

Platone

Tutte le opere

* *

Politico - Parmenide - Filebo - Simposio - Fedro
Alcibiade - Alcibiade secondo - Ipparco - Amanti

A cura di Enrico V. Maltese
Con un saggio di Francesco Adorno

Premesse, traduzioni e note di Umberto Bultrighini,
Giovanni Caccia, Gino Giardini, Rosa Maria Parrinello,
Enrico Pegone, Daniela Ternavasio

Edizioni integrali con testo greco a fronte

In copertina: *Testa di Platone*, Roma, Musei Vaticani (particolare)

Titoli originali: Πολιτικός, Παρμενίδης, Φίληβος, Συμπόσιον, Φαῖδρος,
'Αλκιβιάδης, 'Αλκιβιάδης δεύτερος, 'Ιππαρχος, 'Ερασταί
Traduzioni di Enrico Pegone (*Politico, Parmenide, Filebo*), Gino Giardini (*Simposio*),
Giovanni Caccia (*Fedro*), Umberto Bultrighini (*Alcibiade, Alcibiade secondo*),
Daniela Ternavasio (*Ipparco*), Rosa Maria Parrinello (*Amanti*)

Prima edizione: ottobre 1997
Grandi Tascabili Economici Newton
Divisione della Newton & Compton editori s.r.l.
© 1997 Newton & Compton editori s.r.l.
Roma, Casella postale 6214

ISBN 88-8183-746-3

Stampato su carta Ensobook della Cartiera di Anjala
distribuita da Enso Italia s.r.l., Milano



Grandi Tascabili Economici
Newton

Platone nel suo tempo, entro il suo tempo

Ancora un "tutto Platone". Ancora una volta ci rendiamo conto della non univocità e della non sistematicità del pensiero di Platone, teso a far pensare, a non accontentarsi mai del "si dice", momento per momento, socraticamente (almeno il Socrate filtrato da Platone), a rimettere tutto in discussione, sia nella ricerca volta a rendersi conto di ciò che permette un buon rapporto umano (etico-politico), che permette cioè la "scienza morale", diversa dalle altre (la pratica); sia nella ricerca volta a determinare le possibilità di una corretta scienza delle cose per quello che sono (la teoretica), cercando per ogni scienza i giusti fondamenti. Ogni volta che si torna a Platone sempre di più ci accorgiamo delle infinite facce con cui egli si presenta. Ogni "tutto Platone", o meno (ad esempio una scelta di opere), è indice di come, a seconda delle epoche, dei periodi, degli ambienti culturali, dei tempi diversi, delle "scuole", si ha non un Platone inteso storicamente, in quello che fu il suo linguaggio, con quelli che furono i modi di pensare del suo tempo, ma si ha una serie di interpretazioni storiografiche, che corrispondono ad altro. Forse è giusto, ma si tratta sempre di operazioni, da non spacciare per storia e comprensione storica.

Entro questi termini, già dal tempo di Platone si ha una serie di interpretazioni sulle problematiche aperte da lui. Ogni opera, ogni personalità, ogni area culturale e geografica, in tutti i tempi, sono tornate a Platone, a seconda dei propri metri. Un equivoco è, dunque, affermare, ad esempio, che il '400, il '700, o il '900, o l'800 romantico, che, si dice, nega il classicismo illuministico, tornano a Platone oppure lo negano, o lo riscoprono. Bisogna vedere come e perché, quali libri di lui si leggono o no e così via; in quali epoche certi libri, in altre altri. Abbiamo detto, ora, Platone, ma ciò vale storicamente per tutti: antichi e moderni. Per ciò, sembra, innanzi tutto opportuno andare a Platone, o a chi per lui, non con il dopo, con i nostri modi di pensare e clichés, con le nostre esigenze e teoremi, ma con il prima (prima di Platone e con i modi con cui egli affronta e interpreta, a sua volta, quel suo prima, nel linguaggio di quel prima e nel suo linguaggio).

Si pensi, ad esempio, che per Platone la filosofia come "desiderio di sapere" (φιλοσοφία) non comincia da Talete, Anassimandro, Anassimene (come, invece, sosterrà Aristotele, il cui problema, quello di porre cause e principi, è altro da quello di Platone, in altri contesti e ricerche, suggerite dallo stesso Platone). La "filosofia", per Platone, prende inizio da Parmenide e da Eraclito, mentre Tale-

te, Anassimandro, Anassimene, sono giustamente considerati sophoi (σοφοί), come scienziati, abili nel loro "sapere" (ingegneri, geografi, medici).

La "filosofia", invece, in Grecia, almeno fino al II secolo a.C. non ha affatto il significato di concezione generale, di sistema, ma di messa in crisi, ogni volta, di un sapere raggiunto e ordinato, essa significa solo 'desiderio di sapere' (φιλοσοφία) le condizioni che permettono la correttezza dei singoli sapere (sia etico-politici, sia delle particolari scienze). Platone dirà, come poi Aristotele, che la filosofia è figlia della «meraviglia» (Platone, Repubblica II 376b; Theaetetus 155d; Aristotele, Metaphysica I 2, 982b 11 sgg.); è, appunto, non accontentarsi del che, ma chiedersi il perché. Così suona, dunque, il τί ἐστίν, il «cosa è?» socratico. Tanti sono i tipi di virtù, ad esempio, o di istituzioni politiche, tanti sono i modi di intendere la giustizia, ma cosa è che fa virtù le virtù, che fa giusta le giustizie? Tale la prima indagine di Platone, teso, con Socrate, a far ragionare, ad esercitarsi al modo mediante cui (διὰ) si ragiona (διαλέγω), donde "dialettica" e "dialogo", sì che l'accordo non sia per affetto e per opinione (in tal caso Platone usa il termine συγχώρησις 'concordo', ossia "corale", per opinione comune), ma sia perché non si può fare che un solo e uguale ragionamento (Platone usa il termine ὁμόλογος); si trova la condizione, ciò che si dice insieme (condicere), ossia la condizione senza di cui non ci sono né le virtù (per un verso), né 'ciò che c'è', 'la cosa esistente', il πρᾶγμα (per altro verso), per cui è possibile scienza. Attenzione va dunque tenuta, leggendo Platone, al significato ch'egli dà a accordare e a convenire (συγχώρησις - ὁμολογία), che, invece, in genere, vengono ambedue tradotte in lingue moderne con 'accordo'. Di qui, ancora, per altro, la μακρολογία (il 'discorso lungo', cattedratico, che scivola sulle premesse) e la βραχυλογία, il 'discorso breve' che riconduce alle premesse corrette, non contraddittorie, e, perciò, omologhe).

Innanzitutto, dunque, già in Platone due ambiti di ricerca: uno volto a rendersi conto di quali sono le condizioni che permettono la scienza morale, e quali quelle che permettono un giusto rapporto tra gli uomini (ossia la πολιτεία, 'Res-publica'), e se la virtù sia insegnabile o meno, se è dovuta volta a volta alla capacità dell'uomo di agire, ogni volta ricominciando da capo; il secondo teso a rendersi conto di quali sono le condizioni che permettono di sapere le cose che sono (uomo, cavallo, pelo, sozzura, e così via: Parmenides 130c-e), ossia volto alla "ragione" in quanto capacità di porre le singole scienze senza uscire da sé e se sia possibile o meno cogliere le cose per quello che sono.

Platone, dicevamo, prende le mosse da Parmenide e da Eraclito. L'uno e l'altro hanno sostenuto che impossibile, da parte dell'uomo, è cogliere il ciò che è delle cose prese in sé. Ciascuna cosa è quello che è, in quanto ha essere, per cui tutte le cose che sono, sono perché hanno essere e, perciò, alla fine si risolvono tutte nell'Essere Uno, indiscorribile, perché dell'uno non si può dire se non che l'Uno (l'è) è Uno (è è è) (Parmenide-Zenone d'Elea); oppure

se le cose sono nel "giudizio", ossia nel discorso (λόγος), ciascuna per sé si risolve nel discorso, nel giudizio, per cui non si può dire cosa sia ciascuna per sé, fuori dal giudizio (Eraclito).

Nell'uno e nell'altro caso non resta all'uomo che se stesso, e la consapevolezza che ciascun animale non può uscire da sé. Allora, accantonata la pretesa di cogliere le cose in quanto tali, per sé, e l'Uno, o l'Uno nel suo divenire (λόγος), se non nel com'è che l'uomo giudica e nel come è possibile che l'Uno sia discorribile, almeno per l'uomo non resta che il mondo delle parole, che, per un verso, possono, nel sapere parlare, coordinare il nostro esserci in rapporto agli altri, in un costituirsi etico-politico (nei tribunali, nel Consiglio, nelle azioni politiche: Gorgia, Protagora, altri sofisti come Ippia e Prodicco di Ceo); per altro verso possono, una volta colto come è che funziona il "ragionare", determinare le ipotetiche condizioni che permettono i singoli sapere teoretici, formulando ipotesi non contraddittorie e spiegando i fenomeni senza uscirne, spiegando i fenomeni con i fenomeni (aritmo-geometria, fisica, medicina ippocratica: pitagorici, democritei, Empedocle, Anassagora, Ippocrate).

Abbiamo ricordato nomi precisi, in particolare Parmenide-Zenone di Elea, in Campania, ed Eraclito di Efeso - vissuti tra la fine del 500 e la prima metà del 400 a.C. - e la crisi in cui la loro discussione sull'impossibilità di cogliere l'Essere per quello che è pone il "sapere", quale si era laicizzato nella Ionia con Talete, Anassimandro, Anassimene di Mileto (fioriti tra la fine del 600 e il primo 500 a.C.), che si pongono a conclusione della lunga problematica ionica. A causa di tale crisi si delineano nuovi modi con cui - sempre da parte ionica, e, per riflesso, dalla Magna Grecia e dalla Sicilia - si pongono due piani di ricerca: 1) i fenomeni spiegati con i fenomeni, ricorrendo a "ipotesi" (Empedocle e Anassagora, il complesso dei "pitagorici", Democrito, la medicina empirica di Ippocrate durante il 400 a.C.), e, già entro questo quadro Socrate (470-399), quale appare dalle Nuvoles di Aristofane; 2) accantonato il passaggio dall'uomo alla realtà per sé - si veda Gorgia, il lungo frammento del Non Ente o della Natura e Protagora, il mito sulla nascita dell'uomo come animale politico, e sulle arti, come risulta dal Protagora (320d-322c) di Platone -, si delinea lo studio di come si costituisce il rapporto umano, entro l'orizzonte degli uomini (si veda ancora di Gorgia l'Elogio di Elena); Gorgia di Leontini (vissuto tra il 480 circa e il 375 a.C.), che insieme ad Empedocle di Agrigento (492-432 circa a.C.), si muove nell'ambito della scuola di Elea (Parmenide-Zenone); Protagora di Abdera in Tracia (nato forse nel 480 e morto dopo il 411 a.C.), che si muove nell'atmosfera di Democrito di Abdera e ancora Ippia, Prodicco, Ippocrate medico, tra studio delle tecniche e capacità da parte dell'uomo di costruire il proprio mondo. In quest'arco ancora Socrate, sensibile alla circolazione delle nuove idee (scientifiche, come appare dalle Nuvoles di Aristofane e dalle prime pagine dell'Apologia di Socrate di Platone) e durante la guerra del Peloponneso, impegnato a far pensare gli uomini, in Atene per Ateniesi, senza uscire dalla Città.

Platone, ateniese, nato nel 428-427 a.C. si formò entro l'ambito storico-culturale dei dibattiti ai quali abbiamo fatto cenno. Non spetta qui presentare la vita di Platone, né dire della sua appartenenza alla aristocrazia ateniese, e precisare le sue particolari discendenze sia da parte paterna sia da quella materna. Necessario è, invece, ricordare il suo incontro con Socrate (408 a.C.), e sottolineare l'incidenza che Socrate ebbe su lui – quale appare dallo stesso Platone – che, richiamava sempre tutti a saper pensare, ad essere se stessi, a saper ragionare con la propria testa, soprattutto in un'Atene caduta in mano a demagoghi, proprio in un momento gravissimo per la Città, in guerra contro Sparta, poi in mano ai Trenta Tiranni. Infine, dopo la morte di Socrate, la Città fu incapace di costituire una πολιτεία, una 'costituzione' che potesse realizzare un giusto costume, un giusto rapporto; anzi oltre le prevaricazioni e i soprusi decadeva in una "democrazia" che, invece di realizzare una res-publica, si trasformava in una res-privata, e, perciò, da un conflitto di poteri, si trasformava in dispotismo e tirannide.

Socrate, dunque, la morte di Socrate: dopo Socrate, da parte di Platone, il tentativo di ripercorrere i vari momenti entro i quali si era mossa la storia culturale di Atene. Platone si riferisce ai singoli pensatori e uomini politici che l'hanno preceduto, ne esamina le giuste ipotesi, sia nel campo delle scienze etico-politiche, sia in quello delle ipotesi scientifiche, per vedere come queste si siano trasformate e corrotte, durante la guerra del Peloponneso e dopo la morte di Socrate.

Platone – è un dato di fatto – non ha mai scritto un trattato, ancorato a un suo "sistema", a una sua "dottrina". Ha scritto "dialoghi", che sono "monografie", dove egli mette in "scena" i capostipiti di precise problematiche, sia relative alla morale e alla politica, sia relative ai possibili sapere scientifici, da inserire in situazioni storiche, vedendone poi, sempre nella storia, le trasformazioni, in bene o in male, che hanno dato luogo ai dibattiti in Atene e in Grecia, dopo la morte di Socrate. Per questa ragione, oltre allo studio di quando Platone abbia scritto i dialoghi, importante è la ricerca delle date in cui Platone finge che si siano tenuti i vari dialoghi, ciascuno in una precisa prospettiva storica. Basti pensare ai titoli dei dialoghi. Etica-politica, religiosità, retorica, poetica, virtù: Eutifrone, Ione, Lachete, Protagora, Gorgia, Menone, Fedone, fino al Convito e alla Repubblica. Scienza e possibilità delle scienze: dal Parmenide al Teeteto (dove l'argomento è proprio la possibilità della 'scienza', della ἐπιστήμη, e non della mera 'conoscenza', come invece spesso si traduce ἐπιστήμη), al Sofista, e così via, fino al Timeo.

A parte l'Apologia di Socrate, data la situazione morale e politica di Atene e della Grecia, i primi dialoghi di Platone sono dedicati alla presentazione e discussione di problemi che riflettono l'attività pratica, in una dialettica (dialogo), mediante cui determinare le condizioni che permettono un "saper ragionare bene" entro la sfera della moralità. In un secondo momento, sulla scia di Parmenide-Zenone, si delinea lo studio di come sono possibili le scienze, e di

quale sia il "saper ragionare bene", in una corretta impostazione delle singole scienze. Si prospettano così, a seconda degli argomenti, due tipi di condizioni che delineano 'ciò mediante cui' (διὰ) si 'ragiona' (λέγεσθαι) bene: due tipi di dialettica, anche se sempre con il significato di studio di ciò che permette di ragionare bene.

In principio "dialettica", dicevamo, ha funzione metodologica d'esercizio, proponendo, per l'aspetto etico, il "dialogo", confutando e, perciò, non scrivendo, poiché lo scrivere non implica il libero dibattito, il farsi del pensiero. Sotto questo aspetto, lo scrivere "dialoghi", in forma monografica, è l'unica possibilità per non scrivere una "filosofia". Per quel che riguarda, dunque, le virtù (la virtù, ἀρετή, in senso greco 'scegliere', volta a volta, ciò che è bene), per la scienza etico-politica e retorica, si giunge in quanto si riesce dal di dentro, a ridurre tutte le "virtù" a una sola "virtù" (saper ragionare bene) e da essa discendere, percorrendo le singole virtù, tali in quanto divenute virtù per l'unica virtù che le fa virtuose: la "giustizia", la "misura". In un secondo momento, per ciò che riguarda la realtà e la possibilità dei discorsi scientifici, dialettica pone il "saper pensare" in questi termini: riduzione di una molteplicità di πράγματα ('esistenti') ad una sola unità (a un "genere", o "idea-quantità" – cfr. Sophista 254b –, a ciò che permette il generarsi di qualcosa), che, pertanto, non rappresenta una qualità, una forma (idea), ma un "complesso" indefinito (un ὅλον, dice Platone, con precisione tecnica, nei dialoghi ove si tratta di parlare degli "esistenti"). Dal 'complesso' (ὅλον) di divisione in divisione, diaireticamente, dicotomicamente, si determinano le idee, ossia le specie (traduzione ciceroniana di ἰδέα, 'ciò che si vede', da specio, 'speculare') del genere. La 'definizione' (ὁρισμός, da cui anche "orizzonte") è, perciò, possibile in quanto si articola in un "genere prossimo" e "una differenza specifica". Di qui l'altra faccia della dialettica: la "dialettica dicotomica", o "diairetica".

Discutere dei rapporti umani e delle forme che li determinano è una cosa, ma altro è dire delle cose nella loro esistenza.

Nel Parmenide, sopra citato, scrive Platone: «[dice Parmenide:] Sei in dubbio sul parlare allo stesso modo anche di cose come queste, che in tal caso potrebbero anche suscitare il riso, e cioè come il capello, il fango, il sudiciume e altro che sia, di natura vile e spregevole al massimo grado, sei in dubbio sull'ammettere o no un genere anche di ciascuna di tali cose, separato, il quale sia un'altra cosa delle stesse che tocchiamo con mano? [No, risponde Socrate] [...] [Eppure bisogna pure ammettere ch'esistano tali generi se non li vogliamo chiamare "idee"] «e bisognerà porre e definire un "genere" cui debba riferirsi ciascuna cosa (senza di cui non si avrà dove rivolgere il pensiero), perché chi non ammette la permanenza della nota caratteristica di ciascuna delle cose che sono, distruggerà così l'ipotesi dell'arte dialettica» (Parmenides 130c-d, 135a-c).

Sia pure in due aspetti paralleli d'indagine (il tipo delle scienze morali e lo studio delle condizioni che permettono altro tipo di scienze, nelle loro facce diverse, e di quale sia per Platone, nei ter-

mini della razionalità la scienza possibile), la ricerca si delinea non come descrizione di ciò che è, ma come esigenza di sapere come è possibile "ragionare bene" per ognuno dei due aspetti (moralità e teoresi). Unico il metodo, diversi i tipi di ragionamento che si risolvono sempre nel "bene", nel "sapere ragionare bene", in qualsivoglia campo. Platone ha sempre sostenuto, fin da quelli che diciamo i primi dialoghi, che bisogna trovare per ogni argomento il "giusto discorso": definire ciò di cui si parla; «dobbiamo rendere corretto il nostro discorso», scrive nell'Eutifrone (9d), cogliere i fondamenti che permettono il "dire" corrette proposizioni: corrette proposizioni, intorno alle possibili scienze e corrette proposizioni etico-politiche e retoriche.

Relativamente al suo "prima" e alla cristallizzazione e decadenza di quel "prima", Platone sottolinea l'importanza degli scienziati, che sanno bene applicare i loro metodi e le loro "ipotesi" e coloro che ben sanno le varie tecniche della retorica (i sofisti). Anzi, prima di Platone, venivano designati per tali (per sofisti) quelli che poi saranno detti i "sapienti", Talete, ad esempio, ma anche "fisici" come Anassagora, riconoscendo, per altro ai sofisti la loro funzione confutatrice, quando non divenisse mentalità ascientifica e demagogica. Si capisce così come Platone, rifacendosi a Socrate, quale simbolo del filosofare, dica che Socrate rappresenta la "nobile sofistica". «La parte dell'educazione che sta nel confutare la falsa opinione di sapienza [...] affermiamo che non è altro per noi se non l'arte sofistica, quella nobile» (Sophista 231b).

Per suo conto, invece, Platone, per un verso rifacendosi a Parmenide ed Eraclito, per altro verso a Socrate, per rimettere in piedi i discorsi (Eutifrone) non si proclama 'dotto' (σοφός) in nessuna disciplina, ma "desideroso di sapere" quali sono le condizioni che permettono di 'sapere' (non conoscere, ma εἰδέναι), cioè si proclama "filosofo". «Essere desideroso di sapere ed essere filosofo» sono la stessa cosa, scrive Platone nella Repubblica (376b). E nel Teeteto (155a) afferma: «Proprio del filosofo è d'essere pieno di meraviglia, né altro cominciamento ha il filosofare che questo»: non accettare nulla per dato, ma "rendersi conto", criticamente: non farsi mai prendere dal fluire immediato, non essere mai "dominati da" (essere passivi e passioni), non vivere la vita quotidiana secondo la moda e i "si dice", poiché in effetti è vita non vita, è vita di morti, ma dominare, sapere "discorrere" e "giudicare", non farsi prendere dalle 'apparenze': «io sono straordinariamente meravigliato di quel che siano queste "apparenze": e talora, se mi ci fisso a guardarle, realmente ho le vertigini [vedo buio]» (Theaetetus 155c-d). Di qui la ragione per cui il "filosofo" desidera morire (morire a questa vita di cadaveri ambulanti dimentichi di sé), per vivere da uomo ricordando sé come giudizio. Ciò implica, come si vede, sia dal Fedone, sia dal Menone, che non si tratta di due realtà, ma di due nostri modi di atteggiarsi di fronte alla realtà. Ogni giorno bisogna ricominciare da capo, in questo alternarsi di vita-morte e di morte-vita. Filosofare, dunque, come "crisi", in ogni campo; presente, sempre, è "eros filosofo" e il dubbio (cfr. Symposium 202a-

204c). Fa dire Platone a Diotima, la sacerdotessa, che amore (ἔρως) è un demone, figlio di Penia ('povertà') e di Poro ('ricchezza'). Fuori mito: amore non è sapienza né insipienza, è presenza in noi (ricchezza) di una mancanza (povertà). Chi sa già tutto non aspira a sapere; e chi è ignorante assoluto, non se ne dà ragione. Nessuno ama ciò che ha, ma ciò che non ha, e che, invece, dovrebbe avere. Ecco l'"eros filosofo". «Non sai che l'opinare rettamente, quando anche non se ne sappia dar ragione, non è né scienza – poiché dove non si sa dar ragione, come potrebbe esservi scienza? – né ignoranza – perché ciò che per avventura coglie nel vero come potrebbe essere ignoranza? – e qualcosa di simile è la retta opinione, qualcosa di mezzo tra intendimento e ignoranza [μεταξύ φρονήσεως καὶ ἀμαθίας] (Symposium 202a).

Entro la storia della cultura e delle problematiche del "prima" di Platone si è considerato poi l'atteggiamento di lui Platone, cercando di cogliere, a seconda degli argomenti, il significato dei termini che egli usa. Abbiamo insistito nel liberarsi dapprima da nostre interpretazioni "storiografiche". Abbiamo poi sottolineato i diversi significati dati a "dialettica", a "conoscere" e a "idea" (ἰδέα, connesso con video, per cui quando Platone scrive εἰδεῖν, lo distingue da conoscenza immediata), all'"insieme" (ὅλον), ai "Sofisti" (personalità vissute e che hanno inciso), da "sofistica" come degenerazione delle tecniche sofistiche cadute in mano di chi sofista non era. Non solo, abbiamo cercato di renderci conto dei due modi di atteggiarsi dell'uomo di fronte alla realtà: l'uomo nel suo esserci di fatto, chiuso in sé, passivo e l'uomo come capacità "di giudizio". Sotto questo aspetto, si accantona ogni interpretazione "dualistica" di Platone. E così va fatta attenzione a come Platone usa ὁμολογία e συγχώρησις. Proprio in quanto Platone tenta di rendersi conto di quella che è l'essenza peculiare dell'uomo, desidera sapere come l'uomo pensa, cerca di cogliere l'uomo per quello che è. Vi sono, in proposito, alcuni testi fondamentali.

Il primo testo, riguardo al significato da dare a ἰδέα e a εἰδεῖν, si trova nell'Eutifrone (forse dialogo giovanile): si tratta di definire cosa sia "pio" o "empio", santo o non santo. Eutifrone dà una serie di "definizioni". Ma non è questo ch'io desidero, dice Socrate-Platone: «Or dunque dimmi che cosa è quello che or ora affermavi d'εἰδέναι chiaramente [σοφῶς]? Che cosa è che chiami il pio e che cosa l'empio, sia riguardo all'omicidio sia riguardo ad altre azioni. Non è il santo come tale identico sempre a se stesso in tutte le azioni? [...], così che viene ad avere [...] una sua unica [μία] idea?» (Euthyphro 5c-d). Si noti subito l'abilità linguistica di Platone: εἰδέναι ('vedere'), il cui oggetto è «idea una» (la rappresentazione mentale). L'"idea", perciò, non è qualcosa che sta per sé, ma è ciò senza di cui non sono le cose, per cui è prima delle cose ed è sempre come rappresentazione mentale (idea) del "sapere", dell'εἰδέναι. E ancora nell'Epistola VII, indubbiamente tarda, Platone sosterrà che ciò senza di cui non sono i circoli esistenti (questi o quei circoli nascono e muoiono, possono essere cancellati o no), è il rag-

gio (parafraza), che, dunque, è il prima e il sempre del circolo, è ciò che è richiesto (postulato: αἴτιμα 'causa') perché i circoli siano. Ciò in maniera definitiva con Aristotele, ma già Platone usa l'imperfetto: ciò che per essere "era" (e l'"era" è il sempre, logicamente separato da questo o quel circolo, anche se insieme, ma che per quello che è, si vede con l'occhio della mente).

E, ora, accanto a questo, un altro testo fondamentale, nel Fedone (99d-e). Se restiamo presi dall'immediatezza sensibile (ogni rappresentazione sensibile è sempre vera), dalle ipotesi che non si basano sul 'giudizio', sul λόγος, restiamo come ciechi, come quando si guarda direttamente il sole: «alcuni infatti ci perdonano gli occhi, se non si limitano a considerare l'immagine riflessa [...]. E così pensai anch'io, e temetti mi si accecasse del tutto l'anima a voler guardare [βλέπων] direttamente le "cose esistenti" (πράγματα) con gli occhi (ὄμμασι) e a cercare di coglierle con ciascuno dei sensi [secondo il metodo dei "fisici", ottimo in quanto rientra nel loro singolo sapere, come ha fatto Anassagora, qui citato]. E mi parve, invece, che a me bisognasse [in quanto filosofo, ossia desideroso di sapere le condizioni che permettono l'esserci delle cose] rifugiarmi nei λόγοι e considerare nei λόγοι la verità di ciò che è [l'ὄν, non il πρᾶγμα], di ciò che fa sì che le cose siano». Il 'ciò che è', l'ὄν delle cose, "si scopre" (ἀλήθεια: 'verità') nei λόγοι. Nei λόγοι si "vede" (σκοπεῖν - σκοπούμενον) la ἀλήθεια degli ὄντα, la verità degli ὄντα. Qui va detto che il termine "vero", accertato nell'area slava e nell'area celtica e germanica (tedesco wahr), significa 'fede': si ricordi che in tutto il mondo slavo wer vuol dire 'fede' (in italiano l'anello matrimoniale, la "fede", è detta anche "vera"). Tradurre, perciò, l'ἀλήθεια greca, ciò che si 'scopre' nel giudizio (α privativa e radice di λανθάνω, 'coprire', da cui Lete, il fiume 'dell'oblio') con veritas, cioè con "fede", è non capire Platone, per il quale la "fede", la πίστις, significa esser presi da una cosa tanto che si assume fede nella esistenza di essa. Diciamo questo per avvertire della difficoltà di capire Platone se non lo si legge nel suo linguaggio e con il peso che hanno le parole da lui usate. Non solo, ma va sottolineata, anche qui, la perizia linguistico-filosofica di Platone: per i πράγματα, gli 'esistenti', quali si vedono con l'occhio fisico (ὄμμα), Platone usa il verbo βλέπω (vedere, appunto, con l'occhio fisico), mentre per cogliere il ciò che è e che si "rivela" (ἀλήθεια) usa il verbo σκοπεῖν, 'vedere con l'occhio della mente', tanto che σκοπεῖν significa anche 'riflettere'.

I testi citati, relativi alle condizioni che permettono un 'sapere' (εἰδέναι - ἰδέα) che non sia solo conoscenza opinabile (tanto nel campo del "sapere" morale, sapere diverso dal sapere teoretico, quanto nel campo delle condizioni che permettono la scienza delle cose), indicano che si coglie l'ἀλήθεια ('verità') del "ciò che è", degli ὄντα e non dei πράγματα, nei λόγοι (nel 'giudizio'). Πράγματα, ossia le cose quali appaiono nella loro immediata esistenza, si tratti anche della moralità e politicità, quando la si ritenga già data, e non frutto del farsi della responsabilità umana, nella "misura". Ciò

implica che vi sia una funzione propria dell'essere vivente, dell'"animale", che si rivela, per quel che riguarda l'animale uomo, in tre aspetti, nella "sensibilità" (irascibilità e passioni in libertà), nella "vegetatività" (concupiscibilità), e peculiarmente nell'uomo in una forma particolare, che è la "razionalità", l'"intelligenza" (miracolosa e, perciò, miticamente divina).

Di qui il passaggio a cogliere come funziona l'"anima razionale", andando oltre Socrate.

Socrate resta nell'orizzonte del farsi umano, in una ricerca aperta, senza determinare il fondamento primo dei possibili sapere. Perché il sapere non si risolva nella ricerca, è necessario cogliere le guise che permettono il sapere che non sia opinione ma scienza. La presa di posizione nei confronti di Socrate se appare dal Carmide, è chiarissima nel Clitofonte e soprattutto nel Menone e nel Convito, dove, appunto, si passa dal piano dei rapporti umani allo studio di come si pensa. Di qui l'affermazione che se l'uomo è uomo come ogni altro essere vivente bisogna fare l'ipotesi che il ciò che fa sì che esistiamo è l'anima. Anche qui richiamiamo l'attenzione sul termine 'anima' (ψυχή), da non assumere nel significato che prenderà poi, in particolare nella tradizione ebraico-cristiana. Per Platone, nell'area lessicale greco-romana, significa 'forza vitale', 'vento', 'spirito' non a sé, ma come ciò senza di cui non esistono gli esseri viventi. Questo e quell'"animale" possono esserci o non esserci, ma ciò senza di cui non siamo è l'"anima", che, perciò, e sempre, sotto questo aspetto immortale, si come il raggio rispetto ai singoli circoli esistenti. L'uomo, dunque, scopre sé come "forza vitale". Ogni animale è sé nel suo particolare modo d'essere; proprio dell'uomo è d'essere "anima che calcola" (in greco 'calcolare' è λογίζομαι; in latino ratio è connesso con reri, che vuol dire 'calcolare'), che, perciò, sa interlegere, 'trascogliere' con misura, ossia con 'intelligenza' (νοῦς), con 'intelletto' (νόησις ovvero 'giudizio').

Ciò che dunque fa dell'uomo un animale diverso dagli altri "animali" (non superiore o inferiore), è l'"anima razionale", condizione dell'uomo; perciò l'"anima razionale" è "prima" di questo o quell'uomo, è non mortale come invece lo sono i singoli. Se vogliamo l'uomo, se l'uomo risulta per un verso passività, ma, per altro verso, il suo "contrario" (si veda il Fedone) ossia "attività", che si esplica in "giudizio" è necessario supporre che l'anima è "sempre" (Meno 80e sgg.; Phaedo 72e-74a).

Si ritrova così che la 'verità' (ἀλήθεια) "degli enti" è nei λόγοι, e che l'"uomo-uomo" (non l'uomo "dimentico di sé"), è chi sa pensare "calcolatamente", sia nella vita morale (un tipo di calcolo), sia nella capacità di cogliere le possibili scienze, "ricordando sé" ("reminiscenza") nella sua 'essenzialità' (οὐσία), non preso da spinta di passioni e di mode, frantumato, individuo, irrazionale, "apolitico". Ancora, una volta, dunque, non due mondi, ma due modi di atteggiarsi di fronte alla realtà.

Nell'approfondimento del come è che l'uomo è uomo in quanto pensante, si pongono alcune considerazioni.

Innanzitutto ci si volge a cogliere sé come attività che non ha contenuti, e che si risolve volta a volta nella capacità di porre "misura", a seconda dei casi. L'anima dell'uomo si rivela come capacità di "calcolare". Il calcolo in quanto tale è proprio del modo di ragionare umano, è nella sua natura. Non a caso nel Menone (81b-86c), il ragazzo che non sa, aiutato da Socrate, non trova in sé, in quanto le avrebbe "innate", le "idee" (cani, cavalli, o che sia), ma riesce, pur non sapendo nulla, a procedere in un ragionamento aritmo-geometrico: proprio dell'uomo, della "natura" umana, è saper "pensare" in termini matematici che permettono di oltrepassare l'"opinione" e di farsi, nel giudizio, le "idee". Calcolo è, dunque, la razionalità, che, sul piano etico-politico, si rivela come calcolo etico, nel saper pensare giustamente, come è bene, con misura, in una tensione a oltrepassare le individuali e private giustizie storiche, in nome di una res che sia pubblica (res-publica) e non privata, per cui la res-publica giusta si pone, come prototipo dietro le spalle, ma in quanto chiusi negli Stati di fatto essa si pone come "dover essere", dinanzi agli occhi, per cui ogni giorno si deve ricominciare da capo, indicando così una morale e una politica aperta (Respublica IX, conclusione).

In secondo luogo ci si volge a cogliere sé come capacità di pensare le "cose che sono". Esse si possono intendere traducendo il tutto mediante il nostro modo di pensare che è, appunto, quello aritmo-geometrico. Diviene così impossibile cogliere la realtà per quello che è, cioè diviene impossibile una scienza della natura (la "fisica"), poiché tra noi e la realtà vi è sempre il nostro modo di pensare e la parola. Sotto questo profilo dal Parmenide in poi, per un verso si propone come sia possibile "dire" le cose, ricercandone le condizioni senza di cui il "ciò che è" è impensabile e non predicativo. Si ricordino i cinque generi del Sofista: il "ciò che è", l'"identico", "quiete", "moto", "il diverso" da (ogni cosa è quella che è perché non è l'altra), che si articolano nel sesto genere dell'essere che è, appunto, il λόγος (Sophista 253b-264b); i quattro generi, o cause, in quanto condizioni dell'esserci del Filebo: "definito", "indefinito", "esserci" o "misto", "causa efficiente" (Philebus 15d-77a, 23b-17d); le condizioni dell'esserci del Timeo: "finito" o "non nato", "spazio", "esserci", "divenire" (in termini aritmo-geometrici), e "causa efficiente", ossia anima mundi, termine medio, miticamente il "demiurgo" (Timaeus 27d-37c, 47e-52d).

Non vogliamo presentare e spiegare una presunta concezione platonica, ma indicare le proposte di lui, perché sia possibile "dire" e "definire" il "ciò che è".

Interessa qui indicare problematiche aperte da Platone. Sembra, perciò, utile sottolineare anche il modo con cui egli imposta il rapporto "anima" ('forza vitale') e "corpo": non l'"anima" da una parte e il "corpo" dall'altra (realtà per sé); l'"anima" come automovimento, condizione dell'esserci dell'uomo, è sempre; per altro non si può dire dell'"anima" perché nel definirla la perderemmo, come attività, dando perciò realtà al corpo, che, invece, non può essere

che limite dell'anima stessa. Di essa e del corpo non si può parlare se non con un mito. Ricordiamo che Platone usa il mito come tecnica retorica per farsi intendere dai più: volta a volta, a seconda delle persone alle quali si rivolge, per cui si assume uno o altro mito.

Più significativamente usa il mito come ipotesi, ossia non come dimostrazione, ma come ciò che è "immaginabile" (εἰκόσ 'immagine', 'verosimile'). Nel Fedone (78c-80b) l'anima è tale in quanto non può essere che identica a sé, una e individua, anche se principio di moto, per spiegare, invece, come possa divenire molte, nell'affermazione di sé, frantumandosi, Platone, nel Fedro, ricorre al mito.

«L'anima è immortale; perché ciò che sempre si muove è immortale. Ora, ciò che provoca movimento in altro ed è mosso esso stesso da qualcos'altro, se subisce un arresto di movimento smette di vivere. Solo dunque ciò che muove se stesso, in quanto non può abbandonare se stesso, mai cessa di essere in moto; anzi è scaturigine e principio di moto di tutte le cose che sono mosse. Ora, il principio non è generato perché, mentre ogni cosa che nasce deve per forza nascere da un principio, questo invece non deve esser generato da niente: se altrimenti il principio procedesse da qualcosa, cesserebbe di essere ancora il principio. Inoltre, dal momento che non è generato, per forza sarà immortale; perché se il principio venisse a mancare, né questo potrebbe nascere da altro, né altro da esso, visto che è necessario che tutto abbia un principio [...] Dell'immortalità dell'anima si è parlato abbastanza; ma quanto alla sua idea [ciò per cui è quella che è] c'è questo che dobbiamo dire: definire quale essa sia, sarebbe una trattazione che assolutamente solo un dio potrebbe fare e anche lunga, ma parlarne secondo immagini [per come sia immaginabile: ὅ δὲ εἴκειν] è impresa umana e più breve. Questo sia dunque il modo del nostro discorso. Si raffiguri l'anima come la potenza d'insieme di una pariglia alata e di un auriga. Ora tutti i corsieri degli dèi e i loro aurighi sono buoni e di buona natura, ma quelli degli altri esseri sono un po' sì e un po' no. Innanzitutto, per noi uomini, l'auriga conduce la pariglia; poi dei due corsieri uno è nobile e buono, e di buona natura, mentre l'altro è tutto il contrario ed è di natura opposta. Di qui consegue che, nel nostro caso, il compito di tal guida è davvero difficile e penoso. Ed ora bisogna spiegare come gli esseri viventi siano chiamati mortali e immortali. Tutto ciò che è anima si prende cura di ciò che è inanimato, e ruota per l'intero cielo [ὀυρανόν, ossia ciò che raccoglie il visibile, per cui ciò che si vede con l'occhio della mente è iperuranio] assumendo secondo i luoghi forme sempre differenti. Così, quando sia perfetta ed alata, l'anima spazia nell'alto e governa il mondo; ma quando un'anima perda le ali, essa precipita fino a che non s'appiglia a qualcosa di solido, dove si accasa [κατοικισθεῖσα], e assume un corpo di terra che sembra si muova da solo, per merito della potenza dell'anima» (Phaedrus 245c-246c).

Il corpo, dunque, non è realtà a sé stante, ma è "limite" dell'anima. Platone non dice che l'anima "cade" nel corpo e si definisce moltiplicandosi nelle anime e nei corpi. Platone sottolinea che quando l'uomo dimentica sé per quello che è ("anima" razionale) e, guar-

dando sé, si delimita, definendosi, la stessa anima si limita e 'fa sua casa' (οὐκίζομαι) il corpo. I corpi sono, perciò, anime corpose, per cui non sono le anime nei corpi, ma i corpi nelle anime, come interpreterà Plotino la pagina del Fedro (Enneades iv 3, 23), in quanto delimitazioni, affermazioni di sé, dispersione, irrazionalità (il mondo di tutti i giorni, degli uomini non uomini). Perciò bisogna stare attenti al termine οὐκίζομαι, che non vuole dire "caduta" dell'anima in corpi già esistenti, di un'anima anch'essa per se stante (come spesso indifferentemente si traduce la "caduta" nel corpo, presi da altre, più tarde, interpretazioni). Ancora una volta, per altra via, non due mondi, ma due modi di atteggiarsi.

Sempre sul significato storico dei "termini" usati "prima" di Platone e nella discussione con quel "prima" da parte di lui (vedi sopra), altre poche osservazioni. Platone non ha mai formulato un sistema. Ha lasciato molte vie aperte, mostrato quali sono i problemi, ha suggerito non soluzioni, ma linee di discussione. Ha proposto questioni etico-politiche e questioni più strettamente teoretiche, relative alle condizioni che permettono le scienze (suggerimenti relative alla "fisica" e all'analisi del discorso, λόγος), solubili in termini aritmo-geometrici, per cui, alla fine, Platone ritiene impossibile, nell'ambito teoretico, una "fisica" come scienza. Sempre, invece, il suo intento è, coerentemente, volto a indicare come è che si "pensa bene" sia nell'etica-politica (un tipo di "bene"), sia nella teoretica (altro tipo di bene); il sapere pensare bene, in campo aritmo-geometrico, significa non solo sapere questo o quel teorema, ma come è bene e giusto pensare. Per questa ragione, tale sapere non si può determinare (almeno che non si esprima con un "mito"), se non rendendosi conto che quelle operazioni non si possono "scrivere", o "dire" a parole, ma solo sensibilizzare in calcoli, formule e teoremi, che indicano il saper pensare bene, il bene, in quel campo. Tali formule, teoremi e così via, disegnati su tabelloni (si andava a sentir Platone, scrivono Aristotele e Aristosseno, credendo che, parlando del "bene" egli discutesse di morale, e invece, discorreva di aritmo-geometria, come risulterebbe da uno scritto il De bono), sono quelli che verranno indicate come le 'dottrine non scritte di Platone', gli ἄγραφα δόγματα che, perciò, sono "indiscorribili", non 'retoricizzabili' (ἄρητος). Si tenga qui presente che in greco tanto 'scrivere' quanto 'disegnare' si dice γράφειν. Le "formule" o i "disegni geometrici", disegnati, diremmo, alla lavagna (ad esempio, per noi, $2\pi r/g$) sono disegnati, ma non sono scrivibili. Tale sapere implica numeri e teoremi, che permettono di tradurre la realtà in termini aritmo-geometrici, ma non si possono interpretare da parte nostra come un sapere nascosto. Mai – dice Platone nell'Epistola VII – egli ha scritto un sistema intorno alla "natura" (alla "fisica"), ma da sempre si è dedicato alla ricerca aperta, in tutti i campi, rifiutando ogni sapere divulgato in pillole, che, anzi, sarebbe dannoso per i più.

Chi parla per clichés, chi ritiene di avere una sua teoria e un suo sistema, e che non ricerca più, non è – scrive Platone – filosofo, «ma sono persone che hanno soltanto una coloritura di opinioni,

come la gente abbronzata al sole, che vedendo quante cose si devono imparare, quante fatiche si deve sopportare, come si convenga a seguire tale studio, la vita regolata di ogni giorno giudicano che sia una cosa difficile e impossibile per loro; sono quindi incapaci di continuare a esercitarsi, ed alcuni si convincono di conoscere sufficientemente il tutto, e di non avere più bisogno di affaticarsi» (Epistula VII 340d-e).

«Io posso dire di tutti quelli che hanno scritto o scriveranno dicendo di conoscere ciò di cui mi occupo per averlo sentito esporre o da me o da altri o per averlo scoperto essi stessi, che, a mio giudizio, non capiscono nulla di questi argomenti. Su tali argomenti non c'è né mai vi sarà un mio scritto. Di quello che è il loro oggetto non si deve parlare [ῥητόν [...] οὐδαμῶς ἔστιν], come si fa per le altre scienze [μαθήματα], ma quando si ha lunga dimestichezza con tali problemi, quando con essi si vive, allora la verità brilla improvvisa nell'anima come la fiamma dalla scintilla, e di se stesa in seguito si nutre. Eppure io almeno so questo, che tali argomenti scritti o detti da me sarebbero detti nel modo migliore. Se ritenessi che fosse opportuno mettere per scritto [γραπτέα] tali cose in adeguata maniera per essere intese dalla massa, e che si possono dire [ῥητά], cosa avrei potuto cogliere di più bello nella mia vita se non scrivere [γράψαι] di tali verità utilissime per gli uomini e trarre alla portata di tutti la natura [φύσις]? Ma io non penso che tale occupazione [...] sia giovevole a tutti; giova soltanto a quei pochi che da soli, dopo qualche indicazione, possono progredire fino in fondo alla ricerca; gli altri ne trarrebbero un ingiustificato disprezzo o una sciocca e superba presunzione, quasi avessero appreso qualche cosa di augusto» (ivi, 341b-e).

Due campi, dunque, che s'intrecciano, ciascuno mantenendo il proprio metodo. La "scienza morale", che implica il giusto rapporto tra uomini (virtù, πολιτεία, come tensione a realizzare una giusta res-publica), è resa possibile mediante il dialogo, in discorsi che si fanno volta a volta, e che non possono essere chiusi in uno scritto, che resterebbe muto e si ergerebbe a sistema adialogico («è il discorso che si scrive, insieme al sapere, nell'anima di chi impara»: Phaedrus 275a-c; 276a-c; 277a). La scienza, come ricerca delle condizioni che permettono il pensare le cose che sono, implica altro metodo, poiché altro è il suo contenuto; possibile per Platone è la "matematica", come μάθησις aritmo-geometrica, per cui impossibile è la "fisica". Sotto questo aspetto si hanno più momenti: 1) che traducendo in termini "aritmo-geometrici" le cose, esse vengono 'disegnate' (ὑπογράφω) su "tabelloni", in formule, che sono quindi "disegnate", sì, ma che non sono scrivibili (γράφω) e non da parlare (retoricizzabili: ῥητά; si noti che Platone non usa φημί, che ha valore "mistico"); 2) che relativamente alle singole scienze, abbiamo per un verso le istituzioni di ciascuna, che restano chiuse in sé, per altro verso lo studio di quelle che sono le condizioni che permettono il processo e la ricerca delle scienze stesse. «Non è, questa mia, una scienza come le altre: e non si può in alcun modo comunicare, ma come fiamma si accende...» (Epistula VII 341c). Scrive Giorgio Pa-

squali che tale illuminazione improvvisa non si può intendere come illuminazione mistica. «Un'illuminazione mistica non può progredire gradatamente: non appena la mente di Dante è percorsa da un fulgore "in che sua voglia venne meno" la Divina commedia cessa. Qui, invece, questo qualcosa, una volta nell'anima nutre di sé se stessa» (Le Lettere di Platone, Firenze 1938, p. 56). Sotto questo aspetto la tensione verso il processo delle scienze, in una spinta a determinarne la natura, non è da mettere in parole (ῥητά), non si può tradurre in un trattato scritto, non solo ma non è bene parlarne ai più: sarebbe dannoso per i più, perché formeremmo "pappagalli delle Muse altrui", non solo ma gente che si compiacerebbe di quel "sapere in pillole" non bene, come male viene, da sempre, usato il sapere accattato, per cui si crede di saper tutto, ad esempio di medicina, e si accusano mali inesistenti, quando tale sapere passa attraverso, diremmo oggi, i mass media, e gli slogan. Si rendono gli altri schiavi e supini: è "acultura". E si badi bene, non si tratta di esoterismo, né di misticismo. Come sempre, per Platone, è un appello a sapere pensare e a essere ciascuno quello che è bene che sia, ciascuno uguale all'altro se fa "bene" ciò per cui è quello che è.

Ancora una volta: attenzione a non credere "cultura" ("coltivazione", che si realizza giorno per giorno) e "sapere" quell'abbronzatura di sole che dura per pochissimo e arresta la ricerca scientifica.

Meglio ancora, a questo testo si avvicina un passo del Fedro (276b), dove, dopo avere sottolineato che la "cultura" ("coltivazione") seria è come l'"agricoltura dell'anima", si sottolinea che v'è un altro atteggiamento, quello di far bella figura, simile all'opera di un agricoltore che si adopera solo per il dì della festa e per mettersi in mostra: «Forse che l'agricoltore intelligente, seminando in estate, in tutta serietà, i semi che gli stanno a cuore e vuole diano frutti, nei giardinetti di Adone, si rallegra, vedendoli venir su rigogliosi, in otto giorni? O lo farà solo, se anche lo farà, per divertimento e per via della festa?».

Ma qui basta. Solo un invito a leggere un altro "tutto Platone".

FRANCESCO ADORNO

Al lettore di Platone

Già, «leggere un altro tutto Platone». Eppure chi raccolga l'invito di Francesco Adorno – tanto più seguendo la sua autorevole e suggestiva proposta di una lettura (o rilettura) non rituale, anticonformistica, insomma, socraticamente insoddisfatta di sé e diffidente di ogni "conquista" o sicurezza intellettuale – si trova subito di fronte a un paradosso: a leggere, cioè, la parola scritta dell'intellettuale antico che più di ogni altro, e con più chiarezza, si è pronunciato contro la "filosofia scritta".

Avverso alla parola scritta, e devoto invece all'indagine che si esprime nella dialettica "non immobile" della conversazione, Platone ha affidato la sua ricerca a libri scritti. Si tratta, innegabilmente, di un'incongruenza, e a volerla rimarcare è facile osservare come sotto questo aspetto la fedeltà di Platone all'insegnamento socratico sia addirittura inferiore a quella di un Epitteto, che oltre quattro secoli più tardi, e beninteso senza intrattenere con Socrate lo stretto rapporto di un discepolo diretto, evitò rigorosamente di mettere per iscritto le sue dottrine, lasciando che fossero altri (l'allievo Arriano) a pubblicare il contenuto delle sue lezioni.

I fatti, ossia i pronunciamenti di Platone nei riguardi della scrittura, sono incontrovertibili. I libri scritti, dice Socrate nel Protagora, non hanno «nulla da rispondere, né da chiedere» ai lettori sul proprio contenuto, e, come vasi bronzei percossi, si limitano a risuonare in modo sempre identico. Così fanno pure retori e sofisti, i cui interminabili discorsi restano chiusi a ogni precisazione o approfondimento: sono pochi, invece, quelli capaci di affrontare il dibattito, in cui occorre saper rispondere in modo breve e persuasivo, e ricoprire i vari compiti dell'interlocutore (esporre, domandare, rispondere) (329a-b). Come appunto, per le vie e i ginnasi di Atene, fa Socrate. Un'analoga immagine ricorre nel Fedro. Questa volta Socrate si produce in un'articolata contestazione dell'uso della scrittura, che conclude accostando la fissità della "lettera morta" alla fissità di un dipinto: «Le creazioni della pittura ti stanno di fronte come cose vive, ma se tu rivolgi loro qualche domanda, restano in venerando silenzio» (275d). La scrittura è dunque irredimibile stasi, negazione del fermento e del moto dialettico. Come appare dal mito della sua invenzione, attribuita al dio egiziano Theuth (ivi, 274c-275b), essa non arreca alcun giovamento agli uomini, poiché non li spinge all'esercizio della memoria, a interrogarsi e risponderci, bensì, all'opposto, produce le circostanze atte all'oblio: «confidando nella scrittura», l'uomo non cerca più in sé, «con uno sforzo interiore», di pervenire alla verità, ma demanda ogni risultato raggiunto – il quale è solo presupposto di un nuovo risultato – a un

archivio di «segni esterni», vacui e sterili. Al più, la scrittura può avere valore ipomnemato (ovvero lo strumentale compito di «rammentare»): ma certo non produce sapienza. Anzi – e qui è un secondo punto della critica platonica alla «cultura scritta» – la presenza e la disponibilità di libri producono un ancor più grave danno: chi li avrà letti, senza averne tratto alcun insegnamento si crederà in possesso di molte cognizioni, presumendo di sapere (ciò che inibisce all'origine il vero lievito del sapere, la socratica consapevolezza del proprio ignorare).

Si è osservato che queste affermazioni, comparando in bocca a Socrate, potrebbero anche riflettere solo la posizione del maestro, senza impegnare necessariamente le scelte del suo allievo. Naturalmente chi pensa così è tra quanti considerano non autentica l'Epistola VII, nella quale ritroviamo, questa volta «in prima persona», il medesimo energico rifiuto della scrittura quale strumento dell'attività filosofica: «su ciò [sull'oggetto del mio studio] non esiste, né mai vi sarà, alcun mio scritto; perché questa disciplina non è assolutamente, come le altre, comunicabile, ma dopo una lunga convivenza e dimestichezza con questi problemi, improvvisamente, come luce che si sprigiona dalla fiamma, essa nasce nell'anima e nutre ormai se stessa» (341c-d). A prescindere dall'effettiva paternità dell'Epistola, il contesto è assolutamente in sintonia con quanto si afferma nel Fedro: essere cioè la scrittura uno strumento improprio e dannoso, che può giungere nelle mani di chiunque, anche di ignoranti e presuntuosi, diffondendo cose su cui l'autore non può più tornare a esprimersi, e che rischiano di essere scambiate, per «una superba e vuota fiducia», con «qualcosa di sublime» (341d-e). Data la situazione, pare semplicistico risolvere il problema di fondo sostenendo che qui non sia Platone a parlare, ma qualcuno che si limita a riecheggiarne il pensiero, e che in Protagora e Fedro Socrate «parli per sé» (e del resto nei nostri testi Platone non prende mai le distanze, su questo punto fondante, dal maestro).

L'aporia, dunque, rimane, poiché in ogni caso rimane senza smentite, negli scritti platonici, il primato che si riconosce all'oralità rispetto alla scrittura. È un primato che riguarda esclusivamente la composizione di trattati sistematici (questo parrebbe il contesto specifico in cui il problema è assunto nell'Epistola VII), o anche di dialoghi? Da questa domanda dipende, com'è chiaro, una nostra minore o, rispettivamente, maggiore percezione dell'«incongruenza» di Platone. Alla domanda non si può rispondere in maniera definitiva, ma è chiaro che il comportamento di Platone, prolifico autore di dialoghi, mostra come il rifiuto della scrittura filosofica valesse in modo insuperabile, in definitiva, solo come rifiuto di mettere per iscritto un compendio sistematico (un «trattato»).

I dialoghi ai quali affidò le sue riflessioni dovevano, evidentemente, costituire un'eccezione compatibile con l'idea di fondo. Ma perché? Forse perché la forma del dialogo meglio di qualunque altra risponde all'articolazione viva del processo dialettico condotto oralmente, Socratico more. Il dialogo platonico sarebbe la traduzione letteraria (scritta) mimetica del parlato. Una forte inclinazione

verso la mimesi dialogica era, oltre che il naturale esito dell'apprendistato socratico, una caratteristica personale di Platone, che, stando a una testimonianza a lungo ripetuta dalla tradizione, amava i mimi del siracusano Sofrone, al punto di averli «sempre tra le mani» (Ateneo, XI 504b), o accanto al letto, veri livres de chevet. Se ammettiamo che simili tradizioni biografiche, sotto il velo di manipolazioni aneddotiche variamente motivate, possano contenere un fondo di verità, o almeno una traccia utile alle nostre ricostruzioni, può avere qualche significato il fatto che una parte della tradizione riporti che Platone dapprima compose tragedie, in seguito, prima dell'incontro con Socrate, le sconfessò e diede alle fiamme, per indirizzarsi ai mimi di Sofrone. Può avere un senso la contemporaneità che viene a instaurarsi tra l'abbandono della tragedia (di quella poesia, cioè, che sarà poi oggetto di pesante condanna e di bando dall'ideale Repubblica) a favore dei mimi sofroni, e la «conversione», per così dire, dalla letteratura alla filosofia: quanto meno essa indica con tutta evidenza che i mimi, in virtù certo della loro viva impronta realistica e del loro impianto «dialettico», sono legittimi e idonei nel mondo del filosofo. Del resto anche Aristotele, nella Poetica (1447b 10 sgg.), accosta i mimi di Sofrone ai Σωκρατικοὶ λόγοι («dialoghi socratici»): sotto questa denominazione generica dobbiamo scorgere, oltre a un non meglio conosciuto Alessameno al quale si riferisce ancora Aristotele in un passo del perduto dialogo Sui poeti (fr. 72), naturalmente anche e soprattutto Platone. Perché fu Platone a portare al massimo livello il genere del dialogo filosofico, proprio attraverso i Σωκρατικοὶ λόγοι (anche se non va accolta la notizia antica che lo vuole «inventore» del genere).

Con ciò, tuttavia, riusciamo appena a spiegarci perché la forma prescelta per la «violazione» del tabù della scrittura filosofica fosse il dialogo. Il problema, in sé, rimane. Ma rimane aperto anche uno spiraglio che forse permette di comprendere meglio la situazione.

Un punto importante viene ancora dal «manifesto» platonico contro la scrittura, dal Fedro, dove Platone pur affermando che la scrittura è e rimane un nobile «gioco» (παίδιά), ammette che «i migliori discorsi scritti non sono in realtà che uno strumento di reminiscenza per coloro che già sanno» (277e-278a). Dovremmo considerare con maggior attenzione il fatto che ogniqualvolta Platone parla di parola scritta e parola parlata lo fa da un preciso punto di vista, quello dell'apprendimento filosofico, ossia, nei termini caratteristici della sua concezione, di quell'apprendimento che altro non è se non progressivo ri-conoscimento e ri-scoperta di quanto già presente nel soggetto pensante. Rispetto a questa innata verità – l'idea in sé – già la nostra definizione concettuale costituisce una copia imperfetta: il nostro concetto di cerchio non è ancora il cerchio in sé, nella sua essenza, ma qualcosa di additivo rispetto all'essere, un fenomeno psichico che ci pone nel più stretto rapporto possibile all'uomo con la pura idea del cerchio. Ma rispetto al concetto, la parola viva fornisce una rappresentazione di un grado ancora più lontana dalla verità: è copia inferiore del concetto, in quanto copia «corporea», inevitabilmente legata al carattere tran-

seunte, caduco, fallibile del corporeo. Di fronte alla parola parlata, infine, la parola scritta viene a configurarsi come uno stadio ancora più basso e "lontano" della nostra rappresentazione della verità, una copia di rango infimo, priva di vita, esposta alla mercè di equivoci e strumentalizzazioni, incapace di modificarsi e correggersi, ma, capace, come si dice nel Fedro, di far ricordare chi «già sa».

Rileggere anche in questa chiave il celebre mito della caverna (Repubblica VII), che adombra lo sforzo umano a liberarsi dalle catene dell'ignoranza, aiuta a meglio intendere la dialettica del rapporto tra scrittura e oralità, rapporto che non va inteso in senso radicalmente alternativo, ma nella sua natura probabilmente gerarchica. La filosofia, chiamata a ri-percorrere, "a ritroso", la via che ci separa dal perduto mondo delle essenze pure, a passare dalle ombre ingannevoli dell'ignoranza alla nitida solarità del sapere, segue un cammino lungo il quale parola scritta, parola orale, pensiero e infine visione delle idee rappresentano le fasi fondamentali, i gradi di un'ascensione. Gli scritti filosofici, e tra essi i Dialoghi platonici, non forniscono affatto una filosofia completa e già realizzata (e anzi, tra mani grossolane e arroganti possono pregiudicarla), ma indicano pur sempre la via. Una via in quattro fasi che appare, tra variazioni contingenti, sullo sfondo di numerosi scritti platonici, dal Gorgia al Simposio, dal Fedro alla Repubblica, ecc. In essa si rivela la natura intima dell'intera esperienza platonica, nella quale la ricerca intellettuale è tutt'uno con la didattica (e con l'autodidattica), poiché non esiste forma di conoscenza che non passi attraverso l'apprendimento: da qui la centralità di tutto ciò che giovi a guadagnare alla scienza gli spazi che ad essa competono, a rendere apprendibile l'insegnabile.

La filosofia, nella concezione platonica come e più che nelle altre "scuole" antiche, è vocazione e pratica totalizzante, che impegna senza residui l'intero individuo. E in un sistema votato alla massima integrazione degli strumenti didattici la compresenza di insegnamento orale (i corsi dell'Accademia) e circolazione scritta lascia immaginare che Platone riconoscesse ai propri "libri" un ruolo ipomnematoico, di supporto materiale alla vera attività filosofica, affidata primariamente alla parola orale, divina "ostetrica" di concetti che iniziano alla luminosa visione della realtà in sé. Il libro come corredo dell'insegnamento e della dialettica orale, dunque. E, quindi, libri destinati forse anche alla diffusione esterna (per cogliere l'opportunità di acquisire ulteriori spazi comunicativi alle linee del proprio programma intellettuale ed educativo), ma eminentemente diretti a circolare tra i propri allievi. Libri non per tutti, ma per «i pochi che da soli», dice l'Epistola VII (341e), «possono progredire fino in fondo alla ricerca», per i quali i libri di filosofia possono servire, appunto, come la scintilla, la μικρὰ ἐνδειξις, la 'piccola indicazione' di cui necessitano per spiccare un volo più alto. È ancora la medesima "indicazione", credo, che nei libri di Platone cerca, e immancabilmente trova, ogni moderno lettore di Platone.

Nota biobibliografica

Platone nacque ad Atene nel 428/27 a.C. da famiglia aristocratica: il padre Aristone si vantava discendente del mitico re Codro, la madre Perictione si ricollegava indirettamente a Solone. Questa parentela lo avvicinava alle cerchie oligarchiche e filospartane della città: Crizia, uno dei principali ispiratori della svolta oligarchica del 404/3 (governo dei Trenta Tiranni), era suo zio materno.

Sulla biografia di Platone informano soprattutto i suoi stessi scritti, in primo luogo l'Epistola VII, della cui autenticità tuttavia qualcuno continua a dubitare. Intorno ai vent'anni si avvicinò a Socrate, al cui insegnamento restò legato fino alla morte del maestro, avvenuta nel 399 (la drammatica vicenda è al centro dell'Apologia di Socrate e del Fedone). Intanto il giovane Platone aveva compiuto le prime esperienze in campo politico: ma ogni illusione di veder sorgere un governo fondato su principi di giustizia ed equità si era subito scontrata con una realtà ben diversa, e, con amarezza, Platone aveva declinato ogni impegno, prendendo le distanze dalla vita pubblica ateniese, e dal partito oligarchico, ancor prima del 401 (data della restaurazione democratica).

Da quel momento egli alternò il soggiorno ad Atene con viaggi di studio. Come altri intellettuali e filosofi greci, visitò l'Egitto, restandovi per circa tre anni. Poi fu la volta di Cirene e soprattutto della Magna Grecia, dove, sulle tracce della fiorentissima tradizione pitagorica, rimase qualche tempo a Taranto, entrando in contatto con Archita. Nel 388, si recò una prima volta a Siracusa, alla corte di Dionisio il Vecchio, con l'intento di realizzare quel "governo dei filosofi" che ben conosciamo soprattutto dalla Repubblica (in particolare dal libro V). L'esperienza fu disastrosa: il tiranno siracusano, sospettoso dell'esclusivo legame creatosi tra Platone e il proprio giovane cognato e genero, Dione, e preoccupato dei risvolti politici dell'insegnamento del filosofo ateniese, lo fece imbarcare su una nave spartana e deportare a Egina, città allora in conflitto con Atene. Qui Platone, considerato prigioniero di guerra, riacquistò la libertà solo grazie alla generosità di un cittadino di Cirene, Anniceride, che pagò il riscatto richiesto.

Tornato ad Atene, vi fondò la sua scuola, l'Accademia (dal nome del grande parco che la ospitava, intitolato appunto all'eroe cittadino Academo). Ma i legami con Dione, nel quale continuava a riporre grandi speranze per l'edificazione della Repubblica ideale, restavano stretti, e quando, alla morte di Dionisio il Vecchio (367 a.C.), Siracusa passò nelle mani del figlio di questi, Dionisio il Giovane, Platone partì un'altra volta per la Sicilia, convinto che il nuovo tiranno avrebbe facilmente assecondato i suoi progetti. Ma così non fu. Il giovane principe, diffidente e geloso, esiliò Dione, e trattene Platone come prigioniero alla sua corte, concedendogli solo più tardi il permesso di partire. Tornato ad Atene, Platone vi riprese l'insegnamento, fino al 361, allorché, subendo le pressanti richieste di Dionisio, che minacciava, in caso contrario, di far uccidere Dione, dovette ancora una volta imbarcarsi per Siracusa. Qui trascorse quattro anni, tra gravissimi rischi personali: da ultimo, l'insuccesso della spedizione di Dione contro Dionisio, e l'uccisione di Dione stesso lo convinsero ad allontanarsi definitivamente dalla Sicilia (357/56), e ad abbandonare così ogni tentativo di tradurre in realizzazione pratica il sogno dello Stato ideale.

Trascorse gli ultimi anni ad Atene, immerso nell'insegnamento e nello studio: la morte lo colse all'età di 81 anni (348/47), mentre andava ultimando le Leggi, estrema teorizzazione di un'utopia inseguita durante l'intera esistenza.

Ci è giunta - caso raro nell'ambito delle letterature antiche - l'intera sua produzione, inclusi alcuni scritti non genuini, o di autenticità controversa. Tra i più gravi problemi generali che concernono la sua opera, quello dell'ordine cronologico dei singoli testi.

Bibliografia essenziale

L'edizione di riferimento del testo platonico rimane tuttora quella a cura di J. BURNET: *Platonis Opera*, Oxonii, Clarendon, 1905-12², 5 voll., più volte ristampata. È in corso di allestimento una nuova edizione che ne prenderà il posto nella serie degli «Oxford Classical Texts». Altre edizioni integrali sono quelle, a opera di curatori vari, che compaiono nella «Collection des Universités de France» (Paris, Les Belles Lettres, 1920-64, 14 vol.), e nella «Loeb Classical Library» (Cambridge, Mass. and London, Heinemann - Harvard University Press, 1914-30, 12 vols.), rispettivamente corredate da traduzione francese e inglese, entrambe più volte ristampate.

Tra le traduzioni italiane integrali si ricordano almeno quelle di E. MARTINI (Torino, Utet, 1922; 2a ed. accr., con introduzione di G. PUGLIESE CARRATELLI: Firenze, Sansoni, 1974), di E. TUROLLA (Milano, Rizzoli, 1953), di autori vari (Bari, Laterza, 1966; nuova edizione a cura di G. GIANNANTONI, ivi 1971, 9 voll.), di G. REALE (Milano, Rusconi, 1991). A queste si aggiungono i volumi complementari di F. ADORNO (*Dialoghi politici e lettere di Platone*, Torino, Utet, 1953-58, 2 voll.) e G. CAMBIANO (*Dialoghi filosofici di Platone*, ivi, 1970-81, 2 voll.).

Nella vastissima bibliografia su Platone indichiamo una ristretta scelta di monografie che ricostruiscono complessivamente la personalità e l'opera del filosofo, o vertono su aspetti portanti della figura e del pensiero: U. VON WILAMOWITZ-MOELLEN-DORFF, *Platon*, Berlin, Weidmann, 1920, 2 Bände; P. FRIEDLAENDER, *Platon*, Berlin, de Gruyter, 1954-57, 3 Bände (del volume I esiste una traduzione italiana dal titolo *Platone. Eidos, Paideia, Dialogos*, Firenze, La Nuova Italia, 1979); R. LODGE, *The Philosophy of Plato*, London, Routledge and Kegan, 1956; E. A. HAVELOCK, *Preface to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1963 (saggio fondamentale sotto più aspetti; ne esiste una traduzione italiana con il titolo *Cultura orale e civiltà della scrittura da Omero a Platone*, Roma-Bari, Laterza, 1973); J. STENZEL, *Platone educatore*, trad. it., Bari, Laterza, 1966; M.F. SCIACCA, *Platone*, Milano, Marzorati, 1967, 2 voll.; V. GOLDSCHMIDT, *Questions platoniciennes*, Paris, Vrin, 1970; L. ROBIN, *Platone*, trad. it., Milano, Lampugnani-Nigri, 1971; M. P. SCHUHL, *L'oeuvre de Platon*, Paris, Alcan, 1971; G. VLASTOS, *Platonic Studies*, Princeton, Princeton University Press, 1973; F. ADORNO, *Introduzione a Platone*, Roma-Bari, Laterza, 1978; A. E. TAYLOR, *Platone. L'uomo e l'opera*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1978; R. M. HARE, *Plato*, Oxford, Oxford University Press, 1982; J. C. B. GOSLING, *Plato*, Routledge & Kegan, 1983; H. G. GADAMER, *Studi platonici*, trad. it., Casale Monferrato, Marietti, 1983-84, 2 voll.; A. CAPIZZI, *Platone nel suo tempo*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1984; W. D. ROSS, *Platone e la teoria delle idee*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1989; G. RYLE, *Per una lettura di Platone*, trad. it., Milano, Guerini, 1991; G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Roma-Bari, Laterza, 1991².

Nota al testo

Le traduzioni dei vari dialoghi sono state condotte sull'edizione BURNET sopra citata. Le indicazioni dei paragrafi racchiuse tra parentesi quadre si riferiscono alla canonica ripartizione del testo dell'edizione dello STEPHANUS (Henri Étienne, Paris 1576).

E. V. M.

Πολιτικός / Politico

Il Politico appartiene, con buona probabilità, all'ultima fase degli scritti platonici, che si colloca in un periodo di tempo immediatamente successivo al secondo viaggio in Sicilia del filosofo (366-65 a.C.). Il dialogo dovrebbe essere immediatamente successivo al Sofista, di cui risulta essere, sul piano dei contenuti, la chiara continuazione: Socrate invita lo Straniero di Elea, il personaggio principale del dialogo, ad affrontare, insieme con Socrate il Giovane (destinato a rilevare il ruolo di Teeteto, al quale, reduce dalla fatica della recente discussione del Sofista, viene concesso di riposarsi), il secondo dei tre argomenti che erano stati posti nell'esordio del Sofista, vale a dire, appunto, quello riguardante l'uomo politico.

Con il Politico, dunque, Platone torna ad occuparsi del problema dello Stato che aveva rappresentato il fulcro dell'interesse nella Repubblica: ma se nella Repubblica l'analisi di Platone si era focalizzata intorno allo Stato ideale e alla perfetta forma di governo, nel Politico l'attenzione si sposta sullo Stato che potremmo definire "reale", il quale è inevitabilmente viziato dalle imperfezioni delle forme di governo e delle leggi che lo regolano. In altri termini, se da un lato l'indagine filosofica dello Straniero e di Socrate il Giovane deve mirare alla definizione della vera arte o scienza politica, e quindi del vero uomo politico, intento a realizzare il bene di ogni singolo cittadino, è pur vero che questa indagine non potrà prescindere da una serie di difficoltà, riassumibili nello scarto tra un modello teorico e la situazione che emerge appunto, dall'esame delle forme di governo e delle leggi storicamente vigenti.

Il dialogo si regge fondamentalmente su un procedimento analitico, che si avvale di successive suddivisioni e identificazioni concettuali. La prima suddivisione riguarda le arti (o scienze), che vanno distinte in due grandi gruppi: quelle "conoscitive", che non hanno alcun rapporto con l'agire, e quelle "operative", le quali generano corpi che prima non avevano esistenza. La scienza politica appartiene al primo gruppo, dal momento che per l'uomo politico, o per il re, è molto più semplice mantenere il potere con la perspicacia dell'animo piuttosto che facendo affidamento alle sole forze fisiche. Le scienze conoscitive vengono a loro volta distinte in scienze che «forniscono soltanto giudizi» e in quelle che, oltre ai giudizi, forniscono anche direttive (come avviene all'architetto, che non deve limitarsi ai calcoli puri, ma deve anche preoccuparsi che la sua attività teorica si espliciti in un ambito operativo, attraverso i comandi che può impartire agli operai). La scienza politica impartisce ordini propri, a differenza, ad esempio, degli araldi che comandano in base a degli ordini impartiti da altri.

Dopo un'ulteriore divisione delle cose che sono generate in esseri inanimati e in esseri viventi, e dopo che si è stabilito che la politica si occupa dell'"allevamento" degli esseri viventi presi in gruppo e non individualmente, Socrate il Giovane divide gli uomini dalle bestie. Ma questa divisione, che allo Straniero pare frettolosa, dà luogo a una breve digressione metodologica: il metodo della divisione assomiglia al difficile lavoro d'intaglio, nel corso del quale bisogna procedere cesellando con cura le parti mediane, e non si può separare grossolanamente una piccola parte da tutto il resto. Per questa ragione non ha alcun senso dividere gli esseri viventi in uomini e bestie, ma bisogna inizialmente dividerli in "domestici" e "selvatici", e, successivamente, in "esseri che vivono nell'acqua" e in quelli che "camminano sulla terra"; fra questi ultimi, attraverso successive partizioni, compaiono gli uomini, che il politico si occupa di "condurre al pascolo". Qui giunto, tuttavia, lo Straniero ammette che si sarebbe potuta percorrere una strada più breve, dividendo direttamente gli animali che camminano in bipedi e quadrupedi e individuando, dopo questa suddivisione, la politica.

Resta che né la strada più lunga, né quella più breve hanno consentito di giungere ad una definizione soddisfacente della vera arte politica: numerosi altri "pastori", infatti, sembrano contendere le prerogative dell'uomo politico, e dunque risulta del tutto arbitrario affermare che il politico, e non altri, è il pastore del gregge umano.

Si profila così la necessità di battere un'altra strada, ricorrendo questa volta al mito. Tutto quanto il cosmo segue due grandi movimenti rotatori che periodicamente si invertono, di cui uno è quello attuale, che determina anche l'attuale corso degli astri, del sole, e della luna, e l'attuale ciclo della nascita e della morte, mentre l'altro, precedente a questo, segna quella che viene chiamata l'età di Crono, una sorta di età dell'oro favolosa in cui il corso degli astri seguiva orbite opposte a quelle di adesso, e opposto era anche il ciclo della nascita e della morte degli esseri viventi. In quel ciclo precedente al nostro la divinità guidava l'universo come il timoniere guida la sua nave, e agli esseri viventi, che non nascevano dagli accoppiamenti reciproci, ma direttamente dalla terra, ed erano governati da numerose divinità e da pastori divini, si presentava spontaneamente dal suolo tutto ciò che serve per vivere.

Ma a questo punto lo Straniero e il suo interlocutore scoprono di aver commesso almeno due errori: il primo, il più grave, è stato quello di aver scambiato il pastore del gregge umano dell'attuale ciclo (cui mira l'indagine) con quello che visse nel ciclo precedente; il secondo errore è stato quello di aver assunto, con il ricorso al mito, un modello sproporzionato rispetto all'oggetto dell'indagine in corso. Occorre dunque trovare un modello meno complesso del mito e soprattutto più congruo con l'indagine stessa.

Il modello che si riferisce all'arte del tessere sembra rispondere a questi requisiti. Lo straniero torna ancora una volta a suddividere, da un lato, tutte le arti che si occupano della fabbricazione dei mezzi di difesa e di riparo, sino a giungere, appunto, all'arte del tessere; dall'altro vengono ricordate tutte le arti in qualche misura legate al

tessere e che, in vista della realizzazione del prodotto finale, possono essere considerate semplici concause (l'arte del cardare, ad esempio). Il modello della tessitura viene concordemente accettato dai due interlocutori: sulla scorta di esso, la politica, che è la causa dello Stato, viene ulteriormente separata e divisa da tutte quelle arti che sono "ausiliarie", e dunque concause.

Il dialogo può ora avviarsi alla parte finale, per noi forse la più ricca di interesse. Vengono enumerate le forme di governo vigenti: monarchia, aristocrazia, democrazia, tirannia e oligarchia. Per stabilire quale di esse sia la migliore, è necessario rapportarle a quell'arte o scienza politica cui mira l'indagine in corso. E siccome soltanto l'uomo politico può detenere la vera arte politica, si deve necessariamente concludere che l'ottima forma di governo coincide con il potere stesso del politico, sia che costui governi facendo riferimento alla legge, sia che da essa decida di prescindere, sia che alla base del suo potere vi sia il consenso popolare, sia che non vi sia, sia che sia ricco, sia che sia povero. Ma Socrate il Giovane chiede come possa l'uomo politico prescindere dalla legge. Tale obiezione fornisce l'occasione allo Straniero di muovere una critica, circoscritta a un ambito puramente teorico, all'operato delle leggi, le quali prescrivono norme di carattere generale, senza tenere conto delle singole esigenze dei cittadini, né delle singole circostanze che possono via via mutare nel tempo.

Ma si tratta, appunto, di critiche che possono essere mosse soltanto in sede teorica, dal momento che l'analisi di Platone non punta più a elaborare il modello di una comunità ideale, ma piuttosto a esaminare la situazione che si determina per l'assenza di una perfetta forma di governo: in mancanza di questa le leggi, benché non possano provvedere alle esigenze di ciascuno, devono fungere da guida per tutte quelle forme di governo che mirino ad imitare la migliore. Per quanto riguarda la democrazia, «fra tutte queste forme di governo è la peggiore, se esse sono fornite di legge, è invece la migliore se esse vanno tutte in senso opposto alle leggi» (303a).

Ora che, attraverso successive "depurazioni", l'oggetto della ricerca appare finalmente in tutta la sua purezza, resta da domandarsi quale sia il tessuto che la scienza politica è in grado di realizzare. Per comprenderlo, bisogna ancora prendere in esame due aspetti che fanno parte della virtù – il valore e la saggia temperanza – e che si rispecchiano fedelmente nelle indoli dei cittadini: da un lato, infatti, vi sono gli uomini temperanti che trascorrono la loro vita all'insegna della moderazione e della tranquillità – ma se si segue costoro si correrà il rischio di farsi soggiogare dagli stati vicini –, dall'altro vi sono i cittadini valorosi, che con la loro continua brama di guerre trascinano la patria in rovina.

Compito dell'arte politica sarà quello di educare e di intrecciare fra loro queste due diverse indoli che convivono all'interno dello Stato, realizzando in tal modo il migliore fra tutti i tessuti e garantendo sempre tutto quanto conviene alla felicità dei cittadini.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [257a] Ἡ πολλὴν χάριν ὀφείλω σοι τῆς Θεαιτήτου γνω-
ρίσεως, ὦ Θεόδωρε, ἅμα καὶ τῆς τοῦ ξένου.

ΘΕΟΔΩΡΟΣ Τάχα δέ [γε], ὦ Σώκρατες, ὀφειλήσεις ταύτης τριπλασί-
αν· ἐπειδὴν τὸν τε πολιτικὸν ἀπεργάσωνταί σοι καὶ τὸν φιλό-
σοφον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶεν· οὕτω τοῦτο, ὦ φίλε Θεόδωρε, φήσομεν ἀκηκοότες
εἶναι τοῦ περὶ λογισμοὺς καὶ τὰ γεωμετρικὰ κρατίστου;

ΘΕΟΔΩΡΟΣ [257b] Πῶς, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῶν ἀνδρῶν ἕκαστον θέντος τῆς ἴσης ἀξίας, οἱ τῇ τιμῇ
πλέον ἀλλήλων ἀφεστᾶσιν ἢ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τὴν τῆς ὑμε-
τέρας τέχνης.

ΘΕΟΔΩΡΟΣ Εὖ γε νῆ τὸν ἡμέτερον θεόν, ὦ Σώκρατες, τὸν Ἄμμωνα,
καὶ δικαίως, καὶ πάνυ μὲν οὖν μνημονικῶς ἐπέπληξάς μοι τὸ πε-
ρὶ τοὺς λογισμοὺς ἀμάρτημα. καὶ σὲ μὲν ἀντὶ τούτων εἰς αὐθις
μέτειμι· σὺ δ' ἡμῖν, ὦ ξέने, μηδαμῶς ἀποκάμης χαριζόμενος, ἄλ-
λ' ἐξῆς, εἴτε τὸν πολιτικὸν ἄνδρα [257c] πρότερον εἴτε τὸν φιλό-
σοφον προαιρῆ, προελόμενος διέξελθε.

ΞΕΝΟΣ Ταῦτ', ὦ Θεόδωρε, ποιητέον· ἐπεὶ περ ἅπαξ γε ἐγκεχειρή-
καμεν, [καὶ] οὐκ ἀποστατέον πρὶν ἂν αὐτῶν πρὸς τὸ τέλος ἔλθω-
μεν. ἀλλὰ γὰρ περὶ Θεαιτήτου τοῦδε τί χρὴ δρᾶν με;

ΘΕΟΔΩΡΟΣ Τοῦ πέρι;

ΞΕΝΟΣ Διαναπαύσωμεν αὐτὸν μεταλαμβάντες αὐτοῦ τὸν συγγυμνα-
στήν τόνδε Σωκράτη; ἢ πῶς συμβουλεύεις;

ΘΕΟΔΩΡΟΣ Καθάπερ εἶπες, μεταλάμβανε· νέω γὰρ ὄντε ῥᾶον οἴσε-
τον πάντα πόνον ἀναπαυομένω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [257d] Καὶ μὴν κινδυνεύετον, ὦ ξέने, ἄμφω ποθὲν ἐμοὶ
συγγένειαν ἔχειν τινά. τὸν μὲν γε οὖν ὑμεῖς κατὰ τὴν τοῦ προ-
σώπου φύσιν ὅμοιον ἐμοὶ φαίνεσθαι φατε, τοῦ δ' ἡμῖν ἢ κλήσις
[258a] ὁμώνυμος οὕσα καὶ ἡ πρόσρησις παρέχεται τινὰ οἰκειό-
τητα. δεῖ δὴ τοὺς γε συγγενεῖς ἡμᾶς αἰεὶ προθύμως διὰ λόγων
ἀναγνωρίζειν. Θεαιτήτῳ μὲν οὖν αὐτός τε συνέμειξα χθὲς διὰ
λόγων καὶ νῦν ἀκήκοα ἀποκρινομένου, Σωκράτους δὲ οὐδέτερα·
δεῖ δὲ σκέπασθαι καὶ τοῦτον. ἐμοὶ μὲν οὖν εἰς αὐθις, σοὶ δὲ νῦν
ἀποκρινέσθω.

ΞΕΝΟΣ Ταῦτ' ἔσται. ὦ Σώκρατες, ἀκούεις δὴ Σωκράτους;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

1. Per quanto riguarda i personaggi, Teodoro era un matematico di Cirene (si veda, a questo proposito, poche battute più avanti, l'invocazione di questo personaggio a Zeus Ammone, che aveva il suo luogo di culto nel deserto libico), Teeteto, che non prende assolutamente parte alla discussione, era scolaro di Teodoro, mentre Socrate il giovane era anch'egli matematico e filosofo ateniese. Non si hanno invece notizie sul straniero di Elea, presentato a Socrate nel *Sofista*. Per quel che concerne l'ambientazione del dialogo, si suppone che esso si svolga nello stesso giorno in cui si svolge il *Sofista*.

SOCRATE [257a] Ti devo molta riconoscenza, Teodoro, per avermi fatto conoscere Teeteto e nello stesso tempo anche lo straniero.¹

TEODORO Presto, Socrate, mi ringrazierai tre volte tanto, non appena essi ti avranno tratteggiato sia la figura del politico, sia quella del filosofo.

SOCRATE Bene. In questo modo, caro Teodoro, diremo di aver ascoltato ciò dalla persona più capace per quanto riguarda i calcoli e la geometria?

TEODORO [257b] In che modo, Socrate?

SOCRATE Benché tu abbia assegnato un uguale valore a ciascuno di questi uomini, essi, per il loro effettivo valore, sono distanti l'uno dall'altro più di quanto si possa rappresentare secondo una proporzione matematica propria della vostra arte.

TEODORO Bene, Socrate, per il nostro dio Ammone, e giustamente, e certamente con buona memoria mi rimproveri per il mio errore di calcolo. Di questo ti chiedo conto più tardi. E tu, straniero, non stancarti affatto di essere compiacente nei nostri confronti, ma subito, sia che tu scelga prima l'uomo politico, [257c] sia che tu scelga il filosofo, quando lo hai scelto, comincia a trattarlo.

STRANIERO Questo lo si deve fare, Teodoro: una volta che abbiamo cominciato l'esame di queste cose, non si devono lasciare prima di averle condotte a termine. Ma con questo nostro Teeteto come devo regolarmi?

TEODORO A proposito di che cosa?

STRANIERO Lo lasceremo riposare prendendo al suo posto il suo compagno di esercizi, questo Socrate qui? O cosa consigli?

TEODORO Fai questa sostituzione, proprio come dici: poiché sono entrambi giovani, sopporteranno più facilmente ogni fatica, se si riposeranno.

SOCRATE [257d] E può darsi, straniero, che entrambi abbiano chissà da dove una certa parentela con me. Per quanto riguarda uno di loro, voi dite che mi assomigli per le fattezze del volto, per quanto riguarda l'altro, ha il nome [258a] uguale al mio, e il nome fa pensare ad una certa familiarità. Noi dobbiamo essere sempre attenti nel riconoscere chi ci è affine durante le conversazioni. Con Teeteto dunque ho intrecciato io stesso ieri delle conversazioni e adesso l'ho ascoltato mentre rispondeva, ma di Socrate non posso dire né una cosa né l'altra. Bisogna che anche costui sia posto sotto osservazione. A me dunque risponda più avanti, adesso invece risponda a te.

STRANIERO Sarà così. Socrate, hai ascoltato Socrate?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

ΞΕΝΟΣ Συγχωρεῖς οὖν οἷς λέγει;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ [258b] Οὐ τὰ σὰ κωλύειν φαίνεται, δεῖ δὲ ἴσως ἔτι ἦττον τὰμὰ διακωλύειν. ἀλλὰ δὴ μετὰ τὸν σοφιστὴν ἀναγκαῖον, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, πολιτικὸν [τὸν ἄνδρα] διαζητεῖν νῶν· καί μοι λέγε πότερον τῶν ἐπιστημόνων τιν' ἡμῖν καὶ τοῦτον θετέον, ἢ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Τὰς ἐπιστήμας ἄρα διαληπτέον, ὥσπερ ἠνίκα τὸν πρότερον ἐσκοποῦμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τάχ' ἄν.

ΞΕΝΟΣ Οὐ μὲν δὴ κατὰ ταύτῃ γε, ὦ Σώκρατες, φαίνεται μοι τμήμα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ [258c] Κατ' ἄλλο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐοικέν γε.

ΞΕΝΟΣ Τὴν οὖν πολιτικὴν ἀτραπὸν πῆ τις ἀνευρήσει; δεῖ γὰρ αὐτὴν ἀνευρεῖν, καὶ χωρὶς ἀφελόντας ἀπὸ τῶν ἄλλων ιδέαν αὐτῆ μίαν ἐπισφραγίσασθαι, καὶ ταῖς ἄλλαις ἐκτροπαῖς ἐν ἄλλο εἶδος ἐπισημηναμένους πάσας τὰς ἐπιστήμας ὡς οὐσας δύο εἶδη διανοηθῆναι τὴν ψυχὴν ἡμῶν ποιῆσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τοῦτ' ἤδη σὸν οἶμαι τὸ ἔργον, ὦ ξέने, ἀλλ' οὐκ ἐμὸν γίγνεται.

ΞΕΝΟΣ [258d] Δεῖ γε μὴν, ὦ Σώκρατες, αὐτὸ εἶναι καὶ σὸν, ὅταν ἐμφανὲς ἡμῖν γένηται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς εἶπες.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν οὐκ ἀριθμητικὴ μὲν καὶ τινες ἕτεραι ταύτη συγγενεῖς τέχναι ψιλαὶ τῶν πράξεων εἰσι, τὸ δὲ γνῶναι παρέσχοντο μόνον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστιν οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Αἰ δέ γε περὶ τεκτονικὴν αὐ καὶ σύμπασαν χειρουργίαν ὥσπερ ἐν ταῖς πράξεσιν ἐνοῦσαν σύμφυτον τὴν ἐπιστήμην [258e] κέκτηνται, καὶ συναποτελοῦσι τὰ γιγνόμενα ὑπ' αὐτῶν σώματα πρότερον οὐκ ὄντα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Ταύτη τοίνυν συμπάσας ἐπιστήμας διαίρει, τὴν μὲν πρακτικὴν προσειπὼν, τὴν δὲ μόνον γνωστικὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστω σοι ταῦθ' ὡς μιᾶς ἐπιστήμης τῆς ὅλης εἶδη δύο.

ΞΕΝΟΣ Πότερον οὖν τὸν πολιτικὸν καὶ βασιλέα καὶ δεσπότην καὶ ἔτ' οἰκονόμον θήσομεν ὡς ἐν πάντα ταῦτα προσαγορεύοντες, ἢ τοσαύτας τέχνας αὐτὰς εἶναι φῶμεν ὅσαπερ ὀνόματα ἐρρήθη; μᾶλλον δέ μοι δεῦρο ἔπου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ;

ΞΕΝΟΣ [259a] Τῆδε. εἴ τῷ τις τῶν δημοσιευόντων ἰατρῶν ἰκανὸς συμβουλευεῖν ἰδιωτεύων αὐτός, ἄρ' οὐκ ἀναγκαῖον αὐτῷ προσα-

STRANIERO Sei d'accordo con quello che dice?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO [258b] Mi sembra che da parte tua non ci siano opposizioni, e allo stesso modo, per quel che mi riguarda, dovrei avere ancora meno ragioni di oppormi. Ma dopo il sofista è necessario, per quel che mi sembra, che noi due prendiamo in esame l'uomo politico. Allora dimmi: dobbiamo porre anche costui fra le persone dotate di scienza, o come facciamo?

SOCRATE IL GIOVANE Facciamo così.

STRANIERO Dobbiamo allora distinguere le scienze, come quando prendevamo in esame il precedente?

SOCRATE IL GIOVANE Forse sì.

STRANIERO Non proprio secondo la stessa procedura, Socrate, mi sembra che deve avvenire la divisione.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO [258c] Allora secondo un'altra procedura.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra verosimile.

STRANIERO Dove si troverà il sentiero della politica? Infatti bisogna trovarlo, e, dopo averlo distinto dagli altri, dobbiamo assegnargli un unico tratto distintivo, e dopo aver indicato per le altre diramazioni del sentiero un'altra unica specie, dobbiamo fare in modo che la nostra anima pensi tutte le scienze come appartenessero a due specie.

SOCRATE IL GIOVANE Questo, io credo, è ormai tuo compito, straniero, e non mio.

STRANIERO [258d] Bisogna, Socrate, che sia compito anche tuo, quando la questione ci sia chiara.

SOCRATE IL GIOVANE Dici bene.

STRANIERO Dunque l'arte del calcolo e alcune altre arti affini a questa non risultano prive dell'aspetto operativo, offrendo invece soltanto quello conoscitivo?

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO Mentre le arti che riguardano la costruzione di case e tutte quelle manuali possiedono un aspetto scientifico [258e] che è connaturato ed inerente così per dire all'aspetto operativo, e insieme conducono a compimento i corpi da essi generati e che prima non esistevano.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO In questo modo allora separa tutte le scienze, chiamando le une "operative", le altre "conoscitive".

SOCRATE IL GIOVANE Sia pure così: dell'unica scienza considerata nella sua interezza vi siano due specie.

STRANIERO Considereremo forse il politico come un re, come un padrone, e ancora come un amministratore della casa, chiamando con tutti questi nomi una sola cosa, oppure diciamo che vi sono tante arti quante sono i nomi con cui vengono chiamate? Ma preferisco che tu mi segua di qui.

SOCRATE IL GIOVANE Per dove?

STRANIERO [259a] In questa direzione. Se un privato cittadino sia in grado di dare un parere a uno dei medici che esercitano pub-

γορεύεσθαι τούνομα τῆς τέχνης ταύτῳ ὅπερ ᾧ συμβουλεύει;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τί δ'; ὅστις βασιλεύοντι χώρας ἀνδρὶ παραινεῖν δεινὸς ἰδιώτης ὢν αὐτός, ἄρ' οὐ φήσομεν ἔχειν αὐτὸν τὴν ἐπιστήμην ἣν ἔδει τὸν ἄρχοντα αὐτὸν κεκτῆσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φήσομεν.

ΞΕΝΟΣ [259b] Ἄλλὰ μὴν ἢ γε ἀληθινοῦ βασιλέως βασιλική;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Ταύτην δὲ ὁ κεκτημένος οὐκ, ἄντε ἄρχων ἄντε ἰδιώτης ὢν τυγχάνη, πάντως κατὰ γε τὴν τέχνην αὐτὴν βασιλικὸς ὀρθῶς προσρηθήσεται;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δίκαιον γούν.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν οἰκονόμος γε καὶ δεσπότης ταύτῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; μεγάλης σχῆμα οἰκίσεως ἢ σμικρᾶς αὐ πόλεως ὄγκος μῶν τι πρὸς ἀρχὴν διοίσειτον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδέν.

ΞΕΝΟΣ [259c] Οὐκοῦν, ὁ νυνδὴ διεσκοπούμεθα, φανερόν ὡς ἐπιστήμη μία περὶ πάντ' ἐστὶ ταῦτα· ταύτην δὲ εἴτε βασιλικὴν εἴτε πολιτικὴν εἴτε οἰκονομικὴν τις ὀνομάζει, μηδὲν αὐτῷ διαφερώμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί γάρ;

ΞΕΝΟΣ Ἄλλὰ μὴν τόδε γε δῆλον, ὡς βασιλεὺς ἅπας χερσὶ καὶ σύμπαντι τῷ σώματι σμικρ' ἄττα εἰς τὸ κατέχειν τὴν ἀρχὴν δύναται πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς σύνεσιν καὶ ῥώμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον.

ΞΕΝΟΣ Τῆς δὴ γνωστικῆς μάλλον ἢ τῆς χειροτεχνικῆς καὶ [259d] ὅλως πρακτικῆς βούλει τὸν βασιλέα φῶμεν οἰκειότερον εἶναι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Τὴν ἄρα πολιτικὴν καὶ πολιτικὸν καὶ βασιλικὴν καὶ βασιλικὸν εἰς ταῦτῳ ὡς ἐν πάντα ταῦτα συνθήσομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν πορευοίμεθ' ἂν ἐξῆς, εἰ μετὰ ταῦτα τὴν γνωστικὴν διορίζοίμεθα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Πρόσεχε δὴ τὸν νοῦν ἂν ἄρα ἐν αὐτῇ τινα διαφυὴν κατανοήσωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φράζε ποίαν.

ΞΕΝΟΣ [259e] Τοιάνδε. λογιστικὴ πού τις ἡμῖν ἦν τέχνη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τῶν γνωστικῶν γε οἶμαι παντάπασι τεχνῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

blicamente la professione, non è necessario assegnargli il nome dell'arte identico a quello che possiede colui a cui dà consigli?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E allora? Se un privato cittadino è in grado di consigliare chi regna su una regione, non diremo che possiede la scienza che necessariamente deve possedere il governante stesso?

SOCRATE IL GIOVANE Lo diremo.

STRANIERO [259b] Ma l'arte di regnare non appartiene a chi è davvero re?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E chi la possiede, che sia un governante o un privato cittadino, non sarà in ogni caso corretto chiamarlo "uomo regale", proprio in virtù di quest'arte?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, mi sembra giusto.

STRANIERO Lo stesso discorso vale per l'amministratore della casa e per il padrone.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Come allora? Ci sarà forse una certa differenza fra l'organizzazione di una grande famiglia e la dignità di un piccolo Stato, dal punto di vista del potere?

SOCRATE IL GIOVANE Nessuna.

STRANIERO [259c] E forse, in base a quel che abbiamo adesso esaminato, è chiaro che vi è un'unica scienza che riguarda tutto ciò: sia che uno la chiami "regia" o "politica" o "dell'amministrazione della casa", non c'è alcuna differenza tra noi e quello.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Ma questo è chiaro, ossia che ogni re ha ben poche possibilità di mantenere il potere con le proprie mani e in generale con la forza fisica, in confronto alla perspicacia e alla forza dell'animo.

SOCRATE IL GIOVANE Sì, è chiaro.

STRANIERO Vuoi che affermiamo che il re ha più familiarità con il conoscere che con l'arte manuale e [259d] in generale pratica?

SOCRATE IL GIOVANE E dunque?

STRANIERO La politica e il politico, l'arte del regnare e il re, noi riuniremo tutto ciò in un medesimo punto, come se si trattasse di un unico concetto?

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro.

STRANIERO Non potremmo procedere in successione logica, dividendo, dopo di ciò, l'aspetto conoscitivo delle scienze?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Presta attenzione se ci sarà possibile scorgere una fenditura all'interno di questo aspetto.

SOCRATE IL GIOVANE Spiegami quale.

STRANIERO [259e] Questa qui. Prima vi era per noi una certa arte del calcolo.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO La quale appartiene, io credo, assolutamente al gruppo delle arti che possiedono l'aspetto conoscitivo.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

ΞΕΝΟΣ Γνούση δὴ λογιστικῇ τὴν ἐν τοῖς ἀριθμοῖς διαφορὰν μῶν τι πλεον ἔργον δώσομεν ἢ τὰ γνωσθέντα κρίναι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

ΞΕΝΟΣ Καὶ γὰρ ἀρχιτέκτων γε πᾶς οὐκ αὐτὸς ἐργατικὸς ἀλλ' ἐργατῶν ἄρχων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Παρεχόμενός γέ που γνώσιν ἀλλ' οὐ χειρουργίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως.

ΞΕΝΟΣ [260a] Δικαίως δὴ μετέχειν ἂν λέγοιτο τῆς γνωστικῆς ἐπιστήμης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Τούτῳ δέ γε οἶμαι προσήκει κρίναντι μὴ τέλος ἔχειν μὴδ' ἀπηλλάχθαι, καθάπερ ὁ λογιστὴς ἀπήλλακτο, προστάττειν δὲ ἐκάστοις τῶν ἐργατῶν τό γε πρόσφορον ἕως ἂν ἀπεργάσωνται τὸ προσταχθέν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν γνωστικαὶ μὲν αἱ τε τοιαῦται σύμπασαι καὶ ὅποσαι συνέπονται τῇ λογιστικῇ, κρίσει δὲ καὶ ἐπιτάξει [260b] διαφέρετον ἀλλήλοιν τούτῳ τῷ γένει;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεσθον.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν συμπάσης τῆς γνωστικῆς εἰ τὸ μὲν ἐπιτακτικὸν μέρος, τὸ δὲ κριτικὸν διαιρούμενοι προσείποιμεν, ἐμμελῶς ἂν φαίμεν διηρῆσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλὰ μὴν τοῖς γε κοινῇ τι πράττουσιν ἀγαπητὸν ὁμονοεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τούτου τοίνυν μέχριπερ ἂν αὐτοὶ κοινωνῶμεν, ἐατέον τὰ γε τῶν ἄλλων δοξάσματα χαίρειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

ΞΕΝΟΣ [260c] Φέρε δὴ, τούτοις τοῖν τέχναις ἡμῖν τὸν βασιλικὸν ἐν ποτέρῳ θετέον; ἄρ' ἐν τῇ κριτικῇ, καθάπερ τινὰ θεατὴν, ἢ μᾶλλον τῆς ἐπιτακτικῆς ὡς ὄντα αὐτὸν τέχνης θήσομεν, δεσπόζοντά γε;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ μᾶλλον;

ΞΕΝΟΣ Τὴν ἐπιτακτικὴν δὴ τέχνην πάλιν ἂν εἴη θεατέον εἴ πη διέστηκεν. καὶ μοι δοκεῖ τῆδέ πη, καθάπερ ἡ τῶν καπήλων τέχνη τῆς τῶν αὐτοπωλῶν διώρισταί τε τέχνης, καὶ [260d] τὸ βασιλικὸν γένος ἔοικεν ἀπὸ τοῦ τῶν κηρύκων γένους ἀφωρίσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Πωληθέντα που πρότερον ἔργα ἀλλότρια παραδεχόμενοι δεύτερον πωλοῦσι πάλιν οἱ κάπηλοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

STRANIERO All'arte del calcolo che riconosce la differenza fra i numeri assegneremo forse un compito più grande, oltre a quello di dare un giudizio a ciò che riconosce?

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO E ogni architetto non opera lui stesso, ma sovrintende quelli che operano.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Mette a disposizione la conoscenza, non la manualità.

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO [260a] A buon diritto si potrebbe dire che partecipa dell'aspetto conoscitivo della scienza.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Ma, credo, a costui che giudica non conviene porre un termine né abbandonare il lavoro, come fa chi calcola, ma deve ordinare a ciascuno di quelli che operano ciò che è conveniente, finché essi non abbiano realizzato quanto è stato loro affidato.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Non contengono forse tutte quante l'aspetto conoscitivo le arti di questo genere e quante si accompagnano all'arte del calcolo, anche se questi due generi si differenziano fra loro [260b] perché uno fornisce giudizi e l'altro comanda?

SOCRATE IL GIOVANE Così sembra.

STRANIERO Dunque se di tutta quanta la scienza conoscitiva distinguessimo definendo una parte "preposta al comando" e l'altra "preposta al fornire giudizi", potremmo dire di aver operato un'accurata divisione?

SOCRATE IL GIOVANE Secondo la mia opinione sì.

STRANIERO Per chi compie un qualcosa insieme è preferibile essere dello stesso avviso.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Finché noi prendiamo insieme parte di questa conversazione dobbiamo lasciar perdere i pareri degli altri.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO [260c] Avanti, in quale di queste due arti potremmo considerare colui che esercita l'arte del regnare? Lo porremo nell'arte preposta a fornire giudizi, come fosse un osservatore, o piuttosto lo considereremo come appartenente a quella preposta al comando, dal momento che si tratta di un padrone?

SOCRATE IL GIOVANE E come non orientarci piuttosto per quest'ultima?

STRANIERO Bisognerebbe a sua volta osservare l'arte del comando per vedere se in qualche modo si può suddividere. E mi sembra che la suddivisione possa essere concepita così: come l'arte di coloro che rivendono al minuto si distingue chiaramente da quella di chi vende i propri prodotti, [260d] anche il genere regio mi pare che sia distinto da quello degli araldi.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Ricevendo in un primo tempo i prodotti comprati da altri, i rivenditori a loro volta li rivendono in un secondo tempo.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν καὶ τὸ κηρυκικὸν φύλον ἐπιταχθέντ' ἀλλότρια νοήματα παραδεχόμενον αὐτὸ δεύτερον ἐπιτάττει πάλιν ἑτέροις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα.

ΞΕΝΟΣ Τί οὖν; εἰς ταῦτὸν μείζομεν βασιλικὴν ἐρμηνευτικῇ, [260e] κελευστικῇ, μαντικῇ, κηρυκικῇ, καὶ πολλαῖς ἑτέραις τούτων τέχναις συγγενέσιν, αἱ σύμπασαι τὸ γ' ἐπιτάττειν ἔχουσιν; ἢ βούλει, καθάπερ ἠκάζομεν νυνδὴ, καὶ τοῦνομα παρεικάσωμεν, ἐπειδὴ καὶ σχεδὸν ἀνώνυμον ὄν τυγχάνει τὸ τῶν αὐτεπιτακτῶν γένος, καὶ ταύτη ταῦτα διελώμεθα, τὸ μὲν τῶν βασιλέων γένος εἰς τὴν αὐτεπιτακτικὴν θέντες, τοῦ δὲ ἄλλου παντὸς ἀμελήσαντες, ὄνομα ἕτερον αὐτοῖς παραχωρήσαντες θέσθαι τινά; τοῦ γὰρ ἄρχοντος ἔνεκα ἡμῖν ἢ μέθοδος ἦν [261a] ἀλλ' οὐχὶ τοῦ ἐναντίου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἐπειδὴ τοῦτο μετρίως ἀφέστηκεν ἀπ' ἐκείνων, ἀλλοτριότητι διορισθὲν πρὸς οἰκειότητα, τοῦτο αὐτὸ πάλιν αὐδαιρεῖν ἀναγκαῖον, εἴ τινα τομὴν ἔτι ἔχομεν ὑπεῖκουσαν ἐν τούτῳ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν φαινόμεθα ἔχειν· ἀλλ' ἐπακολουθῶν σύντεμνε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ;

ΞΕΝΟΣ Πάντας ὁπόσους ἂν ἄρχοντας διανοηθῶμεν ἐπιτάξει [261b] προσχρωμένους ἄρ' οὐχ εὐρήσομεν γενέσεώς τινος ἔνεκα προστάττοντας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν τὰ γε γινόμενα πάντα δίχα διαλαβεῖν οὐ παντάπασι χαλεπὸν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ;

ΞΕΝΟΣ Τὰ μὲν ἄψυχα αὐτῶν ἐστὶ που συμπάντων, τὰ δ' ἔμψυχα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τούτοις δέ γε αὐτοῖς τὸ τοῦ γνωστικοῦ μέρος ἐπιτακτικὸν ὄν, εἴπερ βουλόμεθα τέμνειν, τεμοῦμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κατὰ τί;

ΞΕΝΟΣ Τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς τῶν ἀψύχων γενέσεσιν αὐτοῦ τάττοντες, [261c] τὸ δ' ἐπὶ ταῖς τῶν ἐμψύχων· καὶ πᾶν οὕτως ἤδη διαιρῆσεται δίχα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασί γε.

ΞΕΝΟΣ Τὸ μὲν τοίνυν αὐτῶν παραλίπωμεν, τὸ δ' ἀναλάβωμεν, ἀναλαμβάνοντες δὲ μερισώμεθα εἰς δύο τὸ σύμπαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεις δ' αὐτοῖν ἀναληπτέον εἶναι πότερον;

ΞΕΝΟΣ Πάντως που τὸ περὶ τὰ ζῶα ἐπιτακτικόν. οὐ γὰρ δὴ τὸ γε τῆς βασιλικῆς ἐπιστήμης ἐστὶ ποτε τῶν ἀψύχων ἐπιστατοῦν, οἱ-

STRANIERO Dunque anche la classe degli araldi, ricevendo ordini pensati da altri, in un secondo tempo impartisce a sua volta ordini ad altri.

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO E allora? Uniremo insieme all'arte regia quella di chi interpreta, [260e] di chi esorta, dell'indovino, dell'araldo, e molte altre arti affini a queste, le quali hanno tutte quante la caratteristica di impartire degli ordini? Oppure vuoi, secondo il raffronto che abbiamo fatto poco fa, che anche il nome rappresentiamo sulla base di questo raffronto, dal momento che anche il genere di coloro che esercitano il potere assoluto non ha pressoché nome, e così distinguiamo queste cose, e cioè considerando il genere dei re nell'arte del potere assoluto, senza occuparci di tutto il resto, ma lasciando che attribuiscono un altro nome alle altre? La ricerca che abbiamo intrapreso riguarda colui che esercita un potere, [261a] non il suo contrario.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Poiché tale specie è stata convenientemente distinta da quelle, avendo cioè distinto il potere che si esercita in vece altrui da quello connaturato a chi lo impartisce, non è forse quest'ultimo che a sua volta è necessario dividere, se c'è ancora la possibilità che una qualche divisione si presenti in noi al suo interno?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO E a me sembra che ci sia: ma seguimi e dividi con me.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Non troveremo che tutti quelli che esercitano un potere, quanti ne possiamo immaginare, [261b] e che si servono del comando, comandano in funzione di un qualcosa che deve essere generato?

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Non è assolutamente difficile separare in due parti tutte le cose che vengono generate.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Fra tutte queste distinguiamo quelle inanimate da quelle animate.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Proprio in base a queste suddivisioni, dividiamo la parte dell'arte conoscitiva che si occupa del comando, se vogliamo dividerla.

SOCRATE IL GIOVANE In base a quale criterio?

STRANIERO Assegnando una sua parte alla generazione di ciò che è inanimato, [261c] un'altra a quella di ciò che è animato: e ogni cosa così risulterà ormai divisa in due.

SOCRATE IL GIOVANE Assolutamente sì.

STRANIERO Tralasciamo allora una di queste parti, e prendiamo l'altra, e dopo averla presa, divideremo il tutto in due parti.

SOCRATE IL GIOVANE Quale delle due dici che si deve prendere?

STRANIERO Senza dubbio la parte che riguarda il comando degli animali viventi. Infatti non è compito della scienza regia presiedere gli esseri inanimati, come quella degli architetti, ma, cosa

ον ἀρχιτεκτονικόν, ἀλλὰ γενναιότερον, ἐν τοῖς ζώοις [261d] καὶ περὶ αὐτὰ ταῦτα τὴν δύναμιν αἰεὶ κεκτημένον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Τὴν γε μὴν τῶν ζώων γένεσιν καὶ τροφὴν τὴν μὲν τις ἂν ἴδοι μονοτροφίαν οὖσαν, τὴν δὲ κοινήν τῶν ἐν ταῖς ἀγέλαις θρεμμάτων ἐπιμέλειαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' οὐ μὴν τὸν γε πολιτικὸν εὐρήσομεν ἰδιοτρόφον, ὥσπερ βοηλάτην ἢ τινα ἵπποκόμον, ἀλλ' ἵπποφορβῶ τε καὶ βουφορβῶ μᾶλλον προσεικότα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται γε δὴ ῥηθὲν νῦν.

ΞΕΝΟΣ [261e] Πότερον οὖν τῆς ζωοτροφίας τὴν τῶν συμπόλλων κοινήν τροφὴν ἀγελαιοτροφίαν ἢ κοινοτροφικὴν τινα ὀνομάζομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁπότερον ἂν ἐν τῷ λόγῳ συμβαίῃ.

ΞΕΝΟΣ Καλῶς γε, ὦ Σώκρατες· κἂν διαφυλάξης τὸ μὴ σπουδάζειν ἐπὶ τοῖς ὀνόμασιν, πλουσιώτερος εἰς τὸ γῆρας ἀναφανήσῃ φρονήσεως. νῦν δὲ τοῦτο μὲν, καθάπερ διακελεύῃ, ποιητέον· τὴν δὲ ἀγελαιοτροφικὴν ἀρ' ἐννοεῖς πῆ τις [262a] δίδυμον ἀποφήνας τὸ ζητούμενον ἐν διπλασίοισι τὰ νῦν ἐν τοῖς ἡμίσεσιν εἰς τότε ποιήσει ζητεῖσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Προθυμήσομαι. καὶ μοι δοκεῖ τῶν μὲν ἀνθρώπων ἕτερα τις εἶναι, τῶν δ' αὖ θηρίων ἄλλη τροφή.

ΞΕΝΟΣ Παντάπασί γε προθυμότερα καὶ ἀνδρειότερα διήρησαι· μὴ μέντοι τοῦτό γε εἰς αὐθις κατὰ δύναμιν πάσχωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Μὴ σμικρὸν μόριον ἐν πρὸς μεγάλα καὶ πολλὰ ἀφαιρῶμεν, [262b] μηδὲ εἶδους χωρὶς· ἀλλὰ τὸ μέρος ἅμα εἶδος ἐχέτω. κάλλιστον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν ἄλλων εὐθύς διαχωρίζειν τὸ ζητούμενον, ἂν ὀρθῶς ἔχη, καθάπερ ὀλίγον σὺ πρότερον οἰηθεὶς ἔχειν τὴν διαίρεσιν ἐπέσπευσας τὸν λόγον, ἰδὼν ἐπ' ἀνθρώπους πορευόμενον· ἀλλὰ γάρ, ὦ φίλε, λεπτουργεῖν οὐκ ἀσφαλές, διὰ μέσων δὲ ἀσφαλέστερον ἰέναι τέμνοντας, καὶ μᾶλλον ἰδέαις ἂν τις προστυγχάνοι. τοῦτο δὲ διαφέρει [262c] τὸ πᾶν πρὸς τὰς ζητήσεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς, ὦ ξένε, λέγεις τοῦτο;

ΞΕΝΟΣ Πειρατέον ἔτι σαφέστερον φράζειν εὐνοία τῆς σῆς φύσεως, ὦ Σώκρατες. ἐν τῷ μὲν οὖν παρεστηκότι τὰ νῦν δηλῶσαι μηδὲν ἐνδεῶς ἀδύνατον· ἐπιχειρητέον δὲ τι καὶ σμικρῶ πλέον αὐτὸ προαγαγεῖν εἰς τὸ πρόσθεν σαφηνείας ἕνεκα.

più nobile, gli animali viventi, [261d] ed è relativamente ad essi che dispone del suo potere.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO E per quanto riguarda la nascita e l'allevamento degli animali viventi si potrebbe osservare che da un lato vi è l'allevamento individuale, e dall'altro la cura comune della prole quando si trova in gruppi.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO Ma troveremo che il politico non alleva il singolo, come un bifolco o uno scudiere, ma sarà simile piuttosto ad un allevatore di cavalli e anche di buoi.

SOCRATE IL GIOVANE Quel che stato appena detto è evidente.

STRANIERO [261e] Chiameremo allora quella parte dell'allevamento dei viventi nella quale molti animali insieme partecipano in comune all'allevamento "allevamento in gruppo" oppure "allevamento in comune"?

SOCRATE IL GIOVANE Vanno bene l'uno e l'altro termine, così come ci capiterà nel discorso.

STRANIERO Bene, Socrate: se eviterai di occuparti troppo seriamente dei nomi, apparirai più ricco di intelligenza man mano che ti avvicini alla vecchiaia. Ora dobbiamo fare come ci ordini: per quanto riguarda l'allevamento in gruppo, potrai forse vedere in quale modo, [262a] avendo messo in luce che l'oggetto della ricerca è duplice, quel che ora si ricerca nel doppio in seguito si ricercherà nella metà?

SOCRATE IL GIOVANE Ci proverò. Anche a me sembra che vi sia una forma di allevamento propria degli uomini e un'altra propria delle fiere.

STRANIERO Hai diviso nel modo assolutamente più premuroso e con grande disinvoltura: e speriamo che per quanto è possibile in futuro non dobbiamo sopportare questo inconveniente.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Facciamo attenzione a non separare una parte troppo piccola rispetto alla grandezza e al numero del tutto, [262b] e a non separarla dalla specie cui appartiene: ma la parte che viene separata abbia sempre insieme la specie. È bellissimo separare direttamente dal resto l'oggetto della ricerca, nel caso in cui questo si svolga in modo corretto, come tu poco fa hai fatto, quando, ritenendo di avere tra le mani la distinzione, hai affrettato il discorso, vedendo che si orientava verso gli uomini: ma, amico, non è un lavoro sicuro il lavoro d'intaglio, ma è molto più sicuro procedere tagliando attraverso le parti mediane, e sarà più facile imbattersi nei tratti distintivi delle cose. Questo è assolutamente [262c] importante nella ricerca.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire con questo, straniero?

STRANIERO Bisogna che io cerchi di spiegarmi ancor più chiaramente, per la benevolenza che nutro verso il tuo carattere, Socrate. Nell'attuale circostanza è impossibile chiarire tutto senza tralasciare nulla. Si deve cominciare a spostare in avanti, anche se di poco, il problema, perché sia più comprensibile.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον οὖν δὴ φράξεις διαιρουμένους ἡμᾶς οὐκ ὀρθῶς ἄρτι δρᾶν;

ΞΕΝΟΣ Τοιόνδε, οἷον εἴ τις τὰνθρώπινον ἐπιχειρήσας δίχα [262d] διελέσθαι γένος διαιροῖ καθάπερ οἱ πολλοὶ τῶν ἐνθάδε διανέμουσι, τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ὡς ἐν ἀπὸ πάντων ἀφαιροῦντες χωρὶς, σύμπασι δὲ τοῖς ἄλλοις γένεσιν, ἀπείροις οὔσι καὶ ἀμείκτοις καὶ ἀσυμφώνοις πρὸς ἄλληλα, βάρβαρον μὲν κλήσει προσειπόντες αὐτὸ διὰ ταύτην τὴν μίαν κλήσιν καὶ γένος ἐν αὐτὸ εἶναι προσδοκῶσιν· ἢ τὸν ἀριθμὸν τις αὐτὸ νομίζοι κατ' εἶδη δύο διαιρεῖν μυριάδα ἀποτεμνόμενος ἀπὸ πάντων, [262e] ὡς ἐν εἶδος ἀποχωρίζων, καὶ τῷ λοιπῷ δὴ παντὶ θέμενος ἐν ὄνομα διὰ τὴν κλήσιν αὐτὸ καὶ τοῦτ' ἀξιοῖ γένος ἐκείνου χωρὶς ἕτερον ἐν γίνεσθαι. κάλλιον δὲ που καὶ μᾶλλον κατ' εἶδη καὶ δίχα διαιροῖτ' ἄν, εἰ τὸν μὲν ἀριθμὸν ἀρτίῳ καὶ περιττῷ τις τέμνοι, τὸ δὲ αὐτῶν ἀνθρώπων γένος ἄρρενι καὶ θήλει, Λυδοὺς δὲ ἢ Φρύγας ἢ τινὰς ἑτέρους πρὸς ἅπαντας τάττων ἀποσχίζοι τότε, ἠνίκα ἀποροῖ γένος ἅμα καὶ μέρος εὐρίσκειν [263a] ἐκάτερον τῶν σχισθέντων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθότατα· ἀλλὰ γὰρ τοῦτο αὐτό, ὦ ξένη, πῶς ἂν τις γένος καὶ μέρος ἐναργέστερον γνοίη, ὡς οὐ ταῦτόν ἐστιν ἄλλ' ἕτερον ἀλλήλοιν;

ΞΕΝΟΣ ὦ βέλτιστε ἀνδρῶν, οὐ φαῦλον προστάτεις, Σώκρατες. ἡμεῖς μὲν καὶ νῦν μακροτέραν τοῦ δέοντος ἀπὸ τοῦ προτεθέντος λόγου πεπλανήμεθα, σὺ δὲ ἔτι πλέον ἡμᾶς κελεύεις πλανηθῆναι. νῦν μὲν οὖν, ὥσπερ εἰκός, ἐπανίωμεν πάλιν· [263b] ταῦτα δὲ εἰς αὐθις κατὰ σχολὴν καθάπερ ἰχνεύοντες μέτιμεν. οὐ μὴν ἄλλα τοῦτό γε αὐτὸ παντάπασιν φύλαξαι, μὴ ποτε παρ' ἐμοῦ δόξης αὐτὸ ἐναργῶς διωρισμένον ἀκηκοέναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Εἶδος τε καὶ μέρος ἕτερον ἀλλήλων εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Ὡς εἶδος μὲν ὅταν ἦ τοῦ, καὶ μέρος αὐτὸ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πράγματος ὅτουπερ ἂν εἶδος λέγηται· μέρος δὲ εἶδος οὐδεμία ἀνάγκη. ταύτη με ἢ κείνη μᾶλλον, ὦ Σώκρατες, ἀεὶ φάθι λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ταῦτ' ἔσται.

ΞΕΝΟΣ [263c] Φράσον δὴ μοι τὸ μετὰ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τὸ τῆς ἀποπλανήσεως ὀπόθεν ἡμᾶς δεῦρ' ἤγαγεν. οἶμαι μὲν γὰρ μάλιστα, ὅθεν ἐρωτηθεὶς σὺ τὴν ἀγγελαιοτροφίαν ὅπη διαιρετέον εἶπες μάλα προθύμως δύο εἶναι ζώων γένη, τὸ μὲν ἀνθρώπινον, ἕτερον δὲ τῶν ἄλλων συμπάντων θηρίων ἐν.

SOCRATE IL GIOVANE Come mi spieghi che non abbiamo agito bene poco fa facendo quella divisione?

STRANIERO In questo modo: come se uno volendo intraprendere la divisione [262d] in due parti del genere umano, dividesse come molti di qui dividono, e cioè la stirpe dei Greci come un'unità separata da tutte, mentre, per quanto riguarda tutte le altre stirpi, che sono infinite di numero e non hanno relazioni di nessun tipo e che non s'intendono le une con le altre per la diversità della lingua, le chiamano con un unico nome "barbaro", e credono che si tratti anche, in virtù di quest'unica denominazione, di un unico genere. Oppure, come se un tale ritenesse di dividere il numero in due specie separando il numero diecimila da tutti gli altri, [262e] quasi per distinguerlo in un'unica specie, e assegnando a tutto il resto un unico nome, e, in base a quella denominazione, anche quest'ultimo genere, separato da quell'altro, ritenesse che fosse diverso dal primo e unico. Dividerebbe meglio e in maniera più attinente alla divisione, secondo le specie e per due, chi separasse il numero in pari e dispari, e la stirpe umana in maschio e femmina, mentre separasse i Lidi o i Frigi² o alcuni altri popoli opponendoli a tutti gli altri, allorquando fosse nella difficoltà di trovare che l'uno e l'altro dei termini che ha separato costituiscono un genere [263a] e una parte nello stesso tempo.

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo. Ma la difficoltà consiste proprio in questo, straniero: come si potrebbe comprendere con maggiore chiarezza che il genere e la parte non sono la medesima cosa, ma sono differenti fra loro?

STRANIERO Oh, carissimo fra tutti gli uomini, non fai una richiesta di poco conto, Socrate. Ora noi abbiamo divagato più del dovuto dal discorso che avevamo stabilito, ma tu ci chiedi di divagare ancora di più. Ora dunque, com'è naturale, torniamo di nuovo indietro: [263b] seguiremo queste cose in seguito, in un momento di tranquillità, cercandone le tracce. Ma a questo fatto in ogni caso fai attenzione: non credere di aver mai udito da me una chiara distinzione di queste cose.

SOCRATE IL GIOVANE Quali cose?

STRANIERO Che cioè specie e parte sono diverse fra loro.

SOCRATE IL GIOVANE E perché?

STRANIERO Perché quando vi sia una specie di qualcosa, è necessario che sia anche parte della cosa di cui è detta specie; ma non vi è alcuna necessità che la parte sia specie. In questo modo piuttosto che in quell'altro, Socrate, devi dire che sempre mi esprimo.

SOCRATE IL GIOVANE Sarà così.

STRANIERO [263c] Spiegami questa cosa dopo di ciò.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO Il punto da cui è partita la digressione che ci ha condotti qui. Sono per lo più convinto che è partita da quel momento in cui, interrogato su come si deve dividere l'allevamento in gruppo, tu hai affermato con grande zelo che due erano i generi degli animali viventi, quello umano, e l'altro che comprende tutti gli altri animali e che è anch'esso unico.

2. I Lidi e i Frigi abitavano la regione situata al centro dell'Asia Minore occidentale.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ.

ΞΕΝΟΣ Καὶ ἔμοιγε δὴ τότε ἐφάνης μέρος ἀφαιρῶν ἡγεῖσθαι καταλιπεῖν τὸ λοιπὸν αὐτῶν πάντων γένος ἓν, ὅτι πᾶσι ταῦτον [263d] ἐπονομάζειν ἔσχατος ὄνομα, θηρία καλέσας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἦν καὶ ταῦτα οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δέ γε, ὦ πάντων ἀνδρειότατε, τάχ' ἄν, εἴ που φρόνιμόν ἐστὶ τι ζῶον ἕτερον, οἷον δοκεῖ τὸ τῶν γεράνων, ἢ τι τοιοῦτον ἄλλο, ὃ κατὰ ταῦτα ἴσως διονομάζει καθάπερ καὶ σύ, γεράνους μὲν ἓν γένος ἀντιτιθέν τοῖς ἄλλοις ζώοις καὶ σεμνῦνον αὐτὸ ἑαυτὸ, τὰ δὲ ἄλλα μετὰ τῶν ἀνθρώπων συλλαβὸν εἰς ταῦτο οὐδὲν ἄλλο πλὴν ἴσως θηρία προσείποι. [263e] πειραθῶμεν οὖν ἡμεῖς ἐξευλαβεῖσθαι πάνθ' ὅποσα τοιαῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Μὴ πᾶν τὸ τῶν ζῶων γένος διαιρούμενοι, ἵνα ἦττον αὐτὰ πάσχωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδὲν γὰρ δεῖ.

ΞΕΝΟΣ Καὶ γὰρ οὖν καὶ τότε ἡμαρτάνετο ταύτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τῆς γνωστικῆς ὅσον ἐπιτακτικὸν ἡμῖν μέρος ἦν που τοῦ ζωοτροφικοῦ γένους, ἀγελαίων μὴν ζῶων. ἢ γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ [264a] Διήρητο τοίνυν ἤδη καὶ τότε σύμπαν τὸ ζῶον τῷ τιθασῶ καὶ ἀγρίῳ. τὰ μὲν γὰρ ἔχοντα τιθασεῦεσθαι φύσιν ἡμερὰ προσείρηται, τὰ δὲ μὴ θέλοντα ἄγρια.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ Ἦν δέ γε θηρεύομεν ἐπιστήμην, ἐν τοῖς ἡμέροις ἦν τε καὶ ἔστιν, ἐπὶ τοῖς ἀγελαίοις μὴν ζητητέα θρέμμασιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Μὴ τοίνυν διαιρώμεθα ὥσπερ τότε πρὸς ἅπαντα ἀποβλέψαντες, μηδὲ σπεύσαντες, ἵνα δὴ ταχὺ γενώμεθα [264b] πρὸς τῇ πολιτικῇ. πεποίηκε γὰρ ἡμᾶς καὶ νῦν παθεῖν τὸ κατὰ τὴν παροιμίαν πάθος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Οὐχ ἡσύχους εὖ διαιροῦντας ἡνυκέναι βραδύτερον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ καλῶς γε, ὦ ξένε, πεποίηκε.

ΞΕΝΟΣ Ταῦτ' ἔστω. πάλιν δ' οὖν ἐξ ἀρχῆς τὴν κοινοτροφικὴν πειρώμεθα διαιρεῖν ἴσως γὰρ καὶ τοῦτο ὃ σὺ προθυμῇ διαπεραινόμενος ὁ λόγος αὐτός σοι κάλλιον μηνύσει. καί μοι φράζε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τόδε, εἴ τινων πολλάκις ἄρα διακήκοας· οὐ γὰρ δὴ [264c]

SOCRATE IL GIOVANE Vero.

STRANIERO E allora mi sembrò che tu, separando una parte, ritenessi di tralasciare tutto il resto come fosse un unico genere, poiché avevi un medesimo nome [263d] da assegnare a tutti costoro che rimanevano, chiamandoli "bestie".

SOCRATE IL GIOVANE Sì, anche questo era così.

STRANIERO Probabilmente, o giovane fra tutti più ardito, se ci fosse un altro animale dotato di intelligenza, come sembra che siano le gru, o qualche altro simile, che denomini secondo gli stessi criteri che hai adottato tu, contrapponendo l'unità del genere della gru a tutti gli altri animali viventi, e veneri il proprio genere, radunando insieme, invece, tutti gli altri generi, compreso quello degli uomini, non potrebbe fare a meno di chiamarli ugualmente "bestie". [263e] Cerchiamo allora di guardarci da simili errori.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Evitando di dividere tutto il genere degli animali viventi, per essere meno esposti agli errori.

SOCRATE IL GIOVANE Non bisogna esaminare così.

STRANIERO E infatti anche allora si sbagliava prendendo questa direzione.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Quella parte della scienza conoscitiva che era preposta al comando e che in un certo senso riguardava, secondo noi, il genere dell'allevamento degli animali, riguardava gli animali in gruppo. O no?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO [264a] Già allora tutto il genere animale era stato diviso in domestico e selvatico. Quelli che hanno una natura che si può addomesticare si dicono "domestici", quelli che si mostrano ritrosi all'addomesticamento, "selvatici".

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO Quella scienza cui noi stiamo dando la caccia si doveva e si deve ricercare fra gli animali domestici, presso gli animali che vivono in gruppo.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Non dividiamo dunque, come allora, rivolgendo la nostra attenzione al tutto, e non affrettiamoci, per giungere [264b] rapidamente alla politica. Infatti questo ha fatto sì che noi anche ora provassimo quella condizione di cui parla il proverbio.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Siccome non abbiamo diviso bene e con tranquillità siamo giunti più tardi al traguardo.

SOCRATE IL GIOVANE Ed è quasi un bene, straniero, che si sia verificato ciò.

STRANIERO Sia così. Cerchiamo di dividere un'altra volta dal principio l'allevamento in comune: forse la stessa discussione, nel corso della sua esposizione, ti chiarirà meglio anche ciò verso cui stai tendendo. E spiegami questo.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO Questa cosa, se ti è capitato di averla spesso sentita da

προστυχής γε αὐτὸς οἶδ' ὅτι γέγονας ταῖς ἐν τῷ Νείλῳ τιθασεί-
αις τῶν ἰχθύων καὶ τῶν ἐν ταῖς βασιλικαῖς λίμναις. ἐν μὲν γὰρ
κρήναις τάχ' ἂν ἴσως εἴης ἡσθημένος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν καὶ ταῦτα τεθέαμαι κάκεινα
πολλῶν ἀκήκοα.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν χηνοβοτίας γε καὶ γερανοβοτίας, εἰ καὶ μὴ
πεπλάνησαι περὶ τὰ Θετταλικά πεδία, πέπυσαι γοῦν καὶ πιστεύ-
εις εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ [264d] Τοῦδ' ἕνεκά τοι πάντα ἠρώτησα ταῦτα, διότι τῆς τῶν
ἀγελαίων τροφῆς ἔστι μὲν ἔνυδρον, ἔστι δὲ καὶ ξηροβατικόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστι γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν καὶ σοὶ συνδοκεῖ ταύτη δεῖν διχάζειν τὴν κοινο-
τροφικὴν ἐπιστήμην, ἐφ' ἑκατέρῳ τούτων τὸ μέρος αὐτῆς ἐπινέ-
μοντας ἑκάτερον, τὸ μὲν ἕτερον ὑδροτροφικὸν ὀνομάζοντας, τὸ
δ' ἕτερον ξηροτροφικόν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐμοιγε.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν καὶ τὸ βασιλικὸν οὕτως οὐ ζητήσομεν [264e]
ὁποτέρας ἔστι τῆς τέχνης· δῆλον [δὴ] γὰρ παντί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Πᾶς μὲν δὴ τό γε ξηροτροφικὸν τῆς ἀγελαιοτροφίας διέλοιτ'
ἂν φύλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Τῷ πτηνῷ τε καὶ πεζῷ διορισάμενος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα.

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; τὸ πολιτικὸν ἢ περὶ τὸ πεζὸν ζητητέον; ἢ οὐκ οἶει
καὶ τὸν ἀφρονέστατον ὡς ἔπος εἰπεῖν δοξάζειν οὕτως;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐγώγε.

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὲ πεζονομικὴν, καθάπερ ἄρτι τὸν ἀριθμόν, δεῖ τεμνο-
μένην δίχα ἀποφαίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον.

ΞΕΝΟΣ [265a] Καὶ μὴν ἐφ' ὃ γε μέρος ὠρμηκεν ἡμῖν ὁ λόγος, ἐπ'
ἐκεῖνο δύο τινὲ καθορᾶν ὁδῶ τεταμένα φαίνεται, τὴν μὲν θάττω,
πρὸς μέγα μέρος σμικρὸν διαιρουμένην, τὴν δέ, ὅπερ ἐν τῷ πρό-
σθεν ἐλέγομεν ὅτι δεῖ μεσοτομεῖν ὡς μάλιστα, τοῦτ' ἔχουσαν
μᾶλλον, μακροτέραν γε μὴν. ἔξεστιν οὖν ὁποτέραν ἂν βουλευθῶ-
μεν, ταύτην πορευθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δέ; ἀμφοτέρας ἀδύνατον;

ΞΕΝΟΣ Ἄμα γ', ὧ θαυμαστέ· ἐν μέρει γε μὴν δῆλον ὅτι δυνατόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [265b] Ἐν μέρει τοίνυν ἔγωγε ἀμφοτέρας αἰ-
ροῦμαι.

ΞΕΝΟΣ Ῥάδιον, ἐπειδὴ τὸ λοιπὸν βραχύ· κατ' ἀρχὰς μὴν καὶ με-
σοῦσιν ἅμα τῆς πορείας χαλεπὸν ἂν ἦν ἡμῖν τὸ πρόσταγμα. νῦν
δ', ἐπειδὴ δοκεῖ ταύτη, τὴν μακροτέραν πρότερον ἴωμεν· νεα-

alcuni: io so infatti [264c] che non ti è mai successo di venire a
conoscenza degli allevamenti di pesci nel Nilo e di quelli che
sono negli stagni regali: tutt'al più li avrai osservati nelle fontane.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente: questi ultimi li ho visti anch'io,
mentre degli altri ho appreso l'esistenza da molte persone.

STRANIERO E per quanto riguarda gli allevamenti delle oche e
quelli delle gru, quand'anche non fossi andato errando per la pia-
nura tessalica, sei stato informato e sei convinto che esistano.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO [264d] Ti ho rivolto tutte queste domande per questo
motivo, perché l'allevamento degli animali in gruppo avviene sia
in acqua sia sulla terra ferma.

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO Non sembra anche a te di dover dividere in questo
modo la scienza che si occupa dell'allevamento in comune, asse-
gnando l'una e l'altra parte di essa all'una e all'altra forma di
allevamento, denominando l'una "allevamento in acqua" l'altro
"allevamento sulla terra ferma"?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, mi sembra giusto.

STRANIERO E non staremo a ricercare a quale delle due arti [264e]
appartiene il genere regio. È universalmente chiaro.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Ognuno dividerebbe il genere dell'allevamento sulla
terra ferma che fa parte dell'allevamento in gruppo.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Distinguendo fra animali che volano e animali che
camminano sulla terra.

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO E allora? Il politico si deve ricercare nella classe di
coloro che camminano sulla terra? Non credi che anche la perso-
na più stolta, così per dire, la penserebbe così?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, lo penso.

STRANIERO Bisogna dimostrare che la scienza che riguarda l'alle-
vamento degli animali che camminano si divide in due parti,
come poco fa per il numero.

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro.

STRANIERO [265a] Mi sembra di vedere due vie che si rivolgono
verso quella parte in cui il nostro discorso si è mosso: una, che è
la più veloce, che separa una piccola parte da una grande parte,
l'altra, che contiene in sé quel principio per cui prima dicevamo
che bisogna il più possibile dividere a metà, è più lunga. È possi-
bile percorrere una delle due strade, quale delle due vogliamo.

SOCRATE IL GIOVANE Come? Non possiamo percorrerle entrambe?

STRANIERO Insieme sì, carissimo: una alla volta, è chiaro che si può.

SOCRATE IL GIOVANE [265b] Allora una alla volta entrambe io le
scelgo.

STRANIERO Non è difficile, perché il resto da dire è poco: ma in
principio, o se ci fossimo trovati a metà strada, sarebbe stato per
noi difficile rispondere alle tue richieste. Ora invece, se ci pare
giusto così, prendiamo prima la strada più lunga: non essendo

λέστεροι γὰρ ὄντες ῥᾶον αὐτὴν πορευσόμεθα. τὴν δὲ δὴ διαίρεσιν ὄρα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγε.

ΞΕΝΟΣ Τὰ περὶ ἡμῖν τῶν ἡμέρων, ὅσαπερ ἀγελαῖα, διηρημένα ἐστὶ φύσει δίχα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί νι;

ΞΕΝΟΣ Τῶ τῶν μὲν τὴν γένεσιν ἄκερων εἶναι, τῶν δὲ κερασφόρον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [265c] Φαίνεται.

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὴ πεζονομικὴν διελὼν ἀπόδος ἑκατέρῳ τῷ μέρει λόγῳ χρώμενος. ἂν γὰρ ὀνομάζωιν αὐτὰ βουληθῆς, ἔσται σοι περιπλεγμένον μᾶλλον τοῦ δέοντος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς οὖν χρὴ λέγειν;

ΞΕΝΟΣ Ὡδε· τῆς πεζονομικῆς ἐπιστήμης δίχα διαιρεθείσης τὸ μόριον θάτερον ἐπὶ τῷ κερασφόρῳ μέρει τῷ τῆς ἀγέλης ἐπιτετάχθαι, τὸ δὲ ἕτερον ἐπὶ τῷ τῆς ἀκεράτου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [265d] Ταῦτ' ἔστω ταύτη λεχθέντα· πάντως γὰρ ἰκανῶς δεδήλωται.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ὁ γε βασιλεὺς ἡμῖν αὐτὸ καταφανὲς ὅτι κολοβὸν ἀγέλην τινὰ κεράτων νομεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ δῆλος;

ΞΕΝΟΣ Ταύτην τοίνυν καταθραύσαντες τὸ γιγνόμενον αὐτῷ πειρώμεθα ἀποδοῦναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Πότερον οὖν βούλει τῷ σχιστῷ τε καὶ τῷ καλουμένῳ μώνυχι διαρεῖν αὐτὴν ἢ τῇ κοινογονίᾳ τε καὶ ἰδιογονίᾳ; μανθάνεις γὰρ που.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [265e] Ὅτι τὸ μὲν τῶν ἵπων καὶ ὄνων πέφυκεν ἐξ ἀλλήλων γεννᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δὲ γε λοιπὸν ἔτι τῆς λείας ἀγέλης τῶν ἡμέρων ἀμιγῆς γένει πρὸς ἄλληλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τί δ'; ὁ πολιτικὸς ἄρ' ἐπιμέλειαν ἔχειν φαίνεται πότερα κοινογενοῦς φύσεως ἢ τινος ἰδιογενοῦς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον ὅτι τῆς ἀμείκτου.

ΞΕΝΟΣ Ταύτην δὴ δεῖ καθάπερ τὰ ἔμπροσθεν, ὡς ἔοικεν, ἡμᾶς δίχα διαστέλλειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δεῖ γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ [266a] Καὶ μὴν τό γε ζῶον, ὅσον ἡμερον καὶ ἀγελαῖον, σχεδὸν πλὴν γενοῖν δυοῖν πᾶν ἤδη κατακεκερμάτισται. τὸ γὰρ τῶν κυνῶν οὐκ ἐπάξιον καταριθμεῖν γένος ὡς ἐν ἀγελαίοις θρέμμασιν.

ancora stanchi, più facilmente la percorreremo. Considera questa divisione.

SOCRATE IL GIOVANE Dimmi.

STRANIERO Fra gli animali domestici, quelli che camminano sulla terra e vivono in gruppo sono da noi divisi per natura secondo due specie.

SOCRATE IL GIOVANE In base a che cosa?

STRANIERO In base alla natura di quelli che sono generati senza le corna e quelli che ne sono provvisti.

SOCRATE IL GIOVANE [265c] Sì, mi sembra.

STRANIERO Divisa in due la scienza del condurre al pascolo gli animali che camminano, attribuisce una definizione all'una e all'altra parte, servendoti del discorso. Sarebbe per te un'impresa più difficile del solito se fossi tu a volerle denominare.

SOCRATE IL GIOVANE E come bisognerebbe dire?

STRANIERO Così: divisa in due la scienza del condurre al pascolo gli animali che camminano, una delle due parti va assegnata alla classe degli animali con le corna e che vivono in gruppo, l'altra alla classe degli animali che vivono in gruppo e sono senza corna.

SOCRATE IL GIOVANE [265d] Sia così come è stato detto: in ogni caso è stato sufficientemente dimostrato.

STRANIERO Ed è per noi evidente che il re conduce al pascolo una mandria di animali scornati.

SOCRATE IL GIOVANE Come non sarebbe chiaro?

STRANIERO Dopo aver spezzato questa mandria, tentiamo di assegnargli quello che gli spetta.

SOCRATE IL GIOVANE Va bene.

STRANIERO Vuoi forse dividerla in base a quegli animali che hanno l'unghia spezzata e in base a quelli che hanno la cosiddetta unghia unita, o in base all'incrociarsi o meno delle razze? Hai capito.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO [265e] Che la famiglia dei cavalli e degli asini ammette per natura il generarsi per incrocio di una razza con l'altra.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Quanto al resto della mandria di animali domestici dalla fronte spianata, non possono unirsi una specie con un'altra specie per generare.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO E allora? Ci sembra che il politico abbia cura della natura che permette l'incrociarsi delle razze o quella che ammette solo l'incrocio con la propria razza?

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro che si occupa di quella specie che non consente contatti con razze diverse.

STRANIERO E quest'ultima, come si è fatto prima, a quanto pare noi dobbiamo dividere in due.

SOCRATE IL GIOVANE Sì, lo dobbiamo fare.

STRANIERO [266a] E la famiglia degli animali viventi che sono domestici e vivono in gruppo è stata ormai tutta quanta divisa, fatta eccezione per due generi. Infatti il genere dei cani non è degno di essere annoverato fra gli animali che crescono in gruppo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐ γὰρ οὖν. ἀλλὰ τίνι δὴ τῶ δύο διαιρούμεν;
ΞΕΝΟΣ Ὡπερ καὶ δίκαιόν γε Θεαίτητόν τε καὶ σὲ διανέμειν,
ἐπειδὴ καὶ γεωμετρίας ἄπτεσθον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τῷ;

ΞΕΝΟΣ Τῇ διαμέτρῳ δήπου καὶ πάλιν τῇ τῆς διαμέτρου διαμέτρῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς εἶπες;

ΞΕΝΟΣ [266b] Ἡ φύσις, ἣν τὸ γένος ἡμῶν τῶν ἀνθρώπων κέκτηται,
μῶν ἄλλως πῶς εἰς τὴν πορείαν πέφυκεν ἢ καθάπερ ἡ διάμετρος
ἢ δυνάμει δίπους;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ ἄλλως.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ἢ γε τοῦ λοιποῦ γένους πάλιν ἐστὶ κατὰ δύναμιν
αὐτῆς ἡμετέρας δυνάμεως διάμετρος, εἶπερ δυοῖν γέ ἐστι
ποδοῖν δις πεφυκυῖα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐκ ἐστὶ; καὶ δὴ καὶ σχεδὸν ὁ βούλει
δηλοῦν μανθάνω.

ΞΕΝΟΣ Πρὸς δὴ τούτοις ἕτερον αὐτὸ τι τῶν πρὸς γέλωτα [266c] εὐ-
δοκιμησάντων ἄν, ὃ Σώκρατες, ἄρα καθορώμεν ἡμῖν γεγονός ἐν
τοῖς διηρημένοις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τὰνθρώπινον ἡμῶν ἅμα γένος συνειληχὸς καὶ συνδε-
δραμηκὸς γένει τῷ τῶν ὄντων γενναιοτάτῳ καὶ ἅμα εὐχερε-
στάτῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καθορῶ καὶ μάλ' ἀτόπως συμβαῖνον.

ΞΕΝΟΣ Τί δ'; οὐκ εἰκὸς ὕστατα ἀφικνεῖσθαι τὰ βραδύτατα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί, τοῦτό γε.

ΞΕΝΟΣ Τόδε δὲ οὐκ ἐννοοῦμεν, ὡς ἔτι γελοϊότερος ὁ βασιλεὺς
φαίνεται μετὰ τῆς ἀγέλης συνδιαθέων καὶ σύνδρομα [266d]
πεπορευμένος τῷ τῶν ἀνδρῶν αὐτῶν πρὸς τὸν εὐχερῆ βίον ἄριστα
γεγυμνασμένῳ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασιν μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Νῦν γάρ, ὃ Σώκρατες, ἐκεῖνό ἐστι καταφανὲς μᾶλλον τὸ
ρηθὲν τότε ἐν τῇ περὶ τὸν σοφιστὴν ζητήσει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὅτι τῇ τοιαύτῃ μεθόδῳ τῶν λόγων οὔτε σεμνοτέρου μᾶλλον
ἐμέλησεν ἢ μή, τὸν τε μικρότερον οὐδὲν ἠτίμακε πρὸ τοῦ μεί-
ζονος, αἰεὶ δὲ καθ' αὐτὴν περαίνει τάληθέστατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐοικεν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν μετὰ τοῦτο, ἵνα μή με φθῆς ἐρωτήσας τὴν [266e]
βραχυτέραν ὁδὸν ἣτις τότε ἦν ἐπὶ τὸν τοῦ βασιλέως ὄρον, αὐτὸς
σοι πρότερον ἔλθω;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Σφόδρα γε.

ΞΕΝΟΣ Λέγω δὴ δεῖν τότε εὐθύς τὸ πεζὸν τῷ δίποδι πρὸς τὸ τετρά-
πουν γένος διανεῖμαι, κατιδόντα δὲ τὰνθρώπινον ἔτι μόνῳ τῷ
πτηνῷ συνειληχὸς τὴν δίποδα ἀγέλην πάλιν τῷ ψιλῷ καὶ τῷ πτε-

3. Per distinguere i bipedi dai quadrupedi, Platone ricorre qui alla geometria: se è vero che in geometria è possibile costruire, su una diagonale, un quadrato di due piedi di area, in relazione al camminare, il bipede si potrà accostare alla diagonale, il quadrupede «alla diagonale della diagonale». 4. Ironica allusione al porco. 5. Cfr. *Sophista* 227a-b.

SOCRATE IL GIOVANE No, certo. Ma come distinguere i due generi?

STRANIERO Come sarebbe giusto che Teeteto e tu dividiate, dal momento che voi due capite la geometria.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Con la diagonale e di nuovo con la diagonale della diagonale.³

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO [266b] La natura, di cui è fornita la stirpe di noi uomini, ha forse generato, per il nostro camminare, qualcosa di diverso dalla diagonale che è in potenza due piedi?

SOCRATE IL GIOVANE Nulla di diverso.

STRANIERO E la natura che appartiene al restante genere avviene a sua volta sulla base di una diagonale che ha come potenza la diagonale della nostra potenza, se è vero che è stata generata due volte due piedi.

SOCRATE IL GIOVANE Come non potrebbe essere? Comprendo quel che vuoi spiegare.

STRANIERO Inoltre non possiamo osservare, Socrate, un'altra di quelle cose che giustamente [266c] si potrebbero ritenere degne di riso e che ci è capitata mentre dividevamo?

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Il nostro genere umano è stato unito in sorte e posto in concorrenza con il genere più semplice e insieme più facile a trattarsi.⁴

SOCRATE IL GIOVANE Vedo l'assurdità in cui ci siamo imbattuti.

STRANIERO E allora? Non è logico che ultimo giunga il più lento?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, avviene così.

STRANIERO Non ci rendiamo conto di questo, che ancor più ridicolo appare il re che è in concorrenza con il gregge, e che, correndo, [266d] si mette in competizione con colui che fra gli uomini è il più allenato in questa agevole vita?

SOCRATE IL GIOVANE Ma certamente.

STRANIERO Ora, Socrate, è maggiormente chiaro quel che si detto allora nella ricerca intorno al sofista.⁵

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO Vale a dire che in base a questo procedimento di condurre i discorsi, non ha più importanza ciò che è più dignitoso rispetto a ciò che non lo è, e questo metodo non svaluta affatto ciò che non ha alcun valore rispetto a ciò che ha più valore, ma tende di per sé a cogliere la verità più pura.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra verosimile.

STRANIERO Dunque, dopo di ciò, perché tu non mi preceda domandandomi [266e] la via più breve di cui si parlava quando si cercava un termine per il re, non sarò io stesso a precederti?

SOCRATE IL GIOVANE Assolutamente sì.

STRANIERO Dico che allora si doveva dividere direttamente il genere degli animali che camminano sulla terra in bipedi e quadrupedi, ma osservando che il genere umano era ancora legato in sorte con il solo genere degli alati, bisognava dividere di nuovo il gruppo dei bipedi nell'essere sprovvisti di piume e nell'esserne

ροφυεῖ τέμνειν, τμηθείσης δὲ αὐτῆς καὶ τότε ἤδη τῆς ἀνθρωπονομικῆς δηλωθείσης τέχνης, φέροντα τὸν πολιτικὸν καὶ βασιλικὸν οἶον ἠνίοχον εἰς αὐτὴν ἐνστήσαντα, παραδοῦναι τὰς τῆς πόλεως ἠνίας ὡς οἰκείας καὶ αὐτῷ ταύτης οὔσης τῆς ἐπιστήμης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [267a] Καλῶς καὶ καθαπερὲι χρέος ἀπέδωκάς μοι τὸν λόγον, προσθεῖς τὴν ἐκτροπὴν οἶον τόκον καὶ ἀναπληρώσας αὐτόν.

ΞΕΝΟΣ Φέρε δὴ καὶ συνείρωμεν ἐπανελθόντες ἐπὶ τὴν ἀρχὴν μέχρι τῆς τελευτῆς τὸν λόγον τοῦ ὀνόματος τῆς τοῦ πολιτικοῦ τέχνης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τῆς γνωστικῆς τοίνυν ἐπιστήμης ἡμῖν ἦν κατ' ἀρχὰς μέρος ἐπιτακτικόν· τούτου δὲ ἀπεικασθὲν τὸ μόριον αὐτεπιτακτικόν [267b] ἐρρήθη. ζωοτροφικὴ δὲ πάλιν αὐτεπιτακτικῆς οὐ τὸ μικρότατον τῶν γενῶν ἀπεσχίζετο· καὶ ζωοτροφικῆς εἶδος ἀγελαιοτροφικόν, ἀγελαιοτροφικοῦ δ' αὐτὸ πεζονομικόν· τοῦ δὲ πεζονομικοῦ μάλιστα ἀπετέμνετο τέχνη τῆς ἀκεράτου φύσεως θρεπτική. ταύτης δ' αὐτὸ μέρος οὐκ ἔλαττον τριπλοῦν συμπλέκειν ἀναγκαῖον, ἂν εἰς ἓν τις αὐτὸ ὄνομα συναγαγεῖν βουληθῆ, γενέσεως ἀμείκτου νομευτικὴν ἐπιστήμην προσαγορεύων. [267c] τὸ δ' ἀπὸ τούτου τμήμα, ἐπὶ ποιμνῆ δίποδι μέρος ἀνθρωπονομικόν ἔτι λειφθὲν μόνον, τοῦτ' αὐτὸ ἐστὶν ἤδη τὸ ζητηθέν, ἅμα βασιλικὸν ταῦτόν κληθὲν καὶ πολιτικόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄρα γ', ὦ Σώκρατες, ἀληθῶς ἡμῖν τοῦτο καθάπερ σὺ νῦν εἴρηκας οὕτως ἐστὶ καὶ πεπραγμένον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τὸ παντάπασιν ἰκανῶς εἰρησθαι τὸ προτεθέν; ἢ τοῦτ' αὐτὸ καὶ μάλιστα ἢ ζήτησις ἐλλείπει, τὸ τὸν λόγον [267d] εἰρησθαι μὲν πως, οὐ μὴν παντάπασί γε τελέως ἀπειργάσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς εἶπες;

ΞΕΝΟΣ Ἐγὼ νῦν πειράσομαι τοῦτ' αὐτὸ ὁ διανοοῦμαι νῦν ἔτι μᾶλλον δηλώσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγοις ἄν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν τῶν νομευτικῶν ἡμῖν πολλῶν φανεισῶν ἄρτι τεχνῶν μία τις ἦν ἡ πολιτικὴ καὶ μιᾶς τινος ἀγέλης ἐπιμέλεια;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Ταύτην δὲ γε διώριζεν ὁ λόγος οὐχ ἵππων εἶναι τροφὸν οὐδ' ἄλλων θηρίων, ἀλλ' ἀνθρώπων κοινοτροφικὴν ἐπιστήμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως.

ΞΕΝΟΣ [267e] Τὸ δὴ τῶν νομέων πάντων διάφορον καὶ τὸ τῶν βασιλέων θεασώμεθα.

provvisti, e fatta questa divisione e avendo ormai messo in luce l'arte del condurre al pascolo gli uomini, portando l'uomo politico e regio per collocarlo come un auriga su di essa, gli si dovevano consegnare le rendini dello Stato, poiché gli sono familiari e poiché possiede questa scienza.

SOCRATE IL GIOVANE [267a] Va bene, come se avessi pagato il debito, hai pronunciato questo discorso, aggiungendo come interesse la digressione e saldandolo completamente.

STRANIERO Avanti, riassumiamo il discorso sul nome da assegnare all'arte del politico, riprendendolo dall'inizio fino alla fine.

SOCRATE IL GIOVANE Ma certamente.

STRANIERO Della scienza conoscitiva vi era per noi all'inizio una parte relativa al comando: una sua parte, rappresentata secondo un'analogia, fu definita "preposta al comando assoluto". [267b] L'allevamento degli animali viventi fu a sua volta separato dall'arte del comando assoluto come fosse un suo genere, e non di poco conto: e una specie dell'allevamento degli animali viventi fu quello dell'allevamento in gruppo, dal quale a sua volta fu distinta la scienza del condurre al pascolo gli animali che camminano. Da quest'ultimo genere fu separata in particolare l'arte di allevare animali senza corna. E quanto alla parte di essa che non è la meno importante, si devono intrecciare tre definizioni insieme, se si vuole raccoglierla in un solo nome, chiamandola "scienza del condurre al pascolo animali di razza non incrociata". [267c] E quella sezione che si separa da quest'ultima, l'unica ancora rimasta per il gregge bipede e che si occupa del guidare gli uomini, proprio questa è ormai l'oggetto della ricerca, e l'abbiamo chiamata "arte del regnare" e "politica" nello stesso tempo.

SOCRATE IL GIOVANE Ma certamente.

STRANIERO E veramente, Socrate, abbiamo compiuto questa ricerca così come tu ora hai detto?

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire?

STRANIERO Abbiamo trattato l'argomento proposto in modo assolutamente esaustivo? Oppure proprio questo principalmente la ricerca ha tralasciato, di svolgere sì il discorso, [267d] ma di non elaborarlo in modo del tutto esaustivo?

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO Tenterò di rendere ancora più chiaro a noi due quel che ora penso.

SOCRATE IL GIOVANE Puoi parlare.

STRANIERO Fra le numerose arti che prima ci sono apparse e che sono preposte al condurre le greggi degli animali viventi, non era forse una sola la politica e di un solo gruppo si occupava?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Il discorso ha appurato che questa non è la scienza che si occupa del nutrimento dei cavalli né delle altre fiere, ma dell'allevamento in comune degli uomini.

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO [267e] Osserviamo la differenza che passa fra tutti i pastori e i re.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Εἴ τις τῶν ἄλλων τῶ, τέχνης ἄλλης ὄνομα ἔχων, κοινῇ τῆς ἀγέλης σύντροφος εἶναί φησι καὶ προσποιεῖται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς φῆς;

ΞΕΝΟΣ Οἶον οἱ ἔμποροι καὶ γεωργοὶ καὶ σιτουργοὶ πάντες, καὶ πρὸς τούτοις γυμναστὰ καὶ τὸ τῶν ἰατρῶν γένος, οἷσθ' ὅτι τοῖς περὶ τὰ ἀνθρώπινα νομεῦσιν, οὓς πολιτικούς ἐκαλέσαμεν, [268a] παντάπασι τῷ λόγῳ διαμάχονται ἂν οὗτοι σύμπαντες, ὡς σφεῖς τῆς τροφῆς ἐπιμελοῦνται τῆς ἀνθρωπίνης, οὐ μόνον ἀγελαίων ἀνθρώπων ἀλλὰ καὶ τῆς τῶν ἀρχόντων αὐτῶν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν ὀρθῶς ἂν λέγοιεν;

ΞΕΝΟΣ Ἴσως. καὶ τοῦτο μὲν ἐπισκεψόμεθα, τόδε δὲ ἴσμεν, ὅτι βουκόλῳ γε οὐδεὶς ἀμφισβητήσει περὶ τούτων οὐδενός, ἀλλ' αὐτὸς τῆς ἀγέλης τροφὸς ὁ βουφορβός, αὐτὸς ἰατρός, αὐτὸς οἶον νυμφευτὴς καὶ περὶ τοὺς τῶν γιγνομένων τόκους [268b] καὶ λοχείας μόνος ἐπιστήμων τῆς μαιευτικῆς. ἔτι τοίνυν παιδιᾶς καὶ μουσικῆς ἐφ' ὅσον αὐτοῦ τὰ θρέμματα φύσει μετείληφεν, οὐκ ἄλλος κρεῖττων παραμυθεῖσθαι καὶ κηλῶν πραῦνειν, μετὰ τε ὀργάνων καὶ ψιλῶ τῷ στόματι τὴν τῆς αὐτοῦ ποιίμνης ἀριστα μεταχειριζόμενος μουσικῆν. καὶ δὴ καὶ τῶν ἄλλων περὶ νομέων ὁ αὐτὸς τρόπος. ἦ γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Πῶς οὖν ἡμῖν ὁ λόγος ὀρθὸς φανεῖται καὶ ἀκέραιος [268c] ὁ περὶ τοῦ βασιλέως, ὅταν αὐτὸν νομέα καὶ τροφὸν ἀγέλης ἀνθρωπίνης θῶμεν μόνον ἐκκρίνοντες μυρίων ἄλλων ἀμφισβητούντων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ὀρθῶς ὀλίγον ἔμπροσθεν ἐφοβήθημεν ὑποπτεύσαντες μὴ λέγοντες μὲν τι τυγχάνοιμεν σχῆμα βασιλικόν, οὐ μὴν ἀπειρασμένοι γε εἰμέν πῶ δι' ἀκριβείας τὸν πολιτικόν, ἕως ἂν τοὺς περιεχυμένους αὐτῷ καὶ τῆς συννομῆς αὐτῷ ἀντιποιοῦμένους περιελόντες καὶ χωρίσαντες ἀπ' ἐκείνων καθαρὸν μόνον αὐτὸν ἀποφύνομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [268d] Ὅρθότατα μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τοῦτο τοίνυν, ὦ Σώκρατες, ἡμῖν ποιητέον, εἰ μὴ μέλλομεν ἐπὶ τῷ τέλει κατασχῆναι τὸν λόγον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀλλὰ μὴν οὐδαμῶς τοῦτό γε δραστέον.

ΞΕΝΟΣ Πάλιν τοίνυν ἐξ ἄλλης ἀρχῆς δεῖ καθ' ἑτέραν ὁδὸν πορευθῆναι τινα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποίαν δὴ;

ΞΕΝΟΣ Σχεδὸν παιδιᾶν ἐγκερασαμένους· συχνῶ γὰρ μέρει δεῖ μεγάλου μύθου προσχρήσασθαι, καὶ τὸ λοιπὸν δὴ, καθάπερ [268e] ἐν τοῖς πρόσθεν, μέρος αἰεὶ μέρος ἀφαιρουμένους ἐπ' ἄκρον ἀφικνεῖσθαι τὸ ζητούμενον. οὐκοῦν χρῆ;

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Osserviamo il caso in cui uno degli altri che possiede il nome di un'altra arte gli dica e pretenda di voler diventare insieme a lui allevatore del gregge.

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO I commercianti, ad esempio, e i contadini e tutti i fornai, e inoltre i maestri di ginnastica e la classe dei medici, tu sai che tutti costoro potrebbero assolutamente contendere con il ragionamento con i pastori che conducono al pascolo il genere umano, e che abbiamo chiamato "politici", [268a] dal momento che essi stessi si prendono cura dell'allevamento umano, e non solo del gregge degli uomini, ma anche di quello dei loro capi?

SOCRATE IL GIOVANE Parlerebbero in modo corretto?

STRANIERO Forse. Questo lo vedremo, per ora sappiamo che nessuno entrerà in controversia con l'allevatore di buoi su nessuna di queste argomentazioni, ma egli stesso, l'allevatore di buoi, si occupa del nutrimento delle mandrie, è medico, è come un parainfo, e riguardo al parto e alla cura dei neonati [268b] è l'unico in grado di conoscere l'arte ostetrica. E ancora, per quanto i suoi piccoli nati ricevano in parte quella quantità di gioco e di musica concessa dalla natura, nessun altro è più capace di lui nell'addolcirli e nell'addomesticarli rendendoli mansueti ed essendo perfettamente in grado di eseguire la musica per il suo gregge mediante gli strumenti e la nuda bocca. Lo stesso comportamento vale per gli altri pastori. O no?

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO Come dunque il nostro discorso intorno al re può rivelarsi [268c] corretto e inattaccabile, quando lo consideriamo pastore e allevatore del gregge umano, privilegiando nella scelta lui solo, anche se molti altri rivendicano quel primato?

SOCRATE IL GIOVANE Non può esserlo affatto.

STRANIERO Dunque poco fa avevamo ragione di temere sospettando di aver colto con il discorso la forma del potere regale, ma di non essere stati capaci di delineare con precisione la figura del politico, cosa che non potrà mai accadere fin tanto che, liberandolo da coloro che gli si sono riversati addosso e da quelli che gli sono avversari per quanto riguarda i diritti sulla pastorizia, e separatolo da quelli, riusciremo a mostrarlo da solo e nella sua purezza. È giusto?

SOCRATE IL GIOVANE [268d] Giustissimo.

STRANIERO Dobbiamo far ciò, Socrate, se non vogliamo che alla fine il nostro discorso sia screditato.

SOCRATE IL GIOVANE No, non dobbiamo assolutamente far questo.

STRANIERO Partendo da un altro principio dobbiamo di nuovo percorrere un'altra strada.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Mescolando nel discorso un gioco, per così dire. Dobbiamo servirci di una parte cospicua di un mito importante, e per il resto, come prima, [268e] distinguendo una parte da un'altra, giungeremo al vertice della nostra ricerca. Non è giusto così?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλα δὴ τῷ μύθῳ μου πάνυ πρόσεχε τὸν νοῦν, καθάπερ οἱ παῖδες· πάντως οὐ πολλὰ ἐκφεύγεις παιδιάς ἔτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγοις ἄν.

ΞΕΝΟΣ Ἦν τοίνυν καὶ ἔτι ἔσται τῶν πάλαι λεχθέντων πολλά τε ἄλλα καὶ δὴ καὶ τὸ περὶ τὴν Ἀτρέως τε καὶ Θυέστου λεχθεῖσαν ἔριν φάσμα. ἀκήκοας γάρ που καὶ ἀπομνημονεύεις ὃ φασι γενέσθαι τότε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ περὶ τῆς χρυσῆς ἀρνὸς ἴσως σημεῖον φράσεις.

ΞΕΝΟΣ [269a] Οὐδαμῶς, ἀλλὰ τὸ περὶ τῆς μεταβολῆς δύσεώς τε καὶ ἀνατολῆς ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον, ὡς ἄρα ὅθεν μὲν ἀνατέλλει νῦν εἰς τοῦτον τότε τὸν τόπον ἐδύετο, ἀνέτελλε δ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, τότε δὲ δὴ μαρτυρήσας ἄρα ὁ θεὸς Ἀτρεῖ μετέβαλεν αὐτὸ ἐπὶ τὸ νῦν σχῆμα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεται γὰρ οὖν δὴ καὶ τοῦτο.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν αὐτὸ καὶ τὴν γε βασιλείαν ἣν ἤρξε Κρόνος πολλῶν ἀκηκόαμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [269b] Πλείστων μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; τὸ τοὺς ἔμπροσθεν φύεσθαι γηγενεῖς καὶ μὴ ἐξ ἀλλήλων γεννᾶσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ τοῦτο ἐν τῶν πάλαι λεχθέντων.

ΞΕΝΟΣ Ταῦτα τοίνυν ἔστι μὲν σύμπαντα ἐκ ταύτου πάθους, καὶ πρὸς τούτοις ἕτερα μυρία καὶ τούτων ἔτι θαυμαστότερα, διὰ δὲ χρόνου πλήθος τὰ μὲν αὐτῶν ἀπέσβηκε, τὰ δὲ διεσπαρμένα εἴρηται χωρὶς ἕκαστα ἀπ' ἀλλήλων. ὃ δ' ἐστὶν πᾶσι [269c] τούτοις αἴτιον τὸ πάθος οὐδεὶς εἴρηκεν, νῦν δὲ δὴ λεκτέον· εἰς γὰρ τὴν τοῦ βασιλέως ἀπόδειξιν πρέψει ρηθέν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστ' εἶπες, καὶ λέγε μηδὲν ἐλλείπων.

ΞΕΝΟΣ Ἀκούοις ἄν. τὸ γὰρ πᾶν τότε τοτὲ μὲν αὐτὸς ὁ θεὸς συμποδηγεῖ πορευόμενον καὶ συγκυκλεῖ, τοτὲ δὲ ἀνῆκεν, ὅταν αἱ περίοδοι τοῦ προσήκοντος αὐτῷ μέτρον εἰλήφωσιν ἤδη χρόνου, τὸ δὲ πάλιν αὐτόματον εἰς τὰναντία περιάγεται, [269d] ζῶν ὄν καὶ φρόνησιν εἰληχὸς ἐκ τοῦ συναρμόσαντος αὐτὸ κατ' ἀρχάς. τοῦτο δὲ αὐτῷ τὸ ἀνάπαλιν ἰέναι διὰ τὸδ' ἐξ ἀνάγκης ἔμφυτον γέγονε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Διὰ τὸ ποῖον δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τὸ κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως ἔχειν αἰεὶ καὶ ταῦτόν εἶναι τοῖς πάντων θειοτάτοις προσήκει μόνοις, σώματος δὲ φύσις οὐ ταύτης τῆς τάξεως. ὄν δὲ οὐρανὸν καὶ κόσμον ἐπωνομάκαμεν, πολλῶν μὲν καὶ μακαρίων παρὰ τοῦ γεννήσαντος μετείληφεν, ἀτὰρ οὖν δὴ κεκοινώνηκέ γε [269e] καὶ σώματος· ὅθεν αὐτῷ μεταβολῆς ἀμοίρω γίνεσθαι διὰ παντὸς ἀδύνατον, κατὰ δύναμιν γε μὴν ὅτι μάλιστα ἐν τῷ αὐτῷ κατὰ ταῦτα μίαν φορὰν κινεῖται.

6. Hermes aveva donato ad Atreo un agnello dal vello d'oro che la moglie Aerope donò al fratello di lui e suo amante Tieste. Ma Zeus, per testimoniare il suo favore ad Atreo, mutò il corso degli astri. 7. Nell'antica mitologia greca Crono è il figlio minore del Cielo e della Terra. Qui si allude ad un gruppo di leggende in cui viene rappresentato come sovrano di una remota età dell'oro.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Presta attenzione al mio mito, come fanno i bambini: in fondo non hai lasciato da molti anni i giochi di bambino.

SOCRATE IL GIOVANE Puoi parlare.

STRANIERO Fra i racconti di un tempo – e molti altri ve ne saranno ancora – vi era anche il presagio che riguarda quella che fu chiamata la contesa di Atreo e di Tieste.⁶ Hai certamente ascoltato e ricordi quel che dicono che accadde allora.

SOCRATE IL GIOVANE Alludi forse all'indizio divino rappresentato dall'agnello dal vello d'oro?

STRANIERO [269a] Nient'affatto, ma al mutamento del tramonto e del levar del sole e degli altri astri, poiché dove ora si levano, in quel luogo allora tramontavano, mentre sorgevano dalla parte opposta, sin quando il dio, avendo reso testimonianza ad Atreo, mutò il corso degli astri nella fase attuale.

SOCRATE IL GIOVANE In effetti si dice anche questo.

STRANIERO E da molti abbiamo udito della sovranità di Crono.⁷

SOCRATE IL GIOVANE [269b] Da moltissimi, direi.

STRANIERO E allora? E sul fatto che anticamente si veniva generati dalla terra e non secondo accoppiamenti reciproci?

SOCRATE IL GIOVANE Anche questa è una di quelle cose che anticamente si è raccontata.

STRANIERO Tutte queste cose traggono origine da una medesima condizione, e, oltre a queste, innumerevoli altre e ancora più meravigliose di queste, ma per la quantità di tempo trascorsa alcune di esse sono andati perse, altre invece ci sono giunte in ordine sparso e si narrano ciascuna separata da un'altra. Ora si deve parlare [269c] di quella condizione che fu responsabile di tutti questi racconti e che nessuno mai disse: una volta spiegata, ci servirà per le nostre argomentazioni riguardanti il re.

SOCRATE IL GIOVANE Dici benissimo. Parla senza tralasciare nulla.

STRANIERO Ascolta. Questo universo ora è lo stesso dio che lo guida insieme nel cammino e lo segue nei suoi movimenti, ora lo lascia andare, quando i movimenti circolari dell'andata abbiano ormai raggiunto il limite di tempo prestabilito, e di nuovo, muovendosi spontaneamente, volge la sua orbita dalla parte opposta, [269d] poiché è un essere vivente che ha ottenuto in sorte un'intelligenza per opera di colui che lo ha costituito in principio. Questo ritornare indietro è di necessità generato dentro di lui per questa ragione.

SOCRATE IL GIOVANE Per quale?

STRANIERO Conviene identificare la condizione per cui si è identici a se stessi e sempre allo stesso modo solamente con ciò che più di tutto è divino, mentre la natura del corpo non appartiene a questo ordine. Ciò che noi abbiamo chiamato "cielo" e "cosmo" ha ricevuto da chi lo ha generato molti attributi divini, ma prende parte anche della natura del corpo: [269e] da questo fatto deriva che gli è impossibile non prendere assolutamente parte del mutamento, anche se per quanto gli è possibile, stando quanto più può identico a se stesso, si muove di un solo movimento.

διὸ τὴν ἀνακύκλῃσιν εἴληχεν, ὅτι σμικροτάτην τῆς αὐτοῦ κινήσεως παράλλαξιν. αὐτὸ δὲ ἑαυτὸ στρέφειν αἰεὶ σχεδὸν οὐδενὶ δυνατὸν πλὴν τῷ τῶν κινουμένων αὐ πάντων ἡγουμένῳ· κινεῖν δὲ τούτῳ τότε μὲν ἄλλως, αὐθις δὲ ἐναντίως οὐ θέμις. ἐκ πάντων δὲ τούτων τὸν κόσμον μήτε αὐτὸν χρῆ φάναι στρέφειν ἑαυτὸν αἰεὶ, μήτ' αὐ ὅλον αἰεὶ ὑπὸ θεοῦ στρέφεσθαι διττὰς καὶ ἐναντίας [270a] περιαγωγὰς, μήτ' αὐ δύο τινὲ θεῶ φρονούντε ἑαυτοῖς ἐναντία στρέφειν αὐτὸν, ἀλλ' ὅπερ ἄρτι ἐρρήθη καὶ μόνον λοιπόν, τότε μὲν ὑπ' ἄλλης συμποδηγεῖσθαι θείας αἰτίας, τὸ ζῆν πάλιν ἐπικτώμενον καὶ λαμβάνοντα ἀθανασίαν ἐπισκευαστήν παρὰ τοῦ δημιουργοῦ, τότε δ' ὅταν ἀνεθῆ, δι' ἑαυτοῦ αὐτὸν ἰέναι, κατὰ καιρὸν ἀφεθέντα τοιοῦτον, ὥστε ἀνάπαλιν πορεύεσθαι πολλὰς περιόδων μυριάδας διὰ δὲ τὸ μέγιστον ὄν καὶ ἰσοροπώτατον ἐπὶ μικροτάτου βαῖνον ποδὸς ἰέναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [270b] Φαίνεται γοῦν δὴ καὶ μάλα εἰκότως εἰρησθαι πάνθ' ὅσα διελήλυθας.

ΞΕΝΟΣ Λογισάμενοι δὴ συννοήσωμεν τὸ πάθος ἐκ τῶν νῦν λεχθέντων, ὃ πάντων ἔφαμεν εἶναι τῶν θαυμαστῶν αἴτιον. ἔστι γὰρ οὖν δὴ τοῦτ' αὐτό.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τὸ τὴν τοῦ παντὸς φορὰν τότε μὲν ἐφ' ἃ νῦν κυκλεῖται φέρεσθαι, τότε δ' ἐπὶ τὰναντία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δὴ;

ΞΕΝΟΣ Ταύτην τὴν μεταβολὴν ἡγεῖσθαι δεῖ τῶν περὶ τὸν οὐρανὸν [270c] γιγνομένων τροπῶν πασῶν εἶναι μεγίστην καὶ τελεωτάτην τροπὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔοικε γοῦν.

ΞΕΝΟΣ Μεγίστας τοίνυν καὶ μεταβολὰς χρῆ νομίζειν γίνεσθαι τότε τοῖς ἐντὸς ἡμῖν οἰκοῦσιν αὐτοῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ τοῦτο εἰκός.

ΞΕΝΟΣ Μεταβολὰς δὲ μεγάλας καὶ πολλὰς καὶ παντοίας συμφερόμενας ἄρ' οὐκ ἴσμεν τὴν τῶν ζώων φύσιν ὅτι χαλεπῶς ἀνέχεται;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Φθοραὶ τοίνυν ἐξ ἀνάγκης τότε μέγιστα συμβαίνουσι τῶν τε ἄλλων ζώων, καὶ δὴ καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος [270d] ὀλίγον τι περιλείπεται· περὶ δὲ τούτους ἄλλα τε παθήματα πολλὰ καὶ θαυμαστὰ καὶ καινὰ συμπίπτει, μέγιστον δὲ τόδε καὶ συνεπόμενον τῇ τοῦ παντὸς ἀνειλίξει τότε, ὅταν ἢ τῆς νῦν καθεστηκυίας ἐναντία γίγνηται τροπή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ἦν ἡλικίαν ἕκαστον εἶχε τῶν ζώων, αὕτη πρῶτον μὲν ἔσται πάντων, καὶ ἐπαύσατο πᾶν ὅσον ἦν θνητὸν ἐπὶ τὸ γεραίτερον ἰδεῖν πορευόμενον, μεταβάλλον δὲ πάλιν ἐπὶ τὸναντίον [270e]

Perciò assunse il moto di circonvoluzione, proprio perché minima fosse la deviazione del suo movimento. A nessuno è consentito volgere da sé continuamente se stesso se non a colui che guida tutti i corpi che si muovono: ma d'altra parte non gli è concesso muoversi ora in un senso, ora in quello contrario. In base a tutto ciò non dobbiamo affermare né che sia il cosmo stesso a muovere sempre se stesso, né che sia sempre interamente fatto ruotare dal dio secondo movimenti circolari che siano di due tipi diversi ed opposti, né che lo volgano due dèi che hanno intendimenti opposti fra loro, [270a] ma come è stato detto poco fa e ora è l'unica cosa che rimane, e cioè che ora è condotto da una causa divina da esso diversa, procurandosi nuovamente la vita e ricevendo dall'artefice l'immortalità ristoratrice, ora invece, quando viene lasciato, si muove da solo, e l'abbandono avviene in un'occasione tale che possa percorrere al suo ritorno molte decine di migliaia di orbite, per il fatto che essendo un complesso enorme e assai equilibrato si muove poggiando su un piede piccolissimo.

SOCRATE IL GIOVANE [270b] Tutto quello che hai trattato mi sembra assai verosimile.

STRANIERO Dopo aver riflettuto su quel che abbiamo appena detto, osserviamo quella condizione che prima abbiamo affermato che sia responsabile di tutti gli eventi prodigiosi. Ed ecco questa condizione.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Essa consiste nel fatto che il movimento circolare del tutto ora si svolge secondo il movimento attuale, ora al contrario.

SOCRATE IL GIOVANE E qual è il nesso allora con quei miti?

STRANIERO Si deve ritenere che questo mutarsi sia fra tutti i movimenti [270c] che avvengono nel cielo quello più imponente e più completo.

SOCRATE IL GIOVANE È verosimilmente così.

STRANIERO Dunque bisogna pensare che imponenti mutamenti si verificano allora anche in noi che abitiamo all'interno di esso.

SOCRATE IL GIOVANE Anche questo fatto mi pare verosimile.

STRANIERO Non sappiamo che la natura degli animali viventi sopporta di malanimo i mutamenti di grande portata, numerosi e della specie più varia?

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Necessariamente avvengono dunque in quell'occasione gli stermini più grandi degli altri animali, e anche il genere degli uomini [270d] sopravvive in piccola parte: riguardo a costoro avvengono altri patimenti, numerosi, incredibili e inaspettati, ma questo è il più importante e che si accompagna al rivolgimento del universo, allorché avviene il mutamento della direzione nel senso opposto a quello attuale.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Quell'età che ciascuno degli animali viventi aveva, questa per prima fra tutte si fermò, e tutto quanto era mortale cessò di procedere verso la vecchiaia senza avere più i tratti distintivi di questa età, e mutando direzione in senso contrario

οἶον νεώτερον καὶ ἀπαλώτερον ἐφύετο· καὶ τῶν μὲν πρεσβυτέρων αἱ λευκαὶ τρίχες ἐμελαινόντο, τῶν δ' αὖ γενειῶντων αἱ παρειαὶ λεαινόμεναι πάλιν ἐπὶ τὴν παρελθοῦσαν ὥραν ἕκαστον καθίστασαν, τῶν δὲ ἡβώντων τὰ σώματα λεαινόμενα καὶ μικρότερα καθ' ἡμέραν καὶ νύκτα ἐκάστην γιγνόμενα πάλιν εἰς τὴν τοῦ νεογενοῦς παιδὸς φύσιν ἀπῆει, κατὰ τε τὴν ψυχὴν καὶ κατὰ τὸ σῶμα ἀφομοιούμενα· τὸ δ' ἐντεῦθεν ἤδη μαραινόμενα κομιδῇ τὸ πάμπαν ἐξηφανίζετο. τῶν δ' αὖ βιαίως τελευτώντων ἐν τῷ τότε χρόνῳ τὸ τοῦ νεκροῦ σῶμα τὰ αὐτὰ ταῦτα πάσχον παθήματα διὰ τάχους [271a] ἄδηλον ἐν ὀλίγαις ἡμέραις διεφθείρετο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Γένεσις δὲ δὴ τίς τότε ἦν, ὧ ξένε, ζῶων; καὶ τίνα τρόπον ἐξ ἀλλήλων ἐγεννῶντο;

ΞΕΝΟΣ Δῆλον, ὧ Σώκρατες, ὅτι τὸ μὲν ἐξ ἀλλήλων οὐκ ἦν ἐν τῇ τότε φύσει γεννώμενον, τὸ δὲ γηγενὲς εἶναι ποτε γένος λεχθὲν τοῦτ' ἦν τὸ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐκ γῆς πάλιν ἀναστρεφόμενον, ἀπεμνημονεύετο δὲ ὑπὸ τῶν ἡμετέρων προγόνων τῶν πρώτων, οἱ τελευτώσῃ μὲν τῇ προτέρα περιφορᾷ [271b] τὸν ἐξῆς χρόνον ἐγειτόνουν, τῆσδε δὲ κατ' ἀρχὰς ἐφύοντο· τούτων γὰρ οὔτοι κήρυκες ἐγένονθ' ἡμῖν τῶν λόγων, οἱ νῦν ὑπὸ πολλῶν οὐκ ὀρθῶς ἀπιστοῦνται. τὸ γὰρ ἐντεῦθεν οἶμαι χρῆ συννοεῖν. ἐπόμενον γὰρ ἐστὶ τῷ τοῦ πρεσβύτας ἐπὶ τὴν τοῦ παιδὸς ἰέναι φύσιν, ἐκ τῶν τετελευτηκότων αὐτῶν, κειμένων δὲ ἐν γῇ, πάλιν ἐκεῖ συνισταμένους καὶ ἀναβιωσκομένους, ἔπεσθαι τῇ τροπῇ συνανακυκλουμένης εἰς τὰναντία τῆς γενέσεως, καὶ γηγενεῖς δὲ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον [271c] ἐξ ἀνάγκης φυομένους, οὕτως ἔχειν τοῦνομα καὶ τὸν λόγον, ὅσους μὴ θεὸς αὐτῶν εἰς ἄλλην μοῖραν ἐκόμισεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κομιδῇ μὲν οὖν τοῦτό γε ἔπεται τοῖς ἔμπροσθεν. ἀλλὰ δὴ τὸν βίον ὃν ἐπὶ τῆς Κρόνου φῆς εἶναι δυνάμεως, πότερον ἐν ἐκείναις ἦν ταῖς τροπαῖς ἢ ἐν ταῖσδε; τὴν μὲν γὰρ τῶν ἄστρον τε καὶ ἡλίου μεταβολὴν δῆλον ὡς ἐν ἑκατέραις συμπίπτει ταῖς τροπαῖς γίνεσθαι.

ΞΕΝΟΣ Καλῶς τῷ λόγῳ συμπαραηκολούθηκας. ὃ δ' ἦρου [271d] περὶ τοῦ πάντα αὐτόματα γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ἥκιστα τῆς νῦν ἐστὶ καθεστηκυίας φορᾶς, ἀλλ' ἦν καὶ τοῦτο τῆς ἔμπροσθεν. τότε γὰρ αὐτῆς πρώτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός, ὡς δ' αὖ κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντ' ἦν τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα· καὶ δὴ καὶ τὰ ζῶα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας οἶον νομῆς θεῖοι διειλήφesan δαίμονες, αὐτάρκης εἰς πάντα ἕκαστος ἐκάστοις [271e] ὧν οἱς αὐτὸς ἔνεμεν, ὥστε οὔτ' ἄγριον ἦν οὐδὲν οὔτε ἀλλήλων ἐδωδαί, πόλεμός τε οὐκ ἐνῆν οὐδὲ στάσις τὸ παράπαν· ἀλλὰ θ' ὅσα τῆς τοιαύτης ἐστὶ κατακοσμήσεως ἐπόμενα, μυρία ἂν εἴη λέγειν. τὸ δ' οὖν τῶν ἀνθρώπων λεχθὲν αὐτομάτου περὶ βίου διὰ τὸ τοιόνδε εἴρηται. θεὸς ἔνεμεν αὐτοὺς αὐτὸς ἐπιστατῶν, καθάπερ νῦν ἄν-

[270e] veniva generato più giovane e più tenero: i capelli bianchi dei più vecchi diventavano neri, le guance lisce di coloro che portano la barba portavano di nuovo ciascuno verso la primavera trascorsa, e i corpi dei giovani, diventando ogni giorno e ogni notte lisci e più piccoli, tornavano nuovamente alla natura di neonati, simili ad essi sia nell'anima sia nel corpo. Da questo punto in poi, consumandosi ormai, scomparivano del tutto. D'altro canto, i cadaveri di chi in quel tempo moriva di morte violenta, facendo esperienza di questi stessi eventi, rapidamente [271a] scomparivano e in pochi giorni venivano annientati.

SOCRATE IL GIOVANE Come si generavano, in quel tempo, straniero, gli animali viventi? E in che modo nascevano gli uni dagli altri?

STRANIERO È chiaro, Socrate, che in quel tempo la natura non consentiva gli accoppiamenti reciproci, mentre quel genere che allora si diceva che nascesse dalla terra, proprio questo in quel tempo esisteva, il quale appunto ritornava alla vita dalla terra, e di questo genere conservavano memoria i nostri primi antenati, che vivevano nel tempo che seguiva la fine del ciclo precedente, [271b] e che dunque nascevano all'inizio di questo: di questi discorsi cui molti ora ingiustamente non prestano fede, costoro si fecero araldi per noi. Bisogna, credo, considerare quello che avviene successivamente. Questo infatti è quel che segue al ritorno dei vecchi alla natura di bambini, e cioè che da morti che sono e che nella terra si trovano, tornando ivi nuovamente a ricomporsi ed essendo richiamati in vita, seguono la direzione della nascita che ritorna indietro, prendendo la direzione opposta; ed essendo di necessità generati, [271c] secondo questo discorso, come figli della terra, assumono così il nome e la definizione, per quanti di essi il dio non condusse verso un'altra sorte.

SOCRATE IL GIOVANE Questo è senza dubbio ciò che viene dopo quella situazione precedente. Ma quella vita che tu dici che si sviluppò al tempo della potenza di Crono si verificò in quei cicli o in questi? È chiaro che negli uni e negli altri cicli accade che si verifica il mutarsi del moto degli astri e del sole.

STRANIERO Hai seguito bene il discorso. Quanto alla tua domanda [271d] sul fatto che tutto veniva generato spontaneamente per gli uomini non riguarda affatto il ciclo che c'è ora, ma anche questo si verificava in quello anteriore. Allora il dio guidava innanzitutto la stessa rotazione, prendendosene totalmente cura, e — cosa che avviene allo stesso modo anche adesso in alcuni luoghi — tutte le parti del cosmo venivano ripartite dagli dèi che le governavano: e dei demoni divini come fossero pastori avevano ripartito anche gli animali viventi secondo i generi e i gruppi, e ciascuno bastava in tutto a ciascun gruppo essendo esso stesso pastore, [271e] sicché non vi era nessun essere selvatico e nessuno procurava cibo all'altro, e non esisteva affatto guerra né rivolta. Ma vi sarebbe molto altro da dire riguardo a quel che segue a tale assetto dell'universo. Quanto si dice degli uomini e della loro vita in cui tutto si generava spontaneamente, si è detto per questo motivo. Il dio li guidava ed era loro capo, come adesso gli uomi-

θρωποι, ζῶον ὄν ἕτερον θεϊότερον, ἄλλα γένη φαυλότερα αὐτῶν νομεύουσι· νέμοντος δὲ ἐκείνου πολιτεῖαι τε οὐκ ἦσαν οὐδὲ κτήσεις γυναικῶν καὶ παίδων· [272a] ἐκ γῆς γὰρ ἀνεβιώσκοντο πάντες, οὐδὲν μεμνημένοι τῶν πρόσθεν· ἀλλὰ τὰ μὲν τοιαῦτα ἀπὴν πάντα, καρποὺς δὲ ἀφθόνους εἶχον ἀπὸ τε δένδρων καὶ πολλῆς ὕλης ἄλλης, οὐχ ὑπὸ γεωργίας φυομένους, ἀλλ' αὐτομάτης ἀναδιδούσης τῆς γῆς. γυμνοὶ δὲ καὶ ἄστροτοι θυραυλοῦντες τὰ πολλὰ ἐνέμοντο· τὸ γὰρ τῶν ὠρῶν αὐτοῖς ἄλυπον ἐκέκρατο, μαλακὰς δὲ εὐνάς εἶχον ἀναφυομένης ἐκ γῆς πόας ἀφθόνου. [272b] τὸν δὲ βίον, ὃ Σώκρατες, ἀκούεις μὲν τὸν τῶν ἐπὶ Κρόνου· τόνδε δ' ὄν λόγος ἐπὶ Διὸς εἶναι, τὸν νυνί, παρῶν αὐτὸς ἦσθαι· κρίναι δ' αὐτοῖν τὸν εὐδαιμονέστερον ἄρ' ἂν δύναίό τε καὶ ἐθειλήσειας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Βούλει δῆτα ἐγὼ σοι τρόπον τινὰ διακρίνω;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Εἰ μὲν τοίνυν οἱ τρόφιμοι τοῦ Κρόνου, παρούσης αὐτοῖς οὕτω πολλῆς σχολῆς καὶ δυνάμεως πρὸς τὸ μὴ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θηρίοις διὰ λόγων δύνασθαι συγγίγνεσθαι, [272c] κατεχρῶντο τούτοις σύμπασιν ἐπὶ φιλοσοφίαν, μετὰ τε θηρίων καὶ μετ' ἀλλήλων ὁμιλοῦντες, καὶ πυνθανόμενοι παρὰ πάσης φύσεως εἰ τινὰ τις ἰδίαν δύναμιν ἔχουσα ἦσθετό τι διάφορον τῶν ἄλλων εἰς συναγυρμὸν φρονήσεως, εὐκρίτον ὅτι τῶν νῦν οἱ τότε μυρίῳ πρὸς εὐδαιμονίαν διέφερον· εἰ δ' ἐμπιπλάμενοι σίτων ἄδην καὶ ποτῶν διελέγοντο πρὸς ἀλλήλους καὶ τὰ θηρία [μύθους] οἷα δὲ καὶ τὰ νῦν περὶ αὐτῶν λέγονται, [272d] καὶ τοῦτο, ὡς γε κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν ἀποφήνασθαι, καὶ μάλ' εὐκρίτον. ὅμως δ' οὖν ταῦτα μὲν ἀφῶμεν, ἕως ἂν ἡμῖν μηνυτὴς τις ἰκανὸς φανῆ, ποτέρως οἱ τότε τὰς ἐπιθυμίας εἶχον περὶ τε ἐπιστημῶν καὶ τῆς τῶν λόγων χρείας· οὐ δ' ἔνεκα τὸν μῦθον ἠγείραμεν, τοῦτο λεκτέον, ἵνα τὸ μετὰ τοῦτο εἰς τὸ πρόσθεν περαίνωμεν. ἐπειδὴ γὰρ πάντων τούτων χρόνος ἐτελεώθη καὶ μεταβολὴν ἔδει γίγνεσθαι καὶ δὴ [272e] καὶ τὸ γήινον ἤδη πᾶν ἀνήλωτο γένος, πάσας ἐκάστης τῆς ψυχῆς τὰς γενέσεις ἀποδεδωκυίας, ὅσα ἦν ἐκάστη προσταχθὲν τοσαῦτα εἰς γῆν σπέρματα πεσοῦσης, τότε δὲ τοῦ παντὸς ὁ μὲν κυβερνήτης, οἷον πηδαλίῳ οἶακος ἀφέμενος, εἰς τὴν αὐτοῦ περιωπὴν ἀπέστη, τὸν δὲ δὴ κόσμον πάλιν ἀνέστρεφεν εἰμαρμένη τε καὶ σύμφυτος ἐπιθυμία. πάντες οὖν οἱ κατὰ τοὺς τόπους συνάρχοντες τῷ μεγίστῳ δαίμονι θεοί, γνόντες ἤδη τὸ γιγνόμενον, ἀφίεσαν αὐτὰ μέρη τοῦ κόσμου τῆς αὐτῶν ἐπιμελείας· [273a] ὁ δὲ μεταστρεφόμενος καὶ συμβάλλων, ἀρχῆς

ni, che sono animali più vicini alla natura divina, portano al pascolo le altre specie a loro inferiori: quando il dio li portava al pascolo non vi erano forme di governo, né acquisti di donne e di figli. [272a] Tutti ritornavano in vita dalla terra, e non vi era alcun ricordo della situazione precedente: questi beni allora mancavano, però avevano abbondanza di frutti dagli alberi e da molta altra vegetazione, senza esser generati mediante l'agricoltura, ma offerti spontaneamente dalla terra. Nudi e senza coperte vivevano trascorrendo la maggior parte del tempo all'aria aperta: le stagioni erano temperate perché non provassero dolore, e avevano confortevoli letti costituiti dall'erba abbondante che cresceva di continuo dalla terra. [272b] La vita di cui stai ascoltando il racconto, Socrate, è quella di coloro che vissero al tempo di Crono: questa di adesso, invece, che il discorso indica come del tempo di Zeus, tu stesso la stai sperimentando di persona. Saresti in grado e vorresti giudicare la più felice fra queste due esistenze?

SOCRATE IL GIOVANE Nient'affatto.

STRANIERO Vuoi che io giudichi per te in qualche modo?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Se allora coloro che furono allevati da Crono, avendo essi molto tempo a disposizione e la possibilità di poter incontrarsi e discorrere non solo con gli uomini, ma anche con le bestie, [272c] si servivano di tutte queste circostanze favorevoli per la filosofia, conversando con gli animali e fra loro, e cercando di sapere da tutte le specie se una che in possesso di una particolare capacità avesse mai fatto esperienza di qualcosa che si distinguesse dal resto nell'accrescere il capitale dell'intelligenza, si giudicherà facilmente il fatto che vi è un'immensa differenza, in relazione alla felicità, fra quelli che vivono adesso e quelli che vivevano allora: ma se riempiendosi a sazietà di cibo e di bevande conversavano fra loro e con gli animali dicendo quel che vien detto di essi anche ora, [272d] anche questo, secondo quel che mi sembra, è assai facile da giudicare. Tuttavia lasciamo perdere queste cose, finché non compaia qualcuno capace di spiegarci se quelli che vissero in quel tempo avessero desiderio della scienza e del far uso dei discorsi: noi dobbiamo parlare del motivo per cui abbiamo risvegliato il mito affinché possiamo portare a compimento quello che ci resta ancora da dire dopo questo. Dopo che il tempo di tutti questi eventi ebbe fine, e bisognava che il mutamento avvenisse, [272e] e tutto il genere di coloro che si erano generati dalla terra era ormai annientato, avendo ogni anima pagato il debito mediante la generazione di tutte le specie, e ricadendo sulla terra sotto forma di semi tante volte quante a ciascuna era stato ordinato, allora il timoniere dell'universo, come lasciando la barra dei timoni, si ritirò nella sua vedetta, e a quel punto il destino e un innato desiderio fecero di nuovo fare una conversione al cosmo. Tutti gli dèi che governavano nei loro luoghi insieme alla divinità più importante, riconoscendo ormai quel che era avvenuto, lasciarono le parti del cosmo di cui essi si occupavano: [273a] e quello, mutando direzione e scontrandosi

τε καὶ τελευτῆς ἐναντίαν ὀρμὴν ὀρμηθεὶς, σεισμὸν πολὺν ἐν ἑαυτῷ ποιῶν ἄλλην αὐτῷ φθορὰν ζῶων παντοίων ἀπηργάσατο. μετὰ δὲ ταῦτα προελθόντος ἱκανοῦ χρόνου, θορύβων τε καὶ ταραχῆς ἤδη παύομενος καὶ τῶν σεισμῶν γαλήνης ἐπιλαβόμενος εἰς τὸν εἰωθότα δρόμον τὸν ἑαυτοῦ κατακοσμούμενος ἦει, ἐπιμέλειαν καὶ κράτος ἔχων αὐτὸς [273b] τῶν ἐν αὐτῷ τε καὶ ἑαυτοῦ, τὴν τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς ἀπομνημονεύων διδαχὴν εἰς δύναμιν. κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν ἀκριβέστερον ἀπετέλει, τελευτῶν δὲ ἀμβλύτερον· τούτων δὲ αὐτῷ τὸ σωματοειδὲς τῆς συγκράσεως αἴτιον, τὸ τῆς πάλαι ποτὲ φύσεως σύντροφον, ὅτι πολλῆς ἦν μετέχον ἀταξίας πρὶν εἰς τὸν νῦν κόσμον ἀφικέσθαι. παρὰ μὲν γὰρ τοῦ συνθέντος πάντα καλὰ κέκτηται· παρὰ δὲ τῆς ἔμπροσθεν ἕξεως, [273c] ὅσα χαλεπὰ καὶ ἄδικα ἐν οὐρανῷ γίνονται, ταῦτα ἐξ ἐκείνης αὐτὸς τε ἔχει καὶ τοῖς ζῴοις ἐναπεργάζεται. μετὰ μὲν οὖν τοῦ κυβερνήτου τὰ ζῶα τρέφων ἐν αὐτῷ σμικρὰ μὲν φλαῦρα, μεγάλα δὲ ἐνέτικτεν ἀγαθὰ· χωριζόμενος δὲ ἐκείνου τὸν ἐγγύτατα χρόνον αἰεὶ τῆς ἀφέσεως κάλλιστα πάντα διάγει, προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου καὶ λήθης ἐγγιγνομένης ἐν αὐτῷ μᾶλλον καὶ δυναστεύει τὸ τῆς παλαιᾶς ἀναρμοστίας πάθος, [273d] τελευτῶντος δὲ ἐξανθεὶ τοῦ χρόνου καὶ σμικρὰ μὲν τὰγαθὰ, πολλὴν δὲ τὴν τῶν ἐναντίων κρᾶσιν ἐπεγκεραννύμενος ἐπὶ διαφθορᾶς κίνδυνον αὐτοῦ τε ἀφικνεῖται καὶ τῶν ἐν αὐτῷ. διὸ δὴ καὶ τότε ἤδη θεὸς ὁ κοσμήσας αὐτόν, καθορῶν ἐν ἀπορίαις ὄντα, κηδόμενος ἵνα μὴ χειμασθεῖς ὑπὸ ταραχῆς διαλυθεῖς εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον ὄντα πόντον δῦη, [273e] πάλιν ἔφεδρος αὐτοῦ τῶν πηδαλίων γιγνόμενος, τὰ νοσήσαντα καὶ λυθέντα ἐν τῇ καθ' ἑαυτὸν προτέρᾳ περιόδῳ στρέψας, κοσμεῖ τε καὶ ἐπανορθῶν ἀθάνατον αὐτόν καὶ ἀγήρων ἀπεργάζεται. τοῦτο μὲν οὖν τέλος ἀπάντων εἴρηται· τὸ δ' ἐπὶ τὴν τοῦ βασιλέως ἀπόδειξιν ἱκανὸν ἐκ τοῦ πρόσθεν ἀπτομένοις τοῦ λόγου· στρεφθέντος γὰρ αὐτοῦ τοῦ κόσμου τὴν ἐπὶ τὴν νῦν γένεσιν ὁδὸν τὸ τῆς ἡλικίας αὐτοῦ πάλιν ἴστατο καὶ καινὰ τὰναντία ἀπεδίδου τοῖς τότε. τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ σμικρότητος ὀλίγου δέοντα ἠφανίσθαι τῶν ζῶων ἠῦξάνετο, τὰ δ' ἐκ γῆς νεογενῆ σώματα πολιὰ φύντα πάλιν ἀποθνήσκοντα εἰς γῆν κατῆει. καὶ τὰλλὰ τε πάντα μετέβαλλε, [274a] ἀπομιμούμενα καὶ συνακολουθοῦντα τῷ τοῦ παντὸς παθήματι, καὶ δὴ καὶ τὸ τῆς κυήσεως καὶ γεννήσεως καὶ τροφῆς μίμημα συνείπετο τοῖς πᾶσιν ὑπ' ἀνάγκης· οὐ γὰρ ἐξῆν ἔτι ἐν γῆ δι' ἐτέρων συνιστάντων φύεσθαι ζῶον, ἀλλὰ καθάπερ τῷ κόσμῳ προσετέτακτο αὐτοκράτορα εἶναι τῆς αὐτοῦ πορείας, οὕτω δὴ κατὰ ταῦτα καὶ τοῖς μέρεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν, καθ' ὅσον οἶόν τ' ἦν, φύειν τε καὶ

nelle sue parti, messo in moto dagli opposti impulsi, uno al principio e l'altro alla fine, provocando in esso una grande scossa, determinò un altro sterminio di animali d'ogni sorta. Dopo questi eventi, trascorso il tempo necessario, facendo ormai cessare il tumulto e lo scompiglio, e ottenuta la calma dopo quegli sconvolgimenti, esso si dispose in modo da mantenere il ritmo consueto della sua corsa, avendo cura e forza [273b] esso stesso delle cose che avvenivano in sé e di se stesso, cercando di ricordare, per quanto possibile, l'insegnamento del suo artefice e padre. In principio dunque realizzava questo in modo più preciso, alla fine invece in modo più fiacco: causa di questo è la sua parte corporea che vi è nella mescolanza, che è la proprietà congenita della natura di un tempo, poiché partecipava di un grande disordine prima di giungere all'ordine attuale. Tutto il bene di cui è provvisto lo possiede in virtù di colui che lo ha escogitato: ma da quella sua condizione di un tempo [273c] riceve tutte quante le difficoltà e i difetti che sono nel cielo, e le riproduce negli animali viventi. Quando allevava in sé gli animali insieme al suo pilota, le cose che non andavano erano di poco conto, mentre vi generava grandi beni: quando invece si separa da quello, immediatamente dopo l'abbandono guida sempre tutte le cose nel modo migliore, ma andando avanti nel tempo e ingenerandosi in esso l'oblio, prende sempre più potere la sua antica condizione di mancanza d'armonia, [273d] e alla fine del tempo ecco che degenera, e i beni hanno scarso valore, mentre, facendo un'abbondante fusione dei mali corrispondenti, corre il rischio di giungere alla distruzione di se stesso e delle cose che sono in esso. Perciò il dio che già un tempo lo ha ordinato, vedendo che si trova in difficoltà, preoccupato che quello, trovandosi nella tempesta e nello scompiglio, si annienti e affondi nel mare infinito della dissomiglianza, [273e] tornando nuovamente a sedere presso il timone di quello, volgendo in un'altra direzione ciò che era stato attaccato dal morbo o si era dissolto nella fase precedente, quando il cosmo era stato abbandonato a se stesso, lo ordina e, raddrizzandolo, lo rende immortale e senza vecchiaia. Questa è la fine delle cose che abbiamo raccontato: per quanto riguarda l'argomentazione del re è sufficiente collegarci al discorso di prima. Avendo il cosmo mutato direzione, e presa la strada che porta alla generazione di adesso, l'età di nuovo si fermò, e si ripetevano fatti nuovi e opposti a quelli di prima. Crescevano gli animali viventi che poco mancava che scomparissero per la piccolezza, mentre i corpi appena nati dalla terra, diventati vecchi, di nuovo morivano e scendevano nella terra. Anche tutte le altre cose mutavano, [274a] imitando e accompagnando ciò che l'universo provava, e anche l'imitazione della gravidanza, della nascita, e dell'allevamento si accompagnava di necessità all'andamento in generale: non era più possibile che l'animale venisse generato nella terra a causa dell'accordo di elementi eterogenei, ma come all'universo era stato ordinato di essere signore assoluto del suo cammino, così allo stesso modo anche alle stesse sue parti era provenuto

γεννᾶν καὶ τρέφειν προσετάττετο ὑπὸ τῆς [274b] ὁμοίας ἀγωγῆς. οὐ δὲ ἔνεκα ὁ λόγος ὤρμηκε πᾶς, ἐπ' αὐτῷ νῦν ἐσμὲν ἤδη. περὶ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων θηρίων πολλὰ ἂν καὶ μακρὰ διεξελθεῖν γίγνοιτο, ἐξ ὧν ἕκαστα καὶ δι' ἃς αἰτίας μεταβέβληκε· περὶ δὲ ἀνθρώπων βραχύτερα καὶ μᾶλλον προσήκοντα. τῆς γὰρ τοῦ κεκτημένου καὶ νέμοντος ἡμᾶς δαίμονος ἀπερημηθέντες ἐπιμελείας, τῶν πολλῶν αὐθιρίων, ὅσα χαλεπὰ τὰς φύσεις ἦν, ἀπαγριωθέντων, αὐτοὶ δὲ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι καὶ ἀφύλακτοι γεγονότες διηπάζοντο ὑπ' αὐτῶν, [274c] καὶ ἔτ' ἀμήχανοι καὶ ἀτεχνοὶ κατὰ τοὺς πρώτους ἦσαν χρόνους, ἅτε τῆς μὲν αὐτομάτης τροφῆς ἐπιλειπιπυίας, πορίζεσθαι δὲ οὐκ ἐπιστάμενοί πω διὰ τὸ μηδεμίαν αὐτοὺς χρεῖαν πρότερον ἀναγκάζειν. ἐκ τούτων πάντων ἐν μεγάλαις ἀπορίαις ἦσαν. ὅθεν δὴ τὰ πάσαι λεχθέντα παρὰ θεῶν δῶρα ἡμῖν δεδώρηται μετ' ἀναγκαίας διδασχῆς καὶ παιδεύσεως, πῦρ μὲν παρὰ Προμηθέως, τέχναι δὲ παρ' Ἡφαίστου [274d] καὶ τῆς συντέχνου, σπέρματα δὲ αὐτὰ καὶ φυτὰ παρ' ἄλλων· καὶ πάνθ' ὅποσα τὸν ἀνθρώπινον βίον συγκατεσκεύακεν ἐκ τούτων γέγονεν, ἐπειδὴ τὸ μὲν ἐκ θεῶν, ὅπερ ἐρρήθη νυνδὴ, τῆς ἐπιμελείας ἐπέλιπεν ἀνθρώπους, δι' ἑαυτῶν τε ἔδει τὴν τε διαγωγὴν καὶ τὴν ἐπιμέλειαν αὐτοὺς αὐτῶν ἔχειν καθάπερ ὅλος ὁ κόσμος, ὃ συμμιμούμενοι καὶ συνεπόμενοι τὸν αἰεὶ χρόνον νῦν μὲν οὕτως, τότε δὲ ἐκείως ζῶμεν τε καὶ [274e] φυόμεθα. καὶ τὸ μὲν δὴ τοῦ μύθου τέλος ἔχέτω, χρήσιμον δὲ αὐτὸν ποιησόμεθα πρὸς τὸ κατιδεῖν ὅσον ἡμάρτομεν ἀποφηνάμενοι τὸν βασιλικὸν τε καὶ πολιτικὸν ἐν τῷ πρόσθε λόγῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς οὖν καὶ πόσον ἀμάρτημα φῆς εἶναι γεγονὸς ἡμῖν;

ΞΕΝΟΣ Τῆ μὲν βραχύτερον, τῆ δὲ μάλα γενναῖον καὶ πολλῶ μείζον καὶ πλεον ἢ τότε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ὅτι μὲν ἐρωτώμενοι τὸν ἐκ τῆς νῦν περιφορᾶς καὶ γενέσεως βασιλέα καὶ πολιτικὸν τὸν ἐκ τῆς ἐναντίας περιόδου ποιμένα [275a] τῆς τότε ἀνθρωπίνης ἀγέλης εἶπομεν, καὶ ταῦτα θεὸν ἀντὶ θνητοῦ, ταύτη μὲν πάμπλου παρηνέχθημεν· ὅτι δὲ συμπάσης τῆς πόλεως ἄρχοντα αὐτὸν ἀπεφήναμεν, ὄντινα δὲ τρόπον οὐ διείπομεν, ταύτη δὲ αὐτὸ μὲν λεχθὲν ἀληθές, οὐ μὴν ὅλον γε οὐδὲ σαφές ἐρρήθη, διὸ καὶ βραχύτερον ἢ κατ' ἐκείνο ἡμαρτήκαμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ.

ΞΕΝΟΣ Δεῖ τοίνυν τὸν τρόπον, ὡς ἔοικε, διορίσαντας τῆς ἀρχῆς τῆς πόλεως οὕτω τελέως τὸν πολιτικὸν ἡμῖν εἰρήσθαι προσδοκᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ [275b] Διὰ ταῦτα μὴν καὶ τὸν μῦθον παρεθέμεθα, ἵνα ἐνδείξαιτο περὶ τῆς ἀγγελαιοτροφίας μὴ μόνον ὡς πάντες αὐτῆς ἀμ-

8. Di Prometeo, antico semidio, venerato dagli artigiani dell'Attica come supremo artefice, è nota la leggenda (cfr. Esiodo, *Theogonia* 562 sgg.) secondo la quale con la sua astuzia avrebbe rubato il fuoco celato da Zeus, riportandolo sulla terra, e fornendo così all'uomo un elemento essenziale per il progresso delle tecniche. 9. Efesto era dio degli artigiani e fabbro lui stesso. 10. Qui si allude ad Atena, la quale, oltre che dea protettrice di Atene nell'Attica, era anche venerata come patrona delle arti e dei mestieri.

l'ordine da una simile direzione, per quanto era possibile, di concepire da sole, di generare, [274b] e di allevare. E siamo ormai arrivati alla ragione per cui tutto il discorso si è messo in moto. Sugli altri animali ci sarebbe molto da dire e si potrebbe fare una lunga esposizione sull'origine da cui ciascuna ha mutato il suo corso e sulla ragione di ciò: sugli uomini invece il discorso è più breve, e più conveniente in questa sede. Privati della cura di quel dio che ci possedeva e che ci guidava al pascolo, tutti gli altri numerosi animali che avevano natura feroce divennero selvatici, mentre gli uomini stessi, deboli e senza protezione, venivano sbranati da quelli, [274c] e in quei tempi primitivi erano ancora senza mezzi né risorse, poiché era mancata l'alimentazione spontanea, e non sapevano procurarsela, per il fatto che in precedenza non erano stati costretti da necessità alcuna. Per tutti questi motivi erano venuti a trovarsi in difficoltà enormi. Di qui provengono i doni, come anticamente si narra, donati a noi dagli dèi insieme al necessario insegnamento ed educazione: il fuoco da Prometeo,⁸ e le arti da Efesto⁹ [274d] e dalla sua compagna d'arte,¹⁰ i semi e le piante da altri. È tutto quanto è servito a stabilire la vita umana è provenuto da questi doni, dal momento che, come si è appena finito di dire, gli dèi smisero di occuparsi degli uomini, e questi dovevano da soli guidare se stessi e aver cura di sé, come tutto il cosmo, a imitazione del quale e nella cui compagnia viviamo e siamo per tutto il tempo generati, ora in questo modo, [274e] un tempo in quell'altro. Abbia così termine il mito, e noi lo useremo per vedere quanto abbiamo sbagliato mostrando nel discorso precedente l'uomo regale e quello politico.

SOCRATE IL GIOVANE Come e quanto grave è l'errore che tu dici che abbiamo causato?

STRANIERO Da un lato è cosa di poco conto, dall'altro è assai dannoso e ben maggiore e più grave di quanto mi sembrava allora.

SOCRATE IL GIOVANE In che senso?

STRANIERO L'errore consiste nel fatto che, interrogati sul re e sul politico che provengono dal ciclo attuale e dalla generazione attuale, [275a] abbiamo detto del pastore che proviene dal ciclo opposto che guidava le mandrie umane di allora, e per di più divino anziché mortale, e proseguendo in questa direzione siamo andati del tutto fuori strada: quanto invece al fatto che lo abbiamo messo in rilievo come colui che governa tutto lo Stato, senza dire in che modo lo diventi, pur avendo detto in questo senso il vero, non si è detto tutto e nemmeno in modo chiaro, e per questa ragione, anche se meno gravemente di quell'altra circostanza, abbiamo sbagliato.

SOCRATE IL GIOVANE Vero.

STRANIERO Bisogna allora che, delineando a quanto pare il modo con cui governa lo Stato, speriamo di fornire così in maniera compiuta la definizione di uomo politico.

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO [275b] Per queste ragioni abbiamo anche presentato il mito, perché, riguardo all'allevamento in gruppo, si potesse

φισβητοῦσι τῷ ζητούμενῳ τὰ νῦν, ἀλλὰ κάκεινον αὐτὸν ἐναργέστερον ἴδοιμεν, ὃν προσήκει μόνον κατὰ τὸ παράδειγμα ποιμένων τε καὶ βουκόλων τῆς ἀνθρωπίνης ἐπιμέλειαν ἔχοντα τροφῆς τούτου μόνον ἀξιωθῆναι τοῦ προσήματος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Οἶμαι δέ γ', ὦ Σώκρατες, τοῦτο μὲν ἔτι μείζον ἢ [275c] κατὰ βασιλέα εἶναι τὸ σχῆμα τὸ τοῦ θείου νομέως, τοὺς δ' ἐνθάδε νῦν ὄντας πολιτικούς τοῖς ἀρχομένοις ὁμοίους τε εἶναι μᾶλλον πολὺ τὰς φύσεις καὶ παραπλησιαίτερον παιδείας μετεληφέναι καὶ τροφῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάντως που.

ΞΕΝΟΣ Ζητητέοι γε μὴν οὐδὲν ἂν εἶησαν οὔθ' ἦττον οὔτε μᾶλλον, εἴθ' οὔτως εἴτ' ἐκείνως πεφύκασιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τῆδε δὴ πάλιν ἐπανεέλθωμεν. ἦν γὰρ ἔφαμεν αὐτεπιτακτικὴν μὲν εἶναι τέχνην ἐπὶ ζώοις, οὐ μὴν ἰδίᾳ γε ἀλλὰ [275d] κοινῇ τὴν ἐπιμέλειαν ἔχουσιν, καὶ προσείπομεν δὴ τότε εὐθύς ἀγελαιοτροφικὴν - μέμνησαι γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Ταύτης τοίνυν πη διημαρτάνομεν. τὸν γὰρ πολιτικὸν οὐδαμῶς συνελάβομεν οὐδ' ὠνομάσαμεν, ἀλλ' ἡμᾶς ἔλαθεν κατὰ τὴν ὀνομασίαν ἐκφυγών.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Τοῦ τὰς ἀγέλας ἐκάστας τρέφειν τοῖς μὲν ἄλλοις που πᾶσι μέτεστι νομεῦσι, τῷ πολιτικῷ δὲ οὐ μετὸν ἐπηνέγκαμεν [275e] τοῦνομα, δέον τῶν κοινῶν ἐπενεγκεῖν τι σύμπασιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ λέγεις, εἴπερ ἐτύγγανέ γε ὄν.

ΞΕΝΟΣ Πῶς δ' οὐκ ἦν τό γε θεραπεύειν που πᾶσι κοινόν, μηδὲν διορισθείσης τροφῆς μηδέ τινος ἄλλης πραγματείας; ἀλλ' ἢ τινα ἀγελαιοκομικὴν ἢ θεραπευτικὴν ἢ καὶ τινα ἐπιμελητικὴν αὐτὴν ὀνομάσασιν ὡς κατὰ πάντων ἐξῆν περικαλύπτειν καὶ τὸν πολιτικὸν ἅμα τοῖς ἄλλοις, ἐπειδὴ δεῖν τοῦτ' ἐσήμαινεν ὁ λόγος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [276a] Ὁρθῶς. ἀλλ' ἢ μετὰ τοῦτο διαίρεσις αὐτῆς τίνα τρόπον ἐγίγνετ' ἂν;

ΞΕΝΟΣ Κατὰ ταῦτά καθ' ἅπερ ἔμπροσθεν διηρούμεθα τὴν ἀγελαιοτροφικὴν πεζοῖς τε καὶ ἀπτήσι, καὶ ἀμείκτοις τε καὶ ἀκεράτοις, τοῖς αὐτοῖς ἂν που τούτοις διαιρούμενοι καὶ τὴν ἀγελαιοκομικὴν τὴν τε νῦν καὶ τὴν ἐπὶ Κρόνου βασιλείαν περιειληφότες ἂν ἦμεν ὁμοίως ἐν τῷ λόγῳ.

dimostrare non solo che tutti lo pretendono, in concorrenza con colui che rappresenta l'oggetto della nostra ricerca, ma anche perché osservassimo con maggior chiarezza che colui al quale unicamente spetta, secondo l'esempio dei pastori e degli allevatori di buoi, di aver cura dell'allevamento umano, è anche l'unico degno di portare quel nome.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Credo, Socrate, che questo ritratto del pastore divino sia ancora troppo sproporzionato rispetto al paragone con il re, [275c] poiché gli uomini politici che vivono adesso sono simili a quelli che da essi sono governati, soprattutto se si considerano i loro caratteri, e sono molto più vicini anche per quanto riguarda l'educazione e l'allevamento di cui prendono parte.

SOCRATE IL GIOVANE Senza dubbio.

STRANIERO Non servirebbe né poco né molto farne oggetto della nostra ricerca, sia che si generino in un modo o in quell'altro.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Ritorniamo nuovamente indietro di qui. A proposito di quella che dicevamo che fosse arte del potere assoluto per gli animali viventi, che si prendeva cura non di uno solo ma di tutti insieme, [275d] e che allora chiamammo direttamente "arte dell'allevamento in gruppo", ti ricordi ancora?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Riguardo a quest'arte in un certo senso abbiamo sbagliato: non siamo stati assolutamente in grado di comprendere in essa l'uomo politico né di assegnargli un nome, ma si è celato alla nostra vista sfuggendo alla definizione che volevamo assegnargli.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Sono tutti gli altri pastori che prendono parte all'allevamento delle singole mandrie, mentre l'uomo politico non vi prende parte: ma noi gli abbiamo comunque assegnato il nome da ciò, [275e] mentre gli si doveva assegnare il nome di un qualcosa comune a tutti questi.

SOCRATE IL GIOVANE Dici la verità, se mai esisteva tale nome.

STRANIERO Perché non si poteva dire che il prendersi cura era un'attività comune a tutti, quando non si delineasse né come allevamento né come un'altra attività? Ma se l'avessimo chiamata "arte di prendersi cura del gruppo" o "arte di prendersi cura" o "di averne premura", in base a tutte queste definizioni ci sarebbe stato possibile comprendere anche il politico insieme agli altri, dal momento che questa è l'indicazione che ha fornito il discorso.

SOCRATE IL GIOVANE [276a] Giusto. Ma secondo quale criterio avremmo fatto, dopo di ciò, la divisione?

STRANIERO Secondo gli stessi criteri che abbiamo adottato prima, dividendo l'arte dell'allevare in gruppo in esseri che camminano e in esseri che non volano, in quelli che non permettono incroci di razze e in quelli senza corna, e dividendo secondo questi stessi criteri anche la scienza che si prende cura del gruppo, avremmo ugualmente fatto rientrare nel discorso la sovranità regale di adesso e quello in vigore all'epoca di Crono.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται· ζητῶ δὲ αὐτὸ τί τὸ μετὰ τοῦτο.

ΞΕΝΟΣ Δῆλον ὅτι λεχθέντος οὕτω τοῦ τῆς ἀγελαιοκομικῆς ὀνόματος [276b] οὐκ ἂν ποτε ἐγένεθ' ἡμῖν τό τινας ἀμφισβητεῖν ὡς οὐδ' ἐπιμέλεια τὸ παράπαν ἐστίν, ὥσπερ τότε δικαίως ἠμφεσβητήθη μηδεμίαν εἶναι τέχνην ἐν ἡμῖν ἀξίαν τούτου τοῦ θρεπτικοῦ προσήματος, εἰ δ' οὖν τις εἴη, πολλοῖς πρότερον αὐτῆς καὶ μᾶλλον προσήκειν ἢ τινι τῶν βασιλέων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Ἐπιμέλεια δέ γε ἀνθρωπίνης συμπάσης κοινωνίας οὐδεμία ἂν ἐθελήσειεν ἕτερα μᾶλλον καὶ προτέρα τῆς βασιλικῆς [276c] φάναι καὶ κατὰ πάντων ἀνθρώπων ἀρχῆς εἶναι τέχνην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεις ὀρθως.

ΞΕΝΟΣ Μετὰ ταῦτα δέ γε, ὦ Σώκρατες, ἄρ' ἐννοοῦμεν ὅτι πρὸς αὐτῷ δὴ τῷ τέλει συχνὸν αὐτὸ διημαρτάνετο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τόδε, ὡς ἄρ' εἰ καὶ διανοήθημεν ὅτι μάλιστα τῆς δίποδος ἀγέλης εἶναι τινα θρεπτικὴν τέχνην, οὐδέν τι μᾶλλον ἡμᾶς ἔδει βασιλικὴν αὐτὴν εὐθύς καὶ πολιτικὴν ὡς ἀποτετελεσμένην προσαγορεύειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Πρῶτον μὲν, ὃ λέγομεν, τοῦνομα μετασκευωρήσασθαι, [276d] πρὸς τὴν ἐπιμέλειαν μᾶλλον προσαγαγόντας ἢ τὴν τροφήν, ἔπειτα ταύτην τέμνειν· οὐ γὰρ σμικρὰς ἂν ἔχοι τμήσεις ἔτι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποίας;

ΞΕΝΟΣ Ἴη τε τὸν θεῖον ἂν που διειλόμεθα νομέα χωρὶς καὶ τὸν ἀνθρώπινον ἐπιμελητήν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Αὐτίς δέ γε τὴν ἀπονεμηθεῖσαν ἐπιμελητικὴν δίχα τέμνειν ἀναγκαῖον ἦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνι;

ΞΕΝΟΣ Τῷ βιαίῳ τε καὶ ἐκουσίῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δὴ;

ΞΕΝΟΣ [276e] Καὶ ταύτη που τὸ πρότερον ἀμαρτάνοντες εὐηθέστερα τοῦ δέοντος εἰς ταῦτὸν βασιλέα καὶ τύραννον συνέθεμεν, ἀνομοιοτάτους ὄντας αὐτούς τε καὶ τὸν τῆς ἀρχῆς ἑκατέρου τρόπον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ.

ΞΕΝΟΣ Νῦν δέ γε πάλιν ἐπανορθούμενοι, καθάπερ εἶπον, τὴν ἀνθρωπίνην ἐπιμελητικὴν δίχα διαιρώμεθα, τῷ βιαίῳ τε καὶ ἐκουσίῳ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τὴν μὲν γέ που τῶν βιαιῶν τυραννικὴν, τὴν δὲ ἐκούσιον καὶ ἐκουσίῳ διπόδων ἀγελαιοκομικὴν ζῶν προσειπόντες

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra logico. Ma ora voglio ricercare che cosa avviene dopo di ciò.

STRANIERO È chiaro che se avessimo enunciato in questo modo la definizione di "arte che si occupa del gruppo", [276b] non sarebbe mai successo che alcuni venissero in controversia con noi perché non esiste affatto la cura di qualcosa, come allora fu giustamente contestato che non vi era alcuna arte in noi degna di essere chiamata "dell'allevare", e quand'anche ve ne fosse una, spetterebbe a molti prima e piuttosto che ad un re.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO D'altro canto nessun'altra arte, prima e di più di quella del regnare, avrebbe la pretesa di affermare di essere l'arte di prendersi cura di tutta quanta la comunità umana [276c] e di esercitare il suo potere su tutti gli uomini.

SOCRATE IL GIOVANE Dici bene.

STRANIERO Dopo di ciò, Socrate, comprendiamo che proprio avvicinandoci alla fine sbagliavamo di frequente.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire?

STRANIERO Questo: che se anche ci rendevamo assolutamente conto che vi era un'arte che si prendeva cura del gruppo dei bipedi, per nulla al mondo dovevamo chiamarla direttamente "del regnare" e "politica", come se la distinzione fosse così compiuta.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Innanzitutto, ed è quel che stiamo dicendo, bisognava modificare il nome, [276d] orientandolo verso la cura piuttosto che verso l'allevamento, in secondo luogo potevamo dividerla: e non di poco conto potrebbero ancora essere queste divisioni.

SOCRATE IL GIOVANE Quali?

STRANIERO Quella per cui avremmo potuto in un certo senso dividere il pastore divino da chi si prende cura del genere umano.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO Una volta divisa questa arte del prendersi cura, sarebbe stato di nuovo necessario separarla in due parti.

SOCRATE IL GIOVANE In quali?

STRANIERO In base alla costrizione violenta e alla volontaria accettazione.

SOCRATE IL GIOVANE Perché?

STRANIERO [276e] Anche su questo punto prima abbiamo sbagliato, facendo la questione più semplice del necessario, e volendo considerare alla stessa stregua il re e il tiranno, mentre essi sono quanto di più dissimile ci sia, e così anche il modo con cui l'uno e l'altro esercitano il potere.

SOCRATE IL GIOVANE Vero.

STRANIERO Ora, correggendo nuovamente, come dicevo, separiamo in due l'arte del prendersi cura del genere umano, in costrizione violenta e volontaria accettazione?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO E chiamando "tirannica" quell'arte di chi si impone con la violenza, e "politica" quella che volentieri si prende cura degli animali viventi bipedi, i quali volentieri la accettano, non

πολιτικήν, τὸν ἔχοντα αὐτὴν τέχνην ταύτην καὶ ἐπιμέλειαν ὄντως ὄντα βασιλέα καὶ πολιτικὸν ἀποφαινόμεθα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [277a] Καὶ κινδυνεύει γε, ὦ ξένε, τελέως ἂν ἡμῖν οὕτως ἔχειν ἢ περὶ τὸν πολιτικὸν ἀπόδειξις.

ΞΕΝΟΣ Καλῶς ἂν, ὦ Σώκρατες, ἡμῖν ἔχει. δεῖ δὲ μὴ σοὶ μόνῳ ταῦτα, ἀλλὰ κάμοι μετὰ σοῦ κοινῇ συνδοκεῖν. νῦν δὲ κατὰ γε τὴν ἐμὴν οὐπὼ φαίνεται τέλεον ὁ βασιλεὺς ἡμῖν σχῆμα ἔχειν, ἀλλὰ καθάπερ ἀνδριαντοποιοὶ παρὰ καιρὸν ἐνίοτε σπεύδοντες πλείω καὶ μείζω τοῦ δέοντος ἕκαστα τῶν ἔργων [277b] ἐπεμβαλλόμενοι βραδύνουσι, καὶ νῦν ἡμεῖς, ἵνα δὴ πρὸς τῷ ταχύ καὶ μεγαλοπρεπῶς δηλώσαιμεν τὸ τῆς ἔμπροσθεν ἀμάρτημα διεξόδου, τῷ βασιλεῖ νομίσαντες πρέπειν μεγάλα παραδείγματα ποιεῖσθαι, θαυμαστὸν ὄγκον ἀράμενοι τοῦ μύθου, μείζονι τοῦ δέοντος ἠναγκάσθημεν αὐτοῦ μέρει προσχρήσασθαι· διὸ μακροτέραν τὴν ἀπόδειξιν πεποιήκαμεν καὶ πάντως τῷ μύθῳ τέλος οὐκ ἐπέθεμεν, ἀλλ' ἀτεχνῶς ὁ λόγος [277c] ἡμῖν ὡσπερ ζῶον τὴν ἔξωθεν μὲν περιγραφὴν ἔοικεν ἱκανῶς ἔχειν, τὴν δὲ οἶον τοῖς φαρμάκοις καὶ τῇ συγκράσει τῶν χρωμάτων ἐνάργειαν οὐκ ἀπειληφέναι πῶ. γραφῆς δὲ καὶ συμπάσης χειρουργίας λέξει καὶ λόγῳ δηλοῦν πᾶν ζῶον μᾶλλον πρέπει τοῖς δυναμένοις ἔπεσθαι· τοῖς δ' ἄλλοις διὰ χειρουργιῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τοῦτο μὲν ὀρθῶς· ὅπη δὲ ἡμῖν οὐπὼ φῆς ἱκανῶς εἰρησθαι δήλωσον.

ΞΕΝΟΣ [277d] Χαλεπόν, ὦ δαιμόνιε, μὴ παραδείγμασι χρώμενον ἱκανῶς ἐνδείκνυσθαι τι τῶν μειζόνων. κινδυνεύει γὰρ ἡμῶν ἕκαστος οἶον ὄναρ εἰδῶς ἅπαντα πάντ' αὐτὸν ὡσπερ ὑπαρᾶν ἀγνοεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς τοῦτ' εἶπες;

ΞΕΝΟΣ Καὶ μάλ' ἀτόπως ἔοικά γε ἐν τῷ παρόντι κινήσας τὸ περὶ τῆς ἐπιστήμης πάθος ἐν ἡμῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δή;

ΞΕΝΟΣ Παραδείγματος, ὦ μακάριε, αὐτὸ μοι καὶ τὸ παράδειγμα αὐτὸ δεδέηκεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [277e] Τί οὖν; λέγε μηδὲν ἐμοῦ γε ἔνεκα ἀποκνῶν.

ΞΕΝΟΣ Λεκτέον ἐπειδὴ καὶ σύ γε ἔτοιμος ἀκολουθεῖν. τοὺς γὰρ που παῖδας ἴσμεν, ὅταν ἄρτι γραμμάτων ἐμπειροὶ γίνωνται –

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὅτι τῶν στοιχείων ἕκαστον ἐν ταῖς βραχυτάταις καὶ ῥάσταις τῶν συλλαβῶν ἱκανῶς διαισθάνονται, καὶ τάληθ' ἔφραζεν περὶ ἐκεῖνα δυνατοὶ γίνονται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [278a] Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Ταῦτά δὲ γε ταῦτα ἐν ἄλλαις ἀμφιγνοοῦντες πάλιν δόξῃ τε ψεύδονται καὶ λόγῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

possiamo dimostrare che chi possiede quest'arte e si assume questa cura è realmente un re e un politico?

SOCRATE IL GIOVANE [277a] Può darsi, straniero, che le nostre argomentazioni sull'uomo politico abbiano in questo modo termine.

STRANIERO Sarebbe bello per noi, Socrate. Su questo punto non dovresti pensarla così solo tu, ma anch'io, con te, di comune accordo. Ora, secondo la mia opinione, non mi pare che noi abbiamo ancora terminato di delineare la figura del re, ma come scultori che, affaticandosi talvolta inopportunamente, [277b] lavorano con lentezza perché a ciascuna delle loro opere aggiungono ornamenti che sono più numerosi e più grandi del dovuto, anche adesso noi, per chiarire rapidamente e in modo assai conveniente l'errore che abbiamo commesso nella trattazione di prima, ritenendo che per il re convenisse realizzare un grande modello, assumendoci l'onere della grandiosa mole del mito, siamo stati costretti a usarne una parte più ampia del necessario: perciò abbiamo allungato troppo il racconto, e non abbiamo affatto posto una conclusione al mito, ma il nostro discorso, [277c] come un animale dipinto, pare che abbia il contorno esterno sufficientemente delineato, ma non abbia assunto l'evidenza che si ottiene con i colori e con le combinazioni di colori. Ma più del disegno e di tutta l'opera della mano, è chiaro che con il discorso e la parola conviene rappresentare l'animale vivente nella sua interezza per chi può seguire: per gli altri attraverso l'opera della mano.

SOCRATE IL GIOVANE Questo è giusto: mostraci dove ancora tu dici che non abbiamo parlato in modo adeguato.

STRANIERO [277d] È difficile, mio caro, spiegare adeguatamente qualcosa di molto grande senza far uso di modelli. Ciascuno di noi corre il rischio di non riconoscere più da sveglio tutto quel che sapeva in sogno.

SOCRATE IL GIOVANE Che senso ha quello che dici?

STRANIERO Assai fuor di luogo, a quanto pare, devo aver messo in movimento, nella presente circostanza, quella condizione che è in noi riguardante la scienza.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Anche il modello stesso, o uomo beato, ha bisogno a sua volta del modello.

SOCRATE IL GIOVANE [277e] E allora? Parla, senza indugiare per riguardo nei miei confronti.

STRANIERO Bisogna parlare, visto che anche tu sei pronto a seguirmi. Noi sappiamo che i bambini, quando hanno appena imparato le lettere...

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO Sappiamo che riconoscono sufficientemente bene ciascuna lettera quando si trova nelle sillabe più brevi e in quelle più facili, e diventano capaci di osservarle con chiarezza.

SOCRATE IL GIOVANE [278a] E come no?

STRANIERO Non riconoscendo di nuovo queste stesse lettere in altre sillabe, si ingannano nell'opinione e nella parola.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν οὐχ ὧδε ῥᾶστον καὶ κάλλιστον ἐπάγειν αὐτοὺς ἐπὶ τὰ μήπω γινωσκόμενα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ἀνάγειν πρῶτον ἐπ' ἐκεῖνα ἐν οἷς ταῦτα ταῦτα ὀρθῶς ἐδόξαζον, ἀναγαγόντας δὲ τιθέναι παρὰ τὰ μήπω γινωσκόμενα, [278b] καὶ παραβάλλοντας ἐνδεικνύναι τὴν αὐτὴν ὁμοιότητα καὶ φύσιν ἐν ἀμφοτέραις οὖσαν ταῖς συμπλοκαῖς, μέχριπερ ἂν πᾶσι τοῖς ἀγνοουμένοις τὰ δοξαζόμενα ἀληθῶς παρατιθέμενα δειχθῆ, δειχθέντα δέ, παραδείγματα οὕτω γινόμενα, ποιήση τῶν στοιχείων ἕκαστον πάντων ἐν πάσαις ταῖς συλλαβαῖς τὸ μὲν ἕτερον ὡς τῶν ἄλλων ἕτερον ὄν, τὸ δὲ ταῦτον [278c] ὡς ταῦτον ἀεὶ κατὰ ταῦτα ἑαυτῷ προσαγορεύεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν τοῦτο μὲν ἱκανῶς συνειλήφαμεν, ὅτι παραδείγματος γ' ἐστὶ τότε γένησις, ὅποταν ὄν ταῦτον ἐν ἐτέρῳ διεσπασμένῳ δοξαζόμενον ὀρθῶς καὶ συναχθὲν περὶ ἑκάτερον ὡς συνάμφῳ μίαν ἀληθῆ δόξαν ἀποτελῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται.

ΞΕΝΟΣ Θαυμάζοιμεν ἂν οὖν εἰ ταῦτον τοῦτο ἡμῶν ἢ ψυχῆ φύσει [278d] περὶ τὰ τῶν πάντων στοιχεῖα πεπονθυῖα τοτὲ μὲν ὑπ' ἀληθείας περὶ ἐν ἕκαστον ἐν τισὶ συνίσταται, τοτὲ δὲ περὶ ἅπαντα ἐν ἐτέροις αὐ φέρεται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἀμῆ γέ πη τῶν συγκράσεων ὀρθῶς δοξάζει, μετατιθέμενα δ' εἰς τὰς τῶν πραγμάτων μακρὰς καὶ μὴ ῥαδίους συλλαβὰς ταῦτα ταῦτα πάλιν ἀγνοεῖ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ θαυμαστόν γε οὐδέν.

ΞΕΝΟΣ Πῶς γάρ, ὦ φίλε, δύναίτο ἂν τις ἀρχόμενος ἀπὸ δόξης ψευδοῦς [278e] ἐπὶ τι τῆς ἀληθείας καὶ μικρὸν μέρος ἀφικόμενος κτήσασθαι φρόνησιν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Σχεδὸν οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ταῦτα εἰ ταύτη πέφυκεν, οὐδὲν δὴ πλημμελοῖμεν ἂν ἐγώ τε καὶ σὺ πρῶτον μὲν ἐπιχειρήσαντες ὅλου παραδείγματος ἰδεῖν τὴν φύσιν ἐν μικρῷ κατὰ μέρος ἄλλῳ παραδείγματι, μετὰ δὲ ταῦτα μέλλοντες, ἐπὶ τὸ τοῦ βασιλέως μέγιστον ὄν ταῦτον εἶδος ἀπ' ἐλαττόνων φέροντές ποθεν, διὰ παραδείγματος ἐπιχειρεῖν αὐτὴν τῶν κατὰ πόλιν θεραπείαν τέχνη γινώριζειν, ἵνα ὑπαρ ἂντ' ὄνειρατος ἡμῖν γίγνηται;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν ὀρθῶς.

ΞΕΝΟΣ [279a] Πάλιν δὲ τὸν ἔμπροσθε λόγον ἀναληπτέον, ὡς ἐπειδὴ τῷ βασιλικῷ γένει τῆς περὶ τὰς πόλεις ἐπιμελείας ἀμφισβητοῦσι μυρίοι, δεῖ δὲ πάντας ἀποχωρίζειν τούτους καὶ μόνον ἐκεῖνον λείπειν καὶ πρὸς τοῦτο δὴ παραδείγματος ἔφαμεν δεῖν τινος ἡμῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ μάλα.

STRANIERO E questo metodo qui non sarà assai facile e bello per condurli verso ciò che ancora non conoscono?

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Riportarli prima davanti a quelle sillabe nelle quali avevano una corretta opinione di quelle stesse lettere, e dopo averli riportati, [278b] metterli di fronte a ciò che ancora non è conosciuto, e, facendo un confronto, dimostrare la somiglianza e la natura che vi è nell'una e nell'altra combinazione, finché, ponendo accanto a tutte le lettere non conosciute quelle di cui si ha corretta opinione, queste ultime siano indicate con chiarezza, e indicatele, e diventate così dei modelli, permettano di dare il nome a ciascuna lettera che si trovi in ciascuna sillaba, quando è diversa e come lo è rispetto alle altre, [278c] quando è identica e come lo è rispetto a se medesima.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Non abbiamo dunque compreso in modo adeguato questo, e cioè che il modello nasce allorché ciò che è identico, disperdendosi nel diverso, viene correttamente riconosciuto, e, dedotto sia nell'uno che nell'altro, determina una sola vera opinione che si riferisce ad entrambi?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, mi sembra.

STRANIERO Adesso dovremmo stupirci se la nostra anima, che per natura [278d] prova questa stessa cosa in relazione agli elementi costituenti di tutte le cose, ora è unita dalla verità in relazione a ciascun elemento che sia elemento costitutivo di qualche cosa, ora in relazione a tutti gli altri elementi che ineriscono ad altre cose si lascia trasportare, e congettura corrette opinioni solo in merito ad alcuni elementi di queste stesse combinazioni, ma questi stessi elementi non li sa riconoscere quando sono posti in mezzo a grandi e non facili complessi di cose?

SOCRATE IL GIOVANE Non c'è affatto da stupirsi.

STRANIERO Come, amico, si potrebbe, partendo da una falsa opinione, [278e] giungere alla verità, e arrivando anche ad una piccola parte di essa, procacciarsi l'intelligenza?

SOCRATE IL GIOVANE Non sarebbe affatto possibile.

STRANIERO Se dunque queste cose sono generate in questo modo, non ci potremmo sbagliare, tu ed io, se, avendo dapprima cercato di osservare la natura di un modello preso nella sua totalità in un altro piccolo modello preso parte per parte, dopo intendessimo, attribuendo quella medesima specie da quelle meno significative a quella più importante dell'essere re, provare a conoscere, attraverso un modello, la cura degli affari della città condotta a regola d'arte, perché diventi realtà quel che prima per noi era sogno?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente è giusto.

STRANIERO [279a] Bisogna ritornare di nuovo al discorso di prima, e cioè che, dal momento che numerosissime persone contendono al genere regio la cura dello Stato, bisogna separare tutti costoro e lasciare quello da solo, e per questa ragione dicevamo di avere bisogno di un modello.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

ΞΕΝΟΣ Τί δῆτα παράδειγμά τις ἄν, ἔχον τὴν αὐτὴν πολιτικὴν πραγματείαν, σμικρότατον παραθέμενος ἰκανῶς ἂν εὖροι τὸ ζητούμενον; [279b] βούλει πρὸς Διός, ὦ Σώκρατες, εἰ μὴ τι πρόχειρον ἕτερον ἔχομεν, ἀλλ' οὖν τὴν γε ὑφαντικὴν προελώμεθα; καὶ ταύτην, εἰ δοκεῖ, μὴ πᾶσαν; ἀποχρήσει γὰρ ἴσως ἢ περὶ τὰ ἐκ τῶν ἐρίων ὑφάσματα· τάχα γὰρ ἂν ἡμῖν καὶ τοῦτο τὸ μέρος αὐτῆς μαρτυρήσειε προαιρεθὲν ὃ βουλόμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τί δῆτα οὐ, καθάπερ ἐν τοῖς ἔμπροσθε τέμνοντες μέρη μερῶν ἕκαστον διηρούμεθα, καὶ νῦν περὶ ὑφαντικὴν ταῦτόν τοῦτ' ἐδράσαμεν, [279c] καὶ κατὰ δύναμιν ὅτι μάλιστα διὰ βραχέων ταχὺ πάντ' ἐπελθόντες πάλιν ἤλθομεν ἐπὶ τὸ νῦν χρήσιμον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Αὐτὴν τὴν διέξοδον ἀπόκρισίν σοι ποιήσομαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστ' εἶπες.

ΞΕΝΟΣ Ἔστι τοίνυν πάντα ἡμῖν ὅποσα δημιουργοῦμεν καὶ κτώμεθα, τὰ μὲν ἔνεκα τοῦ ποιεῖν τι, τὰ δὲ τοῦ μὴ πάσχειν ἀμυντήρια· καὶ τῶν ἀμυντηρίων τὰ μὲν ἀλεξιφάρμακα καὶ θεῖα καὶ ἀνθρώπινα, [279d] τὰ δὲ προβλήματα· τῶν δὲ προβλημάτων τὰ μὲν πρὸς τὸν πόλεμον ὀπλίσματα, τὰ δὲ φράγματα· καὶ τῶν φραγμάτων τὰ μὲν παραπετάσματα, τὰ δὲ πρὸς χειμῶνας καὶ καύματα ἀλεξητήρια· τῶν δὲ ἀλεξητηρίων τὰ μὲν στεγάσματα, τὰ δὲ σκεπάσματα· καὶ τῶν σκεπασμάτων ὑποπετάσματα μὲν ἄλλα, περικαλύμματα δὲ ἕτερα· περικαλυμμάτων δὲ τὰ μὲν ὀλόσχιστα, σύνθετα δὲ ἕτερα· τῶν δὲ συνθέτων [279e] τὰ μὲν τρητά, τὰ δὲ ἄνευ τρήσεως συνδετά· καὶ τῶν ἀτρήτων τὰ μὲν νεύρινα φυτῶν ἐκ γῆς, τὰ δὲ τρίχινα· τῶν δὲ τριχίνων τὰ μὲν ὑδασι καὶ γῆ κολλητά, τὰ δὲ αὐτὰ αὐτοῖς συνδετά. τούτοισι δὴ τοῖς ἐκ τῶν ἑαυτοῖς συνδουμένων ἐργασθεῖσιν ἀμυντηρίοις καὶ σκεπάσμασι τὸ μὲν ὄνομα ἱμάτια ἐκαλέσαμεν· τὴν δὲ τῶν ἱματίων μάλιστα ἐπιμελουμένην τέχνην, [280a] ὥσπερ τότε τὴν τῆς πόλεως πολιτικὴν εἶπομεν, οὕτω καὶ νῦν ταύτην προσεῖπόμεν ἀπ' αὐτοῦ τοῦ πράγματος ἱματιουργικὴν; φῶμεν δὲ καὶ ὑφαντικὴν, ὅσον ἐπὶ τῇ τῶν ἱματίων ἐργασίᾳ μέγιστον ἦν μόριον, μηδὲν διαφέρειν πλὴν ὀνόματι ταύτης τῆς ἱματιουργικῆς, καθάπερ κάκει τότε τὴν βασιλικὴν τῆς πολιτικῆς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθότατά γε.

ΞΕΝΟΣ Τὸ μετὰ τοῦτο δὴ συλλογισώμεθα ὅτι τὴν ἱματίων ὑφαντικὴν [280b] οὕτω ῥηθεῖσάν τις τάχ' ἂν ἰκανῶς εἰρήσθαι δόξειεν, μὴ δυνάμενος συννοεῖν ὅτι τῶν μὲν ἐγγύς συνεργῶν οὕτω διώρι-
σται, πολλῶν δὲ ἐτέρων συγγενῶν ἀπεμερίσθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποίων, εἶπέ, συγγενῶν;

ΞΕΝΟΣ Οὐχ ἔσπου τοῖς λεχθεῖσιν, ὡς φαίνη· πάλιν οὖν ἔοικεν ἐπανιτέον ἀρχόμενον ἀπὸ τελευτῆς. εἰ γὰρ συννοεῖς τὴν οἰκειό-

STRANIERO Quale modello il cui ambito di applicazione sia lo stesso di quello della politica, di grandezza assai limitata, si potrebbe usare come termine di paragone per scoprire adeguatamente quel che stiamo ricercando? [279b] Vuoi che scegliamo, per Zeus, Socrate, se non abbiamo altro a portata di mano, l'arte del tessere? E questa, se ti pare giusto, non la scegliamo tutta? Sarà forse sufficiente quell'aspetto che riguarda la tessitura della lana: probabilmente questa sua parte, una volta che è stata scelta, ci darà testimonianza di ciò che noi vogliamo indagare.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Perché anche adesso non facciamo per l'arte del tessere la stessa cosa che abbiamo fatto prima, [279c] quando, separando le varie parti e le parti delle parti, abbiamo diviso ciascuna di esse, e, passato in rassegna il più brevemente possibile tutto quanto, ritorniamo a ciò che ora ci interessa?

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO Ti darò come risposta la mia stessa trattazione.

SOCRATE IL GIOVANE Quello che dici va benissimo.

STRANIERO Tutto quanto ci fabbrichiamo e ci procuriamo o ci serve per far qualcosa oppure rappresenta un riparo per non subire qualcosa: e fra i mezzi di riparo alcuni sono antidoti divini e umani, [279d] altri sono strumenti di difesa. Fra questi strumenti di difesa vi sono le armi per far guerra e ripari per difendersi: e fra questi ripari vi sono le tende e le difese che servono contro il freddo e il caldo. E fra queste difese vi sono i tetti e le coperture: e di queste coperture alcuni sono tappeti, altri indumenti. E fra gli indumenti alcuni risultano d'un solo pezzo, altri uniti di più pezzi: di questi ultimi [279e] alcuni sono cuciti, altri sono senza cuciture. Fra questi alcuni sono costituiti di nervi vegetali, altri animali: di questi ultimi alcuni sono incollati con l'acqua e la terra, altri stanno insieme da soli. A questi ripari e coperture che sono realizzati con elementi che stanno insieme da soli diamo il nome di "vestiti": e quest'arte che si occupa soprattutto del confezionamento dei vestiti ora la chiamiamo, prendendo il nome dalla sua attività, "arte del confezionare vestiti", [280a] così come allora avevamo chiamato l'arte che si occupa del governo dello Stato "politica"? E diciamo che l'arte del tessere, occupando la parte più importante nel confezionare i vestiti non differisce per nulla, se non nel nome, dall'arte del confezionare vestiti, come allora quella del re da quella del politico?

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO Dopo di ciò dovremo concludere che, riguardo all'arte del tessere i vestiti, [280b] esposta in questi termini, un tale forse potrebbe pensare che si sia parlato a sufficienza, non essendo forse in grado di capire che non si è ancora distinta dalle arti ausiliarie che ad essa sono vicine, mentre è stata separata da molte arti a lei connaturate.

SOCRATE IL GIOVANE Da quali arti a lei connaturate? Dillo.

STRANIERO A quanto sembra non hai seguito il discorso: mi pare si debba tornare indietro, cominciando dalla fine. Se infatti com-

τητα, τὴν μὲν διετεμόμεν ἀπ' αὐτῆς νυνδῆ, τὴν τῶν στρωμάτων σύνθεσιν περιβολῆ χωρίζοντες καὶ ὑποβολῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Μανθάνω.

ΞΕΝΟΣ [280c] Καὶ μὴν τὴν ἐκ τῶν λίνων καὶ σπάρτων καὶ πάντων ὅποσα φυτῶν ἄρτι νεῦρα κατὰ λόγον εἶπομεν, δημιουργίαν πᾶσαν ἀφείλομεν τὴν τε αὐτὴν πιλητικὴν ἀφορισάμεθα καὶ τὴν τρήσει καὶ ῥαφῇ χρωμένην σύνθεσιν, ἧς ἡ πλείστη σκυτοτομική.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τοίνυν τὴν τῶν ὀλοσχίστων σκεπασμάτων θεραπείαν δερματοουργικὴν καὶ τὰς τῶν στεγασμάτων, ὅσαι τε ἐν οἰκοδομικῇ καὶ ὄλη τεκτονικῇ καὶ ἐν ἄλλαις τέχναις ῥευμάτων στεκτικῇ καὶ γίνονται, [280d] συμπάσας ἀφείλομεν, ὅσαι τε περὶ τὰς κλοπὰς καὶ τὰς βία πράξεις διακωλυτικὰ ἔργα παρέχονται τέχναι φραγμάτων, περὶ τε γένεσιν ἐπιθηματοουργίας οὖσαι καὶ τὰς τῶν θυρωμάτων πήξεις, γομφωτικῆς ἀπονεμηθεῖσαι μόρια τέχνης· τὴν τε ὀπλοποικὴν ἀπετεμόμεθα, μεγάλης καὶ παντοίας τῆς προβληματουργικῆς τμήμα οὖσαν δυνάμεως [280e] καὶ δὴ καὶ τὴν μαγευτικὴν τὴν περὶ τὰ ἀλεξιφάρμακα κατ' ἀρχὰς εὐθύς διωρισάμεθα σύμπασαν, καὶ λελοίπαμεν, ὡς δόξαιμεν ἂν, αὐτὴν τὴν ζητηθεῖσαν ἀμυντικὴν χειμῶνων, ἐρεοῦ προβλήματος ἐργαστικὴν, ὄνομα δὲ ὑφαντικὴν λεχθεῖσαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐοικε γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' οὐκ ἔστι πῶς τέλεον, ὦ παῖ, τοῦτο λελεγμένον. ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ τῆς τῶν ἱματίων ἐργασίας ἀπτόμενος τὸναντίον [281a] ὑφῆ δρᾶν φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Τὸ μὲν τῆς ὑφῆς συμπλοκὴ τίς ἐστὶ πῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δέ γε τῶν συνεστώτων καὶ συμπεπιλημένων διαλυτικὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τὸ τῆς τοῦ ξαίνοντος τέχνης ἔργον. ἢ τὴν ξαντικὴν τολμήσομεν ὑφαντικὴν καὶ τὸν ξάντην ὡς ὄντα ὑφάντην καλεῖν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν τὴν γε αὐτὴν στήμονος ἐργαστικὴν καὶ κρόκης εἴ τις ὑφαντικὴν προσαγορεύει, παράδοξόν τε καὶ ψεῦδος [281b] ὄνομα λέγει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; κναφευτικὴν σύμπασαν καὶ τὴν ἀκεστικὴν πότερα μηδεμίαν ἐπιμέλειαν μηδέ τινα θεραπείαν ἐσθῆτος θῶμεν, ἢ καὶ ταύτας πάσας ὡς ὑφαντικὰς λέξομεν;

prendi il concetto di parentela, questa ora noi l'abbiamo separata da quell'arte, dividendo l'insieme delle coperture in quelle che ci si mette intorno e in quelle che si mettono sotto.

SOCRATE IL GIOVANE Capisco.

STRANIERO [280c] E abbiamo eliminato dalla discussione tutta la lavorazione che si fa con il lino, con lo sparto e con tutti quelli che un momento fa abbiamo chiamato, secondo un'analogia, "nervi vegetali": abbiamo inoltre messo da parte l'arte di lavorare il feltro, e quell'arte che per unire insieme si serve della foratura e della cucitura, di cui la parte più significativa è rappresentata dall'arte del calzolaio.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO E l'attività di conciare le pelli per fabbricare coperture di un solo pezzo e le arti di costruire i tetti, sia quelle che trovano applicazione nel fabbricare case e in tutto il costruire in generale, sia quelle che, nelle altre arti, sono specializzate nella costruzione di ripari contro l'acqua corrente, [280d] le abbiamo messe tutte da parte; e così anche tutte quelle arti che si occupano di difese e ci procurano marchingegni atti a impedire sia i furti sia gli atti di violenza, le quali si occupano della fabbricazione di coperchi e delle compaginazioni delle porte, arti in parte assegnate all'arte del falegname: lasciammo da parte l'arte di fabbricare le armi che è una suddivisione di quella enorme e varia capacità dell'arte di costruire ripari difensivi. [280e] E subito sin dall'inizio separammo tutta quanta l'arte magica che si occupa degli antidoti, e abbiamo mantenuto, come parrebbe, quella specializzata nelle protezioni contro il freddo che è diventata l'oggetto della ricerca, e che fabbrica ripari di lana, il cui nome è "arte del tessere".

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare che sia così.

STRANIERO Ma questo non è ancora stato detto in modo completo, figliolo. Chi in principio intraprende la fabbricazione di vestiti sembra [281a] agire in modo opposto rispetto alla tessitura.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Il fatto è che, da un lato, vi è un certo intreccio, in qualche modo, del tessuto.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Dall'altro, ciò che era stato unito e fuso si scioglie.

SOCRATE IL GIOVANE A che cosa alludi?

STRANIERO Mi riferisco al lavoro proprio dell'arte del cardatore. Avremo il coraggio di chiamare "arte del tessere" l'arte del cardare e considerare il cardatore alla stregua di un tessitore?

SOCRATE IL GIOVANE Nient'affatto.

STRANIERO E se uno chiama "arte del tessere" quell'arte specializzata nella fabbricazione dell'ordito e della trama, [281b] dà un nome ingannevole e falso.

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO E allora? Per quanto riguarda tutta l'arte del follone e quella del rammendare, non dobbiamo attribuire assolutamente loro una certa attenzione e un certo interesse rivolti ai vestiti, o tutte queste le chiameremo arti del tessere?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλὰ μὴν τῆς γε θεραπείας ἀμφισβητήσουσιν αὐταὶ σύμπασαι καὶ τῆς γενέσεως τῆς τῶν ἱματίων τῆ τῆς ὑφαντικῆς δυνάμει, μέγιστον μὲν μέρος ἐκείνη διδοῦσαι, μέγала δὲ καὶ σφίσιν αὐταῖς ἀπονέμουσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [281c] Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Πρὸς τοίνυν ταύταις ἔτι τὰς τῶν ἐργαλείων δημιουργοὺς τέχνας, δι' ὧν ἀποτελεῖται τὰ τῆς ὑφῆς ἔργα, δοκεῖν χρῆ τό γε συναιτίας εἶναι προσποιήσασθαι παντὸς ὑφάσματος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Πότερον οὖν ἡμῖν ὁ περὶ τῆς ὑφαντικῆς λόγος, οὗ προειλόμεθα μέρους, ἰκανῶς ἔσται διωρισμένος, εἴαν ἄρ' αὐτὴν τῶν ἐπιμελειῶν ὅποσαι περὶ τὴν ἐρεᾶν ἐσθῆτα, εἰς τὴν καλλίστην καὶ μεγίστην [281d] πασῶν τιθῶμεν ἢ λέγομεν μὲν ἂν τι ἀληθές, οὐ μὴν σαφές γε οὐδὲ τέλος, πρὶν ἂν καὶ ταύτας αὐτῆς πάσας περιέλωμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν μετὰ ταῦτα ποιητέον ὃ λέγομεν, ἴν' ἐφεξῆς ἡμῖν ὁ λόγος ἴη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὔ;

ΞΕΝΟΣ Πρῶτον μὲν τοίνυν δύο τέχνας οὔσας περὶ πάντα τὰ δρώμενα θεασώμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνας;

ΞΕΝΟΣ Τὴν μὲν γενέσεως οὔσαν συναιτίον, τὴν δ' αὐτὴν αἰτίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ [281e] Ὅσαι μὲν τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μὴ δημιουργοῦσι, ταῖς δὲ δημιουργούσαις ὄργανα παρασκευάζουσιν, ὧν μὴ παραγενομένων οὐκ ἂν ποτε ἐργασθῆι τὸ προστεταγμένον ἐκάστη τῶν τεχνῶν, ταύτας μὲν συναιτίους, τὰς δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἀπεργαζόμενας αἰτίας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐχει γοῦν λόγον.

ΞΕΝΟΣ Μετὰ τοῦτο δὴ τὰς μὲν περὶ τε ἀτράκτους καὶ κερκίδας καὶ ὅποσα ἄλλα ὄργανα τῆς περὶ τὰ ἀμφιέσματα γενέσεως κοινωνεῖ, πάσας συναιτίους εἶπωμεν, τὰς δὲ αὐτὰ θεραπευούσας καὶ δημιουργούσας αἰτίας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθότατα.

ΞΕΝΟΣ [282a] Τῶν αἰτιῶν δὴ πλυντικὴν μὲν καὶ ἀκεστικὴν καὶ πᾶσαν τὴν περὶ ταῦτα θεραπευτικὴν, πολλῆς οὔσης τῆς κοσμητικῆς, τούνταῦθα αὐτῆς μόριον εἰκὸς μάλιστα περιλαμβάνειν ὀνομάζοντας πᾶν τῆ τέχνη τῆ κναφευτικῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ξαντικὴ γε καὶ νηστικὴ καὶ πάντα αὐτὰ περὶ τὴν ποίησιν αὐτὴν τῆς ἐσθῆτος ἧς λέγομεν μέρη, μία τίς ἐστὶ τέχνη τῶν ὑπὸ πάντων λεγομένων, ἢ ταλασιουργικὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕΝΟΣ [282b] Τῆς δὴ ταλασιουργικῆς δύο τμήματά ἐστων, καὶ τούτοις ἑκάτερον ἅμα δυοῖν πεφύκατον τέχναις μέρη.

SOCRATE IL GIOVANE Nient'affatto.

STRANIERO Ma tutte queste contenderanno alla prerogativa propria dell'arte del tessere la cura e la produzione di vestiti, da un lato assegnando a quella la parte più importante, ma, d'altro canto, attribuendo anche a se stesse ruoli assai considerevoli.

SOCRATE IL GIOVANE [281c] Certamente.

STRANIERO Oltre a queste, allora, bisogna pensare che anche le arti che fabbricano gli attrezzi per la laborazione della tessitura rivendicheranno il fatto di essere concause di ogni prodotto tessile.

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO Dunque per noi saranno sufficientemente delineati i contorni del discorso relativo alla tessitura, di cui abbiamo scelto una parte, qualora la considerassimo [281d] la più bella e la più importante fra quante si occupano del confezionamento di vesti di lana. O diremmo qualcosa di vero, ma non chiaro né completo, senza aver prima separato anche tutte queste da quella?

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Dunque, dopo di ciò, non bisogna fare come diciamo, perché il nostro discorso proceda qui di seguito?

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO Osserviamo prima di tutto che vi sono due arti che riguardano tutto ciò che viene fatto.

SOCRATE IL GIOVANE Quali arti?

STRANIERO Quella che è concausa del confezionamento del prodotto, e quella che è la causa vera e propria.

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO [281e] Quelle che non fabbricano la cosa stessa, ma che procurano gli strumenti agli artigiani, senza le quali mai potrebbe essere fabbricato ciò che viene commissionato a ciascuna arte, queste sono le concause, mentre quelle che si occupano direttamente e realizzano la cosa stessa sono le cause?

SOCRATE IL GIOVANE Questa spiegazione ha una sua logica.

STRANIERO Dopo di ciò diciamo che tutte le arti che fabbricano fusi e spole e tutti gli altri strumenti che prendono parte alla produzione di vesti sono concause, mentre quelle che si occupano dei vestiti stessi e li fabbricano direttamente sono le cause?

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO [282a] E, fra le cause, l'arte di lavare e di cucire e quante si occupano di questi prodotti, mi pare assai conveniente radunarle chiamandole "arte del follone", come fossero tutte una parte vicina a quell'arte, alla molteplice arte dell'ornamento.

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO E l'arte del cardare e l'arte del filare e quante hanno a che fare con la produzione del vestito, di cui diciamo che sono parti, insieme rappresentano quell'unica arte che è il risultato di tutte le arti di cui tutti parlano, ovvero l'arte del lavorare la lana.

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO [282b] Dell'arte del lavorare la lana vi siano due parti, e l'una e l'altra di queste due siano contemporaneamente generate come parti di due arti.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Τὸ μὲν ξαντικὸν καὶ τὸ τῆς κερκιστικῆς ἡμισυ καὶ ὅσα τὰ συγκείμενα ἀπ' ἀλλήλων ἀφίστησι, πᾶν τοῦτο ὡς ἔν φράζειν τῆς τε ταλασιουργίας αὐτῆς ἐστὶ πού, καὶ μεγάλα τινὲ κατὰ πάντα ἡμῖν ἦσθην τέχνα, ἢ συγκριτικὴ τε καὶ διακριτικὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τῆς τοίνυν διακριτικῆς ἢ τε ξαντικῆ καὶ τὰ νυνδὴ ῥηθέντα ἅπαντά ἐστιν· [282c] ἢ γὰρ ἐν ἐρίοις τε καὶ στήμοσι διακριτικὴ, κερκίδι μὲν ἄλλον τρόπον γιγνομένη, χερσὶ δὲ ἕτερον, ἔσχεν ὅσα ἀρτίως ὀνόματα ἐρρήθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Αὐθις δὴ πάλιν συγκριτικῆς μόριον ἅμα καὶ ταλασιουργίας ἐν αὐτῇ γιγνόμενον λάβωμεν· ὅσα δὲ τῆς διακριτικῆς ἦν αὐτόθι, μεθιώμεν σύμπαντα, δίχα τέμνοντες τὴν ταλασιουργίαν διακριτικῶ τε καὶ συγκριτικῶ τμήματι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Διηρήσθω.

ΞΕΝΟΣ Τὸ συγκριτικὸν τοίνυν αὐ σοι καὶ ταλασιουργικὸν ἅμα μόριον, [282d] ὦ Σώκρατες, διαιρετέον, εἴπερ ἱκανῶς μέλλομεν τὴν προρρηθεῖσαν ὑφαντικὴν αἰρήσειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν χρή.

ΞΕΝΟΣ Χρῆ μὲν οὖν· καὶ λέγωμέν γε αὐτῆς τὸ μὲν εἶναι στρεπτικόν, τὸ δὲ συμπλεκτικόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἄρ' οὖν μανθάνω; δοκεῖς γάρ μοι τὸ περὶ τὴν τοῦ στήμονος ἐργασίαν λέγειν στρεπτικόν.

ΞΕΝΟΣ Οὐ μόνον γε, ἀλλὰ καὶ κρόκης· ἢ γένεσιν ἄστροφόν τινα αὐτῆς εὐρήσομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ [282e] Διόρισαι δὴ καὶ τοῦτοι ἐκάτερον· ἴσως γὰρ ὁ διορισμὸς ἔγκαιρος ἂν σοι γένοιτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ;

ΞΕΝΟΣ Τῆδε· τῶν περὶ ξαντικὴν ἔργων μηκυνθέν τε καὶ σχὸν πλάτος λέγομεν εἶναι κάταγμά τι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τούτου δὴ τὸ μὲν ἀτράκτω τε στραφέν καὶ στερεὸν νῆμα γενόμενον στήμονα μὲν φάθι τὸ νῆμα, τὴν δὲ ἀπευθύνουσαν αὐτὸ τέχνην εἶναι στημονονητικὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Ὅσα δὲ γε αὐ τὴν μὲν συστροφὴν χαύνην λαμβάνει, τῇ δὲ τοῦ στήμονος ἐμπλέξει πρὸς τὴν τῆς γνάψεως ὀλκὴν ἐμμέτρως τὴν μαλακότητα ἴσχει, ταῦτ' ἄρα κρόκην μὲν τὰ νηθέντα, τὴν δὲ ἐπιτεταγμένην αὐτοῖς εἶναι τέχνην τὴν κροκονητικὴν [283a] φώμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν τό γε τῆς ὑφαντικῆς μέρος ὃ προυθέμεθα, παντί που δῆλον ἦδη. τὸ γὰρ συγκριτικῆς τῆς ἐν ταλασιουργίᾳ μόριον ὅταν εὐθυπλοκία κρόκης καὶ στήμονος ἀπεργάζεται πλέγμα, τὸ

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO L'operazione del cardare e di fare metà di quel che fa la spola e tutto quanto divide le une dalle altre le cose che sono insieme, tutte queste operazioni è possibile considerarle come una cosa sola che fa parte della stessa arte del lavorare la lana, e noi abbiamo già sperimentato due grandi arti che riguardano tutto questo, l'arte del collegare e del separare.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO All'arte di separare appartengono quella del cardare e tutte quelle ora dette: [282c] l'arte di separare che si riferisce alla lana e ai fili, e che si realizza in un modo con la spola, e nell'altro con le mani, possiede tutti i nomi che poco fa sono stati detti.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Riprendiamo di nuovo una parte dell'arte del collegare che nello stesso tempo è parte dell'arte del lavorare la lana che in essa si trova: tralasciamo invece tutto quanto fa parte dell'arte del separare, dividendo l'arte del lavorare la lana in una parte che si occupa di separare e in un'altra che si occupa di collegare.

SOCRATE IL GIOVANE Si proceda alla divisione.

STRANIERO Bisogna che tu divida, Socrate, la parte che si occupa del collegare e nel contempo del lavorare la lana, [282d] se è vero che siamo sufficientemente intenzionati a cogliere l'arte del tessere di cui prima si è detto.

SOCRATE IL GIOVANE Dunque bisogna.

STRANIERO Certo, si deve: e diciamo che di quella vi è una parte che si occupa del torcere e un'altra che si occupa dell'intrecciare.

SOCRATE IL GIOVANE Capisco bene? Mi sembra che tu dica che la fabbricazione del filo dell'ordito fa parte del torcere.

STRANIERO Non solo, ma anche quella della trama: oppure troveremo che quello nasca senza che lo si torca?

SOCRATE IL GIOVANE Nient'affatto.

STRANIERO [282e] Definisci anche ciascuno di questi due: forse il definirli ti potrebbe essere opportuno.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO In questo modo: fra i prodotti dell'arte del cardare non diciamo che quella cosa allungata e che ha una certa ampiezza è il penneccchio?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Di questo penneccchio ciò che è stato girato dal fuso ed è divenuto filo solido, devi dire che questo filo è il filo dell'ordito e che l'arte del filo dell'ordito sarà quella che lo rende diritto.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO Quei fili che ricevono la torcitura rilassata, e hanno quella tenerezza, nelle giuste proporzioni, da poter resistere, intrecciandosi all'ordito, all'impeto del follone, li diciamo "trama" e "arte del far trame" [283a] quella ad essi ordinata.

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO È ormai universalmente chiara la parte che riguarda l'arte del tessere che ci siamo proposti di esaminare. Qualora una parte dell'arte di collegare, all'interno dell'arte del tessere, realiz-

μὲν πλεχθὲν σύμπαν ἐσθῆτα ἐρεᾶν, τὴν δ' ἐπὶ τούτῳ τέχνην οὖσαν προσαγορευόμεν ὑφαντικὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθότατα.

ΞΕΝΟΣ [283b] Εἶεν· τί δὴ ποτε οὖν οὐκ εὐθὺς ἀπεκρινάμεθα πλεκτικὴν εἶναι κρόκης καὶ στήμονος ὑφαντικὴν, ἀλλὰ περιήλθομεν ἐν κύκλῳ πάμπολλα διοριζόμενοι μάτην;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ οὐκ ἔμοιγε, ὦ ξένη, μάτην οὐδὲν τῶν ῥηθέντων ἔδοξε ῥηθῆναι.

ΞΕΝΟΣ Καὶ θαυμαστόν γε οὐδέν· ἀλλὰ τάχ' ἂν, ὦ μακάριε, δόξειε. πρὸς δὴ τὸ νόσημα τὸ τοιοῦτον, ἂν ἄρα πολλάκις ὑστερον ἐπίη – θαυμαστόν γὰρ οὐδέν – λόγον ἄκουσόν τινα προσήκοντα [283c] περὶ πάντων τῶν τοιούτων ῥηθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγε μόνον.

ΞΕΝΟΣ Πρῶτον τοίνυν ἴδωμεν πᾶσαν τὴν τε ὑπερβολὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν, ἵνα κατὰ λόγον ἐπαινῶμεν καὶ ψέγωμεν τὰ μακρότερα τοῦ δέοντος ἐκάστοτε λεγόμενα καὶ τὰναντία περὶ τὰς τοιάσδε διατριβάς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν χρή.

ΞΕΝΟΣ Περὶ δὴ τούτων αὐτῶν ὁ λόγος ἡμῖν οἶμαι γινόμενος ὀρθῶς ἂν γίνοιτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνων;

ΞΕΝΟΣ Μήκους τε πέρι καὶ βραχύτητος καὶ πάσης ὑπεροχῆς τε καὶ ἐλλείψεως; [283d] ἢ γὰρ που μετρητικὴ περὶ πάντ' ἐστὶ ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Διέλωμεν τοίνυν αὐτὴν δύο μέρη· δεῖ γὰρ δὴ πρὸς ὃ νῦν σπεύδομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγοις ἂν τὴν διαίρεσιν ὅπη.

ΞΕΝΟΣ Τῆδε· τὸ μὲν κατὰ τὴν πρὸς ἄλληλα μεγέθους καὶ μικρότητος κοινωνίαν, τὸ δὲ [τὸ] κατὰ τὴν τῆς γενέσεως ἀναγκαίαν οὐσίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὐ κατὰ φύσιν δοκεῖ σοι τὸ μείζον μηδενὸς ἐτέρου δεῖν μείζον λέγειν ἢ τοῦ ἐλάττονος, καὶ τοῦλάττον αὐτὸ [283e] τοῦ μείζονος ἔλαττον, ἄλλου δὲ μηδενός;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐμοιγε.

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; τὸ τὴν τοῦ μετρίου φύσιν ὑπερβάλλον καὶ ὑπερβαλλόμενον ὑπ' αὐτῆς ἐν λόγοις εἶτε καὶ ἐν ἔργοις ἄρ' οὐκ αὐτὸ λέξομεν ὡς ὄντως γινόμενον, ἐν ᾧ καὶ διαφέρουσι μάλιστα ἡμῶν οἱ τε κακοὶ καὶ [οἱ] ἀγαθοί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται.

ΞΕΝΟΣ Διττὰς ἄρα ταύτας οὐσίας καὶ κρίσεις τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ μικροῦ θετέον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἔφαμεν ἄρτι πρὸς ἄλληλα μόνον δεῖν, ἀλλ' ὥσπερ νῦν εἴρηται μᾶλλον τὴν μὲν πρὸς ἄλληλα λεκτέον, τὴν δ' αὐτὴν πρὸς τὸ μέτριον· οὐ δὲ ἔνεκα, μαθεῖν ἄρ' ἂν βουλοίμεθα;

zi, mediante la retta tessitura della trama e dell'ordito, un intreccio, chiamiamo tutto ciò che è stato intrecciato "vestito di lana", e l'arte che è preposta alla sua realizzazione "arte del tessere".

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO [283b] Bene. Perché non abbiamo risposto subito che l'arte di intrecciare trama e ordito non è arte del tessere, ma abbiamo girato intorno dando invano numerosissime definizioni?

SOCRATE IL GIOVANE Ma a me, straniero, nessuna delle cose dette sembra che sia stata detta invano.

STRANIERO E in tutto questo non vi è nulla di incredibile: ma forse, amico, potrebbe sembrarlo. A proposito allora di un inconveniente di questo genere che più volte in futuro potrebbe assalirti – e non sarebbe affatto incredibile, infatti – ascolta un discorso che ha a che fare [283c] con tutte le cose che sono state dette.

SOCRATE IL GIOVANE Parla.

STRANIERO Per prima cosa vediamo tutto ciò che eccede e tutto ciò che fa difetto, per poter per analogia elogiare e biasimare le cose che ogni volta vengono dette in modo più prolisso del dovuto, e così l'atteggiamento opposto, nei dibattiti di questo genere.

SOCRATE IL GIOVANE Bisogna farlo.

STRANIERO Se il nostro discorso vertesse su queste cose, credo, sarebbe corretto.

SOCRATE IL GIOVANE Quali cose?

STRANIERO Sulla lunghezza e sulla brevità e sulla sovrabbondanza in genere e sul difetto: [283d] l'arte del misurare si riferisce infatti a tutte queste cose.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Dividiamola allora in due parti: bisogna farlo in relazione a ciò di cui ora ci stiamo occupando.

SOCRATE IL GIOVANE Puoi dire come avviene la divisione.

STRANIERO Così: da un lato secondo le reciproche relazioni cui prendono parte grandezza e piccolezza, dall'altro secondo la necessaria esistenza di ciò che viene generato.

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO Ti sembra che si possa dire che, secondo natura, ciò che è più grande di null'altro deve dirsi maggiore se non di ciò che è più piccolo, e che a sua volta [283e] ciò che è più piccolo non è minore di null'altro se non del più grande?

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra.

STRANIERO E allora? E il superare nei discorsi e nei fatti la natura della giusta misura, e l'essere da quella superati, non diremo che è cosa che avviene realmente, in cui fra l'altro risiede soprattutto la differenza fra quanti di noi sono cattivi e quanti sono buoni?

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra.

STRANIERO Dobbiamo considerarli due aspetti dell'essere e due forme di giudizio, il grande e il piccolo, ma non come dicevamo poco fa, cioè che si devono solo porre in relazione reciproca, ma piuttosto come si è detto ora, dicendo cioè che essi da una parte sono in relazione reciproca e dall'altra in relazione con la giusta misura: vorremmo forse sapere la ragione di questa asserzione?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

ΞΕΝΟΣ [284a] Εἰ πρὸς μηδὲν ἕτερον τὴν τοῦ μείζονος ἐάσει τις φύσιν ἢ πρὸς τοῦλαττον, οὐκ ἔσται ποτὲ πρὸς τὸ μέτριον· ἢ γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν τὰς τέχνας τε αὐτὰς καὶ τὰργα αὐτῶν σύμπαντα διολοῦμεν τούτῳ τῷ λόγῳ, καὶ δὴ καὶ τὴν ζητούμενην νῦν πολιτικὴν καὶ τὴν ῥηθείσαν ὑφαντικὴν ἀφανιοῦμεν; ἅπασαι γὰρ αἰ τοιαῦται που τὸ τοῦ μετρίου πλεόν καὶ ἔλαττον οὐχ ὡς οὐκ ὄν ἀλλ' ὡς ὄν χαλεπὸν περὶ τὰς πράξεις παραφυλάττουσι, [284b] καὶ τούτῳ δὴ τῷ τρόπῳ τὸ μέτρον σῶζουσαι πάντα ἀγαθὰ καὶ καλὰ ἀπεργάζονται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἂν τὴν πολιτικὴν ἀφανίσωμεν, ἄπορος ἡμῖν ἢ μετὰ τοῦτο ἔσται ζήτησις τῆς βασιλικῆς ἐπιστήμης;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ μάλα.

ΞΕΝΟΣ Πότερον οὖν, καθάπερ ἐν τῷ σοφιστῇ προσηναγκάσαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ κατὰ τοῦτο διέφυγεν ἡμᾶς ὁ λόγος, οὕτω καὶ νῦν τὸ πλεόν αὐτὸ καὶ ἔλαττον μετρητὰ προσαναγκαστέον γίνεσθαι μὴ πρὸς ἀλληλα μόνον [284c] ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν τοῦ μετρίου γένεσιν; οὐ γὰρ δὴ δυνατόν γε οὔτε πολιτικὸν οὔτ' ἄλλον τινὰ τῶν περὶ τὰς πράξεις ἐπιστήμονα ἀναμφισβητήτως γεγονέναι τούτου μὴ συνομολογηθέντος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν καὶ νῦν ὅτι μάλιστα χρὴ ταῦτόν ποιεῖν.

ΞΕΝΟΣ Πλέον, ὦ Σώκρατες, ἔτι τοῦτο τὸ ἔργον ἢ 'κεῖνο - καίτοι κάκεινον γε μεμνήμεθα τὸ μήκος ὅσον ἦν - ἀλλ' ὑποτίθεσθαι μὲν τὸ τοιόνδε περὶ αὐτῶν καὶ μάλα δίκαιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [284d] Ὡς ποτε δεήσει τοῦ νῦν λεχθέντος πρὸς τὴν περὶ αὐτὸ τὰκριβὲς ἀπόδειξιν. ὅτι δὲ πρὸς τὰ νῦν καλῶς καὶ ἰκανῶς δείκνυται, δοκεῖ μοι βοηθεῖν μεγαλοπρεπῶς ἡμῖν οὗτος ὁ λόγος, ὡς ἄρα ἠγητέον ὁμοίως τὰς τέχνας πάσας εἶναι, μείζον τε ἅμα καὶ ἔλαττον μετρεῖσθαι μὴ πρὸς ἀλληλα μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν τοῦ μετρίου γένεσιν. τούτου τε γὰρ ὄντος ἐκεῖνα ἔστι, κάκεινων οὐσῶν ἔστι καὶ τοῦτο, μὴ δὲ ὄντος ποτέρου τούτων οὐδέτερον αὐτῶν ἔσται ποτέ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [284e] Τοῦτο μὲν ὀρθῶς· ἀλλὰ τί δὴ τὸ μετὰ τοῦτο;

ΞΕΝΟΣ Δῆλον ὅτι διαιροῖμεν ἂν τὴν μετρητικὴν, καθάπερ ἐρρήθη, ταύτη δίχα τέμνοντες, ἐν μὲν τιθέντες αὐτῆς μόριον συμπάσας τέχνας ὅποσαι τὸν ἀριθμὸν καὶ μήκη καὶ βάθη καὶ πλάτη καὶ ταχυτήτας πρὸς τὸνναντίον μετροῦσιν, τὸ δὲ ἕτερον, ὅποσαι πρὸς τὸ μέτριον καὶ τὸ πρέπον καὶ τὸν καιρὸν καὶ τὸ δέον καὶ πάνθ' ὅποσα εἰς τὸ μέσον ἀπώκισθη τῶν ἐσχάτων.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO [284a] Se si concederà che la natura del più grande in relazione a null'altro si pone se non in relazione al più piccolo, non sarà mai in relazione alla giusta misura. O no?

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO Dunque faremo sparire le arti stesse e tutte le opere che da quelle derivano con questo discorso, e faremo sparire anche la politica che adesso è oggetto della nostra indagine e l'arte del tessere di cui abbiamo parlato? Tutte queste arti infatti fanno attenzione a non eccedere o a venir meno alla giusta misura, non come se ciò non fosse penoso al loro operato, ma come se lo fosse veramente, [284b] e salvaguardando in questo modo la giusta misura realizzano tutte le cose buone e belle.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Se dunque faremo sparire la politica, ci troveremo in difficoltà, quando dopo di ciò ricercheremo la scienza regia?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Dunque, come nel *Sofista* costringemmo ad essere ciò che non è, dal momento che il discorso ci sfuggì in questo modo,¹¹ così anche adesso non dobbiamo forse costringere il più e il meno a diventare commensurabili non soltanto fra loro ma anche [284c] in relazione al generarsi della giusta misura? Infatti non è possibile che né il politico né nessun altro che sia esperto in qualche attività diventi incontestabilmente esperto, se prima non ci siamo accordati su questo punto.

SOCRATE IL GIOVANE Dunque anche adesso bisogna assolutamente fare la stessa cosa.

STRANIERO Quest'opera, Socrate, è ancora più grande di quella - benché anche di quella ricordiamo quanto fosse lunga - ma stabilire un certo tipo di presupposto intorno a queste cose è assolutamente ragionevole.

SOCRATE IL GIOVANE Quale presupposto?

STRANIERO [284d] E cioè che avremo bisogno di quel che è stato detto per dimostrare il concetto stesso di esattezza. Per quanto riguarda ciò che in relazione alla nostra attuale ricerca viene dimostrato in modo appropriato e in maniera adeguata, mi sembra ci soccorra assai convenientemente questo discorso, cioè che si deve ugualmente ritenere tanto che esistano tutte le arti, quanto che il maggiore e il minore insieme devono misurarsi non solo l'uno con l'altro, ma anche in relazione con il generarsi della misura. Esistendo questa relazione, vi sono anche quelle, e se esistono quelle, vi è anche questa relazione, ma se non esistono né l'uno né l'altro dei due termini, nessuno di questi due sarà mai.

SOCRATE IL GIOVANE [284e] Questo è giusto: ma che cosa avviene dopo di ciò?

STRANIERO È chiaro che potremmo dividere l'arte del misurare, come si è detto, separandola così in due parti: all'interno di una sua parte consideriamo tutte le arti che calcolano numero, lunghezza, altezza, larghezza e velocità in relazione all'opposto, all'interno della seconda quante sono in rapporto con ciò che è

11. Cfr. *Sophista* 241d-e.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ μέγα γε ἐκάτερον τμήμα εἶπες, καὶ πολὺ διαφέρον ἀλλήλοιον.

ΞΕΝΟΣ Ὅ γὰρ ἐνίστε, ὦ Σώκρατες, οἰόμενοι δὴ τι σοφὸν [285a] φράζειν πολλοὶ τῶν κομψῶν λέγουσιν, ὡς ἄρα μετρητικὴ περὶ πάντ' ἐστὶ τὰ γιγνόμενα, τοῦτ' αὐτὸ τὸ νῦν λεχθὲν ὄν τυγχάνει. μετρήσεως μὲν γὰρ δὴ τινα τρόπον πάνθ' ὁπόσα ἔντεχνα μετέληφεν· διὰ δὲ τὸ μὴ κατ' εἶδη συνειθίσθαι σκοπεῖν διαιρουμένους ταῦτά τε τοσοῦτον διαφέροντα συμβάλλουσιν εὐθύς εἰς ταῦτόν ὅμοια νομίσαντες, καὶ τούναντίον αὐτοῦ τούτου δρῶσιν ἕτερα οὐ κατὰ μέρη διαιροῦντες, δέον, ὅταν μὲν [285b] τὴν τῶν πολλῶν τις πρότερον αἰσθηταὶ κοινωνίαν, μὴ προαφίστασθαι πρὶν ἂν ἐν αὐτῇ τὰς διαφορὰς ἴδη πάσας ὁπόσαι περὶ ἐν εἶδεσι κεῖνται, τὰς δὲ αὐτῶν παντοδαπὰς ἀνομοιότητας, ὅταν ἐν πλήθεσιν ὀφθῶσιν, μὴ δυνατὸν εἶναι δυσωπούμενον παύεσθαι πρὶν ἂν σύμπαντα τὰ οἰκεῖα ἐντὸς μιᾶς ὁμοιότητος ἔρξας γένους τινὸς οὐσία περιβάληται. ταῦτα μὲν οὖν ἰκανῶς περὶ τε τούτων καὶ περὶ τῶν ἐλλείψεων καὶ ὑπερβολῶν εἰρήσθω· φυλάττωμεν δὲ μόνον ὅτι δύο γένη [285c] περὶ αὐτὰ ἐξηγῆται τῆς μετρητικῆς, καὶ ἃ φάμεν αὐτὰ εἶναι μεμνώμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Μεμνησόμεθα.

ΞΕΝΟΣ Μετὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον ἕτερον προσδεξώμεθα περὶ αὐτῶν τε τῶν ζητουμένων καὶ περὶ πάσης τῆς ἐν τοῖς τοιοῖσδε λόγοις διατριβῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Εἴ τις ἀνέροιτο ἡμᾶς τὴν περὶ γράμματα συνουσίαν τῶν μανθανόντων, ὁπόταν τις ὁτιοῦν ὄνομα ἐρωτηθῆ τίνων ἐστὶ γραμμάτων, πρότερον αὐτῷ τότε φῶμεν γίνεσθαι τὴν ζήτησιν ἐνός [285d] ἕνεκα μᾶλλον τοῦ προβληθέντος ἢ τοῦ περὶ πάντα τὰ προβαλλόμενα γραμματικωτέρῳ γίνεσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον ὅτι τοῦ περὶ ἅπαντα.

ΞΕΝΟΣ Τί δ' αὐτῶν νῦν ἡμῖν ἢ περὶ τοῦ πολιτικοῦ ζήτησις; ἕνεκα αὐτοῦ τούτου προβέβληται μᾶλλον ἢ τοῦ περὶ πάντα διαλεκτικωτέροις γίνεσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ τοῦτο δῆλον ὅτι τοῦ περὶ πάντα.

ΞΕΝΟΣ Ἡ που τὸν τῆς ὑφαντικῆς γε λόγον αὐτῆς ταύτης ἕνεκα θηρεύειν οὐδεὶς ἂν ἐθελήσειεν νοῦν ἔχων· ἀλλ' οἶμαι τοὺς πλείστους λέληθεν ὅτι τοῖς μὲν τῶν ὄντων ῥαδίως [285e] καταμαθεῖν αἰσθηταὶ τινες ὁμοιότητες πεφύκασιν, ἃς οὐδὲν χαλεπὸν δηλοῦν, ὅταν αὐτῶν τις βουληθῆ τῷ λόγον αἰτοῦντι περὶ τοῦ μὴ

giusta misura, con il conveniente, con l'opportuno, con il dovuto, e con tutto quanto si pone nel mezzo distinto dagli estremi.

SOCRATE IL GIOVANE E l'una e l'altra divisione di cui parli sono di grande valore, e assai differenti fra loro.

STRANIERO Ciò che talvolta, Socrate, affermano la maggior parte delle persone raffinate,¹² [285a] pensando di enunciare qualcosa di originale, vale a dire che l'arte del misurare si riferisce a tutto quello che è generato, proprio questo lo abbiamo già detto adesso. Tutti gli elementi che si trovano nell'arte partecipano in certo senso della misura: ma siccome non si ha l'abitudine di indagare dividendo secondo le specie, si fanno direttamente convergere in un medesimo punto tali cose tanto differenti, ritenendole simili, e si fa anche l'opposto quando si dividono le altre cose non secondo le specie. Bisognerebbe invece, [285b] non appena si faccia esperienza della comune partecipazione di molte cose, non andarsene prima di aver scorto in essa tutte le differenze, quante sono quelle basate sulle specie, e qualora si osservino nella molteplicità le dissomiglianze di ogni sorta, non dovrebbe essere possibile smettere di osservarle turbati, prima di aver messo insieme nell'essere di un genere tutto ciò che gli è connaturato, rinchiodendolo dentro un'unica somiglianza. Dunque si ritenga di aver parlato abbastanza di queste cose, sia su ciò che è in difetto, sia su ciò che è in eccesso: facciamo solo attenzione al fatto che sono emersi due generi dell'arte del misurare [285c] che si riferiscono a queste cose, e ricordiamoci quali diciamo che essi sono.

SOCRATE IL GIOVANE Ricorderemo.

STRANIERO Dopo questo accogliamo un altro discorso che si riferisce a queste stesse cose che stiamo ricercando e al dibattito che è al centro di queste nostre discussioni.

SOCRATE IL GIOVANE Quale discorso?

STRANIERO Se ci facessero una domanda riguardante quelle conversazioni tipiche degli scolari, intorno alle lettere dell'alfabeto, diciamo che allorché un tale sia interrogato su quali lettere compongano un qualsiasi nome, questa indagine per lui [285d] mira al solo problema che gli viene presentato piuttosto che a renderlo più esperto di tutti i problemi che riguardano la grammatica?

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro che lo si fa per renderlo più esperto riguardo a tutti i problemi.

STRANIERO Perché noi a nostra volta ora abbiamo intrapreso la ricerca sul politico? Forse l'abbiamo proposta per questo tipo di persona, piuttosto che per diventare più esperti nella discussione riguardante ogni genere di problemi?

SOCRATE IL GIOVANE Anche questo è chiaro: per diventare più esperti riguardo ai problemi in genere.

STRANIERO Perciò nessuno che avesse un po' di cervello vorrebbe andare a caccia del discorso sull'arte del tessere in funzione di quella. Ma, credo, sfugge alla maggior parte delle persone che in alcune delle cose dotate di essere [285e] sono generate certe somiglianze facilmente comprensibili e percepibili, le quali non è affatto difficile mettere in luce, qualora, a chi di esse chiedesse

12. Si tratta probabilmente dei Pitagorici.

μετὰ πραγμάτων ἀλλὰ χωρὶς λόγου ῥαδίως ἐνδείξασθαι· τοῖς δ' αὖ μέγιστοις οὖσι καὶ τιμιωτάτοις [286a] οὐκ ἔστιν εἶδωλον οὐδὲν πρὸς τοὺς ἀνθρώπους εἰργασμένον ἐναργῶς, οὐ δειχθέντος τὴν τοῦ πυνθανομένου ψυχὴν ὁ βουλόμενος ἀποπληρῶσαι, πρὸς τῶν αἰσθήσεων τινα προσαρμόττων, ἱκανῶς πληρῶσει. διὸ δεῖ μελετᾶν λόγον ἐκάστου δυνατὸν εἶναι δοῦναι καὶ δέξασθαι· τὰ γὰρ ἀσώματα, κάλλιστα ὄντα καὶ μέγιστα, λόγῳ μόνον ἄλλω δὲ οὐδενὶ σαφῶς δεικνύται, τούτων δὲ ἔνεκα πάντ' ἐστὶ τὰ νῦν λεγόμενα. ῥάων [286b] δ' ἐν τοῖς ἐλάττωσιν ἢ μελέτη παντὸς πέρι μᾶλλον ἢ περὶ τὰ μείζω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστ' εἶπες.

ΞΕΝΟΣ Ὡν τοίνυν χάριν ἅπανθ' ἡμῖν ταῦτ' ἐρρήθη περὶ τούτων, μνησθῶμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνων;

ΞΕΝΟΣ Ταύτης τε οὐχ ἥκιστα αὐτῆς ἔνεκα τῆς δυσχερείας ἦν περὶ τὴν μακρολογίαν τὴν περὶ τὴν ὑφαντικὴν ἀπεδεξάμεθα δυσχερῶς, καὶ τὴν περὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀνείλιξιν καὶ τὴν τοῦ σοφιστοῦ πέρι τῆς τοῦ μὴ ὄντος οὐσίας, ἐννοοῦντες ὡς ἔσχε μῆκος πλέον, καὶ ἐπὶ τούτοις δὴ πᾶσιν ἐπεπλήξαμεν [286c] ἡμῖν αὐτοῖς, δείσαντες μὴ περίεργα ἅμα καὶ μακρὰ λέγοιμεν. ἴν' οὖν εἰς αὐθις μηδὲν πάσχωμεν τοιοῦτον, τούτων ἔνεκα πάντων τὰ πρόσθε νῶν εἰρηῆσθαι φάθι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ταῦτ' ἔσται. λέγε ἐξῆς μόνον.

ΞΕΝΟΣ Λέγω τοίνυν ὅτι χρὴ δὴ μεμνημένους ἐμὲ καὶ σὲ τῶν νῦν εἰρημένων τὸν τε ψόγον ἐκάστοτε καὶ ἔπαινον ποιεῖσθαι βραχύτητος ἅμα καὶ μήκους ὧν ἂν αἰεὶ πέρι λέγωμεν, μὴ πρὸς ἄλληλα τὰ μήκη κρίνοντες ἀλλὰ κατὰ τὸ τῆς μετρητικῆς μέρος [286d] ὁ τότε ἔφαμεν δεῖν μεμνήσθαι, πρὸς τὸ πρέπον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Οὐ τοίνυν οὐδὲ πρὸς τοῦτο πάντα. οὔτε γὰρ πρὸς τὴν ἡδονὴν μήκους ἀρμόττωντος οὐδὲν προσδεησόμεθα, πλὴν εἰ πάρεργόν τι· τό τε αὖ πρὸς τὴν τοῦ προβληθέντος ζήτησιν, ὡς ἂν ῥᾶστα καὶ τάχιστα εὔροιμεν, δεύτερον ἀλλ' οὐ πρῶτον ὁ λόγος ἀγαπᾶν παραγγέλλει, πολὺ δὲ μάλιστα καὶ πρῶτον τὴν μέθοδον αὐτὴν τιμᾶν τοῦ κατ' εἶδη δυνατὸν εἶναι διαιρεῖν, [286e] καὶ δὴ καὶ λόγον, ἄντε παμμήκης λεχθεὶς τὸν ἀκούσαντα εὔρετικώτερον ἀπεργάζεται, τοῦτον σπουδάζειν καὶ τῷ μήκει μηδὲν ἀγανακτεῖν, ἄντ' αὖ βραχύτερος, ὡσαύτως· ἔτι δ' αὖ πρὸς τούτοις τὸν

conto, si volesse darne una dimostrazione non supportata da fatti, e addirittura senza un discorso che le definisca, secondo un modo semplicistico di procedere: ma per ciò che è più importante e degno della massima stima [286a] non c'è nessuna immagine che venga realizzata con evidenza per gli uomini, la quale, una volta che è stata mostrata, a colui che intenda soddisfare l'animo di chi interroga su quelle cose, permetta di essere sufficientemente soddisfatto, mettendo egli queste cose in accordo con qualcuna delle sensazioni. Perciò bisogna esercitarsi a saper dare e ricevere il discorso relativo a ciascuna cosa: le cose incorporee, che sono le più belle e le più importanti, sono indicate con chiarezza da nient'altro se non dal discorso, e in funzione di queste sono tutte le cose che ora stiamo dicendo. In ogni caso, [286b] riguardo a qualsiasi problema, ci si esercita più facilmente nelle cose meno importanti piuttosto che intorno a quelle più importanti.

SOCRATE IL GIOVANE Hai detto benissimo.

STRANIERO Ricordiamo dunque il motivo per cui abbiamo detto tutto questo intorno a questi argomenti.

SOCRATE IL GIOVANE Quali sono le ragioni?

STRANIERO Il motivo riguarda soprattutto quel senso di noia con cui abbiamo fastidiosamente accolto la lunghezza espositiva circa l'arte del tessere, e quella relativa al rivolgimento di tutto quanto il cosmo, e quell'altra, propria del sofista, relativa alla sostanza del non essere, pensando che contenevano una lunghezza eccessiva; e per tutto ciò abbiamo criticato noi stessi, [286c] temendo di aver fatto troppi giri di parole e, nello stesso tempo, troppo lunghi. Affinché allora noi non dobbiamo in futuro sopportare un simile inconveniente, confermami che quello che noi due abbiamo detto prima lo abbiamo detto proprio per questo.

SOCRATE IL GIOVANE Sarà così: ma dimmi subito il seguito.

STRANIERO Dico allora che tu ed io, memori delle parole che adesso sono state pronunciate, dobbiamo ogni volta biasimare ed elogiare la brevità e nello stesso tempo la lunghezza degli argomenti di cui ci troviamo sempre a parlare, senza giudicare le lunghezze nelle reciproche relazioni, ma secondo quella sezione dell'arte del misurare [286d] che allora dicemmo di dover tenere a mente, vale a dire in rapporto a ciò che è conveniente.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Ma non giudicheremo tutto secondo questo criterio. Infatti non avremo affatto bisogno di accordare la lunghezza al godimento del discorso, se non come un'aggiunta: per quanto riguarda la ricerca di ciò che ci siamo proposti, il discorso ci consiglia di desiderare come secondo bene, e non come primo, il modo più facile e più veloce di trovare l'oggetto della nostra ricerca, mentre ci prescrive di tenere molto più in conto e di considerare come primo bene il procedimento per cui si è in grado di dividere secondo specie. [286e] E anche per il discorso corrispondente: se risulta troppo lungo, ma viene elaborato così da rendere più agevole la ricerca di chi ascolta, questo discorso dobbiamo curare e non turbarci per la lunghezza; se invece risulta troppo breve,

περὶ τὰς τοιάσδε συνουσίας ψέγοντα λόγων μήκη καὶ τὰς ἐν κύκλω περιόδους οὐκ ἀποδεχόμενον, ὅτι χρὴ τὸν τοιοῦτον μὴ [πάνυ] ταχὺ μηδ' εὐθύς οὕτω μεθίεναι ψέξαντα [287a] μόνον ὡς μακρὰ τὰ λεχθέντα, ἀλλὰ καὶ προσαποφαίνειν οἶεσθαι δεῖν ὡς βραχύτερα ἂν γενόμενα τοὺς συνόντας ἀπηργάζετο διαλεκτικωτέρους καὶ τῆς τῶν ὄντων λόγῳ δηλώσεως εὐρετικωτέρους, τῶν δὲ ἄλλων καὶ πρὸς ἄλλ' ἄττα ψόγων καὶ ἐπαίνων μηδὲν φροντίζειν μηδὲ τὸ παράπαν ἀκούειν δοκεῖν τῶν τοιούτων λόγων. καὶ τούτων μὲν ἄλλις, εἰ καὶ σοὶ ταύτη συνδοκεῖ· πρὸς δὲ δὴ τὸν πολιτικὸν ἴωμεν πάλιν, [287b] τῆς προρρηθείσης ὑφαντικῆς αὐτῷ φέροντες τὸ παράδειγμα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς εἶπες, καὶ ποιῶμεν ἃ λέγεις.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἀπὸ γε τῶν πολλῶν ὁ βασιλεὺς ὅσαι σύννομοι, μᾶλλον δὲ ἀπὸ πασῶν τῶν περὶ τὰς ἀγέλας διακεχώρισται· λοιπαὶ δέ, φαμέν, αἱ κατὰ πόλιν αὐτῆν τῶν τε συναιτίων καὶ τῶν αἰτίων, ἃς πρῶτας ἀπ' ἀλλήλων διαιρετέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Οἶσθ' οὖν ὅτι χαλεπὸν αὐτὰς τεμεῖν δίχα; τὸ δ' αἴτιον, [287c] ὡς οἶμαι, προῖοῦσιν οὐχ ἦττον ἔσται καταφανές.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν χρὴ δρᾶν οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Κατὰ μέλη τοίνυν αὐτὰς οἷον ἱερεῖον διαιρώμεθα, ἐπειδὴ δίχα ἀδυνατοῦμεν. δεῖ γὰρ εἰς τὸν ἐγγύτατα ὅτι μάλιστα τέμνειν ἀριθμὸν αἰεί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς οὖν ποιῶμεν τὰ νῦν;

ΞΕΝΟΣ Ὡσπερ ἔμπροσθεν, ὅποσαι παρείχοντο ὄργανα περὶ τὴν ὑφαντικὴν, πάσας δὴπου τότε ἐτίθεμεν ὡς συναιτίους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Καὶ νῦν δὴ ταῦτόν μὲν τοῦτο, ἔτι δὲ μᾶλλον ἢ τόθ' ἡμῖν ποιητέον. [287d] ὅσαι γὰρ σμικρὸν ἢ μέγα τι δημιουργοῦσι κατὰ πόλιν ὄργανον, θετέον ἀπάσας ταύτας ὡς οὔσας συναιτίους. ἄνευ γὰρ τούτων οὐκ ἂν ποτε γένοιτο πόλις οὐδὲ πολιτικὴ, τούτων δ' αὖ βασιλικῆς ἔργον τέχνης οὐδὲν που θήσομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐ γάρ.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὲν δὴ χαλεπὸν ἐπιχειροῦμεν δρᾶν ἀποχωρίζοντες τοῦτο ἀπὸ τῶν ἄλλων τὸ γένος· ὅτι γὰρ οὖν τῶν ὄντων ἔστιν ὡς ἑνός γέ τινος ὄργανον εἰπόντα δοκεῖν εἰρηκέναι τι πιθανόν. [287e] ὅμως δὲ ἕτερον αὖ τῶν ἐν πόλει κτημάτων εἶπωμεν τόδε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὡς οὐκ ἔστι ταύτην τὴν δύναμιν ἔχον. οὐ γὰρ ἐπὶ γενέσεως αἰτία πηγνυται, καθάπερ ὄργανον, ἀλλ' ἔνεκα τοῦ δημιουργηθέντος σωτηρίας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τοῦτο ὃ δὴ ξηροῖς καὶ ὑγροῖς καὶ ἐμπύροις καὶ ἀπύροις

dobbiamo comportarci allo stesso modo. E ancora, oltre a ciò, a proposito di chi biasima nel corso di simili conversazioni la lunghezza dei discorsi e non ammette il loro girare intorno, il discorso suggerisce che costui non deve essere liquidato in tutta fretta perché critica le cose dette solo [287a] per la loro lunghezza, ma bisogna anche che ritenga di dimostrare che i discorsi più brevi rendono più esperti nella discussione quelli che vi prendono parte, e più abili a trovare la dimostrazione, mediante il discorso, delle cose che sono; mentre delle altre critiche e degli altri elogi verso le altre cose non si deve far vedere di preoccuparsi né di ascoltare affatto simili discorsi. E basta con queste cose, se anche tu sei d'accordo: torniamo di nuovo al politico, [287b] applicando ad esso il modello della suddetta arte del tessere.

SOCRATE IL GIOVANE Dici bene e facciamo come dici.

STRANIERO Dunque il re è stato separato da molte di quelle arti che gli sono affini, e soprattutto da tutte quelle che si riferiscono all'allevamento in gruppo: rimangono, diciamo, fra le concause e le cause, quelle che si riferiscono allo Stato stesso, le quali, per prime, dobbiamo dividere fra loro.

SOCRATE IL GIOVANE Giustamente.

STRANIERO Sai che è difficile dividerle in due? [287c] Il motivo, io credo, sarà non meno evidente andando avanti.

SOCRATE IL GIOVANE Bisogna allora fare così.

STRANIERO Dividiamole separando un membro da un altro come per le vittime sacrificali, dal momento che non possiamo dividerle in due. Bisogna quanto più possibile dividere sempre secondo il numero più vicino al due.

SOCRATE IL GIOVANE Come facciamo adesso?

STRANIERO Come prima, quando consideravamo concause tutte quelle arti che procuravano strumenti per l'arte del tessere.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E ora dobbiamo fare la stessa cosa, anzi ancora di più dobbiamo fare così: [287d] bisogna considerare come concause tutte quelle arti che fabbricano un qualche piccolo e grande strumento per lo Stato. Senza di esse mai ci sarebbe lo Stato, né l'arte politica, ma, d'altro canto, nessuna opera dell'arte del regnare potremo considerarla opera loro.

SOCRATE IL GIOVANE No, certamente.

STRANIERO Ed è difficile la strada che vogliamo intraprendere, cercando di distinguere questo genere dagli altri: perché se si dice che fra le cose che sono una è come strumento di un'altra, mi pare si sia detto qualcosa di ragionevole. [287e] Tuttavia, a proposito di un altro dei beni che vi sono nello Stato, diciamo questo.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO Diciamo che non ha potere di strumento. Infatti questa cosa non viene fabbricata in vista della produzione, come uno strumento, ma per la salvaguardia di ciò che è stato prodotto.

SOCRATE IL GIOVANE Di cosa parli?

STRANIERO Alludo a quella specie assai varia fabbricata per contenere cose secche e umide, adatta all'uso sul fuoco e non adatta, e

παντοδαπὸν εἶδος ἐργασθὲν ἀγγεῖον [ὃ δὴ] μιᾷ κλήσει προσφθεγγόμεθα, καὶ μάλα γε συχνὸν εἶδος καὶ τῇ ζητουμένῃ γε, [288a] ὡς οἶμαι, προσῆκον οὐδὲν ἀτεχνῶς ἐπιστήμη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τούτων δὴ τρίτον ἕτερον εἶδος κτημάτων πάμπλου κατοπτέον πεζὸν καὶ ἔνυδρον καὶ πολυπλανές καὶ ἀπλανές καὶ τίμιον καὶ ἄτιμον, ἐν δὲ ὄνομα ἔχον, διότι πᾶν ἔνεκά τινος ἐφέδρας ἐστὶ, θᾶκος ἀεὶ τι γινόμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὅχημα αὐτό που λέγομεν, οὐ πᾶν πολιτικῆς ἔργον, ἀλλὰ μᾶλλον πολὺ τεκτονικῆς καὶ κεραμικῆς καὶ χαλκοτυπικῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Μανθάνω.

ΞΕΝΟΣ [288b] Τί δὲ τέταρτον; ἄρ' ἕτερον εἶναι τούτων λεκτέον, ἐν ᾧ τὰ πλείστα ἐστὶ τῶν πάλαι ῥηθέντων, ἐσθῆς τε σύμπασα καὶ τῶν ὄπλων τὸ πολὺ καὶ τείχη πάντα θ' ὅσα γῆνα περιβλήματα καὶ λίθινα, καὶ μυρία ἕτερα; προβολῆς δὲ ἔνεκα συμπάντων αὐτῶν εἰργασμένων δικαιοτάτ' ἂν ὅλον προσαγορεύοιτο πρόβλημα, καὶ πολλῶ μᾶλλον τέχνης οἰκοδομικῆς ἔργον καὶ ὑφαντικῆς τὸ πλείστον νομίζοιτ' ἂν ὀρθότερον ἢ πολιτικῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πᾶν μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ [288c] Πέμπτον δὲ ἄρ' ἂν ἐθέλοιμεν τὸ περὶ τὸν κόσμον καὶ γραφικὴν θεῖναι καὶ ὅσα ταύτη προσχρώμενα καὶ μουσικῆ μιμήματα τελεῖται, πρὸς τὰς ἡδονὰς μόνον ἡμῶν ἀπειργασμένα, δικαίως δ' ἂν ὀνόματι περιληφθέντα ἐνί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖω;

ΞΕΝΟΣ Παίγνιόν πού τι λέγεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Τοῦτο τοίνυν τούτοις ἐν ὄνομα ἅπασι πρέψει προσαγορευθέν· οὐ γὰρ σπουδῆς οὐδὲν αὐτῶν χάριν, ἀλλὰ παιδιᾶς ἔνεκα πάντα δρᾶται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [288d] Καὶ τοῦτο σχεδόν τι μανθάνω.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δὲ πᾶσιν τούτοις σώματα παρέχον, ἐξ ὧν καὶ ἐν οἷς δημιουργοῦσιν ὁπόσαι τῶν τεχνῶν νῦν εἴρηται, παντοδαπὸν εἶδος πολλῶν ἐτέρων τεχνῶν ἔκγονον ὄν, ἄρ' οὐχ ἕκτον θήσομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον δὴ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Χρυσόν τε καὶ ἄργυρον καὶ πᾶνθ' ὁπόσα μεταλλεύεται καὶ ὅσα δρυοτομικὴ καὶ κουρὰ σύμπασα τέμνουσα παρέχει τεκτονικῆ καὶ πλεκτικῆ καὶ ἔτι φλοιστικῆ φυτῶν τε καὶ ἐμψύχων δέρματα [288e] σωμάτων περιαιρούσα σκυτοτομικῆ, καὶ ὅσαι περὶ τὰ τοιαῦτά εἰσιν τέχναι, καὶ φελλῶν καὶ βύβλων καὶ δεσμῶν ἐργαστικαὶ παρέσχον δημιουργεῖν σύνθετα ἐκ μὴ συντιθεμένων εἶδη γενῶν. ἐν δὲ αὐτὸ προσαγορεύομεν πᾶν τὸ πρωτογενές ἀν-

che con una sola definizione chiamiamo "vaso", e si tratta di una specie assai diffusa e nient'affatto conveniente, [288a] io credo, alla scienza che stiamo indagando.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Bisogna osservare un'altra terza specie di questi beni, terrestre e acquatica, errante e non errante, di grande valore e di scarso valore, ma che ha un solo nome, poiché è tutto in funzione del sedersi, fungendo sempre da sedile a qualcosa.

SOCRATE IL GIOVANE Che cos'è?

STRANIERO Lo chiamiamo "mezzo di trasporto", e non è certamente opera dell'arte politica, ma piuttosto dell'arte di costruire, dell'arte del vasaio e di quella del fabbro.

SOCRATE IL GIOVANE Capisco.

STRANIERO [288b] E la quarta specie? Non si deve affermare che vi è un'altra specie di questi beni nella quale rientrano la maggior parte delle cose di cui si è parlato prima, l'insieme dei vestiti, la maggior parte delle armi, le mura difensive, e tutte quante le fortificazioni fatte di terra e di pietra che servono a cingere e a proteggere, e molte altre cose ancora? Siccome tutto ciò viene fabbricato per la difesa sarebbe giusto assegnare il nome di "complesso difensivo", e sarebbe molto più ragionevole ritenere la maggior parte di ciò opera dell'arte del costruire le case e del tessere piuttosto che dell'arte della politica.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO [288c] E come quinta specie potremmo considerare quella riguardante l'ornamento e la pittura, e quanto, servendosi di questa e della musica, realizza imitazioni artistiche che vengono elaborate solo in funzione del nostro piacere e che a buon diritto si potrebbero comprendere in un'unica definizione?

SOCRATE IL GIOVANE Quale definizione?

STRANIERO Si potrebbe dire "divertimento", in un certo senso.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Converterà chiamare con quest'unico nome tutte quelle cose: infatti nessuna di tutte queste avviene per uno scopo serio, ma solo per gioco.

SOCRATE IL GIOVANE [288d] Anche questo lo capisco abbastanza.

STRANIERO E ciò che procura un corpo a tutte le cose da cui e in cui attingono tutte le arti ora dette nel corso della loro attività di fabbricazione, ovvero una specie varia, generata mediante il concorso di molte altre arti, non la considereremo come sesta?

SOCRATE IL GIOVANE A quale alludi?

STRANIERO All'oro e all'argento e a quanto si scava dalle miniere, e a quello che l'arte del tagliare gli alberi e la potatura in generale, attraverso l'attività del recidere, fornisce all'arte del costruire e all'intrecciare: e ancora l'arte di scortecciare le piante, [288e] e anche l'arte del calzolaio che lacera le pelli dei corpi animali, e quante arti si riferiscono a simili cose, e quelle che sono specializzate nella lavorazione del sughero, del papiro, e delle corde e che forniscono il modo di fabbricare specie composte da generi che composti non sono. Tutto questo lo chiamiamo "il bene che per

θρώποις κτῆμα καὶ ἀσύνθετον καὶ βασιλικῆς ἐπιστήμης οὐδαμῶς ἔργον ὄν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὴ τῆς τροφῆς κτῆσιν, καὶ ὅσα εἰς τὸ σῶμα συγκαταμειγνύμενα ἑαυτῶν μέρεσι μέρη σώματος εἰς τὸ θεραπεῦσαι τινα δύναμιν εἴληχε, [289a] λεκτέον ἕβδομον ὀνομάσαντας αὐτὸ σύμπαν ἡμῶν εἶναι τροφόν, εἰ μὴ τι κάλλιον ἔχομεν ἄλλο θέσθαι γεωργικῆ δὲ καὶ θηρευτικῆ καὶ γυμναστικῆ καὶ ἰατρικῆ καὶ μαγειρικῆ πᾶν ὑποτιθέντες ὀρθότερον ἀποδώσομεν ἢ τῇ πολιτικῇ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Σχεδὸν τοίνυν ὅσα ἔχεται κτήσεως, πλὴν τῶν ἡμέρων ζώων, ἐν τούτοις ἐπὶ οἶμαι γένεσιν εἰρησθαι. σκόπει δὲ ἦν γὰρ δικαιοτάτα μὲν ἂν τεθὲν κατ' ἀρχὰς τὸ πρωτογενὲς εἶδος, [289b] μετὰ δὲ τοῦτο ὄργανον, ἀγγεῖον, ὄχημα, πρόβλημα, παίγνιον, θρέμμα. «ἄ» παραλείπομεν δέ, εἴ τι μὴ μέγα λέληθεν, εἰς τι τούτων δυνατὸν ἀρμόττειν, οἷον ἢ τοῦ νομίσματος ἰδέα καὶ σφραγίδων καὶ παντὸς χαρακτῆρος. γένος τε γὰρ ἐν αὐτοῖς ταῦτα οὐδὲν ἔχει μέγα σύννομον, ἀλλὰ τὰ μὲν εἰς κόσμον, τὰ δὲ εἰς ὄργανα βία μὲν, ὅμως δὲ πάντως ἐλκόμενα συμφωνήσει. τὰ δὲ περὶ ζώων κτῆσιν τῶν ἡμέρων, πλὴν δούλων, ἢ πρότερον [289c] ἀγελαιοτροφικῆ διαμερισθεῖσα πάντ' εἰληφύια ἀναφανεῖται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δὲ δὴ δούλων καὶ πάντων ὑπηρετῶν λοιπόν, ἐν οἷς πούκαὶ μαντεύομαι τοὺς περὶ αὐτὸ τὸ πλέγμα ἀμφισβητοῦντας τῷ βασιλεῖ καταφανεῖς γενήσεσθαι, καθάπερ τοῖς ὑφάνταις τότε τοὺς περὶ τὸ νήθειν τε καὶ ξαίνειν καὶ ὅσα ἄλλα εἶπομεν. οἱ δὲ ἄλλοι πάντες, ὡς συναίτιοι λεχθέντες, ἅμα τοῖς ἔργοις τοῖς νυνδὴ ῥηθεῖσιν ἀνήλονται καὶ ἀπεχωρίσθησαν [289d] ἀπὸ βασιλικῆς τε καὶ πολιτικῆς πράξεως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐοίκασι γοῦν.

ΞΕΝΟΣ Ἴθι δὴ σκεψώμεθα τοὺς λοιποὺς προσελθόντες ἐγγύθεν, ἵνα αὐτοὺς εἰδῶμεν βεβαιότερον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν χρή.

ΞΕΝΟΣ Τοὺς μὲν δὴ μεγίστους ὑπρέτας, ὡς ἐνθένδε ἰδεῖν, τὸναντίον ἔχοντας εὐρίσκομεν οἷς ὑπωπεύσαμεν ἐπιτήδευμα καὶ πάθος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνας;

ΞΕΝΟΣ Τοὺς ὠνητούς τε καὶ τῷ τρόπῳ τούτῳ κητούς· οὓς [289e] ἀναμφισβητήτως δούλους ἔχομεν εἰπεῖν; ἤκιστα βασιλικῆς μεταποιουμένους τέχνης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; τῶν ἐλευθέρων ὅσοι τοῖς νυνδὴ ῥηθεῖσιν εἰς ὑπηρετικὴν ἐκόντες αὐτοὺς τάττουσι, τὰ τε γεωργίας καὶ τὰ τῶν

primo venne generato per gli uomini", e che non è complesso, e non è affatto opera della scienza regia.

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO Il procurarsi il nutrimento, e tutto ciò che, unendosi mediante le sue parti al corpo, ha un qualche potere di servire parti di esso, [289a] si deve dire che appartiene alla settima specie, chiamando tutto ciò "la nutrice di noi", se non abbiamo un altro nome più bello da dare: attribuendo tutto questo all'agricoltura, alla caccia, alla ginnastica, alla medicina, all'arte culinaria, le nostre attribuzioni risulteranno più appropriate che se le assegnassimo alla politica.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Quasi tutto quanto appartiene ai beni dello Stato, a eccezione degli animali domestici, credo si debba considerare in questi sette generi. Osserva: la cosa più giusta da fare era considerare in principio la "specie che per prima fu generata per gli uomini", [289b] poi lo "strumento", il "mezzo di trasporto", la "difesa", il "divertimento", l'"alimento". Se ci è sfuggito qualcosa di non troppo importante, che si possa collegare con le cose suddette, come la forma delle monete, dei sigilli, e di ogni altro stampo che viene coniato, lo tralasciamo. Queste ultime cose, infatti, non appartengono a nessun genere importante affine a quegli altri, ma le une fra l'ornamento, le altre fra gli strumenti, a forza, certamente, e tuttavia senza ombra di dubbio, trascinandole, si accorderanno. Quanto all'acquisto di animali domestici, fatta eccezione per gli schiavi, risulterà chiaro [289c] che essi sono tutti compresi nell'arte di allevare in gruppo che prima si è suddivisa.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Sono rimasti gli schiavi e tutti i servi, fra cui suppongo si potranno in evidenza coloro che contendono al re perfino il modo con cui è intrecciata la sua veste, come allora erano avversari dei tessitori coloro che si occupano di filare e di cardare e di quant'altro dicemmo: ma tutti gli altri, definiti come concause, sono stati eliminati, insieme alle loro opere ora citate, e separati [289d] dall'attività propria del regnare e da quella politica.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra di sì.

STRANIERO Via, concentriamo l'attenzione su quelli che restano, avvicinandoci a loro, per poterli conoscere in modo più sicuro.

SOCRATE IL GIOVANE Dunque bisogna fare così.

STRANIERO Troviamo che i più importanti servitori, osservandoli dal nostro punto di vista, hanno un'occupazione e un carattere che sono all'opposto di quello che sospettavamo.

SOCRATE IL GIOVANE Chi sono essi?

STRANIERO Coloro che si possono comprare e che si possono acquistare in questo modo: costoro possiamo chiamarli schiavi [289e] senza entrare in controversia con nessuno? Non saranno affatto pretendenti dell'arte del regnare.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO E allora? Quanti degli uomini liberi si mettono spontaneamente al servizio di questi di cui si è appena detto, traspor-

ἄλλων τεχνῶν ἔργα διακομίζοντες ἐπ' ἀλλήλους καὶ ἀνισοῦντες, οἱ μὲν κατ' ἀγοράς, οἱ δὲ πόλιν ἐκ πόλεως ἀλλάττοντες κατὰ θάλατταν καὶ περὶ, νόμισμά τε πρὸς τὰ ἄλλα καὶ αὐτὸ πρὸς αὐτὸ διαμείβοντες, οὓς ἀργυραμοιβούς τε καὶ ἐμπόρους [290a] καὶ ναυκλήρους καὶ καπήλους ἐπωνομάκαμεν, μῶν τῆς πολιτικῆς ἀμφισβητήσουσί τι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τάχ' ἂν ἴσως τῆς γε τῶν ἐμπορευτικῶν.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' οὐ μὴν οὓς γε ὀρώμεν μισθωτοὺς καὶ θήτας πᾶσιν ἐτοιμότερα ὑπηρετοῦντας, μὴ ποτε βασιλικῆς μεταποιουμένους εὕρωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γάρ;

ΞΕΝΟΣ Τί δὲ ἄρα τοὺς τὰ τοιάδε διακονοῦντας ἡμῖν ἐκάστοτε;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὰ ποῖα εἶπες καὶ τίνας;

ΞΕΝΟΣ [290b] Ὦν τὸ κηρυκικὸν ἔθνος, ὅσοι τε περὶ γράμματα σοφοὶ γίνονται πολλάκις ὑπηρετήσαντες, καὶ πόλλ' ἄττα ἕτερα περὶ τὰς ἀρχὰς διαπονεῖσθαι τινες ἕτεροι πάνδεινοι, τί τούτους αὐ λέξομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅπερ εἶπες νῦν, ὑπρέτας, ἀλλ' οὐκ αὐτοὺς ἐν ταῖς πόλεσιν ἄρχοντας.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλὰ οὐ μὴν οἰμαί γε ἐνύπνιον ἰδὼν εἶπον ταύτη πη φανήσεσθαι τοὺς διαφερόντως ἀμφισβητοῦντας τῆς πολιτικῆς. καίτοι σφόδρα γε ἄτοπον ἂν εἶναι δόξειε τὸ ζητεῖν [290c] τούτους ἐν ὑπηρετικῇ μοίρᾳ τινί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κομιδῆ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἔτι δὴ προσμείζωμεν ἐγγύτερον ἐπὶ τοὺς μήπω βεβασανισμένους. εἰσὶ δὲ οἱ τε περὶ μαντικὴν ἔχοντές τινος ἐπιστήμης διακόνου μόριον· ἐρμηνευταὶ γάρ που νομίζονται παρὰ θεῶν ἀνθρώποις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν καὶ τὸ τῶν ἱερέων αὐ γένος, ὡς τὸ νόμιμόν φησι, παρὰ μὲν ἡμῶν δωρεὰς θεοῖς διὰ θυσιῶν ἐπιστήμὸν ἐστὶ [290d] κατὰ νοῦν ἐκείνοις δωρεῖσθαι, παρὰ δὲ ἐκείνων ἡμῖν εὐχαῖς κτήσιν ἀγαθῶν αἰτήσασθαι· ταῦτα δὲ διακόνου τέχνης ἐστὶ που μόρια ἀμφοτέρω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται γοῦν.

ΞΕΝΟΣ Ἦδη τοίνυν μοι δοκοῦμεν οἶόν γε τινος ἵχνους ἐφ' ὃ πορευόμεθα προσάπτεσθαι. τὸ γὰρ δὴ τῶν ἱερέων σχῆμα καὶ τὸ τῶν μάντεων εὐ μάλα φρονήματος πληροῦται καὶ δόξαν σεμνὴν λαμβάνει διὰ τὸ μέγεθος τῶν ἐγχειρημάτων, ὥστε περὶ μὲν Αἴγυπτον οὐδ' ἔξεστι βασιλέα χωρὶς ἱερατικῆς ἀρχεῖν, [290e] ἀλλ' ἐὰν ἄρα καὶ τύχη πρότερον ἐξ ἄλλου γένους βιασάμενος, ὕστερον ἀναγκαῖον εἰς τοῦτο εἰστελεῖσθαι αὐτὸν τὸ γένος· ἔτι δὲ καὶ τῶν Ἑλλήνων πολλαχοῦ ταῖς μεγίσταις ἀρχαῖς τὰ μέγιστα τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα θύματα εὔροι τις ἂν προσταττόμενα θύειν. καὶ δὴ καὶ παρ' ὑμῖν οὐχ ἥκιστα δῆλον ὃ λέγω· τῷ γὰρ λαχόντι

tando i prodotti dell'agricoltura e di tutte le altre arti dall'uno all'altro, e distribuendoli in maniera conveniente, gli uni sulle piazze, gli altri andando di città in città, per mare e per terra, scambiando il denaro con altre cose e danaro con lo stesso danaro, persone che abbiamo chiamato "cambiavalute", [290a] "commercianti", "armatori" e "venditori al minuto", forse entrano in contesa con l'arte della politica?

SOCRATE IL GIOVANE Può darsi per quanto riguarda l'arte dei commercianti all'ingrosso.

STRANIERO Ma riguardo a coloro che vediamo che sono mercenari e che a tutti offrono prontamente il loro servizio, non ci capiterà mai di trovare che essi sono avversari dell'arte del regnare.

SOCRATE IL GIOVANE E come potrebbero?

STRANIERO E che dire di quanti ogni volta ci rendono tali servizi?

SOCRATE IL GIOVANE A quali servizi alludi e di chi parli?

STRANIERO [290b] Fra queste persone vi è la categoria degli araldi, e quanti diventano esperti nelle lettere, poiché spesso hanno reso tali servizi, e alcuni altri abilissimi in molte altre cose che si prendono cura dei magistrati. Come li chiameremo costoro?

SOCRATE IL GIOVANE Come dicevi adesso, ovvero "servi", e non "uomini che detengono il potere negli stati".

STRANIERO Ma, io credo, non ho avuto una visione nel sonno quando dicevo che da questa parte sarebbero apparsi coloro che si sarebbero distinti per contendere le prerogative all'arte politica. Benché potrebbe sembrare del tutto assurdo cercare [290c] costoro fra persone che vivono in una qualche condizione servile.

SOCRATE IL GIOVANE Proprio così.

STRANIERO Avviciniamoci e mescoliamoci a coloro che non sono stati ancora esaminati. Sono quanti possiedono una parte di una scienza servile che ha rapporti con l'arte della divinazione: sono ritenuti interpreti, in un certo senso, degli dèi presso gli uomini.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E anche la classe dei sacerdoti, come comunemente si dice, è esperta nell'offrire i nostri doni agli dèi, mediante i sacrifici, [290d] in conformità con le loro intenzioni, e di richiedere, mediante le preghiere, l'acquisto dei beni per noi: queste mansioni fanno entrambe parte in un certo senso di un'arte servile.

SOCRATE IL GIOVANE Sì, mi sembra.

STRANIERO Ormai mi sembra che abbiamo quasi raggiunto quella traccia indefinita verso cui ci muoviamo. La figura dei sacerdoti e quella degli indovini sono assai piene di superbia e godono di fama considerevole per l'importanza delle loro funzioni, al punto che in Egitto non è possibile per un re governare senza l'arte sacerdotale, [290e] ma se capita che qualcuno di un'altra classe, in un primo momento, lo ottenga con la violenza, è inevitabile che in seguito sia ascritto in questa classe: e inoltre anche fra i Greci, in molti luoghi, si potrebbe trovare che alle magistrature più importanti viene ordinato di celebrare i sacrifici più importanti fra quelli relativi a tali cose. E anche presso di voi non risulta meno chiaro quello che dico: si dice infatti che qui, a chi otten-

βασιλεῖ φασιν τῆδε τὰ σεμνότατα καὶ μάλιστα πάτρια τῶν ἀρχαίων θυσιῶν ἀποδεδόσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ [291a] Τούτους τε τοίνυν τοὺς κληρωτοὺς βασιλέας ἅμα καὶ ἱερέας, καὶ ὑπηρετάς αὐτῶν καὶ τινα ἕτερον πάμπολυν ὄχλον σκεπτέον, ὃς ἄρτι κατάδηλος νῦν ἡμῖν γέγονεν ἀποχωρισθέντων τῶν ἔμπροσθεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνας δ' αὐτοὺς καὶ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Καὶ μάλα τινὰς ἀτόπους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δή;

ΞΕΝΟΣ Πάμφυλόν τι γένος αὐτῶν, ὡς γε ἄρτι σκοπούμενω φαίνεται. πολλοὶ μὲν γὰρ λέουσι τῶν ἀνδρῶν εἷξασι καὶ Κενταύροις [291b] καὶ τοιούτοισιν ἑτέροις, πάμπολλοι δὲ Σατύροις καὶ τοῖς ἀσθενέσι καὶ πολυτρόποις θηρίοις: ταχὺ δὲ μεταλλάττουσι τὰς τε ιδέας καὶ τὴν δύναμιν εἰς ἀλλήλους. καὶ μέντοι μοι νῦν, ὦ Σώκρατες, ἄρτι δοκῶ κατανενοηκέναι τοὺς ἀνδρας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγοις ἄν· ἔοικας γὰρ ἀτοπὸν τι καθορᾶν.

ΞΕΝΟΣ Ναί· τὸ γὰρ ἀτοπὸν ἐξ ἀγνοίας πᾶσι συμβαίνει. καὶ γὰρ δὴ καὶ νῦν αὐτὸς τοῦτ' ἔπαθον· ἐξαίφνης ἡμφεγνόησα [291c] κατ' ἰδῶν τὸν περὶ τὰ τῶν πόλεων πράγματα χορόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Τὸν πάντων τῶν σοφιστῶν μέγιστον γόητα καὶ ταύτης τῆς τέχνης ἐμπειρότατον· ὃν ἀπὸ τῶν ὄντως ὄντων πολιτικῶν καὶ βασιλικῶν καίπερ παγχάλεπον ὄντα ἀφαιρεῖν ἀφαιρετέον, εἰ μέλλομεν ἰδεῖν ἐναργῶς τὸ ζητούμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἄλλὰ μὴν τοῦτό γε οὐκ ἀνετέον.

ΞΕΝΟΣ Οὐκ οὖν δὴ κατὰ γε τὴν ἐμήν. καὶ μοι φράζε τόδε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [291d] Ἄρ' οὐ μοναρχία τῶν πολιτικῶν ἡμῖν ἀρχῶν ἐστὶ μία;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μετὰ μοναρχίαν εἶποι τις ἂν οἶμαι τὴν ὑπὸ τῶν ὀλίγων δυναστείαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τρίτον δὲ σχῆμα πολιτείας οὐχ ἢ τοῦ πλήθους ἀρχή, δημοκρατία τοῦνομα κληθεῖσα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Τρεῖς δ' οὐσαι μῶν οὐ πέντε τρόπον τινὰ γίνονται, δὴ ἐξ ἑαυτῶν ἄλλα πρὸς αὐταῖς ὀνόματα τίκτουσαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖα δή;

ΞΕΝΟΣ [291e] Πρὸς τὸ βίαιόν που καὶ ἐκούσιον ἀποσκοποῦντες νῦν καὶ πενίαν καὶ πλοῦτον καὶ νόμον καὶ ἀνομίαν ἐν αὐταῖς

ne in sorte di essere re, furono trasmessi, fra gli antichi sacrifici, i più venerandi e quelli più vicini alle tradizioni degli antenati.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO [291a] Allora dobbiamo prendere in esame questi re designati dalla sorte che insieme sono anche sacerdoti, e i loro servi, e una certa folla di persone non meglio precisata, che poco fa è apparsa a noi in tutta la sua evidenza, dopo che quelli di cui prima si parlò vennero separati.

SOCRATE IL GIOVANE A chi alludi quando parli di costoro?

STRANIERO Mi riferisco soprattutto a persone stravaganti.

SOCRATE IL GIOVANE Perché?

STRANIERO Il loro è un genere vario, come può apparire a chi li osserva per un momento. Molti di questi uomini infatti assomigliano a leoni e a Centauri,¹³ [291b] e ad altri sono simili, moltissimi ai Satiri e alle bestie deboli e astute: si scambiano rapidamente l'uno con l'altro i tratti distintivi e le prerogative. E proprio un momento fa, Socrate, mi sembra di aver scorto questo genere di persone.

SOCRATE IL GIOVANE Puoi parlare: mi pare che tu stia proprio scorrendo qualcosa di stravagante.

STRANIERO Sì. La stravaganza in tutti discende dall'ignoranza. E infatti anche ora io stesso mi trovai in questa condizione: all'improvviso mi sono turbato osservando [291c] la schiera di persone che si muove attorno alle faccende legate all'amministrazione dello Stato.

SOCRATE IL GIOVANE Quale schiera?

STRANIERO Si tratta dell'imbroglione più grande fra tutti i sofisti e il più esperto in quest'arte: e costui dobbiamo separarlo, benché sia difficilissimo farlo, da coloro che sono effettivamente uomini politici e regali, se vogliamo scorgere con chiarezza l'oggetto della nostra ricerca.

SOCRATE IL GIOVANE Certo questo non deve essere trascurato.

STRANIERO No di certo, almeno secondo me: e spiegami questo.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO [291d] Non è la monarchia per noi una delle forme del potere politico?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E dopo la monarchia si potrebbe parlare, io credo, del potere retto dai pochi.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Come terza forma non abbiamo il comando della moltitudine, vale a dire quella che viene denominata "democrazia"?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Se sono tre non diventano in qualche modo cinque, dal momento che generano due altre da se stesse, oltre a se stesse, con due altri nomi?

SOCRATE IL GIOVANE Quali?

STRANIERO [291e] Esaminandole ora dal punto di vista della loro imposizione violenta e da quello del libero consenso che esse ottengono, e secondo la povertà e la ricchezza, e secondo la legge

13. I Centauri erano mostri mitici - uomini nella parte superiore, e cavalli in quella inferiore - mentre i Satiri, cui si accenna subito dopo, erano creature che vivevano nei boschi ed avevano tratti animaleschi (come la coda di cavallo o le zampe di capra).

γιγνόμενα διπλὴν ἑκατέραν τοῖν δυοῖν διαιροῦντες μοναρχίαν μὲν προσαγορεύουσιν ὡς δύο παρεχομένην εἶδη δυοῖν ὀνόμασι, τυραννίδι, τὸ δὲ βασιλικῇ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὲ ὑπ' ὀλίγων γε ἑκάστοτε κρατηθεῖσαν πόλιν ἀριστοκρατία καὶ ὀλιγαρχία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Δημοκρατίας γε μὴν, ἐάντ' οὖν βιαίως ἐάντε ἐκουσίως [292a] τῶν τὰς οὐσίας ἔχόντων τὸ πλῆθος ἀρχῆ, καὶ ἐάντε τοὺς νόμους ἀκριβῶς φυλάττον ἐάντε μὴ, πάντως τοῦνομα οὐδεὶς αὐτῆς εἶωθε μεταλλάττειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ.

ΞΕΝΟΣ Τί οὖν; οἰόμεθά τινα τούτων τῶν πολιτειῶν ὀρθὴν εἶναι τούτοις τοῖς ὅροις ὀρισθεῖσαν, ἐνὶ καὶ ὀλίγοις καὶ πολλοῖς, καὶ πλούτῳ καὶ πενίᾳ, καὶ τῷ βιαίῳ καὶ ἐκουσίῳ, καὶ μετὰ γραμμάτων καὶ ἄνευ νόμων συμβαίνουσιν γίνεσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί γὰρ δὴ καὶ κωλύει;

ΞΕΝΟΣ [292b] Σκόπει δὴ σαφέστερον τῆδε ἐπόμενος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ;

ΞΕΝΟΣ Τῷ ῥηθέντι κατὰ πρότερον ἐμμενοῦμεν ἢ διαφωνήσομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τῷ δὴ ποίῳ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Τὴν βασιλικὴν ἀρχὴν τῶν ἐπιστημῶν εἶναι τινα ἔφαμεν, οἶμαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τούτων γε οὐχ ἀπασῶν, ἀλλὰ κριτικὴν δήπου τινὰ καὶ ἐπιστατικὴν ἐκ τῶν ἄλλων προειλόμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Κὰκ τῆς ἐπιστατικῆς τὴν μὲν ἐπ' ἀψύχοις ἔργοις, [292c] τὴν δ' ἐπὶ ζῳοῖς· καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον μερίζοντες δεῦρ' ἀεὶ προεληλύθαμεν, ἐπιστήμης οὐκ ἐπιλανθανόμενοι, τὸ δ' ἦτις οὐχ ἱκανῶς πω δυνάμενοι διακριβώσασθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεις ὀρθῶς.

ΞΕΝΟΣ Τοῦτ' αὐτὸ τοίνυν ἀρ' ἐννοοῦμεν, ὅτι τὸν ὅρον οὐκ ὀλίγους οὐδὲ πολλούς, οὐδὲ τὸ ἐκούσιον οὐδὲ τὸ ἀκούσιον, οὐδὲ πενίαν οὐδὲ πλούτον γίνεσθαι περὶ αὐτῶν χρεῶν, ἀλλὰ τινα ἐπιστήμην, εἴπερ ἀκολουθήσομεν τοῖς πρόσθεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [292d] Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἀδύνατον μὴ ποιεῖν.

ΞΕΝΟΣ Ἐξ ἀνάγκης δὴ νῦν τοῦτο οὕτω σκεπτέον, ἐν τίνι ποτὲ τούτων ἐπιστήμη συμβαίνει γίνεσθαι περὶ ἀνθρώπων ἀρχῆς, σχεδὸν τῆς χαλεπωτάτης καὶ μεγίστης κτήσασθαι. δεῖ γὰρ ἰδεῖν αὐτήν, ἵνα θεασώμεθα τίνας ἀφαιρετέον ἀπὸ τοῦ φρονίμου βασι-

e l'illegalità insite in esse, dividendo per due la prima e la seconda forma di governo, in quanto doppie, alla monarchia si danno due nomi, poiché si presenta sotto due forme diverse che sono la "tirannide" e la "monarchia ereditaria".

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Quando ogni volta uno Stato è dominato da pochi quel governo viene denominato "aristocrazia" e "oligarchia".

SOCRATE IL GIOVANE E certamente.

STRANIERO E quanto alla democrazia, sia che la moltitudine governi con la violenza, sia che goda del libero consenso [292a] su chi possiede le ricchezze, e custodisca più o meno diligentemente le leggi, generalmente nessuno è solito cambiare il suo nome.

SOCRATE IL GIOVANE Vero.

STRANIERO E dunque? Riteniamo che sia giusta una di queste forme di governo che sia definita secondo questi limiti, ovvero che abbia la sua ragion d'essere nell'uno, nei pochi, e nei molti, nella ricchezza e nella povertà, nell'imposizione violenta e nel libero consenso, accompagnata da leggi scritte o dall'assenza di leggi?

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa lo impedisce?

STRANIERO [292b] Osserva più chiaramente, seguendomi da questa parte.

SOCRATE IL GIOVANE Da quale?

STRANIERO Rimarremo fedeli a quello che si è detto all'inizio della discussione, oppure ci troveremo in disaccordo?

SOCRATE IL GIOVANE A che cosa alludi?

STRANIERO Dicevamo, io credo, che il potere regale appartiene ad una delle scienze.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E fra queste scienze non a tutte, ma abbiamo scelto, fra le altre, una certa scienza preposta al giudicare e al comandare.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E di quest'ultima preposta al comando una parte si rivolge agli oggetti inanimati, [292c] un'altra agli esseri viventi: e dividendo secondo questo criterio siamo arrivati qui, senza tralasciare quella scienza, anche se non siamo ancora riusciti a specificare in modo adeguato di quale scienza si tratti.

SOCRATE IL GIOVANE Quello che dici è giusto.

STRANIERO Allora noi non facciamo forse questa considerazione, vale a dire che non i pochi né i molti, non il libero consenso né l'imposizione violenta, non la povertà né la ricchezza, servono a fissare i limiti delle forme di governo, ma una certa scienza, se vogliamo aderire a quel che si è detto prima?

SOCRATE IL GIOVANE [292d] È impossibile non fare così.

STRANIERO Necessariamente ora bisogna così considerare questo, e cioè in quale mai di queste forme di governo capiti di trovare una scienza che si occupi del potere che viene esercitato sugli uomini, la quale, a quanto pare, è la più difficile e la più importante da procurarsi. Bisogna infatti prenderla in considerazione per vedere quali sono le persone che dobbiamo tenere lontane dal re assennato, persone che pretendono di essere uomini politi-

λέως, οἱ προσποιούνται μὲν εἶναι πολιτικοὶ καὶ πείθουσι πολλούς, εἰσὶ δὲ οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δεῖ γὰρ δὴ ποιεῖν τοῦτο, ὡς ὁ λόγος ἡμῖν προεῖρηκεν.

ΞΕΝΟΣ [292e] Μῶν οὖν δοκεῖ πλήθος γε ἐν πόλει ταύτην τὴν ἐπιστήμην δυνατὸν εἶναι κτήσασθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' ἄρα ἐν χιλιάδῳ πόλει δυνατὸν ἑκατὸν τινὰς ἢ καὶ πεντήκοντα αὐτὴν ἰκανῶς κτήσασθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ῥάστη μεντὰν οὕτω γ' εἶη πασῶν τῶν τεχνῶν ἴσμεν γὰρ ὅτι χιλίων ἀνδρῶν ἄκροι πεττευταὶ τοσοῦτοι πρὸς τοὺς ἐν τοῖς ἄλλοις Ἑλλησιν οὐκ ἂν γένοιτό ποτε, μή τι δὴ βασιλῆς γε. δεῖ γὰρ δὴ τὸν γε τὴν βασιλικὴν ἔχοντα ἐπιστήμην, ἂν τ' ἄρχῃ καὶ ἐὰν μή, κατὰ τὸν ἔμπροσθε λόγον [293a] ὅμως βασιλικὸν προσαγορεύεσθαι.

ΞΕΝΟΣ Καλῶς ἀπεμνημόνευσας. ἐπόμενον δὲ οἶμαι τούτῳ τὴν μὲν ὀρθὴν ἀρχὴν περὶ ἓνα τινὰ καὶ δύο καὶ παντάπασιν ὀλίγους δεῖ ζητεῖν, ὅταν ὀρθὴ γίγνηται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

ΞΕΝΟΣ Τούτους δέ γε, ἐάντε ἐκόντων ἄντ' ἀκόντων ἄρχωσιν, ἐάντε κατὰ γράμματα ἐάντε ἄνευ γραμμάτων, καὶ ἐὰν πλουτοῦντες ἢ πενόμενοι, νομιστέον, ὡσπερ νῦν ἡγούμεθα, κατὰ τέχνην ἦντιν οὖν ἀρχὴν ἄρχοντας. τοὺς ἰατροὺς δὲ [293b] οὐχ ἦκιστα νενομίκαμεν, ἐάντε ἐκόντας ἐάντε ἄκοντας ἡμᾶς ἰῶνται, τέμνοντες ἢ κἀόντες ἢ τινὰ ἄλλην ἀληθῶνα προσάπτοντες, καὶ ἐὰν κατὰ γράμματα ἢ χωρὶς γραμμάτων, καὶ ἐὰν πένητες ὄντες ἢ πλούσιοι, πάντως οὐδὲν ἦττον ἰατροὺς φάμεν, ἕωσπερ ἂν ἐπιστατοῦντες τέχνη, καθαίροντες εἴτε ἄλλως ἰσχυαίνοντες εἴτε καὶ αὐξάνοντες, ἂν μόνον ἐπ' ἀγαθῷ τῶ τῶν σωμάτων, βελτίω ποιοῦντες ἐκ χειρόνων, [293c] σώζωσιν οἱ θεραπεύοντες ἕκαστοι τὰ θεραπευόμενα· ταύτη θήσομεν, ὡς οἶμαι, καὶ οὐκ ἄλλη, τοῦτον ὅρον ὀρθὸν εἶναι μόνον ἰατρικῆς καὶ ἄλλης ἡστινοσοῦν ἀρχῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κομιδῆ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἀναγκαῖον δὴ καὶ πολιτειῶν, ὡς ἔοικε, ταύτην ὀρθὴν διαφερόντως εἶναι καὶ μόνην πολιτείαν, ἐν ἣ τὶς ἂν εὕρισκοι τοὺς ἄρχοντας ἀληθῶς ἐπιστήμονας καὶ οὐ δοκοῦντας μόνον, ἐάντε κατὰ νόμους ἐάντε ἄνευ νόμων ἄρχωσι, καὶ ἐκόντων ἢ ἀκόντων, [293d] καὶ πενόμενοι ἢ πλουτοῦντες, τούτων ὑπολογιστέον οὐδὲν οὐδαμῶς εἶναι κατ' οὐδεμίαν ὀρθότητα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ Καὶ ἐάντε γε ἀποκτεινόντες τινὰς ἢ καὶ ἐκβάλλοντες καθάρωσιν ἐπ' ἀγαθῷ τὴν πόλιν, εἴτε καὶ ἀποικίας οἷον σμῆνη μελιτῶν ἐκπέμποντες ποι σμικροτέραν ποιῶσιν, ἢ τινὰς ἐπεισαγό-

ci, e di questo fatto riescono a convincere molti, ma che in realtà non lo sono affatto.

SOCRATE IL GIOVANE Bisogna far ciò, secondo le indicazioni che il discorso ci ha fornito.

STRANIERO [292e] Forse non credi che la moltitudine all'interno dello Stato sarebbe in grado di procurarsi questa scienza?

SOCRATE IL GIOVANE E come?

STRANIERO Ma in uno Stato di mille cittadini potrebbero sufficientemente procurarsela cento o anche cinquanta di essi?

SOCRATE IL GIOVANE Se fosse così, si tratterebbe dell'arte più semplice di tutte: sappiamo infatti che fra mille uomini non si troverebbe mai un numero così grande di eccellenti giocatori di scacchi da poter reggere il confronto con quelli che vi sono fra gli altri Greci, neppure i re. Bisogna che chi detiene la scienza del regnare, che abbia o no il potere, secondo il discorso di prima, [293a] sia chiamato "uomo regale".

STRANIERO Ricordi bene. Seguendo questo discorso, io credo, bisogna ricercare il giusto potere in uno solo, e in due, e generalmente nei pochi, qualora sia davvero giusto.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Dobbiamo pensare che costoro, sia che governino con il consenso, sia che non ce l'abbiano, sia che abbiano leggi scritte sia che non le abbiano, sia che siano ricchi sia che siano poveri, come adesso pensiamo, conformino il loro potere, quale che sia, secondo un'arte. Riteniamo che il loro ruolo non sia meno diverso da quello dei medici, [293b] i quali, visitandoci sia che lo vogliamo sia che non lo vogliamo, tagliandoci, bruciandoci o infliggendoci qualche altra sofferenza, e nel caso agiscano secondo le regole scritte o senza di esse, e siano ricchi o poveri, senza dubbio li diciamo nondimeno medici, fino a che, presiedendo alla loro arte, purificandoci, o facendoci in altro modo dimagrire, o anche facendoci crescere di peso, soltanto per il bene dei corpi, e migliorando la nostra condizione da peggiore che era, [293c] ciascuno di essi, fornendo le proprie cure, salvano l'oggetto delle proprie cure: secondo questo criterio e non secondo un altro considereremo, come penso, che questo è l'unico termine accettabile per definire il potere dell'arte medica e di una qualsiasi altra.

SOCRATE IL GIOVANE Senza dubbio.

STRANIERO È necessario che anche fra le forme di governo, a quanto pare, si distingua come quella giusta, e addirittura come l'unica forma di governo, quella in cui si possa trovare che i governanti sono davvero esperti, e non solo lo sembrino, e sia che governino secondo le leggi, sia che governino senza, e con il consenso o senza il consenso, [293d] e che siano poveri o ricchi, nessuna di queste cose dev'essere calcolata in relazione a nessun principio che faccia riferimento a una retta forma di governo.

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO E sia che uccidendo o anche bandendo alcuni cittadini agiscano per il bene dello Stato purificandolo, sia che riducano le sue dimensioni esportando delle colonie come uno sciame d'api,

μενοί ποθεν ἄλλους ἔξωθεν πολίτας ποιούντες αὐτὴν αὖξωσιν, ἕωσπερ ἂν ἐπιστήμη καὶ τῷ δικαίῳ προσχρώμενοι σώζοντες ἐκ χειρόνος βελτίῳ ποιῶσι κατὰ δύναμιν, [293e] ταύτην τότε καὶ κατὰ τοὺς τοιούτους ὅρους ἡμῖν μόνην ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι ῥητέον· ὅσας δ' ἄλλας λέγομεν, οὐ γνησίας οὐδ' ὄντως οὕσας λεκτέον, ἀλλὰ μεμιμημένας ταύτην, ἃς μὲν ὡς εὐνόμους λέγομεν, ἐπὶ τὰ καλλίω, τὰς δὲ ἄλλας ἐπὶ τὰ αἰσχίονα [μεμιμῆσθαι].

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὰ μὲν ἄλλα, ὦ ξένε, μετρίως ἔοικεν εἰρησθαι· τὸ δὲ καὶ ἄνευ νόμων δεῖν ἄρχειν χαλεπώτερον ἀκούειν ἐρρήθη.

ΞΕΝΟΣ Μικρόν γε ἔφθης με ἐρόμενος, ὦ Σώκρατες. ἔμελλον γάρ σε [294a] διερωτήσιν ταῦτα πότερον ἀποδέχη πάντα, ἢ τι καὶ δυσχεραίνεις τῶν λεχθέντων· νῦν δ' ἤδη φανερόν ὅτι τοῦτο βουλευσόμεθα τὸ περὶ τῆς τῶν ἄνευ νόμων ἀρχόντων ὀρθότητος διελθεῖν ἡμᾶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τρόπον τινὰ μέντοι δῆλον ὅτι τῆς βασιλικῆς ἐστὶν ἡ νομοθετική· τὸ δ' ἄριστον οὐ τοὺς νόμους ἐστὶν ἰσχύειν ἀλλ' ἄνδρα τὸν μετὰ φρονήσεως βασιλικόν. οἴσθ' ὅπη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῆ δὴ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Ὅτι νόμος οὐκ ἂν ποτε δύναίτο τὸ τε ἄριστον καὶ [294b] τὸ δικαιοτάτον ἀκριβῶς πᾶσιν ἅμα περιλαβὼν τὸ βέλτιστον ἐπιτάττειν· αἱ γὰρ ἀνομοιότητες τῶν τε ἀνθρώπων καὶ τῶν πράξεων καὶ τὸ μηδέποτε μηδὲν ὡς ἔπος εἰπεῖν ἡσυχίαν ἄγειν τῶν ἀνθρώπων οὐδὲν ἕωσιν ἀπλοῦν ἐν οὐδενὶ περὶ πάντων καὶ ἐπὶ πάντα τὸν χρόνον ἀποφαίνεσθαι τέχνην οὐδ' ἠντινοῦν. ταῦτα δὴ συγχωροῦμέν που;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Τὸν δέ γε νόμον ὀρώμεν σχεδὸν ἐπ' αὐτὸ τοῦτο συντείνοντα, [294c] ὥσπερ τινὰ ἄνθρωπον αὐθάδη καὶ ἀμαθῆ καὶ μηδένα μηδὲν ἕωντα ποιεῖν παρὰ τὴν ἑαυτοῦ τάξιν, μηδ' ἐπερωτᾶν μηδένα, μηδ' ἂν τι νέον ἄρα τῷ συμβαίῃ βέλτιον παρὰ τὸν λόγον ὃν αὐτὸς ἐπέταξεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθῆ· ποιεῖ γὰρ ἀτεχνῶς καθάπερ εἴρηκας νῦν ὁ νόμος ἡμῖν ἐκάστοις.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἀδύνατον εὖ ἔχειν πρὸς τὰ μηδέποτε ἀπλᾶ τὸ διὰ παντὸς γινόμενον ἀπλοῦν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύει.

ΞΕΝΟΣ Διὰ τί δὴ ποτ' οὖν ἀναγκαῖον νομοθετεῖν, ἐπειδήπερ [294d] οὐκ ὀρθότατον ὁ νόμος; ἀνευρετέον τούτου τὴν αἰτίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν καὶ παρ' ὑμῖν εἰσὶ τινες οἴαι καὶ ἐν ἄλλαις πόλε-

oppure, inserendo chissà da dove altre persone da fuori e facendole diventare cittadini, ne accrescano le dimensioni, finché, facendo uso della scienza e del senso di giustizia, lo salvano rendendolo migliore, per quanto possibile, rispetto ad una peggiore condizione precedente, [293e] allora si deve dire che una forma di governo organizzata in tal modo e che corrisponde a tali requisiti sia l'unica giusta forma di governo. Quanto a tutte le altre che possiamo citare, dobbiamo dire che non sono costituzioni legittime né realmente tali, ma emule di quella: e quelle che diciamo che hanno buone leggi la imitano nei suoi aspetti più belli, le altre in quelli più deteriori.

SOCRATE IL GIOVANE Per quanto riguarda il resto, straniero, mi pare si sia detto in modo conveniente: ma sul fatto che si deve governare anche senza leggi, è difficile da ascoltare, anche se si è detto.

STRANIERO Facendomi questa domanda, Socrate, mi hai preceduto di poco. Avevo infatti intenzione [294a] di chiederti se accetti tutto quanto è stato detto, o se rigetti qualcosa del mio discorso: ora è ormai chiaro che sarà nostra intenzione trattare questo punto riguardante la piena liceità di governare senza le leggi.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO In un certo senso è chiaro che l'arte del fare le leggi rientra nell'arte del regnare: ma il meglio è che non siano le leggi ad avere forza, ma l'uomo regale che è assennato. E sai perché?

SOCRATE IL GIOVANE Mi dici perché?

STRANIERO Perché una legge, anche se comprendesse perfettamente ciò che è migliore e [294b] nello stesso tempo più giusto per tutti, non sarebbe mai in grado di dare gli ordini migliori: infatti le incongruenze degli uomini e delle azioni, e il fatto che non vi è mai nulla, per dire, che non sia in fermento nella condizione umana, non permettono che nessun'arte, quale che sia, sveli qualche semplice formula, in nessun ambito, valida per qualsiasi questione e in tutti i tempi. Su questo siamo d'accordo?

SOCRATE IL GIOVANE E dunque?

STRANIERO Cerchiamo di vedere perché la legge tende proprio a questo, [294c] quasi fosse un uomo autoritario e ignorante e che a nessuno permette di fare alcunché contro il suo ordine, né lascia che alcuno lo interroghi, neppure a proposito di qualche novità che eventualmente sia accaduta, e che sia migliore rispetto alla norma che lui stesso ha prescritto.

SOCRATE IL GIOVANE Vero: la legge si comporta con ciascuno di noi assolutamente come ora hai detto.

STRANIERO Non è dunque impossibile che ciò che viene sempre generato senza complicazioni si trovi bene con ciò che non è mai semplice?

SOCRATE IL GIOVANE Può darsi.

STRANIERO Perché mai dunque è necessario stabilire le leggi se è appurato [294d] che la legge non è la cosa più giusta? Bisogna cercare la ragione di ciò.

SOCRATE IL GIOVANE E dunque?

STRANIERO Dunque anche presso di voi, e così anche in altre città,

σιν ἀθρόων ἀνθρώπων ἀσκήσεις, εἴτε πρὸς δρόμον εἴτε πρὸς ἄλλο τι, φιλονικίας ἔνεκα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πάνυ γε πολλάί.

ΞΕΝΟΣ Φέρε νῦν ἀναλάβωμεν πάλιν μνήμη τὰς τῶν τέχνη γυμναζόντων ἐπιτάξεις ἐν ταῖς τοιαύταις ἀρχαῖς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὅτι λεπτουργεῖν οὐκ ἐγχωρεῖν ἡγοῦνται καθ' ἓνα ἕκαστον, τῷ σώματι τὸ προσῆκον ἐκάστω προστάττοντες, [294e] ἀλλὰ παχύτερον οἶονται δεῖν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐπὶ πολλοὺς τὴν τοῦ λυσιτελοῦντος τοῖς σώμασι ποιεῖσθαι τάξιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καλῶς.

ΞΕΝΟΣ Διὸ δὴ γε καὶ ἴσους πόνους νῦν διδόντες ἀθροῖς ἅμα μὲν ἐξορμῶσιν, ἅμα δὲ καὶ καταπαύουσι δρόμου καὶ πάλης καὶ πάντων τῶν κατὰ τὰ σώματα πόνων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστι ταῦτα.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τὸν νομοθέτην τοίνυν ἡγάμεθα, τὸν ταῖσιν ἀγέλαις ἐπιστατήσοντα τοῦ δικαίου περὶ καὶ τῶν πρὸς ἀλλήλους συμβολαίων, [295a] μὴ ποθ' ἰκανὸν γενήσεσθαι πᾶσιν ἀθροῖς προστάττοντα ἀκριβῶς ἐνὶ ἐκάστω τὸ προσῆκον ἀποδίδοναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ γοῦν εἰκός.

ΞΕΝΟΣ Ἀλλὰ τὸ τοῖς πολλοῖς γε οἶμαι καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ πῶς οὕτως παχύτερως ἐκάστοις τὸν νόμον θήσει, καὶ ἐν γράμμασιν ἀποδιδούς καὶ ἐν ἀγραμμάτοις, πατρίοις δὲ ἔθεσι νομοθετῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Ὅρθως μέντοι. πῶς γὰρ ἂν τις ἰκανὸς γένοιτ' ἂν ποτε, ὃ Σώκρατες, [295b] ὥστε διὰ βίου αἰεὶ παρακαθήμενος ἐκάστω δι' ἀκριβείας προστάττειν τὸ προσῆκον; ἐπεὶ τοῦτ' ἂν δυνατὸς ὦν, ὡς οἶμαι, τῶν τὴν βασιλικὴν ὀστισοῦν ὄντως ἐπιστήμην εἰληφότων σχολῇ ποτ' ἂν ἐαυτῷ θεῖτ' ἐμποδίσματα γράφων τοὺς λεχθέντας τούτους νόμους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐκ τῶν νῦν γοῦν, ὃ ξένε, εἰρημένων.

ΞΕΝΟΣ Μᾶλλον δέ γε, ὃ βέλτιστε, ἐκ τῶν μελλόντων ῥηθήσεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τίνων δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τῶν τοιῶνδε. εἶπωμεν γὰρ δὴ πρὸς γε ἡμᾶς αὐτοὺς [295c] ἰατρὸν μέλλοντα ἢ καὶ τινα γυμναστικὸν ἀποδημεῖν καὶ ἀπέσεσθαι τῶν θεραπευομένων συχνόν, ὡς οἶοιτο, χρόνον, μὴ μνημονεύσειν οἰηθέντα τὰ προσταχθέντα τοὺς γυμναζομένους ἢ τοὺς κάμνοντας, ὑπομνήματα γράφειν ἂν ἐθέλειν αὐτοῖς, ἢ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Τί δ' εἰ παρὰ δόξαν ἐλάττω χρόνον ἀποδημήσας ἔλθοι πά-

non vi sono esercizi che gli uomini praticano in gruppo e riguardano sia la corsa, sia altro, che sono finalizzati alla gara?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, ve ne sono molti, certamente.

STRANIERO Avanti, ora richiamiamo di nuovo alla memoria le prescrizioni di coloro che, secondo la loro arte, fanno fare esercizi, mettendosi alla guida di simili prove.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire?

STRANIERO Alludo al fatto che essi ritengono che non ci sia tempo di seguire accuratamente uno per uno, prescrivendo ciò che conviene a ciascun corpo, [294e] ma in maniera più grossolana ritengono che si debba, in generale e rivolgendosi ad un vasto numero di persone, creare delle disposizioni che tengano conto del vantaggio che possono procurare ai corpi.

SOCRATE IL GIOVANE Bene.

STRANIERO Perciò anche quando adesso prescrivono a gruppi di persone esercizi fisici di uguale intensità, insieme li spingono a cominciare, insieme anche li fanno cessare dalla corsa, dalla lotta e da tutte le altre fatiche che riguardano il fisico.

SOCRATE IL GIOVANE È così.

STRANIERO E dobbiamo ritenere che anche il legislatore, che è a capo di gruppi di persone per quanto riguarda l'amministrazione della giustizia e le relazioni reciproche fra i cittadini, [295a] non sarà mai in grado, impartendo ordini a interi gruppi di persone, di assegnare esattamente a ciascuno ciò che gli conviene.

SOCRATE IL GIOVANE È certamente verosimile.

STRANIERO Ma, io credo, stabilirà la legge per la maggior parte di persone, e in generale, e così in modo grossolano, per ciascuno, emanando sia leggi scritte, sia leggi non scritte, ma legiferando, in ogni caso, secondo le consuetudini degli antenati.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Giustamente senza dubbio. Come uno potrebbe mai acquisire una capacità tale, Socrate, [295b] da rimanere accanto a ciascuno, sempre, per tutta la vita, prescrivendogli esattamente ciò che è conveniente? Perché, se avesse le capacità di far ciò, come credo, uno qualsiasi di quelli che hanno realmente ricevuto la scienza regia, difficilmente collocherebbe degli ostacoli dinanzi a se stesso, scrivendo queste leggi di cui si è detto.

SOCRATE IL GIOVANE Così sembra da quel che è stato detto adesso, straniero.

STRANIERO Ma sarà più chiaro ancora, mio caro, dalle cose che stiamo per dire.

SOCRATE IL GIOVANE Quali cose?

STRANIERO Queste qui. Facciamo a noi stessi [295c] l'esempio di un medico o di un maestro di ginnastica che stia per partire per un viaggio e si allontani dai suoi assistiti per un lasso di tempo considerevole, come è immaginabile, e che pensi che gli allievi di ginnastica o i malati non ricorderanno i precetti: non avvertirà l'esigenza di scrivere loro un promemoria, o come si comporterà?

SOCRATE IL GIOVANE Farà così.

STRANIERO Cosa farebbe se, contrariamente a quanto aveva pre-

λιν; ἄρ' οὐκ ἂν παρ' ἐκεῖνα τὰ γράμματα τολμήσειεν ἄλλ' ὑποθέσθαι, συμβαινόντων ἄλλων βελτιόνων τοῖς κάμνουσι [295d] διὰ πνεύματα ἢ τι καὶ ἄλλο παρὰ τὴν ἐλπίδα τῶν ἐκ Διὸς ἐτέρως πῶς τῶν εἰωθότων γενόμενα, καρτερῶν δ' ἂν ἡγοῖτο δεῖν μὴ ἐκβαίνειν τὰρχαῖά ποτε νομοθετηθέντα μήτε αὐτὸν προστάττοντα ἄλλα μήτε τὸν κάμνοντα ἕτερα τολμῶντα παρὰ τὰ γραφέντα δρᾶν, ὡς ταῦτα ὄντα ἰατρικὰ καὶ ὑγιεινά, τὰ δὲ ἐτέρως γιγνόμενα νοσῶδη τε καὶ οὐκ ἔντεχνα· ἢ πᾶν τὸ τοιοῦτον ἐν γε ἐπιστήμῃ συμβαῖνον καὶ [295e] ἀληθεῖ τέχνῃ περὶ ἅπαντα παντάπασι γέλως ἂν ὁ μέγιστος γίνοιτο τῶν τοιούτων νομοθετημάτων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τῷ δὲ τὰ δίκαια δὴ καὶ ἄδικα καὶ καλὰ καὶ αἰσχρὰ καὶ ἀγαθὰ καὶ κακὰ γράψαντι καὶ ἄγραφα νομοθετήσαντι ταῖς τῶν ἀνθρώπων ἀγέλαις, ὅποσαι κατὰ πόλιν ἐν ἐκάσταις νομεύονται κατὰ τοὺς τῶν γραψάντων νόμους, ἂν ὁ μετὰ τέχνης γράψας ἢ τις ἕτερος ὅμοιος ἀφίκηται, μὴ ἐξέστω δὴ [296a] παρὰ ταῦτα ἕτερα προστάττειν; ἢ καὶ τοῦτο τὸ ἀπόρρημα οὐδὲν ἦττον ἂν ἐκείνου τῇ ἀληθείᾳ γελοῖον φαίνοιτο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Οἶσθ' οὖν ἐπὶ τῷ τοιούτῳ λόγον τὸν παρὰ τῶν πολλῶν λεγόμενον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ ἐννοῶ νῦν γ' οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν εὐπρεπής. φασὶ γὰρ δὴ δεῖν, εἴ τις γινώσκει παρὰ τοὺς τῶν ἔμπροσθεν βελτίους νόμους, νομοθετεῖν τὴν ἑαυτοῦ πόλιν ἕκαστον πείσαντα, ἄλλως δὲ μή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί οὖν; οὐκ ὀρθῶς;

ΞΕΝΟΣ [296b] Ἴσως. ἂν δ' οὖν μὴ πείθων τις βιάζεται τὸ βέλτιον, ἀπόκριναι, τί τοῦνομα τῆς βίας ἔσται; μὴ μέντοι πῶ, περὶ δὲ τῶν ἔμπροσθεν πρότερον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον δὴ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Ἄν τις ἄρα μὴ πείθων τὸν ἰατρευόμενον, ἔχων δὲ ὀρθῶς τὴν τέχνην, παρὰ τὰ γεγραμμένα τὸ βέλτιον ἀναγκάζη δρᾶν παῖδα ἢ τινα ἄνδρα ἢ καὶ γυναῖκα, τί τοῦνομα τῆς βίας ἔσται ταύτης; ἄρ' οὐ πᾶν μᾶλλον ἢ τὸ παρὰ τὴν τέχνην λεγόμενον ἀμάρτημα τὸ νοσῶδες; καὶ πάντα ὀρθῶς [296c] εἰπεῖν ἔστι πρότερον τῷ βιασθέντι περὶ τὸ τοιοῦτον πλὴν ὅτι νοσῶδη καὶ ἄτεχνα πέπονθεν ὑπὸ τῶν βιασαμένων ἰατρῶν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΞΕΝΟΣ Τί δὲ ἡμῖν δὴ τὸ παρὰ τὴν πολιτικὴν τέχνην ἀμάρτημα λεγόμενόν ἐστιν; ἄρ' οὐ τὸ αἰσχρὸν καὶ [τὸ] κακὸν καὶ ἄδικον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασί γε.

ventivato, stesse lontano per un tempo più breve, tornando nuovamente a casa? Probabilmente non avrebbe il coraggio di stabilire altri precetti contro quelli scritti, nel caso fossero sopravvenuti altri fatti più positivi per i malati [295d] dovuti ai venti o ad altro motivo, contro ogni aspettativa, fatti diversi dai soliti per un volere di Zeus, ma perseverando riterrebbe opportuno di non doversi allontanare dalle antiche norme a suo tempo formulate, né di prescriberne altre lui stesso, non avendo neppure il malato il coraggio di agire diversamente rispetto a quei precetti scritti, come se questi fossero curativi e salutari, mentre precetti diversi procurassero malattie e non fossero conformi all'arte medica: oppure se tutto ciò si verificasse all'interno della scienza e della vera arte, [295e] in ogni caso non vi sarebbe assolutamente un'enorme risata per la formulazione di questi simili precetti?

SOCRATE IL GIOVANE Assolutamente.

STRANIERO A chi ha legiferato con leggi scritte e non scritte sul giusto e sull'ingiusto, sul bello e sul brutto, sul buono e sul malvagio, per la collettività degli uomini, vale a dire per quanti, ciascuno nel proprio Stato, sono condotti al pascolo secondo le leggi di coloro che le hanno redatte, qualora giunga colui che le ha scritte secondo l'arte o qualcun altro simile, non gli sarà possibile [296a] stabilire altri precetti contrari a questi? Oppure anche questo divieto apparirebbe in verità non meno ridicolo di quell'altro?

SOCRATE IL GIOVANE E dunque?

STRANIERO Sai qual è il discorso che molti fanno su questo punto?

SOCRATE IL GIOVANE Ora non lo so.

STRANIERO È un discorso in apparenza conveniente. Dicono infatti che, se qualcuno conosce leggi migliori di quelle esistenti in precedenza, costui deve legiferare cercando di persuadere ciascuno nel suo Stato, senza ricorrere a procedure diverse.

SOCRATE IL GIOVANE E allora? Non è giusto?

STRANIERO [296b] Può darsi. E se uno, anziché servirsi della persuasione, impone con la violenza qualcosa di migliore, rispondi, quale nome avrà questa violenza? Non rispondere ancora; prima rivediamo quegli esempi che abbiamo fatto in precedenza.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire?

STRANIERO Se un tale, senza usare la persuasione con il suo paziente, ma adoperando correttamente l'arte, contro le regole scritte costringa ad agire in modo migliore un bambino, un uomo, o una donna, quale nome avrà questa violenza? Non ne avrà uno qualsiasi, tranne quello che indica l'errore contro quest'arte, quello di "danno alla salute"? E chi ha subito l'imposizione violenta [296c] non potrà giustamente dire qualunque cosa, tranne di aver subito, da parte dei medici che gli hanno imposto le cure, un danno alla salute e operazioni prive del supporto dell'arte medica?

SOCRATE IL GIOVANE Quello che dici è verissimo.

STRANIERO E allora che cos'è per noi quello che viene chiamato "errore contro l'arte politica"? Forse "ignominia", "malvagità", "ingiustizia"?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

ΞΕΝΟΣ Τῶν δὴ βιασθέντων παρὰ τὰ γεγραμμένα καὶ πάτρια δρᾶν ἕτερα δικαιότερα καὶ ἀμείνω καὶ καλλίω τῶν ἔμπροσθεν, φέρε, [296d] τὸν τῶν τοιούτων αὐτὸν ψόγον περὶ τῆς τοιαύτης βίας, ἄρ', εἰ μέλλει μὴ καταγελαστότατος εἶναι πάντων, πάντ' αὐτῷ μᾶλλον λεκτέον ἐκάστοτε πλὴν ὡς αἰσχρὰ καὶ ἄδικα καὶ κακὰ πεπόνθασιν οἱ βιασθέντες ὑπὸ τῶν βιασαμένων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' ἄρα ἐὰν μὲν πλούσιος ὁ βιασάμενος ἦ, δίκαια, ἂν δ' ἄρα πένης, ἄδικα τὰ βιασθέντα ἐστίν; ἢ κἂν πείσας κἂν μὴ πείσας τις, πλούσιος ἢ πένης, ἢ κατὰ γράμματα ἢ [296e] παρὰ γράμματα, δρᾶ [μὴ σύμφορα ἢ] σύμφορα, τοῦτον δεῖ καὶ περὶ ταῦτα τὸν ὄρον εἶναι τὸν γε ἀληθινώτατον ὀρθῆς πόλεως διοικήσεως, ὃν ὁ σοφὸς καὶ ἀγαθὸς ἀνὴρ διοικήσει τὸ τῶν ἀρχομένων; ὥσπερ ὁ κυβερνήτης τὸ τῆς νεῶς καὶ [297a] ναυτῶν αἰεὶ συμφέρον παραφυλάττων, οὐ γράμματα τιθεὶς ἀλλὰ τὴν τέχνην νόμον παρεχόμενος, σώζει τοὺς συνναύτας, οὕτω καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τοῦτον παρὰ τῶν οὕτως ἄρχειν δυναμένων ὀρθῆ γίγνεται ἂν πολιτεία, τὴν τῆς τέχνης ῥώμην τῶν νόμων παρεχομένων κρείττω; καὶ πάντα ποιούσι τοῖς ἔμφοσιν ἄρχουσιν οὐκ ἔστιν ἀμάρτημα, μέχρι περ ἂν [297b] ἐν μέγα φυλάττωσι, τὸ μετὰ νοῦ καὶ τέχνης δικαιότερον αἰεὶ διανέμοντες τοῖς ἐν τῇ πόλει σώζειν τε αὐτοὺς οἰοί τε ὧσιν καὶ ἀμείνους ἐκ χειρόνων ἀποτελεῖν κατὰ τὸ δυνατόν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ ἔστ' ἀντειπεῖν παρὰ γε ἃ νῦν εἴρηται.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν πρὸς ἐκεῖνα οὐδὲ ἀντιρρητέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὰ ποῖα εἶπες;

ΞΕΝΟΣ Ὡς οὐκ ἂν ποτε πλῆθος οὐδ' ὠντινωνοῦν τὴν τοιαύτην λαβὸν ἐπιστήμην οἷόν τ' ἂν γένοιτο μετὰ νοῦ διοικεῖν πόλιν, [297c] ἀλλὰ περὶ μικρὸν τι καὶ ὀλίγον καὶ τὸ ἓν ἐστὶ ζητητέον τὴν μίαν ἐκείνην πολιτείαν τὴν ὀρθήν, τὰς δ' ἄλλας μιμήματα θετέον, ὥσπερ καὶ ὀλίγον πρότερον ἐρρήθη, τὰς μὲν ἐπὶ τὰ καλλίονα, τὰς δ' ἐπὶ τὰ αἰσχίω μιμουμένας ταύτην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς τί τοῦτ' εἴρηκας; οὐδὲ γὰρ ἄρτι δῆθεν κατέμαθον τὸ περὶ τῶν μιμημάτων.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν οὐ φαῦλόν γε, ἂν κινήσας τις τοῦτον τὸν λόγον αὐτοῦ καταβάλῃ καὶ μὴ διελθὼν ἐνδείξῃται τὸ νῦν [297d] γιγνόμενον ἀμάρτημα περὶ αὐτό.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον δῆ;

ΞΕΝΟΣ Τοιόνδε τι δεῖ γε ζητεῖν, οὐ πάνυ σύνηθες οὐδὲ ῥάδιον ἰδεῖν· ὅμως μὴν πειρώμεθα λαβεῖν αὐτό. φέρε γὰρ ὀρθῆς ἡμῖν μόνης οὔσης ταύτης τῆς πολιτείας ἦν εἰρήκαμεν, οἴσθ' ὅτι τὰς ἄλλας δεῖ τοῖς ταύτης συγγράμμασι χρωμένας οὕτω σώζεσθαι,

STRANIERO E riguardo a coloro cui è stato imposto con la violenza, contro le leggi scritte e le consuetudini degli antenati, di agire diversamente, vale a dire secondo norme più giuste, migliori e più belle delle precedenti, coraggio allora, [296d] il biasimo di questa gente per tale imposizione, se non vuole essere il biasimo più ridicolo fra tutti, tutto ogni volta potrà dire tranne che coloro cui è stata imposta la violenza hanno subito, da parte di coloro che l'hanno arrecata, cose turpi, ingiuste, malvagie?

SOCRATE IL GIOVANE Quello che dici è verissimo.

STRANIERO Ma se chi impone la violenza è ricco, gli ordini imposti sono giusti, se è povero, sono ingiusti? Oppure, quando uno, faccia o no uso della persuasione, sia ricco o povero, agisca secondo leggi scritte o contro di esse, [296e] compie cose vantaggiose, non dev'essere forse questo, e intorno a questi fatti, il criterio più vero che funge da guida per la retta amministrazione dello Stato, in base a cui l'uomo saggio e onesto governerà sui sudditi? Come il timoniere [297a] che cercando di assicurare ciò che è sempre vantaggioso per la nave e per i naviganti, senza stabilire norme scritte, ma disponendo della sua arte come legge, mette in salvo i compagni, allo stesso modo potrebbe avere origine una retta forma di governo grazie a coloro che sono in grado di governare così, fornendo essi la forza della loro arte che è superiore a quella delle leggi? E non vi è errore per i governanti assennati in tutto ciò che fanno, finché garantiscano [297b] un'unica cosa ma importante, vale a dire di essere capaci, amministrando sempre a vantaggio di coloro che vivono nello Stato la perfetta giustizia con senno e competenza, di metterli in salvo e di renderli migliori, per quanto possibile, da peggiori che erano. Non è vero?

SOCRATE IL GIOVANE Non si può ribattere a quello che è stato appena detto.

STRANIERO E neppure si può ribattere a quell'altra tesi.

SOCRATE IL GIOVANE Di quale parli?

STRANIERO Quella secondo cui la moltitudine, quale che sia, se assumesse tale scienza, mai sarebbe in grado di amministrare lo Stato in modo assennato, [297c] ma si deve ricercare quell'unica forma di governo, che è la giusta forma di governo, nel potere limitato ai pochi o ad una sola persona, mentre le altre si devono considerare imitazioni, come anche un momento fa è stato detto, ed alcune la imitano in meglio, altre in peggio.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire con ciò? Neppure un momento fa ho ben capito la questione relativa alle imitazioni.

STRANIERO E non è una questione di poco conto, se, dopo che si è messo in moto questo discorso, lo si lasci perdere e non si indichi l'errore che ora lo riguarda, [297d] trattandolo sino in fondo.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Questa cosa bisogna ricercare, una cosa che non è certamente consueta né facile da osservare: tuttavia cerchiamo di coglierla. Avanti: dal momento che per noi è giusta soltanto questa forma di governo di cui abbiamo parlato, tu sai che le altre, servendosi delle leggi scritte di quest'ultima, in questo modo si

δρώσας τὸ νῦν ἐπαινούμενον, καίπερ οὐκ ὀρθότατον ὄν;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [297e] Τὸ παρὰ τοὺς νόμους μηδὲν μηδένα τολμᾶν ποιεῖν τῶν ἐν τῇ πόλει, τὸν τολμῶντα δὲ θανάτῳ ζημιοῦσθαι καὶ πᾶσι τοῖς ἐσχάτοις. καὶ τοῦτ' ἔστιν ὀρθότατα καὶ κάλλιστ' ἔχον ὡς δεύτερον, ἐπειδὴν τὸ πρῶτόν τις μεταθῆ τὸ νυνδὴ ῥηθέν· ᾧ δὲ τρόπῳ γεγόνός ἐστι τοῦτο ὃ δὴ δεύτερον ἐφήσαμεν, διαπερανώμεθα. ἢ γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Εἰς δὴ τὰς εἰκόνας ἐπανίωμεν πάλιν, αἷς ἀναγκαῖον ἀπεικάσειν αἰεὶ τοὺς βασιλικούς ἄρχοντας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποίας;

ΞΕΝΟΣ Τὸν γενναῖον κυβερνήτην καὶ τὸν ἐτέρων πολλῶν ἀντάξιον ἱατρόν. κατίδωμεν γὰρ δὴ τι σχῆμα ἐν τούτοις αὐτοῖς πλασάμενοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖόν τι;

ΞΕΝΟΣ [298a] Τοιόνδε· οἷον εἰ πάντες περὶ αὐτῶν διανοηθεῖμεν ὅτι δεινότατα ὑπ' αὐτῶν πάσχομεν. ὃν μὲν γὰρ ἂν ἐθελήσωσιν ἡμῶν τούτων ἐκάτεροι σώζειν, ὁμοίως δὴ σώζουσιν, ὃν δ' ἂν λωβᾶσθαι βουληθῶσιν, λωβῶνται τέμνοντες καὶ κόντες καὶ προστάττοντες ἀναλώματα φέρειν παρ' ἑαυτοῦς οἷον φόρους, ὧν σμικρὰ μὲν εἰς τὸν κάμνοντα καὶ οὐδὲν ἀναλίσκουσιν, τοῖς δ' ἄλλοις αὐτοῖ τε καὶ οἱ οἰκέται χρῶνται· καὶ δὴ καὶ [298b] τελευτῶντες ἢ παρὰ συγγενῶν ἢ παρὰ τινῶν ἐχθρῶν τοῦ κάμνοντος χρήματα μισθὸν λαμβάνοντες ἀποκτείνουσι. οἱ τ' αὖ κυβερνήται μυρία ἕτερα τοιαῦτα ἐργάζονται, καταλείποντές τε ἕκ τινος ἐπιβουλῆς ἐν ταῖς ἀναγωγαῖς ἐρήμους, καὶ σφάλματα ποιοῦντες ἐν τοῖς πελάγεσιν ἐκβάλλουσιν εἰς τὴν θάλατταν, καὶ ἕτερα κακουροῦσιν. εἰ δὴ ταῦτα διανοηθέντες βουλευσαίμεθα περὶ αὐτῶν βουλήν τινα, τούτων τῶν τεχνῶν [298c] μηκέτι ἐπιτρέπειν ἄρχειν αὐτοκράτορι μηδετέρα μῆτ' οὖν δούλων μῆτ' ἐλευθέρων, συλλέξαι δ' ἐκκλησίαν ἡμῶν αὐτῶν, ἢ σύμπαντα τὸν δῆμον ἢ τοὺς πλουσίους μόνον, ἐξεῖναι δὲ καὶ ἰδιωτῶν καὶ τῶν ἄλλων δημιουργῶν περὶ τε πλοῦ καὶ περὶ νόσων γνώμην συμβαλέσθαι καθ' ὅτι χρὴ τοῖς φαρμάκοις ἡμᾶς καὶ τοῖς ἱατρικοῖς ὀργάνοις πρὸς τοὺς κάμνοντας χρῆσθαι, καὶ δὴ καὶ τοῖς πλοίοις τε αὐτοῖς καὶ [298d] τοῖς ναυτικοῖς ὀργάνοις εἰς τὴν τῶν πλοίων χρείαν καὶ περὶ τοὺς κινδύνους τοὺς τε πρὸς αὐτὸν τὸν πλοῦν ἀνέμων καὶ θαλάττης πέρι καὶ πρὸς τὰς τοῖς λησταῖς ἐντεύξεις, καὶ ἐὰν ναυμαχεῖν ἄρα δέη που μακροῖς πλοίοις πρὸς ἕτερα τοιαῦτα· τὰ δὲ τῷ πλήθει δόξαντα περὶ τούτων, εἴτε τινῶν ἱατρῶν καὶ κυβερνητῶν εἴτ' ἄλλων ἰδιωτῶν συμβουλευόντων, γράψαντας [298e] ἐν κύρβεσιν τισι καὶ στήλαις, τὰ δὲ καὶ ἄγραφα πάτρια θεμένους ἔθη, κατὰ ταῦτα ἤδη πάντα τὸν ἔπειτα χρόνον ναυτῆσθαι καὶ τὰς τῶν καμνόντων θεραπείας ποιεῖσθαι.

devono mettere in salvo, compiendo ciò che ora elogliamo, anche se non è la cosa più giusta?

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa vuoi dire?

STRANIERO [297e] Alludo al fatto che nessuno nello Stato deve avere il coraggio di far nulla che sia contro le leggi, e che chi si assume questa responsabilità sia punito con la morte e con ogni pena estrema. E questo è ciò che si ha di più giusto e di più bello come secondo ordinamento, se si volesse cambiarlo con il primo di cui si è detto: ma dobbiamo esporre come si è generato questo ordinamento che abbiamo detto che fosse il secondo. O no?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Ritorniamo di nuovo alle immagini delle quali ogni volta è necessario servirsi per rappresentare i governanti regali.

SOCRATE IL GIOVANE Quali immagini?

STRANIERO Quella del valente timoniere della nave e del medico che vale come molti altri messi insieme. Consideriamo una certa figura dopo averla modellata proprio sulla scorta di quest'ultime.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO [298a] Questa. Immaginiamo che tutti noi, riguardo a queste persone, pensassimo di subire a causa loro fatti terribili. Se infatti gli uni e gli altri fra costoro volessero mettere in salvo uno di noi potrebbero farlo, ma se volessero rovinarci ci potrebbero rovinare, tagliandoci, e bruciandoci, e imponendoci di versare loro degli onorari come fossero delle tasse, dei quali onorari spendono una piccola e quasi inesistente parte per le cure del malato, mentre il resto lo utilizzano loro stessi e quelli che vivono con loro: e per completare [298b] l'esempio, ricevendo denaro come compenso dai parenti o da nemici del malato, lo uccidono. I timonieri della nave a loro volta compiono innumerevoli altre azioni del genere, abbandonandovi soli mentre la nave prende il largo, e causando sciagure in mare aperto vi gettano in mare, e compiono altre atrocità. Immaginiamo ancora che, dopo aver ragionato su questi fatti, volessimo prendere in proposito una decisione, [298c] di non concedere più a nessuna delle due arti plenipotenziarie di esercitare il loro potere su schiavi e liberi, e di radunarci tutti noi in assemblea, o il popolo intero o solo i ricchi, lasciando che semplici cittadini e altri artigiani esponano la loro opinione sulla navigazione e sulle malattie, insomma sull'uso che dovremmo fare delle medicine e degli strumenti medici nei confronti dei malati, e sul funzionamento delle navi e [298d] degli strumenti di bordo per le necessità della navigazione e per i rischi che possono avvenire nella navigazione a causa dei venti e dei mari e all'incontro con i pirati, e qualora si debba affrontare una battaglia navale, sull'uso di grandi navi contro altre simili. Essendo queste le opinioni della maggioranza su tali questioni, vuoi che siano espresse da un medico e da un timoniere, vuoi da altri semplici cittadini, scritte [298e] su tavolette e affisse alle colonne, o anche considerate come consuetudini non scritte degli antenati, conformandoci a tutte queste, ormai, per tutto il tempo che verrà, navighiamo e assumiamoci la cura dei malati.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κομιδῆ γε εἴρηκας ἄτοπα.

ΞΕΝΟΣ Κατ' ἐνιαυτὸν δέ γε ἄρχοντας καθίστασθαι τοῦ πλήθους, εἴτε ἐκ τῶν πλουσίων εἴτε ἐκ τοῦ δήμου παντός, ὃς ἂν κληρούμενος λαγχάνη· τοὺς δὲ καταστάντας ἄρχοντας ἄρχειν κατὰ τὰ γράμματα κυβερνῶντας τὰς ναῦς καὶ τοὺς κάμνοντας ἰωμένους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ταῦτ' ἔτι χαλεπώτερα.

ΞΕΝΟΣ Θεῶ δὴ καὶ τὸ μετὰ ταῦτα ἐπόμενον. ἐπειδὴν γὰρ δὴ τῶν ἀρχόντων ἐκάστοις ὁ ἐνιαυτὸς ἐξέλθη, δεήσει δικαστήρια καθίσταντας ἀνδρῶν, ἢ τῶν πλουσίων ἐκ προκρίσεως ἢ [299a] σύμπαντος αὐτοῦ δήμου τοὺς λαχόντας, εἰς τούτους εἰσάγειν τοὺς ἄρξαντας καὶ εὐθύνειν, κατηγορεῖν δὲ τὸν βουλόμενον ὡς οὐ κατὰ τὰ γράμματα τὸν ἐνιαυτὸν ἐκυβέρνησε τὰς ναῦς οὐδὲ κατὰ τὰ παλαιὰ τῶν προγόνων ἔθη· ταῦτά δὲ ταῦτα καὶ περὶ τῶν τοὺς κάμνοντας ἰωμένων· ὧν δ' ἂν καταψηφισθῆ τιμᾶν ὅτι χρῆ παθεῖν αὐτῶν τινὰς ἢ ἀποτίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκοῦν ὁ γ' ἐθέλων καὶ ἐκὼν ἐν τοῖς τοιούτοις [299b] ἄρχειν δικαιοτάτ' ἂν ὀτιοῦν πάσχοι καὶ ἀποτίνοι.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τοίνυν ἔτι δεήσει θέσθαι νόμον ἐπὶ πᾶσι τούτοις, ἂν τις κυβερνητικὴν καὶ τὸ ναυτικὸν ἢ τὸ ὑγιεινὸν καὶ ἰατρικῆς ἀλήθειαν περὶ πνεύματά τε καὶ θερμὰ καὶ ψυχρὰ ζητῶν φαίνεται παρὰ τὰ γράμματα καὶ σοφίζόμενος ὀτιοῦν περὶ τὰ τοιαῦτα, πρῶτον μὲν μῆτε ἰατρικὸν αὐτὸν μῆτε κυβερνητικὸν ὀνομάζειν ἀλλὰ μετεωρολόγον, ἀδολέσχην τινὰ σοφιστήν, εἶθ' ὡς διαφθείροντα ἄλλους νεωτέρους καὶ ἀναπείθοντα [299c] ἐπιτίθεσθαι κυβερνητικῆ καὶ ἰατρικῆ μὴ κατὰ νόμους, ἀλλ' αὐτοκράτορας ἄρχειν τῶν πλοίων καὶ τῶν νοσοῦντων, γραψάμενον εἰσάγειν τὸν βουλόμενον οἷς ἔξεστιν εἰς δὴ τι δικαστήριον· ἂν δὲ παρὰ τοὺς νόμους καὶ τὰ γεγραμμένα δόξη πείθειν εἴτε νέους εἴτε πρεσβύτας, κολάζειν τοῖς ἐσχάτοις. οὐδὲν γὰρ δεῖν τῶν νόμων εἶναι σοφώτερον· οὐδένα γὰρ ἄγνοεῖν τό τε ἰατρικὸν καὶ τὸ ὑγιεινὸν οὐδὲ τὸ κυβερνητικὸν καὶ ναυτικόν· ἐξεῖναι γὰρ τῷ βουλομένῳ μανθάνειν [299d] γεγραμμένα καὶ πάτρια ἔθη κείμενα. ταῦτα δὴ περὶ τε ταύτας τὰς ἐπιστήμας εἰ γίγνοιτο οὕτως ὡς λέγομεν, ὦ Σώκρατες, καὶ στρατηγικῆς καὶ συμπάσης ἡστινοσοῦν θηρευτικῆς καὶ γραφικῆς ἢ συμπάσης μέρος ὀτιοῦν μιμητικῆς καὶ τεκτονικῆς καὶ συνόλης ὀποιασοῦν σκευουργίας ἢ καὶ γεωργίας καὶ τῆς περὶ τὰ φυτὰ συνόλης τέχνης, ἢ καὶ τινὰ ἵπποφορβίαν αὐτὰ κατὰ συγγράμματα θεασαίμεθα γιγνομένην ἢ σύμπασαν ἀγέλαιοκομικὴν ἢ μαντικὴν ἢ πᾶν ὅτι μέρος διακονικῆ περιείληφεν, [299e] ἢ πεττεῖαν ἢ σύμπασαν ἀριθμητικὴν ψιλὴν εἴτε ἐπίπεδον εἴτ' ἐν βάθεσιν εἴτ' ἐν τάχεσιν οὐσάν που, - περὶ ἅπαντα ταῦτα οὕτω πραττόμενα τί ποτ' ἂν φανείη, κατὰ συγγράμματα γιγνόμενα καὶ μὴ κατὰ τέχνην;

SOCRATE IL GIOVANE Quel che hai detto è senza dubbio assurdo.

STRANIERO Ammettiamo ancora che ogni anno siano nominati i magistrati pubblici, sorteggiati fra i ricchi o fra tutto il popolo: e che i magistrati in carica esercitino il potere, secondo le leggi scritte, sia per la guida delle navi, sia per la cura degli ammalati.

SOCRATE IL GIOVANE Questo è ancora più difficile.

STRANIERO Osserva il seguito. Come per ogni magistrato sarà trascorso l'anno, bisognerà, dopo aver formato dei tribunali con membri sorteggiati, in base a una scelta operata in precedenza, fra i ricchi [299a] o fra tutto il popolo, condurre dinanzi a costoro i magistrati e far rendere conto del loro operato, e chi vorrà li accuserà di non aver guidato le navi durante l'anno secondo le leggi scritte e le antiche consuetudini degli avi: e lo stesso vale per la cura dei malati. E se qualcuno di loro verrà condannato, si valuterà che cosa devono subire o quale multa devono pagare.

SOCRATE IL GIOVANE Ma soltanto per il fatto che uno desideri e accetti spontaneamente di esercitare il proprio potere in simili magistrature, [299b] costui dovrebbe assai giustamente subire qualsiasi cosa e pagare una multa.

STRANIERO E dunque bisognerà ancora stabilire una legge a proposito di tutto questo: se uno risulterà fare una ricerca, contro le leggi scritte, sull'arte del timoniere, e sul navigare, oppure su ciò che è salutare e sulla verità dell'arte medica, ponendolo in relazione ai venti, al caldo e al freddo, ed escogitasse abilmente una teoria in argomento, innanzitutto non si dovrà chiamarlo esperto della scienza medica né esperto del pilotare le navi, ma metereologo¹⁴, loquace sapiente, e in secondo luogo, con l'accusa di corrompere gli altri più giovani e di convincerli [299c] ad applicarsi all'arte del timoniere e a quella medica non secondo le leggi, ma facendo loro esercitare il potere assoluto su navi e ammalati, chi volesse, fra coloro a cui è concesso farlo, potrebbe denunciarlo e portarlo dinanzi ad un tribunale. E se sembri persuadere i giovani o i vecchi contro le leggi e le norme scritte, sarà punito con le norme più severe. Nulla infatti deve essere più saggio delle leggi: nessuno ignora l'essere esperti nell'arte medica e l'essere sani, l'essere esperti nell'arte del timoniere e il navigare. È possibile, per chi lo voglia, apprendere le leggi scritte [299d] e le consuetudini degli antenati che sono stabilite. Se dunque si verificasse una situazione quale noi descriviamo, Socrate, circa queste scienze, quella del comando in guerra, e quella che riguarda in generale la caccia, quale che sia, e l'arte della pittura o tutta l'arte dell'imitazione in ogni sua parte, e l'arte di costruire e quella di fabbricare le suppellettili, quale che sia, o anche l'agricoltura e il complesso delle arti relative alle piante, o se anche assistessimo alla nascita, secondo le leggi scritte, dell'allevamento di cavalli, o dell'arte di pascolare le mandrie, o della divinazione, o di ogni parte inclusa nell'arte del servire, [299e] o dell'arte degli scacchi, o di tutta l'arte del calcolo, sia pura, sia applicata alla superficie, alla profondità, alla velocità, cosa mai risulterebbe, se tutto fosse ordinato così, cioè se si accordasse alle leggi scritte, e non all'arte?

14. Ironico gioco di parole: metereologo viene usato tanto nell'accezione di "meteorologo" (ovvero di studioso di fenomeni celesti) quanto in quella di "parlatore al vento".

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δήλον ὅτι πᾶσαι τε αἱ τέχναι παντελῶς ἂν ἀπόλοιτο ἡμῖν, καὶ οὐδ' εἰς αὐθις γένοιτ' ἂν ποτε διὰ τὸν ἀποκωλύοντα τοῦτον ζητεῖν νόμον· ὥστε ὁ βίος, ὦν καὶ νῦν χαλεπός, εἰς τὸν χρόνον ἐκείνον ἀβίωτος γίγνοιτ' ἂν τὸ παράπαν.

ΞΕΝΟΣ [300a] Τί δὲ τόδε; εἰ κατὰ συγγράμματα μὲν ἀναγκάζοιμεν ἕκαστον γίνεσθαι τῶν εἰρημένων καὶ τοῖς συγγράμμασιν ἡμῶν ἐπιστατεῖν τὸν χειροτονηθέντα ἢ λαχόντα ἐκ τύχης, οὗτος δὲ μηδὲν φροντίζων τῶν γραμμάτων ἢ κέρδους ἕνεκέν τινος ἢ χάριτος ἰδίας παρὰ ταῦτ' ἐπιχειροῖ δρᾶν ἕτερα, μηδὲν γινώσκων, ἄρα οὐ τοῦ κακοῦ τοῦ πρόσθεν μεῖζον ἂν ἔτι τοῦτο γίγνοιτο κακόν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατά [γε].

ΞΕΝΟΣ [300b] Παρὰ γὰρ οἶμαι τοὺς νόμους τοὺς ἐκ πείρας πολλῆς κειμένους καὶ τινῶν συμβούλων ἕκαστα χαριέντως συμβουλευσάντων καὶ πεισάντων θέσθαι τὸ πλῆθος, ὁ παρὰ ταῦτα τολμῶν δρᾶν, ἀμαρτήματος ἀμάρτημα πολλαπλάσιον ἀπεργαζόμενος, ἀνατρέποι πᾶσαν ἂν πράξιν ἔτι μεζόνως τῶν συγγραμμάτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ μέλλει;

ΞΕΝΟΣ [300c] Διὰ ταῦτα δὴ τοῖς περὶ ὅτουσιν νόμους καὶ συγγράμματα τιθεμένοις δεύτερος πλοῦς τὸ παρὰ ταῦτα μήτε ἓνα μήτε πλῆθος μηδὲν μηδέποτε ἔαν δρᾶν μηδ' ὅτιουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν μιμήματα μὲν ἂν ἐκάστων ταῦτα εἴη τῆς ἀληθείας, τὰ παρὰ τῶν εἰδόντων εἰς δύναμιν εἶναι γεγραμμένα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν τὸν γε εἰδότα ἔφαμεν, τὸν ὄντως πολιτικόν, εἰ μὲν μνήμεθα, ποιήσῃ τῇ τέχνῃ πολλὰ εἰς τὴν αὐτοῦ πράξιν τῶν γραμμάτων οὐδὲν φροντίζοντα, ὁπότεν ἄλλ' αὐτῷ [300d] βελτίω δόξη παρὰ τὰ γεγραμμένα ὑφ' αὐτοῦ καὶ ἐπεσταλμένα ἀποῦσιν τισιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐφαμεν γάρ.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἀνὴρ ὅστισιν εἰς ἢ πλῆθος ὅτιουσιν, οἷς ἂν νόμοι κείμενοι τυγχάνωσι, παρὰ ταῦτα ὅτι ἂν ἐπιχειρήσωσι ποιεῖν ὡς βέλτιον ἕτερον ὄν, ταῦτόν δρῶσι κατὰ δύναμιν ὅπερ ὁ ἀληθινὸς ἐκείνος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν εἰ μὲν ἀνεπιστήμονες ὄντες τὸ τοιοῦτον δρῶεν, μιμεῖσθαι μὲν ἂν ἐπιχειροῖεν τὸ ἀληθές, μιμοῖντ' ἂν μέντοι παγκάκως [300e] εἰ δ' ἔντεχνοι, τοῦτο οὐκ ἔστιν ἔτι μίμημα ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἀληθέστατον ἐκεῖνο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάντως που.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ἔμπροσθέ γε ὠμολογημένον ἡμῖν κεῖται μηδὲν

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro che tutte le arti andrebbero completamente in rovina per noi, e neppure in seguito esse potrebbero mai nascere a causa di questa legge che impedisce di far ricerche: sicché la vita, che anche ora è dura, diventerebbe in quel tempo futuro assolutamente insopportabile.

STRANIERO [300a] E questo allora? Se costringessimo ciascuna delle arti di cui si è detto a conformarsi alle leggi scritte, e ad essere a capo di queste leggi scritte uno fra noi eletto per alzata di mano o estratto a sorte, e se costui, d'altra parte, senza darsi affatto pensiero delle leggi scritte, o per un certo guadagno o per ottenere privatamente un beneficio, tentasse di agire in modo diverso e contrario a queste, senza avere alcuna conoscenza, questo non sarebbe un male più grave ancora di quello di prima?

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO [300b] Chi avesse il coraggio di agire contro queste leggi, intendo quelle leggi che si basano su di una vasta esperienza e che sono derivate ciascuna dal valente contributo di alcuni consiglieri che hanno anche convinto la moltitudine ad emanarle, farebbe un errore infinitamente più grande di un altro errore, e sconvolgerebbe ogni attività ancor più di quel che fanno le leggi.

SOCRATE IL GIOVANE Come non potrebbe?

STRANIERO [300c] Per queste ragioni, per chi intorno a qualsiasi questione fissa leggi e norme scritte vale il secondo procedimento, ossia di non permettere mai, né a una persona sola, né alla moltitudine, di far nulla, neppure una piccola cosa, contro di esse.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Tali leggi, dunque, non saranno imitazione della verità, in ciascuna sua parte, queste leggi che sono state scritte da coloro che sono per quanto possibile esperti?

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO E dicevamo che la persona esperta, il vero uomo politico, se ricordiamo, farà molte cose conformandosi all'arte, nella sua attività, senza darsi pensiero delle leggi scritte, qualora gli sembrino [300d] migliori altre cose che contrastino con le leggi che lui stesso ha redatto e indirizzato ad alcuni cittadini lontani.

SOCRATE IL GIOVANE Lo dicevamo.

STRANIERO Dunque un uomo qualunque o una qualsiasi moltitudine per i quali siano stabilite leggi, quando provino a far qualcosa di meglio che sia contrario a quelle, non agiscono allo stesso modo, nelle loro possibilità, di quell'autentico uomo politico?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Se agissero così senza possedere la scienza, cercherebbero di imitare il vero, e imiterebbero in modo pessimo: [300e] ma se fossero provvisti dell'arte, questo non è più imitazione, ma è quella cosa colta in se stessa nel suo aspetto più vero, o no?

SOCRATE IL GIOVANE Assolutamente sì.

STRANIERO E prima abbiamo stabilito che nessuna moltitudine è in grado di ricevere nessun genere di arte.

SOCRATE IL GIOVANE Sì, lo si era stabilito.

STRANIERO Allora se vi è un'arte del regnare, la massa dei ricchi e

πλήθος μηδ' ἦντινοῦν δυνατὸν εἶναι λαβεῖν τέχνην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κεῖται γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν εἰ μὲν ἔστι βασιλική τις τέχνη, τὸ τῶν πλουσίων πλήθος καὶ ὁ σύμπας δῆμος οὐκ ἂν ποτε λάβοι τὴν πολιτικὴν ταύτην ἐπιστήμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΞΕΝΟΣ Δεῖ δὴ τὰς τοιαύτας γε ὡς ἔοικε πολιτείας, εἰ μέλλουσι [301a] καλῶς τὴν ἀληθινὴν ἐκείνην τὴν τοῦ ἐνὸς μετὰ τέχνης ἄρχοντος πολιτείαν εἰς δύναμιν μιμήσεσθαι, μηδέποτε κειμένων αὐτοῖς τῶν νόμων μηδὲν ποιεῖν παρὰ τὰ γεγραμμένα καὶ πάτρια ἔθνη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστα εἴρηκας.

ΞΕΝΟΣ Ὅταν ἄρα οἱ πλούσιοι ταύτην μιμῶνται, τότε ἀριστοκρατίαν καλοῦμεν τὴν τοιαύτην πολιτείαν· ὁπόταν δὲ τῶν νόμων μὴ φροντίζωσιν, ὀλιγαρχίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύει.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ὁπόταν αὐθις εἰς ἄρχη κατὰ νόμους, μιμούμενος τὸν ἐπιστήμονα, [301b] βασιλέα καλοῦμεν, οὐ διορίζοντες ὄνοματι τὸν μετ' ἐπιστήμης ἢ δόξης κατὰ νόμους μοναρχοῦντα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύομεν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν κἂν τις ἄρα ἐπιστήμων ὄντως ὦν εἰς ἄρχη, πάντως τό γε ὄνομα ταύτῳ βασιλεὺς καὶ οὐδὲν ἕτερον προσρηθήσεται· δι' ἃ δὴ τὰ πέντε ὀνόματα τῶν νῦν λεγομένων πολιτειῶν ἐν μόνον γέγονεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἐοικε γοῦν.

ΞΕΝΟΣ Τί δ' ὅταν μήτε κατὰ νόμους μήτε κατὰ ἔθνη πράττη τις [301c] εἰς ἄρχων, προσποιῆται δὲ ὥσπερ ὁ ἐπιστήμων ὡς ἄρα παρὰ τὰ γεγραμμένα τό γε βέλτιστον ποιητέον, ἢ δὲ τις ἐπιθυμία καὶ ἄγνοια τούτου τοῦ μιμήματος ἡγουμένη, μὴν οὐ τότε τὸν τοιοῦτον ἕκαστον τύραννον κλητέον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Οὕτω δὴ τύραννός τε γέγονε, φαμέν, καὶ βασιλεὺς καὶ ὀλιγαρχία καὶ ἀριστοκρατία καὶ δημοκρατία, δυσχερανάντων τῶν ἀνθρώπων τὸν ἕνα ἐκείνον μόναρχον, καὶ ἀπιστησάντων μηδένα τῆς τοιαύτης ἀρχῆς ἄξιον ἂν γενέσθαι ποτέ, [301d] ὥστε ἐθέλειν καὶ δυνατὸν εἶναι μετ' ἀρετῆς καὶ ἐπιστήμης ἄρχοντα τὰ δίκαια καὶ ὅσα διανέμειν ὀρθῶς πᾶσιν, λωβᾶσθαι δὲ καὶ ἀποκτείνουσαι καὶ κακοῦν ὃν ἂν βουλευθῆ ἕκαστοτε ἡμῶν· ἐπεὶ γενόμενόν γ' ἂν οἶον λέγομεν ἀγαπᾶσθαι τε ἂν καὶ οἰκεῖν διακυβερνῶντα εὐδαιμόνως ὀρθῆν ἀκριβῶς μόνον πολιτείαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Νῦν δὲ γε ὁπότε οὐκ ἔστι γινόμενος, ὡς δὴ φαμεν, [301e] ἐν ταῖς πόλεσι βασιλεὺς οἶος ἐν σμήνεσιν ἐμφύεται, τό τε σῶμα εὐθύς καὶ τὴν ψυχὴν διαφέρων εἰς, δεῖ δὴ συνελθόντας συγγράμματα γράφειν, ὡς ἔοικεν, μεταθέοντας τὰ τῆς ἀληθεστάτης πολιτείας ἵχνη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύει.

ΞΕΝΟΣ Θαυμάζομεν δῆτα, ὦ Σώκρατες, ἐν ταῖς τοιαύταις πολιτείαις ὅσα συμβαίνει γίνεσθαι κακὰ καὶ ὅσα συμβήσεται, τοι-

tutto il popolo mai potrebbero assumere questa scienza politica.

SOCRATE IL GIOVANE Come potrebbero?

STRANIERO Bisogna che tali forme di governo, come pare, se intendono [301a] imitare il meglio possibile quell'autentica forma di governo in cui vi è uno solo che governa con l'ausilio dell'arte, quando siano state poste le leggi per esse, mai nulla facciano contro quelle norme scritte e le consuetudini degli antenati.

SOCRATE IL GIOVANE Hai detto benissimo.

STRANIERO Quando siano i ricchi a imitarla, allora chiamiamo "aristocrazia" tale forma di governo: ma se essi non si prendono cura delle leggi, "oligarchia".

SOCRATE IL GIOVANE Può essere.

STRANIERO E quando poi uno solo governi secondo le leggi, imitando [301b] colui che è provvisto di scienza, lo chiamiamo "re", senza distinguere nel nome se chi esercita questo governo da solo secondo le leggi sia fornito della scienza o dell'opinione.

SOCRATE IL GIOVANE Può essere.

STRANIERO Dunque se anche un tale, essendo realmente dotato di scienza, esercitasse da solo il potere, gli si assegnerà in ogni caso lo stesso nome di "re" e nessun altro: perciò i cinque nomi delle forme di governo di cui ora si è detto sono diventati uno solo.

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare che sia così.

STRANIERO E quando uno solo governi senza agire secondo le leggi e neppure secondo le consuetudini, [301c] ma pretenda, come un tale che possiede la scienza, di dover compiere, muovendosi contro le leggi scritte, ciò che è sommamente bene, mentre un certo insano desiderio e una forma di ignoranza sono a capo di questa imitazione, non bisognerebbe allora chiamare "tiranno" ogni persona che si comporta così?

STRANIERO E allora?

SOCRATE IL GIOVANE Così è nato il tiranno, diciamo, e il re, e l'oligarchia e l'aristocrazia, e la democrazia, quando gli uomini non tollerarono più quell'unico monarca, e si convinsero che nessuno era degno di esercitare un tale potere, [301d] così da volere e avere la possibilità di governare con virtù e con scienza, e così da assegnare a tutti in modo equo ciò che è giusto e pio, ed ebbero paura che avrebbe vessato, ucciso, e compiuto malvagità ai nostri danni ogni volta che avesse voluto. Ma se vi fosse un re come noi diciamo, sarebbe amato e reggerebbe da solo, guidandola felicemente, una forma di governo perfettamente giusta.

SOCRATE IL GIOVANE E come no?

STRANIERO Adesso, invece, dato che non esiste, come diciamo, [301e] un re negli stati così come nasce negli alveari, uno che nel corpo e nell'anima appaia immediatamente superiore a tutti, occorre riunirsi in assemblea e scrivere le leggi, a quanto sembra, mettendoci sulle tracce della forma di governo più vera.

SOCRATE IL GIOVANE Può essere.

STRANIERO Ci stupiamo dunque, Socrate, di quanti siano e quanti saranno i mali che si verificano in tali forme di governo, essendo queste basate su di un tale fondamento per cui le azioni vengono

αύτης τῆς κρηπίδος ὑποκειμένης αὐταῖς, τῆς κατὰ γράμματα καὶ ἔθῃ μὴ μετὰ ἐπιστήμης πραττούσης τὰς πράξεις, [302a] «ἢ» ἕτερα προσχρωμένη παντὶ κατάδηλος ὡς πάντ' ἂν διολέσειε τὰ ταύτη γιγνόμενα; ἢ ἐκεῖνο ἡμῖν θαυμαστόον μᾶλλον, ὡς ἰσχυρόν τι πόλις ἐστὶ φύσει; πάσχουσαι γὰρ δὴ τοιαῦτα αἱ πόλεις νῦν χρόνον ἀπέραντον, ὅμως ἐνιαί τινες αὐτῶν μόνιμοί τέ εἰσι καὶ οὐκ ἀνατρέπονται· πολλὰ μὲν ἐνίοτε καὶ καθάπερ πλοῖα καταδυόμεναι διόλλυνται καὶ διολώλασι καὶ ἔτι διολοῦνται διὰ τῶν κυβερνητῶν καὶ ναυτῶν μοχθηρίαν τῶν περὶ τὰ μέγιστα μεγίστην ἄγνοιαν εἰληφόντων, [302b] οἱ περὶ τὰ πολιτικὰ κατ' οὐδὲν γινώσκοντες ἡγοῦνται κατὰ πάντα σαφέστατα πασῶν ἐπιστημῶν ταύτην εἰληφέναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα.

ΞΕΝΟΣ Τίς οὖν δὴ τῶν οὐκ ὀρθῶν πολιτειῶν τούτων ἥκιστα χαλεπὴ συζῆν, πασῶν χαλεπῶν οὐσῶν, καὶ τίς βαρυτάτη; δεῖ τι κατιδεῖν ἡμᾶς, καίπερ πρὸς γε τὸ νῦν προτεθὲν ἡμῖν πάρεργον λεγόμενον; οὐ μὲν ἀλλ' εἰς γε τὸ ὅλον ἴσως ἅπανθ' ἔνεκα τοῦ τοιούτου πάντες δρῶμεν χάριν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δεῖ· πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ [302c] Τὴν αὐτὴν τοίνυν φάθι τριῶν οὐσῶν χαλεπὴν διαφέροντως γίγνεσθαι καὶ ῥάστην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς φῆς;

ΞΕΝΟΣ Οὐκ ἄλλως, πλὴν μοναρχίαν φημί καὶ ὀλίγων ἀρχὴν καὶ πολλῶν, εἶναι τρεῖς ταύτας ἡμῖν λεγομένας τοῦ νῦν ἐπικεχυμένου λόγου κατ' ἀρχάς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἦσαν γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ταύτας τοίνυν δίχα τέμνοντες μίαν ἐκάστην ἐξ ποιῶμεν, τὴν ὀρθὴν χωρὶς ἀποκρίναντες τούτων ἐβδόμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ [302d] Ἐκ μὲν τῆς μοναρχίας βασιλικὴν καὶ τυραννικὴν, ἐκ δ' αὐτῶν μὴ πολλῶν τὴν τε εὐώνυμον ἔφαμεν [εἶναι] ἀριστοκρατίαν καὶ ὀλιγαρχίαν· ἐκ δ' αὐτῶν πολλῶν τότε μὲν ἀπλὴν ἐπονομάζοντες ἐτίθεμεν δημοκρατίαν, νῦν δ' αὐτὴν καὶ ταύτην ἡμῖν θετέον ἐστὶ διπλὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δὴ; καὶ τίνι διαιροῦντες ταύτην;

ΞΕΝΟΣ Οὐδὲν διαφέροντι τῶν ἄλλων, οὐδ' εἰ τοῦνομα ἤδη [302e] διπλοῦν ἐστὶ ταύτης· ἀλλὰ τό γε κατὰ νόμους ἄρχειν καὶ παρανόμως ἐστὶ καὶ ταύτη καὶ ταῖς ἄλλαις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστι γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Τότε μὲν τοίνυν τὴν ὀρθὴν ζητοῦσι τοῦτο τὸ τμήμα οὐκ ἦν χρήσιμον, ὡς ἐν τοῖς πρόσθεν ἀπεδείξαμεν· ἐπειδὴ δὲ ἐξείλομεν ἐκείνην, τὰς δ' ἄλλας ἔθεμεν ἀναγκαίας, ἐν ταύταις δὴ τὸ παράνομον καὶ ἔννομον ἐκάστην διχοτομεῖ τούτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔοικεν τούτου νῦν ῥηθέντος τοῦ λόγου.

ΞΕΝΟΣ Μοναρχία τοίνυν ζευχθεῖσα μὲν ἐν γράμμασιν ἀγαθοῖς,

compiute secondo le leggi scritte e secondo le consuetudini e non accompagnate alla scienza, [302a] del quale fondamento se un'altra arte si servisse, è universalmente chiaro che distruggerebbe tutto quanto è fatto così? O ancor più dobbiamo stupirci del fatto che lo Stato sia per natura un'entità che ha forza? Benché ora gli stati subiscano da tempo infinito tali cose, tuttavia alcuni di essi sono stabili e non sono stati ancora abbattuti: ma talvolta, molti, come navi che colano a picco, vanno in rovina, e sono già andati, e dovranno ancora andare per l'inettitudine dei timonieri e dei marinai che hanno enorme ignoranza intorno a enormi questioni: [302b] parlo di quelli che pur non sapendo nulla delle questioni dello Stato ritengono di comprendere, fra tutte le arti, quest'arte con grandissima chiarezza in tutte le sue parti.

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO Qual è dunque fra tutte queste forme di governo non giuste quella con cui è meno difficile convivere, visto che sono tutte difficili, e quale la più insopportabile? Dobbiamo prendere in considerazione questo aspetto, anche se diciamo che è superfluo rispetto a quanto esposto adesso? No di certo, ma in generale tutti facciamo ogni cosa in funzione di qualcosa di simile.

SOCRATE IL GIOVANE Bisogna sì considerarlo: e come no?

STRANIERO [302c] Devi dire allora che delle tre forme la medesima si distingue per la sua asperità e la sua estrema accessibilità.

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO Non parlo di nient'altro se non della monarchia e del governo dei pochi e dei molti: sono le tre forme di governo di cui abbiamo parlato in principio del discorso che ora si è svolto.

SOCRATE IL GIOVANE Lo erano dunque.

STRANIERO Dividiamo ciascuna in due e facciamole diventare sei, e come settima separiamo da esse la giusta forma di governo.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO [302d] Abbiamo detto che dalla monarchia discendono monarchia ereditaria e monarchia tirannica, dal governo dei non molti quelle che con nome felice chiamammo aristocrazia e oligarchia. Dal governo dei molti discende quella che con una semplice denominazione abbiamo stabilito essere la democrazia: ma adesso anche questa, a sua volta, deve essere considerata duplice.

SOCRATE IL GIOVANE Come? In quali parti la possiamo dividere?

STRANIERO In maniera non diversa dalle altre, anche se il suo nome [302e] non è già duplice: ma il governare secondo le leggi e contro le leggi è caratteristica di questa come delle altre.

SOCRATE IL GIOVANE È così dunque.

STRANIERO Quando allora cercavamo la retta forma di governo questa divisione non ci serviva, come prima abbiamo dichiarato: d'altro canto, dopo che quella l'abbiamo messa da parte, riconoscendo invece necessaria l'esistenza delle altre, l'illegalità e la legalità che è presente in esse divide ciascuna di queste in due.

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare sia così, adesso che è stato fatto questo discorso.

STRANIERO La monarchia allora, collegata a buone norme scritte

οὓς νόμους λέγομεν, ἀρίστη πασῶν τῶν ἔξ· ἄνομος δὲ χαλεπὴ καὶ βαρυτάτη συνοικῆσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [303a] Κινδυνεύει.

ΞΕΝΟΣ Τὴν δέ γε τῶν μὴ πολλῶν, ὥσπερ ἑνὸς καὶ πλήθους τὸ ὀλίγον μέσον, οὕτως ἡγησώμεθα μέσην ἐπ' ἀμφοτέρα· τὴν δ' αὖ τοῦ πλήθους κατὰ πάντα ἀσθενῆ καὶ μηδὲν μήτε ἀγαθὸν μήτε κακὸν μέγα δυναμένην ὡς πρὸς τὰς ἄλλας διὰ τὸ τὰς ἀρχὰς ἐν ταύτῃ διανενησθαι κατὰ μικρὰ εἰς πολλοὺς. διὸ γέγονε πασῶν μὲν νομίμων τῶν πολιτειῶν οὐσῶν τούτων χειρίστη, παρανόμων δὲ οὐσῶν συμπασῶν βελτίστη· [303b] καὶ ἀκολάστων μὲν πασῶν οὐσῶν ἐν δημοκρατία νικᾷ ζῆν, κοσμίων δ' οὐσῶν ἤκιστα ἐν ταύτῃ βιωτέον, ἐν τῇ πρώτῃ δὲ πολὺ πρῶτόν τε καὶ ἄριστον, πλὴν τῆς ἐβδόμης· πασῶν γὰρ ἐκείνην γε ἐκκριτέον, οἷον θεὸν ἔξ ἀνθρώπων, ἐκ τῶν ἄλλων πολιτειῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται ταῦθ' οὕτω συμβαίνειν τε καὶ γίνεσθαι, καὶ ποιητέον ἢ περ λέγεις.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν δὴ καὶ τοὺς κοινωνοὺς τούτων τῶν πολιτειῶν πασῶν [303c] πλὴν τῆς ἐπιστήμονος ἀφαιρετέον ὡς οὐκ ὄντας πολιτικούς ἀλλὰ στασιαστικούς, καὶ εἰδώλων μεγίστων προστάτας ὄντας καὶ αὐτοὺς εἶναι τοιοῦτους, μεγίστους δὲ ὄντας μιμητὰς καὶ γόητας μεγίστους γίνεσθαι τῶν σοφιστῶν σοφιστὰς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύει τοῦτο εἰς τοὺς πολιτικούς λεγομένους περιεστράφθαι τὸ ῥῆμα ὀρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Εἶεν· τοῦτο μὲν ἀτεχνῶς ἡμῖν ὥσπερ δρᾶμα, καθάπερ ἐρρήθη νυνδὴ Κενταυρικὸν ὀράσθαι καὶ Σατυρικὸν τινα θίασον, [303d] ὃν δὴ χωριστέον ἀπὸ πολιτικῆς εἴη τέχνης· νῦν δ' οὕτω πάνυ μόγις ἐχωρίσθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φαίνεται.

ΞΕΝΟΣ Τούτου δὲ γ' ἕτερον ἔτι χαλεπώτερον λείπεται τῷ συγγενές τε ὁμοῦ τ' εἶναι μᾶλλον τῷ βασιλικῷ γένει καὶ δυσκαταμαθητότερον· καὶ μοι φαίνομεθα τοῖς τὸν χρυσὸν καθαίρουσι πάθος ὁμοῖον πεπονθέναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Γῆν που καὶ λίθους καὶ πόλλ' ἄττα ἕτερα ἀποκρίνουσι καὶ ἐκεῖνοι πρῶτον οἱ δημιουργοί· μετὰ δὲ ταῦτα [303e] λείπεται συμμεμειγμένα τὰ συγγενῆ τοῦ χρυσοῦ τίμια καὶ πυρὶ μόνον ἀφαιρετά, χαλκὸς καὶ ἄργυρος, ἔστι δ' ὅτε καὶ ἀδάμας, <ᾧ> μετὰ βασάνων ταῖς ἐψήσεσι μόγις ἀφαιρεθέντα τὸν λεγόμενον ἀκήρατον χρυσὸν εἶασεν ἡμᾶς ἰδεῖν αὐτὸν μόνον ἐφ' ἑαυτοῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεται γὰρ οὖν δὴ ταῦτα οὕτω γίνεσθαι.

ΞΕΝΟΣ Κατὰ τὸν αὐτὸν τοίνυν λόγον ἔοικε καὶ νῦν ἡμῖν τὰ μὲν ἕτερα καὶ ὁπόσα ἀλλότρια καὶ τὰ μὴ φίλα πολιτικῆς ἐπιστήμης ἀποκεχωρίσθαι, λείπεσθαι δὲ τὰ τίμια καὶ συγγενῆ. τούτων δ' ἐστὶ που στρατηγία καὶ δικαστικὴ καὶ ὅση [304a] βασιλικῆ κοι-

che chiamiamo "leggi", è la migliore fra tutte e sei: ma se non vi fosse la legge sarebbe duro e insopportabile convivere.

SOCRATE IL GIOVANE [303a] Può darsi.

STRANIERO Quanto a quella dei non molti, come il poco è a metà fra l'uno e i molti, così dobbiamo pensare che essa stia a metà fra l'una e l'altra. Mentre quella retta dalla moltitudine è debole sotto ogni suo aspetto e non può nulla di grande, né in bene né in male, in confronto alle altre, poiché in essa le cariche sono distribuite in piccole parti a molti. Perciò fra tutte le forme di governo è la peggiore, se sono fornite di legge, è invece la migliore se vanno in senso opposto alle leggi: [303b] il vivere in democrazia le supera tutte, se sono prive di disciplina; se invece hanno un ordinamento, la democrazia diviene la vita meno sopportabile, mentre è cosa assai più eccellente e migliore vivere nella prima, eccezion fatta per la settima. Da tutte, infatti, quella deve essere separata, come il dio dagli uomini, da tutte le altre forme di governo.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra che le cose avvengano in questo modo e lo siano anche, e si deve fare come dici.

STRANIERO Dunque bisogna tenere lontani anche coloro che prendono parte a tutte queste forme di governo, [303c] fatta eccezione per chi possiede la scienza, perché non sono dei politici ma dei faziosi, e mettendosi a capo delle più grandi illusioni, sono anch'essi una falsa illusione, ed essendo d'altra parte i più grandi ciarlatani e imbroglioni, sono i sofisti più grandi fra i sofisti.

SOCRATE IL GIOVANE Può darsi che questa definizione si ritorca nel modo più giusto contro i cosiddetti politici.

STRANIERO Bene. Questo per noi è da considerarsi assolutamente come un dramma teatrale; secondo quanto fu detto or ora, vale a dire che si era scorto un tiaso di Centauri e di Satiri [303d] che si doveva separare dall'arte politica: adesso così, a stento, senza dubbio, è stato separato.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra di sì.

STRANIERO Rimane una cosa diversa da ciò, più difficile ancora da separare, per il fatto di essere piuttosto affine al genere regio e nel contempo più difficile a comprendersi: e a me sembra che proviamo una condizione simile a coloro che purificano l'oro.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Anche quegli artigiani separano prima di tutto la terra, le pietre e molti altri elementi impuri: dopo di ciò, [303e] rimangono ancora mescolati quegli elementi preziosi connaturati all'oro e che si possono separare soltanto con il fuoco, il rame e l'argento e talvolta anche l'acciaio, i quali, separati a stento mediante il vaglio ottenuto attraverso la fusione, ci permettono di vedere quello che viene chiamato "oro puro", da solo in se stesso.

SOCRATE IL GIOVANE Si dice che queste cose avvengono così.

STRANIERO Analogamente, pare, anche ora abbiamo separato gli elementi diversi, e quelli estranei, e quelli che non sono amici della scienza politica, lasciando invece gli elementi preziosi e connaturati ad essa: fra questi, l'arte di comandare gli eserciti, il potere giudiziario e quella parte dell'arte oratoria che, [304a]

ωνούσα ῥητορεία πείθουσα τὸ δίκαιον συνδιακυβερνᾷ τὰς ἐν ταῖς πόλεσι πράξεις· ἃ δὴ τίνι τρόπῳ ῥᾶστά τις ἀπομερίζων δείξει γυμνὸν καὶ μόνον ἐκείνον καθ' αὐτὸν τὸν ζητούμενον ὑφ' ἡμῶν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον ὅτι τοῦτό πη δρᾶν πειρατέον.

ΞΕΝΟΣ Πείρας μὲν τοίνυν ἔνεκα φανερός ἔσται· διὰ δὲ μουσικῆς αὐτὸν ἐγχειρητέον δηλῶσαι. καὶ μοι λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [304b] Μουσικῆς ἔστι πού τις ἡμῖν μάθησις, καὶ ὅλως τῶν περὶ χειροτεχνίας ἐπιστημῶν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔστιν.

ΞΕΝΟΣ Τί δέ; τὸ δ' αὖ τούτων ἠντινοῦν εἴτε δεῖ μανθάνειν ἡμᾶς εἴτε μή, πότερα φήσομεν ἐπιστήμην αὐ καὶ ταύτην εἶναι τινα περὶ αὐτὰ ταῦτα, ἢ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὕτως, εἶναι φήσομεν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ἑτέραν ὁμολογήσομεν ἐκείνων εἶναι ταύτην;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Πότερα δὲ αὐτῶν οὐδεμίαν ἄρχειν δεῖν ἄλλην ἄλλης, [304c] ἢ ἐκείνας ταύτης, ἢ ταύτην δεῖν ἐπιτροπεύουσας ἄρχειν συμπασῶν τῶν ἄλλων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ταύτην ἐκείνων.

ΞΕΝΟΣ <Τὴν> εἰ δεῖ μανθάνειν ἢ μὴ τῆς μανθανομένης καὶ διδασκούσης ἄρα σύ γε ἀποφαίνῃ δεῖν ἡμῖν ἄρχειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Σφόδρα γε.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τὴν εἰ δεῖ πείθειν ἄρα ἢ μὴ τῆς δυναμένης πείθειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Εἶεν· τίνι τὸ πειστικὸν οὖν ἀποδώσομεν ἐπιστήμη [304d] πλήθους τε καὶ ὄχλου διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδασχῆς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φανερόν οἶμαι καὶ τοῦτο ῥητορικῆ δότεόν ὄν.

ΞΕΝΟΣ Τὸ δ' εἴτε διὰ πειθοῦς εἴτε καὶ διὰ τινος βίας δεῖ πράττειν πρὸς τινὰς ὁτιοῦν ἢ καὶ τὸ παράπαν <ἡσυχίαν> ἔχειν, τοῦτ' αὖ ποία προσθήσομεν ἐπιστήμη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τῆ τῆς πειστικῆς ἀρχούσης καὶ λεκτικῆς.

ΞΕΝΟΣ Εἴη δ' ἂν οὐκ ἄλλη τις, ὡς οἶμαι, πλὴν ἢ τοῦ πολιτικοῦ δύναμις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστ' εἴρηκας.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τοῦτο μὲν ἔοικε ταχὺ κεχωρίσθαι πολιτικῆς τὸ ῥητορικόν, [304e] ὡς ἕτερον εἶδος ὄν, ὑπηρετοῦν μὴν ταύτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τί δὲ περὶ τῆς τοιαῆσδ' αὖ δυνάμεως διανοητέον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποίας;

associandosi all'arte del regnare e persuadendola alla giustizia, guida con essa gli affari dello Stato: qual è il modo più semplice, se si separano anche queste, di mostrare quell'oggetto della nostra ricerca nudo e solo di per sé?

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro che dobbiamo provare a far questo in qualche modo.

STRANIERO Grazie a questo tentativo esso risulterà evidente: si può provare a metterlo in luce attraverso la musica. Allora dimmi.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO [304b] Vi è per noi, in un certo senso una forma di apprendimento della musica e in genere di tutte le scienze che riguardano i mestieri manuali?

SOCRATE IL GIOVANE Sì, esiste.

STRANIERO E allora? Riguardo al fatto che dobbiamo o meno apprendere una qualsiasi di queste scienze, diremo che a sua volta è una scienza anche questa, che si riferisce alle stesse cose, o come?

SOCRATE IL GIOVANE Diremo così: che anche questa è una scienza.

STRANIERO Dunque dovremo ritenere di comune accordo che questa è diversa da quelle?

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO E che nessuna di esse deve governare su un'altra, [304c] oppure quelle su quest'ultima, oppure questa deve governare e reggere tutte le altre?

SOCRATE IL GIOVANE Quest'ultima su quelle.

STRANIERO Allora tu ammetti che quella scienza che si riferisce al dover apprendere o meno debba per noi essere a capo di quella che viene appresa e che ci insegna?

SOCRATE IL GIOVANE Sicuramente.

STRANIERO E anche quella del persuadere, se si deve persuadere o no, su quella del poter persuadere?

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO Bene. A quale scienza attribuiremo la facoltà di persuadere [304d] la massa e il volgo mediante il racconto di miti, e non con l'insegnamento?

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro, io credo, che anche questa prerogativa si debba attribuire all'arte oratoria.

STRANIERO E, ancora, a quale scienza noi attribuiremo la possibilità di sapere se per mezzo della persuasione o con un metodo violento dobbiamo agire in qualche modo nei confronti di qualcuno o starcene assolutamente tranquilli?

SOCRATE IL GIOVANE A quella che sovrintende l'arte del persuadere e quella del dire.

STRANIERO Altro non è, credo, se non la capacità del politico.

SOCRATE IL GIOVANE Quello che dici va benissimo.

STRANIERO A quanto pare si è separato rapidamente dalla politica ciò che appartiene all'arte oratoria, [304e] in quanto quest'ultima costituisce una specie diversa che è al servizio di quella.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Che cosa si deve pensare a sua volta di tale capacità?

SOCRATE IL GIOVANE Di quale?

ΞΕΝΟΣ Τῆς ὡς πολεμητέον ἑκάστοις οἷς ἂν προελώμεθα πολεμεῖν, εἴτε αὐτὴν ἄτεχνον εἴτε ἔντεχνον ἐροῦμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ πῶς ἂν ἄτεχνον διανοηθεῖμεν, ἦν γε ἡ στρατηγικὴ καὶ πᾶσα ἡ πολεμικὴ πρᾶξις πράττει;

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὲ εἴτε πολεμητέον εἴτε διὰ φιλίας ἀπαλλακτέον οἶαν τε καὶ ἐπιστήμονα διαβουλεύσασθαι, ταύτης ἑτέραν ὑπολάβωμεν ἢ τὴν αὐτὴν ταύτη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τοῖς πρόσθεν ἀναγκαῖον ἐπομένοισιν ἑτέραν.

ΞΕΝΟΣ [305a] Οὐκοῦν ἄρχουσιν ταύτης αὐτὴν ἀποφανούμεθα, εἴπερ τοῖς ἐμπροσθέν γε ὑποληψόμεθα ὁμοίως;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Φημί.

ΞΕΝΟΣ Τίν' οὖν ποτε καὶ ἐπιχειρήσομεν οὕτω δεινῆς καὶ μεγάλης τέχνης συμπάσης τῆς πολεμικῆς δεσπότην ἀποφαίνεσθαι πλὴν γε δὴ τὴν ὄντως οὖσαν βασιλικήν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδεμίαν ἄλλην.

ΞΕΝΟΣ Οὐκ ἄρα πολιτικὴν θήσομεν, ὑπηρετικὴν γε οὖσαν, τὴν τῶν στρατηγῶν ἐπιστήμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ εἰκός.

ΞΕΝΟΣ [305b] Ἴθι δὴ, καὶ τὴν τῶν δικαστῶν τῶν ὀρθῶς δικαζόντων θεασώμεθα δύναμιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν ἐπὶ πλεον τι δύναται τοῦ περὶ τὰ συμβόλαια πάνθ' ὅποσα κεῖται νόμιμα παρὰ νομοθέτου βασιλέως παραλαβοῦσα, κρίνειν εἰς ἐκεῖνα σκοποῦσα τὰ τε δίκαια ταχθέντ' εἶναι καὶ ἄδικα, τὴν αὐτῆς ἰδίαν ἀρετὴν παρεχομένη τοῦ μήθ' ὑπὸ τινῶν δῶρων μήθ' ὑπὸ φόβων μήτε οἰκτων μήθ' ὑπὸ τινος ἄλλης ἔχθρας [305c] μηδὲ φιλίας ἠττηθεῖσα παρὰ τὴν τοῦ νομοθέτου τάξιν ἐθέλειν ἂν τὰλλήλων ἐγκλήματα διαιρεῖν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ, ἀλλὰ σχεδὸν ὅσον εἴρηκας ταύτης ἐστὶ τῆς δυνάμεως ἔργον.

ΞΕΝΟΣ Καὶ τὴν τῶν δικαστῶν ἄρα ρώμην ἀνευρίσκομεν οὐ βασιλικὴν οὖσαν ἀλλὰ νόμων φύλακα καὶ ὑπηρετὴν ἐκείνης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἔοικέν γε.

ΞΕΝΟΣ Τόδε δὴ κατανοητέον ἰδόντι συναπάσας τὰς ἐπιστήμας αἱ εἴρηται, ὅτι πολιτικὴ γε αὐτῶν οὐδεμία ἀνεφάνη. [305d] τὴν γὰρ ὄντως οὖσαν βασιλικὴν οὐκ αὐτὴν δεῖ πράττειν ἀλλ' ἄρχειν τῶν δυναμένων πράττειν, γινώσκουσιν τὴν ἀρχὴν τε καὶ ὀρμὴν τῶν μεγίστων ἐν ταῖς πόλεσιν ἐγκαιρίας τε περὶ καὶ ἀκαιρίας, τὰς δ' ἄλλας τὰ προσταχθέντα δρᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθως.

ΞΕΝΟΣ Διὰ ταῦτα ἄρα ἃς μὲν ἄρτι διεληλύθαμεν, οὗτ' ἀλλήλων οὐθ' αὐτῶν ἄρχουσαι, περὶ δὲ τινα ἰδίαν αὐτῆς οὖσα ἑκάστη

STRANIERO Alludo a quella capacità che ci permette di sapere come combattere con ciascuno con cui abbiamo scelto di combattere: diremo che essa non appartiene o appartiene ad un'arte?

SOCRATE IL GIOVANE Come potremmo pensare che non appartiene all'arte questa capacità che l'arte del comandare gli eserciti e l'impresa della guerra in genere contribuiscono a sviluppare?

STRANIERO Quanto alla capacità di decidere consapevolmente se si deve combattere oppure lasciare amichevolmente perdere, ammettiamo che sia diversa da questa oppure uguale a questa?

SOCRATE IL GIOVANE È inevitabile che sia diversa, se si aderisce a quel che si è detto prima.

STRANIERO [305a] Non dichiareremo che quella è a capo di questa, se dunque intenderemo allo stesso modo di prima?

SOCRATE IL GIOVANE Lo dico.

STRANIERO Quale arte mai cercheremo di indicare come la signora di quella terribile e grande arte che rientra nel complesso dell'arte della guerra, se non quella che in realtà è l'arte del regnare?

SOCRATE IL GIOVANE Nessun'altra.

STRANIERO Non la considereremo scienza politica, ma serva di questa, la scienza degli strateghi.

SOCRATE IL GIOVANE No, è naturale.

STRANIERO [305b] Avanti, prendiamo in esame anche la capacità dei giudici che giudicano rettamente.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Forse tale capacità non ha maggior potere, per certi versi, del giudicare intorno ai contratti che sono stabiliti sulla base di tutte quelle norme redatte da un re legislatore? Adottando tali norme e considerando, in relazione a quelle, ciò che in quei contratti fu stabilito giustamente e ingiustamente, essa offre il suo particolare valore che consiste nel voler risolvere le reciproche accuse senza lasciarsi vincere né da doni né da timori, né da pietà, né da altre forme di inimicizia [305c] o di amicizia, se decidesse di muoversi contro l'ordinamento voluto dal legislatore.

SOCRATE IL GIOVANE No, ma all'incirca quanto tu hai detto è opera di questa capacità.

STRANIERO E troviamo che la forza dei giudici non è quella propria dell'arte del regnare, ma consiste nel custodire le leggi ed è al servizio di quella.

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare di sì.

STRANIERO Chi ha osservato tutte le scienze di cui si è detto deve considerare che nessuna risultò essere scienza politica. [305d] Quella che è davvero arte del regnare non deve agire essa stessa, ma presiedere quelle che hanno capacità di agire, essendo essa in grado di riconoscere l'occasione più o meno propizia in cui debbano sorgere e muovere i primi passi gli eventi più importanti all'interno degli stati, mentre le altre devono eseguire gli ordini.

SOCRATE IL GIOVANE Giusto.

STRANIERO Per questa ragione, riguardo alle scienze di cui abbiamo appena trattato, poiché una non può essere a capo dell'altra e neppure di se stessa, ma avendo ciascuna un suo preciso campo

πράξιν, κατὰ τὴν ιδιότητα τῶν πράξεων τοῦνομα δικαίως εἴληφεν ἴδιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [305e] Εἷξασι γοῦν.

ΞΕΝΟΣ Τὴν δὲ πασῶν τε τούτων ἄρχουσαν καὶ τῶν νόμων καὶ συμπάντων τῶν κατὰ πόλιν ἐπιμελουμένην καὶ πάντα συνυφαίνουσιν ὀρθότατα, τοῦ κοινοῦ τῇ κλήσει περιλαβόντες τὴν δύναμιν αὐτῆς, προσαγορεύοιμεν δικαιοτάτ' ἄν, ὡς ἔοικε, πολιτικὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν δὴ καὶ κατὰ τὸ τῆς ὑφαντικῆς παράδειγμα βουλοίμεθ' ἄν ἐπεξελθεῖν αὐτὴν νῦν, ὅτε καὶ πάντα τὰ γένη τὰ κατὰ πόλιν δῆλα ἡμῖν γέγονε;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ σφόδρα γε.

ΞΕΝΟΣ [306a] Τὴν δὴ βασιλικὴν συμπλοκὴν, ὡς ἔοικε, λεκτέον ποία τέ ἐστι καὶ τίνι τρόπῳ συμπλέκουσα ποῖον ἡμῖν ὕφασμα ἀποδίδωσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δῆλον.

ΞΕΝΟΣ Ἡ χαλεπὸν ἐνδείξασθαι πρᾶγμα ἀναγκαῖον ἄρα γέγονεν, ὡς φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάντως γε μὴν ῥητέον.

ΞΕΝΟΣ Τὸ γὰρ ἀρετῆς μέρος ἀρετῆς εἶδει διάφορον εἶναι τινα τρόπον τοῖς περὶ λόγους ἀμφισβητητικοῖς καὶ μάλ' εὐεπίθετον πρὸς τὰς τῶν πολλῶν δόξας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐκ ἔμαθον.

ΞΕΝΟΣ Ἄλλ' ὧδε πάλιν. ἀνδρείαν γὰρ οἶμαί σε ἠγεῖσθαι [306b] μέρος ἐν ἀρετῆς ἡμῖν εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ γε.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν σωφροσύνην γε ἀνδρείας μὲν ἕτερον, ἐν δ' οὖν καὶ τοῦτο μόριον ἧς κάκεινο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Τούτων δὴ περὶ θαυμαστόν τινα λόγον ἀποφαίνεσθαι τολμητέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον;

ΞΕΝΟΣ Ὡς ἐστὸν κατὰ δὴ τινα τρόπον εὖ μάλα πρὸς ἀλλήλας ἔχθραν καὶ στάσιν ἐναντίαν ἔχοντε ἐν πολλοῖς τῶν ὄντων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Οὐκ εἰωθότα λόγον οὐδαμῶς· πάντα γὰρ οὖν δὴ [306c] ἀλλήλοισι τὰ γε τῆς ἀρετῆς μόρια λέγεταιί που φίλια.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ Σκοπῶμεν δὴ προσσχόντες τὸν νοῦν εὖ μάλα πότερον οὕτως ἀπλοῦν ἐστὶ τοῦτο, ἢ παντὸς μᾶλλον αὐτῶν ἔχει διαφορὰν τοῖς συγγενέσιν ἔς τι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί, λέγοις ἄν πῆ σκεπτέον.

ΞΕΝΟΣ Ἐν τοῖς σύμπασι χρὴ ζητεῖν ὅσα καλὰ μὲν λέγομεν, εἰς δύο δὲ αὐτὰ τίθεμεν ἐναντία ἀλλήλων εἶδη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγ' ἔτι σαφέστερον.

ΞΕΝΟΣ Ὁξύτητα καὶ τάχος, εἴτε κατὰ σώματα εἴτ' ἐν ψυχαῖς [306d] εἴτε κατὰ φωνῆς φοράν, εἴτε αὐτῶν τούτων εἴτε ἐν εἰδώ-

di azione, hanno assunto opportunamente un nome appropriato al carattere specifico delle loro attività.

SOCRATE IL GIOVANE [305e] Sembra che sia così.

STRANIERO Quella che è a capo di tutte queste scienze e che si occupa di tutte le leggi e di tutte le questioni che si riferiscono allo Stato, e tutto tiene insieme in modo perfetto come fosse una trama, includendo, mediante il nome di ciò che ha in comune con le altre, la sua prerogativa, potremmo chiamarla assai giustamente, a quanto pare, "politica".

SOCRATE IL GIOVANE Assolutamente sì.

STRANIERO Vogliamo dunque trattare l'arte politica sul modello dell'arte del tessere, ora che tutti i generi delle arti e delle scienze relativi allo Stato ci si sono mostrati nella loro evidenza?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO [306a] Dell'intreccio che l'arte del regnare connette insieme, a quanto pare, bisogna parlare: si deve dire, cioè, qual è, in che modo lo connette insieme, e che tipo di tessuto ci fornisce.

SOCRATE IL GIOVANE È chiaro.

STRANIERO Siamo costretti a parlare di una questione difficile da chiarire, a quanto sembra.

SOCRATE IL GIOVANE Ad ogni modo bisogna parlare.

STRANIERO Che una parte di virtù sia in un certo senso differente da un'altra specie di virtù è un'affermazione che diventa oggetto di dibattito da parte di coloro che sono inclini alle controversie sui discorsi, ed è soprattutto esposta alle opinioni dei molti.

SOCRATE IL GIOVANE Non ho capito.

STRANIERO Ma ripeto di nuovo il concetto. Il valore, credo, tu ritieni [306b] che sia per noi una parte della virtù.

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO E consideri anche la temperanza diversa dal coraggio, ed eppure anche questa è parte di ciò di cui è parte anche quello.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Intorno a queste cose bisogna prendere il coraggio di mostrare un singolare discorso.

SOCRATE IL GIOVANE Quale?

STRANIERO Che questi due sono in certo modo radicalmente nemici tra loro, e si contrappongono in molte delle cose che sono.

SOCRATE IL GIOVANE Come dici?

STRANIERO Si tratta di un discorso davvero insolito. Infatti si dice [306c] che tutte le parti della virtù siano amiche fra loro.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO Consideriamo e prestiamo attenzione se ciò è assolutamente così semplice, o se più di tutto vi è divergenza per le cose affini a queste in qualche determinato aspetto.

SOCRATE IL GIOVANE Sì, di pure come possiamo condurre l'analisi.

STRANIERO In tutte le cose si deve ricercare quello che diciamo "bello", e che consideriamo diviso in due specie opposte fra loro.

SOCRATE IL GIOVANE Parla in modo ancora più chiaro.

STRANIERO Alludo all'agilità e alla velocità, sia in relazione ai corpi, [306d] sia alle anime, sia ancora all'estensione della voce: di

λοις ὄντων, ὅποσα μουσική μιμουμένη καὶ ἔτι γραφικὴ μιμήματα παρέχεται, τούτων τινὸς ἐπαινέτης εἴτε αὐτὸς πώποτε γέγονας εἴτε ἄλλου παρὼν ἐπαινοῦντος ἤσθησαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μὴν;

ΞΕΝΟΣ Ἡ καὶ μνήμην ἔχεις ὄντινα τρόπον αὐτὸ δρῶσιν ἐν ἐκάστοις τούτων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΞΕΝΟΣ Ἄρ' οὖν δυνατὸς αὐτὸ ἂν γενοίμην, ὥσπερ καὶ διανοοῦμαι, διὰ λόγων ἐνδείξασθαί σοι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [306e] Τί δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Ῥάδιον ἔοικας ἠγεῖσθαι τὸ τοιοῦτον· σκοπώμεθα δ' οὖν αὐτὸ ἐν τοῖς ὑπεναντίοις γένεσι. τῶν γὰρ δὴ πράξεων ἐν πολλαῖς καὶ πολλάκις ἐκάστοτε τάχος καὶ σφοδρότητα καὶ ὀξύτητα διανοήσεώς τε καὶ σώματος, ἔτι δὲ καὶ φωνῆς, ὅταν ἀγασθῶμεν, λέγομεν αὐτὸ ἐπαινοῦντες μιᾷ χρώμενοι προσήσει τῇ τῆς ἀνδρείας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ὁξὺ καὶ ἀνδρεῖον πρῶτόν πού φαμεν, καὶ ταχὺ καὶ ἀνδρικόν, καὶ σφοδρὸν ὡσαύτως· καὶ πάντως ἐπιφέροντες τοῦνομα ὃ λέγω κοινὸν πάσαις ταῖς φύσεσι ταύταις ἐπαινοῦμεν αὐτάς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ναί.

ΞΕΝΟΣ [307a] Τί δέ; τὸ τῆς ἡρεμαίας αὐ γένεσεως εἶδος ἄρ' οὐ πολλάκις ἐπηνέκαμεν ἐν πολλαῖς τῶν πράξεων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ σφόδρα γε.

ΞΕΝΟΣ Μῶν οὖν οὐ τάναντία λέγοντες ἢ περὶ ἐκείνων τοῦτο φθεγγόμεθα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ὡς ἡσυχαιᾶ πού φαμεν ἐκάστοτε καὶ σωφρονικά, περὶ τε διάνοιαν πραττόμενα ἀγασθέντες καὶ κατὰ τὰς πράξεις αὐ βραδέα καὶ μαλακά, καὶ ἔτι περὶ φωνὰς γιγνόμενα λεῖα καὶ βαρέα, καὶ πᾶσαν ῥυθμικὴν κίνησιν καὶ ὅλην μούσαν [307b] ἐν καιρῷ βραδυτῆτι προσχρωμένην, οὐ τὸ τῆς ἀνδρείας ἀλλὰ τὸ τῆς κοσμιότητος ὄνομα ἐπιφέρομεν αὐτοῖς σύμπασι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα.

ΞΕΝΟΣ Καὶ μὴν ὅποταν αὐ γε ἀμφοτέρα γίγνηται ταῦθ' ἡμῖν ἄκαιρα, μεταβάλλοντες ἐκάτερα αὐτῶν ψέγομεν ἐπὶ τάναντία πάλιν ἀπονέμοντες τοῖς ὀνόμασι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Ὁξύτερα μὲν αὐτὰ γιγνόμενα τοῦ καιροῦ καὶ θάττω καὶ σκληρότερα φαινόμενα [καὶ] ὑβριστικά καὶ μανικά λέγοντες, [307c] τὰ δὲ βαρύτερα καὶ βραδύτερα καὶ μαλακώτερα δειλά καὶ βλακικά· καὶ σχεδὸν ὡς τὸ πολὺ ταῦτά τε καὶ τὴν σφύρα φύσιν καὶ τὴν ἀνδρείαν τὴν τῶν ἐναντίων, οἷον πολεμίαν διαλαχούσας στάσιν ιδέας, οὐτ' ἀλλήλαις μειγνυμένας ἐφευρίσκομεν ἐν ταῖς περὶ τὰ τοιαῦτα πράξεσιν, ἔτι τε τοὺς ἐν ταῖς ψυχαῖς αὐτάς ἴσχοντας διαφορομένους ἀλλήλοις ὁπόμεθα ἐὰν μεταδιώκωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῦ δὴ λέγεις;

ΞΕΝΟΣ Ἐν πᾶσί τε δὴ τούτοις οἷς νῦν εἶπομεν, ὡς εἰκός τε ἐν ἐτέ-

queste cose, vuoi che siano in se stesse, vuoi che siano riflesse nelle loro immagini – mi riferisco ai prodotti dell'imitazione musicale e della pittura – di una di esse hai mai fatto le lodi, o sei mai stato presente a sentire un altro che tesseva elogi?

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO E non ricordi di come tessono questo elogio in ciascuna di queste situazioni?

SOCRATE IL GIOVANE Nient'affatto.

STRANIERO Potrei spiegartelo con parole così come l'ho in mente?

SOCRATE IL GIOVANE [306e] Perché no?

STRANIERO Mi pare che tu ritenga che tale concetto sia facile: consideriamolo però in generi opposti di cose. Riguardo infatti a molte azioni, e spesso ogni volta che rimaniamo ammirati per la velocità, l'energia, e l'agilità del pensiero e del corpo e, ancora, anche della voce, elogiando questa proprietà, la chiamiamo facendo uso di una sola definizione, ovvero quella di "valore".

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO "Agile" e "valoroso" diciamo prima di tutto, e poi "veloce" e "valoroso", e allo stesso modo per ciò che risulta energico: e, assegnando generalmente il nome che dico e che è comune a tutte queste qualità naturali, le elogiame.

SOCRATE IL GIOVANE Sì.

STRANIERO [307a] E allora? Non abbiamo spesso elogiato in molte delle azioni la specie di ciò che viene prodotto con tranquillità?

SOCRATE IL GIOVANE E certamente.

STRANIERO Non ci esprimiamo allora dicendo il contrario di quello che dicevamo di quelle?

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Mi riferisco al fatto che ogni volta parliamo di mitezza e di temperanza, quando siamo ammirati per ciò che viene compiuto di lento e morbido, riguardo al pensiero e all'azione, e ancora, riguardo alla voce, per ciò che è piano e grave, e per tutto il movimento ritmico e per tutta la poesia in genere [307b], che in modo conveniente fanno uso della lentezza: non il nome di valore ma quello di decoro noi attribuiamo a tutto ciò.

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO E allorché entrambe queste due specie diventano secondo noi inopportune, noi le criticiamo mutando i nomi dell'una e dell'altra, e assegnandoli a sua volta alle realtà opposte.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Chiamandole "violente" e "pazzesche" se sono più agili del dovuto, e se appaiono più veloci e più dure, [307c] "vili" e "inerti" quelle più gravi, più lente e più tenere: e generalmente queste proprietà, sia la natura temperante sia quella valorosa che è all'opposto, come caratteri cui è toccato di essere in contesa fra loro, non le troviamo mescolate nelle azioni inerenti a tali proprietà, e anzi potremo osservare, se terremo dietro a questo, che coloro che le possiedono nell'anima sono in contesa fra loro.

SOCRATE IL GIOVANE Dove dici?

STRANIERO In tutti questi casi di cui ora abbiamo parlato, come mi

ροις πολλοῖς. [307d] κατὰ γὰρ οἶμαι τὴν αὐτῶν ἑκατέροις συγγένειαν τὰ μὲν ἐπαινοῦντες ὡς οἰκεῖα σφέτερα, τὰ δὲ τῶν διαφόρων ψέγοντες ὡς ἀλλότρια, πολλὴν εἰς ἕχθραν ἀλλήλοις καὶ πολλῶν πέρι καθίστανται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύουσιν.

ΞΕΝΟΣ Παιδιὰ τοίνυν αὕτη γέ τις ἢ διαφορὰ τούτων ἐστὶ τῶν εἰδῶν· περὶ δὲ τὰ μέγιστα νόσος συμβαίνει πασῶν ἕχθιστη γίγνεσθαι ταῖς πόλεσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Περὶ δὴ ποῖα φῆς;

ΞΕΝΟΣ [307e] Περὶ ὅλην, ὡς γε εἰκός, τὴν τοῦ ζῆν παρασκευήν. οἱ μὲν γὰρ δὴ διαφερόντως ὄντες κόσμιοι τὸν ἡσυχον αἰεὶ βίον ἔτοιμοι ζῆν, αὐτοὶ καθ' αὐτοὺς μόνοι τὰ σφέτερα αὐτῶν πράττοντες, οἴκοι τε αὐτῶν πρὸς ἅπαντας οὕτως ὁμιλοῦντες, καὶ πρὸς τὰς ἕξωθεν πόλεις ὡσαύτως ἔτοιμοι πάντα ὄντες τρόπον τινὰ ἄγειν εἰρήνην· καὶ διὰ τὸν ἔρωτα δὴ τοῦτον ἀκαιρότερον ὄντα ἢ χρῆ, ὅταν ἂ βούλωνται πράττωσιν, ἔλαθον αὐτοὶ τε ἀπολέμως ἰσχυόντες καὶ τοὺς νέους ὡσαύτως διατιθέντες, ὄντες τε αἰεὶ τῶν ἐπιτιθεμένων, ἐξ ὧν οὐκ ἐν πολλοῖς ἔτεσιν αὐτοὶ καὶ παῖδες καὶ σύμπασα ἢ πόλις [308a] ἀντ' ἐλευθέρων πολλάκις ἔλαθον αὐτοὺς γενόμενοι δούλοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Χαλεπὸν εἶπες καὶ δεινὸν πάθος.

ΞΕΝΟΣ Τί δ' οἱ πρὸς τὴν ἀνδρείαν μᾶλλον ῥέποντες; ἄρ' οὐκ ἐπὶ πόλεμον αἰεὶ τινα τὰς αὐτῶν συντείνοντες πόλεις διὰ τὴν τοῦ τοιούτου βίου σφοδρότεραν τοῦ δέοντος ἐπιθυμίαν εἰς ἕχθραν πολλοῖς καὶ δυνατοῖς καταστάντες ἢ πάμπαν διώλεσαν ἢ δούλας αὐτῶν καὶ ὑποχειρίους τοῖς ἕχθροῖς ὑπέθεσαν τὰς αὐτῶν πατρίδας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [308b] Ἔστι καὶ ταῦτα.

ΞΕΝΟΣ Πῶς οὖν μὴ φῶμεν ἐν τούτοις ἀμφοτέρωτα ταῦτα τὰ γένη πολλὴν πρὸς ἀλληλα αἰεὶ καὶ τὴν μεγίστην ἰσχειν ἕχθραν καὶ στάσιν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδαμῶς ὡς οὐ φήσομεν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν ὅπερ ἐπεσκοποῦμεν κατ' ἀρχὰς ἀνηυρήκαμεν, ὅτι μόρια ἀρετῆς οὐ μικρὰ ἀλλήλοις διαφέρεσθον φύσει καὶ δὴ καὶ τοὺς ἰσχυόντας δρᾶτον τὸ αὐτὸ τοῦτο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κινδυνεύετον.

ΞΕΝΟΣ Τόδε τοίνυν αὐτῶν λάβωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ ποῖον;

ΞΕΝΟΣ [308c] Εἴ τις που τῶν συνθετικῶν ἐπιστημῶν πρᾶγμα ὅτιοῦν τῶν αὐτῆς ἔργων, κἂν εἰ τὸ φαυλότατον, ἐκούσα ἐκ μοχθηρῶν καὶ χρηστῶν τινων συνίστησιν, ἢ πᾶσα ἐπιστήμη πανταχοῦ τὰ μὲν μοχθηρὰ εἰς δύναμιν ἀποβάλλει, τὰ δὲ ἐπιτήδεια καὶ [τὰ] χρηστὰ ἔλαβεν, ἐκ τούτων δὲ καὶ ὁμοίων καὶ ἀνομοίων ὄντων, πάντα εἰς ἓν αὐτὰ συνάγουσα, μίαν τινὰ δύναμιν καὶ ἰδέαν δημιουργεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί μήν;

pare, e in molti altri. [307d] Infatti, secondo la loro affinità, io credo, all'uno o all'altro carattere, le persone elogiano alcune cose ritenendole corrispondenti alla loro natura, mentre biasimano quello che vi è di diverso come fosse loro estraneo, diventando assai nemici fra loro e in relazione a molte questioni.

SOCRATE IL GIOVANE Può darsi.

STRANIERO La differenza fra queste specie, che ho illustrato in questi casi, è un gioco: ma nelle questioni più importanti accade che sia la malattia più terribile che possa capitare agli stati.

SOCRATE IL GIOVANE A quale tipo di questioni alludi?

STRANIERO [307e] Al complesso dei mezzi che servono per vivere, a quanto pare. Coloro che si distinguono per regolare la propria vita in base al decoro sono sempre inclini a vivere una vita tranquilla, badando da soli ai propri affari, stringendo, così, in patria relazioni con tutti, ed essendo ugualmente inclini a vivere in un certo senso in pace, riguardo a ogni genere di questione, con gli stati esteri; e per questo amore della tranquillità che è piuttosto inopportuno rispetto al dovuto, qualora compiano ciò che hanno in animo, trascurano il fatto di essere inetti alla guerra, e dispongono allo stesso modo anche l'animo dei giovani, essendo sempre alla mercé di chi li assale: per cui non in molti anni essi, e i figli e tutto quanto lo Stato [308a] spesso diventano schiavi, da una precedente condizione di libertà, senza che se ne accorgano.

SOCRATE IL GIOVANE Parli di una grave e terribile condizione.

STRANIERO E quelli inclini piuttosto al valore? Non è forse vero che, incitando continuamente i loro stati alla guerra, per un desiderio più intenso del dovuto di una vita di questo genere, entrando in inimicizia con molti e potenti, o mandarono in rovina la patria, o la resero schiava, o la consegnarono in mano ai nemici?

SOCRATE IL GIOVANE [308b] Capitano anche queste cose.

STRANIERO Come negare che, in questi casi che abbiamo appena passato in rassegna, questi due generi sono l'uno con l'altro in una molteplice, continua, ed enorme inimicizia e discordia?

SOCRATE IL GIOVANE Non lo negheremo affatto.

STRANIERO Dunque non abbiamo trovato ciò che sin dall'inizio indagavamo, e cioè che parti non piccole della virtù sono per natura differenti fra loro, e obbligano coloro che le posseggono ad agire proprio in questo modo?

SOCRATE IL GIOVANE Può darsi.

STRANIERO Consideriamo allora questo.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa?

STRANIERO [308c] Se vi sia una delle scienze che si occupa della composizione di elementi, la quale realizzi un qualsiasi prodotto fra i suoi lavori, anche se il più vile, formandolo di proposito con elementi dannosi e utili, oppure se ogni scienza, in ogni luogo, respinga, per quanto possibile, gli elementi dannosi, assumendo invece quelli necessari e utili, e da questi ultimi elementi, simili e dissimili fra loro, raccogliendoli tutti in uno, modelli un qualcosa che abbia una sua potenza unificatrice e un suo tratto distintivo.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

ΞΕΝΟΣ [308d] Οὐδ' ἄρα ἢ κατὰ φύσιν ἀληθῶς οὕσα ἡμῖν πολιτικὴ μή ποτε ἐκ χρηστῶν καὶ κακῶν ἀνθρώπων ἐκοῦσα εἶναι συστήσεται πόλιν τινά, ἀλλ' εὐδηλον ὅτι παιδιᾶ πρῶτον βασανιεῖ, μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὐτὸς τοῖς δυναμένοις παιδεύειν καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτ' αὐτὸ παραδώσει, προστάττουσα καὶ ἐπιστατοῦσα αὐτῇ, καθάπερ ὑφαντικῇ τοῖς τε ξαίνουσι καὶ τοῖς τάλλα προπαρασκευάζουσι ὅσα πρὸς τὴν πλέξιν αὐτῆς συμπαρακολουθοῦσα προστάττει καὶ ἐπιστατεῖ, τοιαῦτα ἐκάστοις ἐνδεικνύσα τὰ ἔργα ἀποτελεῖν οἷα ἂν ἐπιτήδεια ἡγήται πρὸς τὴν αὐτῆς εἶναι συμπλοκὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [308e] Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Ταῦτόν δὴ μοι τοῦθ' ἢ βασιλικὴ φαίνεται πᾶσι τοῖς κατὰ νόμον παιδευταῖς καὶ τροφεύσιν, τὴν τῆς ἐπιστατικῆς αὐτῆς δυνάμιν ἔχουσα, οὐκ ἐπιτρέψειν ἀσκεῖν ὅτι μή τις πρὸς τὴν αὐτῆς σύγκρασιν ἀπεργαζόμενος ἢθός τι πρέπον ἀποτελεῖ, ταῦτα δὲ μόνα παρακελεύεσθαι παιδεύειν· καὶ τοὺς μὲν μὴ δυναμένους κοινωνεῖν ἡθους ἀνδρείου καὶ σώφρονος ὅσα τε ἄλλα ἐστὶ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν, ἀλλ' εἰς ἀθεότητα [309a] καὶ ὕβριν καὶ ἀδικίαν ὑπὸ κακῆς βίᾳ φύσεως ἀπαθουμένους, θανάτοις τε ἐκβάλλει καὶ φυγαῖς καὶ ταῖς μεγίσταις κολάζουσα ἀτιμίαις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Λέγεται γοῦν πως οὕτως.

ΞΕΝΟΣ Τοὺς δὲ ἐν ἀμαθίᾳ τε αὐτὸς καὶ ταπεινότητι πολλῇ κυλινδουμένους εἰς τὸ δουλικὸν ὑποζεύγνυσι γένος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὅρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Τοὺς λοιποὺς τοίνυν, ὅσων αἱ φύσεις ἐπὶ τὸ γενναῖον [309b] ἱκαναὶ παιδείας τυγχάνουσαι καθίστασθαι καὶ δέξασθαι μετὰ τέχνης σύμμιξιν πρὸς ἀλλήλας, τούτων τὰς μὲν ἐπὶ τὴν ἀνδρείαν μᾶλλον συντεινούσας, οἷον στημονοφυῆς νομίσασ' αὐτῶν εἶναι τὸ στερεὸν ἡθος, τὰς δὲ ἐπὶ τὸ κόσμιον πιονί τε καὶ μαλακῶ καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα κροκῶδει διανήματι προσχρωμένας, ἐναντία δὲ τεινούσας ἀλλήλαις, πειράται τοιόνδε τινὰ τρόπον συνδεῖν καὶ συμπλέκειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ποῖον δὴ;

ΞΕΝΟΣ [309c] Πρῶτον μὲν κατὰ τὸ συγγενὲς τὸ ἀειγενὲς ὄν τῆς ψυχῆς αὐτῶν μέρος θείῳ συναρμοσαμένη δεσμῶ, μετὰ δὲ τὸ θεῖον τὸ ζωογενὲς αὐτῶν αὐθις ἀνθρωπίνοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς τοῦτ' εἶπες αὐ;

ΞΕΝΟΣ Τὴν τῶν καλῶν καὶ δικαίων πέρι καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων ὄντως οὕσαν ἀληθῆ δόξαν μετὰ βεβαιώσεως, ὅποταν ἐν [ταῖς] ψυχαῖς ἐγγίγνηται, θείαν φημί ἐν δαιμονίῳ γίγνεσθαι γένει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πρέπει γοῦν οὕτω.

ΞΕΝΟΣ [309d] Τὸν δὴ πολιτικὸν καὶ τὸν ἀγαθὸν νομοθέτην ἄρ' ἴσμεν ὅτι προσήκει μόνον δυνατὸν εἶναι τῇ τῆς βασιλικῆς μούσῃ τοῦτο αὐτὸ ἐμποιεῖν τοῖς ὀρθῶς μεταλαβοῦσι παιδείας, οὓς ἐλέγομεν νυνδὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τὸ γοῦν εἰκός.

STRANIERO [308d] Neppure quella che, secondo natura, è veramente per noi la politica potrà mai formare uno Stato mettendo insieme di proposito onesti e malvagi, ma è chiaro che prima, per gioco, li mette alla prova, e in seguito, dopo la prova, li consegnerà a chi sia in grado di educarli e di svolgere questo servizio, dirigendo e presiedendo essa stessa, come l'arte del tessere dirige e presiede passo dopo passo, i cardatori e quelli che predispongono tutte le altre cose utili alla tessitura, indicando a ciascuno i lavori che essa ritiene necessari alla sua opera di intreccio.

SOCRATE IL GIOVANE [308e] Certamente.

STRANIERO Analogamente mi pare che l'arte del regnare, avendo la prerogativa propria dell'arte del dirigere, non permetterà a quanti educano e allevano in conformità alla legge, di esercitare i giovani a esercizi che non contribuiscano a un costume di vita appropriato alla combinazione specifica di quell'arte, mentre in questo senso soltanto esorterà a educare: e quanti non sono atti a prender parte a un costume di vita improntato a valore, a temperanza, e a quant'altro tende alla virtù, ma sono allontanati dalla violenza di una natura malvagia [309a] verso l'ateismo, la tracotanza, l'ingiustizia, costoro essa li scaccia dallo Stato punendoli con la morte, con l'esilio, e con i segni del massimo disprezzo.

SOCRATE IL GIOVANE Così si dice.

STRANIERO E quelli che si rivoltano nell'ignoranza e anche in grande meschinità li aggioga nel genere degli schiavi.

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO Quanto agli altri, le cui indoli, se opportunamente educate, possono [309b] elevarsi a nobiltà d'animo, e accettare, accompagnandosi all'arte, di unirsi fra loro, di queste indoli, allora, sia quelle che tendono piuttosto al valore – ritenendo in proposito la politica che i loro saldi costumi di vita siano simili alla natura dell'ordito –, sia quelle che tendono all'ordine e al decoro, che usano un filo spesso e molle, e, secondo l'immagine di prima, dello stesso genere di quello usato per la trama, tendendole in direzioni opposte, tenta in tal modo di legarle e intrecciarle insieme.

SOCRATE IL GIOVANE In quale modo?

STRANIERO [309c] Prima di tutto accordando insieme con divino legame la parte della loro anima che è eterna, sulla base della loro affinità, e facendo la stessa cosa, dopo questo divino legame, con la loro parte mortale, ma questa volta con legami umani.

SOCRATE IL GIOVANE Che cosa intendi dire con questo?

STRANIERO Intendo dire che l'opinione realmente vera e sicura intorno a ciò che è bello, giusto, buono e ai loro contrari, qualora sia insita nelle anime, è divina e nasce in un genere divino.

SOCRATE IL GIOVANE Detto così, quel che intendi è appropriato.

STRANIERO [309d] Non sappiamo forse che si addice soltanto al politico e all'onesto legislatore la possibilità di far nascere proprio questa opinione, mediante l'ispirazione dell'arte del regnare, in coloro che prendono correttamente parte dell'educazione, e di cui poco fa parlammo?

SOCRATE IL GIOVANE È almeno verosimile.

ΞΕΝΟΣ Ὅς δ' ἂν δρᾶν γε, ὦ Σώκρατες, ἀδυνατῆ τὸ τοιοῦτον, μηδέποτε τοῖς νῦν ζητούμενοις ὀνόμασιν αὐτὸν προσαγορεύωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ὁρθότατα.

ΞΕΝΟΣ Τί οὖν; ἀνδρεία ψυχὴ λαμβανομένη τῆς τοιαύτης ἀληθείας [309e] ἄρ' οὐχ ἡμεροῦται καὶ τῶν δικαίων μάλιστα οὕτω κοινωνεῖν ἂν ἐθελήσειεν, μὴ μεταλαβοῦσα δὲ ἀποκλινεῖ μᾶλλον πρὸς θηριώδη τινὰ φύσιν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τί δὲ τὸ τῆς κοσμίας φύσεως; ἄρ' οὐ τούτων μὲν μεταλαβὼν τῶν δοξῶν ὄντως σῶφρον καὶ φρόνιμον, ὡς γε ἐν πολιτείᾳ, γίνεται, μὴ κοινωνῆσαν δὲ ὧν λέγομεν ἐπονείδιστόν τινα εὐηθείας δικαιοτάτα λαμβάνει φήμη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕΝΟΣ Οὐκοῦν συμπλοκὴν καὶ δεσμὸν τοῦτον τοῖς μὲν κακοῖς πρὸς σφᾶς αὐτοὺς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς πρὸς τοὺς κακοὺς μηδέποτε μόνιμον φῶμεν γίνεσθαι, μηδέ τινα ἐπιστήμην αὐτῷ σπουδῆ πρὸς τοὺς τοιοῦτους ἂν χρῆσθαι ποτε;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γάρ;

ΞΕΝΟΣ [310a] Τοῖς δ' εὐγενέσι γενομένοις τε ἐξ ἀρχῆς ἤθεσι θρηφθεῖσί τε κατὰ φύσιν μόνοις διὰ νόμων ἐμφύεσθαι, καὶ ἐπὶ τούτοις δὴ τοῦτ' εἶναι τέχνη φάρμακον, καὶ καθάπερ εἶπομεν τοῦτον θεϊότερον εἶναι τὸν σύνδεσμον ἀρετῆς μερῶν φύσεως ἀνομοίων καὶ ἐπὶ τὰ ἐναντία φερομένων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Ἀληθέστατα.

ΞΕΝΟΣ Τοὺς μὴν λοιπούς, ὄντας ἀνθρωπίνους δεσμούς, ὑπάρχοντος τούτου τοῦ θείου σχεδὸν οὐδὲν χαλεπὸν οὔτε ἐννοεῖν οὔτε ἐννοήσαντα ἀποτελεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ [310b] Πῶς δὴ, καὶ τίνας;

ΞΕΝΟΣ Τοὺς τῶν ἐπιγαμιῶν καὶ παίδων κοινωνήσεων καὶ τῶν περὶ τὰς ἰδίας ἐκδόσεις καὶ γάμους. οἱ γὰρ πολλοὶ τὰ περὶ ταῦτα οὐκ ὀρθῶς συνδοῦνται πρὸς τὴν τῶν παίδων γέννησιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Τί δὴ;

ΞΕΝΟΣ Τὰ μὲν πλούτου καὶ δυνάμεων ἐν τοῖς τοιοῦτοις διώγματα τί καὶ τις ἂν ὡς ἄξια λόγου σπουδάζοι μεμφόμενος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Οὐδέν.

ΞΕΝΟΣ Μᾶλλον δέ γε δίκαιον τῶν περὶ τὰ γένη ποιουμένων ἐπιμέλειαν [310c] τούτων πέρι λέγειν, εἴ τι μὴ κατὰ τρόπον πράττουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Εἰκὸς γὰρ οὖν.

ΞΕΝΟΣ Πράττουσι μὲν δὴ οὐδ' ἐξ ἐνὸς ὀρθοῦ λόγου, τὴν ἐν τῷ παραχρῆμα διώκοντες ῥαστώνην καὶ τῷ τοὺς μὲν προσομοίους αὐτοῖς ἀσπάζεσθαι, τοὺς δ' ἀνομοίους μὴ στέργειν, πλεῖστον τῆ δυσχερεία μέρος ἀπονέμοντες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Οἱ μὲν που κόσμιοι τὸ σφέτερον αὐτῶν ἦθος ζητοῦσι, καὶ

STRANIERO Chi non ha la possibilità di far questo, Socrate, mai lo chiameremo con i nomi che ora sono stati oggetto della ricerca.

SOCRATE IL GIOVANE Giustissimo.

STRANIERO E allora? Un'anima valorosa, assumendo tale verità, [309e] non si addomestica e non vorrebbe così prendere parte soprattutto di ciò che è giusto, mentre, se non la possiede, non tende piuttosto verso una natura ferina?

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO E che dire della natura che tende al decoro? Non diviene, almeno come può diventarlo in una forma di governo, realmente saggia e temperante quando prende parte di queste opinioni, mentre, se non partecipa delle opinioni di cui parliamo, non assume assai giustamente una vergognosa fama di stoltezza?

SOCRATE IL GIOVANE Certamente.

STRANIERO Dunque non dobbiamo dire che siano mai saldi quell'intreccio e quel legame che i malvagi stringono con se stessi e quelli che i buoni stringono con i malvagi, né che esista una scienza che possa mai seriamente servirsene in tali situazioni?

SOCRATE IL GIOVANE Come infatti?

STRANIERO [310a] Pertanto in coloro che sono nati da nobile origine e la cui indole sin dall'inizio è stata educata secondo tale natura, solo in essi questi legami sono ingenerati mediante le leggi, e per costoro è come un rimedio voluto dall'arte, e, dicevamo, questo è il legame più divino delle parti che compongono la natura della virtù, parti dissimili e inclini a direzioni opposte.

SOCRATE IL GIOVANE Verissimo.

STRANIERO Quanto agli altri legami rimasti, che sono legami umani, se esiste questo legame divino, non è difficile né pensarli né, una volta che li si è pensati, realizzarli.

SOCRATE IL GIOVANE [310b] Come dici e di quali legami parli?

STRANIERO Parlo dei legami riguardanti matrimoni tra sudditi di diverse città, e di quelli inerenti alla comunanza degli scambi dei giovani da sposare, e di quelli che regolano la loro privata consegna e le nozze. La maggior parte non si unisce correttamente, in questo genere di legami, in funzione della procreazione dei figli.

SOCRATE IL GIOVANE E allora?

STRANIERO Per quanto riguarda la caccia alla ricchezza e alla potenza in tali legami, perché bisognerebbe spendere le proprie energie a criticarla, quasi fosse degna di un discorso?

SOCRATE IL GIOVANE Per nulla.

STRANIERO Piuttosto è ragionevole parlare di costoro che si prendono cura della parentela, [310c] per vedere se agiscono secondo un comportamento non corretto.

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare verosimile.

STRANIERO Essi agiscono non partendo da un unico giusto discorso, ma inseguono la tranquillità del momento presente, e ora con il dimostrarsi affettuosi con chi è loro simile, ora con il detestare chi non lo è, assegnano a tale insofferenza la parte maggiore.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Le persone che regolano la loro vita secondo il decoro

κατὰ δύναμιν γαμοῦσί τε παρὰ τούτων καὶ τὰς ἐκδιδομένας [310d] παρ' αὐτῶν εἰς τούτους ἐκπέμπουσι πάλιν ὡς δ' αὐτως τὸ περὶ τὴν ἀνδρείαν γένος δρᾶ, τὴν αὐτοῦ μεταδιῶκον φύσιν, δεόν ποιεῖν ἀμφοτέρω τὰ γένη τούτων τούναντίον ἅπαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς, καὶ διὰ τί;

ΞΕΝΟΣ Διότι πέφυκεν ἀνδρεία τε ἐν πολλαῖς γενέσεσιν ἄμεικτος γεννωμένη σῶφρονι φύσει κατὰ μὲν ἀρχὰς ἀκμάζειν ῥώμη, τελευτῶσα δὲ ἐξανθεῖν παντάπασι μανίαις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Εἰκός.

ΞΕΝΟΣ Ἡ δὲ αἰδοῦς γε αὐτὴ λίαν πλήρης ψυχὴ καὶ ἀκέραστος τόλμης ἀνδρείας, [310e] ἐπὶ δὲ γενεὰς πολλὰς οὕτω γεννηθεῖσα, νοθεστέρα φύεσθαι τοῦ καιροῦ καὶ ἀποτελευτῶσα δὴ παντάπασιν ἀναπηροῦσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Καὶ τοῦτ' εἰκός οὕτω συμβαίνειν.

ΞΕΝΟΣ Τούτους δὴ τοὺς δεσμοὺς ἔλεγον ὅτι χαλεπὸν οὐδὲν συνδεῖν ὑπάρξαντος τοῦ περὶ τὰ καλὰ κάγαθὰ μίαν ἔχειν ἀμφοτέρω τὰ γένη δόξαν. τοῦτο γὰρ ἐν καὶ ὅλον ἐστὶ βασιλικῆς συνουσίας ἔργον, μηδέποτε εἶναι ἀφίστασθαι σῶφρονα ἀπὸ τῶν ἀνδρείων ἦθη, συγκερκίζοντα δὲ ὁμοδοξίαις καὶ τιμαῖς καὶ ἀτιμίαις καὶ δόξαις καὶ ὁμηρειῶν ἐκδόσεσιν εἰς ἀλλήλους, λείον καὶ τὸ λεγόμενον εὐήτριον ὕφασμα συνάγοντα ἐξ αὐτῶν, [311a] τὰς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀρχὰς αἰεὶ κοινῇ τούτοις ἐπιτρέπειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς;

ΞΕΝΟΣ Οὐ μὲν ἂν ἐνός ἄρχοντος χρεῖα συμβαίνειν, τὸν ταῦτα ἀμφοτέρω ἔχοντα αἰρούμενον ἐπιστάτην· οὐ δ' ἂν πλειόνων, τούτων μέρος ἑκατέρων συμμειγνύντα. τὰ μὲν γὰρ σωφρόνων ἀρχόντων ἦθη σφόδρα μὲν εὐλαβῆ καὶ δίκαια καὶ σωτήρια, δριμύτητος δὲ καὶ τινος ἰταμότητος ὀξείας καὶ πρακτικῆς ἐνδείται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Δοκεῖ γοῦν δὴ καὶ τάδε.

ΞΕΝΟΣ [311b] Τὰ δ' ἀνδρεία γε αὐτὴ πρὸς μὲν τὸ δίκαιον καὶ εὐλαβὲς ἐκείνων ἐπιδεέστερα, τὸ δὲ ἐν ταῖς πράξεσι ἰταμόν διαφερόντως ἴσχει. πάντα δὲ καλῶς γίνεσθαι τὰ περὶ τὰς πόλεις ἰδία καὶ δημοσία τούτοις μὴ παραγενομένοις ἀμφοῖν ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΞΕΝΟΣ Τοῦτο δὴ τέλος ὕφασματος εὐθυπλοκία συμπλακὲν γίνεσθαι φῶμεν πολιτικῆς πράξεως τὸ τῶν ἀνδρείων καὶ σωφρόνων ἀνθρώπων ἦθος, ὁπόταν ὁμονοία καὶ φιλία κοινὸν [311c] συναγαγοῦσα αὐτῶν τὸν βίον ἢ βασιλικὴ τέχνη, πάντων μεγαλοπρεπέστατον ὕφασμάτων καὶ ἄριστον ἀποτελέσασα [ὥστ' εἶναι κοινόν] τοὺς τ' ἄλλους ἐν ταῖς πόλεσι πάντας δούλους καὶ ἐλευθέρους ἀπίσχουσα, συνέχη τούτῳ τῷ πλέγματι, καὶ καθ' ὅσον εὐδαίμονι προσήκει γίνεσθαι πόλει τούτου μηδαμῆ μηδὲν ἑλλείπουσα ἀρχὴ τε καὶ ἐπιστατῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ Κάλλιστα αὐτὸν βασιλικὸν ἀπετέλεσας ἀνδρα ἡμῖν, ὦ ξένε, καὶ τὸν πολιτικόν.

vanno in cerca di un costume che rispecchi il proprio, e, per quanto loro possibile, prendono moglie tra donne appartenenti alla loro classe, e le fanciulle [310d] da loro date in sposa vengono affidate a uomini che appartengono a questa classe: e così si comporta il genere dei valorosi, quando insegue la sua stessa natura, mentre entrambi i generi dovrebbero fare il contrario.

SOCRATE IL GIOVANE Come? E perché?

STRANIERO Perché il valore, se si genera in molte generazioni senza mescolarsi alla natura temperante, in principio è nel pieno delle forze, ma alla fine degenera assolutamente nella follia.

SOCRATE IL GIOVANE Mi pare verosimile.

STRANIERO D'altra parte, l'anima eccessivamente piena di ritrosia, che rifiuta di mescolarsi alla valorosa audacia, [310e] nascendo in questo modo per molte generazioni, diviene più tarda del necessario, e alla fine viene generalmente resa mutila.

SOCRATE IL GIOVANE Anche questo mi sembra che accada così.

STRANIERO Dicevo che non è affatto difficile stringere questi legami quando ambedue i generi hanno una sola opinione riguardo a ciò che è bello e buono. Questa, infatti, è nel suo complesso l'unica opera di tessitura dell'arte del regnare, vale a dire non permettere mai che un costume di vita temperante si allontani da quello dei valorosi, ma intrecciandoli insieme mediante la conformità delle opinioni, gli onori, i disonori, la buona fama, le consegne delle garanzie reciproche, e componendo da questi elementi un tessuto liscio e, come si dice, "ben lavorato", [311a] possa affidare sempre in comune a costoro i poteri negli Stati.

SOCRATE IL GIOVANE Come?

STRANIERO Dove occorra un solo governante, scegliendo come preposto uno che abbia queste due qualità; ma dove occorran più governanti, mescolando parti uguali dell'una e dell'altra qualità di costoro. Da un lato i costumi dei governanti temperanti e moderati sono assai cauti, giusti, e conducono alla salvezza, ma mancano di forza e di una certa energica ed operosa arditezza.

SOCRATE IL GIOVANE Mi sembra che sia così anche questo.

STRANIERO [311b] D'altra parte i comportamenti valorosi hanno più bisogno di quegli altri di giustizia e di prudenza, ma nelle loro azioni si distinguono per l'audacia. Tutto quanto avviene nello Stato non potrebbe avere successo, sia in privato sia in pubblico, se non vi fossero questi due elementi.

SOCRATE IL GIOVANE Come no?

STRANIERO Diciamo che questo è il compimento del tessuto, intrecciato con retta tessitura, dell'attività politica: allorché l'arte del regnare, [311c] unendo insieme nella conformità del pensiero e in amicizia il costume di vita degli uomini valorosi e temperanti e le loro vite, realizza fra tutti i tessuti quello più sontuoso e migliore, e avvolgendo tutti gli altri, schiavi e liberi, che sono nello Stato, li tiene uniti in questo intreccio, e regge e dirige senza tralasciare nulla di quanto convenga ad uno Stato felice.

SOCRATE IL GIOVANE Hai elaborato benissimo per noi la figura dell'uomo regale e quella del politico, straniero.

Παρμενίδης / Parmenide

Il Parmenide appartiene all'ultima fase degli scritti platonici e viene collocato fra le cosiddette opere della vecchiaia. Rispetto agli altri scritti di questo periodo, esso segna, dal punto di vista dello stile, un ritorno alla forma del dialogo narrato alla terza persona: tale struttura narrativa, adoperata negli scritti della maturità, come ad esempio nella Repubblica, nel Protagora, nel Simposio, nel Fedone, era stata successivamente abbandonata in luogo di quella drammatica, per essere in seguito ripresa, come nel Parmenide appunto, probabilmente per ragioni di comodità espositiva. Degna di nota è anche l'assenza del personaggio di Socrate, probabilmente motivata dal desiderio di Platone di voler approfondire e allargare l'orizzonte delle sue speculazioni, introducendo nel suo sistema filosofico quelle questioni che furono al centro del dibattito della scuola eleatica (che fu appunto fondata da Parmenide di Elea alla fine del VI secolo a.C., e che fra i suoi esponenti ebbe anche quello Zenone di cui si fa menzione nel corso del dialogo).

Il Parmenide rappresenta dunque una definizione, o meglio una ridefinizione, della celebre dottrina delle idee che, come sappiamo, costituisce uno degli elementi fondamentali della metafisica platonica: nella prima parte le idee vengono definite, in primo luogo, in base alla relazione che stabiliscono fra loro, in secondo luogo, in base al rapporto che istituiscono con le cose o gli oggetti singoli; nella seconda parte, invece, l'intera questione viene riconsiderata secondo l'analisi dialettica del rapporto uno-molti.

Il dialogo si apre con il racconto di Cefalo, che, giunto ad Atene da Clazomene insieme ad altri filosofi, si fa accompagnare a casa di Antifonte. Qui inizia il resoconto della discussione avvenuta tra Socrate, Parmenide, e Zenone durante le Grandi Panatenee. Dopo aver notato una certa affinità fra le tesi di Zenone – volte a negare la molteplicità – e quelle di Parmenide – tendenti ad affermare l'esistenza dell'uno –, Socrate cerca di risolvere l'antinomia in cui è caduto il ragionamento di Zenone, e spiega che se si volesse dimostrare che gli oggetti simili, in quanto simili, sono dissimili, si direbbe qualcosa di assurdo e di incredibile, ma che se si volesse affermare che gli oggetti simili sono tali perché partecipano della specie della somiglianza, e quelli dissimili sono dissimili perché partecipano della specie della dissomiglianza, si affermerebbe un principio assolutamente ragionevole.

Ammessa l'esistenza di queste specie, meglio conosciute con il termine di "idee", occorre domandarsi di quali oggetti vi siano le idee. Socrate risponde che vi sono le idee della somiglianza e della dissomiglianza, dell'uno e dei molti, della quiete e del moto, e, ancora,

del giusto, del bene, e del bello, ma relativamente ad oggetti come quelli dell'uomo, del fuoco, e dell'acqua, ammette di essersi trovato spesso in difficoltà, mentre dinanzi ad oggetti di alcun valore come il capello, il fango, il sudiciume, Socrate non ha dubbi e nega con fermezza che per tali oggetti possano esistere delle idee corrispondenti. Questo atteggiamento provoca l'affettuoso rimprovero di Parmenide: essendo ancora giovane, Socrate presta più attenzione alle opinioni degli uomini che alla filosofia, dalla quale evidentemente non si è ancora lasciato coinvolgere; e dunque, soltanto dopo che si sarà lasciato totalmente coinvolgere da essa, non negherà più nessuna idea di nessun oggetto.

Qui sorge tutta una serie di difficoltà legate alla partecipazione dei singoli oggetti alle idee. In che misura, domanda Parmenide, i singoli oggetti partecipano dell'idea? L'idea, infatti, se è una, non può partecipare di ciascun oggetto, e, del resto, se fosse presente in molti oggetti, non sarebbe più una ma molteplice. D'altra parte il rapporto tra idee e singole cose non può essere inteso come rapporto tra modelli e copie, perché questo rapporto richiederebbe l'intervento della somiglianza che costituirebbe dunque una terza idea tra l'idea in sé e il singolo oggetto; ma questa terza idea darebbe luogo ad un'altra somiglianza e si procederebbe così all'infinito. Infine le idee non possono essere considerate come pensieri che sono nella mente degli uomini. All'uomo, infatti, appartiene la conoscenza relativa all'esperienza sensibile e agli oggetti di questo mondo: l'uomo, ad esempio, è in grado di conoscere il rapporto che si può stabilire tra un padrone e uno schiavo, ma non possiede la conoscenza che si riferisce al rapporto in generale, preso in se stesso, fra l'essere schiavi e l'essere padroni. Quest'ultimo genere di conoscenza appartiene ad una "scienza in sé" che noi non possediamo ma che è propria soltanto della divinità. E la divinità, a sua volta, non potrà conoscere le cose di questo mondo: sicché le idee, prese in sé, sarebbero inconoscibili all'uomo, e si troverebbero su di un piano parallelo rispetto agli oggetti di questo mondo.

Le obiezioni di Parmenide lasciano assai disorientato il giovane Socrate: non è possibile infatti negare totalmente l'esistenza delle idee, perché, se così si facesse, si arriverebbe quasi a negare l'esistenza e le finalità della stessa filosofia. Si prospetta la necessità di riconsiderare l'intera questione, percorrendo una strada diversa rispetto a quella seguita sino a quel momento: adottando dunque il metodo dell'analisi dialettica, bisogna stabilire un'ipotesi intorno all'uno (ovvero all'idea in sé), e osservare, anche alla luce del suo rapporto con i molti (ovvero alla molteplicità degli oggetti), quali conseguenze scaturiscono dalla negazione e dall'affermazione di quella ipotesi. La discussione viene affidata a Parmenide che si sceglie come interlocutore il più giovane dei presenti, Aristotele: prende così avvio quella seconda parte del dialogo di cui si diceva prima, la quale, messa da parte ogni connotazione narrativa, si svolge in un rapido e serrato susseguirsi di brevi domande e risposte che ci conducono sino alla conclusione del dialogo stesso.

La discussione si articola intorno a nove ipotesi. La prima si pro-

pone di esaminare tutte le determinazioni che conseguono alla proposizione: «se l'uno è uno». Se l'uno è uno, esso non ha né principio, né mezzo, né fine; non ha forma circolare o rettilinea; non è in alcun luogo; non si muove e non sta fermo; non è identico né a se stesso né alle altre cose; non è né più giovane né più vecchio, e neppure coetaneo di se stesso o di altri, e pertanto «non ha nome, né discorso, né scienza, né sensazione, né opinione» (142a). La seconda ipotesi prevede invece il caso in cui «l'uno è». Se l'uno è, esso prende parte dell'essere ed è fornito di parti; è limitato e finito; ha principio, mezzo e fine, e forma, è in se stesso e in altro da sé, si muove e sta fermo, è identico a sé e alle altre cose e diverso da sé e dalle altre cose, è più vecchio, più giovane, e coetaneo sia rispetto a se stesso, sia rispetto alle altre cose. Dunque, se l'uno è, «ci potrà essere scienza, opinione, e sensazione di esso» (155e).

Giunto a questo punto, Parmenide esamina la terza ipotesi: «se l'uno è e non è». Viene studiato il problema del divenire e del mutamento, come ad esempio, il procedere dall'essere al non essere, oppure il passaggio dallo stato di moto a quello di quiete: «la singolare natura dell'istante» (156d) rappresenta quella particolare condizione che segna il passaggio dell'uno da uno stato ad un altro. La quarta e la quinta ipotesi si possono formulare nello stesso modo — «se l'uno è, quale conseguenza scaturisce per le altre cose» —, anche se riguardano due casi diversi: nel caso della quarta ipotesi, infatti, Parmenide conclude che le altre cose sono identiche e diverse, in quiete e in movimento, e saranno allora oggetto di tutte quelle determinazioni di cui è oggetto l'uno che è, ma se non prendono parte dell'uno (ed è il caso della quinta ipotesi) esse non parteciperanno neppure delle determinazioni dell'uno.

Anche la sesta e la settima ipotesi sono formulate nello stesso modo, benché riguardino due aspetti differenti dell'uno che non è: il non essere dell'uno può essere relativo (ed è il caso prospettato nella sesta ipotesi), per cui l'uno è, ad esempio, dissimile dalle altre cose ma simile a se stesso, disuguale in relazione alle altre cose ma uguale a se stesso; ed assoluto, e cioè totalmente privo dell'essere e di ogni altra determinazione. Le ultime due ipotesi riguardano le conseguenze che derivano per le altre cose nel caso in cui l'uno non sia. Se l'uno non è, infatti, le altre cose non possono parteciparvi, e solo in apparenza possiedono le determinazioni dell'uno. Non potendo dunque le altre cose partecipare dell'uno, le conclusioni della nona ipotesi non potranno che essere negative.

Il dialogo si chiude così con il riconoscimento, mediante l'analisi dialettica del rapporto uno-molti, dell'essere e del non essere dell'uno e delle altre cose diverse dall'uno (e a questo proposito è stato notato come sia curioso che tale riconoscimento venga da quel Parmenide che nel suo sistema aveva negato il non essere): «sia che l'uno sia, sia che non sia, esso stesso e le altre cose, rispetto a se stesso e fra di loro, sono tutto, in relazione ad ogni aspetto dell'essere, e non sono, e appaiono e non appaiono» (166c).

[126a] Ἐπειδὴ Ἀθήναζε οἴκοθεν ἐκ Κλαζομενῶν ἀφικόμεθα, κατ' ἀγορὰν ἐνετύχομεν Ἀδειμάντῳ τε καὶ Γλαύκωνι· καὶ μου λαβόμενος τῆς χειρὸς ὁ Ἀδείμαντος, Χαῖρ', ἔφη, ὦ Κέφαλε, καὶ εἶ του δέη τῶν τῆδε ὧν ἡμεῖς δυνατοί, φράζε.

Ἄλλὰ μὲν δὴ, εἶπον ἐγώ, πάρειμί γε ἐπ' αὐτὸ τοῦτο, δεησόμενος ὑμῶν.

Λέγοις ἄν, ἔφη, τὴν δέησιν.

[126b] Καὶ ἐγὼ εἶπον· Τῷ ἀδελφῷ ὑμῶν τῷ ὁμομητρίῳ τί ἦν ὄνομα; οὐ γὰρ μέμνημαι. παῖς δέ που ἦν, ὅτε τὸ πρότερον ἐπεδήμησα δεῦρο ἐκ Κλαζομενῶν· πολὺς δὲ ἤδη χρόνος ἐξ ἐκείνου. τῷ μὲν γὰρ πατρί, δοκῶ, Πυριλάμπης ὄνομα.

Πάνυ γε, ἔφη.

Αὐτῷ δέ γε;

Ἀντιφῶν. ἀλλὰ τί μάλιστα πυνθάνη;

Οἶδε, εἶπον ἐγώ, πολῖταί τ' ἐμοί εἰσι, μάλα φιλόσοφοι, ἀκηκόασί τε ὅτι οὗτος ὁ Ἀντιφῶν Πυθοδώρῳ τινὶ Ζήνωνος ἐταίρῳ [126c] πολλὰ ἐντετύχηκε, καὶ τοὺς λόγους, οὓς ποτε Σωκράτης καὶ Ζήνων καὶ Παρμενίδης διελέχθησαν, πολλάκις ἀκούσας τοῦ Πυθοδώρου ἀπομνημονεύει.

Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις.

Τούτων τοίνυν, εἶπον, δεόμεθα διακοῦσαι.

Ἄλλ' οὐ χαλεπὸν, ἔφη· μειράκιον γὰρ ὧν αὐτοὺς εὖ μάλα διεμελέτησεν, ἐπεὶ νῦν γε κατὰ τὸν πάππον τε καὶ ὁμώνυμον πρὸς ἱπικῆν τὰ πολλὰ διατρίβει. ἀλλ' εἰ δεῖ, ἴωμεν παρ' αὐτόν· ἄρτι γὰρ ἐνθένδε οἴκαδε οἴχεται, οἴκει δὲ ἐγγὺς ἐν Μελίτῃ.

[127a] Ταῦτα εἰπόντες ἐβαδίζομεν, καὶ κατελάβομεν τὸν Ἀντιφῶντα οἶκοι, χαλινόν τινα χαλκεῖ ἐκδιδόντα σκευάσαι· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνου ἀπηλλάγη οἷ τε ἀδελφοὶ ἔλεγον αὐτῷ ὧν ἔνεκα παρεῖμεν, ἀνεγνώρισέν τέ με ἐκ τῆς προτέρας ἐπιδημίας καὶ με ἠσπάζετο, καὶ δεομένων ἡμῶν διελθεῖν τοὺς λόγους, τὸ μὲν πρῶτον ὠκνεῖ – πολὺ γὰρ ἔφη ἔργον εἶναι – ἔπειτα μέντοι διηγείτο. ἔφη δὲ δὴ ὁ Ἀντιφῶν λέγειν τὸν Πυθόδωρον ὅτι ἀφίκοιντό ποτε εἰς Παναθήναια τὰ μεγάλα [127b] Ζήνων τε καὶ Παρμενίδης. τὸν μὲν οὖν Παρμενίδην εὖ μάλα ἤδη πρεσβύτην εἶναι, σφόδρα πολίον, καλὸν δὲ κάγαθὸν τὴν ὄψιν, περὶ ἔτη μάλιστα πέντε καὶ

1. Nulla sappiamo di questo Cefalo che con il suo racconto dà l'avvio al dialogo: non va confuso con il padre dell'oratore Lisia, in casa del quale si svolge la *Repubblica*. Adimanto e Glaucone sono fratelli di Platone. 2. Città sulle coste dell'Asia Minore. 3. Secondo marito di Perictione, madre di Platone, da cui nacque l'Antifonte di cui Cefalo chiede notizie. 4. Figlio di Isoloco e discepolo di Zenone. 5. Zenone (490-445 a.C.) fu uno dei massimi esponenti della scuola eleatica fondata da Parmenide (515-450 a.C.). Parmenide, che guiderà la discussione nella seconda parte del dialogo, sosteneva che l'essere fosse unico, indivisibile e immutabile. 6. Antifonte, padre di Pirilampe. 7. Vil-

[126a] Non appena giungemmo ad Atene, provenendo da casa nostra, ovvero da Clazomene,² sulla piazza incontrammo Adimanto e Glaucone. E Adimanto, mi prese la mano e «Salve», disse, «Cefalo,¹ dimmi se hai bisogno di qualcuno degli abitanti del luogo, sui quali esercitiamo la nostra influenza».

«Ma io», risposi, «vengo qui proprio per questo motivo, per chiedervi un favore».

«Puoi esporre la tua richiesta», disse.

[126b] E io: «Come si chiamava quel vostro fratello da parte di madre? Non ricordo. Era solo un bambino, quando per la prima volta mi stabilii qui da Clazomene: ma da allora è ormai trascorso molto tempo. Il nome del padre, mi sembra, era Pirilampe».³

«Certamente», rispose.

«E lui?»

«Antifonte. Ma perché ti interessa così tanto?»

«Costoro», dissi io, «sono miei concittadini, filosofi senza dubbio, e hanno sentito dire che questo Antifonte si è incontrato molte volte con un certo Pitodoro,⁴ discepolo di Zenone,⁵ [126c] e ricorda, per averli spesso ascoltati da Pitodoro, i discorsi che allora Socrate, Zenone, e Parmenide avevano tenuto».

«Quello che dici è vero», disse.

«Proprio questi discorsi», dissi, «chiediamo di ascoltare».

«Ma non è una cosa difficile», rispose. «Era ancora un giovanetto, e già rifletteva assai attentamente intorno a tali questioni, mentre ora, come il nonno suo omonimo,⁶ trascorre la maggior parte del suo tempo dedicandosi all'equitazione. Ma se proprio si deve, andiamo da lui: un momento fa è andato via di qui e sta andando a casa: abita qui vicino, in Melite».⁷

[127a] Dopo queste parole ci mettemmo in strada, e trovammo Antifonte in casa, mentre stava consegnando ad un fabbro una briglia da riparare: non appena si liberò da quell'uomo, i fratelli gli spiegarono il motivo per cui eravamo venuti da lui, e fu così che mi riconobbe dal mio precedente soggiorno, e mi salutò con affetto. Quando noi gli chiedemmo che ci esponesse quei discorsi, in un primo tempo si mostrò esitante – diceva infatti che si trattava di un'opera assai ardua – ma in un secondo tempo cominciò ad esporli. Antifonte prese a dire come Pitodoro gli aveva raccontato di Zenone e Parmenide [127b] che una volta erano venuti alle Grandi Panatenee.⁸ Parmenide era già assai vecchio, i capelli completamente bianchi, l'aspetto bello e nobile, e si trovava intor-

laggio dell'Attica. 8. Solenni celebrazioni quinquennali in onore di Atena.

ἐξήκοντα· Ζήνωνά δὲ ἐγγὺς τῶν τετταράκοντα τότε εἶναι, εὐμήκη δὲ καὶ χαρίεντα ἰδεῖν, καὶ λέγεσθαι αὐτὸν παιδικὰ τοῦ Παρμενίδου γεγονέναι. καταλύειν δὲ αὐτοὺς ἔφη παρὰ τῷ Πυθοδώρῳ [127c] ἐκτὸς τείχους ἐν Κεραμεικῷ· οἱ δὲ καὶ ἀφικέσθαι τὸν τε Σωκράτη καὶ ἄλλους τινὰς μετ' αὐτοῦ πολλοὺς, ἐπιθυμοῦντας ἀκοῦσαι τῶν τοῦ Ζήνωνος γραμμάτων – τότε γὰρ αὐτὰ πρῶτον ὑπ' ἐκείνων κοιμισθῆναι – Σωκράτη δὲ εἶναι τότε σφόδρα νέον. ἀναγιγνώσκειν οὖν αὐτοῖς τὸν Ζήνωνά αὐτόν, τὸν δὲ Παρμενίδην τυχεῖν ἔξω ὄντα· καὶ εἶναι πάνυ βραχὺ ἔτι λοιπὸν τῶν λόγων ἀναγιγνωσκομένων, ἠνίκα [127d] αὐτὸς τε ἐπεισελθεῖν ἔφη ὁ Πυθόδωρος ἔξωθεν καὶ τὸν Παρμενίδην μετ' αὐτοῦ καὶ Ἀριστοτέλη τὸν τῶν τριάκοντα γενόμενον, καὶ σμίκρ' ἄττα ἔτι ἐπακοῦσαι τῶν γραμμάτων· οὐ μὴν αὐτὸς γε, ἀλλὰ καὶ πρότερον ἀκηκοέναι τοῦ Ζήνωνος.

Τὸν οὖν Σωκράτη ἀκούσαντα πάλιν τε κελεῦσαι τὴν πρώτην ὑπόθεσιν τοῦ πρώτου λόγου ἀναγνῶναι, καὶ ἀναγνωσθείσης, [127e] Πῶς, φάναι, ὦ Ζήνων, τοῦτο λέγεις; εἰ πολλά ἐστὶ τὰ ὄντα, ὡς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὅμοιά τε εἶναι καὶ ἀνόμοια, τοῦτο δὲ δὴ ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὅμοια οὔτε τὰ ὅμοια ἀνόμοια οἶόν τε εἶναι; οὐχ οὕτω λέγεις;

Οὕτω, φάναι τὸν Ζήνωνά.

Οὐκοῦν εἰ ἀδύνατον τὰ τε ἀνόμοια ὅμοια εἶναι καὶ τὰ ὅμοια ἀνόμοια, ἀδύνατον δὲ καὶ πολλὰ εἶναι; εἰ γὰρ πολλὰ εἶη, πάσχοι ἂν τὰ ἀδύνατα. ἄρα τοῦτο ἐστὶν ὃ βούλονταί σου οἱ λόγοι, οὐκ ἄλλο τι ἢ διαμάχεσθαι παρὰ πάντα τὰ λεγόμενα ὡς οὐ πολλά ἐστὶ; καὶ τούτου αὐτοῦ οἶει σοι τεκμήριον εἶναι ἕκαστον τῶν λόγων, ὥστε καὶ ἡγῆ τῶσαῦτα τεκμήρια παρέχεσθαι, ὅσουσπερ λόγους γέγραφας, ὡς οὐκ ἔστι πολλά; [128a] οὕτω λέγεις, ἢ ἐγὼ οὐκ ὀρθῶς καταμανθάνω;

Οὐκ, ἀλλά, φάναι τὸν Ζήνωνά, καλῶς συνήκας ὅλον τὸ γράμμα ὃ βούλεται.

Μανθάνω, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, ὦ Παρμενίδη, ὅτι Ζήνων ὅδε οὐ μόνον τῇ ἄλλῃ σου φιλίᾳ βούλεται ὠκείωσθαι, ἀλλὰ καὶ τῷ συγγράμματι. ταῦτόν γὰρ γέγραφε τρόπον τινὰ ὅπερ σύ, μεταβάλλων δὲ ἡμᾶς πειράται ἐξαπατᾶν ὡς ἕτερόν τι λέγων. σὺ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ποιήμασιν ἐν φῆς εἶναι τὸ πᾶν, [128b] καὶ τούτων τεκμήρια παρέχῃ καλῶς τε καὶ εὖ· ὅδε δὲ αὐτὸ οὐ πολλά φησὶν εἶναι, τεκμήρια δὲ καὶ αὐτὸς πάμπολλα καὶ παμμεγέθη παρέχεται. τὸ οὖν τὸν μὲν ἐν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά, καὶ οὕτως ἐκάτερον λέγειν ὥστε μηδὲν τῶν αὐτῶν εἰρηκέναι δοκεῖν σχεδόν τι λέγοντας ταῦτά, ὑπὲρ ἡμᾶς τοὺς ἄλλους φαίνεται ὑμῖν τὰ εἰρημένα εἰρησθαι.

Ναί, φάναι τὸν Ζήνωνά, ὦ Σώκρατες, σὺ δ' οὖν τὴν ἀλήθειαν τοῦ γράμματος οὐ πανταχοῦ ἤσθησαι. καίτοι [128c] ὡσπερ γε αἱ Λά-

9. Quartiere di Atene, diviso in due dalle mura fatte costruire da Temistocle. 10. Si allude al grande filosofo Aristotele (384-322 a.C.), assai giovane nel periodo in cui si svolge il dialogo. Come ricorda Platone, egli fece parte del governo dei Trenta tiranni, personaggi politici di tendenze oligarchiche che nel 404 si erano impadroniti del potere ad Atene, rovesciando la democrazia.

no ai sessantacinque anni; Zenone allora era vicino ai quarant'anni, alto di statura ed elegante a vedersi, e si diceva che fosse stato l'amante di Parmenide. Disse che costoro avevano alloggiato presso Pitodoro, [127c] fuori delle mura, nel Ceramico.⁹ Lì era giunto Socrate, e insieme a lui molte altre persone, tutte desiderose di ascoltare la lettura dell'opera di Zenone: allora per la prima volta da quelli il libro fu portato qui fra noi. In quel tempo Socrate era assai giovane. Fu lo stesso Zenone a leggere il libro, mentre Parmenide, per caso, si trovava fuori di casa: mancavano ancora poche righe al termine della lettura, quando [127d] lo stesso Pitodoro disse di essere entrato in casa da fuori, e con lui Parmenide e Aristotele, quello che aveva fatto parte dei Trenta,¹⁰ e ascoltarono ancora poche righe del libro. Per lui non fu così, poiché anche in precedenza aveva ascoltato Zenone.

Socrate, dopo che ebbe ascoltato, domandò che fosse letta di nuovo la prima ipotesi del primo discorso, e, una volta che fu riletta, disse: [127e] «Che senso ha, o Zenone, quello che dici? Tu dici che se sono molte le cose che sono, esse devono essere simili e anche dissimili, ma che questo è impossibile: non è vero infatti che né è simile ciò che è dissimile, né è dissimile ciò che è simile? Non è così che dici?»

«È così», disse Zenone.

«Dunque, se è impossibile che le cose dissimili siano simili e le cose simili siano dissimili, è impossibile che siano anche molte? Se fossero molte, capiterebbe loro di trovarsi in una condizione che è impossibile che si verifichi. È questo che vogliono i tuoi discorsi, vale a dire non fare nient'altro se non sostenere, andando contro ogni affermazione che viene fatta, che non esiste la molteplicità? E pensi forse che ciascuno dei tuoi discorsi rappresenti per te una prova a favore di tali asserzioni, sicché anche ritieni che tante sono le prove che sei in grado di fornire quanti sono i discorsi che hai scritto riguardanti la non esistenza della molteplicità? [128a] Dici così, o io non intendo correttamente?»

«No», disse Zenone, «ma hai compreso bene quello che complessivamente intendevo dire nel mio scritto».

«Capisco, Parmenide», disse Socrate, «che il nostro Zenone non solo vuole, sopra ogni altra cosa, stringersi in vincolo di amicizia con te, ma anche con il suo scritto. Ha scritto le stesse cose, per un certo verso, che hai scritto tu, anche se, cambiando qualche particolare, tenta di ingannarci, come se avesse detto qualcosa di diverso. Tu nei tuoi versi affermi che il tutto è uno, [128b] e di queste affermazioni fornisci delle prove valide e plausibili: costui a sua volta dice che i molti non esistono, e anch'egli fornisce moltissime prove e di considerevole ampiezza. Poiché uno di voi afferma che il tutto è uno, e l'altro nega l'esistenza dei molti, e poiché l'uno e l'altro parlate in modo da sembrare non aver detto le stesse cose, mentre press'a poco le avete dette, mi sembra che le cose che avete detto siano dette per superare l'intelligenza di noi altri».

«Sì», disse Zenone, «o Socrate. Tu però non hai capito in ogni sua parte il vero spirito del mio scritto. Eppure, [128c] come le cagne

καιναι σκύλακες εὖ μεταθεῖς τε καὶ ἰχνεύεις τὰ λεχθέντα· ἀλλὰ πρῶτον μὲν σε τοῦτο λανθάνει, ὅτι οὐ παντάπασιν οὕτω σεμνύνεται τὸ γράμμα, ὥστε ἄπερ σὺ λέγεις διανοηθὲν γραφῆναι, τοὺς ἀνθρώπους δὲ ἐπικρυπτόμενον ὡς τι μέγα διαπραττόμενον· ἀλλὰ σὺ μὲν εἶπες τῶν συμβεβηκότων τι, ἔστι δὲ τό γε ἀληθὲς βοήθειά τις ταῦτα [τὰ γράμματα] τῷ Παρμενίδου λόγῳ πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας αὐτὸν κωμωδεῖν [128d] ὡς εἰ ἓν ἐστι, πολλὰ καὶ γελοῖα συμβαίνει πάσχειν τῷ λόγῳ καὶ ἐναντία αὐτῷ. ἀντιλέγει δὴ οὖν τοῦτο τὸ γράμμα πρὸς τοὺς τὰ πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταῦτα καὶ πλείω, τοῦτο βουλόμενον δηλοῦν, ὡς ἔτι γελοϊότερα πάσχοι ἂν αὐτῶν ἢ ὑπόθεσις, εἰ πολλὰ ἐστίν, ἢ ἢ τοῦ ἓν εἶναι, εἰ τις ἱκανῶς ἐπεξίει. διὰ τοιαύτην δὴ φιλονικίαν ὑπὸ νέου ὄντος ἐμοῦ ἐγράφη, καὶ τις αὐτὸ ἔκλεψε γραφέν, ὥστε οὐδὲ βουλευσασθαι ἐξεγένετο εἴτ' ἐξοιστέον [128e] αὐτὸ εἰς τὸ φῶς εἶτε μὴ. ταύτη οὖν σε λανθάνει, ὦ Σώκρατες, ὅτι οὐχ ὑπὸ νέου φιλονικίας οἶει αὐτὸ γεγράφθαι, ἀλλ' ὑπὸ πρεσβυτέρου φιλοτιμίας· ἐπεὶ, ὅπερ γ' εἶπον, οὐ κακῶς ἀπήκασας.

Ἄλλ' ἀποδέχομαι, φάναι τὸν Σωκράτη, καὶ ἡγοῦμαι ὡς λέγεις ἔχειν. τόδε δὲ μοι εἶπέ· οὐ νομίζεις εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ [129a] εἶδος τι ὁμοιότητος, καὶ τῷ τοιούτῳ αὐτὸ ἄλλο τι ἐναντίον, ὃ ἔστιν ἀνόμοιον· τούτοις δὲ δυοῖν ὄντων καὶ ἐμὲ καὶ σὲ καὶ τὰλλα ἃ δὴ πολλὰ καλοῦμεν μεταλαμβάνειν; καὶ τὰ μὲν τῆς ὁμοιότητος μεταλαμβάνοντα ὅμοια γίνεσθαι ταύτη τε καὶ κατὰ τοσοῦτον ὅσον ἂν μεταλαμβάνη, τὰ δὲ τῆς ἀνομοιότητος ἀνόμοια, τὰ δὲ ἀμφοτέρων ἀμφοτέρα; εἰ δὲ καὶ πάντα ἐναντίων ὄντων ἀμφοτέρων μεταλαμβάνει, καὶ ἔστι τῷ μετέχειν ἀμφοῖν ὁμοιά τε καὶ ἀνόμοια αὐτὰ αὐτοῖς, [129b] τί θαυμαστόν; εἰ μὲν γὰρ αὐτὰ τὰ ὁμοιά τις ἀπέφαινε ἀνόμοια γιγνόμενα ἢ τὰ ἀνόμοια ὅμοια, τέρας ἂν οἶμαι ἦν· εἰ δὲ τὰ τούτων μετέχοντα ἀμφοτέρων ἀμφοτέρα ἀποφαίνει πεπονθότα, οὐδὲν ἔμοιγε, ὦ Ζήνων, ἄτοπον δοκεῖ, οὐδέ γε εἰ ἓν ἅπαντα ἀποφαίνει τις τῷ μετέχειν τοῦ ἓνός καὶ ταῦτα ταῦτα πολλὰ τῷ πλήθους αὐτὸ μετέχειν. ἀλλ' εἰ ὃ ἔστιν ἓν, αὐτὸ τοῦτο πολλὰ ἀποδείξει καὶ αὐτὰ πολλὰ δὴ ἓν, [129c] τοῦτο ἤδη θαυμάσομαι. καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ὡσαύτως· εἰ μὲν αὐτὰ τὰ γένη τε καὶ εἶδη ἐν αὐτοῖς ἀποφαίνοι τὰναντία ταῦτα πάθη πάσχοντα, ἄξιον θαυμάζειν· εἰ δ' ἐμὲ ἓν τις ἀποδείξει ὄντα καὶ πολλὰ, τί θαυμαστόν, λέγων, ὅταν μὲν βούληται πολλὰ ἀποφῆναι, ὡς ἕτερα μὲν τὰ ἐπὶ δεξιὰ μου ἐστίν, ἕτερα δὲ τὰ ἐπ' ἀριστερά, καὶ ἕτερα μὲν τὰ πρόσθεν, ἕτερα δὲ τὰ ὀπίσθεν, καὶ ἄνω καὶ κάτω ὡσαύτως - πλήθους γὰρ οἶμαι μετέχω - ὅταν δὲ ἓν, ἐρεῖ ὡς ἐπὶ

della Laconia, vai alla ricerca e ti metti sulle tracce delle cose dette: ma prima di tutto ti sfugge questo, che la mia opera non vuole affatto pretendere di essere scritta e concepita come tu dici, nascondendosi agli uomini, come se realizzasse un qualcosa di grande. Tu hai citato una coincidenza che si è verificata per puro caso, mentre in realtà quest'opera desidera venire in soccorso al discorso di Parmenide contro quanti tentano di metterlo in ridicolo, [128d] e sostengono che se il tutto è uno, accade che derivino al discorso molte conseguenze ridicole e a quello opposte. Pertanto questo scritto si oppone a quanti affermano la molteplicità, e con altrettanti e molto più numerosi argomenti ribatte alle loro tesi, per dimostrare che la loro ipotesi della molteplicità è ancor più ridicola di quella dell'unità, se si potesse adeguatamente esaminarla. Proprio per questa mia inclinazione alla polemica, quand'ero giovane scrissi quest'opera, e una volta che fu scritta, qualcuno me la rubò, sicché non mi fu possibile decidere se essa dovesse [128e] o no vedere la luce. Su questo punto, dunque, ti sbagli, o Socrate, pensando che sia stata ispirata non dall'inclinazione alla polemica di un giovane, ma dall'ambizione presuntuosa di un vecchio: dopodiché, come ho detto, non l'hai rappresentata male».

«Accolgo la tua replica», disse Socrate, «e credo che le cose stiano come dici. Ma dimmi: non ritieni vi sia una certa specie in sé [129a] della somiglianza, e a sua volta un'altra opposta a quella, ovvero quella della dissomiglianza, e che di queste, che sono due, prendiamo parte io, tu, e le altre cose che definiamo "molteplicità"? E quanto partecipa della somiglianza diviene simile, secondo il modo in cui vi partecipa e nella misura in cui vi partecipa, quanto invece prende parte della dissomiglianza, diviene dissimile, mentre ciò che partecipa di tutte e due le specie diventa l'una e l'altra cosa? Se ogni cosa prende parte di queste due specie che sono opposte, e le stesse cose sono simili e dissimili rispetto a se stesse in virtù di questo partecipare di ambedue le specie, [129b] che c'è da stupirsi? Se infatti qualcuno dimostrasse che le cose simili, in quanto simili, diventano dissimili, o quelle dissimili diventano simili, questo, credo, sarebbe un fatto prodigioso. Ma se mi si dimostrasse che ciò che prende parte di queste due specie è oggetto dell'una e dell'altra condizione di cui fa esperienza, questa non mi sembra affatto un'assurdità, o Zenone, e neppure se mi si dimostrasse che il tutto è uno, in quanto prende parte dell'uno, e che questo stesso tutto è molteplice, in quanto a sua volta prende parte della molteplicità. Ma se si dimostrerà che ciò che è uno, per il fatto di essere tale, è molteplice, e a sua volta ciò che è molteplice è uno, [129c] questo già desterà in me stupore. E lo stesso discorso vale per tutte le altre cose: se si dimostrasse che i generi e le specie, presi in sé, provano in se stessi tali opposte condizioni, sarebbe cosa degna di stupore. Ma perché stupirsi se si dimostrerà che vi è un solo io e ve ne sono molti, dicendo, qualora si voglia provare la molteplicità, che ho una parte destra e una parte sinistra, una parte anteriore e una posteriore, e allo stesso modo una parte superiore e una inferiore - infatti prendo parte, credo, della

ἡμῶν ὄντων [129d] εἷς ἐγὼ εἰμι ἄνθρωπος μετέχων καὶ τοῦ ἑνός· ὥστε ἀληθῆ ἀποφαίνει ἀμφοτέρω. ἐὰν οὖν τις τοιαῦτα ἐπιχειρῆ πολλὰ καὶ ἐν ταῦτόν ἀποφαίνειν, λίθους καὶ ξύλα καὶ τὰ τοιαῦτα, τί φήσομεν αὐτόν πολλὰ καὶ ἐν ἀποδεικνύειν, οὐ τὸ ἐν πολλὰ οὐδὲ τὰ πολλὰ ἐν, οὐδέ τι θαυμαστὸν λέγειν, ἀλλ' ἅπερ ἂν πάντες ὁμολογοῖμεν· ἐὰν δὲ τις ὦν νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον πρῶτον μὲν διαιρηῆται χωρὶς αὐτὰ καθ' αὐτὰ τὰ εἶδη, οἷον ὁμοιότητά τε καὶ ἀνομοιότητα καὶ πλῆθος καὶ τὸ ἐν [129e] καὶ στάσιν καὶ κίνησιν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, εἴτα ἐν ἑαυτοῖς ταῦτα δυνάμενα συγκεράνυσθαι καὶ διακρίνεσθαι ἀποφαίνειν, ἀγαίμην ἂν ἔγωγ', ἔφη, θαυμαστῶς, ὦ Ζήνων. ταῦτα δὲ ἀνδρείως μὲν πάνυ ἠγοῦμαι πεπραγματεῦσθαι· πολὺ μεντὰν ὧδε μᾶλλον, ὡς λέγω, ἀγασθεῖν εἴ τις ἔχοι τὴν αὐτὴν ταύτην ἀπορίαν ἐν αὐτοῖς τοῖς εἶδεσι παντοδαπῶς πλεκομένην, [130a] ὥσπερ ἐν τοῖς ὀρωμένοις διήλθετε, οὕτως καὶ ἐν τοῖς λογισμῶ λαμβανομένοις ἐπιδειξάι.

Λέγοντος δὴ, ἔφη ὁ Πυθόδωρος, τοῦ Σωκράτους ταῦτα αὐτὸς μὲν «ἂν» οἶεσθαι ἐφ' ἐκάστου ἄχθεσθαι τὸν τε Παρμενίδην καὶ τὸν Ζήνωνα, τοὺς δὲ πάνυ τε αὐτῶ προσέχειν τὸν νοῦν καὶ θαμὰ εἰς ἀλλήλους βλέποντας μειδιᾶν ὡς ἀγαμένους τὸν Σωκράτη. ὅπερ οὖν καὶ παυσαμένου αὐτοῦ εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην· ὦ Σώκρατες, φάναι, ὡς ἄξιός εἰ ἀγασθαι [130b] τῆς ὀρμῆς τῆς ἐπὶ τοὺς λόγους. καί μοι εἶπέ, αὐτὸς σὺ οὕτω διήρησαι ὡς λέγεις, χωρὶς μὲν εἶδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὐ μετέχοντα; καὶ τί σοι δοκεῖ εἶναι αὐτὴ ὁμοιότης χωρὶς ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἐν δὴ καὶ πολλὰ καὶ πάντα ὅσα νυνδὴ Ζήνωνος ἤκουες;

Ἔμοιγε, φάναι τὸν Σωκράτη.

Ἦ καὶ τὰ τοιαῦτα, εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οἷον δικαίου τι εἶδος αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ πάντων αὐ τῶν τοιούτων;

Ναί, φάναι.

[130c] Τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν καὶ τῶν οἷοι ἡμεῖς ἐσμεν πάντων, αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπου ἢ πυρὸς ἢ καὶ ὕδατος;

Ἐν ἀπορίᾳ, φάναι, πολλάκις δὴ, ὦ Παρμενίδη, περὶ αὐτῶν γέγονα, πότῃ φάναι ὥσπερ περὶ ἐκείνων ἢ ἄλλως.

Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ὦ Σώκρατες, ἃ καὶ γελοῖα δόξειεν ἂν εἶναι, οἷον θριξὶ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος ἢ ἄλλο τι ἀτιμώτατόν τε καὶ φανότατον, ἀπορεῖς εἴτε χρή φάναι καὶ τούτων ἐκάστου [130d] εἶδος εἶναι χωρὶς, ὃν ἄλλο αὐ ἢ ὦν «τι» ἡμεῖς μεταχειρίζομεθα, εἴτε καὶ μή;

Οὐδαμῶς, φάναι τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ ταῦτα μὲν γε ἅπερ ὀρώμεν, ταῦτα καὶ εἶναι· εἶδος δὲ τι αὐτῶν οἰηθῆναι εἶναι μὴ λίαν ἢ ἄτοπον. ἤδη μέντοι ποτέ με καὶ ἔθραξε μή τι ἢ περὶ πάντων ταῦ-

molteplicità – mentre si dica, nel caso si voglia provare l'unità, che di noi che siamo sette [129d] io sono un solo uomo, partecipando anche dell'uno: sicché l'una e l'altra cosa risultano vere. Se dunque uno riesce a dimostrare, riguardo a tali cose, che la stessa cosa è molteplice e una, come le pietre, i legni, e altre cose del genere, diremo che costui designa una certa cosa come molteplice e una, non che l'uno è molteplicità, e neppure che la molteplicità è uno: e non direbbe nulla di incredibile, ma cose sulle quali tutti potremmo convenire. Ma se uno, delle cose di cui ora ho parlato, in primo luogo separasse e determinasse le varie specie in sé, per esempio somiglianza e dissomiglianza, molteplicità e unità, [129e] quiete e movimento, e similmente tutte le altre cose, e in seguito dimostrasse che hanno in sé la proprietà di mescolarsi e di separarsi, resterei, Zenone, incredibilmente ammirato. Ritengo che quest'opera sia stata compiuta in modo ardito, senza dubbio: nondimeno, dico, rimarrei ancor più ammirato, se uno sapesse chiarire quella stessa difficoltà che si trova implicata nel modo più svariato [130a] nelle stesse specie, come le avete mostrate negli oggetti visibili, così anche in quelle che si colgono con il ragionamento».

Mentre Socrate così diceva, raccontò Pitodoro, egli stesso pensava che Parmenide e Zenone si sarebbero adirati per ogni parola, e invece gli prestavano grande attenzione, e scambiandosi di frequente sguardi fra loro, sorridevano ammirati per Socrate. Quando Socrate terminò di parlare, Parmenide disse: «Socrate, come sei degno di essere ammirato [130b] per lo zelo che ti spinge ai discorsi! E dimmi, tu dividi proprio come dici, separando da un lato alcune specie prese in sé, dall'altro ciò che ad esse prende parte? E la somiglianza, presa in sé, ti pare sia qualcosa che si possa separare dalla somiglianza che noi possediamo, e allo stesso modo per l'uno, la molteplicità, e tutto quanto ora udivi da Zenone?»

«Mi pare di sì», disse Socrate.

«Anche tali specie sono separate», disse Parmenide, «come la specie in sé del giusto, e del bello, e del buono, e di tutte le altre realtà di questo genere?»

«Sì», disse.

[130c] «Ebbene? Vi è la specie dell'uomo, separata da noi e da tutti quanti siamo uomini, vale a dire, la specie, presa in sé, dell'uomo, o quella del fuoco, o anche quella dell'acqua?»

«Spesso», rispose, «o Parmenide, mi sono trovato in difficoltà su tali cose, se si deve parlare così come si è detto per quelle altre realtà, o diversamente».

«Forse anche per riguardo a queste cose, Socrate, che potrebbero sembrare anche ridicole, come il capello, il fango, e la sporcizia, o qualcos'altro di vile e infimo, ti trovi in difficoltà se si debba o no affermare che esista una specie separata [130d] per ciascuna di queste cose, la quale sia diversa da ciò che tocchiamo con mano?»

«Nient'affatto», disse Socrate, «ma queste cose, come noi le vediamo, così esistono anche in realtà: se si supponesse che esista una specie per esse, ho timore che questa supposizione sarebbe assai assurda. Già una volta mi turbò il fatto che si dovesse appli-

τόν· ἔπειτα ὅταν ταύτη στῶ, φεύγων οἴχομαι, δείσας μή ποτε εἰς τινα βυθὸν φλυαρίας ἐμπεσῶν διαφθαρῶ· ἐκεῖσε δ' οὖν ἀφικόμενος, εἰς ἃ νυνδὴ ἐλέγομεν εἶδη ἔχειν, περὶ ἐκεῖνα πραγματευόμενος διατρίβω.

[130e] Νέος γὰρ εἶ ἔτι, φάναι τὸν Παρμενίδην, ὦ Σώκρατες, καὶ οὐπω σου ἀντείληπται φιλοσοφία ὡς ἔτι ἀντιλήψεται κατ' ἐμὴν δόξαν, ὅτε οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις· νῦν δὲ ἔτι πρὸς ἀνθρώπων ἀποβλέπεις δόξας διὰ τὴν ἡλικίαν. τόδε δ' οὖν μοι εἶπέ. δοκεῖ σοι, ὡς φῆς, εἶναι εἶδη ἅττα, ὧν τάδε τὰ ἄλλα μεταλαμβάνοντα τὰς ἐπωνυμίας αὐτῶν ἴσχειν, οἷον ὁμοιότητος μὲν μεταλαμβάνοντα ὅμοια, [131a] μεγέθους δὲ μεγάλα, κάλλους δὲ καὶ δικαιοσύνης δίκαιά τε καὶ καλὰ γίνεσθαι;

Πάνυ γε, φάναι τὸν Σωκράτη.

Οὐκοῦν ἦτοι ὅλου τοῦ εἶδους ἢ μέρους ἕκαστον τὸ μεταλαμβάνον μεταλαμβάνει; ἢ ἄλλη τις ἂν μετάληψις χωρὶς τούτων γένοιτο;

Καὶ πῶς ἂν; εἶπεν.

Πότερον οὖν δοκεῖ σοι ὅλον τὸ εἶδος ἐν ἐκάστῳ εἶναι τῶν πολλῶν ἐν ὄν, ἢ πῶς;

Τί γὰρ κωλύει, φάναι τὸν Σωκράτη, ὦ Παρμενίδη, [ἐν εἶναι];

[131b] Ἐν ἄρα ὄν καὶ ταῦτόν ἐν πολλοῖς καὶ χωρὶς οὖσιν ὅλον ἅμα ἐνέσται, καὶ οὕτως αὐτὸ αὐτοῦ χωρὶς ἂν εἶη.

Οὐκ ἂν, εἶ γε, φάναι, οἷον [εἶ] ἡμέρα [εἶη] μία καὶ ἡ αὐτὴ οὖσα πολλαχοῦ ἅμα ἐστὶ καὶ οὐδὲν τι μᾶλλον αὐτὴ αὐτῆς χωρὶς ἐστίν, εἰ οὕτω καὶ ἕκαστον τῶν εἰδῶν ἐν ἐν πᾶσιν ἅμα ταῦτόν εἶη.

Ἦδέως γε, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἐν ταῦτόν ἅμα πολλαχοῦ ποιεῖς, οἷον εἰ ἰστίῳ καταπετάσας πολλοὺς ἀνθρώπους φαίης ἐν ἐπὶ πολλοῖς εἶναι ὅλον· ἢ οὐ τὸ τοιοῦτον ἡγῆ λέγειν;

[131c] Ἴσως, φάναι.

Ἦ οὖν ὅλον ἐφ' ἐκάστῳ τὸ ἰστίον εἶη ἂν, ἢ μέρος αὐτοῦ ἄλλο ἐπ' ἄλλῳ;

Μέρος.

Μεριστὰ ἄρα, φάναι, ὦ Σώκρατες, ἔστιν αὐτὰ τὰ εἶδη, καὶ τὰ μετέχοντα αὐτῶν μέρους ἂν μετέχοι, καὶ οὐκέτι ἐν ἐκάστῳ ὅλον, ἀλλὰ μέρος ἐκάστου ἂν εἶη.

Φαίνεται οὕτω γε.

Ἦ οὖν ἐθελήσεις, ὦ Σώκρατες, φάναι τὸ ἐν εἶδος ἡμῖν τῆ ἀληθείᾳ μερίζεσθαι, καὶ ἔτι ἐν ἔσται;

Οὐδαμῶς, εἰπεῖν.

Ὅρα γάρ, φάναι· εἰ αὐτὸ τὸ μέγεθος μεριεῖς καὶ ἕκαστον τῶν πολλῶν μεγάλων [131d] μεγέθους μέρει σμικροτέρῳ αὐτοῦ τοῦ μεγέθους μέγα ἔσται, ἄρα οὐκ ἄλογον φανεῖται;

Πάνυ γ', ἔφη.

care il medesimo principio per tutte le cose; di conseguenza, se mi fermo su questo punto, me ne vado via fuggendo, temendo di perdersi cadendo in un abisso di sciocchezze: ma se giungo in quel punto dove ci sono quelle cose che ora abbiamo detto che possiedono la specie, passo il tempo occupandomi di quelle».

[130e] «Sei ancora giovane, Socrate», replicò Parmenide, «e la filosofia non si è ancora impossessata di te, come, secondo la mia previsione, si impossesserà in futuro, quando non stimerai più indegna nessuna di quelle cose: ora ti preoccupi ancora di prestare eccessiva attenzione alle opinioni degli uomini, vista l'età. Ma dimmi: ti sembra, come dici, che vi siano specie di cui queste cose, diverse da quelle specie, prendono parte ricevendone il nome: così, per esempio, le cose che partecipano della somiglianza sono simili, [131a] quelle che partecipano della grandezza, grandi, e quelle che partecipano della bellezza e della giustizia, giuste e belle?»

«Certamente», disse Socrate.

«Dunque di tutta la specie o di una parte di essa partecipa ogni cosa che vi prende parte? O un'altra forma di partecipazione vi sarebbe al di fuori di queste?»

«E come potrebbe esserci?», disse.

«Ti sembra che tutta la specie sia in ciascuna delle molte cose, rimanendo una, o come credi che sia?»

«Che cosa lo impedisce», disse Socrate, «o Parmenide?»

[131b] «Dunque la specie è una e identica, e sarà presente, nello stesso tempo, attraverso la sua totalità, nei molti, che sono separati, e così essa risulterà separata da se stessa».

«Questo», disse, «non può essere, se, come il giorno è uno, ed è identico nello stesso tempo in molti luoghi, e per nulla al mondo esso è separato da se stesso, così anche ciascuna delle specie sarà in tutte le cose una e identica nello stesso tempo».

«Con troppa semplicità», disse «o Socrate, fai in modo che l'unità sia identica, nello stesso tempo e in molti luoghi, come se, coprendo con un velo molti uomini, dicessi che esso è uno, ed è, nella sua totalità, sui molti. O non è così che intendi esprimerti?»

[131c] «Forse», rispose.

«Il velo sarà tutto su ciascuno, oppure ogni sua parte su ogni uomo?»

«Ogni sua parte».

«Dunque, Socrate», disse, «le specie, prese in sé, sono divisibili, e quanto prende parte di esse partecipa di una parte, e non più tutta la specie si troverà in ciascuno, ma vi sarà una parte in ciascuno».

«Mi sembra così».

«Vorrai affermare, o Socrate, che quella specie, che è una, si divide veramente in noi, e sarà ancora una?»

«Nient'affatto», disse.

«Considera questo fatto», disse. «Se dividerai la grandezza presa in sé, e ciascuna delle molte cose grandi [131d] sarà grande in base alla parte di grandezza di cui è fornita, parte che risulterà più piccola della grandezza stessa, non ti sembrerà assurdo?»

«Certamente», disse.

Τί δέ; τοῦ ἴσου μέρος ἕκαστον σμικρὸν ἀπολαβόν τι ἔξει ὧ ἐλάττονι ὄντι αὐτοῦ τοῦ ἴσου τὸ ἔχον ἴσον τῷ ἔσται;

Ἄδύνατον.

Ἄλλὰ τοῦ σμικροῦ μέρος τις ἡμῶν ἔξει, τούτου δὲ αὐτοῦ τὸ σμικρὸν μείζον ἔσται ἄτε μέρους ἑαυτοῦ ὄντος, καὶ οὕτω δὴ αὐτὸ τὸ σμικρὸν μείζον ἔσται ὧ δ' ἂν προστεθῆ τὸ ἀφαιρεθέν, [131e] τοῦτο σμικρότερον ἔσται ἄλλ' οὐ μείζον ἢ πρὶν.

Οὐκ ἂν γένοιτο, φάναι, τοῦτό γε.

Τίνα οὖν τρόπον, εἰπεῖν, ὧ Σώκρατες, τῶν εἰδῶν σοι τὰ ἄλλα μεταλήψεται, μήτε κατὰ μέρη μήτε κατὰ ὅλα μεταλαμβάνειν δυνάμενα;

Οὐ μὰ τὸν Δία, φάναι, οὐ μοι δοκεῖ εὐκόλον εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐδαμῶς διορίσασθαι.

Τί δὲ δὴ; πρὸς τόδε πῶς ἔχεις;

Τὸ ποῖον;

[132a] Οἶμαί σε ἐκ τοῦ τοιοῦδε ἐν ἕκαστον εἶδος οἶεσθαι εἶναι ὅταν πόλλ' ἄττα μεγάλα σοι δόξη εἶναι, μία τις ἴσως δοκεῖ ἰδέα ἢ αὐτὴ εἶναι ἐπὶ πάντα ἰδόντι, ὅθεν ἐν τὸ μέγα ἡγή εἶναι.

Ἀληθῆ λέγεις, φάναι.

Τί δ' αὐτὸ τὸ μέγα καὶ τἄλλα τὰ μεγάλα, ἐὰν ὡσαύτως τῆ ψυχῆ ἐπὶ πάντα ἴδης, οὐχὶ ἐν τι αὐτὸ μέγα φανεῖται, ὧ ταῦτα πάντα μέγала φαίνεσθαι;

Ἔοικεν.

Ἄλλο ἄρα εἶδος μεγέθους ἀναφανήσεται, παρ' αὐτό τε τὸ μέγεθος γεγονὸς καὶ τὰ μετέχοντα αὐτοῦ· καὶ ἐπὶ τούτοις αὐτὸ πᾶσιν ἕτερον, [132b] ὧ ταῦτα πάντα μεγάλα ἔσται· καὶ οὐκέτι δὴ ἐν ἕκαστόν σοι τῶν εἰδῶν ἔσται, ἀλλὰ ἅπειρα τὸ πλήθος.

Ἄλλά, φάναι, ὧ Παρμενίδη, τὸν Σωκράτη, μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον ἢ τούτων νόημα, καὶ οὐδαμοῦ αὐτῷ προσήκη ἐγγίγνεσθαι ἄλλοθι ἢ ἐν ψυχαῖς· οὕτω γὰρ ἂν ἐν γε ἕκαστον εἶη καὶ οὐκ ἂν ἔτι πάσχοι ἂ νυνδὴ ἐλέγετο.

Τί οὖν; φάναι, ἐν ἕκαστόν ἐστι τῶν νοημάτων, νόημα δὲ οὐδενός;

Ἄλλ' ἀδύνατον, εἰπεῖν.

Ἄλλὰ τινός;

Ναί.

[132c] ὄντος ἢ οὐκ ὄντος;

ὄντος.

Οὐχ ἑνός τινός, ὃ ἐπὶ πᾶσιν ἐκεῖνο τὸ νόημα ἐπὸν νοεῖ, μίαν τινὰ οὐσαν ἰδέαν;

Ναί.

Εἶτα οὐκ εἶδος ἔσται τοῦτο τὸ νοούμενον ἐν εἶναι, ἀεὶ ὄν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσιν;

Ἀνάγκη αὐ φαίνεται.

11. Queste argomentazioni sono strettamente connesse con il cosiddetto argomento del terzo uomo formulato probabilmente per la prima volta dal filosofo megarico Polisseno e ripreso in seguito da Aristotele (*Metaphysica* 990b, 15; 1038b, 30; 1059b, 2): al di là dell'uomo particolare (l'uomo singolo come Socrate o Platone) e di quello ideale (l'idea in sé di uomo) si dà l'esistenza, appunto di un terzo uomo, e così all'infinito.

«E allora? Ciascun oggetto, assumendo una piccola parte dell'uguale, avrà un qualcosa che, pur minore dell'uguale preso in sé, renderà questo oggetto che lo contiene uguale a qualcos'altro?»

«Impossibile».

«Ma se uno di noi avesse parte del piccolo, il piccolo in sé sarà più grande di questo piccolo, essendo questo piccolo una sua parte, e così il piccolo in sé sarà più grande: e ciò a cui si aggiunga la parte sottratta [131e] sarà più piccolo e non più grande di prima».

«Questo non potrebbe accadere».

«Come potranno prendere parte», disse, «o Socrate, le altre cose delle specie, se non possono prendere parte né delle loro parti, né della loro interezza?»

«No, per Zeus», disse, «non mi sembra affatto semplice dare una definizione di una cosa simile».

«E allora? Come ti regoli dinanzi a ciò?»

«Dinanzi a che cosa?»

[132a] «Credo che tu sia convinto che ciascuna specie esista come un'unità per questo motivo: allorché ti sembra che vi siano molte cose grandi, ti sembra forse che ci sia un unico e identico tratto distintivo se le osservi tutte quante insieme, sicché ritieni che la grandezza corrisponda all'unità».

«Quello che dici è vero», disse.

«E dunque? Se allo stesso modo rivolgi lo sguardo della tua anima su tutte le cose, sul grande in sé e su tutte le altre cose grandi, non si manifesta a sua volta un'unica grandezza, grazie alla quale tutte queste cose appaiono grandi?»

«Pare così».

«Si manifesterà un'altra specie di grandezza, sorta accanto alla grandezza presa in sé, e alle cose che partecipano di essa: e su tutte queste vi sarà un'altra specie, [132b] in virtù della quale tutte queste cose saranno grandi. E ciascuna specie non sarà più per te unica, ma infinita e molteplice».¹¹

«Ma, Parmenide», disse Socrate, «osserviamo se ciascuna di queste specie non sia un atto di pensiero, e non le convenga di trovarsi altrove se non nelle anime: così ogni specie sarebbe una, e non proverebbe più quella condizione di cui ora si è detto».

«E allora?», disse. «Ciascuno di questi atti di pensiero è uno, ma questi atti di pensiero riguardano il nulla?»

«Impossibile», disse.

«Riguardano qualcosa?»

«Sì».

[132c] «Qualcosa che è o non è?»

«Qualcosa che è».

«Non è forse atto di pensiero di qualcosa di singolo che viene pensato come presente in tutte le cose, come fosse un unico carattere distintivo?»

«Sì».

«E sarà la specie questa cosa che viene pensata come una e sempre identica in tutte le cose?»

«Risulta inevitabile».

Τί δὲ δὴ; εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οὐκ ἀνάγκη ἢ τᾶλλα φῆς τῶν εἰδῶν μετέχειν ἢ δοκεῖ σοι ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι καὶ πάντα νοεῖν, ἢ νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι;

Ἄλλ' οὐδὲ τοῦτο, φάναι, ἔχει λόγον, ἀλλ', ὦ Παρμενίδη, [132d] μάλιστα ἔμοιγε καταφαίνεται ὧδε ἔχειν· τὰ μὲν εἶδη ταῦτα ὡσπερ παραδείγματα ἐστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις εἰκέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα, καὶ ἢ μέθεξις αὕτη τοῖς ἄλλοις γίνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς.

Εἰ οὖν τι, ἔφη, εἰκεν τῷ εἶδει, οἷόν τε ἐκεῖνο τὸ εἶδος μὴ ὁμοιον εἶναι τῷ εἰκασθέντι, καθ' ὅσον αὐτῷ ἀφωμοιώθη; ἢ ἔστι τις μηχανὴ τὸ ὁμοιον μὴ ὁμοίῳ ὁμοιον εἶναι;

Οὐκ ἔστι.

Τὸ δὲ ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ ἄρ' οὐ μεγάλη ἀνάγκη ἐνός [132e] τοῦ αὐτοῦ [εἶδους] μετέχειν;

Ἀνάγκη.

Οὐ δ' ἂν τὰ ὁμοια μετέχοντα ὁμοια ἦ, οὐκ ἐκεῖνο ἔσται αὐτὸ τὸ εἶδος;

Παντάπασι μὲν οὖν.

Οὐκ ἄρα οἷόν τε τι τῷ εἶδει ὁμοιον εἶναι, οὐδὲ τὸ εἶδος ἄλλω· εἰ δὲ μή, παρὰ τὸ εἶδος αἰεὶ ἄλλο ἀναφανήσεται εἶδος, [133a] καὶ ἂν ἐκεῖνό τῳ ὁμοιον ἦ, ἕτερον αὖ, καὶ οὐδέποτε παύσεται αἰεὶ καινὸν εἶδος γιγνόμενον, ἐὰν τὸ εἶδος τῷ ἑαυτοῦ μετέχοντι ὁμοιον γίγνηται.

Ἀληθέστατα λέγεις.

Οὐκ ἄρα ὁμοιότητι τᾶλλα τῶν εἰδῶν μεταλαμβάνει, ἀλλὰ τι ἄλλο δεῖ ζητεῖν ὧ μεταλαμβάνει.

Ἔοικεν.

Ὅρας οὖν, φάναι, ὦ Σώκρατες, ὅση ἢ ἀπορία ἐὰν τις ὡς εἶδη ὄντα αὐτὰ καθ' αὐτὰ διορίζεται;

Καὶ μάλα.

Εὐ τοίνυν ἴσθι, φάναι, ὅτι ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδέπω ἄπτη αὐτῆς [133b] ὅση ἐστὶν ἢ ἀπορία, εἰ ἐν εἶδος ἕκαστον τῶν ὄντων αἰεὶ τι ἀφοριζόμενος θήσεις.

Πῶς δὴ; εἰπεῖν.

Πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα, φάναι, μέγιστον δὲ τόδε. εἴ τις φαίη μὴδὲ προσήκειν αὐτὰ γινώσκεσθαι ὄντα τοιαῦτα οἷά φαμεν δεῖν εἶναι τὰ εἶδη, τῷ ταῦτα λέγοντι οὐκ ἂν ἔχοι τις ἐνδείξασθαι ὅτι ψεύδεται, εἰ μὴ πολλῶν μὲν τύχοι ἔμπειρος ὦν ὁ ἀμφισβητῶν καὶ μὴ ἀφυῆς, ἐθέλοι δὲ πάνυ πολλὰ καὶ πόρρωθεν πραγματευομένου τοῦ ἐνδεικνυμένου ἔπεσθαι, ἀλλ' ἀπίθανος [133c] εἶη ὁ ἄγνωστα ἀναγκάζων αὐτὰ εἶναι.

Πῆ δὴ, ὦ Παρμενίδη; φάναι τὸν Σωκράτη.

Ὅτι, ὦ Σώκρατες, οἶμαι ἂν καὶ σὲ καὶ ἄλλον, ὅστις αὐτὴν τινα καθ' αὐτὴν ἐκάστου οὐσίαν τίθεται εἶναι, ὁμολογήσαι ἂν πρῶτον μὲν μηδεμίαν αὐτῶν εἶναι ἐν ἡμῖν.

«E allora?», disse Parmenide. «In base alla necessità per cui affermi che le altre cose partecipano delle specie, non ti pare forse o che ciascuna cosa sia il risultato di atti di pensieri, e tutto pensa, o che, pur essendo atti di pensieri, esse non vengono pensate?»

«Ma questo discorso», disse, «non ha senso. Piuttosto, Parmenide, [132d] mi sembra che la questione si ponga in questi termini: tali specie come modelli stanno in natura, e le altre cose assomigliano a queste specie e sono delle copie, e la stessa partecipazione delle altre cose alle specie altro non è che l'essere ad esse somigliante».

«Se qualcosa», disse, «assomiglia alla specie, può quella specie non essere simile alla cosa rappresentata, nella misura in cui questa cosa è rappresentata a somiglianza di essa? O vi è un modo per cui il simile non sia simile al simile?»

«Non c'è».

«Non vi è forse assoluta necessità che una cosa che assomigli ad un'altra partecipi [132e] di un'unica identica specie?»

«Necessario».

«Non sarà la specie stessa quella cosa di cui i simili, prendendovi parte, sono simili?»

«Certamente».

«Non è possibile che qualcosa sia simile alla specie, né che la specie sia simile ad altro: altrimenti accanto alla specie comparirà sempre un'altra specie, [133a] e se quella è simile a qualcosa, un'altra ancora, e mai cesserà di generarsi sempre una specie nuova, se la specie è simile a ciò che di essa stessa prende parte».

«Quello che dici è verissimo».

«Non è dunque in virtù della somiglianza che le altre cose partecipano delle specie, ma bisogna ricercare un altro modo in cui prendono parte».

«Sì, mi pare».

«Ti rendi conto», disse, «Socrate, di quanto grande è la difficoltà se le si determinano come specie esistenti di per sé sole?»

«Certamente».

«Sappi bene», disse, «che, così per dire, non hai ancora compreso [133b] quanto grande sia la difficoltà, se stabilirai e determinerai sempre per ciascuna delle cose che sono una specie».

«Come dici?», disse.

«Vi sono molte e varie difficoltà», rispose, «ma questa è la più importante. Se uno dicesse che non è possibile conoscere queste specie così come noi affermiamo che debbano essere, nessuno sarebbe in grado di dimostrare a chi dice queste cose che s'inganna, a meno che colui che contesta non abbia esperienza di molte cose e non sia un incapace, ma abbia la volontà di seguire chi cerca di dare dimostrazioni elaborate partendo da molte premesse lontane, e pur tuttavia [133c] non si lascerebbe convincere chi sostiene che le specie sono di necessità inconoscibili».

«Perché mai, o Parmenide?», domandò Socrate.

«Perché, o Socrate, credo che sia tu, sia qualsiasi altro che stabilisca che ci sia una corrispondenza fra ciascuna cosa e l'essere in sé, converrete in primo luogo che nessuno di questi esseri è in noi».

Πῶς γὰρ ἂν αὐτὴ καθ' αὐτὴν ἔτι εἶη; φάναι τὸν Σωκράτη.
Καλῶς λέγεις, εἰπεῖν.

Οὐκοῦν καὶ ὅσαι τῶν ἰδεῶν πρὸς ἀλλήλας εἰσὶν αἱ εἰσὶν, αὐταὶ πρὸς αὐτὰς τὴν οὐσίαν ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν [133d] εἴτε ὁμοιώματα εἴτε ὅπη δὴ τις αὐτὰ τίθεται, ὧν ἡμεῖς μετέχοντες εἶναι ἕκαστα ἐπονομαζόμεθα· τὰ δὲ παρ' ἡμῖν ταῦτα ὁμώνυμα ὄντα ἐκείνοις αὐτὰ αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἐστὶν ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ εἶδη, καὶ ἐαυτῶν ἀλλ' οὐκ ἐκείνων ὅσα αὐτὸ ὀνομάζεται οὕτως.

Πῶς λέγεις; φάναι τὸν Σωκράτη.

Οἶον, φάναι τὸν Παρμενίδην, εἴ τις ἡμῶν τοῦ δεσπότης ἢ δοῦλός ἐστιν, οὐκ αὐτοῦ δεσπότης δῆπου, ὃ ἔστι δεσπότης, [133e] ἐκείνου δοῦλός ἐστιν, οὐδὲ αὐτοῦ δούλου, ὃ ἔστι δοῦλος, δεσπότης ὁ δεσπότης, ἀλλ' ἄνθρωπος ὧν ἀνθρώπου ἀμφοτέρω ταῦτ' ἐστὶν· αὐτὴ δὲ δεσποτεία αὐτῆς δουλείας ἐστὶν ὃ ἔστι, καὶ δουλεία ὡσαύτως αὐτὴ δουλεία αὐτῆς δεσποτείας, ἀλλ' οὐ τὰ ἐν ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνα τὴν δύναμιν ἔχει οὐδὲ ἐκεῖνα πρὸς ἡμᾶς, ἀλλ', ὃ λέγω, αὐτὰ αὐτῶν καὶ πρὸς αὐτὰ ἐκεῖνά τε ἐστὶ, καὶ [134a] τὰ παρ' ἡμῖν ὡσαύτως πρὸς αὐτὰ. ἢ οὐ μανθάνεις ὃ λέγω;

Πάνυ γ', εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, μανθάνω.

Οὐκοῦν καὶ ἐπιστήμη, φάναι, αὐτὴ μὲν ὃ ἔστι ἐπιστήμη τῆς ὃ ἐστὶν ἀλήθεια αὐτῆς ἂν ἐκείνης εἶη ἐπιστήμη;

Πάνυ γε.

Ἐκάστη δὲ αὐτῶν ἐπιστημῶν, ἢ ἔστιν, ἐκάστου τῶν ὄντων, ὃ ἔστιν, εἶη ἂν ἐπιστήμη· ἢ οὐ;

Ναί.

Ἡ δὲ παρ' ἡμῖν ἐπιστήμη οὐ τῆς παρ' ἡμῖν ἂν ἀληθείας εἶη, καὶ αὐτὴ ἐκάστη ἢ παρ' ἡμῖν ἐπιστήμη τῶν παρ' ἡμῖν ὄντων [134b] ἐκάστου ἂν ἐπιστήμη συμβαίνοι εἶναι;

Ἀνάγκη.

Ἄλλὰ μὴν αὐτὰ γε τὰ εἶδη, ὡς ὁμολογεῖς, οὔτε ἔχομεν οὔτε παρ' ἡμῖν οἶόν τε εἶναι.

Οὐ γὰρ οὖν.

Γινώσκεται δὲ γέ που ὑπ' αὐτοῦ τοῦ εἶδους τοῦ τῆς ἐπιστήμης αὐτὰ τὰ γένη ἃ ἔστιν ἕκαστα;

Ναί.

Ὁ γε ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν.

Οὐ γάρ.

Οὐκ ἄρα ὑπό γε ἡμῶν γινώσκεται τῶν εἰδῶν οὐδέν, ἐπειδὴ αὐτῆς ἐπιστήμης οὐ μετέχομεν.

Οὐκ ἔοικεν.

«Come potrebbe infatti ancora essere in sé?», rispose Socrate.

«Dici bene», disse.

«Dunque, anche quanti sono i caratteri distintivi, che nelle loro relazioni reciproche sono ciò che sono, essi hanno il loro essere in relazione fra loro, e non con le cose che sono presso di noi, [133d] siano esse immagini o come le si voglia considerare, di cui partecipando abbiamo ognuno un nome particolare: e quelle cose che presso di noi hanno nomi identici a quei caratteri distintivi, sono in relazione con se stesse e non con le specie, e da se stesse, e non da quelle che traggono così il loro nome».

«Che cosa vuoi dire?» domandò Socrate.

«Se uno di noi», disse Parmenide, «è padrone o schiavo di qualcuno, in quanto schiavo, non è schiavo del padrone in sé, di ciò che esiste come padrone, non di quello è schiavo, [133e] e in quanto padrone, non è padrone dello schiavo in sé, di ciò che esiste come schiavo, ma, essendo uomo, sarà, nell'uno e nell'altro caso, padrone o schiavo di un uomo. L'essere padroni, preso come concetto in sé, è in relazione all'essere schiavi, preso come concetto in sé, e allo stesso modo l'essere schiavo, preso come concetto in sé, è in relazione con l'essere padroni, preso come concetto in sé, ma quelle cose che sono presso di noi non hanno la possibilità di rapportarsi a quelle specie, né quelle specie possono venire a contatto con noi, ma, come dico, le specie sono in sé e in relazione con se stesse, e [134a] così anche quelle cose che sono presso di noi, sono in relazione con se stesse. O non capisci quello che dico?»

«Certamente», disse Socrate, «capisco».

«Dunque anche la scienza», disse, «presa in sé, ciò che esiste come scienza, sarà scienza di quella verità, di ciò che esiste come verità?»

«Certamente».

«Mentre ciascuna delle singole scienze, che esiste come scienza singola, di ciascuna delle cose che sono, di ciò che esiste come cosa singola, si dovrà considerare una scienza o no?»

«Sì».

«D'altra parte la scienza che è presso di noi, non sarà scienza della verità che è presso di noi, e, a sua volta, ogni singola scienza che è presso di noi non risulta [134b] che sia scienza di ogni singola cosa che è presso di noi?»

«Necessariamente».

«Ma le specie prese in sé, sei d'accordo con me, noi non le possediamo, e non possono essere presso di noi».

«No, certamente».

«Dalla specie in sé della scienza vengono conosciuti i generi in sé, ciò che sono singolarmente?»

«Sì».

«La quale scienza noi non abbiamo».

«No».

«Dunque noi non conosciamo nessuna delle specie, dal momento che non prendiamo parte della scienza in sé».

«Pare di no».

Ἄγνωστον ἄρα ἡμῖν καὶ αὐτὸ τὸ καλὸν ὃ ἔστι καὶ τὸ ἀγαθὸν [134c] καὶ πάντα ἃ δὴ ὡς ιδέας αὐτὰς οὐσας ὑπολαμβάνομεν.

Κινδυνεύει.

Ὅρα δὴ ἔτι τούτου δεινότερον τόδε.

Τὸ ποῖον;

Φαίης ἂν που, εἶπερ ἔστιν αὐτό τι γένος ἐπιστήμης, πολὺ αὐτὸ ἀκριβέστερον εἶναι ἢ τὴν παρ' ἡμῖν ἐπιστήμην, καὶ κάλλος καὶ τᾶλλα πάντα οὕτω.

Ναί.

Οὐκοῦν εἶπερ τι ἄλλο αὐτῆς ἐπιστήμης μετέχει, οὐκ ἂν τινα μᾶλλον ἢ θεὸν φαίης ἔχειν τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην;

Ἀνάγκη.

[134d] Ἄρ' οὖν οἴός τε αὐτὸ ἔσται ὁ θεὸς τὰ παρ' ἡμῖν γινώσκειν αὐτὴν ἐπιστήμην ἔχων;

Τί γὰρ οὐ;

Ὅτι, ἔφη ὁ Παρμενίδης, ὠμολόγηται ἡμῖν, ὦ Σώκρατες, μήτε ἐκεῖνα τὰ εἶδη πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν τὴν δύναμιν ἔχειν ἢν ἔχει, μήτε τὰ παρ' ἡμῖν πρὸς ἐκεῖνα, ἀλλ' αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἐκάτερα.

Ὁμολόγηται γάρ.

Οὐκοῦν εἰ παρὰ τῷ θεῷ αὕτη ἔστιν ἡ ἀκριβεστάτη δεσποτεία καὶ αὕτη ἡ ἀκριβεστάτη ἐπιστήμη, οὐτ' ἂν ἡ δεσποτεία ἢ ἐκείνων ἡμῶν ποτὲ ἂν δεσπόσειεν, οὐτ' ἂν ἐπιστήμη [134e] ἡμᾶς γνοίη οὐδέ τι ἄλλο τῶν παρ' ἡμῖν, ἀλλὰ ὁμοίως ἡμεῖς τε ἐκείνων οὐκ ἄρχομεν τῇ παρ' ἡμῖν ἀρχῇ οὐδὲ γινώσκουμεν τοῦ θεοῦ οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ ἐπιστήμῃ, ἐκεῖνοί τε αὐτὰ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὐτε δεσπότηται ἡμῶν εἰσὶν οὐτε γινώσκουσι τὰ ἀνθρώπεια πράγματα θεοὶ ὄντες.

Ἀλλὰ μὴ λίαν, ἔφη, <ἦ> θαυμαστός ὁ λόγος, εἴ τις τὸν θεὸν ἀποστερήσει τοῦ εἰδέναί.

Ταῦτα μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἔφη ὁ Παρμενίδης, καὶ ἔτι ἄλλα [135a] πρὸς τούτοις πάνυ πολλὰ ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἶδη, εἰ εἰσὶν αὐταὶ αἱ ιδέαι τῶν ὄντων καὶ ὀριεῖται τις αὐτό τι ἕκαστον εἶδος· ὥστε ἀπορεῖν τε τὸν ἀκούοντα καὶ ἀμφισβητεῖν ὡς οὐτε ἔστι ταῦτα, εἴ τε ὅτι μάλιστα εἶη, πολλὴ ἀνάγκη αὐτὰ εἶναι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει ἄγνωστα, καὶ ταῦτα λέγοντα δοκεῖν τε τι λέγειν καί, ὃ ἄρτι ἐλέγομεν, θαυμαστῶς ὡς δυσανάπειστον εἶναι. καὶ ἀνδρὸς πάνυ μὲν εὐφροῦς τοῦ δυνησομένου μαθεῖν ὡς ἔστι γένος τι ἕκαστου καὶ οὐσία αὐτῇ καθ' αὐτήν, [135b] ἔτι δὲ θαυμαστοτέρου τοῦ εὐρήσοντος καὶ ἄλλον δυνησομένου διδάξαι ταῦτα πάντα ἰκανῶς διευκρινησάμενον.

Συγχωρῶ σοι, ἔφη, ὦ Παρμενίδη, ὁ Σωκράτης· πάνυ γὰρ μοι κατὰ νοῦν λέγεις.

«Rimane per noi inconoscibile anche il bello in sé, ciò che è bello, e il bene, [134c] e tutto ciò che abbiamo assunto come tratti distintivi esistenti di per se stessi».

«Può darsi».

«Considera questo fatto ancora più singolare di quello».

«Quale?»

«Se esiste un genere, preso in se stesso, della scienza, non dovresti affermare che esso è assai più perfetto della scienza che è presso di noi, e così per la bellezza e tutte le altre cose?»

«Sì».

«Se qualche entità diversa da noi prende parte della scienza in sé, diresti che non altri se non la divinità possiede la scienza più perfetta?»

«Necessariamente».

[134d] «La divinità a sua volta sarà in grado di conoscere le cose presso di noi, possedendo la scienza in sé?»

«Perché no?»

«Perché», disse Parmenide, «abbiamo convenuto, o Socrate, che né quelle specie esercitano l'influenza che hanno nei confronti delle cose che sono presso di noi, né le cose che sono presso di noi hanno potere nei confronti di quelle, ma le une e le altre, prese in sé, sono in relazione con se stesse».

«Ci siamo accordati in questo modo, infatti».

«Se dunque presso la divinità si trova tale potere che è assolutamente perfetto e tale scienza che è assolutamente perfetta, quel potere non potrà mai signoreggiare su di noi, né la scienza [134e] potrà conoscere noi, e neppure nessun'altra cosa che è presso di noi, ma allo stesso modo noi non possiamo comandare quegli dèi con il potere di cui noi disponiamo, né siamo in grado di conoscere nulla della divinità mediante la nostra scienza, e quegli dèi, secondo lo stesso ragionamento, non sono padroni di noi, né conoscono gli affari umani, essendo appunto divinità».

«Ma fa' attenzione», disse, «che il discorso non sia troppo strano, dal momento che si vuole privare il dio del sapere».

«Tali questioni, o Socrate», disse Parmenide, «e molte altre ancora [135a] oltre a queste si riferiscono di necessità alle specie, se esistono tali tratti distintivi delle cose che sono e se si ha la possibilità di determinare come un qualcosa preso in sé ciascuna specie: sicché si trova in difficoltà chi ascolta, e metterà in dubbio l'esistenza di tali specie, e dirà che se anche esistessero, sarebbe assolutamente necessario che siano inconoscibili alla natura umana, e parlando in questo modo, crederà di dire qualcosa di vero e, come dicevamo poco fa, sarà incredibilmente difficile persuaderlo dell'opposto. Ed è proprio di un uomo ben dotato di ingegno avere la capacità di capire che vi è un genere per ciascuna cosa, e un essere in sé, [135b] e ancora più degno di ammirazione sarà colui che scoprirà tutto ciò, e potrà insegnarlo ad un altro, dopo averlo adeguatamente esaminato».

«Sono d'accordo con te, o Parmenide», disse Socrate, «tu parli in assoluta consonanza con i miei pensieri».

Ἄλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἴ γέ τις δὴ, ὦ Σώκρατες, αὐτὸ μὴ ἔασει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδὲ τι ὀριεῖται εἶδος ἑνὸς ἐκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει, μὴ ἑῶν [135c] ιδέαν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν αἰεὶ εἶναι, καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ. τοῦ τοιούτου μὲν οὖν μοι δοκεῖς καὶ μᾶλλον ἡσθῆσθαι.

Ἀληθῆ λέγεις, φάναι.

Τί οὖν ποιήσεις φιλοσοφίας πέρι; πῆ τρέψη ἀγνοουμένων τούτων;

Οὐ πάνυ μοι δοκῶ καθορᾶν ἔν γε τῷ παρόντι.

Πρῶ γάρ, εἰπεῖν, πρὶν γυμνασθῆναι, ὦ Σώκρατες, ὀρίζεσθαι ἐπιχειρεῖς καλόν τε τι καὶ δίκαιον καὶ ἀγαθὸν καὶ ἔν ἑκάστον τῶν εἰδῶν. [135d] ἐνενόησα γάρ καὶ πρῶην σου ἀκούων διαλεγόμενου ἐνθάδε Ἀριστοτέλει τῷδε. καλὴ μὲν οὖν καὶ θεία, εὖ ἴσθι, ἡ ὀρμὴ ἢ ὀρμᾶς ἐπὶ τοὺς λόγους· ἔλκυσον δὲ σαυτὸν καὶ γύμνασαι μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ· εἰ δὲ μή, σὲ διαφεύξεται ἡ ἀλήθεια.

Τίς οὖν ὁ τρόπος, φάναι, ὦ Παρμενίδη, τῆς γυμνασίας;

Οὗτος, εἶπεν, ὄνπερ ἤκουσας Ζήνωνος. πλὴν τοῦτό γέ σου [135e] καὶ πρὸς τοῦτον ἠγάσθην εἰπόντος, ὅτι οὐκ εἶας ἐν τοῖς ὀρωμένοις οὐδὲ περὶ ταῦτα τὴν πλάνην ἐπισκοπεῖν, ἀλλὰ περὶ ἐκεῖνα ἃ μάλιστα τις ἂν λόγῳ λάβοι καὶ εἶδη ἂν ἠγήσαιο εἶναι.

Δοκεῖ γάρ μοι, ἔφη, ταύτη γε οὐδὲν χαλεπὸν εἶναι καὶ ὅμοια καὶ ἀνόμοια καὶ ἄλλο ὅτι οὖν τὰ ὄντα πάσχοντα ἀποφαίνειν.

Καὶ καλῶς γ', ἔφη. χρὴ δὲ καὶ τόδε ἔτι πρὸς τούτῳ ποιεῖν, μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἑκάστον ὑποτιθέμενον σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα [136a] ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μὴ ἔστι τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι, εἰ βούλει μᾶλλον γυμνασθῆναι.

Πῶς λέγεις; φάναι.

Οἶον, ἔφη, εἰ βούλει, περὶ ταύτης τῆς ὑποθέσεως ἢν Ζήνων ὑπέθετο, εἰ πολλά ἐστι, τί χρὴ συμβαίνειν καὶ αὐτοῖς τοῖς πολλοῖς πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς τὸ ἔν καὶ τῷ ἐνὶ πρὸς τε αὐτὸ καὶ πρὸς τὰ πολλά· καὶ αὐτὸ εἰ μὴ ἐστὶ πολλά, πάλιν σκοπεῖν τί συμβήσεται καὶ τῷ ἐνὶ καὶ τοῖς πολλοῖς καὶ πρὸς αὐτὰ [136b] καὶ πρὸς ἄλληλα· καὶ αὐθις αὐτὸ ἐὰν ὑποθῆ εἰ ἔστιν ὁμοιότης ἢ εἰ μὴ ἔστιν, τί ἐφ' ἑκατέρας τῆς ὑποθέσεως συμβήσεται καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑποτεθεῖσιν καὶ τοῖς ἄλλοις καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα. καὶ περὶ ἀνομοίου ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ κινήσεως καὶ περὶ στάσεως καὶ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ

«Ma», disse Parmenide, «se qualcuno, o Socrate, non ammetterà che esistano le specie delle cose che sono, considerando le questioni appena esposte ed altre simili, e non determini la specie di ciascuna cosa, non saprà neppure dove rivolgere il pensiero, poiché non ammette [135c] che il carattere distintivo di ciascuna delle cose che sono è sempre identico, e così annienterà del tutto il potere del ragionamento dialettico. Ma di tale questione mi sembra che tu te ne sia già reso assolutamente conto».

«Quello che dici è vero», rispose.

«Come ti comporterai riguardo alla filosofia? Dove ti volgerai se ignori queste cose?»

«Mi pare di non scorgere via d'uscita nella presente circostanza».

«Troppo presto», disse, «prima di esserti esercitato, o Socrate, tenti di determinare un qualcosa di bello, di giusto, di bene, e di ciascuna specie. [135d] E me ne sono reso conto anche di recente, ascoltandoti mentre discutevi qui con Aristotele. Bello e divino, sappilo, è l'impeto che ti muove verso i discorsi: ma dirigi te stesso, ed esercitati piuttosto in ciò che è considerato inutile ed è definito dalla maggior parte delle persone vana loquacità, finché sei ancora giovane. Altrimenti, la verità ti sfuggirà».

«In che modo, o Parmenide», disse, «si può praticare questo esercizio?»

«In quel modo», disse, «che hai ascoltato da Zenone. Peraltro, mi sono rallegrato [135e] mentre parlavi a costui, dicendo che non permettevi che l'indagine si limitasse agli oggetti visibili né consentivi si divagasse intorno a tali questioni, ma sostenevi che si deve indagare intorno agli oggetti che si colgono soprattutto con il ragionamento e che si potrebbero ritenere che siano le specie».

«Mi sembra», disse, «che in questo modo non è affatto difficile mostrare che le cose che sono provano la condizione di somiglianza, di dissomiglianza, e qualsiasi altra condizione».

«Bene», disse. «Oltre a ciò si deve fare anche questo, e cioè, una volta che si è stabilito l'esistenza di ciascuna cosa, bisogna non soltanto valutare le conseguenze [136a] che discendono da quella ipotesi, ma anche il caso in cui non si ammetta l'esistenza di quella cosa stessa che si era stabilita, se vuoi esercitarti meglio».

«Come dici?», disse.

«Prendiamo come esempio», disse, «se vuoi, l'ipotesi che Zenone ha posto, cioè se esista la molteplicità: consideriamo quale dev'essere la conseguenza per tale molteplicità in relazione a se stessa e all'uno, e qual è la conseguenza per l'uno in relazione a se stesso e alla molteplicità; se invece non esiste la molteplicità, si consideri nuovamente quali saranno le conseguenze per l'uno e per la molteplicità, sia in relazione a se stessi, [136b] sia in relazione reciproca. E, ancora, se tu abbia ipotizzato l'esistenza o meno della somiglianza, occorre considerare quale sarà la conseguenza per l'una e l'altra ipotesi, per le cose stesse che sono state ipotizzate e per le altre, sia in relazione a se stesse, sia in relazione reciproca. E circa la dissomiglianza vale lo stesso discorso, e sul moto e sulla quiete, e sulla generazione e sulla corruzione, e sull'essere stesso e sul

εἶναι· καὶ ἐνὶ λόγῳ, περὶ οὗτου ἂν αἰεὶ ὑποθῆ ὡς ὄντος καὶ ὡς οὐκ ὄντος καὶ ὅτι οὐκ ἄλλο πάθος πάσχοντος, δεῖ σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα [136c] πρὸς αὐτὸ καὶ πρὸς ἕνα καὶ πρὸς ἕνα τῶν ἄλλων, ὅτι ἂν προέλη, καὶ πρὸς πλείω καὶ πρὸς σύμπαντα ὡσαύτως· καὶ τὰλλα αὐτὸ πρὸς αὐτὰ τε καὶ πρὸς ἄλλο ὅτι ἂν προαιρῆ αἰεὶ, εἴτε ὡς ὄν ὑποθῆ ὃ ὑπετίθεσο, ἄντε ὡς μὴ ὄν, εἰ μέλλεις τελέως γυμνασάμενος κυρίως διόψεσθαι τὸ ἀληθές.

Ἀμήχανόν γ' ἔφη, λέγεις, ὦ Παρμενίδη, πραγματεῖαν, καὶ οὐ σφόδρα μανθάνω. ἀλλὰ μοι τί οὐ διήλθες αὐτὸς ὑποθέμενός τι, ἵνα μάλλον καταμάθω;

[136d] Πολὺ ἔργον, φάναι, ὦ Σώκρατες, προστάττεις ὡς τηλικῶδε.

Ἀλλὰ σύ, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, Ζήνων, τί οὐ διήλθες ἡμῖν;

Καὶ τὸν Ζήνωνα ἔφη γελάσαντα φάναι· Αὐτοῦ, ὦ Σώκρατες, δεώμεθα Παρμενίδου· μὴ γὰρ οὐ φαῦλον ἢ ὃ λέγει. ἢ οὐχ ὁρᾷς ὅσον ἔργον προστάττεις; εἰ μὲν οὖν πλείους ἡμεν, οὐκ ἂν ἄξιον ἦν δεῖσθαι· ἀπρεπῆ γὰρ τὰ τοιαῦτα πολλῶν ἐναντίον λέγειν ἄλλως τε καὶ τηλικούτῳ [136e] ἀγνοοῦσιν γὰρ οἱ πολλοὶ ὅτι ἄνευ ταύτης τῆς διὰ πάντων διεξόδου τε καὶ πλάνης ἀδύνατον ἐντυχόντα τῷ ἀληθεῖ νοῦν σχεῖν. ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Παρμενίδη, Σωκράτει συνδέομαι, ἵνα καὶ αὐτὸς διακούσω διὰ χρόνου.

Ταῦτα δὴ εἰπόντος τοῦ Ζήνωνος, ἔφη ὁ Ἀντιφῶν φάναι τὸν Πυθόδωρον, αὐτὸν τε δεῖσθαι τοῦ Παρμενίδου καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τοὺς ἄλλους, ἐνδείξασθαι ὃ λέγοι καὶ μὴ ἄλλως ποιεῖν. τὸν οὖν Παρμενίδην· Ἀνάγκη, φάναι, πείθεσθαι. καίτοι δοκῶ μοι τὸ τοῦ Ἴβυκείου ἵππου πεπονθέναι, [137a] ὃ ἐκεῖνος ἀθλητῆ ὄντι καὶ πρεσβυτέρῳ, ὑφ' ἄρματι μέλλοντι ἀγωνιεῖσθαι καὶ δι' ἐμπειρίαν τρέμοντι τὸ μέλλον, ἑαυτὸν ἀπεικάζων ἄκων ἔφη καὶ αὐτὸς οὕτω πρεσβύτης ὢν εἰς τὸν ἔρωτα ἀναγκάζεσθαι ἵεναι· καγὼ μοι δοκῶ μεμνημένος μάλα φοβεῖσθαι πῶς χρή τηλικόνδε ὄντα διανεῦσαι τοιοῦτόν τε καὶ τοσοῦτον πέλαγος λόγων· ὅμως δὲ δεῖ γὰρ χαρίζεσθαι, ἐπειδὴ καί, ὃ Ζήνων λέγει, αὐτοὶ ἐσμεν. πόθεν οὖν δὴ ἀρξόμεθα [137b] καὶ τί πρῶτον ὑποθησόμεθα; ἢ βούλεσθε, ἐπειδήπερ δοκεῖ πραγματεῖα παιδιᾶν παίζειν, ἀπ' ἑμαυτοῦ ἄρξωμαι καὶ τῆς ἑμαυτοῦ ὑποθέσεως, περὶ τοῦ ἐνὸς αὐτοῦ ὑποθέμενος, εἴτε ἕν ἐστιν εἴτε μὴ ἕν, τί χρή συμβαίνειν;

Πάνυ μὲν οὖν, φάναι τὸν Ζήνωνα.

Τίς οὖν, εἰπεῖν, μοι ἀποκρινεῖται; ἢ ὁ νεώτατος; ἤκιστα γὰρ ἂν πολυπραγμονοῖ, καὶ ἃ οἶεται μάλιστα ἂν ἀποκρίνοιτο· καὶ ἅμα ἐμοὶ ἀνάπαυλα ἂν εἴη ἢ ἐκείνου ἀπόκρισις.

non essere: e in una parola, intorno a qualsiasi cosa di cui sempre si suppone l'esistenza o la non esistenza, e che sia oggetto di una qualsiasi altra condizione, bisogna considerare le conseguenze che derivano ponendola [136c] sia in relazione con se stessa, sia in relazione con ciascuna delle altre cose, prese una per una, quali sono quelle che preferisci, e, allo stesso modo, sia in relazione a più elementi e infine sia in relazione a tutti quanti. E anche le altre cose, a loro volta, devi metterle in relazione con se stesse e con qualsiasi altra cosa tu decida di scegliere, sia che tu ne abbia ipotizzato l'esistenza, sia che tu ne abbia supposto la non esistenza, se vuoi esercitarti alla perfezione e osservare a fondo la verità».

«È immensa, Parmenide», disse, «la materia di studio di cui parli, e non ho assolutamente capito. Ma perché non me la esponi tu stesso, suggerendo una ipotesi, perché io capisca meglio?»

[136d] «Mi imponi un gran lavoro, Socrate» disse, «proprio a me che sono assai avanti negli anni».

«Ma tu», disse Socrate, «o Zenone, perché non ce la spieghi?».

Pitodoro racconta che Zenone ridendo disse: «È Parmenide in persona, Socrate, che dobbiamo pregare: e badiamo che non è da poco l'impresa di cui parla. O non ti rendi conto quant'è grande la fatica che mi imponi? Se fossimo più persone di quante siamo, non sarebbe corretto chiedere questo favore: non risulta opportuno affrontare simili discorsi di fronte a molte persone, specie per costui che è in età avanzata. [136e] La maggior parte della gente non si rende conto che senza questa via che passa attraverso ogni cosa, senza questo divagare, è impossibile che la mente s'imbatta e s'impossessi della verità. Dunque, Parmenide, insieme a Socrate ti prego perché possa ascoltarti dopo tanto tempo».

Antifonte disse che Pitodoro raccontò che, dopo che Zenone ebbe parlato così, lui stesso, insieme ad Aristotele e agli altri, pregava Parmenide di chiarire ciò che aveva detto e di non comportarsi diversamente. E Parmenide cominciò: «Bisogna obbedire, sebbene abbia l'impressione di trovarmi nella condizione del cavallo di Ibico.¹² [137a] A questo cavallo da corsa, ormai anziano, che si accingeva a gareggiare con il cocchio e che per l'esperienza tremava dinanzi a ciò che l'aspettava, il poeta paragonò se stesso, e disse che anch'egli, contro la sua volontà, pur così vecchio, era stato costretto a muoversi verso l'amore: anch'io, ora che me ne ricordo, ho l'impressione di avere molta paura se considero come riuscirei, alla mia età, ad attraversare un mare così vasto ed esteso di parole. Tuttavia devo compiacervi, dal momento che, come dice Zenone, siamo soltanto noi. Da dove cominceremo? [137b] E qual è la nostra prima ipotesi? Oppure volete, dato che mi sembra si giochi un gioco alquanto serio, che cominciamo da me stesso e dall'ipotesi di me stesso, ipotizzando, intorno all'uno in sé, sia che l'uno sia uno, sia che non lo sia, e vedere che cosa ne consegue?»

«Certamente», disse Zenone.

«Chi mi risponderà?», domandò Parmenide. «Il più giovane? Sarà meno zelante degli altri, e dirà con più spontaneità quello che pensa, e nel contempo le sue risposte saranno per me una pausa».

12. Poeta lirico del VI secolo a.C. Per la citazione, cfr. Ibico, fr. 6, 5-7 Page.

[137c] Ἐτοιμός σοι, ὦ Παρμενίδη, φάναι, τοῦτο, τὸν Ἀριστοτέλη· ἐμὲ γὰρ λέγεις τὸν νεώτατον λέγων. ἀλλὰ ἐρώτα ὡς ἀποκρινομένου.

Εἶεν δὴ, φάναι· εἰ ἓν ἐστίν, ἄλλο τι οὐκ ἂν εἶη πολλὰ τὸ ἓν; - Πῶς γὰρ ἂν; - Οὔτε ἄρα μέρος αὐτοῦ οὔτε ὅλον αὐτὸ δεῖ εἶναι. - Τί δὴ; - Τὸ μέρος που ὅλου μέρος ἐστίν. - Ναί. - Τί δὲ τὸ ὅλον; οὐχὶ οὐ ἂν μέρος μηδὲν ἀπὴ ὅλον ἂν εἶη; - Πάνυ γε. - Ἀμφοτέρως ἄρα τὸ ἓν ἐκ μερῶν ἂν εἶη, ὅλον τε ὄν καὶ μέρη ἔχον. - Ἀνάγκη. - Ἀμφοτέρως ἂν ἄρα οὕτως τὸ ἓν πολλὰ εἶη ἀλλ' οὐχ ἓν. - [137d] Ἀληθῆ. - Δεῖ δέ γε μὴ πολλὰ ἀλλ' ἓν αὐτὸ εἶναι. - Δεῖ. - Οὔτ' ἄρα ὅλον ἔσται οὔτε μέρη ἔξει, εἰ ἓν ἔσται τὸ ἓν. - Οὐ γάρ.

Οὐκοῦν εἰ μηδὲν ἔχει μέρος, οὔτ' ἂν ἀρχὴν οὔτε τελευτὴν οὔτε μέσον ἔχοι· μέρη γὰρ ἂν ἤδη αὐτοῦ τὰ τοιαῦτα εἶη. - Ὁρθῶς. - Καὶ μὴν τελευτὴ γε καὶ ἀρχὴ πέρας ἐκάστου. - Πῶς δ' οὐ; - Ἀπειρον ἄρα τὸ ἓν, εἰ μήτε ἀρχὴν μήτε τελευτὴν ἔχει. - Ἀπειρον. - Καὶ ἄνευ σχήματος ἄρα· οὔτε γὰρ στρογγύλου οὔτε εὐθέος μετέχει. - [137e] Πῶς; - Στρογγύλον γέ πού ἐστι τοῦτο οὐ ἂν τὰ ἔσχατα πανταχῆ ἀπὸ τοῦ μέσου ἴσον ἀπέχη. - Ναί. - Καὶ μὴν εὐθὺ γε, οὐ ἂν τὸ μέσον ἀμφοῖν τοῖν ἐσχάτοις ἐπίπροσθεν ἦ. - Οὕτως. - Οὐκοῦν μέρη ἂν ἔχοι τὸ ἓν καὶ πολλὰ ἂν εἶη, εἴτε εὐθέος σχήματος εἴτε περιφεροῦς μετέχοι. - Πάνυ μὲν οὖν. - Οὔτε ἄρα εὐθὺ οὔτε περιφερές ἐστίν, [138a] ἐπεὶ οὐδὲ μέρη ἔχει. - Ὁρθῶς.

Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὄν οὐδαμοῦ ἂν εἶη· οὔτε γὰρ ἐν ἄλλῳ οὔτε ἐν ἑαυτῷ εἶη. - Πῶς δὴ; - Ἐν ἄλλῳ μὲν ὄν κύκλῳ που ἂν περιέχοιτο ὑπ' ἐκείνου ἐν ᾧ ἐνείη, καὶ πολλαχοῦ ἂν αὐτοῦ ἄπτοιτο πολλοῖς· τοῦ δὲ ἐνός τε καὶ ἀμεροῦς καὶ κύκλου μὴ μετέχοντος ἀδύνατον πολλαχῆ κύκλῳ ἄπτεσθαι. - Ἀδύνατον. - Ἀλλὰ μὴν αὐτό γε ἐν ἑαυτῷ ὄν κἂν ἑαυτῷ εἶη περιέχον οὐκ ἄλλο ἢ αὐτό, εἴπερ καὶ ἐν ἑαυτῷ εἶη. [138b] ἐν τῷ γὰρ τι εἶναι μὴ περιέχοντι ἀδύνατον. - Ἀδύνατον γάρ. - Οὐκοῦν ἕτερον μὲν ἂν τι εἶη αὐτὸ τὸ περιέχον, ἕτερον δὲ τὸ περιεχόμενον· οὐ γὰρ ὅλον γε ἄμφω ταῦτόν ἅμα πείσεται καὶ ποιήσει· καὶ οὕτω τὸ ἓν οὐκ ἂν εἶη ἐπὶ ἓν ἀλλὰ δύο. - Οὐ γάρ οὖν. - Οὐκ ἄρα ἐστίν που τὸ ἓν, μήτε ἐν αὐτῷ μήτε ἐν ἄλλῳ ἐνόν. - Οὐκ ἔστιν.

Ὅρα δὴ, οὕτως ἔχον εἰ οἷόν τέ ἐστιν ἐστάναι ἢ κινεῖσθαι. - Τί δὴ γὰρ οὐ; - Ὅτι κινούμενον γε ἢ φέροιτο ἢ ἀλλοιοῖτο ἂν. [138c] αὐταὶ γὰρ μόναι κινήσεις. - Ναί. - Ἀλλοιούμενον δὲ τὸ ἓν ἑαυτοῦ ἀδύνατόν που ἐπὶ εἶναι. - Ἀδύνατον. - Οὐκ ἄρα κατ' ἀλλοίωσίν γε κινεῖται. - Οὐ φαίνεται. - Ἀλλ' ἄρα τῷ φέρεσθαι; - Ἴσως. - Καὶ μὴν εἰ φέροιτο τὸ ἓν, ἦτοι ἐν τῷ αὐτῷ ἂν περιφέροιτο κύκλῳ ἢ μεταλλάττοι χώραν ἑτέραν ἐξ ἑτέρας. - Ἀνάγκη. -

[137c] «Sono pronto a far questo, o Parmenide», disse Aristotele. «Ti riferisci a me, infatti, quando parli del più giovane. Ma ora formula le domande, ed io rispondo».

«Bene», disse Parmenide, «se l'uno è uno, non è vero che per nessun'altra ragione l'uno sarà molti?» «Come potrebbe?» «Né dev'esserci una sua parte, né esso sarà un tutto». «Perché?» «La parte è parte di un tutto». «Sì». «Che cos'è il tutto? Un tutto non è ciò di cui non manca parte alcuna?» «Certo». «In un modo o nell'altro, l'uno dovrebbe essere la risultante di parti, poiché è un tutto, ed ha parti». «Necessariamente». «In un modo o nell'altro, così, l'uno sarà molti, ma non uno». [137d] «Vero». «Ma non deve essere molti, ma uno in sé». «Sì, dovrebbe essere così». «Non sarà un tutto, né avrà parti, se l'uno sarà uno». «No di certo».

«Se allora non ha parte alcuna, non avrà né principio, né fine, né mezzo: queste, infatti, sarebbero già parti di quello». «Giusto». «E fine e principio sono il limite di ciascuna cosa». «E come no?» «E allora l'uno è infinito, se non ha né principio, né fine». «Infinito». «E sarà senza forma: infatti non prende parte né del circolare, né del rettilineo». [137e] «E come?» «Circolare è ciò di cui i punti estremi sono in ogni parte ugualmente distanti dal centro». «Sì». «Rettilineo è ciò il cui centro è posto come uno schermo fra i due punti estremi». «È così». «Dunque l'uno avrebbe parti e sarebbe molti, se prendesse parte di una forma rettilinea o circolare». «Certamente». «Ma non è né rettilineo, né circolare, [138a] se è vero che non ha parti». «Giusto».

«E avendo tali caratteristiche, non sarà in nessun luogo: infatti non potrà trovarsi né in altro da sé, né in se stesso». «Come?» «Se si trovasse in altro da sé, sarebbe circondato intorno da ciò in cui si trova, e in molte parti verrebbe a contatto con esso in molti punti: ma siccome l'uno è privo di parti e non partecipa di ciò che è circolare, è impossibile che abbia contatti intorno in molte parti». «Impossibile». «Ma essendo in se stesso, nient'altro lo circonderebbe se non se stesso, se è vero che si trova in se stesso: [138b] sarebbe impossibile, infatti, che qualche cosa si trovi in qualcosa che non lo circonda». «Impossibile». «Cosa diversa, dunque, sarà ciò che circonda, preso in sé, e diverso sarà anche ciò che viene circondato: infatti ciò che è identico non potrà, nella sua totalità, fare le due cose contemporaneamente, ovvero subire e agire; se così fosse, l'uno non sarebbe più uno, ma due». «No, certamente». «Dunque l'uno non è in nessun luogo, non trovandosi né in se stesso, né in altro da sé». «Non è in nessun luogo».

«Considera allora se, avendolo definito in questi termini, all'uno è possibile star fermo o muoversi». «Perché no?» «Perché muovendosi, o si sposterebbe, o diventerebbe altro da sé: [138c] questi sono i soli movimenti possibili». «Sì». «Diventando altro da sé, è impossibile che l'uno sia ancora uno». «Impossibile». «Esso, allora, non si muove secondo mutamenti rispetto a se stesso». «Non risulta». «Allora si muove spostandosi?» «Forse». «E se l'uno si spostasse, o si muoverebbe nello stesso punto circolarmente, o muterebbe posizione da un luogo all'altro». «Necessariamente».

Οὐκοῦν κύκλω μὲν περιφερόμενον ἐπὶ μέσου βεβηκέναι ἀνάγκη, καὶ τὰ περὶ τὸ μέσον φερόμενα ἄλλα μέρη ἔχειν ἑαυτοῦ· ὧ δὲ μήτε μέσου μήτε μερῶν προσήκει, [138d] τίς μηχανὴ τοῦτο κύκλω ποτ' ἐπὶ τοῦ μέσου ἐνεχθήναι; - Οὐδεμία. - Ἀλλὰ δὴ χάραν ἀμείβον ἄλλοτ' ἄλλοθι γίγνεται καὶ οὕτω κινεῖται; - Εἴπερ γε δὴ. - Οὐκοῦν εἶναι μὲν που ἐν τινι αὐτῷ ἀδύνατον ἐφάνη; - Ναί. - Ἄρ' οὖν γίνεσθαι ἔτι ἀδυνατώτερον; - Οὐκ ἐννοῶ ὅπη. - Εἰ ἐν τῷ τι γίγνεται, οὐκ ἀνάγκη μήτε πῶ ἐν ἐκείνῳ εἶναι ἔτι ἐγγιγνόμενον, μήτ' ἔτι ἔξω ἐκείνου παντάπασιν, εἴπερ ἤδη ἐγγίγνεται; - Ἀνάγκη. - Εἰ ἄρα τι ἄλλο πείσεται τοῦτο, [138e] ἐκείνο ἂν μόνον πάσχοι οὐ μέρη εἴη· τὸ μὲν γὰρ ἂν τι αὐτοῦ ἤδη ἐν ἐκείνῳ, τὸ δὲ ἔξω εἴη ἅμα· τὸ δὲ μὴ ἔχον μέρη οὐχ οἷόν τε που ἔσται τρόπῳ οὐδενὶ ὅλον ἅμα μήτε ἐντὸς εἶναι τινος μήτε ἔξω. - Ἀληθῆ. - Οὐ δὲ μήτε μέρη εἰσὶ μήτε ὅλον τυγχάνει ὄν, οὐ πολὺ ἔτι ἀδυνατώτερον ἐγγίγνεσθαι που, μήτε κατὰ μέρη μήτε κατὰ ὅλον ἐγγιγνόμενον; - Φαίνεται. - Οὐτ' ἄρα ποιῶν καὶ ἐν τῷ γιγνόμενον [139a] χάραν ἀλλάττει, οὐτ' ἐν τῷ αὐτῷ περιφερόμενον οὔτε ἀλλοιούμενον. - Οὐκ ἔοικε. - Κατὰ πάσαν ἄρα κίνησιν τὸ ἐν ἀκίνητον. - Ἀκίνητον. - Ἀλλὰ μὴν καὶ εἶναι γέ φαμεν ἐν τινι αὐτὸ ἀδύνατον. - Φαμὲν γάρ. - Οὐδ' ἄρα ποτὲ ἐν τῷ αὐτῷ ἔστιν. - Τί δὴ; - Ὅτι ἤδη ἂν ἐν ἐκείνῳ εἴη ἐν ὧ τῷ αὐτῷ ἔστιν. - Πάνυ μὲν οὖν. - Ἀλλ' οὔτε ἐν αὐτῷ οὔτε ἐν ἄλλῳ οἷόν τε ἦν αὐτῷ ἐνεῖναι. - Οὐ γὰρ οὖν. - Οὐδέποτε ἄρα ἔστι τὸ ἐν ἐν τῷ αὐτῷ. - Οὐκ ἔοικεν. - [139b] Ἀλλὰ μὴν τό γε μηδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ ὄν οὔτε ἡσυχίαν ἄγει οὔθ' ἔστηκεν. - Οὐ γὰρ οἷόν τε. - Τὸ ἐν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὔτε ἔστηκεν οὔτε κινεῖται. - Οὐκ οὖν δὴ φαίνεται γε.

Οὐδὲ μὴν ταυτόν γε οὔτε ἐτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἔσται, οὐδ' αὖ ἕτερον οὔτε αὐτοῦ οὔτε ἐτέρου ἂν εἴη. - Πῆ δὴ; - ἕτερον μὲν που ἑαυτοῦ ὄν ἐνός ἕτερον ἂν εἴη καὶ οὐκ ἂν εἴη ἐν. - Ἀληθῆ. - Καὶ μὴν ταυτόν γε ἐτέρῳ ὄν ἐκείνο ἂν εἴη, αὐτὸ δ' οὐκ ἂν εἴη [139c] ὥστε οὐδ' ἂν οὕτως εἴη ὅπερ ἔστιν, ἐν, ἀλλ' ἕτερον ἐνός. - Οὐ γὰρ οὖν. - Ταυτόν μὲν ἄρα ἐτέρῳ ἢ ἕτερον ἑαυτοῦ οὐκ ἔσται. - Οὐ γάρ. - ἕτερον δὲ γε ἐτέρου οὐκ ἔσται, ἕως ἂν ἢ ἐν· οὐ γὰρ ἐνὶ προσήκει ἐτέρῳ τινός εἶναι, ἀλλὰ μόνῳ ἐτέρῳ ἐτέρου, ἄλλῳ δὲ οὐδενί. - Ὁρθῶς. - Τῷ μὲν ἄρα ἐν εἶναι οὐκ ἔσται ἕτερον ἢ οἷε; - Οὐ δῆτα. - Ἀλλὰ μὴν εἰ μὴ τούτῳ, οὐχ ἑαυτῷ ἔσται, εἰ δὲ μὴ αὐτῷ, οὐδὲ αὐτό· αὐτὸ δὲ μηδαμῆ ὄν ἕτερον οὐδενός ἔσται ἕτερον. - [139d] Ὁρθῶς. - Οὐδὲ μὴν ταυτόν γε ἑαυτῷ ἔσται. - Πῶς δ' οὐ; - Οὐχ ἢπερ τοῦ ἐνός φύσις, αὐτῆ δῆπου καὶ τοῦ ταύ-

«Muovendosi circolarmente, inevitabilmente dovrebbe stare al centro, e avrebbe le altre sue parti che si muovono intorno al centro: ma ciò a cui non spetta per definizione né il centro, né le parti, [138d] con quale espediente potrebbe muoversi intorno facendo perno sul centro?» «Con nessun espediente». «Ma mutando luogo viene a trovarsi in tempi diversi e in diverse posizioni e così si muove?» «Sì, se è vero che si muove». «Non è già risultato che è impossibile che esso sia in qualche cosa?» «Sì». «E che esso divenga, non è ancora più impossibile?» «Non capisco come». «Se qualcosa diviene in qualcos'altro, non è necessario che esso non vi sia ancora, dal momento che deve ancora divenire, e che non sia neppure del tutto al di fuori di quello, se è vero che ormai sta per divenire?» «Necessariamente». «E se ciò accadesse per un'altra cosa, [138e] si potrebbe verificare soltanto per quella cosa, di cui si abbiano delle parti: una sua parte sarà già all'interno di quella cosa, mentre, contemporaneamente, un'altra sarà fuori; ma ciò che non ha parti non potrà in alcun modo essere completamente dentro, né fuori di qualcosa». «Vero». «Ciò di cui non si hanno parti e non è un tutto, non è ancora più impossibile che venga a trovarsi in qualche luogo, dal momento che non può venire a trovarsi né per parti, né nella sua totalità?» «Così risulta». «Pertanto né procedendo verso qualche luogo, e venendo ad essere in qualcosa, [139a] esso muta posizione, né girando intorno nello stesso punto, e neppure diventando altro da sé». «Pare di no». «L'uno non si muove secondo nessun movimento». «È immobile». «Ma diciamo anche che è impossibile che esso sia in qualcosa». «Lo diciamo». «Non è mai nello stesso punto». «Perché?» «Perché già sarebbe in quello stesso punto in cui si trova». «Certamente». «Ma non gli era possibile essere né in se stesso, né in altro». «No, certamente». «Mai l'uno si trova nello stesso punto». «Pare di no». [139b] «Ma ciò che non è mai nello stesso punto, non è in quiete e non sta fermo». «Non è possibile». «L'uno, a quanto pare, non sta fermo e non si muove». «Non risulta».

«Esso non sarà identico né ad altro, né a se stesso, e, d'altro canto, non sarà neppure diverso né da se stesso, né da altro». «Come?» «Se fosse diverso da se stesso, sarebbe diverso dall'uno e non sarebbe più uno». «Vero». «Se fosse identico all'altro, sarebbe quell'altro, e non sarebbe più se stesso: [139c] sicché non sarebbe più così come è, cioè uno, ma diverso dall'uno». «No, certo». «Non sarà dunque identico ad altro, o diverso da se stesso». «No». «E non sarà diverso da altro, finché sarà uno: non spetta all'uno essere diverso da qualche cosa, ma solo all'altro essere diverso dall'altro, e a null'altro». «Giusto». «Pertanto, in quanto è uno, non sarà affatto diverso. O come credi che sia?» «No, certo». «Ma se per questo motivo non è diverso, non lo sarà neppure per la ragione che scaturisce da se stesso, e se non lo è per se stesso, non lo è nemmeno esso stesso: e se esso non è diverso in nessun modo, non sarà diverso da nulla». «Giusto». [139d] «E non sarà identico a se stesso». «E come no?» «La natura dell'uno non è la stessa di quella dell'identico». «E perché?» «Perché non in base al fatto

του. - Τι δή; - "Οτι οὐκ, ἐπειδὴν ταῦτόν γένηται τῷ τι, ἐν γίγνεται. - Ἄλλὰ τί μὴν; - Τοῖς πολλοῖς ταῦτόν γενόμενον πολλὰ ἀνάγκη γίγνεσθαι ἄλλ' οὐχ ἓν. - Ἀληθῆ. - Ἄλλ' εἰ τὸ ἐν καὶ τὸ ταῦτόν μηδαμῆ διαφέρει, ὅποτε τι ταῦτόν ἐγίγνετο, αἰεὶ ἂν ἐν ἐγίγνετο, καὶ ὅποτε ἐν, ταῦτόν. - [139e] Πάνυ γε. - Εἰ ἄρα τὸ ἐν ἑαυτῷ ταῦτόν ἐσται, οὐχ ἐν ἑαυτῷ ἐσται· καὶ οὕτω ἐν ὄν οὐχ ἐν ἐσται. ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἀδύνατον· ἀδύνατον ἄρα καὶ τῷ ἐνὶ ἡ ἑτέρου ἕτερον εἶναι ἢ ἑαυτῷ ταῦτόν. - Ἀδύνατον. - Οὕτω δὲ ἕτερόν γε ἢ ταῦτόν τὸ ἐν οὐτ' ἂν αὐτῷ οὐτ' ἂν ἑτέρῳ εἶη. - Οὐ γὰρ οὖν.

Οὐδὲ μὴν ὁμοίον τι ἐσται οὐδ' ἀνόμοιον οὔτε αὐτῷ οὔτε ἑτέρῳ. - Τι δή; - "Οτι τὸ ταῦτόν που πεπονθὸς ὁμοιον. - Ναί. - Τοῦ δὲ γε ἐνὸς χωρὶς ἐφάνη τὴν φύσιν τὸ ταῦτόν. - [140a] Ἐφάνη γάρ. - Ἄλλὰ μὴν εἰ τι πέπονθε χωρὶς τοῦ ἐν εἶναι τὸ ἐν, πλείω ἂν εἶναι πεπόνθοι ἢ ἐν, τοῦτο δὲ ἀδύνατον. - Ναί. - Οὐδαμῶς ἐστὶν ἄρα ταῦτόν πεπονθὸς εἶναι τὸ ἐν οὔτε ἄλλῳ οὔτε ἑαυτῷ. - Οὐ φαίνεται. - Οὐδὲ ὁμοιον ἄρα δυνατόν αὐτὸ εἶναι οὔτε ἄλλῳ οὔτε ἑαυτῷ. - Οὐκ ἔοικεν. - Οὐδὲ μὴν ἕτερόν γε πέπονθεν εἶναι τὸ ἐν· καὶ γὰρ οὕτω πλείω ἂν πεπόνθοι εἶναι ἢ ἐν. - Πλείω γάρ. - Τὸ γε μὴν ἕτερον πεπονθὸς ἢ ἑαυτοῦ ἢ ἄλλου ἀνόμοιον ἂν εἶη ἢ ἑαυτῷ ἢ ἄλλῳ, [140b] εἴπερ τὸ ταῦτόν πεπονθὸς ὁμοιον. - Ὁρθῶς. - Τὸ δὲ γε ἐν, ὡς ἔοικεν, οὐδαμῶς ἕτερον πεπονθὸς οὐδαμῶς ἀνόμοιον ἐστὶν οὔτε αὐτῷ οὔτε ἑτέρῳ. - Οὐ γὰρ οὖν. - Οὔτε ἄρα ὁμοιον οὔτε ἀνόμοιον οὐθ' ἑτέρῳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἶη τὸ ἐν. - Οὐ φαίνεται.

Καὶ μὴν τοιοῦτόν γε ὄν οὔτε ἴσον οὔτε ἄνισον ἐσται οὔτε ἑαυτῷ οὔτε ἄλλῳ. - Πῆ; - Ἴσον μὲν ὄν τῶν αὐτῶν μέτρων ἐσται ἐκείνῳ ὧ ἂν ἴσον ἦ. - Ναί. - Μειζον δὲ που ἢ ἔλαττον ὄν, [140c] οἷς μὲν ἂν σύμμετρον ἦ, τῶν μὲν ἐλαττόνων πλείω μέτρα ἔξει, τῶν δὲ μειζόνων ἐλάττω. - Ναί. - Οἷς δ' ἂν μὴ σύμμετρον, τῶν μὲν μικροτέρων, τῶν δὲ μειζόνων μέτρων ἐσται. - Πῶς γὰρ οὐ; - Οὐκοῦν ἀδύνατον τὸ μὴ μετέχον τοῦ αὐτοῦ ἢ μέτρων τῶν αὐτῶν εἶναι ἢ ἄλλων ὄντινωνοῦν τῶν αὐτῶν; - Ἀδύνατον. - Ἴσον μὲν ἄρα οὐτ' ἂν ἑαυτῷ οὔτε ἄλλῳ εἶη μὴ τῶν αὐτῶν μέτρων ὄν. - Οὐκ οὐ φαίνεται γε. - Ἄλλὰ μὴν πλείονων γε μέτρων ὄν ἢ ἐλαττόνων, ὅσων περ μέτρων, τοσοῦτων καὶ μερῶν ἂν εἶη· καὶ [140d] οὕτω αὐ οὐκέτι ἐν ἐσται ἀλλὰ τοσαῦτα ὅσα περ καὶ τὰ μέτρα. - Ὁρθῶς. - Εἰ δὲ γε ἐνὸς μέτρου εἶη, ἴσον ἂν γίγνοιτο τῷ μέτρῳ· τοῦτο δὲ ἀδύνατον ἐφάνη, ἴσον τῷ αὐτὸ εἶναι. - Ἐφάνη γάρ. - Οὔτε ἄρα ἐνὸς μέτρου μετέχον οὔτε πολλῶν οὔτε ὀλίγων, οὔτε τὸ παράπαν τοῦ αὐτοῦ μετέχον, οὔτε ἑαυτῷ ποτε, ὡς ἔοικεν, ἐσται ἴσον οὔτε ἄλλῳ· οὔτε αὐ μείζον οὐδὲ ἔλαττον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου. - Παντάπασιν μὲν οὖν οὕτω.

[140e] Τι δὲ; πρεσβύτερον ἢ νεώτερον ἢ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχειν τὸ ἐν δοκεῖ τῷ δυνατόν εἶναι; - Τι δὲ γὰρ οὐ; - "Οτι που ἡλικίαν μὲν τὴν αὐτὴν ἔχον ἢ αὐτῷ ἢ ἄλλῳ ἰσότητος χρόνου καὶ

che qualcosa diviene identico a qualcosa diventa uno» «Ma certamente». «Se diviene identico ai molti, di necessità diviene molti, ma non uno». «Vero». «Ma se l'uno e l'identico non differiscono affatto, quando un qualcosa diventasse identico, sempre diventerebbe uno, e quando diventasse uno, sempre diventerebbe identico». [139e] «Certo». «Se l'uno sarà identico a se stesso, non sarà uno con se stesso: e così essendo uno, non sarà più uno. Ma questo è impossibile: è dunque anche impossibile che l'uno sia diverso da altro, o identico a se stesso». «Impossibile». «Così l'uno non sarà diverso o identico né a se stesso, né ad altro». «No, certamente».

«E non sarà simile a qualcosa, né dissimile, né in relazione a se stesso, né in relazione ad altro». «Perché?» «Perché ciò che è oggetto di identica condizione è simile». «Sì». «Risultò evidente che l'identico ha la natura separata da quella dell'uno». [140a] «Risultò evidente, infatti». «Ma se l'uno prova qualcosa che è separato dall'essere uno, proverà l'essere più che uno, e questo è impossibile». «Sì». «Per niente al mondo l'uno è oggetto di identica condizione, né rispetto ad altro, né rispetto a se stesso». «Sembra non sia possibile». «Ed esso non può essere simile, né ad altro, né a se stesso». «Pare di no». «L'uno non prova qualcosa di diverso: anche così proverebbe l'essere più che uno». «Più dell'essere uno». «Ciò che prova una condizione diversa da se stesso o da altro, sarà dissimile da se stesso o da altro, [140b] se è vero che ciò che prova condizione identica è simile». «Giusto». «L'uno, a quanto pare, non essendo affatto oggetto di diversa condizione, non è affatto dissimile né da se stesso, né da altro». «No». «L'uno pertanto non sarà simile, né dissimile, né ad altro, né a se stesso». «Non risulta».

«Se è tale quale l'abbiamo definito, non sarà né uguale, né disuguale, né a se stesso, né ad altro». «Come?» «Se è uguale, sarà delle stesse misure di quello cui è uguale». «Sì». «Se è maggiore o minore [140c] rispetto a ciò cui viene misurato, avrà misure più grandi rispetto a ciò che è minore, e più piccole rispetto a ciò che è maggiore». «Sì». «Rispetto agli oggetti cui non viene misurato, sarà di misure più piccole rispetto ad alcuni, più grandi rispetto ad altri». «E come no?» «Non è dunque impossibile che ciò che non partecipa dell'identico sia delle stesse misure, o abbia qualcos'altro di identico?» «Impossibile». «Non sarebbe uguale né a se stesso, né ad altro, se non avesse le stesse misure». «Non sembra». «Ma essendo di misure più grandi o più piccole, risulterà di tante parti quante sono le misure: così [140d] non sarà più uno, ma tanti quante risultano queste misure». «Giusto». «Se fosse di una sola misura, diventerebbe uguale a quella misura: risulta però impossibile che esso sia uguale a qualcosa». «Sì, impossibile». «Non partecipando di una sola misura, né di molte, né di poche, e non partecipando affatto dell'identico, non sarà mai uguale, a quanto sembra, né a se stesso, né ad altro: e, a sua volta, non sarà maggiore né minore, né di se stesso, né di altro». «È assolutamente così».

[140e] «E allora? L'uno sembra che possa essere più vecchio, o più giovane, o abbia la stessa età di qualche cosa?» «Perché no?» «Perché se ha la stessa età di se stesso o di qualcos'altro, parteci-

ὁμοιότητος μεθέξει, ὧν ἐλέγομεν οὐ μετεῖναι τῷ ἐνί, οὔτε ὁμοιότητος οὔτε ἰσότητος. - Ἐλέγομεν γὰρ οὖν. - Καὶ μὴν καὶ ὅτι ἀνομοιότητός τε καὶ ἀνισότητος οὐ μετέχει, καὶ τοῦτο ἐλέγομεν. - Πάνυ μὲν οὖν. - Πῶς οὖν οἶόν τε ἔσται τινός [141a] ἢ πρεσβύτερον ἢ νεώτερον εἶναι ἢ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχειν τῷ τοιοῦτον ὄν; - Οὐδαμῶς. - Οὐκ ἄρα ἂν εἴη νεώτερόν γε οὐδὲ πρεσβύτερον οὐδὲ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχον τὸ ἐν οὔτε αὐτῷ οὔτε ἄλλῳ. - Οὐ φαίνεται. - Ἄρ' οὖν οὐδὲ ἐν χρόνῳ τὸ παράπαν δύναται ἂν εἶναι τὸ ἐν, εἰ τοιοῦτον εἴη; ἢ οὐκ ἀνάγκη, εἴαν τι ἢ ἐν χρόνῳ, ἀεὶ αὐτὸ αὐτοῦ πρεσβύτερον γίνεσθαι; - Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν τό γε πρεσβύτερον ἀεὶ νεωτέρου πρεσβύτερον; - Τί μὴν; - [141b] Τὸ πρεσβύτερον ἄρα ἑαυτοῦ γιγνόμενον καὶ νεώτερον ἑαυτοῦ ἅμα γίγνεται, εἴπερ μέλλει ἔχειν ὅτου πρεσβύτερον γίγνηται. - Πῶς λέγεις; - Ὡς δὲ διάφορον ἕτερον ἑτέρου οὐδὲν δεῖ γίνεσθαι ἤδη ὄντος διαφόρου, ἀλλὰ τοῦ μὲν ἤδη ὄντος ἤδη εἶναι, τοῦ δὲ γενομένου οὔτε γεγονέναι οὔτε μέλλειν οὔτε εἶναι πῶς διάφορον, ἀλλὰ γίνεσθαι καὶ ἄλλως οὐκ εἶναι. - [141c] Ἀνάγκη γὰρ δὴ. - Ἀλλὰ μὴν τό γε πρεσβύτερον διαφορῆς νεωτέρου ἐστὶν καὶ οὐδενός ἄλλου. - Ἔστι γάρ. - Τὸ ἄρα πρεσβύτερον ἑαυτοῦ γιγνόμενον ἀνάγκη καὶ νεώτερον ἅμα ἑαυτοῦ γίνεσθαι. - Ἔοικεν. - Ἀλλὰ μὴν καὶ μήτε πλείω ἑαυτοῦ γίνεσθαι χρόνον μήτε ἐλάττω, ἀλλὰ τὸν ἴσον χρόνον καὶ γίνεσθαι ἑαυτῷ καὶ εἶναι καὶ γεγονέναι καὶ μέλλειν ἔσεσθαι. - Ἀνάγκη γὰρ οὖν καὶ ταῦτα. - Ἀνάγκη ἄρα ἐστὶν, ὡς ἔοικεν, ὅσα γε ἐν χρόνῳ ἐστὶν [141d] καὶ μετέχει τοῦ τοιοῦτου, ἕκαστον αὐτῶν τὴν αὐτὴν τε αὐτὸ αὐτῷ ἡλικίαν ἔχειν καὶ πρεσβύτερόν τε αὐτοῦ ἅμα καὶ νεώτερον γίνεσθαι. - Κινδυνεύει. - Ἀλλὰ μὴν τῷ γε ἐνὶ τῶν τοιοῦτων παθημάτων οὐδὲν μετῆν. - Οὐ γὰρ μετῆν. - Οὐδὲ ἄρα χρόνου αὐτῷ μέτεστιν, οὐδ' ἔστιν ἐν τινι χρόνῳ. - Οὐκοῦν δὴ, ὡς γε ὁ λόγος αἰρεῖ.

Τί οὖν; τὸ ἦν καὶ τὸ γέγονε καὶ τὸ ἐγίγνετο οὐ χρόνου μέθεξι δοκεῖ σημαίνειν τοῦ ποτὲ γεγονότος; - Καὶ μάλα. - [141e] Τί δέ; τὸ ἔσται καὶ τὸ γενήσεται καὶ τὸ γενηθήσεται οὐ τοῦ ἔπειτα [τοῦ μέλλοντος]; - Ναί. - Τὸ δὲ δὴ ἔστι καὶ τὸ γίγνεται οὐ τοῦ νῦν παρόντος; - Πάνυ μὲν οὖν. - Εἰ ἄρα τὸ ἐν μηδαμῇ μηδενός μετέχει χρόνου, οὔτε ποτὲ γέγονεν οὔτ' ἐγίγνετο οὔτ' ἦν ποτέ, οὔτε νῦν γέγονεν οὔτε γίγνεται οὔτε ἔστιν, οὔτ' ἔπειτα γενήσεται οὔτε γενηθήσεται οὔτε ἔσται. - Ἀληθέστατα. - Ἔστιν οὖν οὐσίας ὅπως ἂν τι μετὰσχοι ἄλλως ἢ κατὰ τούτων τι; - Οὐκ ἔστιν. - Οὐδαμῶς ἄρα τὸ ἐν οὐσίας μετέχει. - Οὐκ ἔοικεν. - Οὐδαμῶς ἄρα ἔστι τὸ ἐν. - Οὐ φαίνεται. - Οὐδ' ἄρα οὕτως ἔστιν ὥστε ἐν εἶναι εἴη γὰρ ἂν ἤδη ὄν καὶ οὐσίας μετέχον· ἀλλ' ὡς ἔοικεν, τὸ ἐν οὔτε ἐν ἔστιν οὔτε ἔστιν, εἰ δεῖ τῷ τοιῷδε λόγῳ πιστεύειν. - [142a] Κινδυνεύει. - Ὁ δὲ μὴ ἔστι, τούτῳ τῷ μὴ ὄντι εἴη ἂν τι

perà dell'uguaglianza del tempo e della somiglianza, proprietà di cui, come dicevamo, l'uno non prende parte, vale a dire, appunto, né della somiglianza, né dell'uguaglianza». «Lo dicevamo». «E che non partecipa neppure della dissomiglianza, né della disuguaglianza, anche questo dicevamo». «Certo». «Come sarà possibile che, essendo tale, [141a] sia più vecchio, o più giovane, o abbia la stessa età di qualcosa?» «Non è affatto possibile». «L'uno non può essere né più giovane, né più vecchio, né può avere la stessa età, né in relazione a se stesso né in relazione ad altro». «Risulta di no». «Non è vero che l'uno non potrebbe affatto essere nel tempo, se fosse davvero tale? O non è necessario che, se qualcosa è nel tempo, sempre esso diventi più vecchio di se stesso?» «È necessario». «Dunque ciò che è più vecchio è sempre più vecchio di ciò che è più giovane?» «E allora?» [141b] «Ciò che diviene più vecchio di se stesso diviene nel contempo più giovane di se stesso, se è vero che deve esserci qualcosa di cui debba diventare più vecchio». «Come dici?» «Così: nulla può diventare differente da un'altra cosa che sia già differente, ma di ciò che è già differente esso è già differente, di ciò che è diventato differente, esso lo è diventato, di ciò che diverrà differente, lo diventerà, e di ciò che lo sta diventando, invece, non è né divenuto, né si accinge a diventarlo, né è già differente, ma lo diventa e non può essere altrimenti». [141c] «È necessario». «Ma ciò che è più vecchio è differente dal più giovane, e a nient'altro». «È così». «Ciò che diviene più vecchio di se stesso è necessario che diventi nello stesso tempo più giovane di se stesso». «Mi pare». «Ma non può diventare per più tempo del suo tempo, né per minor tempo, ma per un tempo uguale al suo deve divenire ed essere, essere divenuto, e stare per essere». «Anche questo è necessario». «È necessario, a quanto pare, che quanto è nel tempo [141d] e di tale realtà prende parte, abbia ciascuno la stessa età di se stesso, e diventi più vecchio e nel contempo più giovane di se stesso». «Può darsi». «Ma all'uno non è possibile partecipare di nessuna di tali condizioni». «Non partecipa». E all'uno non è possibile partecipare del tempo, e neppure si trova in qualche tempo». «No di certo, come vuole il discorso».

«E allora? L'“era” e l'“è diventato” e il “diventava” non sembra indichino una partecipazione del tempo, e cioè la partecipazione al tempo passato?» «Certo». [141e] «E allora? Il “sarà”, il “diventerà” e il “il sarà diventato” non indicano la partecipazione del tempo che verrà in seguito?» «Sì». «E l'“è”, il “diventa” non appartengono al tempo presente?» «Certo». «Se l'uno in alcun modo partecipa di nessun tempo, non è mai diventato, mai diventava, mai era; ora non è diventato, non diventa, non è; e neppure in futuro diventerà, né sarà diventato, né sarà». «Verissimo». «Vi è un modo per cui possa partecipare all'essere, diverso da quelli suddetti?» «Non c'è». «Per nessuna ragione l'uno partecipa all'essere». «Pare di no». «Per nessuna ragione l'uno esiste». «Risulta di no». «Non è tale da essere uno: lo sarebbe ormai, se avesse esistenza e partecipasse all'essere; ma, pare, l'uno non è uno e non esiste, se si deve prestare fede a questo discorso». [142a] «Può

αὐτῷ ἢ αὐτοῦ; - Καὶ πῶς; - Οὐδ' ἄρα ὄνομα ἔστιν αὐτῷ οὐδὲ λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη οὐδὲ αἴσθησις οὐδὲ δόξα. - Οὐ φαίνεται. - Οὐδ' ὀνομάζεται ἄρα οὐδὲ λέγεται οὐδὲ δοξάζεται οὐδὲ γινώσκειται, οὐδέ τι τῶν ὄντων αὐτοῦ αἰσθάνεται. - Οὐκ ἔοικεν. - Ἡ δυνατὸν οὖν περὶ τὸ ἐν ταῦτα οὕτως ἔχειν; - Οὐκ οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ.

[142b] Βούλει οὖν ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπανέλθωμεν, εἴαν τι ἡμῖν ἐπανιούσιν ἀλλοῖον φανῆ; - Πάνυ μὲν οὖν βούλομαι. - Οὐκοῦν ἐν εἰ ἔστιν, φαμέν, τὰ συμβαίνοντα περὶ αὐτοῦ, ποῖά ποτε τυγχάνει ὄντα, διομολογητέα ταῦτα· οὐχ οὕτω; - Ναί. - Ὅρα δὴ ἐξ ἀρχῆς. ἐν εἰ ἔστιν, ἄρα οἶόν τε αὐτὸ εἶναι μὲν, οὐσίας δὲ μὴ μετέχειν; - Οὐχ οἶόν τε. - Οὐκοῦν καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἐνός εἴη ἂν οὐ ταῦτ' οὐσα τῷ ἐνί· οὐ γὰρ ἂν ἐκείνη ἦν ἐκείνου οὐσία, οὐδ' ἂν ἐκεῖνο, [142c] τὸ ἐν, ἐκείνης μετεῖχεν, ἀλλ' ὅμοιον ἂν ἦν λέγειν ἐν τε εἶναι καὶ ἐν ἐν. νῦν δὲ οὐχ αὕτη ἔστιν ἡ ὑπόθεσις, εἰ ἐν ἐν, τί χρὴ συμβαίνειν, ἀλλ' εἰ ἐν ἔστιν· οὐχ οὕτω; - Πάνυ μὲν οὖν. - Οὐκοῦν ὡς ἄλλο τι σημαῖνον τὸ ἔστι τοῦ ἐν; - Ἀνάγκη. - Ἄρα οὖν ἄλλο ἢ ὅτι οὐσίας μετέχει τὸ ἐν, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον, ἐπειδάν τις συλλήβδην εἶπη ὅτι ἐν ἔστιν; - Πάνυ γε. - Πάλιν δὴ λέγωμεν, ἐν εἰ ἔστιν, τί συμβήσεται. σκόπει οὖν εἰ οὐκ ἀνάγκη ταύτην τὴν ὑπόθεσιν τοιοῦτον ὄν τὸ ἐν σημαίνειν, οἶον μέρη ἔχειν; - [142d] Πῶς; - Ὡδε· εἰ τὸ ἔστι τοῦ ἐνός ὄντος λέγεται καὶ τὸ ἐν τοῦ ὄντος ἐνός, ἔστι δὲ οὐ τὸ αὐτὸ ἢ τε οὐσία καὶ τὸ ἐν, τοῦ αὐτοῦ δὲ ἐκείνου οὐ ὑπεθέμεθα, τοῦ ἐνός ὄντος, ἄρα οὐκ ἀνάγκη τὸ μὲν ὅλον ἐν ὄν εἶναι αὐτό, τούτου δὲ γίνεσθαι μόρια τό τε ἐν καὶ τὸ εἶναι; - Ἀνάγκη. - Πότερον οὖν ἐκάτερον τῶν μορίων τούτων μόριον μόνον προσερούμεν, ἢ τοῦ ὅλου μόριον τό γε μόριον προσρητέον; - Τοῦ ὅλου. - Καὶ ὅλον ἄρα ἐστί, ὃ ἂν ἐν ἦ, καὶ μόριον ἔχει. - Πάνυ γε. - Τί οὖν; τῶν μορίων ἐκάτερον τούτων τοῦ ἐνός ὄντος, [142e] τό τε ἐν καὶ τὸ ὄν, ἄρα ἀπολείπεσθον ἢ τὸ ἐν τοῦ εἶναι μορίου ἢ τὸ ὄν τοῦ ἐνός μορίου; - Οὐκ ἂν εἴη. - Πάλιν ἄρα καὶ τῶν μορίων ἐκάτερον τό τε ἐν ἴσχει καὶ τὸ ὄν, καὶ γίνεται τὸ ἐλάχιστον ἐκ δυοῖν αὐτῶν μορίων τὸ μόριον, καὶ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως αἰεὶ, ὅτι περ ἂν μόριον γένηται, τούτω τῷ μορίῳ αἰεὶ ἴσχει· τό τε γὰρ ἐν τὸ ὄν αἰεὶ ἴσχει καὶ τὸ ὄν τὸ ἐν· ὥστε ἀνάγκη [143a] δύ' αἰεὶ γινόμενον μηδέποτε ἐν εἶναι. - Παντάπασιν μὲν οὖν. - Οὐκοῦν ἄπειρον ἂν τὸ πλῆθος οὕτω τὸ ἐν ὄν εἴη; - Ἐοικεν.

Ἴθι δὴ καὶ τῆδε ἔτι. - Πῆ; - Οὐσίας φαμέν μετέχειν τὸ ἐν, διό ἔστιν; - Ναί. - Καὶ διὰ ταῦτα δὴ τὸ ἐν ὄν πολλὰ ἐφάνη. - Οὕτω. - Τί δέ; αὐτὸ τὸ ἐν, ὃ δὴ φαμέν οὐσίας μετέχειν, εἴαν αὐτὸ τῆ διανοία μόνον καθ' αὐτὸ λάβωμεν ἄνευ τούτου οὐ φαμέν μετέχειν, ἄρα γε ἐν μόνον φανήσεται ἢ καὶ πολλὰ τὸ αὐτὸ τοῦτο; - Ἐν, οἶμαι ἔγωγε. - [143b] Ἴδωμεν δὴ· ἄλλο τι ἕτερον μὲν ἀνάγκη τὴν

darsi». «Ciò che non è, può possedere, questo non essere, qualcosa di suo, o proprio di lui stesso?» «E come?» «Dunque non ha nome, né discorso, né scienza, né sensazione, né opinione». «Risulta di no». «Non si può nominarlo, né farlo oggetto di discorso, né di opinione, né di conoscenza, e nessuna delle cose che sono hanno sensazione di lui». «Pare di no». «Dunque è possibile che le cose stiano in questi termini intorno all'uno?» «Mi sembra di no».

[142b] «Vuoi che torniamo nuovamente dal principio all'ipotesi, nel caso che, tornando indietro, ci risulti qualcosa di diverso?» «Certo, lo voglio». «Dunque, se l'uno è, diciamo, bisogna convenire su ciò che ne consegue per esso, quale che sia ciò che ne consegue: non è così?» «Sì». «Considera la questione dal principio. Se l'uno è, è possibile che sia, senza partecipare dell'essere?» «Non è possibile». «Dunque anche l'essere dell'uno sarà, senza essere identico all'uno: infatti quell'essere non sarebbe il suo essere, né quello, [142c] l'uno, vi prenderebbe parte, ma sarebbe la stessa cosa affermare che l'uno è, e che l'uno è uno. Ora non è questa l'ipotesi, ovvero se l'uno è uno, che cosa ne consegue, ma se l'uno è: non è così?» «Certo». «Dunque l'«è» indica qualcos'altro rispetto all'uno?» «Necessariamente». «Se, in una parola, uno affermi che l'uno è, questa affermazione null'altro significherà se non che l'uno partecipa dell'essere?» «Certo». «Diciamo di nuovo quali saranno le conseguenze se l'uno è. Considera allora se necessariamente questa ipotesi non indichi che l'uno è tale da risultare composto di parti?» [142d] «Come?» «In questo modo: se l'«è» viene detto dell'uno che è, e l'«uno» di ciò che è uno, e l'essere e l'uno non sono l'identica cosa, ma appartengono a quella stessa cosa di cui abbiamo formulato l'ipotesi, l'uno che è, non è allora necessario che il tutto corrisponda all'uno che è, di cui l'uno e l'essere diventano delle parti?» «Necessariamente». «Diremo che l'una e l'altra di queste parti è soltanto parte, oppure dobbiamo chiamare la parte parte del tutto?» «Parte del tutto». «Ed è un tutto ciò che è uno, e ha parti». «Certo». «E allora? L'una e l'altra di queste parti dell'uno che è, [142e] l'uno e ciò che è, fanno forse tutte e due difetto, ovvero l'uno della parte di ciò che è, e ciò che è della parte dell'uno? «Non può essere». «A sua volta anche l'una e l'altra delle parti contengono sia l'uno, sia ciò che è, e la parte più piccola è il risultato di due parti, e secondo lo stesso discorso è sempre così, qualsiasi parte venga ad essere, sempre contiene queste due parti: l'uno infatti contiene sempre ciò che è, e ciò che è l'uno: sicché è inevitabile che, [143a] sdoppiandosi continuamente, non sia mai uno». «Certamente». «Così l'uno che è non sarà infinito per estensione numerica?» «Pare».

«Avanti, guarda ancora di qui». «Dove?» «Diciamo che l'uno partecipa dell'essere, perciò è». «Sì». «E per questo motivo l'uno che è risultò molteplice». «Così». «E allora? L'uno preso in sé, che diciamo partecipare dell'essere, quando lo cogliamo con il pensiero, solo di per sé, senza ciò di cui diciamo che partecipi, si mostrerà come uno solo, oppure anche quello, preso da solo, coinciderà con i molti?» «Uno, se capisco». [143b] «Consideriamo: è

ουσίαν αὐτοῦ εἶναι, ἕτερον δὲ αὐτό, εἶπερ μὴ οὐσία τὸ ἓν, ἀλλ' ὡς ἐν οὐσίας μετέσχευ. - Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν εἰ ἕτερον μὲν ἢ οὐσία, ἕτερον δὲ τὸ ἓν, οὔτε τῷ ἐν τὸ ἐν τῆς οὐσίας ἕτερον οὔτε τῷ οὐσία εἶναι ἢ οὐσία τοῦ ἐνός ἄλλο, ἀλλὰ τῷ ἑτέρῳ τε καὶ ἄλλῳ ἕτερα ἀλλήλων. - Πάνυ μὲν οὖν. - Ὡστε οὐ ταυτόν ἐστιν οὔτε τῷ ἐνὶ οὔτε τῇ οὐσία τὸ ἕτερον. - Πῶς γάρ;

[143c] Τί οὖν; ἐὰν προελώμεθα αὐτῶν εἴτε βούλει τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἕτερον εἴτε τὴν οὐσίαν καὶ τὸ ἓν εἴτε τὸ ἓν καὶ τὸ ἕτερον, ἄρ' οὐκ ἐν ἐκάστη τῇ προαιρέσει προαιρούμεθά τινα ὧ ὀρθῶς ἔχει καλεῖσθαι ἀμφοτέρω; - Πῶς; - Ὡδε· ἐστιν οὐσίαν εἰπεῖν; - Ἔστιν. - Καὶ αὐθις εἰπεῖν ἓν; - Καὶ τοῦτο. - Ἄρ' οὖν οὐχ ἑκάτερον αὐτοῖν εἴρηται; - Ναί. - Τί δ' ὅταν εἴπω οὐσία τε καὶ ἓν, ἄρα οὐκ ἀμφοτέρω; - Πάνυ γε. - Οὐκοῦν καὶ ἐὰν οὐσία τε καὶ ἕτερον ἢ ἕτερόν τε καὶ ἓν, καὶ οὕτω πανταχῶς ἐφ' ἐκάστου ἀμφω λέγω; - Ναί. - [143d] Ὡ δ' ἂν ἀμφω ὀρθῶς προσαγορευήσθον, ἄρα οἷόν τε ἀμφω μὲν αὐτῶ εἶναι, δύο δὲ μή; - Οὐχ οἷόν τε. - Ὡ δ' ἂν δύο ἦτον, ἔστι τις μηχανὴ μὴ οὐχ ἑκάτερον αὐτοῖν ἓν εἶναι; - Οὐδεμία. - Τούτων ἄρα ἐπεὶ σύνδυο ἕκαστα συμβαίνει εἶναι, καὶ ἐν ἂν εἴη ἕκαστον. - Φαίνεται. - Εἰ δὲ ἐν ἕκαστον αὐτῶν ἐστι, συντεθέντος ἐνός ὁποιοῦν ἠτινιοῦν συζυγία οὐ τρία γίνονται τὰ πάντα; - Ναί. - Τρία δὲ οὐ περιττὰ καὶ δύο ἄρτια; - Πῶς δ' οὐ; - Τί δέ; δυοῖν ὄντων [143e] οὐκ ἀνάγκη εἶναι καὶ δῖς, καὶ τριῶν ὄντων τρίς, εἶπερ ὑπάρχει τῷ τε δύο τὸ δῖς ἐν καὶ τῷ τρία τὸ τρίς ἓν; - Ἀνάγκη. - Δυοῖν δὲ ὄντων καὶ δῖς οὐκ ἀνάγκη δύο δῖς εἶναι; καὶ τριῶν καὶ τρίς οὐκ ἀνάγκη αὐτὰ τρία τρίς εἶναι; - Πῶς δ' οὐ; - Τί δέ; τριῶν ὄντων καὶ δῖς ὄντων καὶ δυοῖν ὄντων καὶ τρίς ὄντων οὐκ ἀνάγκη τε τρία δῖς εἶναι καὶ δύο τρίς; - Πολλή γε. - Ἄρτια τε ἄρα ἀρτιάκις ἂν εἴη καὶ περιττὰ [144a] περιττάκις καὶ ἄρτια περιττάκις καὶ περιττὰ ἀρτιάκις. - Ἔστιν οὕτω. - Εἰ οὖν ταῦτα οὕτως ἔχει, οἶει τινὰ ἀριθμὸν ὑπολείπεσθαι ὃν οὐκ ἀνάγκη εἶναι; - Οὐδαμῶς γε. - Εἰ ἄρα ἔστιν ἓν, ἀνάγκη καὶ ἀριθμὸν εἶναι. - Ἀνάγκη. - Ἀλλὰ μὴν ἀριθμοῦ γε ὄντος πολλὰ ἂν εἴη καὶ πλήθος ἄπειρον τῶν ὄντων· ἢ οὐκ ἄπειρος ἀριθμὸς πλήθει καὶ μετέχων οὐσίας γίνονται; - Καὶ πάνυ γε. - Οὐκοῦν εἰ πᾶς ἀριθμὸς οὐσίας μετέχει, καὶ τὸ μόριον ἕκαστον τοῦ ἀριθμοῦ μετέχει ἂν αὐτῆς; - Ναί.

[144b] Ἐπὶ πάντα ἄρα πολλὰ ὄντα ἢ οὐσία νενέμηται καὶ οὐδενός ἀποστατεῖ τῶν ὄντων, οὔτε τοῦ σμικροτάτου οὔτε τοῦ μεγίστου; ἢ τοῦτο μὲν καὶ ἄλογον ἐρέσθαι; πῶς γὰρ ἂν δὴ οὐσία γε τῶν ὄντων του ἀποστατοῖ; - Οὐδαμῶς. - Κατακεκερμάτισται ἄρα ὡς οἷόν τε σμικρότατα καὶ μέγιστα καὶ πανταχῶς ὄντα, καὶ μεμέρισται πάντων μάλιστα, καὶ ἔστι μέρη ἀπέραντα τῆς οὐσίας. -

necessario che altro sia il suo essere, altro sia esso come uno, se è vero che l'uno non corrisponde all'essere, ma come uno partecipa dell'essere». «È necessario». «Dunque, se è diverso l'essere, diverso è l'uno, e non in quanto uno l'uno è diverso dall'essere, né in quanto essere l'essere è altro dall'uno, ma in quanto diverso e in quanto altro sono diversi fra loro». «Certo». «Sicché il diverso non è identico né all'uno, né all'essere». «E come potrebbe?»

[143c] «E dunque? Se di essi scegliamo quelli che vuoi, o l'essere e il diverso, o l'essere e l'uno, o l'uno e il diverso, per ogni scelta che facciamo, non scegliamo due cose a cui giustamente si può dare il nome di "ambedue"?» «Come?» «Così: si può dire "essere"?» «Si può». «E a sua volta si può dire "uno"?» «Si può anche questo». «Non si sono detti l'uno e l'altro?» «Sì». «Se dico "essere" e "uno", non li dico ambedue?» «Certo». «Dunque se dico "essere" e "diverso" o "diverso" e "uno", in questo modo, non li dico assolutamente in ogni caso ambedue?» «Sì». [143d] «Questi a cui abbiamo giustamente assegnato il nome di "ambedue", è possibile che siano ambedue, senza essere due?» «Non è possibile». «Per questi che sono due, vi è un espediente tale che non sia uno l'uno e l'altro di questi due?» «No nessuno». «Di questi, se è vero che ciascuno fa parte della diade, significa che ciascuno sarà anche uno». «Così risulta». «Se ciascuno di essi è uno, unendo un qualsiasi uno a una qualsiasi coppia, tutti insieme non danno luogo al tre?» «Sì». «Il tre non è dispari, e il due pari?» «Come no?» «E allora? Se vi è il due, [143e] non è necessario vi sia anche il due volte? E se c'è il tre, il tre volte, se è vero che al due appartiene il due volte l'uno, e al tre il tre volte l'uno?» «Necessariamente». «Essendoci il due e il due volte, non è necessario vi sia il due volte due? Ed essendoci il tre e il tre volte, non è necessario vi sia il tre volte tre?» «Come no?» «E allora? Essendoci il tre e il due volte, il due e il tre volte, non è necessario vi sia il due volte tre e il tre volte due?» «È assolutamente necessario». «Vi saranno numeri pari formati dal prodotto di numeri pari, e numeri dispari [144a] formati dal prodotto di numeri dispari, e numeri pari formati dal prodotto di numeri dispari, e numeri dispari formati dal prodotto di numeri pari». «È così». «E se le cose stanno così, credi rimanga qualche numero che non sia necessario che sia?» «Nient'affatto». «Se l'uno è, è necessario che anche il numero sia». «È necessario». «Ma se il numero esiste, allora vi saranno i molti, e una molteplicità infinita delle cose che sono: oppure il numero non diventa infinita molteplicità e non partecipa dell'essere?» «Certo». «Dunque se tutto il numero partecipa dell'essere, anche ciascuna parte del numero ne prenderà parte?» «Sì».

[144b] «L'essere si distribuisce in tutta la molteplicità delle cose che sono e non manca a nessuna di esse, né alla più piccola, né alla più grande? O è assurdo affermare una cosa del genere? Infatti come l'essere può mancare alle cose che sono?» «Non può affatto». «L'essere si divide in parti che sono le più piccole possibili e in quelle più grandi possibili, di ogni sorta di cose, e più di tutte le altre cose esso si divide in parti, e le parti dell'essere sono infini-

[144c] Ἐχει οὕτω. - Πλείστα ἄρα ἐστὶ τὰ μέρη αὐτῆς. - Πλείστα μέντοι. - Τί οὖν; ἔστι τι αὐτῶν ὃ ἔστι μὲν μέρος τῆς οὐσίας, οὐδὲν μέντοι μέρος; - Καὶ πῶς ἂν [τοι] τοῦτο γένοιτο; - Ἄλλ' εἶπερ γε οἶμαι ἔστιν, ἀνάγκη αὐτὸ αἰεὶ, ἕωςπερ ἂν ἦ, ἔν γε τι εἶναι, μηδὲν δὲ ἀδύνατον. - Ἀνάγκη. - Πρὸς ἅπαντι ἄρα [ἐκάστω] τῷ τῆς οὐσίας μέρει πρόσεστιν τὸ ἔν, οὐκ ἀπολειπόμενον οὔτε μικροτέρου οὔτε μείζονος μέρους οὔτε ἄλλου οὐδενός. - Οὕτω. - Ἄρα οὖν ἔν ὃν πολλαχοῦ ἅμα ὅλον ἐστὶ; [144d] τοῦτο ἄθρει. - Ἄλλ' ἄθρῳ καὶ ὁρῶ ὅτι ἀδύνατον. - Μεμερισμένον ἄρα, εἶπερ μὴ ὅλον· ἄλλως γὰρ που οὐδαμῶς ἅμα ἅπασιν τοῖς τῆς οὐσίας μέρεσιν παρέσται ἢ μεμερισμένον. - Ναί. - Καὶ μὴν τό γε μεριστὸν πολλῇ ἀνάγκη εἶναι τοσαῦτα ὅσαπερ μέρη. - Ἀνάγκη. - Οὐκ ἄρα ἀληθῆ ἄρτι ἐλέγομεν λέγοντες ὡς πλείστα μέρη ἢ οὐσία νενεμημένη εἶη. οὐδὲ γὰρ πλείω τοῦ ἐνός νενεμηται, ἀλλ' ἴσα, [144e] ὡς εἴκε, τῷ ἐνί· οὔτε γὰρ τὸ ὃν τοῦ ἐνός ἀπολείπεται οὔτε τὸ ἔν τοῦ ὄντος, ἀλλ' ἐξισούσθον δύο ὄντε αἰεὶ παρὰ πάντα. - Παντάπασιν οὕτω φαίνεται. - Τὸ ἔν ἄρα αὐτὸ κεκερματισμένον ὑπὸ τῆς οὐσίας πολλά τε καὶ ἄπειρα τὸ πλῆθος ἐστίν. - Φαίνεται. - Οὐ μόνον ἄρα τὸ ὃν ἔν πολλά ἐστίν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ ἔν ὑπὸ τοῦ ὄντος διανενημένον πολλά ἀνάγκη εἶναι. - Παντάπασιν μὲν οὖν.

Καὶ μὴν ὅτι γε ὅλου τὰ μόρια μόρια, πεπερασμένον ἂν εἶη κατὰ τὸ ὅλον τὸ ἔν· ἢ οὐ περιέχεται ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ μόρια; - [145a] Ἀνάγκη. - Ἀλλὰ μὴν τό γε περιέχον πέρας ἂν εἶη. - Πῶς δ' οὐ; - Τὸ ἔν ἄρα ὃν ἔν τέ ἐστὶ που καὶ πολλά, καὶ ὅλον καὶ μόρια, καὶ πεπερασμένον καὶ ἄπειρον πλήθει. - Φαίνεται. - Ἄρ' οὖν οὐκ, ἐπεὶπερ πεπερασμένον, καὶ ἔσχατα ἔχον; - Ἀνάγκη. - Τί δέ; εἰ ὅλον, οὐ καὶ ἀρχὴν ἂν ἔχοι καὶ μέσον καὶ τελευτήν; ἢ οἷόν τέ τι ὅλον εἶναι ἄνευ τριῶν τούτων; κἂν του ἐν ὀτιοῦν αὐτῶν ἀποστατῆ, ἐθελήσει ἔτι ὅλον εἶναι; - Οὐκ ἐθελήσει. - Καὶ ἀρχὴν δὴ, ὡς εἴκεν, καὶ τελευτήν [145b] καὶ μέσον ἔχοι ἂν τὸ ἔν. - ἔχοι. - Ἀλλὰ μὴν τό γε μέσον ἴσον τῶν ἐσχάτων ἀπέχει· οὐ γὰρ ἂν ἄλλως μέσον εἶη. - Οὐ γάρ. - Καὶ σχήματος δὴ τινος, ὡς εἴκε, τοιοῦτον ὃν μετέχοι ἂν τὸ ἔν, ἢτοι εὐθέος ἢ στρογγύλου ἢ τινος μεικτοῦ ἐξ ἀμφοῖν. - Μετέχοι γὰρ ἂν.

Ἄρ' οὖν οὕτως ἔχον οὐκ αὐτὸ τε ἐν ἑαυτῷ ἔσται καὶ ἐν ἄλλῳ; - Πῶς; - Τῶν μερῶν που ἕκαστον ἐν τῷ ὅλῳ ἐστὶ καὶ οὐδὲν ἐκτὸς τοῦ ὅλου. - Οὕτω. - Πάντα δὲ τὰ μέρη ὑπὸ τοῦ ὅλου περιέχεται; - [145c] Ναί. - Καὶ μὴν τά γε πάντα μέρη τὰ αὐτοῦ τὸ ἔν ἐστίν, καὶ οὔτε τι πλεον οὔτε ἔλαττον ἢ πάντα. - Οὐ γάρ. - Οὐκοῦν καὶ τὸ ὅλον τὸ ἔν ἐστίν; - Πῶς δ' οὐ; - Εἰ ἄρα πάντα τὰ μέρη ἐν ὅλῳ τυγχάνει ὄντα, ἔστι δὲ τὰ τε πάντα τὸ ἔν καὶ αὐτὸ τὸ ὅλον, περιέχεται δὲ ὑπὸ τοῦ ὅλου τὰ πάντα, ὑπὸ τοῦ ἐνός ἂν περιέχοιτο τὸ ἔν, καὶ οὕτως ἂν ἤδη τὸ ἔν αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ εἶη. - Φαίνεται. - Ἄλλὰ μέντοι τό γε ὅλον αὐτὸ οὐκ ἐν τοῖς μέρεσιν ἐστίν, οὔτε ἐν πᾶσιν οὔτε ἐν τινί. [145d] εἰ γὰρ ἐν πᾶσιν, ἀνάγκη καὶ ἐν ἐνί· ἐν τινὶ γὰρ ἐνί μὴ ὃν οὐκ ἂν ἔτι που δύναιτο ἔν γε ἅπασιν εἶναι· εἰ δὲ τοῦτο μὲν τὸ ἔν τῶν ἀπάντων ἐστὶ, τὸ δὲ ὅλον ἐν τούτῳ μὴ ἐνί, πῶς ἔτι ἐν γε τοῖς πᾶσιν ἐνέσται; - Οὐδαμῶς. - Οὐδὲ μὴν ἐν τισί

te». [144c] «È così». «Sono moltissime le sue parti?» «Moltissime, senza dubbio». «E allora? Vi è qualcuna di esse che è parte dell'essere, e non è nessuna parte?» «E come potrebbe essere?» «Ma se, come credo, tale parte è, è necessario che essa sempre, finché essa sia, sia una, ed è impossibile che essa sia il nulla». «Necessariamente». «L'uno si unisce a ogni parte dell'essere, non tralasciando né la più piccola, né la più grande, né nessun'altra». «È così». «L'uno che è, è in ogni parte nella sua totalità? [144d] Presta attenzione a questo». «Presto attenzione e vedo che è impossibile». «Diviso allora in parti, se non tutto: in nessun altro modo l'uno sarà contemporaneamente presente in tutte le parti dell'essere, se non diviso». «Sì». «Ed è assai necessario che ciò che viene diviso risulta di tanti elementi quante sono le sue parti». «Necessariamente». «Poco fa non dicevamo il vero, asserendo che l'essere si divide in numerosissime parti. Infatti si divide in parti che non sono più numerose dell'uno, ma equivalenti, [144e] a quanto pare, dell'uno: infatti ciò che è non è privo dell'uno, né l'uno è privo di ciò che è, ma si equivalgono, poiché sono sempre due in ogni cosa». «Sembra così, certo». «L'uno stesso, una volta frazionato in parti dall'essere, è molti e infinitamente molteplice». «Così risulta». «Non solo ciò che è uno è molti, ma anche l'uno, preso in sé, diviso da ciò che è, per un'assoluta necessità». «Certo».

«E poiché le parti sono parti di un tutto, l'uno sarà, secondo il tutto, limitato: oppure le parti non sono comprese dal tutto?» [145a] «Necessariamente». «Ma ciò che contiene sarà un limite». «Come no?» «L'uno che è in un certo senso è uno e molti, tutto e parti, limitato e infinitamente molteplice». «Così risulta». «Ma se è limitato, non ha anche punti estremi?» «Necessariamente». «E allora? Se è tutto, non avrà anche principio, mezzo, e fine? O qualcosa può essere tutto senza queste tre determinazioni? Anche se una qualsiasi di esse mancasse, potrà ancora essere tutto?» «Non potrà». «E l'uno avrà principio, a quanto sembra, [145b] e fine, e mezzo». «Potrà averli». «Ma il mezzo mantiene uguale distanza dai punti estremi: non in altro modo potrebbe essere mezzo». «No, infatti». «E di una certa forma, a quanto pare, essendo tale, l'uno prenderà parte, la quale è dritta, circolare, oppure risulta dalla mescolanza di entrambe». «Sì, vi prenderà parte».

«Avendo tali caratteristiche, non sarà esso sia in se stesso sia in altro?» «Come?» «Ciascuna delle parti è nel tutto, e nulla è fuori del tutto». «È così». «Tutte le parti sono contenute dal tutto?» [145c] «Sì». «L'uno è tutte le sue parti, né di più, né di meno di tutte le sue parti». «No, infatti». «Dunque l'uno non è anche il tutto?» «Come no?» «Se tutte le parti sono nel tutto, e l'uno è tutte le sue parti e il tutto in sé, tutte le parti sono comprese dal tutto, mentre l'uno sarà compreso dall'uno, e così l'uno in sé, ormai, sarà in se stesso». «Così risulta». «Ma il tutto non è nelle parti, né in tutte, né in qualcuna. [145d] Se fosse in tutte, necessariamente sarebbe anche in una; d'altra parte, non essendo in una, non potrà più essere in tutte. Se questa una è una fra tutte, e il tutto non è in questa una, come potrà essere ancora in tutte?» «In nessun modo

τῶν μερῶν· εἰ γὰρ ἐν τισὶ τὸ ὅλον εἶη, τὸ πλεον ἂν ἐν τῷ ἐλάττω-
νι εἶη, ὃ ἐστὶν ἀδύνατον. - Ἀδύνατον γάρ. - Μὴ ὄν δ' ἐν πλεοσιν
μηδ' ἐν ἐνὶ μηδ' ἐν ἅπασιν τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον οὐκ ἀνάγκη ἐν
ἐτέρῳ τινὶ εἶναι ἢ μηδαμοῦ εἶναι; - [145e] Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν
μηδαμοῦ μὲν ὄν οὐδὲν ἂν εἶη, ὅλον δὲ ὄν, ἐπειδὴ οὐκ ἐν αὐτῷ
ἐστὶν, ἀνάγκη ἐν ἄλλῳ εἶναι; - Πάνυ γε. - Ἦι μὲν ἄρα τὸ ἐν
ὅλον, ἐν ἄλλῳ ἐστὶν· ἢ δὲ τὰ πάντα μέρη ὄντα τυγχάνει, αὐτὸ ἐν
ἑαυτῷ· καὶ οὕτω τὸ ἐν ἀνάγκη αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ εἶναι καὶ ἐν
ἐτέρῳ. - Ἀνάγκη.

Οὕτω δὴ πεφυκὸς τὸ ἐν ἄρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ κινεῖσθαι καὶ ἐστά-
ναι; - Πῆ; - Ἔστηκε μὲν που, εἴπερ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ ἐστὶν [146a]
ἐν γὰρ ἐνὶ ὄν καὶ ἐκ τούτου μὴ μεταβαῖνον ἐν τῷ αὐτῷ ἂν εἶη, ἐν
ἑαυτῷ. - Ἔστι γάρ. - Τὸ δὲ γε ἐν τῷ αὐτῷ αἰεὶ ὄν ἐστὸς δήπου
ἀνάγκη αἰεὶ εἶναι. - Πάνυ γε. - Τί δέ; τὸ ἐν ἐτέρῳ αἰεὶ ὄν οὐ τὸ
ἐναντίον ἀνάγκη μηδέποτε ἐν ταύτῳ εἶναι, μηδέποτε δὲ ὄν ἐν τῷ
αὐτῷ μηδέ ἐστάναι, μὴ ἐστὸς δὲ κινεῖσθαι; - Οὕτως. - Ἀνάγκη
ἄρα τὸ ἐν, αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ αἰεὶ ὄν καὶ ἐν ἐτέρῳ, αἰεὶ κινεῖσθαι
τε καὶ ἐστάναι. - Φαίνεται.

Καὶ μὴν ταυτόν γε δεῖ εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ ἕτερον ἑαυτοῦ,
[146b] καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως ταυτόν τε καὶ ἕτερον εἶναι, εἴ-
περ καὶ τὰ πρόσθεν πέπονθεν. - Πῶς; - Πᾶν που πρὸς ἅπαν ὡδε
ἔχει, ἢ ταυτόν ἐστὶν ἢ ἕτερον· ἢ ἐὰν μὴ ταυτόν ἢ μηδ' ἕτερον, μέ-
ρος ἂν εἶη τούτου πρὸς ὃ οὕτως ἔχει, ἢ ὡς πρὸς μέρος ὅλον ἂν
εἶη. - Φαίνεται. - Ἄρ' οὖν τὸ ἐν αὐτὸ αὐτοῦ μέρος ἐστὶν; - Οὐ-
δαμῶς. - Οὐδ' ἄρα ὡς πρὸς μέρος αὐτὸ αὐτοῦ ὅλον ἂν εἶη, πρὸς
ἑαυτὸ μέρος ὄν. - Οὐ γὰρ οἶόν τε. - [146c] Ἄλλ' ἄρα ἕτερόν ἐστιν
ἐνὸς τὸ ἐν; - Οὐ δῆτα. - Οὐδ' ἄρα ἑαυτοῦ γε ἕτερον ἂν εἶη. - Οὐ
μέντοι. - Εἰ οὖν μήτε ἕτερον μήτε ὅλον μήτε μέρος αὐτὸ πρὸς
ἑαυτὸ ἐστὶν, οὐκ ἀνάγκη ἤδη ταυτόν εἶναι αὐτὸ ἑαυτῷ; - Ἀνάγ-
κη. - Τί δέ; τὸ ἐτέρῳθι ὄν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ ὄντος ἑαυτῷ
οὐκ ἀνάγκη αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕτερον εἶναι, εἴπερ καὶ ἐτέρῳθι ἔσται;
- Ἐμοιγε δοκεῖ. - Οὕτω μὴν ἐφάνη ἔχον τὸ ἐν, αὐτό τε ἐν ἑαυτῷ
ὄν ἅμα καὶ ἐν ἐτέρῳ. - Ἐφάνη γάρ. - Ἐτερον ἄρα, ὡς ἔοικεν, εἶη
ταύτη ἂν ἑαυτοῦ τὸ ἐν. - Ἐοικεν. - [146d] Τί οὖν; εἴ τού τι ἕτε-
ρόν ἐστιν, οὐχ ἐτέρου ὄντος ἕτερον ἔσται; - Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν
ὅσα μὴ ἐν ἐστὶν, ἅπανθ' ἕτερα τοῦ ἐνός, καὶ τὸ ἐν τῶν μὴ ἐν; -
Πῶς δ' οὐ; - Ἐτερον ἄρα ἂν εἶη τὸ ἐν τῶν ἄλλων. - Ἐτερον. -
Ὅρα δὴ· αὐτό τε ταυτόν καὶ τὸ ἕτερον ἄρ' οὐκ ἐναντία ἀλλήλοις;
- Πῶς δ' οὐ; - Ἦ οὖν ἐθελήσει ταυτόν ἐν τῷ ἐτέρῳ ἢ τὸ ἕτερον ἐν
ταύτῳ ποτε εἶναι; - Οὐκ ἐθελήσει. - Εἰ ἄρα τὸ ἕτερον ἐν τῷ αὐτῷ
μηδέποτε ἔσται, οὐδὲν ἔστι τῶν ὄντων ἐν ᾧ ἐστὶν τὸ ἕτερον χρό-
νον οὐδένα [146e] εἰ γὰρ ὄντιν οὖν εἶη ἐν τῷ, ἐκείνον ἂν τὸν
χρόνον ἐν ταύτῳ εἶη τὸ ἕτερον. οὐχ οὕτως; - Οὕτως. - Ἐπειδὴ δ'

potrà». «Né si trova in alcune delle parti: se il tutto fosse in alcune
di esse, il più sarebbe nel meno, il che è impossibile». «Im-
possibile». «Non essendo il tutto in più parti, né in una sola, né in
tutte le parti, non è necessario che sia in qualche altra parte op-
pure in nessun luogo?» [145e] «Necessariamente». «Non essendo
in nessun luogo, non sarebbe per nulla, mentre, essendo un tutto,
dal momento che non è in se stesso, non è necessario che sia in
altro?» «Certo». «L'uno, inteso come tutto, è in altro: inteso però
come insieme di tutte le sue parti, si trova in se stesso. E così è
necessario che l'uno sia in se stesso e in altro». «È necessario».

«Essendo generato in questo modo, non è necessario che si muo-
va e stia fermo?» «Come?» «Sta fermo, in un certo senso, se è ve-
ro che esso è in se stesso: [146a] essendo in una posizione, e non
muovendosi da quella, nella stessa posizione sarà, cioè in se stes-
so». «È così». «Ciò che è sempre nella stessa posizione, è necessa-
rio che sempre stia fermo». «Certo». «E allora? Ciò che è sempre
in altro, non è necessario che, al contrario, mai si trovi nella stessa
posizione, e non essendo mai nella stessa posizione, non è neces-
sario dire che non stia fermo, e che dunque, non stando fermo, si
muove?» «È così». «L'uno, essendo sempre in se stesso e in altro,
di necessità sempre si muove e anche sta fermo». «Così risulta».

«E deve essere identico a se stesso, e diverso da se stesso, e,
[146b] allo stesso modo, identico e diverso rispetto alle altre cose,
se è vero che è oggetto anche delle condizioni di cui si è detto
prima». «Come?» «Ogni cosa è in questo modo in relazione con
ogni cosa, vale a dire è identica o è diversa: se non è né identica,
né diversa, sarà parte di ciò con cui è in tale relazione, oppure sarà
come un tutto in relazione con una parte». «Così risulta». «L'uno
stesso è una parte di se stesso?» «Nient'affatto». «Esso non sarà
come un tutto in relazione ad una sua parte, essendo una parte in
relazione a se stesso». Non è possibile». [146c] «Ma l'uno è diver-
so dall'uno?» «No, certo». «Non sarà dunque diverso da se stes-
so». «No, senza dubbio». «Se esso non è diverso, né è tutto, né è
parte in relazione a se stesso, non è ormai necessario che esso sia
identico a se stesso?» «Necessario». «E allora? Ciò che è altrove
da sé, dal sé che è nello stesso luogo di se stesso, non è necessario
che sia diverso da sé, se è vero che è anche altrove da sé?» «Mi
sembra». «In questo modo apparve l'uno, essendo in se stesso e in
altro nello stesso tempo». «Così risultò». «Così l'uno, a quanto
pare, sarà, in questo modo, diverso da sé». «Pare». [146d] «È allo-
ra? Se qualcosa è diverso da qualcosa, non sarà diverso da ciò che
è diverso?» «Necessariamente». «Dunque tutto quanto non è uno,
non è tutto diverso dall'uno, e l'uno non è diverso da tutto quanto
non è uno?» «Come no?» «L'uno sarà diverso dalle altre cose».
«Diverso». «Presta attenzione: l'identico e il diverso, presi in sé,
non sono opposti fra loro?» «Come no?» «Potrà mai l'identico
essere nel diverso o il diverso nell'identico?» «Non potrà» «Se il
diverso non sarà mai nell'identico, non vi è nulla, fra le cose che
sono, in cui il diverso sia per alcun tempo: [146e] se infatti per un
tempo qualsiasi il diverso fosse in qualcosa, per quel tempo il di-

οὐδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ ἐστίν, οὐδέποτε ἐν τινὶ τῶν ὄντων ἂν εἶη τὸ ἕτερον. - Ἀληθῆ. - Οὐτ' ἄρα ἐν τοῖς μὴ ἐν οὔτε ἐν τῷ ἐνὶ ἐνεΐη ἂν τὸ ἕτερον. - Οὐ γὰρ οὖν. - Οὐκ ἄρα τῷ ἐτέρῳ γ' ἂν εἶη τὸ ἐν τῶν μὴ ἐν οὐδὲ τὰ μὴ ἐν τοῦ ἐνός ἕτερα. - Οὐ γάρ. - Οὐδὲ μὴν ἑαυτοῖς γε ἕτερ' ἂν εἶη ἀλλήλων, μὴ μετέχοντα τοῦ ἐτέρου. - [147a] Πῶς γάρ; - Εἰ δὲ μήτε αὐτοῖς ἕτερα ἐστὶ μήτε τῷ ἐτέρῳ, οὐ πάντῃ ἤδη ἂν ἐκφεύγοι τὸ μὴ ἕτερα εἶναι ἀλλήλων; - Ἐκφεύγοι. - Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τοῦ ἐνός γε μετέχει τὰ μὴ ἐν· οὐ γάρ ἂν μὴ ἐν ἦν, ἀλλὰ πῆ ἂν ἐν ἦν. - Ἀληθῆ. - Οὐδ' ἂν ἀριθμὸς εἶη ἄρα τὰ μὴ ἐν· οὐδὲ γάρ ἂν οὕτω μὴ ἐν ἦν παντάπασιν, ἀριθμὸν γε ἔχοντα. - Οὐ γάρ οὖν. - Τί δέ; τὰ μὴ ἐν τοῦ ἐνός ἄρα μόριά ἐστιν; ἢ κἂν οὕτω μετεῖχε τοῦ ἐνός τὰ μὴ ἐν; - Μετεῖχεν. - Εἰ ἄρα πάντῃ τὸ μὲν ἐν ἐστὶ, [147b] τὰ δὲ μὴ ἐν, οὐτ' ἂν μόριον τῶν μὴ ἐν τὸ ἐν εἶη οὔτε ὅλον ὡς μορίων· οὔτε αὐτὰ μὴ ἐν τοῦ ἐνός μόρια, οὔτε ὅλα ὡς μορίῳ τῷ ἐνί. - Οὐ γάρ. - Ἀλλὰ μὴν ἔφαμεν τὰ μήτε μόρια μήτε ὅλα μήτε ἕτερα ἀλλήλων ταυτὰ ἔσσεσθαι ἀλλήλοις. - Ἐφαμεν γάρ. - Φῶμεν ἄρα καὶ τὸ ἐν πρὸς τὰ μὴ ἐν οὕτως ἔχον τὸ αὐτὸ εἶναι αὐτοῖς; - Φῶμεν. - Τὸ ἐν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ἕτερόν τε τῶν ἄλλων ἐστὶν καὶ ἑαυτοῦ καὶ ταυτὸν ἐκείνοις τε καὶ ἑαυτῷ. - Κινδυνεύει φαίνεσθαι ἐκ γε τοῦ λόγου.

[147c] Ἄρ' οὖν καὶ ὁμοίον τε καὶ ἀνόμοιον ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις; - Ἴσως. - Ἐπειδὴ γοῦν ἕτερον τῶν ἄλλων ἐφάνη, καὶ τὰλλα που ἕτερα ἂν ἐκείνου εἶη. - Τί μήν; - Οὐκοῦν οὕτως ἕτερον τῶν ἄλλων, ὥσπερ καὶ τὰλλα ἐκείνου, καὶ οὔτε μᾶλλον οὔτε ἥττον; - Τί γάρ ἂν; - Εἰ ἄρα μήτε μᾶλλον μήτε ἥττον, ὁμοίως. - Ναί. - Οὐκοῦν ἢ ἕτερον εἶναι πέπονθεν τῶν ἄλλων καὶ τὰλλα ἐκείνου ὡσαύτως, ταύτη ταυτὸν ἂν πεπονθότα εἶεν τό τε ἐν τοῖς ἄλλοις καὶ τὰλλα τῷ ἐνί. - [147d] Πῶς λέγεις; - Ὡδε· ἕκαστον τῶν ὀνομάτων οὐκ ἐπὶ τινὶ καλεῖς; - Ἐγωγε. - Τί οὖν; τὸ αὐτὸ ὄνομα εἴποις ἂν πλεονάκεις ἢ ἅπαξ; - Ἐγωγε. - Πότερον οὖν ἐὰν μὲν ἅπαξ εἴπῃς, ἐκεῖνο προσαγορεύεις οὐπὲρ ἐστὶ τοῦνομα, ἐὰν δὲ πολλάκις, οὐκ ἐκεῖνο; ἢ ἐάντε ἅπαξ ἐάντε πολλάκις ταυτὸν ὄνομα φθέγγῃ, πολλὴ ἀνάγκη σε ταυτὸν καὶ λέγειν αἰεὶ; - Τί μήν; - Οὐκοῦν καὶ τὸ ἕτερον ὄνομα ἐστὶν ἐπὶ τινὶ; - Πάνυ γε. - [147e] Ὅταν ἄρα αὐτὸ φθέγγῃ, ἐάντε ἅπαξ ἐάντε πολλάκις, οὐκ ἐπ' ἄλλῳ οὐδὲ ἄλλο τι ὀνομάζεις ἢ ἐκεῖνο οὐπὲρ ἦν ὄνομα. - Ἀνάγκη. - Ὅταν δὲ λέγωμεν ὅτι ἕτερον μὲν τὰλλα τοῦ ἐνός, ἕτερον δὲ τὸ ἐν τῶν ἄλλων, δις τὸ ἕτερον εἰπόντες οὐδέν τι μᾶλλον ἐπ' ἄλλῃ, ἀλλ' ἐπ' ἐκείνη τῇ φύσει αὐτὸ αἰεὶ λέγομεν ἥσπερ ἦν τοῦνομα. - Πάνυ μὲν οὖν. - Ἦι ἄρα ἕτερον τῶν ἄλλων τὸ ἐν

verso sarebbe nell'identico. Non è così?» «È così». «Dal momento che il diverso mai si trova nell'identico, mai può trovarsi in alcune delle cose che sono». «Vero». «E il diverso non sarà né in ciò che non è uno, né nell'uno». «No, certo». «L'uno non sarà diverso dal non uno, e il non uno non sarà diverso dall'uno, rispetto al diverso». «No, infatti». «E non saranno diversi fra loro, per se stessi, non prendendo parte del diverso». [147a] «E come potrebbero?» «Se non sono diversi per se stessi, né per il diverso, non sfuggiranno ormai completamente al non essere diversi fra loro?» «Sfuggiranno». «Ma ciò che non è uno non prende parte neppure dell'uno: infatti non sarebbe non uno, ma uno». «Vero». «Neppure numero sarà ciò che non è uno: neppure così sarebbe assolutamente non uno, se avesse il numero». «No, certo». «E allora? Ciò che non è uno è parte dell'uno? Oppure, se anche tale fosse, ciò che non è uno non prenderebbe parte dell'uno?» «Prenderebbe parte». «Se l'uno è assolutamente uno, [147b] e ciò che non è uno non è uno, l'uno non sarà parte di ciò che non è uno, né un tutto composto di ciò che non è uno, come costituisce le sue parti: e a sua volta ciò che non è uno non sarà parte dell'uno, né sarà un tutto rispetto all'uno come parte». «No, infatti». «Ma dicevamo che le cose che non hanno né parte, né tutto, né diversità le une rispetto alle altre, saranno identiche fra loro». «Lo dicevamo, sì». «Diremo che anche l'uno, avendo tali relazioni con ciò che non è uno, sia identico a ciò che non è uno?» «Dobbiamo dirlo». «L'uno, a quanto pare, è diverso dalle altre cose e da se stesso, ed è identico a quelle e a se stesso». «Dal discorso c'è caso che risulti così».

[147c] «Ma è simile ed è dissimile a se stesso e alle altre cose?» «Forse». «Poiché appare diverso dalle altre cose, anche le altre cose saranno diverse da quello». «E allora?» «Non sarà diverso dalle altre cose così come anche le altre cose sono diverse da quello, né di più, né di meno?» «Perché infatti?» «Se non di più, né di meno, allora in modo simile». «Sì». «Come dunque l'uno è oggetto di condizione diversa rispetto alle altre cose - e lo stesso discorso vale anche per le altre cose nei suoi confronti -, così l'uno sarà oggetto di condizione identica alle altre cose e le altre cose proveranno condizione identica all'uno». [147d] «Come dici?» «Così: non usi ciascun nome per definire qualche cosa?» «Proprio così». «E allora? Pronunci lo stesso nome spesso o anche una volta sola?» «Sì». «Se lo pronunci una volta sola, chiami quella cosa che ha quel nome, se lo pronunci spesso non chiami quella cosa? Oppure, sia che tu pronunci lo stesso nome una volta sola, sia più volte, è assolutamente necessario che tu ti riferisca sempre alla stessa cosa?» «E allora?» «Non è anche il "diverso" un nome che definisce qualcosa?» «Certo». [147e] «Quando lo pronunci, sia che tu lo pronunci una volta sola, sia spesso, non lo attribuisce ad altra cosa, né altra cosa nomini se non ciò cui appartiene quel nome». «Per forza». «Quando diciamo che "diverso" sono le altre cose dall'uno, e l'uno dalle altre cose, usando il nome del diverso due volte, non lo attribuiamo ad altra natura, ma a quella che sempre possedeva quel nome». «Certo». «Poiché l'uno è diverso

καὶ τὰλλα τοῦ ἐνός, [148a] κατ' αὐτὸ τὸ ἕτερον πεπονθέναι οὐκ ἄλλο ἄλλα τὸ αὐτὸ ἂν πεπονθὸς εἶη τὸ ἐν τοῖς ἄλλοις; τὸ δὲ που ταῦτὸν πεπονθὸς ὁμοιον οὐχί; - Ναί. - Ἴδι δὴ τὸ ἐν ἕτερον τῶν ἄλλων πέπονθεν εἶναι, κατ' αὐτὸ τοῦτο ἅπαν ἅπασιν ὁμοιον ἂν εἶη ἅπαν γὰρ ἁπάντων ἕτερόν ἐστιν. - Ἔοικεν. - Ἀλλὰ μὴν τό γε ὁμοιον τῷ ἀνομοίῳ ἐναντίον. - Ναί. - Οὐκοῦν καὶ τὸ ἕτερον τῷ ταύτῳ. - Καὶ τοῦτο. - Ἀλλὰ μὴν καὶ τοῦτό γ' ἐφάνη, ὡς ἄρα τὸ ἐν τοῖς ἄλλοις ταῦτόν. - [148b] Ἐφάνη γάρ. - Τούναντίον δὲ γε πάθος ἐστὶ τὸ εἶναι ταῦτόν τοῖς ἄλλοις τῷ ἕτερον εἶναι τῶν ἄλλων. - Πάνυ γε. - Ἴδι γε μὴν ἕτερον, ὁμοιον ἐφάνη. - Ναί. - Ἴδι ἄρα ταῦτόν, ἀνόμοιον ἐστὶ κατὰ τούναντίον πάθος τῷ ὁμοιοῦντι πάθει. ὁμοίου δὲ που τὸ ἕτερον; - Ναί. - Ἀνομοιώσει ἄρα τὸ ταῦτόν, ἢ οὐκ ἐναντίον ἐστὶ τῷ ἐτέρῳ. - [148c] Ἔοικεν. - Ὅμοιον ἄρα καὶ ἀνόμοιον ἐστὶ τὸ ἐν τοῖς ἄλλοις, ἢ μὲν ἕτερον, ὁμοιον, ἢ δὲ ταῦτόν, ἀνόμοιον. - Ἐχει γὰρ οὖν δὴ, ὡς εἴκειν, καὶ τοιοῦτον λόγον. - Καὶ γὰρ τόνδε ἔχει. - Τίνα; - Ἴδι ταῦτόν πέπονθε, μὴ ἄλλοιον πεπονθέναι, μὴ ἄλλοιον δὲ πεπονθὸς μὴ ἀνόμοιον, μὴ ἀνόμοιον δὲ ὁμοιον εἶναι ἢ δ' ἄλλο πέπονθεν, ἄλλοιον, ἄλλοιον δὲ ὄν ἀνόμοιον εἶναι. - Ἀληθῆ λέγεις. - Ταῦτόν τε ἄρα ὄν τὸ ἐν τοῖς ἄλλοις καὶ ὅτι ἕτερόν ἐστι, κατ' ἀμφοτέρω καὶ κατὰ ἐκάτερον, ὁμοίον τε ἂν εἶη [148d] καὶ ἀνόμοιον τοῖς ἄλλοις. - Πάνυ γε. - Οὐκοῦν καὶ ἑαυτῷ ὡσαύτως, ἐπεὶπερ ἕτερόν τε ἑαυτοῦ καὶ ταῦτόν ἑαυτῷ ἐφάνη, κατ' ἀμφοτέρω καὶ κατὰ ἐκάτερον ὁμοίον τε καὶ ἀνόμοιον φανήσεται; - Ἀνάγκη.

Τί δὲ δὴ; περὶ τοῦ ἄπτεσθαι τὸ ἐν αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων καὶ τοῦ μὴ ἄπτεσθαι περὶ πῶς ἔχει, σκόπει. - Σκοπῶ. - Αὐτὸ γὰρ που ἐν ἑαυτῷ ὄλω τὸ ἐν ἐφάνη ὄν. - Ὁρθῶς. - Οὐκοῦν καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ ἐν; - Ναί. - Ἴδι μὲν ἄρα ἐν τοῖς ἄλλοις, τῶν ἄλλων ἄπτοιτο ἂν [148e] ἢ δὲ αὐτὸ ἐν ἑαυτῷ, τῶν μὲν ἄλλων ἀπείργοιτο ἄπτεσθαι, αὐτὸ δὲ αὐτοῦ ἄπτοιτο ἂν ἐν ἑαυτῷ ὄν. - Φαίνεται. - Οὕτω μὲν δὴ ἄπτοιτο ἂν τὸ ἐν αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἄλλων. - Ἄπτοιτο. - Τί δὲ τῆδε; ἄρ' οὐ πᾶν τὸ μέλλον ἄψεσθαι τινος ἐφεξῆς δεῖ κεῖσθαι ἐκείνῳ οὐ μέλλει ἄπτεσθαι, ταύτην τὴν ἕδραν κατέχον ἢ ἂν μετ' ἐκείνην ἢ [ἕδρα] ἢ ἂν κέηται, ἄπτεται; - Ἀνάγκη. - Καὶ τὸ ἐν ἄρα εἰ μέλλει αὐτὸ αὐτοῦ ἄψεσθαι, ἐφεξῆς δεῖ εὐθύς μετὰ ἑαυτὸ κεῖσθαι, τὴν ἐχομένην χώραν κατέχον ἐκείνης ἐν ἢ αὐτό ἐστιν. - Δεῖ γὰρ οὖν. - Οὐκοῦν δύο μὲν ὄν τὸ ἐν ποιήσειεν ἂν ταῦτα [149a] καὶ ἐν δυοῖν χώραιν ἅμα γένοιτο ἕως δ' ἂν ἢ ἔν, οὐκ ἐθελήσει; - Οὐ γὰρ οὖν. - Ἡ αὐτὴ ἄρα ἀνάγκη τῷ ἐνὶ μήτε δύο

dalle altre cose e le altre cose sono diverse dall'uno, [148a] in base a questa stessa diversità di cui essi sono oggetto, l'uno proverà non altra condizione, ma identica in relazione alle altre cose: e ciò che prova identica condizione è simile, non è vero?» «Sì». «Per il fatto che l'uno prova l'essere diverso rispetto alle altre cose, proprio per questo motivo, esso sarà in tutto simile a tutte le altre cose: preso nella sua totalità, è infatti diverso da tutte le altre cose». «Pare sia così». «Ma il simile è opposto al dissimile». «Sì». «E anche il diverso all'identico». «Anche questo è così». «Ma anche questo risultò, cioè che l'uno è identico alle altre cose». [148b] «Risultò». «L'essere identici alle altre cose è opposta condizione all'essere diversi dalle altre cose». «Certo». «Per il fatto di essere diverso, l'uno risultò simile». «Sì». «Per il fatto di essere identico, sarà dissimile, secondo quella condizione opposta a quella che lo rende simile. Il diverso non lo rendeva simile?» «Sì». «L'identico lo renderà dissimile, o non sarà opposto al diverso». [148c] «Pare». «L'uno sarà simile e dissimile in relazione alle altre cose, simile, per il fatto di essere diverso, dissimile, per il fatto di essere identico». «Anche tale proporzione, a quanto pare, ha validità». «Anche questa qui». «Quale?» «Per il fatto di essere oggetto dell'identica condizione, non è oggetto di una condizione differente, e non provando tale differente condizione, non sarà dissimile, e non essendo dissimile, sarà simile: in quanto però è oggetto dell'essere altro, è differente, ed essendo differente, è quindi dissimile». «Quello che dici è vero». «Poiché l'uno è identico e diverso rispetto alle altre cose, in entrambi i casi, e dunque nell'uno e nell'altro caso, l'uno sarà simile [148d] e anche dissimile in relazione alle altre cose». «Certo». «Dunque, allo stesso modo, in relazione a se stesso: se è vero che ci risultò diverso da se stesso e identico a se stesso, in entrambi i casi, e dunque nell'uno e nell'altro caso, l'uno non si mostrerà simile e anche dissimile?» «Di necessità».

«E allora? Osserva come avviene il contatto che l'uno istituisce con se stesso e le altre cose, e il caso in cui tale contatto non si verifichi». «Sto osservando». «L'uno risultò essere totalmente in se stesso». «Giusto». «Dunque l'uno è anche nelle altre cose?» «Sì». «Per il fatto di essere nelle altre cose, ha contatti con le altre cose: [148e] per il fatto di essere in se stesso, è impedito di avere contatti con le altre cose, e avrà contatti con se stesso, essendo in se stesso». «Risulta così». «Così l'uno avrà contatti sia con se stesso, sia con le altre cose». «In questo modo avrà contatti». «E se si considera la cosa in questo modo? Non è vero che tutto ciò che sta per venire in contatto con qualcosa deve trovarsi subito dopo la cosa con cui sta per entrare in contatto, occupando la posizione che si trovi dopo quella in cui venga a trovarsi ciò che viene a contatto?» «Per forza». «E l'uno, se sta per entrare in contatto con se stesso, deve trovarsi subito di seguito a se stesso, occupando il luogo che venga immediatamente dopo quello in cui esso si trova». «Deve fare così, senza dubbio». «Se l'uno fosse due, potrebbe fare così, [149a] e trovarsi nel contempo in due luoghi: ma finché sarà uno, non è vero che non potrà?» «No, certo». «La medesima

εἶναι μήτε ἄπτεσθαι αὐτῷ αὐτοῦ. - Ἡ αὐτή. - Ἄλλ' οὐδὲ μὴν τῶν ἄλλων ἄψεται. - Τί δὴ; - Ὅτι, φαμέν, τὸ μέλλον ἄψεσθαι χωρὶς ὄν ἐφεξῆς δεῖ ἐκείνῳ εἶναι οὐ μέλλει ἄψεσθαι, τρίτον δὲ αὐτῶν ἐν μέσῳ μηδὲν εἶναι. - Ἀληθῆ. - Δύο ἄρα δεῖ τὸ ὀλίγιστον εἶναι, εἰ μέλλει ἄψις εἶναι. - Δεῖ. - Ἐὰν δὲ τοῖν δυοῖν ὄροιιν τρίτον προσγένηται ἐξῆς, αὐτὰ μὲν τρία ἔσται, [149b] αἱ δὲ ἄψεις δύο. - Ναί. - Καὶ οὕτω δὴ αἰεὶ ἐνός προσγινομένου μία καὶ ἄψις προσγίγνεται, καὶ συμβαίνει τὰς ἄψεις τοῦ πλήθους τῶν ἀριθμῶν μιᾷ ἐλάττους εἶναι. ὧ γὰρ τὰ πρῶτα δύο ἐπλεονέκτησεν τῶν ἄψεων εἰς τὸ πλείω εἶναι τὸν ἀριθμὸν ἢ τὰς ἄψεις, τῷ ἴσῳ τούτῳ καὶ ὁ ἔπειτα ἀριθμὸς πᾶς πασῶν τῶν ἄψεων πλεονεκτεῖ· ἤδη γὰρ [149c] τὸ λοιπὸν ἅμα ἐν τε τῷ ἀριθμῷ προσγίγνεται καὶ μία ἄψις ταῖς ἄψεσιν. - Ὅρθῳς. - Ὅσα ἄρα ἐστὶν τὰ ὄντα τὸν ἀριθμὸν, αἰεὶ μιᾷ αἱ ἄψεις ἐλάττους εἰσὶν αὐτῶν. - Ἀληθῆ. - Εἰ δὲ γε ἐν μόνον ἐστίν, δυὰς δὲ μὴ ἔστιν, ἄψις οὐκ ἂν εἴη. - Πῶς γάρ; - Οὐκ οὖν, φαμέν, τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός οὔτε ἐν ἐστὶν οὔτε μετέχει αὐτοῦ, εἴπερ ἄλλα ἐστίν. - Οὐ γάρ. - Οὐκ ἄρα ἐνεστὶν ἀριθμὸς ἐν τοῖς ἄλλοις, ἐνός μὴ ἐνότος ἐν αὐτοῖς. - Πῶς γάρ; - Οὐτ' ἄρα ἐν ἐστὶ τὰ ἄλλα οὔτε δύο οὔτε ἄλλου ἀριθμοῦ [149d] ἔχοντα ὄνομα οὐδέν. - Οὐ. - Τὸ ἐν ἄρα μόνον ἐστὶν ἐν, καὶ δυὰς οὐκ ἂν εἴη. - Οὐ φαίνεται. - Ἄψις ἄρα οὐκ ἔστιν δυοῖν μὴ ὄντων. - Οὐκ ἔστιν. - Οὐτ' ἄρα τὸ ἐν τῶν ἄλλων ἄπτεται οὔτε τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός, ἐπεὶ περ ἄψις οὐκ ἔστιν. - Οὐ γάρ οὖν. - Οὕτω δὴ κατὰ πάντα ταῦτα τὸ ἐν τῶν τε ἄλλων καὶ ἐαυτοῦ ἄπτεται τε καὶ οὐχ ἄπτεται. - Ἔοικεν.

Ἄρ' οὖν καὶ ἴσον ἐστὶ καὶ ἄνισον αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις; - Πῶς; - Εἰ μείζον εἴη τὸ ἐν ἢ τὰλλα ἢ ἐλάττον, [149e] ἢ αὐτὰ ἄλλα τοῦ ἐνός μείζω ἢ ἐλάττω, ἄρα οὐκ ἂν τῷ μὲν ἐν εἶναι τὸ ἐν καὶ τὰλλα ἄλλα τοῦ ἐνός οὔτε τι μείζω οὔτε τι ἐλάττω ἂν εἴη ἀλλήλων αὐταῖς γε ταύταις ταῖς οὐσίαις; ἀλλ' εἰ μὲν πρὸς τῷ τοιαῦτα εἶναι ἐκάτερα ἰσότητα ἔχοιεν, ἴσα ἂν εἴη πρὸς ἀλλήλα· εἰ δὲ τὰ μὲν μέγεθος, τὸ δὲ σμικρότητα, ἢ καὶ μέγεθος μὲν τὸ ἐν, σμικρότητα δὲ τὰλλα, ὁποτέρῳ μὲν τῷ εἶδει μέγεθος προσεῖη, μείζον ἂν εἴη, ὧ δὲ σμικρότης, ἐλάττον; - Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν ἐστὸν γέ τινε τούτῳ εἶδη, τό τε μέγεθος καὶ ἡ σμικρότης; οὐ γάρ ἂν που μὴ ὄντε γε ἐναντίῳ τε ἀλλήλοιν εἴτην καὶ ἐν τοῖς οὐσιν ἐγγιγνοίσθην. - [150a] Πῶς γάρ ἂν; - Εἰ ἄρα ἐν τῷ ἐνὶ σμικρότης ἐγγίγνεται, ἦτοι ἐν ὅλῳ ἂν ἢ ἐν μέρει αὐτοῦ ἐνεῖη. - Ἀνάγκη. - Τί δ' εἰ ἐν ὅλῳ ἐγγίγνοιτο; οὐχὶ ἢ ἐξ ἴσου ἂν τῷ ἐνὶ δι' ὅλου αὐτοῦ τεταμένη εἴη ἢ περιέχουσα αὐτό; - Δῆλον δὴ. - Ἄρ' οὖν οὐκ ἐξ ἴσου μὲν οὐσα ἢ σμικρότης τῷ ἐνὶ ἴσῳ ἂν αὐτῷ εἴη, περιέχουσα δὲ

necessità non permette all'uno né di essere due, né di entrare in contatto con se stesso». «Sì, la medesima». «Ma non potrà essere neppure a contatto con le altre cose». «Perché?» «Perché, diciamo, ciò che sta per venire in contatto con qualcosa, ed è separato, deve stare immediatamente dopo la cosa con cui verrà in contatto, senza che una terza cosa si frapponga fra quelli». «Vero». «Bisogna cioè che ci sia il numero minimo di due termini, se si vuole che ci sia un contatto». «È così». «Se a questi due termini se ne aggiunge di seguito un terzo, essi saranno tre, [149b] i contatti due». «Sì». «E così, aggiungendo sempre un termine, si ha anche un contatto, e accade che il numero di contatti sia inferiore di uno rispetto a ciò che è in contatto. In base al criterio per cui i primi due termini superarono i contatti, essendo il loro numero superiore ai contatti, per il medesimo criterio ogni numero che viene aggiunto in seguito supera tutti i contatti: e oramai, [149c] per quel che segue, tutto ciò che viene aggiunto al numero corrisponde nel contempo a un contatto aggiunto ai contatti». «Giusto». «Quale che sia il numero dei termini che vengono aggiunti, i contatti sono sempre inferiori di uno rispetto ad essi». «Vero». «Se vi è un solo termine, e non due, non vi sarà contatto». «Come potrebbe?» «Dunque, diciamo, le altre cose diverse dall'uno non sono uno, e non partecipano di quello, se è vero che sono altre cose». «No». «E il numero non è presente in queste altre cose, non essendo l'uno in esse». «E come potrebbe?» «Le altre cose non sono uno, né due, e non hanno alcun nome [149d] di alcun altro numero». «No». «L'uno è soltanto uno, e non sarà due». «Sembra di no». «Non vi è contatto, se non vi sono due termini». «Non è possibile». «Dunque l'uno non è a contatto con le altre cose, né le altre cose sono a contatto con l'uno, se è vero che non vi è contatto». «No, senza dubbio». «Così, in base a tutto ciò, l'uno è a contatto con le altre cose e con se stesso, e non è a contatto». «Mi pare».

«Esso, dunque, è anche uguale e disuguale, sia a se stesso, sia alle altre cose?» «Come?» «Se l'uno fosse maggiore o minore delle altre cose, [149e] e, a sua volta, le altre cose fossero maggiori o minori dell'uno, in quanto l'uno è uno e le altre cose sono altro rispetto all'uno, non saranno né maggiori, né minori fra loro, in virtù del loro stesso essere? Ma se, oltre al fatto di essere tali, l'uno e l'altro avessero in sé l'uguaglianza, sarebbero uguali l'uno nei confronti dell'altro: se le altre cose avessero la grandezza e l'uno la piccolezza, oppure l'uno la grandezza e le altre cose la piccolezza, non è vero che la specie cui si aggiungesse la grandezza sarebbe maggiore, minore invece quella cui si aggiungesse la piccolezza?» «Di necessità». «Non vi sono allora queste due specie, grandezza e piccolezza? Se non vi fossero, non sarebbero opposte fra loro, e non sarebbero presenti nelle cose che sono». [150a] «E come potrebbero?» «Se nell'uno vi fosse la piccolezza, o sarebbe nel tutto, o in una sua parte». «Necessariamente». «E se fosse nel tutto? Non è vero che o essa si estenderebbe in ugual modo con l'uno per tutta la sua estensione, oppure cercherebbe di contenerlo?» «È chiaro». «Ma se la piccolezza avesse estensione equiva-

μείζων; - Πῶς δ' οὐ; - Δυνατὸν οὖν σμικρότητα ἴσην τῷ εἶναι ἢ μείζω τινός, καὶ πράττειν τὰ μεγέθους τε καὶ ἰσότητος, ἀλλὰ μὴ τὰ ἑαυτῆς; - [150b] Ἀδύνατον. - Ἐν μὲν ὄλῳ ἄρα τῷ ἐνὶ οὐκ ἂν εἶη σμικρότης, ἀλλ' εἶπερ, ἐν μέρει. - Ναί. - Οὐδέ γε ἐν παντὶ αὐτῷ μέρει· εἰ δὲ μὴ, ταῦτ' ἀποιήσεται ἄπερ πρὸς τὸ ὅλον· ἴση ἔσται ἢ μείζων τοῦ μέρους ἐν ᾧ ἂν αἰεὶ ἐνῆ. - Ἀνάγκη. - Οὐδενὶ ποτε ἄρα ἐνέσται τῶν ὄντων σμικρότης, μήτ' ἐν μέρει μήτ' ἐν ὄλῳ ἐγγιγνομένη· οὐδέ τι ἔσται σμικρὸν πλὴν αὐτῆς σμικρότης. - Οὐκ ἔοικεν. - Οὐδ' ἄρα μέγεθος ἐνέσται ἐν αὐτῷ· μείζων γὰρ ἂν τι εἶη ἄλλο καὶ πλὴν αὐτοῦ μεγέθους, [150c] ἐκεῖνο ἐν ᾧ τὸ μέγεθος ἐνεῖη, καὶ ταῦτα σμικροῦ αὐτῷ οὐκ ὄντος, οὐδ' ἀνάγκη ὑπερέχειν, ἐάνπερ ἢ μέγα· τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἐπειδὴ σμικρότης οὐδαμοῦ ἐνι. - Ἀληθῆ. - Ἀλλὰ μὴν αὐτὸ μέγεθος οὐκ ἄλλου μείζων ἢ αὐτῆς σμικρότης, οὐδέ σμικρότης ἄλλου ἔλαττον ἢ αὐτοῦ μεγέθους. - Οὐ γάρ. - Οὔτε ἄρα τὰ ἄλλα μείζω τοῦ ἐνός οὐδέ ἐλάττω, μήτε μέγεθος μήτε σμικρότητα ἔχοντα, οὔτε αὐτῷ τούτῳ [150d] πρὸς τὸ ἐν ἔχεται τὴν δύναμιν τὴν τοῦ ὑπερέχειν καὶ ὑπερέχεσθαι, ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλῳ, οὔτε αὐτὸ ἐν τούτοις οὐδέ τῶν ἄλλων μείζων ἂν οὐδ' ἔλαττον εἶη, μήτε μέγεθος μήτε σμικρότητα ἔχον. - Οὐκ οὖν φαίνεται γε. - Ἄρ' οὖν, εἰ μήτε μείζων μήτε ἔλαττον τὸ ἐν τῶν ἄλλων, ἀνάγκη αὐτὸ ἐκείνων μήτε ὑπερέχειν μήτε ὑπερέχεσθαι; - Ἀνάγκη. - Οὐκ οὖν τό γε μήτε ὑπερέχον μήτε ὑπερέχόμενον πολλὴ ἀνάγκη ἐξ ἴσου εἶναι, ἐξ ἴσου δὲ ὄν ἴσον εἶναι. - Πῶς γὰρ οὐ; - [150e] Καὶ μὴν καὶ αὐτὸ γε τὸ ἐν πρὸς ἑαυτὸ οὕτως ἂν ἔχοι· μήτε μέγεθος ἐν ἑαυτῷ μήτε σμικρότητα ἔχον οὐτ' ἂν ὑπερέχοιτο οὐτ' ἂν ὑπερέχοι ἑαυτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἴσου ὄν ἴσον ἂν εἶη ἑαυτῷ. - Πάνυ μὲν οὖν. - Τὸ ἐν ἄρα ἑαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἴσον ἂν εἶη. - Φαίνεται. - Καὶ μὴν αὐτὸ γε ἐν ἑαυτῷ ὄν καὶ περὶ ἑαυτὸ ἂν εἶη ἔξωθεν, καὶ περιέχον μὲν μείζων ἂν ἑαυτοῦ εἶη, [151a] περιεχόμενον δὲ ἔλαττον, καὶ οὕτω μείζων ἂν καὶ ἔλαττον εἶη αὐτὸ ἑαυτοῦ τὸ ἐν. - Εἶη γὰρ ἂν. - Οὐκ οὖν καὶ τόδε ἀνάγκη, μηδὲν εἶναι ἐκτὸς τοῦ ἐνός τε καὶ τῶν ἄλλων; - Πῶς γὰρ οὐ; - Ἀλλὰ μὴν καὶ εἶναι που δεῖ τό γε ὄν αἰεὶ. - Ναί. - Οὐκ οὖν τό γε ἐν τῷ ὄν ἐν μείζονι ἔσται ἔλαττον ὄν; οὐ γὰρ ἂν ἄλλως ἕτερον ἐν ἑτέρῳ εἶη. - Οὐ γάρ. - Ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἕτερον ἔστι χωρὶς τῶν ἄλλων καὶ τοῦ ἐνός, δεῖ δὲ αὐτὰ ἐν τῷ εἶναι, οὐκ ἀνάγκη ἤδη ἐν ἀλλήλοις εἶναι, τὰ τε ἄλλα ἐν τῷ ἐνὶ καὶ τὸ ἐν ἐν τοῖς ἄλλοις, ἢ μηδαμοῦ εἶναι; - [151b] Φαίνεται. - Ὅτι μὲν ἄρα τὸ ἐν ἐν τοῖς ἄλλοις ἔνεστι, μείζω ἂν εἶη τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός, περιέχοντα αὐτό, τὸ δὲ ἐν ἔλαττον τῶν ἄλλων, περιεχόμενον· ὅτι δὲ τὰ ἄλλα ἐν τῷ

lente a quello, non sarebbe uguale all'uno, e se lo contenesse, non sarebbe maggiore?» «Come no?» «È possibile che la piccolezza sia uguale o maggiore di qualcosa, e assuma le funzioni di grandezza e di uguaglianza, e non quelle proprie di se stessa?» [150b] «Impossibile». «La piccolezza non sarà nell'uno, preso nella sua totalità, ma, se è vero quel che si è detto, nella parte». «Sì». «Non però in tutta la parte: altrimenti, farà le stesse cose che farebbe nella totalità. Sarà uguale, o maggiore della parte in cui sempre viene ad essere». «Per forza». «La piccolezza non sarà mai presente in nessuna delle cose che sono, non trovandosi né in una parte, né nel tutto: e non vi sarà qualcosa di piccolo al di fuori della piccolezza in sé». «Pare di no». «E in esso non vi sarà la grandezza: potrebbe esserci infatti qualcos'altro di più grande oltre la grandezza stessa, [150c] vale a dire quello in cui la grandezza sarebbe presente, e in relazione a tale grandezza non ci sarebbe il piccolo il quale essa necessariamente supererebbe, se è vero che è grande. Questo è impossibile, dal momento che la piccolezza non è in nessun luogo». «Vero». «Ma la grandezza in sé non è maggiore di nient'altro se non della piccolezza in sé, e la piccolezza di nient'altro è minore se non della grandezza in sé». «No, infatti». «E le altre cose non sono maggiori né minori dell'uno, non avendo grandezza né piccolezza, né queste due [150d] hanno in relazione all'uno la possibilità di superare e di essere superate, ma soltanto in relazione reciproca, e l'uno, a sua volta, non sarà maggiore, né minore di queste due, né delle altre cose, non avendo né grandezza, né piccolezza». «Risulta così». «Dunque, se l'uno non è maggiore né minore delle altre cose, non è vero che si troverà nella necessità di non poterle superare, né di essere da quelle superato?» «Necessariamente». «Dunque, è assolutamente necessario che ciò che non supera e non è superato si equivalga, ed equivalendosi, sarà uguale». «Come no?» [150e] «E anche l'uno in sé rispetto a se stesso si trova in tale relazione: non avendo in se stesso grandezza né piccolezza, non è superato e neppure supera se stesso, ma, equivalendosi, è uguale a se stesso». «Certo». «L'uno sarà uguale a se stesso e alle altre cose». «Così risultò». «E l'uno, essendo in se stesso, dall'esterno circonda se stesso, e circondandolo, sarà maggiore di sé, [151a] se è circondato, invece, minore, e in tal modo l'uno sarà maggiore e minore di se stesso». «Sì». «Dunque non è necessario affermare anche questo, che nulla vi è al di fuori dell'uno e delle altre cose?» «Come no?» «Ma ciò che sempre è, deve sempre essere da qualche parte». «Sì». «E pertanto ciò che è in qualcosa, non sarà come un più piccolo in un più grande? Non diversamente si può sostenere che una cosa è in un'altra». «No, infatti». «Dal momento che non vi è nient'altro separato dalle altre cose e dall'uno, e poiché esse in qualcosa devono essere, non è ormai necessario che siano gli uni negli altri, vale a dire, le altre cose nell'uno e l'uno nelle altre cose, piuttosto che non essere in alcun luogo?» [151b] «Così risulta». «Se l'uno si trova nelle altre cose, le altre cose saranno maggiori dell'uno, poiché lo contengono, mentre l'uno sarà minore delle altre cose, essendo contenuto:

ένι, τὸ ἐν τῶν ἄλλων κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον μείζον ἂν εἴη, τὰ δὲ ἄλλα τοῦ ἐνὸς ἐλάττω. - Ἔοικεν. - Τὸ ἐν ἄρα ἴσον τε καὶ μείζον καὶ ἐλαττόν ἐστιν αὐτό τε αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων. - Φαίνεται. - Καὶ μὴν εἶπερ μείζον καὶ ἐλαττον καὶ ἴσον, ἴσων ἂν εἴη μέτρων καὶ πλειόνων καὶ ἐλαττόνων αὐτῷ καὶ τοῖς ἄλλοις, [151c] ἐπειδὴ δὲ μέτρων, καὶ μερῶν. - Πῶς δ' οὐ; - Ἴσων μὲν ἄρα μέτρων ὄν καὶ πλειόνων καὶ ἐλαττόνων, καὶ ἀριθμῶ ἐλαττον ἂν καὶ πλεόν εἴη αὐτό τε αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων καὶ ἴσον αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις κατὰ ταῦτά. - Πῶς; - Ὡς περ μείζον ἐστι, πλειόνων που καὶ μέτρων ἂν εἴη αὐτῶν, ὅσων δὲ μέτρων, καὶ μερῶν καὶ ὄν ἐλαττον, ὡσαύτως καὶ οἷς ἴσον, κατὰ ταῦτά. - Οὕτως. - Οὐκοῦν ἑαυτοῦ μείζον καὶ ἐλαττον ὄν καὶ ἴσον ἴσων ἂν εἴη μέτρων καὶ πλειόνων καὶ ἐλαττόνων αὐτῷ, [151d] ἐπειδὴ δὲ μέτρων, καὶ μερῶν; - Πῶς δ' οὐ; - Ἴσων μὲν ἄρα μερῶν ὄν αὐτῷ ἴσον ἂν τὸ πλῆθος αὐτῷ εἴη, πλειόνων δὲ πλεόν, ἐλαττόνων δὲ ἐλαττον τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ. - Φαίνεται. - Οὐκοῦν καὶ πρὸς τὰλλα ὡσαύτως ἔξει τὸ ἐν; ὅτι μὲν μείζον αὐτῶν φαίνεται, ἀνάγκη πλεόν εἶναι καὶ τὸν ἀριθμὸν αὐτῶν ὅτι δὲ σμικρότερον, ἐλαττον ὅτι δὲ ἴσον μέγεθι, ἴσον καὶ τὸ πλῆθος εἶναι τοῖς ἄλλοις; - Ἀνάγκη. - Οὕτω δὲ αὐ, ὡς ἔοικε, [151e] τὸ ἐν καὶ ἴσον καὶ πλεόν καὶ ἐλαττον τὸν ἀριθμὸν αὐτό τε αὐτοῦ ἔσται καὶ τῶν ἄλλων. - Ἔσται.

Ἄρ' οὖν καὶ χρόνου μετέχει τὸ ἐν, καὶ ἐστὶ τε καὶ γίγνεται νεώτερόν τε καὶ πρεσβύτερον αὐτό τε ἑαυτοῦ καὶ τῶν ἄλλων, καὶ οὔτε νεώτερον οὔτε πρεσβύτερον οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων, χρόνου μετέχον; - Πῶς; - Εἶναι μὲν που αὐτῷ ὑπάρχει, εἶπερ ἐν ἐστιν. - Ναί. - Τὸ δὲ εἶναι ἄλλο τί ἐστιν ἢ μέθεξις οὐσίας μετὰ χρόνου τοῦ παρόντος, ὡς περ [152a] τὸ ἦν μετὰ τοῦ παρεληλυθότος καὶ αὐτὸ ἐστὶ μετὰ τοῦ μέλλοντος οὐσίας ἐστὶ κοινωνία; - Ἔστι γάρ. - Μετέχει μὲν ἄρα χρόνου, εἶπερ καὶ τοῦ εἶναι. - Πάνυ γε. - Οὐκοῦν πορευομένου τοῦ χρόνου; - Ναί. - Αἰεὶ ἄρα πρεσβύτερον γίγνεται ἑαυτοῦ, εἶπερ προέρχεται κατὰ χρόνον. - Ἀνάγκη. - Ἄρ' οὖν μεμνήμεθα ὅτι νεωτέρου γιγνομένου τὸ πρεσβύτερον πρεσβύτερον γίγνεται; - Μεμνήμεθα. - Οὐκοῦν ἐπειδὴ πρεσβύτερον ἑαυτοῦ γίγνεται τὸ ἐν, νεωτέρου ἂν γιγνομένου ἑαυτοῦ πρεσβύτερον γίγνοιτο; - [152b] Ἀνάγκη. - Γίγνεται μὲν δὴ νεώτερόν τε καὶ πρεσβύτερον αὐτοῦ οὕτω. - Ναί. - Ἔστι δὲ πρεσβύτερον ἄρ' οὐχ ὅταν κατὰ τὸν νῦν χρόνον ἢ γιγνόμενον τὸν μεταξὺ τοῦ ἦν τε καὶ ἔσται; οὐ γάρ που πορευόμενόν γε ἐκ τοῦ ποτὲ εἰς τὸ ἔπειτα ὑπερβήσεται τὸ νῦν. - Οὐ γάρ. - Ἄρ' οὖν οὐκ ἐπίσχει τότε τοῦ γίγνεσθαι πρεσβύτερον, ἐπειδὴ τῷ νῦν ἐντύχη, [152c] καὶ οὐ γίγνεται, ἀλλ' ἐστὶ τότε ἤδη πρεσβύτερον; προῖόν γάρ οὐκ ἂν ποτὲ ληφθεῖν ὑπὸ τοῦ νῦν. τὸ γὰρ προῖόν οὕτως ἔχει ὡς ἀμφοτέρων ἐφάπτεσθαι, τοῦ τε νῦν καὶ τοῦ ἔπειτα, τοῦ μὲν

ma se le altre cose sono nell'uno, l'uno, secondo lo stesso ragionamento, sarà maggiore delle altre cose, e le altre cose saranno minori dell'uno». «Mi pare». «L'uno è dunque uguale, e maggiore, e minore di se stesso e delle altre cose». «Così risulta». «E se maggiore, minore, e uguale, sarà di misure uguali, più grandi e più piccole in relazione a sé e alle altre cose, e, [151c] dal momento che si tratta di misure, si dovrà parlare così anche di parti». «Come no?» «Essendo di misure uguali, più grandi e più piccole, anche rispetto al numero sarà più piccolo e più grande di se stesso e delle altre cose, e uguale a se stesso e alle altre cose, secondo lo stesso ragionamento». «Come?» «Esso sarà di misure più grandi di ciò di cui sarà maggiore, e quante più saranno le misure, tanto più saranno le parti: e lo stesso vale nel caso in cui sia più piccolo di qualcosa, e analogamente se fosse uguale a qualcosa». «È così». «Se quindi sarà maggiore, minore, e uguale rispetto a se stesso, non sarà forse anche di misure uguali, più grandi e più piccole rispetto a se stesso, e, [151d] se si parla di misure, anche di parti?» «Come no?» «Essendo di parti uguali a se stesso, sarà uguale a se stesso, in relazione al numero delle parti, mentre sarà più grande, se sarà di parti più grandi, e più piccolo, se sarà di parti più piccole». «Così risulta». «Dunque anche rispetto alle altre cose l'uno non si troverà in tale condizione? In quanto maggiore di esse, inevitabilmente sarà più grande di esse anche di numero; se risulta minore, sarà più piccolo; se risulta uguale, rispetto alla grandezza, non sarà anche per estensione numerica, uguale alle altre cose?» «Di necessità». «Così, a quanto pare, [151e] l'uno sarà uguale, più grande e più piccolo di numero rispetto a sé e alle altre cose». «Lo sarà».

«Ora, l'uno prende parte anche del tempo, ed è e diviene più giovane e più vecchio di se stesso e delle altre cose, e non è né più giovane, né più vecchio di se stesso e delle altre cose, anche se prende parte del tempo?» «Come?» «Possiede l'essere, se l'uno è». «Sì». «E l'essere cos'altro è se non la partecipazione dell'essere con il tempo presente, così come [152a] l'“era” segnava l'unione con il tempo passato, mentre il “sarà” con il tempo futuro?» «È così». «Esso prende parte del tempo, se è vero che prende parte anche dell'essere». «Certo». «Dunque prende parte del tempo che procede?» «Sì». «Diventa sempre più vecchio di se stesso, se procede insieme al tempo». «Per forza». «Ora, non ricordiamo che ciò che è più vecchio diventa più vecchio se lo si mette in relazione con ciò che diviene più giovane?» «Sì». «Poiché l'uno diventa più vecchio di se stesso, diventerà più vecchio se lo si mette in relazione a se stesso che diviene più giovane?» [152b] «Di necessità». «In tal modo diventa più giovane e anche più vecchio di se stesso». «Sì». «Non è forse più vecchio quando viene ad essere nel tempo presente, in mezzo tra l'“era” e il “sarà”? Procedendo dall'“allora” al “poi”, non potrà tralasciare l'“ora”». «No». «Dunque non smette di diventare più vecchio, allorquando s'imbatte nell'“ora”, [152c] e non lo diviene, ma in quel momento non è già più vecchio? Procedendo innanzi non sarà mai colto dall'“ora”. Ciò che procede si trova in una condizione tale da avere contatti con

νῦν ἀφιέμενον, τοῦ δ' ἔπειτα ἐπιλαμβανόμενον, μεταξύ ἀμφοτέρων γιγνόμενον, τοῦ τε ἔπειτα καὶ τοῦ νῦν. - Ἀληθῆ. - Εἰ δέ γε ἀνάγκη μὴ παρελθεῖν τὸ νῦν πᾶν τὸ γιγνόμενον, ἐπειδὴν κατὰ τοῦτο ἦ, [152d] ἐπίσχει ἀεὶ τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἔστι τότε τοῦτο ὅτι ἂν τύχη γιγνόμενον. - Φαίνεται. - Καὶ τὸ ἐν ἄρα, ὅταν πρεσβύτερον γιγνόμενον ἐντύχη τῷ νῦν, ἐπέσχεν τοῦ γίγνεσθαι καὶ ἔστι τότε πρεσβύτερον. - Πάνυ μὲν οὖν. - Οὐκοῦν οὐπερ ἐγίγνετο πρεσβύτερον, τούτου καὶ ἔστιν ἐγίγνετο δὲ αὐτοῦ; - Ναί. - Ἔστι δὲ τὸ πρεσβύτερον νεώτερου πρεσβύτερον; - Ἔστιν. - Καὶ νεώτερον ἄρα τότε αὐτοῦ ἔστι τὸ ἐν, ὅταν πρεσβύτερον γιγνόμενον ἐντύχη τῷ νῦν. - Ἀνάγκη. - Τό γε μὴν νῦν [152e] ἀεὶ πάρεστι τῷ ἐνὶ διὰ παντὸς τοῦ εἶναι ἔστι γὰρ ἀεὶ νῦν ὅτανπερ ἦ. - Πῶς γὰρ οὐ; - Ἀεὶ ἄρα ἐστὶ τε καὶ γίγνεται πρεσβύτερον ἑαυτοῦ καὶ νεώτερον τὸ ἐν. - Ἔοικεν. - Πλείω δὲ χρόνον αὐτὸ ἑαυτοῦ ἔστιν ἢ γίγνεται, ἢ τὸν ἴσον; - Τὸν ἴσον. - Ἀλλὰ μὴν τὸν γε ἴσον χρόνον ἢ γιγνόμενον ἢ ὄν τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχει. - Πῶς δ' οὐ; - Τὸ δὲ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἔχον οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερόν ἐστιν. - Οὐ γάρ. - Τὸ ἐν ἄρα τὸν ἴσον χρόνον αὐτὸ ἑαυτῷ καὶ γιγνόμενον καὶ ὄν οὔτε νεώτερον οὔτε πρεσβύτερον ἑαυτοῦ ἔστιν οὐδὲ γίγνεται. - Οὐ μοι δοκεῖ. - Τί δέ; τῶν ἄλλων; - Οὐκ ἔχω λέγειν. - [153a] Τόδε γε μὴν ἔχεις λέγειν, ὅτι τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός, εἴπερ ἕτερα ἔστιν, ἀλλὰ μὴ ἕτερον, πλείω ἔστιν ἐνός ἕτερον μὲν γὰρ ὄν ἐν ἂν ἦν, ἕτερα δὲ ὄντα πλείω ἐνός ἔστι καὶ πλῆθος ἂν ἔχοι. - ἔχει γὰρ ἂν. - Πλῆθος δὲ ὄν ἀριθμοῦ πλείονος ἂν μετέχοι ἢ τοῦ ἐνός. - Πῶς δ' οὐ; - Τί οὖν; ἀριθμοῦ φήσομεν τὰ πλείω γίγνεσθαι τε καὶ γεγενῆσθαι πρότερον, ἢ τὰ ἐλάττω; - Τὰ ἐλάττω. - Τὸ ὀλίγι-στον ἄρα πρῶτον τοῦτο δ' ἔστι τὸ ἐν. ἢ γάρ; - [153b] Ναί. - Πάντων ἄρα τὸ ἐν πρῶτον γέγονε τῶν ἀριθμὸν ἐχόντων ἔχει δὲ καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἀριθμὸν, εἴπερ ἄλλα καὶ μὴ ἄλλο ἐστίν. - ἔχει γάρ. - Πρῶτον δέ γε οἶμαι γεγενῆσθαι πρότερον γέγονε, τὰ δὲ ἄλλα ὕστερον, τὰ δ' ὕστερον γεγενῆσθαι νεώτερα τοῦ πρότερον γεγενῆσθαι καὶ οὕτως ἂν εἴη τὰ ἄλλα νεώτερα τοῦ ἐνός, τὸ δὲ ἐν πρεσβύτερον τῶν ἄλλων. - Εἴη γὰρ ἂν.

Τί δὲ τότε; ἄρ' ἂν εἴη τὸ ἐν παρὰ φύσιν τὴν αὐτοῦ γεγενῆσθαι, [153c] ἢ ἀδύνατον; - Ἀδύνατον. - Ἀλλὰ μὴν μέρη γε ἔχον ἐφάνη τὸ ἐν, εἰ δὲ μέρη, καὶ ἀρχὴν καὶ τελευτὴν καὶ μέσον. - Ναί. - Οὐκοῦν πάντων πρῶτον ἀρχὴ γίγνεται, καὶ αὐτοῦ τοῦ ἐνός καὶ ἐκάστου τῶν ἄλλων, καὶ μετὰ τὴν ἀρχὴν καὶ τὰ ἄλλα πάντα μέχρι τοῦ τέλους; - Τί μὴν; - Καὶ μὴν μόριά γε φήσομεν ταῦτ' εἶναι πάντα τὰ ἄλλα τοῦ ὅλου τε καὶ ἐνός, αὐτὸ δὲ ἐκεῖνο ἅμα τῇ τελευτῇ γεγενῆσθαι ἐν τε καὶ ὅλον. - Φήσομεν γάρ. - Τελευτὴ δέ γε οἶμαι ὕστατον γίγνεται, τούτῳ δ' ἅμα τὸ ἐν πέφυκε γίγνεσθαι [153d] ὥστ' εἴπερ ἀνάγκη αὐτὸ τὸ ἐν μὴ παρὰ φύσιν γίγνεσθαι,

entrambi, con l' "ora" e con il "poi", poiché mentre abbandona l' "ora", coglie il "poi", e dunque viene a trovarsi tra l'uno e l'altro, fra il "poi" e l' "ora". «Vero». «Se è inevitabile che tutto ciò che diviene non passi accanto all' "ora", dopoché si trovi proprio su quel punto, [152d] smette sempre di divenire, e allora rimane così come in quel momento per caso diveniva». «Così risulta». «E l'uno, qualora, diventando più vecchio, s'imbatta nell' "ora", smette di divenire e in quel momento è più vecchio». «Certo». «Di ciò di cui diventava più vecchio, di ciò è anche più vecchio: diventava più vecchio di sé?» «Sì». «Ciò che è più vecchio è più vecchio di ciò che è più giovane?» «È così». «E l'uno è più giovane di sé, allorchando, diventando più vecchio, si imbatte nell' "ora"». «Per forza». «L' "ora" [152e] si trova sempre presso l'uno, in ogni aspetto dell'essere: infatti l'uno è sempre nell' "ora", ogni qualvolta che sia». «Come no?» «Dunque sempre l'uno è, e diviene più vecchio e più giovane di sé». «Pare così». «Esso è, o diviene, per un periodo di tempo più grande di se stesso, oppure per un periodo di tempo uguale?» «Per un periodo di tempo uguale». «Ma ciò che diviene, o è, per un uguale periodo di tempo, non ha la stessa età?» «Come no?» «Ciò che ha la stessa età non è né più vecchio, né più giovane». «No, infatti». «L'uno, che diviene, ed è, per un periodo di tempo uguale a se stesso, non è e non diventa né più giovane, né più vecchio di se stesso». «Mi sembra di no». «E le altre cose?» «Non saprei dire». [153a] «Puoi dire questo, cioè che le cose che sono diverse dall'uno, se è vero che sono diverse, ma non "diverso", sono più di uno: se fossero "diverso", sarebbero uno, ma poiché sono diverse, sono più di uno, e hanno molteplicità». «Sì, hanno molteplicità». «Essendo molteplicità, prenderanno parte di un numero più grande dell'uno». «Come no?» «E allora? Diremo che, riguardo al numero, si generano e si sono generati prima i numeri più grandi o quelli più piccoli?» «Quelli più piccoli». «Per primo si genera il più piccolo: questo è l'uno. Non è vero?» [153b] «Sì». «L'uno è divenuto prima fra tutte le cose che hanno numero: anche tutte le altre cose contengono in sé il numero, se è vero che sono altre e non "altro"». «Sì, lo hanno». «Essendo divenuto, credo, per primo, prima delle altre cose è divenuto, mentre le altre cose dopo, e ciò che è divenuto dopo è più giovane di ciò che è divenuto prima: così le altre cose saranno più giovani dell'uno, e l'uno più vecchio delle altre cose». «Sarà così, infatti».

«E che dire di questo? Sarebbe possibile che l'uno fosse diventato contrario alla sua stessa natura, [153c] o è impossibile?» «Impossibile». «Ma l'uno risultò provvisto di parti, e se ha parti, ha anche principio, fine, e mezzo». «Sì». «E il principio non diviene prima di tutte le cose, sia dell'uno stesso, sia di ciascun'altra cosa, e dopo il principio non vi sono tutte le altre cose fino alla fine?» «E allora?» «E diremo che tutte queste altre cose sono parti del tutto e dell'uno, e che quello è divenuto tutto e uno contemporaneamente, alla fine». «Lo diremo». «La fine, credo, diviene per ultima, e l'uno, per natura, diviene insieme a questa: [153d] sicché, se è necessario che l'uno in sé non diventi contrario alla sua natu-

ἅμα τελευτῆ ἂν γεγονὸς ὕστατον ἂν τῶν ἄλλων πεφυκὸς εἶη γί-
 γνεσθαι. - Φαίνεται. - Νεώτερον ἄρα τῶν ἄλλων τὸ ἔν ἐστι, τὰ δ'
 ἄλλα τοῦ ἐνὸς πρεσβύτερα. - Οὕτως αὖ μοι φαίνεται. - Τί δὲ δὴ
 ἀρχὴν ἢ ἄλλο μέρος ὀτιοῦν τοῦ ἐνὸς ἢ ἄλλου ὀτουοῦν, ἐάνπερ
 μέρος ἢ ἄλλὰ μὴ μέρη, οὐκ ἀναγκαῖον ἔν εἶναι, μέρος γε ὄν; -
 Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν τὸ ἔν ἅμα τε τῷ πρώτῳ γιγνομένῳ γίγνοιτ' ἂν
 καὶ ἅμα τῷ δευτέρῳ, [153e] καὶ οὐδενὸς ἀπολείπεται τῶν ἄλλων
 γιγνομένων, ὅτιπερ ἂν προσγίγνηται ὀτωοῦν, ἕως ἂν πρὸς τὸ ἔ-
 σχατον διελθὸν ὄλον ἔν γένηται, οὔτε μέσου οὔτε πρώτου οὔτε ἐ-
 σχάτου οὔτε ἄλλου οὐδενὸς ἀπολειφθὲν ἔν τῇ γενέσει. - Ἀληθῆ.
 - Πᾶσιν ἄρα τοῖς ἄλλοις τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἴσχει τὸ ἔν· ὥστ' εἰ
 μὴ παρὰ φύσιν πέφυκεν αὐτὸ τὸ ἔν, οὔτε πρότερον οὔτε ὕστερον
 τῶν ἄλλων γεγονὸς ἂν εἶη, ἀλλ' ἅμα. [154a] καὶ κατὰ τοῦτον τὸν
 λόγον τὸ ἔν τῶν ἄλλων οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον ἂν εἶη,
 οὐδὲ τᾶλλα τοῦ ἐνὸς· κατὰ δὲ τὸν πρόσθεν πρεσβύτερόν τε καὶ
 νεώτερον, καὶ τᾶλλα ἐκείνου ὡσαύτως. - Πάνυ μὲν οὖν. - Ἔστι
 μὲν δὴ οὕτως ἔχον τε καὶ γεγονός. ἀλλὰ τί αὖ περὶ τοῦ γίγνεσθαι
 αὐτὸ πρεσβύτερόν τε καὶ νεώτερον τῶν ἄλλων καὶ τᾶλλα τοῦ
 ἐνὸς, καὶ μήτε νεώτερον μήτε πρεσβύτερον γίγνεσθαι; ἄρα ὥσ-
 περ περὶ τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ περὶ τοῦ γίγνεσθαι ἔχει, ἢ ἑτέρως;
 - Οὐκ ἔχω λέγειν. - [154b] Ἀλλ' ἐγὼ τοσόνδε γε· εἰ καὶ ἔστιν
 πρεσβύτερον ἕτερον ἑτέρου, γίγνεσθαί γε αὐτὸ πρεσβύτερον ἔτι
 ἢ ὡς τὸ πρῶτον εὐθύς γενόμενον διήνεγκε τῇ ἡλικίᾳ οὐκ ἂν ἐπι-
 δύναιτο, οὐδ' αὖ τὸ νεώτερον ὄν ἔτι νεώτερον γίγνεσθαι· ἀνίστοις
 γὰρ ἴσα προστιθέμενα, χρόνῳ τε καὶ ἄλλῳ ὀτωοῦν, ἴσῳ ποιεῖ δια-
 φέρειν ἀεὶ ὅσῳπερ ἂν τὸ πρῶτον διενέγκῃ. - Πῶς γὰρ οὐ; - Οὐκ
 ἄρα τό γε ὄν τοῦ [ἐνὸς] ὄντος γίγνοιτ' ἂν ποτε πρεσβύτερον οὐδὲ
 νεώτερον, [154c] εἴπερ ἴσῳ διαφέρει ἀεὶ τὴν ἡλικίαν· ἀλλ' ἔστι
 καὶ γέγονε πρεσβύτερον, τὸ δὲ νεώτερον, γίγνεται δ' οὐ. -
 Ἀληθῆ. - Καὶ τὸ ἔν ἄρα ὄν τῶν ἄλλων ὄντων οὔτε πρεσβύτερόν
 ποτε οὔτε νεώτερον γίγνεται. - Οὐ γὰρ οὖν. - Ὅρα δὲ εἰ τῆδε
 πρεσβύτερα καὶ νεώτερα γίγνεται. - Πῆ δὴ; - Ἦι τό τε ἔν τῶν
 ἄλλων ἐφάνη πρεσβύτερον καὶ τᾶλλα τοῦ ἐνὸς. - Τί οὖν; - Ὅταν
 τὸ ἔν τῶν ἄλλων πρεσβύτερον ἢ, πλείω που χρόνον γέγονεν ἢ τὰ
 ἄλλα. - [154d] Ναί. - Πάλιν δὴ σκόπει· ἐάν πλέονι καὶ ἐλάττονι
 χρόνῳ προστιθῶμεν τὸν ἴσον χρόνον, ἄρα τῷ ἴσῳ μορίῳ διοίσει
 τὸ πλεόν τοῦ ἐλάττονος ἢ σμικροτέρῳ; - Σμικροτέρῳ. - Οὐκ ἄρα
 ἔσται, ὅτιπερ τὸ πρῶτον ἦν πρὸς τᾶλλα ἡλικία διαφέρον τὸ ἔν,
 τοῦτο καὶ εἰς τὸ ἔπειτα, ἀλλὰ ἴσον λαμβάνον χρόνον τοῖς ἄλλοις
 ἔλαττον ἀεὶ τῇ ἡλικίᾳ διοίσει αὐτῶν ἢ πρότερον· ἢ οὐ; - Ναί. -
 Οὐκοῦν τό γε ἐλάττον διαφέρον ἡλικία [154e] πρὸς τι ἢ πρότερον

ra, divenendo insieme alla fine, diventerà ultimo, secondo natura,
 fra tutte le altre cose». «Così risulta». «L'uno è dunque più giova-
 ne delle altre cose, e le altre cose sono più vecchie dell'uno». «Co-
 sì mi sembra». «E allora? Il principio, o qualsiasi altra parte del-
 l'uno o di qualcosa, qualora sia parte, ma non "parti", non è neces-
 sario che sia uno, essendo parte?» «Per forza». «Dunque l'uno di-
 venterà insieme a ciò che diviene per primo e a ciò che diviene
 per secondo, [153e] e non manca in nessuna delle altre cose che
 divengono, quali che siano e a qualsiasi cosa si aggiungano, finché,
 attraversandole, arriva all'ultima, e diventa tutto e uno, e nel dive-
 nire né il mezzo, né il principio, né la fine, né nessun'altra cosa
 rimane priva». «Vero». «L'uno ha la stessa età di tutte le altre co-
 se: sicché se l'uno in sé non si è generato contro natura, non sarà
 diventato né prima, né dopo le altre cose, ma nello stesso tempo.
 [154a] E analogamente l'uno non sarà né più vecchio, né più gio-
 vane delle altre cose, né le altre cose dell'uno: secondo il ragiona-
 mento precedente, sarebbe più vecchio ed anche più giovane, e,
 allo stesso modo, le altre cose con quello». «Certo». «Tale è e tale
 è diventato. Ma cosa si può dire intorno al fatto che esso divenga
 più vecchio e anche più giovane delle altre cose, e le altre cose ri-
 spetto all'uno, e sul fatto che non diventi né più giovane, né più
 vecchio? Si possono dire circa il divenire le stesse cose che si di-
 cevano a proposito dell'essere, o bisogna parlare diversamente?»
 «Non so che dire». [154b] «Io dico questo: se qualcosa è più vec-
 chio di qualcos'altro, non potrà diventare ancora più vecchio della
 differenza di età che aveva non appena si generò, e ciò che è più
 giovane, a sua volta, non potrà divenire ancora più giovane: misu-
 re uguali aggiunte a misure disuguali, come il tempo o qualsiasi
 altra cosa, fanno sì che la differenza sia sempre uguale a quella
 che era la prima differenza». «Come no?» «Dunque, ciò che è più
 vecchio o più giovane di qualcosa non diventerà mai più vecchio,
 né più giovane di ciò che è più vecchio o più giovane, [154c] se è
 vero che vi è sempre la stessa differenza di età: ma uno è, ed è
 diventato più vecchio, mentre l'altro è più giovane, e non lo diven-
 tano». «Vero». «E l'uno che è non diventa mai né più vecchio, né
 più giovane delle altre cose che sono». «No, senza dubbio». «Con-
 sidera se in questo modo le cose diventano più vecchie e più gio-
 vani». «Quale modo?» «Quel modo secondo cui l'uno risultò più
 vecchio delle altre cose, e le altre cose più vecchie dell'uno». «E
 allora?» «Quando l'uno è più vecchio delle altre cose, è divenuto
 per un periodo di tempo più grande delle altre cose». [154d] «Sì».
 «Presta di nuovo la tua attenzione: se a un periodo di tempo più
 grande e più piccolo aggiungiamo un uguale periodo di tempo, il
 periodo di tempo più grande differirà dal più piccolo in base a
 una parte uguale, o più piccola?» «Più piccola». «Dunque, quale
 che fosse la differenza iniziale di età dell'uno rispetto alle altre co-
 se, questa differenza l'uno non avrà anche in avvenire, ma rice-
 vendo periodi di tempo uguali alle altre cose, sempre meno di
 prima differirà, in base all'età, da esse. O no?» «Sì». «Ciò che dif-
 ferisce meno di prima, in base all'età, [154e] rispetto a qualcosa,

νεώτερον γίγνοιτ' ἂν ἢ ἐν τῷ πρόσθεν πρὸς ἐκεῖνα πρὸς ἃ ἦν πρεσβύτερον πρότερον; - Νεώτερον. - Εἰ δὲ ἐκεῖνο νεώτερον, οὐκ ἐκεῖνα αὐτὰ ἄλλα πρὸς τὸ ἐν πρεσβύτερα ἢ πρότερον; - Πάνυ γε. - Τὸ μὲν νεώτερον ἄρα γεγονὸς πρεσβύτερον γίγνεται πρὸς τὸ πρότερον γεγονὸς τε καὶ πρεσβύτερον ὄν, ἔστι δὲ οὐδέποτε πρεσβύτερον, ἀλλὰ γίγνεται αἰεὶ ἐκεῖνου πρεσβύτερον· ἐκεῖνο μὲν γὰρ ἐπὶ τὸ νεώτερον ἐπιδίδωσιν, τὸ δ' ἐπὶ τὸ πρεσβύτερον. [155a] τὸ δ' αὐτὸ πρεσβύτερον τοῦ νεωτέρου νεώτερον γίγνεται ὡσαύτως, ἰόντε γὰρ αὐτοῖν εἰς τὸ ἐναντίον τὸ ἐναντίον ἀλλήλοιν γίνεσθον, τὸ μὲν νεώτερον πρεσβύτερον τοῦ πρεσβυτέρου, τὸ δὲ πρεσβύτερον νεώτερον τοῦ νεωτέρου· γενέσθαι δὲ οὐκ ἂν οἶω τε εἶτην. εἰ γὰρ γένοιτο, οὐκ ἂν ἔτι γίγνοιτο, ἀλλ' εἶεν ἂν. νῦν δὲ γίνονται μὲν πρεσβύτερα ἀλλήλων καὶ νεώτερα· τὸ μὲν ἐν τῶν ἄλλων νεώτερον γίγνεται, ὅτι πρεσβύτερον ἐφάνη ὄν καὶ πρότερον γεγονός, [155b] τὰ δὲ ἄλλα τοῦ ἐνός πρεσβύτερα, ὅτι ὑστερα γέγονε. κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τὰλλα οὕτω πρὸς τὸ ἐν ἴσχει, ἐπειδήπερ αὐτοῦ πρεσβύτερα ἐφάνη καὶ πρότερα γεγονότα. - Φαίνεται γὰρ οὖν οὕτως. - Οὐκοῦν ἢ μὲν οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου πρεσβύτερον γίγνεται οὐδὲ νεώτερον, κατὰ τὸ ἴσῳ ἀριθμῷ ἀλλήλων αἰεὶ διαφέρειν, οὔτε τὸ ἐν τῶν ἄλλων πρεσβύτερον γίγνοιτ' ἂν οὐδὲ νεώτερον, οὔτε τὰλλα τοῦ ἐνός· ἢ δὲ ἄλλῳ αἰεὶ μορίῳ διαφέρειν ἀνάγκη [155c] τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων γενόμενα καὶ τὰ ὑστερα τῶν προτέρων, ταύτη δὴ ἀνάγκη πρεσβυτέρα τε καὶ νεώτερα ἀλλήλων γίνεσθαι τὰ τε ἄλλα τοῦ ἐνός καὶ τὸ ἐν τῶν ἄλλων; - Πάνυ μὲν οὖν. - Κατὰ δὴ πάντα ταῦτα τὸ ἐν αὐτό τε αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων πρεσβύτερον καὶ νεώτερον ἔστι τε καὶ γίγνεται, καὶ οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον οὐτ' ἔστιν οὔτε γίγνεται οὔτε αὐτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων. - Παντελῶς μὲν οὖν. - Ἐπειδὴ δὲ χρόνου μετέχει τὸ ἐν καὶ τοῦ πρεσβυτέρου τε καὶ νεωτέρου γίνεσθαι, [155d] ἄρ' οὐκ ἀνάγκη καὶ τοῦ ποτὲ μετέχειν καὶ τοῦ ἔπειτα καὶ τοῦ νῦν, εἴπερ χρόνου μετέχει; - Ἀνάγκη. - Ἦν ἄρα τὸ ἐν καὶ ἔστι καὶ ἔσται καὶ ἐγίγνετο καὶ γίγνεται καὶ γενήσεται. - Τί μὴν; - Καὶ εἴη ἂν τι ἐκείνῳ καὶ ἐκεῖνου, καὶ ἦν καὶ ἔστιν καὶ ἔσται. - Πάνυ γε. - Καὶ ἐπιστήμη δὴ εἴη ἂν αὐτοῦ καὶ δόξα καὶ αἴσθησις, εἴπερ καὶ νῦν ἡμεῖς περὶ αὐτοῦ πάντα ταῦτα πράττομεν. - Ὅρθῶς λέγεις. - Καὶ ὄνομα δὴ καὶ λόγος ἔστιν αὐτῷ, καὶ ὀνομάζεται καὶ λέγεται. [155e] καὶ ὅσαπερ καὶ περὶ τὰ ἄλλα τῶν τοιούτων τυγχάνει ὄντα, καὶ περὶ τὸ ἐν ἔστιν. - Παντελῶς μὲν οὖν ἔχει οὕτως.

Ἔτι δὴ τὸ τρίτον λέγωμεν. τὸ ἐν εἰ ἔστιν οἶον διεληλύθαμεν, ἄρ' οὐκ ἀνάγκη αὐτό, ἐν τε ὄν καὶ πολλὰ καὶ μήτε ἐν μήτε πολλὰ καὶ μετέχον χρόνου, ὅτι μὲν ἔστιν ἐν, οὐσίας μετέχειν ποτέ, ὅτι δ' οὐκ ἔστι, μὴ μετέχειν αὐτὸ ποτε οὐσίας; - Ἀνάγκη. - Ἄρ' οὖν, ὅτε μετέχει, οἶόν τε ἔσται τότε μὴ μετέχειν, ἢ ὅτε μὴ μετέχει, μετέ-

non diventerà forse più giovane di quanto fosse in una circostanza precedente rispetto a ciò di cui, prima, era più vecchio?» «Più giovane». «Se quello è più giovane, le altre cose non diventeranno più vecchie di prima rispetto all'uno?» «Certo». «Ciò che è diventato più giovane diviene più vecchio rispetto a ciò che è divenuto prima ed è più vecchio; ma non è mai più vecchio, bensì diviene sempre più vecchio di quello: quello progredisce verso l'essere più giovane, l'altro verso l'essere più vecchio. [155a] Allo stesso modo il più vecchio diventa più giovane del più giovane. Procedendo essi nel senso opposto, diventano opposti fra loro: il più giovane diventa più vecchio del più vecchio, e il più vecchio diventa più giovane del più giovane. Diventano, ma non sono in grado di essere diventati: se fossero diventati, non diventerebbero più, ma sarebbero. Ora invece diventano più vecchi e più giovani l'uno dell'altro. L'uno diventa più giovane delle altre cose, poiché risultò essere più vecchio e divenuto prima, [155b] le altre cose diventano più vecchie dell'uno, poiché sono divenute dopo. Analogamente anche le altre cose hanno tale relazione rispetto all'uno, in quanto risultano più vecchie di quello e divenute prima». «Così risulta». «Dunque, in quanto nulla diviene né più vecchio, né più giovane di un'altra cosa, poiché sempre differiscono fra loro in base a un uguale numero, l'uno non diventerà più vecchio, né più giovane delle altre cose, né le altre cose dell'uno: d'altra parte, poiché ciò che è diventato prima differisce per necessità, [155c] in base a un sempre nuovo rapporto, da ciò che è divenuto dopo, e ciò che divenuto dopo da ciò che è divenuto prima, per questa ragione non è forse necessario che diventino più vecchi e più giovani l'uno dell'altro, ovvero le altre cose rispetto all'uno, e l'uno rispetto alle altre cose?» «Certo». «Secondo tutto questo discorso, l'uno in sé è, e anche diviene, più vecchio e più giovane di se stesso e delle altre cose, e non è e non diviene né più vecchio, né più giovane di se stesso e delle altre cose». «È assolutamente così». «Dato che l'uno partecipa del tempo, e del divenire più vecchio e più giovane, [155d] non è allora necessario che esso prenda parte dell'"allora", del "poi", e dell'"ora", se è vero che prende parte del tempo?» «Per forza». «Dunque l'uno era, è, sarà, e diventava, diviene, diverrà?» «E allora?» «E ci sarebbe qualcosa, e c'era, c'è, o ci sarà, che si riferisce ad esso e che ad esso appartiene?» «Certo». «E ci potrà essere scienza, opinione, e sensazione di esso, se è vero che anche ora noi su di esso facciamo tutte queste riflessioni». «Dici bene». «E ad esso appartengono il nome e il discorso, e si può nominare e può essere materia di discorso: [155e] e tutto ciò che vi è di simile si verifica per le altre cose, e così anche per l'uno». «La questione sta assolutamente in questi termini».

«Dobbiamo ancora parlare della terza ipotesi. Se l'uno è, come abbiamo osservato, non è necessario che, essendo uno e molti, e non essendo né uno, né molti, e partecipando del tempo, in quanto è uno, partecipi talvolta dell'essere, e in quanto non lo è, qualche altra volta non partecipi dell'essere?» «Assolutamente». «Forse quando vi partecipa, potrà in quell'occasione non parteciparvi,

χειν; - Οὐχ οἶόν τε. - Ἐν ἄλλῳ ἄρα χρόνῳ μετέχει καὶ ἐν ἄλλῳ οὐ μετέχει· οὕτω γὰρ ἂν μόνως τοῦ αὐτοῦ μετέχοι τε καὶ οὐ μετέχοι. - [156a] Ὁρθῶς. - Οὐκοῦν ἔστι καὶ οὗτος χρόνος, ὅτε μεταλαμβάνει τοῦ εἶναι καὶ ὅτε ἀπαλλάττεται αὐτοῦ; ἢ πῶς οἶόν τε ἔσται τοτὲ μὲν ἔχειν τὸ αὐτό, τοτὲ δὲ μὴ ἔχειν, ἐὰν μὴ ποτε καὶ λαμβάνῃ αὐτὸ καὶ ἀφίῃ; - Οὐδαμῶς. - Τὸ δὴ οὐσίας μεταλαμβάνειν ἄρα γε οὐ γίνεσθαι καλεῖς; - Ἐγώ γε. - Τὸ δὲ ἀπαλλάττεσθαι οὐσίας ἄρα οὐκ ἀπόλλυσθαι; - Καὶ πάνυ γε. - Τὸ ἐν δὴ, ὡς ἔοικε, λαμβάνον τε καὶ ἀφιέν οὐσίαν γίγνεται τε καὶ ἀπόλλυται. - [156b] Ἀνάγκη. - Ἐν δὲ καὶ πολλὰ ὄν καὶ γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον ἄρ' οὐχ, ὅταν μὲν γίγνηται ἐν, τὸ πολλὰ εἶναι ἀπόλλυται, ὅταν δὲ πολλὰ, τὸ ἐν εἶναι ἀπόλλυται; - Πάνυ γε. - Ἐν δὲ γιγνόμενον καὶ πολλὰ ἄρ' οὐκ ἀνάγκη διακρίνεσθαι τε καὶ συγκρίνεσθαι; - Πολλή γε. - Καὶ μὴν ἀνόμοιον γε καὶ ὅμοιον ὅταν γίγνηται, ὁμοιοῦσθαι τε καὶ ἀνομοιοῦσθαι; - Ναί. - Καὶ ὅταν μείζον καὶ ἔλαττον καὶ ἴσον, αὐξάνεσθαι τε καὶ φθίνειν καὶ ἰσοῦσθαι; - Οὕτως. - [156c] Ὅταν δὲ κινούμενον τε ἴσθηται καὶ ὅταν ἐστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι μεταβάλλῃ, δεῖ δήπου αὐτὸ γε μὴδ' ἐν ἐνὶ χρόνῳ εἶναι. - Πῶς δὴ; - Ἐστὸς τε πρότερον ὕστερον κινεῖσθαι καὶ πρότερον κινούμενον ὕστερον ἐστάναι, ἄνευ μὲν τοῦ μεταβάλλειν οὐχ οἶόν τε ἔσται ταῦτα πάσχειν. - Πῶς γάρ; - Χρόνος δέ γε οὐδεὶς ἔστιν, ἐν ᾧ τι οἶόν τε ἅμα μῆτε κινεῖσθαι μῆτε ἐστάναι. - Οὐ γὰρ οὖν. - Ἄλλ' οὐδὲ μὴν μεταβάλλει ἄνευ τοῦ μεταβάλλειν. - Οὐκ εἰκός. - Πότ' οὖν μεταβάλλει; οὔτε γὰρ ἐστὸς ὄν οὔτε κινούμενον μεταβάλλει, οὔτε ἐν χρόνῳ ὄν. - [156d] Οὐ γὰρ οὖν. - Ἄρ' οὖν ἔστι τὸ ἄτοπον τοῦτο, ἐν ᾧ τότε ἂν εἴη, ὅτε μεταβάλλει; - Τὸ ποῖον δὴ; - Τὸ ἐξαίφνης. τὸ γὰρ ἐξαίφνης τοιόνδε τι ἔοικε σημαίνειν, ὡς ἐξ ἐκείνου μεταβάλλον εἰς ἑκάτερον. οὐ γὰρ ἕκ γε τοῦ ἐστάναι ἐστῶτος ἔτι μεταβάλλει, οὐδ' ἐκ τῆς κινήσεως κινουμένης ἔτι μεταβάλλει· ἀλλὰ ἢ ἐξαίφνης αὕτη φύσις ἄτοπός τις ἐγκάθηται μεταξύ τῆς κινήσεως τε καὶ στάσεως, ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὔσα, [156e] καὶ εἰς ταύτην δὴ καὶ ἐκ ταύτης τό τε κινούμενον μεταβάλλει ἐπὶ τὸ ἐστάναι καὶ τὸ ἐστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι. - Κινδυνεύει. - Καὶ τὸ ἐν δὴ, εἴπερ ἔστηκέ τε καὶ κινεῖται, μεταβάλλοι ἂν ἐφ' ἑκάτερα - μόνως γὰρ ἂν οὕτως ἀμφοτέρα ποιοῖ - μεταβάλλον δ' ἐξαίφνης μεταβάλλει, καὶ ὅτε μεταβάλλει, ἐν οὐδενὶ χρόνῳ ἂν εἴη, οὐδὲ κινεῖται ἂν τότε, οὐδ' ἂν σταίη. - Οὐ γάρ. - Ἄρ' οὖν οὕτω καὶ πρὸς τὰς ἄλλας μεταβολὰς ἔχει, ὅταν ἐκ τοῦ εἶναι εἰς τὸ ἀπόλλυσθαι μεταβάλλῃ ἢ ἐκ τοῦ μὴ εἶναι εἰς τὸ γίνεσθαι, [157a] μεταξύ τινων τότε γίγνεται κινήσεων τε καὶ στάσεων, καὶ οὔτε ἔστι τότε οὔτε οὐκ ἔστι, οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπόλλυται; - Ἐοικε γοῦν. - Κατὰ δὴ τὸν αὐτὸν λόγον καὶ ἐξ ἐνὸς ἐπὶ πολλὰ ἰὸν καὶ ἐκ πολλῶν ἐφ' ἐν οὔτε ἐν ἔστιν οὔτε πολλὰ, οὔτε διακρίνεται οὔτε συγκρίνεται. καὶ ἐξ ὁμοίου ἐπὶ ἀνόμοιον καὶ ἐξ ἀνομοίου ἐπὶ ὅμοιον ἰὸν οὔτε ὅμοιον οὔτε ἀνόμοιον, οὔτε

o, quando non vi partecipa, potrà in quell'occasione parteciparvi?» «Non può». «In un tempo vi partecipa, e in un altro non vi partecipa: soltanto così potrà partecipare e non partecipare della medesima cosa». [156a] «Giusto». «Dunque non vi è il tempo in cui prende parte dell'essere, e il tempo in cui si allontana? Come potrà ora possederlo, ora non possederlo, se non prendendolo e lasciandolo?» «In nessun altro modo». «Non chiami "divenire" il prendere parte all'essere?» «Proprio così». «È "perire" l'abbandonare l'essere?» «Certo». «L'uno, a quanto pare, ricevendo e lasciando l'essere, diviene uno e perisce». [156b] «Per forza». «Poiché è uno e molti, e diviene e perisce, non è vero che, qualora divenga uno, perisce il suo essere molti, mentre, quando diviene molti, perisce il suo essere uno?» «Certo». «Divenendo uno e molti, non è necessario che si separi e si ricongiunga?» «Assolutamente necessario». «E nel caso diventi dissimile e simile, non è necessario che renda se stesso simile e dissimile?» «Sì». «E qualora diventi maggiore, minore, e uguale, necessariamente si accrescerà, decrescerà, sarà equivalente?» «È così». [156c] «E quando l'uno muovendosi si ferma, e stando fermo si muta in movimento, ciò non può verificarsi in nessuna frazione di tempo». «Come potrebbe?» «Se prima sta fermo e poi si muove, o prima si muove e poi sta fermo, non sarà in grado di provare tali condizioni senza mutamento». «Come potrebbe?» «Non vi è nessun tempo in cui alcunché possa muoversi e stare fermo contemporaneamente». «No, certo». «Ma neppure muta senza il mutare». «Non è verosimile». «E quando muta? Né stando fermo, né muovendosi, muta, e neppure quando è nel tempo». [156d] «No, certo». «Ma dunque esiste questa cosa singolare in cui l'uno è allorquando muta?» «Cos'è?» «L'istante. Pare che l'istante indichi una cosa del genere, vale a dire quel punto da cui qualcosa si muove verso l'una o l'altra condizione. Non infatti dall'essere in quiete, che persiste ancora nella sua condizione di immobilità, ha origine il mutamento, né dal moto ancora in movimento: ma questa singolare natura dell'istante risiede in un punto mediano, fra il moto e la quiete, e non è in alcun tempo, [156e] e nell'istante e dall'istante ciò che è in moto si muta verso l'essere in quiete, e ciò che è in quiete si muta verso l'essere in moto». «Può darsi». «E l'uno, se è vero che sta fermo e si muove, si muterà nell'una e nell'altra condizione - solo in questo modo prenderà parte dell'una e dell'altra condizione - e mutando muta all'istante, e quando muta, non è in nessun tempo, e allora non si muoverà, né starà fermo». «No, infatti». «Così avviene anche per gli altri mutamenti, nel caso in cui dall'essere passi al perire, o dal non essere al divenire: [157a] allora si viene a trovare in mezzo ad alcuni generi di moto e di quiete, e non è forse vero che in quel momento non è, e neppure non è, non diviene, e neppure perisce?» «Mi pare». «Analogamente, anche quando dall'uno procede verso i molti, e dai molti perviene all'uno, non è uno, né molti, e non avviene separazione, né ricongiunzione. E quando procede dal simile verso il dissimile, e dal dissimile verso il simile, in quel momento non è né simile, né dissimile,

ὁμοιούμενον οὔτε ἀνομοιούμενον· καὶ [157b] ἐκ μικροῦ ἐπὶ μέγα καὶ ἐπὶ ἴσον καὶ εἰς τὰ ἐναντία ἰὸν οὔτε μικρὸν οὔτε μέγα οὔτε ἴσον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον οὔτε ἰσούμενον εἴη ἄν. - Οὐκ ἔοικε. - Ταῦτα δὴ τὰ παθήματα πάντ' ἄν πάσχοι τὸ ἓν, εἰ ἔστιν. - Πῶς δ' οὐ;

Τί δὲ τοῖς ἄλλοις προσήκοι ἄν πάσχειν, ἓν εἰ ἔστιν, ἄρα οὐ σκεπτόν; - Σκεπτόν. - Λέγωμεν δὴ, ἓν εἰ ἔστι, τὰλλα τοῦ ἓνός τί χρὴ πεπονθέναι; - Λέγωμεν. - Οὐκοῦν ἐπεὶπερ ἄλλα τοῦ ἓνός ἔστιν, οὔτε τὸ ἓν ἔστι τὰλλα· οὐ γὰρ ἄν ἄλλα τοῦ ἓνός ἦν. - [157c] Ὅρθως. - Οὐδὲ μὴν στέρεται γε παντάπασι τοῦ ἓνός τὰλλα, ἀλλὰ μετέχει πη. - Πῆ δὴ; - Ὅτι που τὰ ἄλλα τοῦ ἓνός μόρια ἔχοντα ἄλλα ἔστιν· εἰ γὰρ μόρια μὴ ἔχοι, παντελῶς ἄν ἓν εἴη. - Ὅρθως. - Μόρια δέ γε, φασί, τούτου ἔστιν ὃ ἄν ὅλον ἦ. - Φασί γάρ. - Ἀλλὰ μὴν τό γε ὅλον ἓν ἐκ πολλῶν ἀνάγκη εἶναι, οὐ ἔσται μόρια τὰ μόρια· ἕκαστον γὰρ τῶν μορίων οὐ πολλῶν μόριον χρὴ εἶναι, ἀλλὰ ὅλου. - Πῶς τοῦτο; - Εἴ τι πολλῶν μόριον εἴη, [157d] ἓν οἷς αὐτὸ εἴη, ἑαυτοῦ τε δήπου μόριον ἔσται, ὃ ἔστιν ἀδύνατον, καὶ τῶν ἄλλων δὴ ἓνός ἕκαστου, εἴπερ καὶ πάντων. ἓνός γὰρ μὴ ὄν μόριον, πλὴν τούτου τῶν ἄλλων ἔσται, καὶ οὕτως ἓνός ἕκαστου οὐκ ἔσται μόριον, μὴ ὄν δὲ μόριον ἕκαστου οὐδενός τῶν πολλῶν ἔσται. μηδενός δὲ ὄν πάντων τούτων π εἶναι, ὃν οὐδενός οὐδέν ἐστι, καὶ μόριον καὶ ἄλλο ὅτιοῦν ἀδύνατον [εἶναι]. - Φαίνεται γε δὴ. - Οὐκ ἄρα τῶν πολλῶν οὐδὲ πάντων τὸ μόριον μόριον, ἀλλὰ μιᾶς τινός ιδέας καὶ ἓνός τινος ὃ καλοῦμεν ὅλον, [157e] ἐξ ἀπάντων ἓν τέλειον γεγονός, τούτου μόριον ἄν τὸ μόριον εἴη. - Παντάπασι μὲν οὖν. - Εἰ ἄρα τὰλλα μόρια ἔχει, κἂν τοῦ ὅλου τε καὶ ἓνός μετέχοι. - Πάνυ γε. - Ἐν ἄρα ὅλον τέλειον μόρια ἔχον ἀνάγκη εἶναι τὰλλα τοῦ ἓνός. - Ἀνάγκη. - Καὶ μὴν καὶ περὶ τοῦ μορίου γε ἕκαστου ὃ αὐτὸς λόγος· καὶ γὰρ τοῦτο ἀνάγκη μετέχειν τοῦ ἓνός. [158a] εἰ γὰρ ἕκαστον αὐτῶν μόριον ἔστι, τό γε ἕκαστον εἶναι ἓν δήπου σημαίνει, ἀφωρισμένον μὲν τῶν ἄλλων, καθ' αὐτὸ δὲ ὄν, εἴπερ ἕκαστον ἔσται. - Ὅρθως. - Μετέχοι δέ γε ἄν τοῦ ἓνός δηλον ὅτι ἄλλο ὄν ἦ ἓν· οὐ γὰρ ἄν μετεῖχεν, ἀλλ' ἦν ἄν αὐτὸ ἓν. νῦν δὲ ἐνὶ μὲν εἶναι πλὴν αὐτῷ τῷ ἐνὶ ἀδύνατον που. - Ἀδύνατον. - Μετέχειν δέ γε τοῦ ἓνός ἀνάγκη τῷ τε ὅλῳ καὶ τῷ μορίῳ. τὸ μὲν γὰρ ἓν ὅλον ἔσται, οὐ μόρια τὰ μόρια· τὸ δ' αὖ ἕκαστον ἓν μόριον τοῦ ὅλου, ὃ ἄν ἦ μόριον ὅλου. - [158b] Οὕτως. - Οὐκοῦν ἕτερα ὄντα τοῦ ἓνός μεθέξει τὰ μετέχοντα αὐτοῦ; - Πῶς δ' οὐ; - Τὰ δ' ἕτερα τοῦ ἓνός πολλά που ἄν εἴη· εἰ γὰρ μήτε ἓν μήτε ἓνός πλείω εἴη τὰλλα τοῦ ἓνός, οὐδέν ἄν εἴη. - Οὐ γὰρ οὖν.

Ἐπεὶ δέ γε πλείω ἓνός ἐστι τὰ τε τοῦ ἓνός μορίου καὶ τὰ τοῦ

né rende se stesso simile, né dissimile: e [157b] procedendo dal piccolo al grande, e all'uguale, e ai suoi opposti, in quel momento non è né piccolo, né grande, né uguale, né potrà accrescersi, né decrescere, né essere equivalente». «Non pare». «Di tutte queste condizioni farà esperienza l'uno, se esso è». «Come no?»

«Non bisognerebbe prendere in esame quali sono le condizioni che le altre cose è opportuno che provino, se l'uno è?» «Sì, bisogna». «Allora dobbiamo dire: se l'uno è, quali condizioni proverranno inevitabilmente le altre cose diverse dall'uno?» «Diciamolo». «Dunque, se è vero che le altre cose sono diverse dall'uno, le altre cose non sono l'uno: non sarebbero, infatti, diverse dall'uno». [157c] «Giusto». «Tuttavia le altre cose non sono completamente prive dell'uno, ma in un certo senso vi prendono parte». «Come?» «In quanto le altre cose diverse dall'uno hanno parti, sono altre cose: se infatti non avessero parti, sarebbero assolutamente uno». «Giusto». «Parti, diciamo, di ciò che sia un tutto». «Lo diciamo». «Ma il tutto è un uno che scaturisce necessariamente dai molti, e di questo tutto saranno parti le parti: ciascuna delle parti, infatti, non deve essere parte dei molti, ma del tutto». «Come è possibile questo?» «Se qualcosa fosse parte dei molti, [157d] fra i quali essa si venisse a trovare, sarebbe certamente parte di se stessa, cosa che è impossibile, e sarebbe parte di ciascuna delle altre cose, se è vero che è parte di tutte. Se non è parte di una sola cosa, sarà parte di tutte le altre cose, fatta eccezione per questa, e così non sarà parte di ciascuna, e non essendo parte di ciascuna, non sarà parte di nessuno dei molti. Non essendo parte di nessuno di questi, è impossibile che sia qualcosa di ciò di cui è nulla, né parte, né qualsiasi altra cosa». «Così risulta». «Non dei molti, né dei tutti, la parte è parte, ma di un certo carattere distintivo, e di un certo uno che chiamiamo "tutto", [157e] e si tratta di un uno generato in modo compiuto e risultante da tutti gli elementi, e di questo soltanto la parte sarà parte». «Certo». «Se le altre cose hanno parti, prenderanno parte del tutto e dell'uno». «Certo». «Le altre cose diverse dall'uno saranno di necessità un tutto uno, compiuto, dotato di parti». «Di necessità». «E lo stesso vale per ciascuna parte: è necessario che anche questa partecipi dell'uno. [158a] Dire infatti che ciascuna di queste parti è una parte, significa affermare che ciascuna è una, separata dalle altre e presa di per sé, se è vero che ciascuna parte sarà una parte». «Giusto». «Ed è evidente che potrà prendere parte dell'uno, in quanto è diversa dall'uno: in caso contrario, non vi parteciperebbe, ma sarebbe l'uno stesso. Ora è impossibile essere uno se non all'uno stesso». «Impossibile». «È necessario che il tutto e la parte prendano parte dell'uno. Il tutto sarà un uno di cui parti sono le parti; mentre ciascuna parte del tutto, quale che sia, sarà una parte del tutto». [158b] «E così». «Ciò che partecipa dell'uno non vi prenderà parte essendo diverso dall'uno?» «Come no?» «Molte saranno le cose diverse dall'uno: se infatti le cose diverse dall'uno non fossero né uno, né più di uno, nulla sarebbero». «No, certo». «Dal momento che sono più di uno quelle cose che partecipano

ένος ὅλου μετέχοντα, οὐκ ἀνάγκη ἤδη πλήθει ἄπειρα εἶναι αὐτά γε ἐκεῖνα τὰ μεταλαμβάνοντα τοῦ ἐνός; - Πῶς; - Ὡδε ἴδωμεν. ἄλλο τι οὐχ ἔν ὄντα οὐδὲ μετέχοντα τοῦ ἐνός τότε, ὅτε μεταλαμβάνει αὐτοῦ, μεταλαμβάνει; - Δῆλα δῆ. - [158c] Οὐκοῦν πλήθη ὄντα, ἐν οἷς τὸ ἐν οὐκ ἔνι; - Πλήθη μέντοι. - Τί οὖν; εἰ ἐθέλοισιν, οὐκ ἀνάγκη καὶ τὸ ἀφαιρεθὲν ἐκεῖνο, εἴπερ τοῦ ἐνός μὴ μετέχοι, πλήθος εἶναι καὶ οὐχ ἔνι; - Ἀνάγκη. - Οὐκοῦν οὕτως αἰσκοποῦντες αὐτὴν καθ' αὐτὴν τὴν ἑτέραν φύσιν τοῦ εἶδους ὅσον ἂν αὐτῆς αἰεὶ ὁρῶμεν ἄπειρον ἔσται πλήθει; - Παντάπασι μὲν οὖν. - Καὶ μὴν ἐπειδὴν γε ἐν ἕκαστον μόριον μόριον γένηται, [158d] πέρας ἤδη ἔχει πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸ ὅλον, καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὰ μόρια. - Κομιδῆ μὲν οὖν. - Τοῖς ἄλλοις δῆ τοῦ ἐνός συμβαίνει ἐκ μὲν τοῦ ἐνός καὶ ἐξ ἑαυτῶν κοινωνησάντων, ὡς ἔοικεν, ἕτερον τι γίνεσθαι ἐν ἑαυτοῖς, ὃ δῆ πέρας παρέσχε πρὸς ἄλληλα· ἢ δ' ἑαυτῶν φύσις καθ' ἑαυτὰ ἀπειρίαν. - Φαίνεται. - Οὕτω δῆ τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός καὶ ὅλα καὶ κατὰ μόρια ἄπειρά τε ἔστι καὶ πέρατος μετέχει. - Πάνυ γε.

[158e] Οὐκοῦν καὶ ὁμοιά τε καὶ ἀνόμοια ἀλλήλοις τε καὶ ἑαυτοῖς; - Πῆ δῆ; - Ἦ μὲν που ἄπειρά ἐστι κατὰ τὴν ἑαυτῶν φύσιν πάντα, ταῦτὸν πεπονθότα ἂν εἴη ταύτη. - Πάνυ γε. - Καὶ μὴν ἢ γε ἅπαντα πέρατος μετέχει, καὶ ταύτη πάντ' ἂν εἴη ταῦτὸν πεπονθότα. - Πῶς δ' οὐ; - Ἦ δέ γε πεπερασμένα τε εἶναι καὶ ἄπειρα πέπονθεν, ἐναντία πάθη ἀλλήλοις ὄντα ταῦτα τὰ πάθη πέπονθεν. - [159a] Ναί. - Τὰ δ' ἐναντία γε ὡς οἷόν τε ἀνομοιότατα. - Τί μὴν; - Κατὰ μὲν ἄρα ἐκάτερον τὸ πάθος ὁμοία ἂν εἴη αὐτά τε αὐτοῖς καὶ ἀλλήλοις, κατὰ δ' ἀμφοτέρα ἀμφοτέρως ἐναντιώτατά τε καὶ ἀνομοιότατα. - Κινδυνεύει. - Οὕτω δῆ τὰ ἄλλα αὐτά τε αὐτοῖς καὶ ἀλλήλοις ὁμοιά τε καὶ ἀνόμοια ἂν εἴη. - Οὕτως. - Καὶ ταῦτα δῆ καὶ ἕτερα ἀλλήλων, καὶ κινούμενα καὶ ἐστῶτα, καὶ πάντα τὰ ἐναντία πάθη οὐκέτι χαλεπῶς εὐρήσομεν πεπονθότα τὰλλα τοῦ ἐνός, ἐπεὶ καὶ ταῦτα ἐφάνη πεπονθότα. - [159b] Ὅρθως λέγεις.

Οὐκοῦν, εἰ ταῦτα μὲν ἤδη ἐφῶμεν ὡς φανερά, ἐπισκοποῦμεν δὲ πάλιν ἐν εἰ ἔστιν, ἄρα καὶ οὐχ οὕτως ἔχει τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός ἢ οὕτω μόνον; - Πάνυ μὲν οὖν. - Λέγωμεν δῆ ἐξ ἀρχῆς ἐν εἰ ἔστι, τί χρὴ τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός πεπονθέναι. - Λέγωμεν γάρ. - Ἄρ' οὖν οὐ χωρὶς μὲν τὸ ἐν τῶν ἄλλων, χωρὶς δὲ τὰλλα τοῦ ἐνός εἶναι; - Τί δῆ; - Ὅτι που οὐκ ἔστι παρὰ ταῦτα ἕτερον, ὃ ἄλλο μὲν ἔστι τοῦ ἐνός, ἄλλο δὲ τῶν ἄλλων. [159c] πάντα γὰρ εἴρηται, ὅταν ῥηθῆ τό τε ἐν καὶ τὰλλα. - Πάντα γάρ. - Οὐκ ἄρα ἔτ' ἔστιν ἕτερον τούτων, ἐν ᾧ τό τε ἐν ἂν εἴη τῷ αὐτῷ καὶ τὰλλα. - Οὐ γάρ. - Οὐδέποτε ἄρα ἐν ταῦτῳ ἔστι τὸ ἐν καὶ τὰλλα. - Οὐκ ἔοικεν.

dell'uno come parte e dell'uno come tutto, non è necessario siano molteplici e infinite queste cose che prendono parte dell'uno?» «Come?» «Osserva. Esse, allorquando partecipano dell'uno, vi prendono parte non essendo uno e non partecipandovi?» «È chiaro». [158c] «Non è dunque molteplicità in cui l'uno non è?» «Sì, lo è». «E allora? Se volessimo con il pensiero sottrarre da tale molteplicità la parte più piccola che riusciamo a sottrarre, non sarebbe necessario che anche la parte che abbiamo separato, se è vero che non prende parte dell'uno, sia molteplicità e non uno?» «Per forza». «Dunque analizzando sempre in questo modo quella natura, presa di per sé, diversa dalla specie dell'uno, quale che sia la parte di essa che noi sempre osserviamo, non sarà infinita e molteplice?» «Assolutamente». «Non appena ciascuna parte diviene parte, [158d] esse saranno già fornite di un limite le une verso le altre e verso il tutto, e il tutto verso esse». «Senza dubbio». «Alle altre cose diverse dall'uno avviene che, per la comune partecipazione dell'uno e di se stesse, a quanto pare, si generi qualcosa di diverso in loro stesse che procura un limite fra loro: la loro natura, invece, procura a ciascuna, presa di per sé, infinitezza». «Così risulta». «Così le altre cose diverse dall'uno, sia come tutto sia come parti, sono infinite e partecipano pure del finito». «Certo».

[158e] «Dunque sono anche simili e dissimili fra loro e a se stesse queste cose?» «Come?» «Per il fatto che sono tutte infinite secondo la loro natura, proverebbero, per questa ragione, le medesime condizioni». «Certo». «E poiché tutte partecipano del finito, anche per questa ragione tutte proverebbero la medesima condizione». «Come no?» «In quanto provano la condizione dell'essere finiti e infiniti, essi provano tali condizioni che sono fra loro opposte». [159a] «Sì». «Ciò che è opposto è dissimile al massimo grado». «E allora?» «Secondo l'una e l'altra condizione, esse saranno simili a se stesse e fra loro: ma, se si prendono ambedue insieme, nell'uno e nell'altro modo, sono opposte e dissimili al massimo grado». «Può darsi». «Così le altre cose, prese in se stesse, saranno simili e dissimili a se stesse e fra loro». «Sono così». «E tali cose saranno identiche e diverse le une dalle altre, e in moto e in quiete, e non sarà difficile trovare che le altre cose diverse dall'uno provano tutte le opposte condizioni, se è vero che esse sembrarono provare queste condizioni». [159b] «Quello che dici è giusto».

«Dunque, se lasciassimo ormai queste cose, come chiare, potremmo considerare di nuovo se l'uno è: e allora le altre cose diverse dall'uno non si pongono in questi termini, oppure possono stare soltanto in questi termini?» «Certo». «Ripetiamo da capo: se l'uno è, di quali condizioni devono essere oggetto le altre cose diverse dall'uno?» «Diciamolo». «Dunque l'uno non è separato dalle altre cose, e le altre cose non sono separate dall'uno?» «E perché?» «Perché oltre a questi non vi è altro che sia altro dall'uno e altro dalle altre cose: [159c] è stato detto tutto quando si è detto "l'uno" e le "altre cose"». «Sì, tutto». «Non vi è più nulla di diverso da questi, in cui l'uno e le altre cose siano come in qualcosa di identico». «No». «Non sono mai nell'identico l'uno e le altre cose».

Χωρίς ἄρα; - Ναί. - Οὐδὲ μὴν μόρια γε ἔχειν φαμέν τὸ ὡς ἀληθῶς ἔν. - Πῶς γάρ; - Οὐτ' ἄρα ὅλον εἶη ἂν τὸ ἐν ἐν τοῖς ἄλλοις οὔτε μόρια αὐτοῦ, εἰ χωρὶς τέ ἐστι τῶν ἄλλων καὶ μόρια μὴ ἔχει. - Πῶς γάρ; - [159d] Οὐδενὶ ἄρα τρόπῳ μετέχει ἂν τὰλλα τοῦ ἐνός, μήτε κατὰ μόριον τι αὐτοῦ μήτε κατὰ ὅλον μετέχοντα. - Οὐκ ἔοικεν. - Οὐδαμῆ ἄρα ἐν τὰλλά ἐστιν, οὐδ' ἔχει ἐν ἑαυτοῖς ἐν οὐδέν. - Οὐ γὰρ οὖν. - Οὐδ' ἄρα πολλά ἐστι τὰλλα· ἐν γὰρ ἂν ἦν ἕκαστον αὐτῶν μόριον τοῦ ὅλου, εἰ πολλά ἦν· νῦν δὲ οὔτε ἐν οὔτε πολλά οὔτε ὅλον οὔτε μόριά ἐστι τὰλλα τοῦ ἐνός, ἐπειδὴ αὐτοῦ οὐδαμῆ μετέχει. - Ὀρθῶς. - Οὐδ' ἄρα δύο οὐδὲ τρία οὔτε αὐτά ἐστι τὰ ἄλλα οὔτε ἔνεστιν ἐν αὐτοῖς, εἴπερ τοῦ ἐνός πανταχῆ στέρεται. - [159e] Οὕτως.

Οὐδὲ ὅμοια ἄρα καὶ ἀνόμοια οὔτε αὐτά ἐστι τῶ ἐνὶ τὰ ἄλλα, οὔτε ἔνεστιν ἐν αὐτοῖς ὁμοιότης καὶ ἀνομοιότης· εἰ γὰρ ὅμοια καὶ ἀνόμοια αὐτά εἶη ἢ ἔχοι ἐν ἑαυτοῖς ὁμοιότητα καὶ ἀνομοιότητα, δύο που εἶδη ἐναντία ἀλλήλοις ἔχοι ἂν ἐν ἑαυτοῖς τὰ ἄλλα τοῦ ἐνός. - Φαίνεται. - Ἦν δέ γε ἀδύνατον δυοῖν τινῶν μετέχειν ἢ μὴδ' ἐνός μετέχει. - Ἀδύνατον. - Οὐτ' ἄρα ὅμοια οὐτ' ἀνόμοια ἐστιν οὐτ' ἀμφοτέρω τὰλλα. [160a] ὅμοια μὲν γὰρ ἂν ὄντα ἢ ἀνόμοια ἐνός ἂν τοῦ ἐτέρου εἶδους μετέχει, ἀμφοτέρω δὲ ὄντα δυοῖν τῶν ἐναντίων· ταῦτα δὲ ἀδύνατον ἐφάνη. - Ἀληθῆ.

Οὐδ' ἄρα τὰ αὐτὰ οὐδ' ἕτερα, οὐδὲ κινούμενα οὐδὲ ἐστῶτα, οὐδὲ γιγνώμενα οὐδὲ ἀπολλύμενα, οὐδὲ μείζω οὐδὲ ἐλάττω οὐδὲ ἴσα· οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν πέπονθε τῶν τοιούτων· εἰ γὰρ τι τοιοῦτον πεπονθέναι ὑπομένει τὰ ἄλλα, καὶ ἐνός καὶ δυοῖν καὶ τριῶν καὶ περιττοῦ καὶ ἀρτίου μεθέξει, ὧν αὐτοῖς ἀδύνατον ἐφάνη [160b] μετέχειν τοῦ ἐνός γε πάντη πάντως στερομένοις. - Ἀληθέστατα. - Οὕτω δὲ ἐν εἰ ἐστιν, πάντα τέ ἐστι τὸ ἐν καὶ οὐδὲ ἐν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως. - Παντελῶς μὲν οὖν.

Εἶεν· εἰ δὲ δὴ μὴ ἐστι τὸ ἐν, τί χρὴ συμβαίνειν ἄρ' οὐ σκεπτόν μετὰ τοῦτο; - Σκεπτόν γάρ. - Τίς οὖν ἂν εἶη αὕτη ἢ ὑπόθεσις, εἰ ἐν μὴ ἐστιν; ἄρα τι διαφέρει τῆσδε, εἰ μὴ ἐν μὴ ἐστιν; - Διαφέρει μέντοι. - Διαφέρει μόνον, ἢ καὶ πᾶν τούναντίον ἐστὶν εἰπεῖν [160c] εἰ μὴ ἐν μὴ ἐστι τοῦ εἰ ἐν μὴ ἐστιν; - Πᾶν τούναντίον. - Τί δ' εἰ τις λέγοι εἰ μέγεθος μὴ ἐστιν ἢ σμικρότης μὴ ἐστιν ἢ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, ἄρα ἐφ' ἐκάστου ἂν δηλοῖ ὅτι ἕτερόν τι λέγοι τὸ μὴ ὄν; - Πάνυ γε. - Οὐκοῦν καὶ νῦν δηλοῖ ὅτι ἕτερον λέγει τῶν ἄλλων τὸ μὴ ὄν, ὅταν εἴπη ἐν εἰ μὴ ἐστι, καὶ ἴσμεν ὃ λέγει; - Ἴσμεν. - Πρῶτον μὲν ἄρα γνωστόν τι λέγει, ἔπειτα ἕτερον τῶν ἄλλων, ὅταν εἴπη ἐν, εἴτε τὸ εἶναι αὐτῶ προσθεῖς εἴτε τὸ μὴ εἶναι· [160d] οὐδὲν <γὰρ> ἦττον γινώσκεται, τί τὸ λεγόμενον μὴ εἶναι, καὶ ὅτι διάφορον τῶν ἄλλων. ἢ οὐ; - Ἀνάγκη. - Ὡδε ἄρα λεκτέον ἐξ ἀρχῆς, ἐν εἰ μὴ ἐστι, τί χρὴ εἶναι. πρῶτον μὲν οὖν αὐ-

«Non pare». «Sono separati?» «Sì». «Diciamo che non ha parti ciò che è veramente uno». «E come potrebbe?» «L'uno non sarà nelle altre cose né come tutto, né come parti di esso, se è separato dalle altre cose e non ha parti». «E come potrebbe?» [159d] «In nessun modo le altre cose parteciperanno dell'uno, né partecipando delle sue parti, né del tutto». «Pare di no». «In alcun modo le altre cose sono uno, né contengono in sé alcun uno». «No, certo». «E le altre cose non corrispondono neppure ai molti: ciascuna di esse sarebbe una parte del tutto, se fossero molti. Ma né uno, né molti, né tutto, né parti sono le cose diverse dall'uno, dato che in alcun modo partecipano dell'uno». «Giusto». «Né due, né tre sono le altre cose diverse dall'uno, e neppure il due e il tre sono in esse, se è vero che comunque esse sono private dell'uno». [159e] «È così».

«E non sono simili né dissimili rispetto all'uno le altre cose, e in esse non vi è somiglianza e dissomiglianza: se fossero simili e dissimili, o avessero in sé somiglianza e dissomiglianza, le altre cose diverse dall'uno avrebbero due specie opposte fra loro in se stesse». «Così risulta». «È impossibile che partecipi di due cose ciò che non partecipa neppure dell'uno». «Impossibile». «Le altre cose non sono né simili, né dissimili, né tutte e due le cose insieme. [160a] Essendo simili o dissimili prenderebbero parte di una delle due specie, essendo tutte e due le cose insieme, prenderebbero parte delle due specie opposte: e ciò risultò impossibile». «Vero».

«Esse non sono identiche né diverse, né in moto né in quiete, né in divenire né soggette a perire, né maggiori né minori, e neppure uguali: e non provano nessun'altra condizione di questo genere. Se infatti le altre cose ammettessero di provare un qualcosa di questo genere, parteciperebbero dell'uno, del due, del tre, del pari e del dispari, dei quali risultò impossibile [160b] che prendessero parte, in quanto completamente privi dell'uno». «Verissimo». «Così, se l'uno è, l'uno è tutto, e non è uno, sia in relazione a sé, sia allo stesso modo in relazione alle altre cose». «Senza dubbio».

«Bene. Non dobbiamo considerare, dopo ciò, qual è la necessaria conseguenza che deriva, se l'uno non è?» «Sì, dobbiamo». «Cosa significa questa ipotesi: "se l'uno non è"? Differisce in qualcosa da questa: "se il non uno non è"?» «Vi è differenza, senza dubbio». «Vi è solo differenza, o addirittura dire [160c] "se il non uno non è" è tutto il contrario dell'affermazione "se l'uno non è"?» «Tutto il contrario». «Se qualcuno dicesse "se la grandezza non è" o "se la piccolezza non è" o qualcos'altro del genere, non sarà chiaro che per ciascuna di queste affermazioni dirà qualcosa di diverso dicendo ciò che non è?» «Certo». «Dunque anche adesso sarà chiaro che ciò che non è si dice di qualcosa di diverso dalle altre cose, quando si afferma "se l'uno non è": e sappiamo a cosa si allude?» «Lo sappiamo». «Prima di tutto si allude a qualcosa di conoscibile, in secondo luogo a qualcosa di diverso dalle altre cose, nel caso in cui si dica "uno" e gli si aggiunga vuoi l'essere, vuoi il non essere: [160d] non si conosce di meno che cosa si intende quando si parla di non essere, e perché è differente dalle altre cose. O no?» «Di necessità». «Dunque occorre parlare da capo, e

τῷ τοῦτο ὑπάρχειν δεῖ, ὡς ἔοικεν, εἶναι αὐτοῦ ἐπιστήμην, ἢ μηδὲ ὅτι λέγεται γινώσκεισθαι, ὅταν τις εἴπῃ ἔν ἐί μὴ ἔστιν. - Ἀληθῆ. - Οὐκοῦν καὶ τὰ ἄλλα ἕτερα αὐτοῦ εἶναι, ἢ μηδὲ ἐκεῖνο ἕτερον τῶν ἄλλων λέγεσθαι; - Πάνυ γε. - Καὶ ἕτεροῖότης ἄρα ἐστὶν αὐτῷ πρὸς τῇ ἐπιστήμῃ. [160e] οὐ γὰρ τὴν τῶν ἄλλων ἕτεροῖότητα λέγει, ὅταν τὸ ἔν ἕτερον τῶν ἄλλων λέγῃ, ἀλλὰ τὴν ἐκεῖνου. - Φαίνεται. - Καὶ μὴν τοῦ γε ἐκεῖνου καὶ τοῦ τινὸς καὶ τούτου καὶ τούτῳ καὶ τούτων καὶ πάντων τῶν τοιούτων μετέχει τὸ μὴ ὄν ἔν οὐ γὰρ ἂν τὸ ἔν ἐλέγετο οὐδ' ἂν τοῦ ἐνὸς ἕτερα, οὐδ' ἐκεῖνω ἂν τι ἦν οὐδ' ἐκεῖνου, οὐδ' ἂν τι ἐλέγετο, εἰ μήτε τοῦ τινὸς αὐτῷ μετῆν μήτε τῶν ἄλλων τούτων. - Ὀρθῶς. - Εἶναι μὲν δὴ τῷ ἐνὶ οὐχ οἷόν τε, εἴπερ γε μὴ ἔστι, μετέχειν δὲ πολλῶν οὐδὲν κωλύει, [161a] ἀλλὰ καὶ ἀνάγκη, εἴπερ τό γε ἔν ἐκεῖνο καὶ μὴ ἄλλο μὴ ἔστιν. εἰ μὲντοι μήτε τὸ ἔν μήτ' ἐκεῖνο μὴ ἔσται, ἀλλὰ περὶ ἄλλου τοῦ ὁ λόγος, οὐδὲ φθέγγεσθαι δεῖ οὐδέν· εἰ δὲ τὸ ἔν ἐκεῖνο καὶ μὴ ἄλλο ὑπόκειται μὴ εἶναι, καὶ τοῦ ἐκεῖνου καὶ ἄλλων πολλῶν ἀνάγκη αὐτῷ μετεῖναι. - Καὶ πάνυ γε.

Καὶ ἀνομοιότης ἄρα ἐστὶν αὐτῷ πρὸς τὰ ἄλλα· τὰ γὰρ ἄλλα τοῦ ἐνὸς ἕτερα ὄντα ἕτεροῖα καὶ εἴη ἂν. - Ναί. - Τὰ δ' ἕτεροῖα οὐκ ἄλλοῖα; - Πῶς δ' οὐ; - Τὰ δ' ἄλλοῖα οὐκ ἀνόμοια; - [161b] Ἀνόμοια μὲν οὐν. - Οὐκοῦν εἴπερ τῷ ἐνὶ ἀνόμοιά ἐστι, δῆλον ὅτι ἀνομοίῳ τά γε ἀνόμοια ἀνόμοια ἂν εἴη. - Δῆλον. - Εἴη δὴ ἂν καὶ τῷ ἐνὶ ἀνομοιότης, πρὸς ἣν τὰ ἄλλα ἀνόμοια αὐτῷ ἐστὶν. - Ἔοικεν. - Εἰ δὲ δὴ τῶν ἄλλων ἀνομοιότης ἐστὶν αὐτῷ, ἄρ' οὐκ ἀνάγκη ἑαυτοῦ ὁμοιότητα αὐτῷ εἶναι; - Πῶς; - Εἰ ἐνὸς ἀνομοιότης ἐστὶ τῷ ἐνὶ, οὐκ ἂν που περὶ τοῦ τοιούτου ὁ λόγος εἴη οἴου τοῦ ἐνός, οὐδ' ἂν ἡ ὑπόθεσις εἴη περὶ ἐνός, ἀλλὰ περὶ ἄλλου ἢ ἐνός. - Πάνυ γε. - [161c] Οὐ δεῖ δέ γε. - Οὐ δῆτα. - Δεῖ ἄρα ὁμοιότητα τῷ ἐνὶ αὐτοῦ ἑαυτῷ εἶναι. - Δεῖ.

Καὶ μὴν οὐδ' αὐτὸ ἴσον γ' ἐστὶ τοῖς ἄλλοις· εἰ γὰρ εἴη ἴσον, εἴη τε ἂν ἤδη καὶ ὁμοιον ἂν εἴη αὐτοῖς κατὰ τὴν ἰσότητα. ταῦτα δ' ἀμφότερα ἀδύνατα, εἴπερ μὴ ἔστιν ἔν. - Ἀδύνατα. - Ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἔστι τοῖς ἄλλοις ἴσον, ἄρα οὐκ ἀνάγκη καὶ τὰλλα ἐκεῖνω μὴ ἴσα εἶναι; - Ἀνάγκη. - Τὰ δὲ μὴ ἴσα οὐκ ἄνισα; - Ναί. - Τὰ δὲ ἄνισα οὐ τῷ ἀνίσῳ ἄνισα; - Πῶς δ' οὐ; - Καὶ ἀνισότητος δὴ μετέχει τὸ ἔν, [161d] πρὸς ἣν τὰλλα αὐτῷ ἐστὶν ἄνισα; - Μετέχει. - Ἀλλὰ μὲντοι ἀνισότητός γε ἐστὶ μέγεθός τε καὶ σμικρότης. - Ἔστι γάρ. - Ἔστιν ἄρα καὶ μέγεθός τε καὶ σμικρότης τῷ τοιούτῳ ἐνὶ; - Κινδυνεύει. - Μέγεθος μὴν καὶ σμικρότης ἀεὶ ἀφέστατον ἀλλήλοιν. - Πάνυ γε. - Μεταξὺ ἄρα τι αὐτοῖν ἀεὶ ἐστὶν. - Ἔστιν. - Ἔχεις

vedere qual è la necessaria conseguenza che deriva, se l'uno non è. Innanzitutto bisogna concedergli, a quanto pare, che vi sia scienza di esso, o non si avrà neppure conoscenza di quello che si afferma, quando si dice "se l'uno non è". «Vero». «Dunque non si deve dire che anche le altre cose sono diverse dall'uno, oppure non si può nemmeno affermare che quello è diverso dalle altre cose?» «Certo». «E deve avere la diversità, oltre la scienza. [160e] Non si allude alla diversità delle altre cose, quando si afferma che l'uno è diverso dalle altre cose, ma alla diversità dell'uno». «Così risulta». «E ciò che non è uno partecipa di queste proprietà: "di quello", "di qualcosa", "di questo", "a questo", "di queste cose" e di tutte le altre simili: non si potrebbe parlare dell'uno e neppure di ciò che è diverso dall'uno, né a quello o di quello sarebbe qualcosa, né qualcosa si potrebbe dire, se esso non prendesse parte del "di qualche cosa" né di queste altre proprietà». «Giusto». «Se è vero che non è, l'uno non può essere, ma nulla impedisce che partecipi di molte cose, [161a] anzi è necessario, se è vero che l'uno, proprio quello e non un altro, non è. Se non è l'uno, se non è quello, ma ci si riferisce a un'altra cosa, allora non si può proferire parola: ma se si sceglie come presupposto che l'uno, proprio quello e non altro, non è, è necessario che quello prenda parte sia del "di quello", sia di molte altre proprietà». «Assolutamente».

«Esso ha dissomiglianza in relazione alle altre cose: infatti queste, essendo diverse dall'uno, saranno anche di specie differente». «Sì». «Le cose di specie differente non sono di altra specie?» «Come no?» «Le cose di altra specie non sono dissimili?» [161b] «Sì, lo sono». «Se dunque sono dissimili in relazione all'uno, è chiaro che le cose dissimili saranno dissimili in relazione al dissimile». «È chiaro». «Anche l'uno avrà la dissomiglianza, rispetto alla quale le altre cose sono dissimili da esso». «Così pare». «E se ha dissomiglianza rispetto alle altre cose, non è necessario che abbia somiglianza rispetto a sé?» «Come?» «Se l'uno avesse dissomiglianza dall'uno, il discorso non verterebbe intorno all'uno, né vi sarebbe un'ipotesi intorno all'uno, ma intorno ad altra cosa diversa dall'uno». «Certo». [161c] «Però non deve avvenire così». «No, certo». «Pertanto l'uno deve avere somiglianza con se stesso». «Sì».

«E non è neppure uguale alle altre cose: se infatti fosse uguale, l'uno già sarebbe, e sarebbe simile ad esse secondo il principio dell'uguaglianza. Ma entrambi questi casi non si possono verificare, se è vero che l'uno non è». «Impossibile che si verificino». «Poiché non è uguale alle altre cose, non è necessario che anche le altre cose non siano uguali a quello?» «Per forza». «Ciò che non è uguale non è vero che è disuguale?» «Sì». «Ciò che è disuguale non è disuguale rispetto al disuguale?» «Come no?» «E l'uno non partecipa forse della disuguaglianza, [161d] rispetto alla quale le altre cose sono da esso disuguali?» «Vi partecipa». «Ma grandezza e piccolezza fanno parte della disuguaglianza». «Sì». «Forse grandezza e anche piccolezza si trovano in tale uno?» «Può darsi». «Grandezza e piccolezza sono sempre separate l'una dall'altra». «Certo». «In mezzo a esse c'è sempre qualcosa». «Sì». «Puoi dire

οὐν τι ἄλλο εἰπεῖν μεταξὺ αὐτοῖν ἢ ἰσότητα; - Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο. - Ὅτω ἄρα ἔστι μέγεθος καὶ σμικρότης, ἔστι καὶ ἰσότης αὐτῶ μεταξὺ τούτων οὐσα. - [161e] Φαίνεται. - Τῶ δὲ ἐνὶ μὴ ὄντι, ὡς ἔοικε, καὶ ἰσότητος ἂν μετεῖη καὶ μεγέθους καὶ σμικρότητος. - Ἔοικεν.

Καὶ μὴν καὶ οὐσίας γε δεῖ αὐτὸ μετέχειν πη. - Πῶς δὲ; - Ἔχειν αὐτὸ δεῖ οὕτως ὡς λέγομεν· εἰ γὰρ μὴ οὕτως ἔχει, οὐκ ἂν ἀληθῆ λέγοιμεν ἡμεῖς λέγοντες τὸ ἐν μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἀληθῆ, δῆλον ὅτι ὄντα αὐτὰ λέγομεν. ἢ οὐχ οὕτως; - Οὕτω μὲν οὐν. - Ἐπειδὴ δὲ φαμεν ἀληθῆ λέγειν, ἀνάγκη ἡμῖν φάναι καὶ ὄντα λέγειν. - [162a] Ἀνάγκη. - Ἔστιν ἄρα, ὡς ἔοικε, τὸ ἐν οὐκ ὄν· εἰ γὰρ μὴ ἔσται μὴ ὄν, ἀλλὰ πη τοῦ εἶναι ἀνήσει πρὸς τὸ μὴ εἶναι, εὐθύς ἔσται ὄν. - Παντάπασιν μὲν οὐν. - Δεῖ ἄρα αὐτὸ δεσμὸν ἔχειν τοῦ μὴ εἶναι τὸ εἶναι μὴ ὄν, εἰ μέλλει μὴ εἶναι, ὁμοίως ὥσπερ τὸ ὄν τὸ μὴ ὄν ἔχειν μὴ εἶναι, ἵνα τελέως αὐτὸ [εἶναι] ἢ οὕτως γὰρ ἂν τό τε ὄν μάλιστα ἂν εἴη καὶ τὸ μὴ ὄν οὐκ ἂν εἴη, μετέχοντα τὸ μὲν ὄν οὐσίας τοῦ εἶναι ὄν, μὴ οὐσίας δὲ τοῦ «μὴ» εἶναι μὴ ὄν, [162b] εἰ μέλλει τελέως εἶναι, τὸ δὲ μὴ ὄν μὴ οὐσίας μὲν τοῦ μὴ εἶναι [μὴ] ὄν, οὐσίας δὲ τοῦ εἶναι μὴ ὄν, εἰ καὶ τὸ μὴ ὄν αὐτὸ τελέως μὴ ἔσται. - Ἀληθέστατα. - Οὐκοῦν ἐπεὶ τῶ τε ὄντι τοῦ μὴ εἶναι καὶ τῶ μὴ ὄντι τοῦ εἶναι μέτεστι, καὶ τῶ ἐνὶ, ἐπειδὴ οὐκ ἔστι, τοῦ εἶναι ἀνάγκη μετεῖναι εἰς τὸ μὴ εἶναι. - Ἀνάγκη. - Καὶ οὐσία δὲ φαίνεται τῶ ἐνὶ, εἰ μὴ ἔστιν. - Φαίνεται. - Καὶ μὴ οὐσία ἄρα, εἴπερ μὴ ἔστιν. - Πῶς δ' οὐ;

Οἷόν τε οὐν τὸ ἔχον πῶς μὴ ἔχειν οὕτω, μὴ μεταβάλλον ἐκ ταύτης τῆς ἕξεως; - Οὐχ οἷόν τε. - Πᾶν ἄρα τὸ τοιοῦτον [162c] μεταβολὴν σημαίνει, ὃ ἂν οὕτω τε καὶ μὴ οὕτως ἔχη. - Πῶς δ' οὐ; - Μεταβολὴ δὲ κινήσις· ἢ τί φήσομεν; - Κινήσις. - Οὐκοῦν τὸ ἐν ὄν τε καὶ οὐκ ὄν ἐφάνη; - Ναί. - Οὕτως ἄρα καὶ οὐχ οὕτως ἔχον φαίνεται. - Ἔοικεν. - Καὶ κινούμενον ἄρα τὸ οὐκ ὄν ἐν πέφανται, ἐπεὶ καὶ μεταβολὴν ἐκ τοῦ εἶναι ἐπὶ τὸ μὴ εἶναι ἔχον. - Κινδυνεύει. - Ἀλλὰ μὴν εἰ μηδαμοῦ γέ ἐστι τῶν ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν εἴπερ μὴ ἔστιν, οὐδ' ἂν μεθίστατό ποθέν ποι. - Πῶς γάρ; - Οὐκ ἄρα τῶ γε μεταβαίνειν [162d] κινεῖτ' ἂν. - Οὐ γάρ. - Οὐδὲ μὴν ἐν τῶ αὐτῶ ἂν στρέφοιτο· ταύτου γὰρ οὐδαμοῦ ἄπτεται. ὄν γὰρ ἐστὶ τὸ ταυτόν· τὸ δὲ μὴ ὄν ἐν τῶ τῶν ὄντων ἀδύνατον εἶναι. - Ἀδύνατον γάρ. - Οὐκ ἄρα τὸ ἐν γε μὴ ὄν στρέφεται ἂν δύνατο ἐν ἐκείνῳ ἐν ᾧ μὴ ἔστιν. - Οὐ γάρ οὐν. - Οὐδὲ μὴν ἀλλοιοῦται που τὸ ἐν ἑαυτοῦ, οὔτε τὸ ὄν οὔτε τὸ μὴ ὄν· οὐ γὰρ ἂν ἦν ὁ λόγος ἔτι περὶ τοῦ ἐνός, εἴπερ ἠλλοιοῦτο αὐτὸ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ περὶ ἄλλου τινός. - Ὅρθως. - Εἰ δὲ μήτ' ἀλλοιοῦται μήτε ἐν ταύτῳ στρέφεται μήτε μεταβαίνει, ἄρ' ἂν πη ἔτι κινεῖτο; - [162e] Πῶς γάρ;

che in mezzo a esse vi sia qualcos'altro se non l'uguaglianza?» «No, è questa». «Se in qualcosa vi è grandezza e piccolezza, vi sarà anche l'uguaglianza che sta in mezzo a queste due». [161e] «Così risulta». «L'uno che non è, a quanto pare, partecipa dell'uguaglianza, della grandezza, e della piccolezza». «Pare che sia così».

«E deve partecipare anche dell'essere». «Come?» «Deve essere così come diciamo: se non fosse così, non diremmo la verità affermando che l'uno non è; ma se diciamo cose vere, è chiaro che parliamo di cose che sono. O non è così?» «È così». «Dato che affermiamo di dire cose vere, dobbiamo anche affermare che diciamo cose che sono». [162a] «Per forza». «Dunque è, pare, l'uno che non è: se infatti non sarà uno che non è, ma dall'essere si scioglierà verso il non essere, sarà direttamente ciò che è». «Certo». «E deve avere, come legame che lo lega al non essere, l'essere che non è, se vuole non essere, come ciò che è avrà, per essere in modo compiuto, il non essere che non è. Così ciò che è, nel modo più assoluto sarà, e ciò che non è non sarà; partecipando, ciò che è, dell'essere peculiare dell'essere ciò che è, e non dell'essere peculiare di ciò che non è, [162b] se vuole essere in modo compiuto; mentre, partecipando, ciò che non è, non dell'essere peculiare del non essere ciò che non è, ma dell'essere peculiare dell'essere ciò che non è, se anche ciò che non è vuole a sua volta non essere in modo compiuto». «Verissimo». «Dato che ciò che è partecipa del non essere, e ciò che non è dell'essere, anche l'uno, dato che non è, è necessario partecipi dell'essere in relazione al non essere». «Per forza». «E l'uno risulta dotato di essere, se non è». «Risulta così». «E anche del non essere, se è vero che non è». «Come no?»

«Ciò che si trova in un determinato modo può non essere più così, senza però mutare da questa condizione?» «Non può». «Tutto ciò che sia in un determinato modo e non sia più in quel determinato modo [162c] indica mutamento». «Come no?» «Mutamento è movimento: o come diremo?» «Movimento». «E l'uno non risultò forse dotato di essere e di non essere?» «Sì». «Dunque risulta essere in un determinato modo e non più in quel determinato modo». «Pare così». «E ciò che non è uno risulta essere in movimento, se è vero che si muta dall'essere al non essere». «Può darsi». «Ma se non è in nessuna parte dell'essere, come in effetti non è, se appunto non è, non potrà passare da un luogo ad un altro». «Come potrebbe infatti?» «Non potrà muoversi [162d] mediante trasferimenti». «No, infatti». «Non potrà neppure volgersi nello stesso luogo: in nessun luogo, infatti, ha contatti con l'identico. Ciò che è identico è, mentre è impossibile che ciò che non è si venga a trovare in qualcosa fra le cose che sono». «Impossibile». «L'uno che non è non potrebbe volgersi in ciò in cui non è». «No, certo». «E l'uno non può diventare altro rispetto a se stesso, né l'uno che è, né l'uno che non è: il discorso non verterebbe più sull'uno, se esso diventasse altro rispetto a se stesso, ma verterebbe su qualcos'altro». «Giusto». «Se non diventa altro, né si volge nello stesso luogo, e neppure si muta, forse potrebbe muoversi ancora in qualche modo?» [162e] «Come?» «Ciò che è immobile è ine-

Τό γε μὴν ἀκίνητον ἀνάγκη ἡσυχίαν ἄγειν, τὸ δὲ ἡσυχάζον ἐστάναι. - Ἀνάγκη. - Τὸ ἐν ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὐκ ὄν ἔστηκε τε καὶ κινεῖται. - Ἔοικεν. - Καὶ μὴν εἶπερ γε κινεῖται, μεγάλη ἀνάγκη αὐτῷ ἀλλοιοῦσθαι. [163a] ὅπη γὰρ ἂν τι κινήθῃ, κατὰ τοσοῦτον οὐκέθ' ὡσαύτως ἔχει ὡς εἶχεν, ἀλλ' ἐτέρως. - Οὕτως. - Κινούμενον δὴ τὸ ἐν καὶ ἀλλοιοῦται. - Ναί. - Καὶ μὴν μηδαμῆ γε κινούμενον οὐδαμῆ ἂν ἀλλοιοῖτο. - Οὐ γάρ. - Ἦι μὲν ἄρα κινεῖται τὸ οὐκ ὄν ἐν, ἀλλοιοῦται ἢ δὲ μὴ κινεῖται, οὐκ ἀλλοιοῦται. - Οὐ γάρ. - Τὸ ἐν ἄρα μὴ ὄν ἀλλοιοῦται τε καὶ οὐκ ἀλλοιοῦται. - Φαίνεται. - Τὸ δ' ἀλλοιούμενον ἄρ' οὐκ ἀνάγκη γίνεσθαι μὲν ἕτερον ἢ πρότερον, ἀπόλλυσθαι δὲ ἐκ τῆς προτέρας ἕξεως. [163b] τὸ δὲ μὴ ἀλλοιούμενον μήτε γίνεσθαι μήτε ἀπόλλυσθαι; - Ἀνάγκη. - Καὶ τὸ ἐν ἄρα μὴ ὄν ἀλλοιούμενον μὲν γίνεται τε καὶ ἀπόλλυται, μὴ ἀλλοιούμενον δὲ οὔτε γίνεται οὔτε ἀπόλλυται καὶ οὕτω τὸ ἐν μὴ ὄν γίνεται τε καὶ ἀπόλλυται, καὶ οὔτε γίνεται οὔτ' ἀπόλλυται. - Οὐ γάρ οὖν.

Αὐθις δὴ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ἴωμεν πάλιν ὁπόμενοι εἰ ταῦτ' ἡμῖν φαίνεται ἄπερ καὶ νῦν ἢ ἕτερα. - Ἀλλὰ χρῆ. - Οὐκοῦν ἐν εἰ μὴ ἔστι, [163c] φαμέν, τί χρῆ περὶ αὐτοῦ συμβαίνειν; - Ναί. - Τὸ δὲ μὴ ἔστιν ὅταν λέγωμεν, ἄρα μὴ τι ἄλλο σημαίνει ἢ οὐσίας ἀπουσίαν τούτῳ ὧ ἂν φῶμεν μὴ εἶναι; - Οὐδὲν ἄλλο. - Πότερον οὖν, ὅταν φῶμεν μὴ εἶναι τι, πῶς οὐκ εἶναι φαμεν αὐτό, πῶς δὲ εἶναι; ἢ τοῦτο τὸ μὴ ἔστι λεγόμενον ἀπλῶς σημαίνει ὅτι οὐδαμῶς οὐδαμῆ ἔστιν οὐδέ πη μετέχει οὐσίας τὸ γε μὴ ὄν; - Ἀπλούστατα μὲν οὖν. - Οὔτε ἄρα εἶναι δύναίτο ἂν τὸ μὴ ὄν οὔτε ἄλλως οὐδαμῶς οὐσίας μετέχειν. - [163d] Οὐ γάρ. - Τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ τὸ ἀπόλλυσθαι μὴ τι ἄλλο ἢ τὸ μὲν οὐσίας μεταλαμβάνειν, τὸ δ' ἀπολλύσθαι οὐσίαν; - Οὐδὲν ἄλλο. - Ὡς δὲ γε μηδὲν τούτου μέτεστιν, οὔτ' ἂν λαμβάνοι οὔτ' ἀπολλύοι αὐτό. - Πῶς γάρ; - Τῷ ἐνὶ ἄρα, ἐπειδὴ οὐδαμῆ ἔστιν, οὔτε ἐκτέον οὔτε ἀπαλλακτέον οὔτε μεταληπτέον οὐσίας οὐδαμῶς. - Εἰκός. - Οὔτε ἄρα ἀπόλλυται τὸ μὴ ὄν ἐν οὔτε γίνεται, ἐπειπερ οὐδαμῆ μετέχει οὐσίας. - Οὐ φαίνεται. - Οὐδ' ἄρ' ἀλλοιοῦται οὐδαμῆ. [163e] ἤδη γὰρ ἂν γίγνοιτό τε καὶ ἀπολλύοιτο τοῦτο πάσχον. - Ἀληθῆ. - Εἰ δὲ μὴ ἀλλοιοῦται, οὐκ ἀνάγκη μηδὲ κινεῖσθαι; - Ἀνάγκη. - Οὐδὲ μὴν ἐστάναι φήσομεν τὸ μηδαμοῦ ὄν· τὸ γὰρ ἐστὸς ἐν τῷ αὐτῷ τινι δεῖ αἰεὶ εἶναι. - Τῷ αὐτῷ· πῶς γάρ οὔ; - Οὕτω δὴ αὐτὸ μὴ ὄν μήτε ποτὲ ἐστάναι μήτε κινεῖσθαι λέγωμεν. - Μὴ γάρ οὖν. - Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔστι γε αὐτῷ τι τῶν ὄντων· ἤδη γὰρ ἂν τούτου μετέχον [όντος] οὐσίας μετέχοι. - [164a] Δῆλον. - Οὔτε ἄρα μέγεθος οὔτε σμικρότης οὔτε ἰσότης αὐτῷ ἔστιν. - Οὐ γάρ. - Οὐδὲ μὴν ὁμοιότης γε οὐδὲ ἕτεροειδότης οὔτε πρὸς αὐτὸ οὔτε πρὸς ἄλλα εἶη ἂν αὐτῷ. - Οὐ φαίνεται. - Τί

vitabile sia in quiete, e ciò che è in quiete inevitabilmente starà fermo». «Di necessità». «L'uno che non è, pare, sta fermo e anche si muove». «Pare così». «E se si muove, è assolutamente necessario che diventi altro rispetto a sé: [163a] quanto più una cosa si muove, tanto più non si trova più nella condizione in cui era, ma in una condizione diversa». «È così». «L'uno, muovendosi, diviene anche altro rispetto a sé». «Sì». «E se in nessun modo si muove, in nessun modo diventerà altro rispetto a sé». «No». «Nella misura in cui ciò che non è uno si muove, diviene altro rispetto a sé: se invece non si muove, non diviene altro». «No». «L'uno che non è diviene altro rispetto a sé e non lo diviene». «Così risulta». «Ciò che diviene altro rispetto a sé non è necessario che divenga diverso da prima, che perisca rispetto alla precedente condizione: [163b] e ciò che non diviene altro, non è necessario che né diventi, né perisca?» «Per forza». «E l'uno che non è, divenendo altro da sé, diviene e anche perisce, mentre, non divenendo altro da sé, non diviene, né perisce e così l'uno che non è diviene e anche perisce, e non diviene e non perisce». «No, certo».

«Torniamo da capo per vedere se tali questioni ci risultano come adesso, o in modo diverso». «Sì, bisogna farlo». «Dunque, se l'uno non è, [163c] diciamo, quali sono le necessarie conseguenze per esso?» «Sì». «Quando di una cosa diciamo che "non è", non si vuole indicare nient'altro se non l'assenza di essere da parte di questa cosa di cui diciamo "non è"?» «Nient'altro». «Forse, quando diciamo che qualcosa non è, diciamo che sotto un certo aspetto non è, e sotto un altro aspetto è? Oppure questo "non è" appena detto indica semplicemente che in nessun modo e per nessuna ragione al mondo ciò che non è può essere, e neppure partecipa dell'essere?» «Semplicissimo: è così». «Ciò che non è, dunque, non potrà essere, né in modo diverso potrà affatto prendere parte dell'essere». «No». [163d] «Il divenire e il perire saranno forse altro se non il partecipare dell'essere, da una parte, e il perderlo, dall'altra?» «Nient'altro». «In quanto qualcosa non partecipa affatto dell'essere, non potrebbe riceverlo, né perderlo». «E come potrebbe?» «All'uno, dato che in nessun modo è, non è possibile possedere l'essere, né lasciarlo, né in alcun modo prendervi parte». «È verosimile». «E ciò che non è uno non perisce né diviene, se appunto non partecipa in nessun modo dell'essere». «Pare di no». «E non diviene altro da sé in alcun modo: [163e] dovrebbe infatti divenire e perire ormai, se provasse questa condizione». «Vero». «Se non diventa altro da sé, non è necessario che neppure si muova?» «È necessario». «E non diremo che sta fermo ciò che non è in nessun luogo: ciò che sta fermo deve necessariamente essere sempre in uno stesso luogo». «Nello stesso luogo: e come no?» «Così dobbiamo dire che ciò che non è non sta mai fermo, né in moto». «Infatti». «Ma esso non possiede neppure qualcuna delle cose che sono: se partecipasse di questa cosa, prenderebbe già parte dell'essere». [164a] «Chiaro». «E non possiede grandezza, né piccolezza, né uguaglianza». «No». «E non avrà somiglianza né diversità, né rispetto a sé, né rispetto alle altre cose». «Non risul-

δέ; τᾶλλα ἔσθ' ὅπως ἂν εἶη αὐτῶ, εἰ μηδὲν αὐτῶ δεῖ εἶναι; - Οὐκ ἔστιν. - Οὔτε ἄρα ὅμοια οὔτε ἀνόμοια οὔτε ταῦτά οὔθ' ἕτερα ἔστιν αὐτῶ τὰ ἄλλα. - Οὐ γάρ. - Τί δέ; τὸ ἐκείνου ἢ τὸ ἐκείνω ἢ τὸ τι ἢ τὸ τοῦτο ἢ τὸ τούτου ἢ ἄλλου ἢ ἄλλω ἢ ποτὲ ἢ ἔπειτα ἢ νῦν [164b] ἢ ἐπιστήμη ἢ δόξα ἢ αἴσθησις ἢ λόγος ἢ ὄνομα ἢ ἄλλο ὅτιοῦν τῶν ὄντων περὶ τὸ μὴ ὄν ἔσται; - Οὐκ ἔσται. - Οὔτω δὲ ἔν οὐκ ὄν οὐκ ἔχει πως οὐδαμῆ. - Οὐκουν δὲ ἔοικέν γε οὐδαμῆ ἔχειν.

Ἔτι δὲ λέγωμεν, ἔν εἰ μὴ ἔστι, τᾶλλα τί χρὴ πεπονθέναι. - Λέγωμεν γάρ. - Ἄλλα μὲν που δεῖ αὐτὰ εἶναι· εἰ γάρ μηδὲ ἄλλα ἔστιν, οὐκ ἂν περὶ τῶν ἄλλων λέγοιτο. - Οὔτω. - Εἰ δὲ περὶ τῶν ἄλλων ὁ λόγος, τὰ γε ἄλλα ἕτερα ἔστιν. ἢ οὐκ ἐπὶ τῶ αὐτῶ καλεῖς τό τε ἄλλο καὶ τὸ ἕτερον; - [164c] Ἔγωγε. - Ἐτερον δὲ γέ πού φαμεν τὸ ἕτερον εἶναι ἑτέρου, καὶ τὸ ἄλλο δὲ ἄλλο εἶναι ἄλλου; - Ναί. - Καὶ τοῖς ἄλλοις ἄρα, εἰ μέλλει ἄλλα εἶναι, ἔστι τι οὐ ἄλλα ἔσται. - Ἀνάγκη. - Τί δὲ οὖν ἂν εἶη; τοῦ μὲν γάρ ἐνός οὐκ ἔσται ἄλλα, μὴ ὄντος γε. - Οὐ γάρ. - Ἀλλήλων ἄρα ἐστὶ· τοῦτο γάρ αὐτοῖς ἔτι λείπεται, ἢ μηδενός εἶναι ἄλλοις. - Ὀρθῶς. - Κατὰ πλήθη ἄρα ἕκαστα ἀλλήλων ἄλλα ἐστὶ· κατὰ ἔν γάρ οὐκ ἂν οἰά τε εἶη, μὴ ὄντος ἐνός. ἀλλ' ἕκαστος, ὡς ἔοικεν, [164d] ὁ ὄγκος αὐτῶν ἀπειρός ἐστὶ πλήθει, κἂν τὸ σμικρότατον δοκοῦν εἶναι λάβη τις, ὡσπερ ὄναρ ἐν ὑπνῷ φαίνεται ἐξαίφνης ἀντὶ ἐνός δόξαντος εἶναι πολλὰ καὶ ἀντὶ σμικροτάτου παμμέγεθες πρὸς τὰ κερματιζόμενα ἐξ αὐτοῦ. - Ὀρθότατα. - Τοιούτων δὲ ὄγκων ἄλλα ἀλλήλων ἂν εἶη τᾶλλα, εἰ ἐνός μὴ ὄντος ἄλλα ἐστὶν. - Κομιδῆ μὲν οὖν. - Οὐκοῦν πολλοὶ ὄγκοι ἔσονται, εἰς ἕκαστος φαινόμενος, ὦν δὲ οὐ, εἴπερ ἐν μὴ ἔσται; - Οὔτω. - Καὶ ἀριθμὸς δὲ εἶναι αὐτῶν δόξει, [164e] εἴπερ καὶ ἐν ἕκαστον, πολλῶν ὄντων. - Πάνυ γε. - Καὶ τὰ μὲν δὴ ἄρτια, τὰ δὲ περιττὰ ἐν αὐτοῖς ὄντα οὐκ ἀληθῶς φαίνεται, εἴπερ ἐν μὴ ἔσται. - Οὐ γάρ οὖν. - Καὶ μὴν καὶ σμικρότατόν γε, φασμέν, δόξει ἐν αὐτοῖς ἐνεῖναι· φαίνεται δὲ τοῦτο πολλὰ καὶ μεγάλα πρὸς ἕκαστον τῶν πολλῶν ὡς σμικρῶν ὄντων. - [165a] Πῶς δ' οὐ; - Καὶ ἴσος μὴν τοῖς πολλοῖς καὶ σμικροῖς ἕκαστος ὄγκος δοξασθήσεται εἶναι· οὐ γάρ ἂν μετέβαιεν ἐκ μείζονος εἰς ἔλαττον φαινόμενος, πρὶν εἰς τὸ μεταξὺ δόξειεν ἐλθεῖν, τοῦτο δ' εἶη ἂν φάντασμα ἰσότητος. - Εἰκός. - Οὐκοῦν καὶ πρὸς ἄλλον ὄγκον πέρας ἔχων, αὐτός γε πρὸς αὐτὸν οὔτε ἀρχὴν οὔτε πέρας οὔτε μέσον ἔχων; - Πῆ δὴ; - Ὅτι αἰεὶ αὐτῶν ὅταν τις τι λάβη τῆ διανοίᾳ ὡς τι τούτων ὄν, πρό τε τῆς ἀρχῆς ἄλλη αἰεὶ φαίνεται ἀρχή, [165b] μετὰ τε τὴν τελευταίαν ἕτερα ὑπολειπομένη τελευταίη, ἐν τε τῶ μέσῳ ἄλλα μεσαίτερα τοῦ μέσου, σμικρότερα δέ, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι ἐνός αὐτῶν ἐκάστου λαμβάνεσθαι, ἅτε

ta». «E allora? Vi è un modo per cui le altre cose possano appartenere ad esso, se nulla può appartenergli?» «No». «Né simili, né dissimili rispetto ad esso, né identiche, né diverse sono le altre cose». «No». «E allora? Il “di quello”, o l’“a quello”, il “qualcosa”, il “questo”, il “di questo”, il “di un altro”, l’“ad un altro”, l’“allora”, il “poi”, l’“ora”, [164b] o la scienza, l’opinione, la sensazione, il discorso, il nome, o qualcos’altro fra le cose che sono, potranno riguardare ciò che non è?» «No». «E così l’uno, non essendo, non ha alcun modo di essere». «Mi pare non abbia alcun modo».

«Diciamo ancora quali sono le condizioni di cui sono inevitabilmente oggetto le altre cose, se l’uno non è». «Diciamolo». «Innanzitutto devono essere altre: se infatti non fossero altre, non si potrebbe parlare delle altre cose». «È così». «Se esiste un discorso intorno alle altre cose, le altre cose sono diverse. Oppure quando usi le definizioni di “altro” e “diverso” non ti riferisci alla stessa cosa?» [164c] «Proprio così». «Diciamo che il diverso è diverso dal diverso, e l’altro è altro dall’altro?» «Sì». «E riguardo alle altre cose, se vogliono essere altre cose, vi è un qualcosa di cui saranno altre». «Di necessità». «Cosa potrà essere? Le altre cose non saranno altre dall’uno, poiché esso non è». «No, infatti». «Dunque le altre cose sono altre l’una rispetto all’altra. È la possibilità che rimane ancora loro, oppure non sono altre rispetto a nessuna cosa». «Giusto». «In base a singoli gruppi sono altre l’una rispetto all’altra: non potrebbero esserlo invece in base all’uno, non essendoci uno. Ciascun gruppo di esse, a quanto pare, [164d] è infinito e molteplice, anche se si volesse prendere quello che sembra il più piccolo: così come in sogno, dormendo, qualcosa, invece di uno, come era apparso, all’improvviso appare molti, e invece di piccolissimo appare di proporzioni enormi, nel suo frazionarsi in piccole parti». «Giustissimo». «In base a tali gruppi, le altre cose saranno altre fra loro, se sono altre anche se non vi è l’uno». «Senza dubbio». «Dunque vi saranno molti gruppi, e ciascuno apparirà come uno, pur non essendo uno, se appunto l’uno non sarà?» «È così». «E sembrerà che siano numerabili, [164e] se ciascuno sembra essere uno, essendo in realtà molti». «Certo». «In essi appaiono numeri pari e numeri dispari, ma non lo sono veramente, se appunto l’uno non ci sarà». «No, certo». «E anche uno piccolissimo, diciamo, sembrerà essere in essi: e questo apparirà come molti e come grandi rispetto a ciascuno dei molti come se fossero piccoli». [165a] «Come no?» «E ciascun gruppo sarà ritenuto uguale ai molti e piccoli: non potrebbe passare, in apparenza, dal maggiore al minore, prima di sembrare giungere in ciò che è nel mezzo, e ciò sarebbe parvenza di uguaglianza». «È verosimile». «E non sembrerà che un gruppo sia fornito di limite verso un altro gruppo, pur non avendo esso stesso, rispetto a sé, principio, né limite, né mezzo?» «In che modo?» «Perché sempre, quando si colga con il pensiero qualcuno di essi, come qualcuno di essi dotato di essere, prima del principio appare sempre un altro principio, [165b] e dopo la fine rimane sempre un’altra fine, e in mezzo altre cose più a metà del mezzo, e più piccole, e ciò avviene per il fatto di non

οὐκ ὄντος τοῦ ἐνός. - Ἀληθέστατα. - Θρύπτεσθαι δὴ οἶμαι κερματιζόμενον ἀνάγκη πᾶν τὸ ὄν, ὃ ἂν τις λάβῃ τῇ διανοίᾳ· ὄγκος γάρ που ἄνευ ἐνός αἰεὶ λαμβάνοιτ' ἄν. - Πάνυ μὲν οὖν. - Οὐκοῦν τό γε τοιοῦτον πόρρωθεν μὲν ὀρώντι καὶ ἀμβλὺ ἐν φαίνεσθαι ἀνάγκη, [165c] ἐγγύθεν δὲ καὶ ὄξυ νοοῦντι πλήθει ἄπειρον ἐν ἕκαστον φανῆναι, εἴπερ στέρεται τοῦ ἐνός μὴ ὄντος; - Ἀναγκαιότατον μὲν οὖν. - Οὕτω δὲ ἄπειρά τε καὶ πέρασ ἔχοντα καὶ ἐν καὶ πολλὰ ἕκαστα τᾶλλα δεῖ φαίνεσθαι, ἐν εἰ μὴ ἔστιν, τᾶλλα δὲ τοῦ ἐνός. - Δεῖ γάρ. - Οὐκοῦν καὶ ὁμοιά τε καὶ ἀνόμοια δόξει εἶναι; - Πῆ δὴ; - Οἶον ἐσκιαγραφημένα ἀποστάντι μὲν ἐν πάντα φαινόμενα ταῦτον φαίνεσθαι πεπονημένοι καὶ ὁμοια εἶναι. - Πάνυ γε. - [165d] Προσελθόντι δὲ γε πολλὰ καὶ ἕτερα καὶ τῷ τοῦ ἐτέρου φαντάσματι ἐτεροῖα καὶ ἀνόμοια ἑαυτοῖς. - Οὕτω. - Καὶ ὁμοίους δὴ καὶ ἀνομοίους τοὺς ὄγκους αὐτούς τε αὐτοῖς ἀνάγκη φαίνεσθαι καὶ ἀλλήλοις. - Πάνυ μὲν οὖν. - Οὐκοῦν καὶ τοὺς αὐτοὺς καὶ ἐτέρους ἀλλήλων, καὶ ἀπτομένους καὶ χωρὶς ἑαυτῶν, καὶ κινουμένους πάσας κινήσεις καὶ ἐστῶτας πάντη, καὶ γιγνομένους καὶ ἀπολλυμένους καὶ μηδέτερα, καὶ πάντα που τὰ τοιαῦτα, ἃ διελθεῖν εὐπετές ἤδη ἡμῖν, εἰ ἐνός μὴ ὄντος πολλὰ ἔστιν. - [165e] Ἀληθέστατα μὲν οὖν.

Ἔτι δὲ ἅπαξ ἐλθόντες πάλιν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν εἴπωμεν, ἐν εἰ μὴ ἔστι, τᾶλλα δὲ τοῦ ἐνός, τί χρὴ εἶναι. - Εἴπωμεν γάρ οὖν. - Οὐκοῦν ἐν μὲν οὐκ ἔσται τᾶλλα. - Πῶς γάρ; - Οὐδὲ μὴν πολλὰ γε· ἐν γάρ πολλοῖς οὖσιν ἐνεῖη ἂν καὶ ἐν. εἰ γάρ μηδὲν αὐτῶν ἔστιν ἐν, ἅπαντα οὐδὲν ἔστιν, ὥστε οὐδ' ἂν πολλὰ εἴη. - Ἀληθῆ. - Μὴ ἐνόησας δὲ ἐνός ἐν τοῖς ἄλλοις, οὔτε πολλὰ οὔτε ἐν ἔστι τᾶλλα. - Οὐ γάρ. - Οὐδέ γε φαίνεται ἐν οὐδὲ πολλὰ. - [166a] Τί δὴ; - Ὅτι τᾶλλα τῶν μὴ ὄντων οὐδενὶ οὐδαμῆ οὐδαμῶς οὐδεμίαν κοινωνίαν ἔχει, οὐδέ τι τῶν μὴ ὄντων παρὰ τῶν ἄλλων τῷ ἔστιν· οὐδὲν γάρ μέρος ἔστι τοῖς μὴ οὖσιν. - Ἀληθῆ. - Οὐδ' ἄρα δόξα τοῦ μὴ ὄντος παρὰ τοῖς ἄλλοις ἔστιν οὐδέ τι φάντασμα, οὐδέ δοξάζεται οὐδαμῆ οὐδαμῶς τὸ μὴ ὄν ἐπὶ τῶν ἄλλων. - Οὐ γάρ οὖν. - Ἐν ἄρα εἰ μὴ ἔστιν, οὐδέ δοξάζεται τι τῶν ἄλλων ἐν εἶναι οὐδέ πολλὰ. [166b] ἄνευ γάρ ἐνός πολλὰ δοξάσαι ἀδύνατον. - Ἀδύνατον γάρ. - Ἐν ἄρα εἰ μὴ ἔστι, τᾶλλα οὔτε ἔστιν οὔτε δοξάζεται ἐν οὐδέ πολλὰ. - Οὐκ ἔοικεν. - Οὐδ' ἄρα ὁμοια οὐδέ ἀνόμοια. - Οὐ γάρ. - Οὐδὲ μὴν τὰ αὐτὰ γε οὐδ' ἕτερα, οὐδέ ἀπτόμενα οὐδέ χωρὶς, οὐδέ ἄλλα ὅσα ἐν τοῖς πρόσθεν διήλθομεν ὡς φαινόμενα αὐτὰ, τούτων οὔτε τι ἔστιν οὔτε φαίνεται τᾶλλα, ἐν εἰ μὴ ἔστιν. - Ἀληθῆ. - Οὐκοῦν καὶ συλλήβδην εἰ εἴπομεν, [166c] ἐν εἰ μὴ ἔστιν, οὐδὲν ἔστιν, ὀρθῶς ἂν εἴπομεν; - Παντάπασι μὲν οὖν. - Εἰρήσθω τοίνυν τοῦτό τε καὶ ὅτι, ὡς ἔοικεν, ἐν εἴτ' ἔστιν εἴτε μὴ ἔστιν, αὐτό τε καὶ τᾶλλα καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἀλλήλα πάντα πάντως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται τε καὶ οὐ φαίνεται. - Ἀληθέστατα.

poter cogliere ciascun uno di essi, dato che l'uno non è». «Verissimo». «Si sminuzza necessariamente in frazioni di parti sempre più piccole, credo, ciò che uno intenda cogliere con il pensiero: infatti si coglierebbe sempre la massa senza l'uno». «Certo». «A chi osserva tale oggetto da lontano e con la vista offuscata, non è forse necessario che esso appaia come un uno, [165c] ma a chi osserva da vicino e presta un'acuta attenzione, ciascun gruppo appare come molteplice e infinito, se appunto manca dell'uno che non è?» «È più che necessario». «Così infinite e finite, e uno e molti, devono apparire le altre cose, prese singolarmente, se l'uno non è, ma le altre cose diverse dall'uno sono». «Devono». «E non sembreranno simili e dissimili?» «Come?» «Come le raffigurazioni prospettiche: a chi è lontano appaiono come tutt'uno e sembrano oggetto di un'identica proprietà, e simili». «Certo». [165d] «Ma a chi si avvicina sembrano molte e diverse, e per questa parvenza di diversità, appaiono di diversa natura e dissimili rispetto a sé». «È così». «Ed è necessario che gli stessi gruppi appaiano simili e dissimili, rispetto a sé e fra loro». «Certo». «E dunque anche identici e diversi fra loro, e a contatto e separati rispetto a sé, e mossi secondo ogni tipo di movimento e fermi in ogni modo, e in divenire e nell'atto di perire, e nessuno dei due casi, e ogni altra cosa di questo genere che ormai possiamo agevolmente passare in rassegna se vi sono i molti senza che vi sia l'uno». [165e] «Verissimo».

«Torniamo ancora una volta da capo e diciamo che cosa necessariamente saranno le altre cose diverse dall'uno se l'uno non è». «Diciamolo». «Le altre cose non saranno uno». «Già, come potrebbero?» «E neppure molti: se fossero molti, in essi vi sarebbe anche l'uno. Se nessuno di essi è uno, tutti sono nulla, sicché non saranno neppure molti». «Vero». «Poiché l'uno non è nelle altre cose, le altre cose non sono né molti, né uno». «No, infatti». «E non appaiono né uno, né molti». [166a] «E perché?» «Perché le altre cose non hanno alcuna partecipazione con nessuna delle cose che non sono, in alcun modo, né alcuna delle cose che non sono si trova presso alcuna delle altre cose. Ciò che non è non ha parte alcuna». «Vero». «E non vi è opinione di ciò che non è, presso le altre cose, né parvenza, e ciò che non è non potrà affatto diventare oggetto di opinione, in nessun modo, in relazione alle altre cose». «No, certo». «Se l'uno non è, neppure qualcuna delle altre cose viene pensata come uno e molti: [166b] senza l'uno è impossibile pensare ai molti». «Impossibile». «Se l'uno non è, le altre cose non sono, né si possono pensare come uno e molti». «Pare di no». «Né simili, né dissimili». «No». «Né identiche, né diverse, né in contatto, né separate, né tutto quanto prima si è passato in rassegna come apparenza, nessuna di queste cose sono né appaiono le altre cose, se l'uno non è». «Vero». «Se dunque in sintesi dicesimo [166c] che se l'uno non è, nulla è, diremmo in modo giusto?» «Certo». «Si dica dunque questo, e si dica anche che, a quanto pare, che l'uno sia, o che non sia, esso stesso e le altre cose, rispetto a sé e fra di loro, sono tutto, in relazione ad ogni aspetto dell'essere, e non sono, e appaiono e non appaiono». «Verissimo».

All'interno della discussa cronologia degli scritti platonici, il Filebo viene generalmente collocato fra le opere della vecchiaia che furono scritte con buona probabilità dopo il suo secondo viaggio in Sicilia (366-365 a.C.). A conferma di questa tesi si può citare, dal punto di vista contenutistico, la ripresa delle teorie pitagoriche sul numero cui si fa cenno nella prima parte del dialogo, e che sarebbero la chiara testimonianza delle suggestioni esercitate sul filosofo dalle comunità pitagoriche dell'Italia meridionale con le quali venne a contatto nel corso del suo primo viaggio in Italia (387 a.C.); mentre, dal punto di vista dello stile, si potrà osservare l'uso frequente, nel corso del dialogo, di locuzioni avverbiali di vario genere, criterio, quest'ultimo, che spesso si è adottato per stabilire la posteriorità di uno scritto platonico rispetto ad un altro.

Il Filebo si presenta dunque come una lunga indagine mirata alla ricerca e alla definizione del vero Bene per gli esseri viventi: e questo vero Bene, come più volte ripete il Socrate protagonista del dialogo, non riguarda soltanto una determinata condizione dell'anima, ma la stessa condotta della vita umana. L'indagine si snoda attraverso un attento esame delle realtà che in misura diversa concorrono a determinare l'esistenza del Bene: l'intelligenza, la scienza, la mente, ma soprattutto il piacere.

Il dialogo si apre proprio con la riflessione sul piacere: Protarco, difendendo le tesi di Filebo, sostiene che il vero Bene consiste nel piacere, mentre Socrate è convinto che «l'attività dell'intelligenza, della mente, e altre cose affini, come l'opinione giusta e i veritieri ragionamenti siano migliori e preferibili al piacere» (11b).

Ora, che cosa si intende quando si parla di piacere e di intelligenza? Socrate riconosce quanto sia difficile giungere a una definizione di queste realtà, che, pur appartenendo ciascuna a un proprio unico genere, si manifestano sotto molteplici aspetti, dissimili e talvolta opposti fra loro.

Le considerazioni iniziali sulla commistione di unità e molteplicità all'interno di tutte le cose dotate di esistenza inducono Socrate a una necessaria digressione metodologica: dopo aver colto l'essenza delle cose, non ci si può rivolgere direttamente alla natura dell'infinito che è contenuto in esse ma neppure alla natura del finito. Occorre invece procedere per gradi dall'unità alla molteplicità, attraverso successive divisioni e intervalli numerici (ed ecco la ripresa delle teorie pitagoriche di cui si diceva all'inizio), perché soltanto un'analisi di questo tipo – in cui il numero riconduce la molteplicità a un insieme ordinato – ci permette di spiegare adeguatamente la coesistenza di unità e di molteplicità.

Ma come si inserisce questa digressione nel dibattito in corso? Per Socrate non ci sono dubbi: anche il Bene, come le altre realtà dotate di esistenza, è il risultato di una commistione di piacere, da un lato, e di scienza e di intelligenza dall'altro.

Una prima difficoltà è stata risolta: nessuna di queste due realtà, presa singolarmente, può considerarsi il vero Bene, in quanto una vita piacevole privata dell'intelligenza non consentirebbe di avere neppure coscienza del godimento, mentre una vita dotata di sola intelligenza sarebbe più affine all'esistenza degli dèi piuttosto che a quella degli uomini. Così alla vita "mescolata" di piacere e di intelligenza spetterà il «premio della vittoria», il secondo posto andrà alla scienza, mentre il piacere scivolerà molto più in basso del terzo posto. Si possono ora distinguere in quattro generi tutte le realtà dotate di esistenza: il genere dell'infinito (che ammette le determinazioni "più" e "meno", suscettibili, appunto, di essere aumentate o diminuite all'infinito), il genere del finito (che ammette le determinazioni opposte, come "uguale" e "doppio" e, naturalmente, la misura e il numero), il genere misto di finito e infinito, e infine il genere della causa, la quale, come è responsabile della generazione delle cose che sono fornite di essere, così è anche la responsabile di tale mescolanza. In base a questa classificazione il piacere appartiene al genere dell'infinito, mentre la mente a quello della causa.

Ma non è sufficiente stabilire che il piacere partecipa, insieme all'intelligenza, della natura del vero Bene, bensì occorre anche vedere quali sono i piaceri che vi partecipano. La lunga e dettagliata analisi dei piaceri prende le mosse dai piaceri e dai dolori dell'anima, che si distinguono per la loro purezza da quelli corporali e che altro non sono che un'attesa – dolce o dolorosa – delle gioie e dei dolori futuri. Essi possono essere dei falsi e dei veri piaceri, e, a questo riguardo, Socrate può stabilire una corrispondenza con le vere e le false opinioni. Ma gli esempi di falsi piaceri (e di falsi dolori) dell'anima sono numerosi e Socrate ne enumera alcuni: un caso riguarda l'intensità del piacere, per cui alcuni piaceri sembrano più intensi di quanto in realtà non lo siano; un altro caso è rappresentato da quelli che pensano che il piacere consista nell'assenza di dolore. Socrate confuta tutte queste tesi: i piaceri più veri dell'anima sono quelli più intensi e sono preceduti da intensi desideri, ed essi si osservano quindi con maggiore evidenza nel corso di gravi malattie. Dopo i piaceri dell'anima si passa a trattare i piaceri e i dolori "misti" e si esaminano le diverse combinazioni possibili: i piaceri del corpo si possono infatti mescolare con i dolori del corpo, e i piaceri e i dolori dell'anima si possono mescolare con i dolori e i piaceri del corpo, o, ancora, i piaceri dell'anima si possono mescolare con i dolori dell'anima. A questo punto Socrate può finalmente inserire nella trattazione, il concetto di piacere puro, ovvero di quei piaceri che non sono mescolati come gli altri al «doloroso bisogno», cioè alla necessità di essere soddisfatti: fra questi piaceri intellettuali rientrano i piaceri della conoscenza e quelli estetici che derivano dalla contemplazione delle figure geometriche perfette, dei bei colori, dei bei suoni, e via dicendo. E tutta-

via il piacere, come si è detto, non è da solo il vero Bene: il Bene corrisponde all'essere, alla sostanza, mentre il piacere si identifica con il generarsi, e, come sappiamo, il generarsi è in funzione dell'essere e non viceversa.

Come i piaceri puri si distinguono da quelli misti, così tra le scienze si può operare una prima distinzione fra "arti" meno dotate di precisione come la musica o l'auletica che si basano sulla congettura, e quelle dotate di più precisione e che dispongono anche di strumenti per misurare, come l'arte di costruire le case o le navi; per arrivare ad una successiva distinzione fra arti pure, come l'arte del calcolo puro che adoperano i filosofi, e quelle meno pure, come l'arte del calcolo, applicato, per esempio, all'attività del commercio. Superiore a tutte le scienze è comunque la dialettica, ovvero quella più alta forma di conoscenza intorno a ciò che rimane sempre identico a se stesso.

Una volta condotta l'indagine sugli elementi costitutivi della mescolanza, occorre stabilire in base a quale criterio essi si fondono dando così vita al sommo Bene. Non soltanto allora rientreranno in questa commistione le scienze e i piaceri puri, ma anche scienze applicate come la musica, la medicina, e via dicendo, perché, se si conoscesse soltanto l'idea divina della sfera e del regolo, e non la sfera e il regolo che appartengono alla nostra esperienza umana e che si adoperano nelle costruzioni delle case, e se in generale ci si limitasse alla conoscenza delle scienze pure, ci troveremmo in una situazione ridicola e non riusciremmo neppure più a trovare la via di casa.

Ormai Socrate e Protarco si trovano davanti alla porte della casa del Bene: il criterio in base al quale si attua la mescolanza che porta al sommo Bene è la proporzione, la giusta misura, che insieme alla bellezza e alla verità è dunque il tratto distintivo del vero Bene. Ma bellezza, proporzione e verità sono anche i parametri che servono a stabilire una scala di valori rappresentati nel Bene e che vengono espressi schematicamente negli ultimi paragrafi del dialogo: il primo posto spetta allora alla giusta misura in base alla quale sono mescolati gli elementi costitutivi del Bene, il secondo posto è riservato a ciò che contiene la perfezione e deriva da questa proporzione, il terzo alla mente e all'intelligenza (che come si è visto sono causa di questa mescolanza), il quarto alle scienze pure e alle corrette opinioni, il quinto ai piaceri puri. Giunto alla «sesta sentenza» Socrate vorrebbe riprendere per la terza volta la discussione per portarla compiutamente a termine e potersene così tornare a casa. C'è spazio per un rapido riepilogo in cui Socrate sembra fare una piccola concessione ai suoi amici: anche il piacere che viene inseguito dalla maggior parte degli «animali irragionevoli» potrebbe essere in qualche maniera utile al nostro vivere.

Filebo e Protarco sono d'accordo, anche se questi punti potrebbero essere ulteriormente perfezionati. Ma qui il dialogo si chiude.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [11a] Ὅρα δὴ, Πρώταρχε, τίνα λόγον μέλλεις παρὰ Φιλίβου δέχεσθαι νυνὶ καὶ πρὸς τίνα τὸν παρ' ἡμῖν ἀμφισβητεῖν, εἴαν μὴ σοι κατὰ νοῦν ἢ λεγόμενος. [11b] βούλει συγκεφαλαιωσώμεθα ἑκάτερον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φίληβος μὲν τοίνυν ἀγαθὸν εἶναι φησι τὸ χαίρειν πᾶσι ζώοις καὶ τὴν ἡδονὴν καὶ τέρψιν, καὶ ὅσα τοῦ γένους ἐστὶ τούτου σύμφωνα· τὸ δὲ παρ' ἡμῶν ἀμφισβήτημά ἐστι μὴ ταῦτα, ἀλλὰ τὸ φρονεῖν καὶ τὸ νοεῖν καὶ μεμνησθαι καὶ τὰ τούτων αὐτῶν συγγενῆ, δόξαν τε ὀρθὴν καὶ ἀληθεῖς λογισμούς, τῆς γε ἡδονῆς ἀμείνω καὶ λῶω γίγνεσθαι σύμπασιν ὅσα περ αὐτῶν δυνατὰ μεταλαβεῖν. [11c] δυνατοῖς δὲ μετασχεῖν ὠφελιμώτατον ἀπάντων εἶναι πᾶσι τοῖς οὐσί τε καὶ ἐσομένοις. μὴ οὐχ οὕτω πως λέγομεν, ὦ Φίληβε, ἑκάτεροι;

ΦΙΛΗΒΟΣ Πάντων μὲν οὖν μάλιστα, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δέχη δὴ τοῦτον τὸν νῦν διδόμενον, ὦ Πρώταρχε, λόγον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη δέχεσθαι· Φίληβος γὰρ ἡμῖν ὁ καλὸς ἀπειρηκεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεῖ δὴ περὶ αὐτῶν τρόπῳ παντὶ τὰληθές πη περανθῆναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [11d] Δεῖ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ, πρὸς τούτοις διομολογησώμεθα καὶ τόδε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς νῦν ἡμῶν ἑκάτερος ἕξιν ψυχῆς καὶ διάθεσιν ἀποφαίνειν τινὰ ἐπιχειρήσει τὴν δυναμένην ἀνθρώποις πᾶσι τὸν βίον εὐδαίμονα παρέχειν. ἄρ' οὐχ οὕτως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτω μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὑμεῖς μὲν τὴν τοῦ χαίρειν, ἡμεῖς δ' αὐτὴν τοῦ φρονεῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστι ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ἂν ἄλλη τις κρείττων τούτων φανῆ; μὴ οὐκ, [11e] ἂν μὲν ἡδονὴ μᾶλλον φαίνεται συγγενῆς, ἠττώμεθα μὲν ἀμφοτέρω τοῦ ταῦτα ἔχοντος βεβαίως βίου, κρατεῖ δὲ ὁ τῆς ἡδονῆς [12a] τὸν τῆς φρονήσεως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄν δέ γε φρονήσει, νικᾷ μὲν φρόνησις τὴν ἡδονήν, ἢ δὲ ἠττᾶται; ταῦθ' οὕτως ὁμολογούμενά φατε, ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ.

SOCRATE [11a] Considera, Protarco,¹ quale discorso stai per ricevere adesso da Filebo e con quale nostro discorso dovrai contendere, qualora le parole dette non rispecchiassero il tuo pensiero. [11b] Vuoi che li riassumiamo per sommi capi tutti e due?

PROTARCO Sì, certamente.

SOCRATE Dunque Filebo afferma che per tutti i viventi il bene consiste nel godimento, nel piacere, nella voluttà, e in tutto ciò che rientra in questo genere di cose. La ragione della nostra controversia consiste allora nel fatto che non queste realtà, ma che l'attività dell'intelligenza, della mente, e della memoria, e altre cose affini, come l'opinione giusta e i veritieri ragionamenti, siano migliori e preferibili al piacere per tutti quanti hanno la possibilità di prenderne parte: [11c] ed è proprio questa possibilità che rappresenta per tutti quelli che stanno vivendo o vivranno il vantaggio senz'altro più significativo. Non è dunque in questi termini che noi discutiamo, Filebo, uno da una parte e l'altro dall'altra?

FILEBO Certamente, Socrate.

SOCRATE E tu, Protarco, accetti questo discorso che ti è stato appena consegnato?

PROTARCO Non posso farne a meno: infatti il nostro bel Filebo vi ha rinunciato.

SOCRATE Ma non si deve ad ogni costo arrivare alla verità riguardo a tali questioni?

PROTARCO [11d] Sì, è necessario.

SOCRATE Coraggio, mettiamoci inoltre d'accordo su questo punto.

PROTARCO Quale punto?

SOCRATE Sul fatto che adesso ognuno di noi due cercherà di mettere in luce un certo stato e una certa disposizione dell'anima che sia in grado di rendere felice la vita a tutti gli uomini. Non è così?

PROTARCO Sì, è così.

SOCRATE E voi non sostenete che questa disposizione risieda nel godere, mentre noi nell'attività dell'intelligenza?

PROTARCO Sì, le cose stanno così.

SOCRATE E che dire se un'altra, migliore di queste, si manifestasse? [11e] E se risultasse più affine al piacere, non dovremmo entrambi ritenerci vinti da un tipo di vita che è stabilmente organizzata in base a quel criterio? E la vita del piacere non supererebbe [12a] quella dell'intelligenza?

PROTARCO Sì.

SOCRATE Se invece fosse affine all'intelligenza, l'intelligenza vincerebbe il piacere, e questo sarebbe vinto? Siete d'accordo, o no?

PROTARCO Mi sembra di sì.

1. I nomi di Protarco e di Filebo sono sconosciuti, benché più avanti Socrate si rivolga a Protarco con l'appellativo «figlio di Callia». Quanto all'ambientazione del dialogo Platone non ci fornisce notizia alcuna, ma noi siamo verosimilmente indotti a credere che si svolga a casa di Filebo o di Protarco.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ Φιλήβω; τί φής;

ΦΙΛΗΒΟΣ Ἐμοὶ μὲν πάντως νικᾶν ἡδονὴ δοκεῖ καὶ δόξει· σὺ δέ, Πρώταρχε, αὐτὸς γνώση.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Παραδούς, ὦ Φίληβε, ἡμῖν τὸν λόγον οὐκ ἂν ἔτι κύριος εἶης τῆς πρὸς Σωκράτη ὁμολογίας ἢ καὶ τὸναντίον.

ΦΙΛΗΒΟΣ [12b] Ἀληθῆ λέγεις· ἀλλὰ γὰρ ἀφοσιούμαι καὶ μαρτύρομαι νῦν αὐτὴν τὴν θεόν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ ἡμεῖς σοι τούτων γε αὐτῶν συμμάρτυρες ἂν εἴμεν, ὡς ταῦτα ἔλεγες ἢ λέγεις. ἀλλὰ δὴ τὰ μετὰ ταῦτα ἐξῆς, ὦ Σώκρατες, ὅμως καὶ μετὰ Φιλήβου ἐκόντος ἢ ὅπως ἂν ἐθέλη πειρώμεθα περαίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πειρατέον, ἀπ' αὐτῆς δὴ τῆς θεοῦ, ἣν ὄδε Ἀφροδίτην μὲν λέγεσθαί φησι, τὸ δ' ἀληθέστατον αὐτῆς ὄνομα Ἡδονὴν εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [12c] Τὸ δ' ἐμὸν δέος, ὦ Πρώταρχε, αἰεὶ πρὸς τὰ τῶν θεῶν ὀνόματα οὐκ ἔστι κατ' ἄνθρωπον, ἀλλὰ πέρα τοῦ μεγίστου φόβου. καὶ νῦν τὴν μὲν Ἀφροδίτην, ὅπη ἐκείνη φίλον, ταύτη προσαγορεύω· τὴν δὲ ἡδονὴν οἶδα ὡς ἔστι ποικίλον, καὶ ὅπερ εἶπον, ἀπ' ἐκείνης ἡμᾶς ἀρχομένους ἐνθυμείσθαι δεῖ καὶ σκοπεῖν ἥντινα φύσιν ἔχει. ἔστι γάρ, ἀκούειν μὲν οὕτως ἀπλῶς, ἐν τι μορφᾷ δὲ δήπου παντοίας εἴληφε καὶ τινα τρόπον ἀνομοίους ἀλλήλαις. ἰδὲ γάρ· ἡδεσθαι μὲν φαμεν τὸν ἀκολασταίνοντα ἄνθρωπον, [12d] ἡδεσθαι δὲ καὶ τὸν σωφρονούντα αὐτῷ τῷ σωφρονεῖν ἡδεσθαι δ' αὐτὸν ἀνοηταίνοντα καὶ ἀνοήτων δοξῶν καὶ ἐλπίδων μεστόν, ἡδεσθαι δ' αὐτὸν φρονούντα αὐτῷ τῷ φρονεῖν καὶ τούτων τῶν ἡδονῶν ἑκατέρας πῶς ἂν τις ὁμοίας ἀλλήλαις εἶναι λέγων οὐκ ἀνόητος φαίνοιτο ἐνδίκως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰσὶ μὲν γὰρ ἀπ' ἐναντίων, ὦ Σώκρατες, αὐταὶ πραγμάτων, οὐ μὴν αὐταὶ γε ἀλλήλαις ἐναντίαι. πῶς γὰρ ἡδονὴ γε ἡδονὴ [μὴ] οὐχ ὁμοιότατον ἂν εἶη, [12e] τοῦτο αὐτὸ ἑαυτῷ, πάντων χρημάτων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ γὰρ χρῶμα, ὦ δαιμόνιε, χρώματι· κατὰ γε αὐτὸ τοῦτο οὐδὲν διοίσει τὸ χρῶμα εἶναι πᾶν, τό γε μὴν μέλαν τῷ λευκῷ πάντες γινώσκομεν ὡς πρὸς τῷ διάφορον εἶναι καὶ ἐναντιώτατον ὃν τυγχάνει. καὶ δὴ καὶ σχῆμα σχήματι κατὰ ταῦτόν· γένοι μὲν ἔστι πᾶν ἔν, τὰ δὲ μέρη τοῖς μέρεσιν αὐτοῦ [13a] τὰ μὲν ἐναντιώτατα ἀλλήλοις, τὰ δὲ διαφορότητ' ἔχοντα μυρίαν που τυγχάνει, καὶ πολλὰ ἕτερα οὕτως ἔχονθ' εὐρήσομεν. ὥστε τούτῳ γε τῷ λόγῳ μὴ πίστευε, τῷ πάντα τὰ ἐναντιώτατα ἐν ποιοῦντι φοβούμαι δὲ μὴ τινὰς ἡδονὰς ἡδοναῖς εὐρήσομεν ἐναντίας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως· ἀλλὰ τί τοῦθ' ἡμῶν βλάψει τὸν λόγον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι προσαγορεύεις αὐτὰ ἀνόμοια ὄντα ἑτέρῳ, φήσομεν, ὀνόματι· λέγεις γὰρ ἀγαθὰ πάντ' εἶναι τὰ ἡδέα. τὸ μὲν οὖν μὴ

SOCRATE E tu, Filebo, che dici?

FILEBO Per quanto mi riguarda sono e sarò sempre dell'avviso che il piacere vince sempre in ogni caso: e sarai tu stesso, Protarco, a riconoscerlo.

PROTARCO Ora che hai rimesso nelle nostre mani la discussione, Filebo, non sei più padrone di consentire o meno con Socrate.

FILEBO [12b] Quello che dici è vero. Ma mi voglio discolpare e ora invoco come testimone la dea stessa.

PROTARCO E noi possiamo essere tuoi testimoni di ciò, ossia che stavano proprio in questi termini i concetti che stai esprimendo.

Ma sulle questioni che verranno dopo queste, Socrate, che Filebo sia d'accordo o no, noi tenteremo di portarle ad una conclusione.

SOCRATE Sì, bisogna provare partendo proprio da quella divinità che costui afferma che venga chiamata Afrodite,² mentre il suo nome più appropriato sarebbe Piacere.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE [12c] Il timore che nutro nei confronti dei nomi degli dèi, Protarco, non è umanamente intuibile, ma va al di là di ogni comprensibile paura. E ora la nomino con quell'appellativo che le è caro, ovvero con il nome di Afrodite: quanto al piacere, so che esso si manifesta sotto svariate forme, e, come dicevo, da esso noi dobbiamo muoverci per riflettere e considerare sulla sua natura. Si tratta infatti di un'unica realtà, se si ascolta semplicemente il nome, ma in realtà assume svariate forme e in un certo senso differenti le une dalle altre. Fa' attenzione: diciamo solitamente che gode l'uomo intemperante, [12d] ma che gode anche chi è temperante, proprio grazie al suo essere temperante. Ed ancora: gode lo sciocco sazio delle sue sciocche opinioni e delle sue sciocche speranze, ma gode anche chi è intelligente, proprio grazie all'esercizio della sua intelligenza. E allora chi dicesse che gli uni e gli altri di questi piaceri sono fra loro simili, non farebbe a buon diritto la figura di uno che non ha compreso nulla?

PROTARCO Essi infatti derivano da opposte circostanze, Socrate, ma non sono in se stessi opposti fra loro. Come il piacere non potrebbe essere fra tutte le cose più simile al piacere, [12e] cioè identico a se stesso?

SOCRATE E il colore, mio caro, al colore: secondo questo criterio il colore sarà indifferentemente un tutt'uno, eppure tutti sappiamo quale differenza passi tra nero e bianco e quanto siano al massimo grado opposti. E così una figura rispetto alla figura: secondo la specie si classifica come un tutt'uno, ma per quanto riguarda il rapporto tra le sue parti, [13a] alcune risultano opposte al massimo grado le une alle altre, altre contengono innumerevoli differenze, e via così. Sicché non credere a questo discorso per cui tutto ciò che è opposto al massimo grado può essere ricondotto all'unità. Temo che troveremo alcuni piaceri opposti ad altri.

PROTARCO Può darsi. Ma come potrà questa asserzione indebolire il mio discorso?

SOCRATE Il fatto è che tu chiami queste realtà che sono eterogenee con diverso nome da come si dovrebbero chiamare, potremmo

2. Afrodite è la dea greca dell'amore, della bellezza e della felicità, che Filebo associa all'idea del piacere.

οὐχὶ ἡδέα εἶναι τὰ ἡδέα λόγος οὐδεὶς ἀμφισβητεῖ· [13b] κακὰ δ' ὄντα αὐτῶν τὰ πολλὰ καὶ ἀγαθὰ δέ, ὡς ἡμεῖς φαμέν, ὅμως πάντα σὺ προσαγορεύεις ἀγαθὰ αὐτά, ὁμολογῶν ἀνόμοια εἶναι, τῷ λόγῳ εἶ τίς σε προσαναγκάζοι. τί οὖν δὴ ταῦτόν ἐν ταῖς κακαῖς ὁμοίως καὶ ἐν ἀγαθαῖς ἐνὸν πάσας ἡδονὰς ἀγαθὸν εἶναι προσαγορεύεις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς λέγεις, ὦ Σώκρατες; οἶει γάρ τινα συγχωρήσθαι, θέμενον ἡδονὴν εἶναι τὰγαθόν, εἶτα ἀνέξεσθαί σου λέγοντος [13c] τὰς μὲν εἶναι τινὰς ἀγαθὰς ἡδονὰς, τὰς δὲ τινὰς ἐτέρας αὐτῶν κακάς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὖν ἀνομοίους γε φήσεις αὐτὰς ἀλλήλαις εἶναι καὶ τινὰς ἐναντίας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐτι καθ' ὅσον γε ἡδοναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάλιν εἰς τὸν αὐτὸν φερόμεθα λόγον, ὦ Πρώταρχε, οὐδ' ἄρα ἡδονὴν ἡδονῆς διάφορον, ἀλλὰ πάσας ὁμοίας εἶναι φήσομεν, καὶ τὰ παραδείγματα ἡμᾶς τὰ νυνδὴ λεχθέντα οὐδὲν τιτρώσκει, πεισόμεθα δὲ καὶ ἐροῦμεν ἄπερ οἱ πάντων φαυλότατοί τε καὶ [13d] περὶ λόγους ἅμα νέοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὰ ποῖα δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι σε μιμούμενος ἐγὼ καὶ ἀμυνόμενος ἐὰν τολμῶ λέγειν ὡς τὸ ἀνομοιότατόν ἐστι τῷ ἀνομοιοτάτῳ πάντων ὁμοιότατον, ἔξω τὰ αὐτὰ σοὶ λέγειν, καὶ φανούμεθά γε νεώτεροι τοῦ δέοντος, καὶ ὁ λόγος ἡμῖν ἐκπεσῶν οἰχθήσεται. πάλιν οὖν αὐτὸν ἀνακρουόμεθα, καὶ τάχ' ἂν ἰόντες εἰς τὰς ὁμοίας ἴσως ἂν πως ἀλλήλοις συγχωρήσασιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [13e] Λέγε πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐμὲ θές ὑπὸ σοῦ πάλιν ἐρωτώμενον, ὦ Πρώταρχε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φρόνησίς τε καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς καὶ πάνθ' ὅποσα δὴ κατ' ἀρχὰς ἐγὼ θέμενος εἶπον ἀγαθὰ, διερωτώμενος ὅτι ποτ' ἐστὶν ἀγαθόν, ἄρ' οὐ ταῦτόν πείσονται τοῦτο ὅπερ ὁ σὸς λόγος;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλαὶ τε αἱ συνάπασαι ἐπιστήμαι δόξουσιν εἶναι καὶ ἀνόμοιοί τινες αὐτῶν ἀλλήλαις· εἰ δὲ καὶ ἐναντία πη γίνονται τινες, [14a] ἄρα ἄξιός ἂν εἶην τοῦ διαλέγεσθαι νῦν, εἰ φοβηθεὶς τοῦτο αὐτὸ μηδεμίαν ἀνόμοιον φαῖν ἐπιστήμην ἐπιστήμη γίνεσθαι, κἄπειθ' ἡμῖν οὕτως ὁ λόγος ὥσπερ μῦθος ἀπολόμενος οἰχοίτο, αὐτοὶ δὲ σωζοίμεθα ἐπὶ τινος ἀλογίας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' οὐ μὴν δεῖ τοῦτο γενέσθαι, πλὴν τοῦ σωθῆναι. τό γε μὴν μοι ἴσον τοῦ σοῦ τε καὶ ἐμοῦ λόγου ἀρέσκει· πολλαὶ μὲν ἡδοναὶ καὶ ἀνόμοιοι γινέσθων, πολλαὶ δὲ ἐπιστήμαι καὶ διάφοροι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [14b] Τὴν τοίνυν διαφορότητα, ὦ Πρώταρχε, [τοῦ ἀγαθοῦ] τοῦ τ' ἐμοῦ καὶ τοῦ σοῦ μὴ ἀποκρυπτόμενοι, κατατιθέντες δὲ εἰς τὸ μέσον, τολμῶμεν, ἂν πη ἐλεγχόμενοι μηνύσωσι πότε-

dire: ad esempio dici che sono buone tutte le cose piacevoli. Ora nessun discorso mette in dubbio che siano piacevoli le cose piacevoli: [13b] benché di queste la maggior parte siano malvagie e alcune poche buone, come diciamo, tuttavia tu le chiami tutte quante buone, e soltanto se ti si costringesse con il ragionamento ammetteresti che sono dissimili. Cos'è questa identica proprietà che si trova ugualmente nelle cose malvagie e in quelle buone e che ti consente di affermare che tutti i piaceri sono un bene?

PROTARCO Come dici, Socrate? Credi che si potrà essere d'accordo con te, una volta stabilito che il piacere è il bene, e tollerare che tu dica [13c] che alcuni piaceri sono buoni e altri malvagi?

SOCRATE Almeno ammetterai che alcuni sono dissimili e addirittura opposti fra loro.

PROTARCO Ma non in quanto piaceri.

SOCRATE Siamo di nuovo condotti allo stesso discorso, Protarco: non diremo che c'è differenza tra piacere e piacere, ma che sono tutti simili, e gli esempi che abbiamo appena formulato non ci condizionano affatto, ci lasceremo persuadere e parleremo come le persone più sciocche fra tutte e [13d] nello stesso tempo le più sprovvedute nel fare discorsi.

PROTARCO Come parli?

SOCRATE Dico che, imitandoti e difendendo le tue posizioni, qualora abbia il coraggio di affermare che ciò che è più dissimile è fra tutte le cose ciò che è più simile a quel che è più dissimile, riuscirò ad affermare gli identici concetti che sostieni tu, e noi sembreremo più sprovveduti del lecito, e il nostro ragionamento andrà a incagliarsi. Ricominciamolo di nuovo, e può darsi che tornando al punto di partenza potremmo forse trovare un accordo.

PROTARCO [13e] E come? Dillo.

SOCRATE Supponi che io al contrario venga interrogato da te, Protarco.

PROTARCO Su che cosa?

SOCRATE Sull'intelligenza, e sulla scienza, e sul pensiero, e su tutto quanto in principio considerai e chiamai con il nome di beni. Se venissi interrogato sul perché essi sono un bene, non subiranno questo stesso destino che subì il tuo discorso?

PROTARCO Come?

SOCRATE Tutte le scienze insieme sembreranno essere molte, ma alcune di esse sono dissimili l'una dall'altra: quando ve ne fossero anche di opposte, [14a] sarei degno di discorrere adesso, se, proprio per timore di ciò, affermassi che non esiste alcuna scienza dissimile ad un'altra? E dopo il nostro discorso non finirebbe per andare in rovina, come un mito, mentre noi cerchiamo di scamparla con un bel silenzio?

PROTARCO Ma tutto ciò non deve accadere, tranne di essere salvati. Mi fa piacere ciò che vi è di uguale nel tuo e nel mio discorso: vi siano pure molti e dissimili piaceri, molte e differenti scienze.

SOCRATE [14b] Non nascondiamoci la differenza che passa tra la mia e la tua concezione del bene, anzi, troviamo il coraggio di metterla in pubblico: chissà che messe in qualche modo alla

ρον ἡδονὴν τὰγαθὸν δεῖ λέγειν ἢ φρόνησιν ἢ τι τρίτον ἄλλο εἶναι. νῦν γὰρ οὐ δήπου πρὸς γε αὐτὸ τοῦτο φιλονικούμεν, ὅπως ἀγὼ τίθεμαι, ταῦτ' ἔσται τὰ νικῶντα, ἢ ταῦθ' ἃ σὺ, τῷ δ' ἀληθεστάτῳ δεῖ που συμμαχεῖν ἡμᾶς ἄμφω.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δεῖ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [14c] Τοῦτον τοίνυν τὸν λόγον ἔτι μᾶλλον δι' ὁμολογίας βεβαιώσωμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸν ποῖον δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν πᾶσι παρέχοντα ἀνθρώποις πράγματα ἐκοῦσί τε καὶ ἄκουσιν ἐνίοις καὶ ἐνίοτε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε σαφέστερον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν νυνδὴ παραπεσόντα λέγω, φύσει πως πεφυκότα θαυμαστόν. ἔν γὰρ δὴ τὰ πολλὰ εἶναι καὶ τὸ ἔν πολλὰ θαυμαστόν λεχθέν, καὶ ῥάδιον ἀμφισβητῆσαι τῷ τούτων ὁποτεροῦν τιθεμένῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄρ' οὖν λέγεις ὅταν τις ἐμὲ φῆ Πρώταρχον ἓνα γεγονότα φύσει [14d] πολλοὺς εἶναι πάλιν τοὺς ἐμὲ καὶ ἐναντίους ἀλλήλοις, μέγαν καὶ μικρὸν τιθέμενος καὶ βαρὺν καὶ κοῦφον τὸν αὐτὸν καὶ ἄλλα μυρία;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σὺ μὲν, ὦ Πρώταρχε, εἴρηκας τὰ δεδημευμένα τῶν θαυμαστώων περὶ τὸ ἔν καὶ πολλὰ, συγκεχωρημένα δὲ ὡς ἔπος εἰπεῖν ὑπὸ πάντων ἤδη μὴ δεῖν τῶν τοιούτων ἄπτεσθαι, παιδαριώδη καὶ ῥάδια καὶ σφόδρα τοῖς λόγοις ἐμπόδια ὑπολαμβάνόντων γίνεσθαι, ἐπεὶ μηδὲ τὰ τοιάδε, ὅταν τις [14e] ἐκάστου τὰ μέλη τε καὶ ἅμα μέρη διελὼν τῷ λόγῳ, πάντα ταῦτα τὸ ἔν ἐκεῖνο εἶναι διομολογησάμενος, ἐλέγχῃ καταγελῶν ὅτι τέρατα διηνάγκασται φάναι, τό τε ἔν ὡς πολλὰ ἔστι καὶ ἄπειρα, καὶ τὰ πολλὰ ὡς ἔν μόνον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σὺ δὲ δὴ ποῖα, ὦ Σώκρατες, ἕτερα λέγεις, ἃ μήπω συγκεχωρημένα δεδήμευται περὶ τὸν αὐτὸν τοῦτον λόγον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [15a] Ὅποταν, ὦ παῖ, τὸ ἔν μὴ τῶν γιγνομένων τε καὶ ἀπολλυμένων τις τιθῆται, καθάπερ ἀρτίως ἡμεῖς εἶπομεν. ἐνταυθοῖ μὲν γὰρ καὶ τὸ τοιοῦτον ἔν, ὅπερ εἶπομεν νυνδὴ, συγκεχωρηται τὸ μὴ δεῖν ἐλέγχειν· ὅταν δὲ τις ἓνα ἄνθρωπον ἐπιχειρῆ τίθεσθαι καὶ βοῦν ἓνα καὶ τὸ καλὸν ἔν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἔν, περὶ τούτων τῶν ἐνάδων καὶ τῶν τοιούτων ἢ πολλὴ σπουδὴ μετὰ διαιρέσεως ἀμφισβήτησις γίνεταί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [15b] Πρῶτον μὲν εἴ τινος δεῖ τοιαύτας εἶναι μονάδας ὑπολαμβάνειν ἀληθῶς οὐσας· εἶτα πῶς αὖ ταύτας, μίαν ἐκάστην οὐσαν αἰετὴν αὐτὴν καὶ μήτε γένεσιν μήτε ὄλεθρον προσδεχομένην, ὅμως εἶναι βεβαιότατα μίαν ταύτην; μετὰ δὲ τοῦτ' ἔν τοῖς γιγνομένοις αὖ καὶ ἀπίροις εἴτε διεσπασμένην καὶ πολλὰ γεγο-

prova non siano in grado di indicarci se si deve affermare che il piacere è il bene, o l'intelligenza, oppure un'altra cosa ancora. Ora non ci importa di gareggiare sulla questione che ho posto per vedere se vincerà la mia o la tua tesi, ma dobbiamo noi due allearci alla più pura verità.

PROTARCO Sì, dobbiamo.

SOCRATE [14c] Rendiamo questo discorso ancora più saldo mediante alcune asserzioni di fondo.

PROTARCO Quale discorso?

SOCRATE Quello che procura a tutti gli uomini dei fastidi, ad alcuni per loro esplicita volontà e ad altri, qualche volta, loro malgrado.

PROTARCO Parla più chiaramente.

SOCRATE Parlo del discorso in cui proprio adesso ci siamo imbattuti e che è per sua natura singolare. Affermare che la molteplicità è unità e che l'unità è molteplicità è davvero singolare, ed è facile entrare in disaccordo con chi stabilisce una o l'altra.

PROTARCO Dici come se si affermasse che io, Protarco, che per natura sono uno, [14d] sono anche molti, e che a loro volta questi molti io sono opposti fra loro, volendo considerare il grande e il piccolo, il pesante e il leggero, e molte altre proprietà ancora.

SOCRATE Tu, Protarco, hai indicato quanto è noto tra le stravaganze di questo ragionamento intorno all'uno e ai molti, e siamo tutti d'accordo, mi sembra, che non ci si deve occupare di simili ragionamenti, e che si tratta di giochi da ragazzi, esercizi vani, e che costituiscono, quando si decida di assumerli, un grave ostacolo al ragionamento. E neppure questo atteggiamento bisogna prendere in esame, qualora, [14e] determinando con il ragionamento le membra e nel contempo le parti di ciascuno, e accordandosi sul fatto che tutto ciò corrisponde a quell'unità, ci si rimproveri di aver rasentato il ridicolo, dal momento che si affermano delle mostruosità sostenendo che l'unità coincide con la molteplicità e con l'infinito, e la molteplicità con l'unità.

PROTARCO E tu, Socrate, quali altre affermazioni fai sulle quali non ci sia ancora un accordo e che riguardino questo stesso discorso?

SOCRATE [15a] Mi riferisco al caso, figliolo, in cui si ponga l'unità non tra le cose che nascono e muoiono, come abbiamo detto prima. A questo proposito, quando si parli di una unità concepita in modo simile, come abbiamo detto adesso, si è d'accordo che non ci sia bisogno di confutare. Ma qualora si cerchi di considerare come uno un uomo, uno un bue, e uno il bello, e uno il buono, allora intorno a queste unità, e ad altre simili, il difficile tentativo di suddividere diventa una controversia.

PROTARCO E come?

SOCRATE [15b] Per prima cosa si deve accettare il principio secondo il quale alcune di queste unità esistano veramente. In seguito si deve esaminare come queste unità, ammettendo che per ciascuna si tratta di un'unica entità sempre uguale a sé stessa e che non accoglie in sé né nascita né corruzione, possa tuttavia mantenersi saldamente come una unità. Dopo di ciò si deve considerarla sia divisa nelle cose che sono generate e infinite, divenendo

νυϊαν θετέον, εἴθ' ὅλην αὐτὴν αὐτῆς χωρίς, ὃ δὴ πάντων ἀδυνατώτατον φαίνοιτ' ἄν, ταῦτόν καὶ ἐν ἅμα ἐν ἐνί τε καὶ πολλοῖς γίνεσθαι. ταῦτ' ἔστι τὰ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐν καὶ πολλά, [15c] ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνα, ὧ Πρώταρχε, ἀπάσης ἀπορίας αἴτια μὴ καλῶς ὁμολογηθέντα καὶ εὐπορίας [ἄν] αὐ καλῶς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκοῦν χρὴ τοῦθ' ἡμᾶς, ὧ Σώκρατες, ἐν τῷ νῦν πρῶτον διαπονήσασθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς γοῦν ἐγὼ φαίην ἄν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πάντας τοίνυν ἡμᾶς ὑπόλαβε συγχωρεῖν σοι τούσδε τὰ τοιαῦτα· Φίληβον δ' ἴσως κράτιστον ἐν τῷ νῦν ἐπερωτῶντα μὴ κινεῖν εὐ κείμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [15d] Εἶεν· πόθεν οὖν τις ταύτης ἄρξεται πολλῆς οὔσης καὶ παντοίας περὶ τὰ ἀμφισβητούμενα μάχης; ἄρ' ἐνθένδε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πόθεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φαμέν που ταῦτόν ἐν καὶ πολλὰ ὑπὸ λόγων γιγνόμενα περιτρέχειν πάντη καθ' ἕκαστον τῶν λεγομένων αἰεί, καὶ πάλαι καὶ νῦν. καὶ τοῦτο οὔτε μὴ παύσηται ποτε οὔτε ἤρξατο νῦν, ἀλλ' ἔστι τὸ τοιοῦτον, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, τῶν λόγων αὐτῶν ἀθάνατόν τι καὶ ἀγήρων πάθος ἐν ἡμῖν· ὃ δὲ πρῶτον αὐτοῦ γευσάμενος ἐκάστοτε τῶν νέων, ἦσθεις ὡς τινα σοφίας ἠύρηκῶς θησαυρόν, [15e] ὑφ' ἡδονῆς ἐνθουσιᾶ τε καὶ πάντα κινεῖ λόγον ἄσμενος, τότε μὲν ἐπὶ θάτερα κυκλῶν καὶ συμφύρων εἰς ἐν, τότε δὲ πάλιν ἀνειλίττων καὶ διαμερίζων, εἰς ἀπορίαν αὐτόν μὲν πρῶτον καὶ μάλιστα καταβάλλον, δεύτερον δ' αἰεί τὸν ἐχόμενον, ἄντε νεώτερος ἄντε πρεσβύτερος ἄντε ἡλιξ ὧν τυγχάνη, φειδόμενος οὔτε πατρὸς οὔτε μητρὸς οὔτε ἄλλου τῶν ἀκουόντων οὐδενός, [16a] ὀλίγου δὲ καὶ τῶν ἄλλων ζώων, οὐ μόνον τῶν ἀνθρώπων, ἐπεὶ βαρβάρων γε οὐδενός ἄν φείσαιο, εἶπερ μόνον ἐρμηνέα ποθὲν ἔχοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄρ', ὧ Σώκρατες, οὐχ ὁρᾶς ἡμῶν τὸ πλῆθος, ὅτι νέοι πάντες ἐσμέν, καὶ οὐ φοβῆ μή σοι μετὰ Φιλήβου συνεπιθώμεθα, ἐὰν ἡμᾶς λοιδορῆς; ὅμως δὲ μανθάνομεν γὰρ ὃ λέγεις, εἴ τις τρόπος ἔστι καὶ μηχανὴ τὴν μὲν τοιαύτην ταραχὴν ἡμῖν ἔξω τοῦ λόγου εὐμενῶς πως ἀπελθεῖν, ὁδὸν δὲ τινα καλλίω ταύτης ἐπὶ τὸν λόγον ἀνευρεῖν, [16b] σύ τε προθυμοῦ τοῦτο καὶ ἡμεῖς συνακολουθήσομεν εἰς δύναμιν· οὐ γὰρ σμικρὸς ὁ παρῶν λόγος, ὧ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γὰρ οὖν, ὧ παῖδες, ὡς φησιν ὑμᾶς προσαγορευῶν Φίληβος. οὐ μὴν ἔστι καλλίων ὁδὸς οὐδ' ἄν γένοιτο ἢς ἐγὼ ἐραστής μὲν εἰμι αἰεί, πολλάκις δὲ με ἤδη διαφυγοῦσα ἔρημον καὶ ἄπορον κατέστησεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τίς αὕτη; λεγέσθω μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [16c] Ἦν δηλῶσαι μὲν οὐ πάνυ χαλεπόν, χρῆσθαι δὲ παγχάλεπον· πάντα γὰρ ὅσα τέχνης ἐχόμενα ἀνηυρέθη πώποτε διὰ ταύτης φανερὰ γέγονε. σκόπει δὲ ἦν λέγω.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

molteplice, sia nella sua interezza e separata da sé stessa, cosa che fra tutte sembrerebbe la più impossibile, ovvero che sia una e identica nell'uno e nei molti contemporaneamente. Questa mancanza di accordo intorno a tale specie di unità e di molteplicità [15c] e non intorno a quell'altra, o Protarco, è causa di ogni difficoltà, mentre se ci si intendesse bene, tutto sarebbe più agevole.

PROTARCO Dunque, bisogna che noi, Socrate, adesso ci occupiamo innanzitutto di questo punto?

SOCRATE Direi di fare così.

PROTARCO Supponi allora che tutti quanti noi conveniamo con te riguardo a questo ragionamento: quanto a Filebo, la cosa più prudente sarebbe che tu non lo agiti mentre se ne sta tranquillo, interrogandolo in questa circostanza.

SOCRATE [15d] E sia. Da dove dunque comincerà questa battaglia lunga e varia sulle cose che ci dividono? Da questo punto?

PROTARCO Da quale punto?

SOCRATE Diciamo che l'identità tra unità e molteplicità, riconosciuta dai nostri discorsi, ritorna ovunque, in ciascuna delle affermazioni che da sempre vengono pronunciate, sia anticamente, sia ora. E questo non ha mai cessato, né comincia ora, ma, per quel che mi sembra, si tratta di una proprietà dei nostri stessi discorsi, immortale e imperitura: e ogni volta che il giovane per la prima volta lo gusta, rallegrandosi come se avesse scoperto un tesoro di saggezza, [15e] è inebriato dal piacere e si diverte a muovere ogni discorso ora volgendolo da una parte e impastandolo in un'unità, ora tornando di nuovo indietro e dividendolo in parti, trascinando soprattutto se stesso nella difficoltà, in primo luogo, e in secondo luogo portandosi sempre dietro chi è con lui, più giovane o più vecchio o coetaneo che sia, senza risparmiare né il padre, né la madre, né alcun altro di quelli che gli prestano ascolto, [16a] e poco ci manca che non risparmi nessun essere vivente non solo fra gli uomini, dato che non risparmierebbe neppure un barbaro, se solo potesse trovare da qualche parte un interprete.

PROTARCO Socrate, non vedi quanti siamo, e che siamo tutti giovani, e non temi che con l'aiuto anche di Filebo noi ti assaliamo, se tu eventualmente ci insulti? Pure comprendiamo ciò che dici, e se esiste un modo e un mezzo che consenta a questa nostra confusione di lasciare pacificamente il discorso, e di trovare una strada migliore di questa, [16b] tu questo fine devi perseguirlo, e noi ti terremo dietro, per quanto ci è possibile: non è infatti un'impresa da poco il discorso che stiamo facendo, Socrate.

SOCRATE No davvero, o figli, come dice di chiamarvi Filebo. In realtà non esiste strada più bella di quella che io da sempre amo, e che spesso sfuggendomi, mi ha lasciato solo e senza risorse.

PROTARCO E qual è questa strada? Non hai che da dirlo.

SOCRATE [16c] Mostrarla non è molto difficile, ma è seguirla che diviene assai difficile. Tutto quanto è stato scoperto che riguardava l'arte, emerse sempre grazie a questa strada. Presta attenzione alla strada di cui parlo.

PROTARCO Avanti, dillo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις, ὡς γε καταφαίνεται ἐμοί, ποθὲν ἐκ θεῶν ἐρρίφη διὰ τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτω τινὶ πυρί· καὶ οἱ μὲν παλαιοί, κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες, ταύτην φήμην παρέδοσαν, ὡς ἐξ ἐνὸς μὲν καὶ πολλῶν ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὐτοῖς σύμφυτον ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς [16d] τούτων οὕτω διακεκοσμημένων ἀεὶ μίαν ιδέαν περὶ παντὸς ἐκάστοτε θεμέλους ζητεῖν – εὐρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν – ἐὰν οὖν μεταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο, εἴ πως εἰσί, σκοπεῖν, εἰ δὲ μή, τρεῖς ἢ τινα ἄλλον ἀριθμὸν, καὶ τῶν ἐν ἐκείνων ἕκαστον πάλιν ὡσαύτως, μέχρι περ ἂν τὸ κατ' ἀρχὰς ἐν μὴ ὅτι ἐν καὶ πολλὰ καὶ ἀπειρά ἐστι μόνον ἴδη τις, ἀλλὰ καὶ ὅποσα· τὴν δὲ τοῦ ἀπείρου ιδέαν πρὸς τὸ πλῆθος μὴ προσφέρειν πρὶν ἂν τις τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ πάντα κατίδη τὸν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου τε καὶ τοῦ ἐνός, [16e] τότε δ' ἤδη τὸ ἐν ἕκαστον τῶν πάντων εἰς τὸ ἀπειρον μεθέντα χαίρειν ἐάν. οἱ μὲν οὖν θεοί, ὅπερ εἶπον, οὕτως ἡμῖν παρέδοσαν σκοπεῖν καὶ μανθάνειν καὶ διδάσκειν ἀλλήλους· οἱ δὲ νῦν τῶν ἀνθρώπων σοφοὶ ἐν μὲν, [17a] ὅπως ἂν τύχῃσι, καὶ πολλὰ θάττον καὶ βραδύτερον ποιοῦσι τοῦ δέοντος, μετὰ δὲ τὸ ἐν ἀπειρα εὐθύς, τὰ δὲ μέσα αὐτοῦς ἐκφεύγει – οἷς διακεχώρισται τὸ τε διαλεκτικῶς πάλιν καὶ τὸ ἐριστικῶς ἡμᾶς ποιεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους τοὺς λόγους.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὰ μὲν πως, ὦ Σώκρατες, δοκῶ σου μανθάνειν, τὰ δὲ ἔτι σαφέστερον δέομαι ἃ λέγεις ἀκοῦσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σαφὲς μὴν, ὦ Πρώταρχε, ἐστὶν ἐν τοῖς γράμμασιν ὃ λέγω, καὶ λάμβαν' αὐτὸ ἐν τούτοις οἷσπερ καὶ [17b] πεπαίδευσαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φωνὴ μὲν ἡμῖν ἐστὶ πῶς μίᾳ διὰ τοῦ στόματος ἰούσα, καὶ ἀπειρος αὐτὴ πλήθει, πάντων τε καὶ ἐκάστου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ οὐδὲν ἕτέρω γε τούτων ἐσμέν πῶς σοφοί, οὔτε ὅτι τὸ ἀπειρον αὐτῆς ἴσμεν οὔθ' ὅτι τὸ ἐν· ἀλλ' ὅτι πόσα τ' ἐστὶ καὶ ὅποια, τοῦτό ἐστι τὸ γραμματικὸν ἕκαστον ποιοῦν ἡμῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καὶ τὸ μουσικὸν ὃ τυγχάνει ποιοῦν, τοῦτ' ἐστὶ ταυτόν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [17c] Φωνὴ μὲν πῶς καὶ τὸ κατ' ἐκείνην τὴν τέχνην ἐστὶ μίᾳ ἐν αὐτῇ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δύο δὲ θῶμεν βαρὺ καὶ ὀξύ, καὶ τρίτον ὁμότονον. ἢ πῶς; ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

SOCRATE Un dono degli dèi agli uomini, così mi è apparso, da un punto indefinito del cielo divino venne scagliato, grazie anche a un certo Prometeo,³ insieme ad un fuoco luminosissimo. E gli antichi, che erano migliori di noi e abitavano più vicino agli dèi, tramandarono questa tradizione, per cui le cose che sempre si dice che siano e che sono costituite dall'uno e dalla molteplicità contengono in sé il seme della finitezza e dell'infinitezza. Dunque dobbiamo, [16d] essendo le cose ordinate sempre in questo modo, cercare ogni volta di stabilire un'unica idea riguardo a ogni cosa – e infatti troveremo che essa vi è insita – e quando la si ottenga, dobbiamo considerare la seconda dopo la prima, se in qualche modo ve ne sono due, altrimenti tre o un altro numero, e parimenti ricondurre di nuovo ciascuna di quelle all'unità, finché ci si renda conto che l'unità originaria non è solo unità, molteplicità e infinitezza, ma che ha anche una struttura: e non dobbiamo attribuire l'idea di infinitezza alla moltitudine prima di aver osservato tutta la sua struttura numerica che sta in mezzo tra l'infinitezza e l'unità. [16e] Allora si può finalmente permettere che ciascuna delle unità si divida all'infinito. E dunque gli dèi, come dicevo, ci affidarono il compito di esaminare, apprendere, e insegnare l'uno all'altro. Ma gli uomini saggi del nostro tempo unificano e moltiplicano [17a] così come viene – molto più rapidamente o più lentamente del necessario –, e dopo l'unità si dirigono direttamente verso l'infinitezza, ed evitano tutto ciò che sta in mezzo, e per queste ragioni si distingue nei discorsi che facciamo tra noi quello di stampo dialettico da quello di stampo eristico.

PROTARCO Alcuni concetti credo di averli appresi, o Socrate, ma per quanto riguarda altri ho ancora bisogno di ascoltare più chiaramente le cose che dici.

SOCRATE Quello che dico si manifesta con evidenza nelle lettere dell'alfabeto, e lo puoi comprendere in quelle nozioni che hai appreso [17b] quand'eri bambino.

PROTARCO E come?

SOCRATE La voce che mi esce dalla bocca è una, ed è anche infinita e per così dire molteplice, la voce di tutti e quella di ognuno.

PROTARCO E che significa?

SOCRATE Ci sono due motivi per i quali non siamo per nulla sapienti, vale a dire perché non conosciamo la sua infinitezza e neppure la sua unità: ma per quanto riguarda la sua intensità e qualità, questo lo conosciamo bene perché consente a ciascuno di noi di poter scrivere le lettere dell'alfabeto.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE E lo stesso discorso riguarda anche chi compone musica.

PROTARCO E come?

SOCRATE [17c] Anche per quel che riguarda quell'arte la voce è una sola.

PROTARCO E come no?

SOCRATE Stabiliamo allora due toni, uno grave e l'altro acuto; mentre il terzo è un tono medio. Va bene?

PROTARCO È così.

3. Allusione a Prometeo, antico e popolare semidio spesso contrapposto a Zeus per la sua astuzia, venerato dagli artigiani dell'Attica per aver rubato il fuoco che Zeus aveva celato agli uomini (cfr. a questo proposito Esiodo, *Theogonia* 562 sgg.).

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὐπω σοφὸς ἂν εἴης τὴν μουσικὴν εἰδὼς ταῦτα μόνα, μὴ δὲ εἰδὼς ὡς γ' ἔπος εἰπεῖν εἰς ταῦτα οὐδενὸς ἄξιος ἔση.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ φίλε, ἐπειδὴν λάβης τὰ διαστήματα ὅποσα ἐστὶ τὸν ἀριθμὸν τῆς φωνῆς ὀξύτητός τε πέρι καὶ βαρύτητος, [17d] καὶ ὅποια, καὶ τοὺς ὄρους τῶν διαστημάτων, καὶ τὰ ἐκ τούτων ὅσα συστήματα γέγονεν – ἃ κατιδόντες οἱ πρόσθεν παρέδοσαν ἡμῖν τοῖς ἐπομένοις ἐκείνοις καλεῖν αὐτὰ ἀρμονίας, ἔν τε ταῖς κινήσεσιν αὐ τοῦ σώματος ἕτερα τοιαῦτα ἐνόησαν πάθη γιγνόμενα, ἃ δὴ δι' ἀριθμῶν μετρηθέντα δεῖν αὐ φασὶ ρυθμοὺς καὶ μέτρα ἐπονομάζειν, καὶ ἅμα ἐννοεῖν ὡς οὕτω δεῖ περὶ παντὸς ἐνός καὶ πολλῶν σκοπεῖν – ὅταν γὰρ αὐτὰ τε λάβης οὕτω, [17e] τότε ἐγένου σοφός, ὅταν τε ἄλλο τῶν ἐν ὀτιοῦν ταύτῃ σκοπούμενος ἔλης, οὕτως ἔμφρων περὶ τοῦτο γέγονας· τὸ δ' ἄπειρόν σε ἐκάστων καὶ ἐν ἐκάστοις πλήθος ἄπειρον ἐκάστοτε ποιεῖ τοῦ φρονεῖν καὶ οὐκ ἐλλόγιμον οὐδ' ἐνάριθμον, ἅτ' οὐκ εἰς ἀριθμὸν οὐδένα ἐν οὐδενὶ πώποτε ἀπιδόντα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κάλλιστα, ὦ Φίληβε, ἔμοιγε τὰ νῦν λεγόμενα εἰρηκέναι φαίνεται Σωκράτης.

ΦΙΛΗΒΟΣ [18a] Κάμοι ταῦτά γε αὐτά· ἀλλὰ τί δή ποτε πρὸς ἡμᾶς ὁ λόγος οὗτος νῦν εἴρηται καὶ τί ποτε βουλόμενος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρθῶς μέντοι τοῦθ' ἡμᾶς, ὦ Πρώταρχε, ἠρώτηκε Φίληβος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν, καὶ ἀποκρίνου γε αὐτῷ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δράσω ταῦτα διελθὼν σμικρὸν ἔτι περὶ αὐτῶν τούτων. ὡσπερ γὰρ ἐν ὀτιοῦν εἰ τίς ποτε λάβοι, τοῦτον, ὡς φαμεν, οὐκ ἐπ' ἀπίρου φύσιν δεῖ βλέπειν εὐθύς ἀλλ' ἐπὶ τινα ἀριθμὸν, οὕτω καὶ τὸ ἐναντίον ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, [18b] μὴ ἐπὶ τὸ ἐν εὐθύς, ἀλλ' [ἐπ'] ἀριθμὸν αὐ τινα πλήθος ἕκαστον ἔχοντά τι κατανοεῖν, τελευτᾶν τε ἐκ πάντων εἰς ἐν. πάλιν δὲ ἐν τοῖς γράμμασι τὸ νῦν λεγόμενον λάβωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειδὴ φωνὴν ἄπειρον κατενόησεν εἴτε τις θεὸς εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος – ὡς λόγος ἐν Αἰγύπτῳ Θεῦθ τινα τοῦτον γενέσθαι λέγων, ὃς πρῶτος τὰ φωνήεντα ἐν τῷ ἀπίρῳ κατενόησεν οὐχ ἐν ὄντα ἀλλὰ πλείω, καὶ πάλιν ἕτερα φωνῆς μὲν οὐ, [18c] φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος, ἀριθμὸν δὲ τινα καὶ τούτων εἶναι, τρίτον δὲ εἶδος γραμμάτων διεστήσατο τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν· τὸ μετὰ τοῦτο διήρει τὰ τε ἄφθονα καὶ ἄφωνα μέχρι ἐνός ἐκάστου, καὶ τὰ φωνήεντα καὶ τὰ μέσα κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἕως ἀριθμὸν αὐτῶν λαβῶν ἐνί τε ἐκάστῳ καὶ σύμπασι στοιχεῖον ἐπωνόμασε· καθορῶν δὲ ὡς οὐδεὶς ἡμῶν οὐδ' ἂν ἐν αὐτὸ καθ'

SOCRATE Ma non puoi ancora ritenerti un esperto di musica solo perché sei in possesso di queste nozioni, e, d'altra parte, se non le conoscessi saresti assolutamente un inetto in questo campo.

PROTARCO Non c'è dubbio.

SOCRATE Ma, o amico, dopo che avrai appreso quanti sono, secondo il numero, [17d] e quali sono gli intervalli della voce riguardanti il tono più acuto e quello più grave, e i confini di questi intervalli, e quanti accordi risultano da essi – gli antichi, dopo averli studiati li consegnarono a noi, che veniamo dopo di loro, e li chiamarono “armonie”, e osservarono che anche nei movimenti del corpo umano vi sono altri fenomeni di questo genere che, misurati per mezzo dei numeri, affermano di dover chiamare “ritmi” e “metri” e allo stesso tempo comprendere che in questo modo si deve condurre l'analisi intorno all'uno e ai molti – qualora, dicevo, tu abbia appreso questi concetti in questa maniera, [17e] allora diventi sapiente, e quando attraverso questo tipo di analisi conquisterai un'altra delle qualsivoglia unità, allora sarai diventato consapevole di quel che stai ricercando: ma l'infinità di ciascuna cosa e la molteplicità di infinito che vi è all'interno di ciascuna di esse ti rende ogni volta incapace di pensare, e non ti consente di essere illustre e stimato, quando tu non sia mai stato in grado di scorgere in nessuna cosa nessun numero.

PROTARCO Filebo, mi sembra che Socrate abbia appena detto delle parole bellissime.

FILEBO [18a] Sì, anch'io ho la stessa impressione. Ma perché mai il discorso appena fatto si rivolgeva a noi e cosa intendeva dire?

SOCRATE Proprio questo Filebo ha chiesto direttamente a noi, Protarco.

PROTARCO Certamente. E dunque rispondigli.

SOCRATE Lo farò dopo aver spiegato ancora un poco queste cose. Come quando si comprenda un'unità qualsiasi, dicevamo, non si deve rivolgere direttamente lo sguardo alla natura dell'infinito, ma ad un intervallo numerico, così anche al contrario, qualora si sia costretti ad afferrare per prima cosa l'infinito, [18b] non si deve guardare direttamente all'unità ma esaminare il numero – in quanto ciascuno contiene una certa molteplicità – e terminare l'analisi giungendo all'uno dai molti. Ritorniamo di nuovo a quello che si diceva prima riguardo alle lettere dell'alfabeto.

PROTARCO E come?

SOCRATE Dopo che un dio o un uomo divino capì che la voce è infinita – in Egitto questi fu un certo Teuth,⁴ racconta la tradizione, il quale per primo capì che le vocali, nell'infinita della voce, non sono una ma più e che ci sono altri elementi che non appartengono alla voce [18c] ma al suono, e che anche queste si possono quantificare numericamente, allora separò una terza classe di lettere che noi ora chiamiamo consonanti mute –, dopo di ciò separò le consonanti mute dalle consonanti sino a giungere all'unità, e allo stesso modo fece con le vocali e quelle di suono intermedio, finché, conosciuto il loro numero, diede a ciascuna e a tutte il nome di “lettera”: osservando che nessuno di noi nep-

4. Teuth, dio egiziano inventore delle arti e della scrittura (quest'ultimo aspetto viene sviluppato nel *Fedro*).

αὐτὸ ἄνευ πάντων αὐτῶν μάθοι, τοῦτον τὸν δεσμὸν αὐτὸ λογισάμενος ὡς ὄντα ἓνα [18d] καὶ πάντα ταῦτα ἓν πῶς ποιοῦντα μίαν ἐπ' αὐτοῖς ὡς οὖσαν γραμματικὴν τέχνην ἐπεφθέγγετο προσειπών.

ΦΙΛΗΒΟΣ Ταῦτ' ἔτι σαφέστερον ἐκείνων αὐτὰ γε πρὸς ἄλληλα, ὦ Πρώταρχε, ἔμαθον· τὸ δ' αὐτό μοι τοῦ λόγου νῦν τε καὶ σμικρὸν ἔμπροσθεν ἐλλείπεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μῶν, ὦ Φίληβε, τὸ τί πρὸς ἔπος αὐτῶν ἐστίν;

ΦΙΛΗΒΟΣ Ναί, τοῦτ' ἐστὶν ὃ πάλαι ζητοῦμεν ἐγὼ τε καὶ Πρώταρχος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ μὴν ἐπ' αὐτῶν γε ἤδη γεγονότες ζητεῖτε, ὡς φής, [18e] πάλαι.

ΦΙΛΗΒΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὐ περὶ φρονήσεως ἦν καὶ ἡδονῆς ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς ὁ λόγος, ὁπότερον αὐτοῖν αἰρετέον;

ΦΙΛΗΒΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν ἓν γε ἐκάτερον αὐτοῖν εἶναι φαμεν.

ΦΙΛΗΒΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτ' αὐτὸ τοίνυν ἡμᾶς ὁ πρόσθεν λόγος ἀπαιτεῖ, πῶς ἐστὶν ἓν καὶ πολλὰ αὐτῶν ἐκάτερον, καὶ πῶς μὴ ἄπειρα εὐθύς, [19a] ἀλλὰ τινὰ ποτε ἀριθμὸν ἐκάτερον ἔμπροσθεν κέκτηται τοῦ ἄπειρα αὐτῶν ἕκαστα γεγονέναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ εἰς φαῦλόν γε ἐρώτημα, ὦ Φίληβε, οὐκ οἶδ' ὄντινα τρόπον κύκλω πῶς περιαγαγῶν ἡμᾶς ἐμβέβληκε Σωκράτης. καὶ σκόπει δὴ πότερος ἡμῶν ἀποκρινεῖται τὸ νῦν ἐρωτώμενον. ἴσως δὴ γελοῖον τὸ ἐμὲ τοῦ λόγου διάδοχον παντελῶς ὑποστάντα διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὸ νῦν ἐρωτηθὲν ἀποκρίνασθαι σοὶ πάλιν τοῦτο προστάττειν· γελοϊότερον δ' οἶμαι πολὺ τὸ μηδέτερον ἡμῶν δύνασθαι. [19b] σκόπει δὴ τί δράσομεν. εἶδη γὰρ μοι δοκεῖ νῦν ἐρωτᾶν ἡδονῆς ἡμᾶς Σωκράτης εἴτε ἐστὶν εἴτε μὴ, καὶ ὁπόσα ἐστὶ καὶ ὁποῖα· τῆς τ' αὐτῆς φρονήσεως περὶ κατὰ ταῦτα ὡσαύτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀληθέστατα λέγεις, ὦ παῖ Καλλίου· μὴ γὰρ δυνάμενοι τοῦτο κατὰ παντὸς ἐνός καὶ ὁμοίου καὶ ταυτοῦ δράν καὶ τοῦ ἐναντίου, ὡς ὁ παρελθὼν λόγος ἐμήνυσεν, οὐδεὶς εἰς οὐδὲν οὐδενός ἂν ἡμῶν οὐδέποτε γένοιτο ἄξιος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [19c] Σχεδὸν ἔοικεν οὕτως, ὦ Σώκρατες, ἔχειν. ἀλλὰ καλὸν μὲν τὸ σύμπαντα γινώσκειν τῷ σώφρονι, δεύτερος δ' εἶναι πλοῦς δοκεῖ μὴ λανθάνειν αὐτὸν αὐτόν. τί δὴ μοι τοῦτο εἴρηται τὰ νῦν; ἐγὼ σοὶ φράσω. σὺ τήνδε ἡμῖν τὴν συνουσίαν, ὦ Σώκρατες, ἐπέδωκας πᾶσι καὶ σεαυτὸν πρὸς τὸ διελέσθαι τί τῶν ἀνθρωπίνων κτημάτων ἄριστον. Φιλήβου γὰρ εἰπόντος ἡδονῆν καὶ τέρψιν καὶ χαρὰν καὶ πάνθ' ὁπόσα τοιαῦτ' ἐστὶ, σὺ πρὸς αὐτὰ ἀντεῖπες ὡς οὐ ταῦτα [19d] ἀλλ' ἐκεῖνά ἐστὶν ἃ πολλάκις ἡμᾶς αὐτοὺς ἀναμιμνήσκομεν ἐκόντες, ὀρθῶς δρῶντες, ἴν' ἐν

pure una lettera di per sé potrebbe apprendere senza conoscere tutte le altre, e ragionando su questo legame che permette a ciascuna di essere una, [18d] ma che le unisce tutte insieme, unì ad esse i meccanismi della grammatica dando loro questo nome.

FILEBO Ancor più chiaramente di quegli altri concetti ho compreso questi nelle loro reciproche relazioni, Protarco. Ora rimane però una piccola questione in sospeso nel discorso, la stessa di prima.

SOCRATE Vuoi sapere che cosa c'entrino queste cose con il discorso che stiamo portando avanti?

FILEBO Certo, questo è quello che cerchiamo di scoprire già da un po' di tempo, io e Protarco

SOCRATE O forse, pur trovandovi già su quel punto, voi, come dici, continuate già da tempo [18e] a cercarlo.

FILEBO E come?

SOCRATE Non riguardava il nostro discorso fin dall'inizio l'intelligenza e il piacere, per stabilire quale dei due fosse da preferirsi?

FILEBO E come no?

SOCRATE E noi affermiamo che sia l'una che l'altro sono una unità.

FILEBO Certamente.

SOCRATE E proprio questo ci domanda il discorso che abbiamo fatto prima, vale a dire come è possibile che in ciascuno di essi vi sia l'unità e la molteplicità, e come non sia direttamente infinito, [19a] ma come ciascuno sia dotato di un intervallo numerico prima di diventare infinito?

PROTARCO Non è domanda di poco conto, Filebo. Non so come abbia fatto Socrate a menarci tutt'attorno per poi collocarci su di essa. Vedi chi di noi due può rispondere alla domanda ora posta. Forse è ridicolo il fatto che io, che sono completamente subentrato al tuo posto nel discorso per il fatto che non ero in grado di rispondere alle domande poste adesso, di rimando ti ordini di rispondere: ma sarebbe ancora più ridicolo, credo, il fatto che nessuno di noi due fosse in grado di rispondere. [19b] Vedi un po' che potremo fare. Mi sembra che adesso Socrate ci interroghi sulle forme del piacere, se ve ne sono oppure no, e quante e quali. E così, secondo gli stessi criteri, riguardo all'intelligenza.

SOCRATE Quello che dici è verissimo, figlio di Callia. Se non sapessi fare questo a proposito dell'unità, del simile, e dell'identico, e dell'opposto, secondo quanto ci ha indicato il discorso precedente, nessuno di noi sarebbe affatto degno di essere stimato.

PROTARCO [19c] Mi sembra che le cose stiano all'incirca così, Socrate. Ma se per un saggio è opportuno conoscere tutte le cose, mi sembra d'altro canto che la seconda via da percorrere consista nel non nascondersi a sé stessi. Cosa significa quello che ho appena detto? Te lo spiegherò. Tu, Socrate, hai lasciato in consegna a noi tutti questa intima conversazione e te stesso sulla scelta dei beni umani più convenienti. Avendo Filebo affermato che essi consistono nel piacere e nella dolcezza e nella gioia e in altre tali cose di questo genere, tu hai risposto a queste asserzioni che non sono questi, [19d] ma quelli che spesso e volentieri ricordiamo a noi stessi, e facendo una cosa giusta, affinché, posti innanzi

μνήμη παρακείμενα ἐκάτερα βασανίζηται. φῆς δ', ὡς ἔοικε, σὺ τὸ προσρηθησόμενον ὀρθῶς ἄμεινον ἡδονῆς γε ἀγαθὸν εἶναι νοῦν, ἐπιστήμην, σύνεσιν, τέχνην καὶ πάντα αὐτὰ τούτων συγγενῆ, <ἀ> κτᾶσθαι δεῖν ἄλλ' οὐχὶ ἐκεῖνα. τούτων δὴ μετ' ἀμφισβητήσεως ἐκατέρων λεχθέντων ἡμεῖς σοι μετὰ παιδιᾶς ἠπειλήσαμεν [19e] ὡς οὐκ ἀφήσομεν οἴκαδέ σε πρὶν ἂν τούτων τῶν λόγων πέρας ἰκανὸν γένηται τι διορισθέντων, σὺ δὲ συνεχώρησας καὶ ἔδωκας εἰς ταῦθ' ἡμῖν σαυτόν, ἡμεῖς δὲ δὴ λέγομεν, καθάπερ οἱ παῖδες, ὅτι τῶν ὀρθῶς δοθέντων ἀφαίρεσις οὐκ ἔστι· παῦσαι δὴ τὸν τρόπον ἡμῖν ἀπαντῶν τοῦτον ἐπὶ τὰ νῦν λεγόμενα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίνα λέγεις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [20a] Εἰς ἀπορίαν ἐμβάλλων καὶ ἀνερωτῶν ὧν μὴ δυναίμεθ' ἂν ἰκανὴν ἀπόκρισιν ἐν τῷ παρόντι διδόναι σοι. μὴ γὰρ οἰώμεθα τέλος ἡμῖν εἶναι τῶν νῦν τὴν πάντων ἡμῶν ἀπορίαν, ἀλλ' εἰ δρᾶν τοῦθ' ἡμεῖς ἀδυνατοῦμεν, σοὶ δραστέον· ὑπέσχου γάρ. βουλευοῦ δὴ πρὸς ταῦτα αὐτὸς πότερον ἡδονῆς εἶδη σοι καὶ ἐπιστήμης διαιρετέον ἢ καὶ ἑατέον, εἴ πη καθ' ἕτερόν τινα τρόπον οἴός τ' εἶ καὶ βούλει δηλώσαι πῶς ἄλλως τὰ νῦν ἀμφισβητούμενα παρ' ἡμῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [20b] Δεινὸν μὲν τοίνυν ἔτι προσδοκᾶν οὐδὲν δεῖ τὸν ἐμέ, ἐπειδὴ τοῦθ' οὕτως εἶπες· τὸ γὰρ εἰ βούλει ῥηθὲν λύει πάντα φόβον ἐκάστων πέρι. πρὸς δὲ αὐτοῖς μνήμην τινὰ δοκεῖ τίς μοι δεδωκέναι θεῶν ἡμῖν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δὴ καὶ τίνων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λόγων ποτέ τινων πάλαι ἀκούσας ὄναρ ἢ καὶ ἐγρηγορῶς νῦν ἐννοῶ περὶ τε ἡδονῆς καὶ φρονήσεως, ὡς οὐδέτερον αὐτοῖν ἔστι τάγαθόν, ἀλλὰ ἄλλο τι τρίτον, ἕτερον μὲν τούτων, ἄμεινον δὲ ἀμφοῖν. καίτοι τοῦτό γε ἂν ἐναργῶς ἡμῖν φανῆ νῦν, [20c] ἀπῆλλακται μὲν ἡδονὴ τοῦ νικᾶν· τὸ γὰρ ἀγαθὸν οὐκ ἂν ἔτι ταῦτόν αὐτῇ γίγνοιτο. ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῶν δὲ γε εἰς τὴν διαίρεσιν εἰδῶν ἡδονῆς οὐδὲν ἔτι προσδεησόμεθα κατ' ἐμὴν δόξαν. προῖόν δ' ἔτι σαφέστερον δείξει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κάλλιστ' εἰπὼν οὕτω καὶ διαπέραινε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μικρ' ἄττα τοίνυν ἔμπροσθεν ἔτι διομολογησώμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὰ ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [20d] Τὴν τάγαθοῦ μοῖραν πότερον ἀνάγκη τέλεον ἢ μὴ τέλεον εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάντων δήπου τελεώτατον, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ἰκανὸν τάγαθόν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ; καὶ πάντων γε εἰς τοῦτο διαφέρειν τῶν ὄντων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τόδε γε μὴν, ὡς οἶμαι, περὶ αὐτοῦ ἀναγκαιότατον εἶναι λέγειν, ὡς πᾶν τὸ γιγνώσκον αὐτὸ θηρεύει καὶ ἐφίεται βουλόμε-

alla memoria, siano messi gli uni e gli altri alla prova. Tu dici, mi sembra, che il bene che sarebbe meglio ritenere superiore al piacere è il pensiero, la scienza, la facoltà di giudizio, l'arte, e tutto quanto è connaturato a queste cose, e che sono queste che si devono procurare, non le altre. Avendo esposto nel corso della disputa queste due opposte posizioni, scherzando ti minacciammo [19e] che non ti avremmo fatto andare a casa, prima che si fosse adeguatamente definito un termine per questi discorsi, e tu, consentendo, hai fatto dono di te stesso per quest'impresa, e noi, come i bambini, diciamo che non si può sottrarre quel che è stato donato per una giusta causa. Lascia dunque perder l'atteggiamento che hai nei nostri confronti circa le cose appena dette.

SOCRATE Di quale atteggiamento parli?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [20a] Metterci in difficoltà e farci domande cui non saremmo in grado di darti una risposta esauriente sul momento. Non crediamo che questa difficoltà che riguarda noi tutti sia per noi la fine delle questioni che ora stiamo trattando, ma quel che noi non siamo in grado di fare, lo devi fare tu: lo hai promesso. Decidi tu stesso riguardo a queste cose se tu debba definire la specie del piacere e della scienza oppure lasciare perdere tutto, se tu in altra maniera sei in grado e se vuoi mostrare diversamente i termini della controversia nella quale siamo impegnati.

SOCRATE [20b] Nulla di terribile debbo ancora aspettarmi, dopo che hai detto queste parole. L'aver detto: «se vuoi» annulla in ogni caso la paura. Inoltre mi pare che uno degli dèi abbia consegnato a noi un ricordo.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Come e di che cosa si tratta?

SOCRATE Avendo un tempo ascoltato alcuni discorsi – in sogno o da sveglio – ora mi tornano alla mente a proposito del piacere e dell'intelligenza, secondo cui nessuno dei due corrisponde al bene, ma che vi è una terza cosa ancora, diversa da questi, e migliore di entrambi. Bene: se questo si mostrerà ora a noi nella sua evidenza, [20c] il piacere smetterà di vincere: e il bene di conseguenza non si identificherebbe più con esso. Va bene?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Sono d'accordo.

SOCRATE Secondo me, non saremo più obbligati a procedere alla suddivisione delle specie del piacere. Andando innanzi, questo sarà ancora più chiaro.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Dopo aver parlato così bene, spiegaci anche.

SOCRATE Prima ci accorderemo su alcune piccole cose.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E quali?

SOCRATE [20d] Il destino assegnato al bene dev'essere compiuto oppure no?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Tra tutte le cose dev'essere il più compiuto, Socrate.

SOCRATE E perché? Il bene è autosufficiente?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E come no? Proprio in questa particolarità esso si distingue fra tutte le cose che sono.

SOCRATE Questo, io penso, intorno al bene si deve assolutamente dire: che tutto ciò che è conoscibile lo desidera e lo brama ardentemente, volendo prenderlo e procacciarselo per sé, senza preoc-

νον ἐλεῖν καὶ περὶ αὐτὸ κτήσασθαι, καὶ τῶν ἄλλων οὐδὲν φροντίζει πλὴν τῶν ἀποτελουμένων ἅμα ἀγαθοῖς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ ἔστι τούτοις ἀντειπεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [20e] Σκοπῶμεν δὴ καὶ κρίνωμεν τὸν τε ἡδονῆς καὶ τὸν φρονήσεως βίον ἰδόντες χωρὶς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς εἶπες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μήτε ἐν τῷ τῆς ἡδονῆς ἐνέστω φρόνησις μήτ' ἐν τῷ τῆς φρονήσεως ἡδονή. δεῖ γάρ, εἰπερ πότερον αὐτῶν ἔστ' ἀγαθόν, μηδὲν μηδενὸς ἔτι προσδεῖσθαι· δεόμενον δ' ἂν φανῆ πότερον, [21a] οὐκ ἔστι που τοῦτ' ἔτι τὸ ὄντως ἡμῖν ἀγαθόν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐν σοὶ πειρώμεθα βασανίζοντες ταῦτα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποκρίνου δὴ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δέξαι' ἂν, Πρώταρχε, σὺ ζῆν τὸν βίον ἅπαντα ἡδόμενος ἡδονὰς τὰς μεγίστας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἔτι τινὸς ἂν σοὶ προσδεῖν ἡγοῖο, εἰ τοῦτ' ἔχεις παντελῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρα δὴ, τοῦ φρονεῖν καὶ τοῦ νοεῖν καὶ λογίζεσθαι [21b] τὰ δέοντα καὶ ὅσα τούτων ἀδελφά, μὴν μὴ δέοι' ἂν τι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ τί; πάντα γὰρ ἔχοιμ' ἂν που τὸ χαίρειν ἔχων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὕτω ζῶν αἰεὶ μὲν διὰ βίου ταῖς μεγίσταις ἡδοναῖς χαίροις ἂν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νοῦν δέ γε καὶ μνήμην καὶ ἐπιστήμην καὶ δόξαν μὴ κεκτημένος ἀληθῆ, πρῶτον μὲν τοῦτο αὐτό, εἰ χαίρεις ἢ μὴ χαίρεις, ἀνάγκη δήπου σε ἀγνοεῖν, κενόν γε ὄντα πάσης φρονήσεως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [21c] Καὶ μὴν ὡσαύτως μνήμην μὴ κεκτημένον ἀνάγκη δήπου μηδ' ὅτι ποτὲ ἔχαιρες μεμνησθαι, τῆς τ' ἐν τῷ παραχρῆμα ἡδονῆς προσπιπτούσης μηδ' ἠντινοῦν μνήμην ὑπομένειν· δόξαν δ' αὖ μὴ κεκτημένον ἀληθῆ μὴ δοξάζειν χαίρειν χαίροντα, λογισμοῦ δὲ στερόμενον μηδ' εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ὡς χαιρήσεις δυνατόν εἶναι λογίζεσθαι, ζῆν δὲ οὐκ ἀνθρώπου βίον, ἀλλὰ τινος πλεύμονος ἢ τῶν ὅσα θαλάττια μετ' ὀστρεῖνων ἔμψυχά ἐστι σωμάτων. ἔστι ταῦτα, ἢ παρὰ ταῦτα [21d] ἔχομεν ἄλλα διανοηθῆναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν αἰρετὸς ἡμῖν βίος ὁ τοιοῦτος;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰς ἀφασίαν παντάπασί με, ὦ Σώκρατες, οὗτος ὁ λόγος ἐμβέβληκε τὰ νῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μήπω τοίνυν μαλθακιζώμεθα, τὸν δὲ τοῦ νοῦ μεταλαμβάνοντες αὖ βίον ἴδωμεν.

cuparsi delle altre cose, fatta eccezione per quelle che portano al compimento di un bene.

PROTARCO Non si può obiettare a queste asserzioni.

SOCRATE [20e] Esaminiamo e valutiamo la vita del piacere e quella dell'intelligenza, tenendole separate.

PROTARCO Come dici?

SOCRATE Non vi sia l'intelligenza nella vita del piacere, né piacere nella vita dell'intelligenza. Bisogna che uno non abbia più bisogno dell'altro, se uno dei due è un bene: e se uno dei due mostrasse di aver bisogno dell'altro, [21a] questo non si potrebbe più considerare ciò che per noi è realmente un bene.

PROTARCO E come potrebbe?

SOCRATE Proviamo a dimostrare queste cose su di te?

PROTARCO Sì, va bene.

SOCRATE Rispondi.

PROTARCO Dimmi.

SOCRATE Accetteresti tu, Protarco, di vivere tutta la vita godendo dei più grandi piaceri?

PROTARCO E perché no?

SOCRATE E riterresti di aver ancora bisogno di qualcosa, se fossi nel pieno del loro possesso?

PROTARCO Nient'affatto.

SOCRATE Pensaci bene. Dell'intelligenza e del pensiero e del ragionare, [21b] tutte cose necessarie e di quant'altre cose sono ad esse connaturate, tu non avresti bisogno?

PROTARCO E perché mai? Con la possibilità di godere avrei già tutto.

SOCRATE E se vivessi sempre così, potresti sempre godere per tutta la vita dei più grandi piaceri?

PROTARCO E perché no?

SOCRATE Ma se tu non avessi pensiero, e memoria, e scienza, e vera opinione, non saresti innanzitutto costretto a ignorare proprio questo, se godi oppure no, essendo appunto privo di intelligenza?

PROTARCO Necessariamente.

SOCRATE [21c] E, analogamente, non essendo fornito di memoria, è inevitabile che non potresti ricordare di aver mai goduto, e non ti rimane neppure il più piccolo ricordo del piacere giunto in questo momento: e ancora, non essendo fornito di vera opinione, non puoi immaginare di godere mentre stai godendo, e se sei privo della facoltà di calcolo non ti sarà possibile calcolare per quanto tempo ancora potrai godere. Sarai allora costretto a vivere non la vita che è propria di un uomo, ma quella di un mollusco o di quegli animali marini che vivono nelle conchiglie. È così, oppure possiamo pensare [21d] ad altre cose opposte a queste?

PROTARCO E come?

SOCRATE Una vita così è per noi preferibile?

PROTARCO Questo discorso mi ha momentaneamente gettato in una completa afasia.

SOCRATE Non arrendiamoci ancora, ma analizziamo com'è la vita quando prendiamo parte dell'intelligenza.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸν ποῖον δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἴ τις δέξαιτ' ἂν αὐτὸ ζῆν ἡμῶν φρόνησιν μὲν καὶ νοῦν καὶ ἐπιστήμην καὶ μνήμην πᾶσαν πάντων κεκτημένος, [21e] ἡδονῆς δὲ μετέχων μήτε μέγα μήτε μικρόν, μηδ' αὐτὸ λύπης, ἀλλὰ τὸ παράπαν ἀπαθῆς πάντων τῶν τοιούτων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐδέτερος ὁ βίος, ὦ Σώκρατες, ἔμοιγε τούτων αἰρετός, οὐδ' ἄλλω μὴ ποτε, ὡς ἐγώμαι, φανῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [22a] Τί δ' ὁ συναμφοτέρως, ὦ Πρωταρχε, ἐξ ἀμφοῖν συμμειχθεὶς κοινὸς γενόμενος;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἡδονῆς λέγεις καὶ νοῦ καὶ φρονήσεως;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὕτω καὶ τῶν τοιούτων [λέγω] ἔγωγε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πᾶς δήπου τοῦτον γε αἰρήσεται πρότερον ἢ κείνων ὀποτερονοῦν, καὶ πρὸς τούτοις [γε] οὐχ ὁ μὲν, ὁ δ' οὐ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μανθάνομεν οὖν ὅτι νῦν ἡμῖν ἐστὶ τὸ συμβαῖνον ἐν τοῖς παροῦσι λόγοις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν, ὅτι γε τρεῖς μὲν βίοι προτέθησαν, [22b] τοῖν δυοῖν δ' οὐδέτερος ἰκανὸς οὐδὲ αἰρετός οὔτε ἀνθρώπων οὔτε ζώων οὐδενί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μῶν οὖν οὐκ ἤδη τούτων γε περὶ δῆλον ὡς οὐδέτερος αὐτοῖν εἶχε τάγαθόν; ἦν γὰρ ἂν ἰκανὸς καὶ τέλος καὶ πᾶσι φυτοῖς καὶ ζώοις αἰρετός, οἷσπερ δυνατὸν ἦν οὕτως αἰεὶ διὰ βίου ζῆν· εἰ δὲ τις ἄλλα ἠρεῖθ' ἡμῶν, παρὰ φύσιν ἂν τὴν τοῦ ἀληθῶς αἰρετοῦ ἐλάμβανεν ἄκων ἐξ ἀγνοίας ἢ τινος ἀνάγκης οὐκ εὐδαίμονος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔοικε γοῦν ταῦθ' οὕτως ἔχειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [22c] Ὡς μὲν τοίνυν τὴν γε Φιλήβου θεὸν οὐ δεῖ διανοεῖσθαι ταῦτον καὶ τάγαθόν, ἰκανῶς εἰρησθᾶί μοι δοκεῖ.

ΦΙΛΗΒΟΣ Οὐδὲ γὰρ ὁ σὸς νοῦς, ὦ Σώκρατες, ἐστὶ τάγαθόν, ἀλλ' ἔξει που ταῦτ' ἀγκλήματα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τάχ' ἂν, ὦ Φίληβε, ὅ γ' ἐμός· οὐ μέντοι τὸν γε ἀληθινὸν ἅμα καὶ θεῖον οἶμαι νοῦν, ἀλλ' ἄλλως πως ἔχειν. τῶν μὲν οὖν νικητηρίων πρὸς τὸν κοινὸν βίον οὐκ ἀμφισβητῶ πω ὑπὲρ νοῦ, τῶν δὲ δὴ δευτερίων ὁρᾶν καὶ σκοπεῖν χρὴ περὶ τί δράσομεν [22d] τάχα γὰρ ἂν τοῦ κοινοῦ τούτου βίου αἰτιώμεθ' ἂν ἑκάτερος ὁ μὲν τὸν νοῦν αἴτιον, ὁ δ' ἡδονὴν εἶναι, καὶ οὕτω τὸ μὲν ἀγαθὸν τούτων ἀμφοτέρων οὐδέτερον ἂν εἴη, τάχα δ' ἂν αἰτιὸν τις ὑπολάβοι πρότερον αὐτῶν εἶναι. τούτου δὴ περὶ καὶ μάλλον ἔτι πρὸς Φίληβον διαμαχοίμην ἂν ὡς ἐν τῷ μεικτῷ τούτῳ βίῳ, ὅτι ποτ' ἐστὶ τοῦτο ὃ λαβὼν ὁ βίος οὗτος γέγονεν αἰρετός ἅμα καὶ ἀγαθός, οὐχ ἡδονὴ ἀλλὰ νοῦς τούτῳ συγγενέστερον καὶ ὁμοιότερόν ἐστι, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον [22e] οὔτ' ἂν τῶν πρωτείων οὐδ' αὐτῶν δευτερίων ἡδονῆ μετὸν ἀληθῶς ἂν ποτε

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Di quale vita parli?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Poniamo il caso che uno di noi accettasse l'idea di vivere provvisto completamente dell'intelligenza e del pensiero, della scienza e della memoria nel suo insieme, [21e] senza prender parte, né molto, né poco al piacere, e neppure al dolore d'altra parte, rimanendo così del tutto indifferente a siffatte passioni.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Né l'una né l'altra vita fra queste che mi hai prospettato sceglierai, e neanche a un altro la questione apparirebbe in modo diverso, io credo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [22a] E cosa pensi di una vita che unisca insieme l'una e l'altra, Protarco, e risulti dalla comune mescolanza di ambedue?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Mescolata, vuoi dire, di piacere, di pensiero e di intelligenza?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Proprio di questi elementi intendevo dire.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ognuno sceglierà per primo questo tipo di vita piuttosto che uno che contenga qualsivoglia delle altre due. Proprio così, e non uno sì, e uno no.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Comprendiamo ora qual è il seguito per noi della discussione che è ora in corso?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ma certamente. Sarebbe a dire che si presentano tre tipi di vita, [22b] e due di questi non sono assolutamente convenienti, né preferibili da parte di nessun uomo o essere vivente.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ E per questi non è già forse chiaro che né l'uno né l'altro contiene in sé il principio del bene? Sarebbero infatti – l'uno e l'altro – autosufficienti, perfetti, e preferibili da parte di tutti gli esseri vegetali e animali, per i quali sarebbe possibile vivere per sempre la vita in questo modo: e se qualcuno di noi scegliesse diversamente, sceglierebbe contro natura, intendo dire contro la natura di ciò che sarebbe davvero da preferirsi, involontariamente, a causa dell'ignoranza, o per una necessità non certo felice.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Quello che dici mi pare verosimile.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [22c] Allora mi sembra che si sia sufficientemente trattato che non si deve identificare la dea di Filebo con il bene.

ΦΙΛΗΒΟΣ E neppure la tua mente corrisponde al bene, ma sarà soggetto alle medesime accuse.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ La mia mente può darsi, ma non la mente vera e insieme divina, credo: per essa le cose stanno in modo diverso. Non enterei in discussione per l'assegnazione del premio della vittoria alla vita che ha come fondamento comune la mente, mentre vorrei discutere sul fatto che noi dobbiamo vedere e considerare, riguardo al secondo posto, che cosa dovremo fare. [22d] Può darsi che di questa vita comune noi individuiamo uno la ragione nella mente, e l'altro nel piacere, e così il bene non coinciderebbe con nessuno di questi due, può darsi invece che la causa del bene risieda nell'uno e nell'altro. E su questo punto sarei disposto ancor più a scontrarmi con Filebo per il fatto che, all'interno di questa vita che contiene tali mescolanze, qualsiasi cosa essa assuma rendendola così preferibile e nel contempo buona, non sarebbe più affine e più simile al piacere ma alla mente, e secondo questo discorso [22e] non si potrebbe verosimilmente affermare che al

λέγοιτο· πορρωτέρω δ' ἐστὶ τῶν τριτείων, εἴ τι τῷ ἐμῷ νῶ δεῖ πιστεύειν ἡμᾶς τὰ νῦν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλὰ μὴν, ὦ Σώκρατες, ἔμοιγε δοκεῖ νῦν μὲν ἡδονὴ σοι πεπτωκέναι καθαπερεὶ πληγεῖσα ὑπὸ τῶν νυνδῆ λόγων· τῶν γὰρ νικητηρίων περὶ μαχομένη κεῖται. τὸν δὲ νοῦν, ὡς ἔοικε, [23a] λεκτέον ὡς ἐμφρόνως οὐκ ἀντεποιεῖτο τῶν νικητηρίων· τὰ γὰρ αὐτ' ἔπαθεν ἄν. τῶν δὲ δὴ δευτερείων στερηθεῖσα ἡδονὴ παντάπασιν ἄν τινα καὶ ἀτιμίαν σχοίη πρὸς τῶν αὐτῆς ἐραστῶν· οὐδὲ γὰρ ἐκείνοις ἔτ' ἄν ὁμοίως φαίνοιτο καλή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; οὐκ ἄμεινον αὐτὴν εἶναι ἤδη καὶ μὴ τὴν ἀκριβεστάτην αὐτῇ προσφέροντα βάσανον καὶ ἐξελέγχοντα λυπεῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐδὲν λέγεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [23b] Ἄρ' ὅτι τὸ ἀδύνατον εἶπον, λυπεῖν ἡδονήν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ μόνον γε ἀλλ' ὅτι καὶ ἀγνοεῖς ὡς οὐδεὶς πῶ σε ἡμῶν μεθήσει πρὶν ἂν εἰς τέλος ἐπεξέλθῃς τούτων τῷ λόγῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βαβαῖ ἄρα, ὦ Πρώταρχε, συχνοῦ μὲν λόγου τοῦ λοιποῦ, σχεδὸν δὲ οὐδὲ ραδίου πάνυ τι νῦν. καὶ γὰρ δὴ φαίνεται δεῖν ἄλλης μηχανῆς, ἐπὶ τὰ δευτερεῖα ὑπὲρ νοῦ πορευόμενον οἶον βέλη ἔχειν ἕτερα τῶν ἔμπροσθεν λόγων· ἐστὶ δὲ ἴσως ἕνια καὶ ταυτά. οὐκοῦν χρή;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [23c] Τὴν δὲ γε ἀρχὴν αὐτοῦ διευλαβεῖσθαι πειρώμεθα τιθέμενοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖαν δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάντα τὰ νῦν ὄντα ἐν τῷ παντὶ διχῆ διαλάβωμεν, μᾶλλον δ', εἰ βούλει, τριχῆ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καθ' ὅτι, φράζοις ἄν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λάβωμεν ἄττα τῶν νυνδῆ λόγων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν θεὸν ἐλέγομέν που τὸ μὲν ἄπειρον δεῖξαι τῶν ὄντων, τὸ δὲ πέρας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτω δὴ τῶν εἰδῶν τὰ δύο τιθώμεθα, τὸ δὲ τρίτον [23d] ἐξ ἀμφοῖν τούτων ἐν τι συμμισγόμενον. εἰμὶ δ', ὡς ἔοικεν, ἐγὼ γελοῖός τις ἄνθρωπος κατ' εἶδη δισταῖς καὶ συναριθμούμενος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί φῆς, ὦγαθέ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τετάρτου μοι γένους αὐτὸ προσδεῖν φαίνεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε τίνας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῆς συμμείξεως τούτων πρὸς ἀλληλα τὴν αἰτίαν ὄρα, καὶ τίθει μοι πρὸς τρισὶν ἐκείνοις τέταρτον τοῦτο.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μῶν οὖν σοι καὶ πέμπτου προσδεῖσαι διάκρισιν τινος δυναμένου;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τάχ' ἄν· οὐ μὴν οἶμαί γε ἐν τῷ νῦν· ἂν δὲ τι δέη, [23e] συγγνώμη πού μοι σὺ μεταδιώκοντι πέμπτου [βίον].

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

piacere tocca il primo posto e neppure il secondo: si colloca ben oltre il terzo posto, se devo adesso affidarmi alla mia mente.

PROTARCO Ma, Socrate, adesso mi sembra che il piacere sia per te precipitato, come se fosse stato colpito dagli attuali ragionamenti. Dopo aver combattuto per la vittoria, giace sconfitto. Quanto alla mente, [23a] mi sembra, bisogna dire che prudentemente non contese il possesso per il primo posto: altrimenti le sarebbe toccata la stessa sorte. Privato del secondo posto, il piacere sarebbe del tutto disonorato dinanzi ai suoi amanti, dal momento che quelli non lo considerebbero più ugualmente affascinante.

SOCRATE E allora? Non sarebbe meglio lasciarlo perdere ormai, e non farlo soffrire, caricandolo di un'ulteriore e più sottile prova, e confutandolo?

PROTARCO Non stai dicendo nulla, Socrate.

SOCRATE [23b] Ho forse detto un concetto impossibile a dirsi, vale a dire che il piacere soffra?

PROTARCO Non soltanto questo, ma anche non sai che nessuno di noi ti lascerà andare, prima che tu abbia compiutamente svolto tali questioni con il ragionamento.

SOCRATE Oh, Protarco, che lungo discorso rimane! Non è certamente facile farlo ora! E infatti mi sembra che necessitiamo di altri mezzi perché la mente si diriga verso il secondo posto, quasi avessimo altre armi diverse dai discorsi che si sono fatti prima. Può darsi che alcuni siano identici. O no?

PROTARCO E come no?

SOCRATE [23c] Cerchiamo di stare in guardia nel gettare le basi di questo discorso.

PROTARCO E quale base?

SOCRATE Tutte le cose che ora sono nel tutto dividiamole in due parti, o, se vuoi, in tre.

PROTARCO Puoi spiegare in che modo?

SOCRATE Prendiamo alcuni concetti dei discorsi che ora facevamo.

PROTARCO E quali?

SOCRATE Dicevamo che il dio ha indicato l'infinito delle cose, ma anche il confine.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Stabiliamo che questi due siano due generi, e che vi sia un terzo genere [23d] – un'unità anch'essa – che nasce dalla commistione di questi due. Mi sembra però di essere alquanto ridicolo dividendo e contando secondo i generi.

PROTARCO Che dici, o carissimo?

SOCRATE Mi sembra che ci vorrà ancora un quarto genere.

PROTARCO E di quale parli?

SOCRATE Guarda alla causa della commistione di questi gli uni verso gli altri, e aggiungi questo quarto genere a quei tre.

PROTARCO E non avrai bisogno di un quinto che possa operare una separazione?

SOCRATE Può darsi, ma non credo per ora: se ce ne sarà bisogno, [23e] avrai la bontà di lasciarmi perseguire anche il quinto.

PROTARCO E come?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρώτον μὲν δὴ τῶν τεττάρων τὰ τρία διελόμενοι, τὰ δύο τούτων πειρώμεθα, πολλὰ ἐκάτερον ἐσχισμένον καὶ διεσπασμένον ἰδόντες, εἰς ἓν πάλιν ἐκάτερον συναγαγόντες, νοῆσαι πῆ ποτε ἦν αὐτῶν ἓν καὶ πολλὰ ἐκάτερον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἴ μοι σαφέστερον ἔτι περὶ αὐτῶν εἶποις, τάχ' ἂν ἐποίμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [24a] Λέγω τοίνυν τὰ δύο ἃ προτίθεται ταῦτ' εἶναι ἄπειρον καὶ πεπερασμένον, τὸ μὲν ἄπειρον, τὸ δὲ πέρας ἔχον· ὅτι δὲ τρόπον τινὰ τὸ ἄπειρον πόλλ' ἐστὶ, πειράσομαι φράζειν. τὸ δὲ πέρας ἔχον ἡμᾶς περιμενέτω.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μένει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκέψαι δὴ. χαλεπὸν μὲν γὰρ καὶ ἀμφισβητήσιμον ὁ κελεύω σε σκοπεῖν, ὅμως δὲ σκόπει. θερμότερου καὶ ψυχρότερου περὶ πρῶτον ὄρα πέρας εἴ ποτέ τι νοήσῃς ἂν, ἢ τὸ μᾶλλον τε καὶ ἥττον ἐν αὐτοῖς οἰκοῦν(τε) τοῖς γένεσιν, [24b] ἕως περ ἂν ἐνοικῆτον, τέλος οὐκ ἂν ἐπιτρεψαίτην γίγνεσθαι· γενομένης γὰρ τελευτῆς καὶ αὐτὸ τετελευτήκατον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀεὶ δέ γε, φαμέν, ἐν τε τῷ θερμότερῳ καὶ ψυχρότερῳ τὸ μᾶλλον τε καὶ ἥττον ἔστι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀεὶ τοίνυν ὁ λόγος ἡμῖν σημαίνει τούτῳ μὴ τέλος ἔχειν· ἀτελῆ δ' ὄντε δήπου παντάπασιν ἀπείρῳ γίγνεσθον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ σφόδρα γε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' εὐ γέ, ὦ φίλε Πρώταρχε, ὑπέλαβες καὶ ἀνέμνησας [24c] ὅτι καὶ τὸ σφόδρα τοῦτο, ὃ σὺ νῦν ἐφθέγγω, καὶ τό γε ἡρέμα τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχον τῷ μᾶλλον τε καὶ ἥττον· ὅπου γὰρ ἂν ἐνήτον, οὐκ ἔατον εἶναι ποσὸν ἕκαστον, ἀλλ' αἰεὶ σφοδρότερον ἡσυχαιότερου καὶ τὸναντίον ἐκάστῃς πράξεσιν ἐμποιοῦντε τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον ἀπεργάζεσθον, τὸ δὲ ποσὸν ἀφανίζετον. ὁ γὰρ ἐλέχθη νυνδὴ, μὴ ἀφανίσαντε τὸ ποσόν, ἀλλ' ἔασαντε αὐτὸ τε καὶ τὸ μέτριον ἐν τῇ τοῦ μᾶλλον [24d] καὶ ἥττον καὶ σφόδρα καὶ ἡρέμα ἔδρα ἐγγενέσθαι, αὐτὰ ἔρρει ταῦτα ἐκ τῆς αὐτῶν χώρας ἐν ἢ ἐνήν. οὐ γὰρ ἔτι θερμότερον οὐδὲ ψυχρότερον εἶτην ἂν λαβόντε τὸ ποσόν· προχωρεῖ γὰρ καὶ οὐ μένει τό τε θερμότερον αἰεὶ καὶ τὸ ψυχρότερον ὡσαύτως, τὸ δὲ ποσὸν ἔσθαι καὶ προῖον ἐπαύσατο. κατὰ δὴ τοῦτον τὸν λόγον ἄπειρον γίγνεται ἂν τὸ θερμότερον καὶ τὸναντίον ἅμα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φαίνεται γοῦν, ὦ Σώκρατες· ἔστι δ', ὅπερ εἶπες, οὐ ῥάδια ταῦτα συνέπεσθαι. τὸ δὲ εἰς αὐθὶς τε καὶ αὐθὶς [24e] ἴσως λεχθέντα τὸν τε ἐρωτῶντα καὶ τὸν ἐρωτώμενον ἰκανῶς ἂν συμφωνοῦντας ἀποφῆναιεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' εὐ μὲν λέγεις καὶ πειρατέον οὕτω ποιεῖν. νῦν μὲν τοι ἄθρει τῆς τοῦ ἀπείρου φύσεως εἰ τοῦτο δεξόμεθα σημεῖον, ἵνα μὴ πάντ' ἐπεξιόντες μηκύνωμεν.

SOCRATE Innanzitutto avendo determinato tre generi dei quattro, facciamo un esperimento con due di questi, dopo che abbiamo osservato che l'uno e l'altro si dividono e si lacerano in molte parti, per riportarli successivamente entrambi all'unità, e ragioniamo sul fatto che ciascuno di essi sono unità e molteplicità.

PROTARCO Se parlassi in modo ancora più chiaro intorno a queste cose, potrei seguirti.

SOCRATE [24a] Dico che i due generi che sottopongo all'esame sono gli stessi di un attimo fa, poiché l'uno contiene l'infinito, l'altro il finito. Tenterò allora di spiegare come l'infinito corrisponde alla molteplicità. Quanto al finito, ci attenda un momento.

PROTARCO Sì, ci aspetta.

SOCRATE Presta attenzione. È difficile e controverso il problema su cui chiedo la tua attenzione, tuttavia rifletti. Pensa innanzitutto se potessi mai concepire un confine per il "più caldo" e per il "più freddo", oppure se il "più" e il "meno" che sono insite nella loro genesi, [24b] finché vi saranno insite, impediranno che vi sia una fine: se vi fosse una fine, anche questi due sono finiti.

PROTARCO Quello che dici è verissimo.

SOCRATE Nel "più caldo" e nel "più freddo" vi è sempre il "più" e il "meno", noi affermiamo.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Sempre dunque il ragionamento ci indica che questi due non hanno una fine, ma essendo tutti e due senza un limite sono del tutto infiniti.

PROTARCO Sono assolutamente d'accordo, Socrate.

SOCRATE Allora, caro Protarco, hai capito bene e mi hai ricordato [24c] che anche questo "assolutamente" che hai appena fatto risuonare e l'"un poco" hanno la stessa validità del "più" e del "meno". Dove quei due si inseriscono, non lasciano che ciascuna cosa venga quantificata, ma introducendo di continuo l'"assolutamente" e l'"un poco" o il contrario in ogni questione rendono il concetto di "maggiore" e di "minore", e però non ci permettono di quantificare. In base a quanto ora detto, se non annullano la quantità, ma lasciano che essa e il grado di misurabilità si inseriscano nelle postazioni dei "più" [24d] e dei "meno", dell'"assolutamente" e dell'"un poco", questi scorrono via dal posto in cui erano. Non avrebbero più ragione di esistere né il concetto di "più caldo", né quello di "più freddo", se assumessero connotazione quantitativa: infatti il "più caldo" procede di continuo innanzi e non si ferma, e parimenti il "più freddo", mentre la quantità sta ferma e non avanza. Dunque, in base a questo ragionamento, il "più caldo", insieme al suo opposto, sarebbero l'infinito.

PROTARCO Mi sembra così, Socrate. Come dicevi, si tratta di concetti difficili da seguire. Ma se colui che interroga e colui che è interrogato [24e] li dicono ancora una volta e poi ancora una volta, potremmo far vedere di essere sufficientemente in sintonia.

SOCRATE Dici bene, e allora cerchiamo di fare così. Adesso rifletti se questo potremo indicarlo come indice della natura dell'infinito, per non dilungarci trattando ogni aspetto.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅπως ἂν ἡμῖν φαίνεται μᾶλλον τε καὶ ἥττον γιγνόμενα καὶ τὸ σφόδρα καὶ ἡρέμα δεχόμενα καὶ τὸ λίαν καὶ ὅσα τοιαῦτα πάντα, [25a] εἰς τὸ τοῦ ἀπείρου γένος ὡς εἰς ἓν δεῖ πάντα ταῦτα τιθέναι, κατὰ τὸν ἔμπροσθεν λόγον ὃν ἔφαμεν ὅσα διέσπασται καὶ διέσχισται συναγαγόντας χρῆναι κατὰ δύναμιν μίαν ἐπισημαίνεσθαι τινα φύσιν, εἰ μέμνησαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μέμνημαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὰ μὴ δεχόμενα ταῦτα, τούτων δὲ τὰ ἐναντία πάντα δεχόμενα, πρῶτον μὲν τὸ ἴσον καὶ ἰσότητα, μετὰ δὲ τὸ ἴσον τὸ διπλάσιον καὶ πᾶν ὅτιπερ ἂν πρὸς ἀριθμὸν ἀριθμὸς [25b] ἢ μέτρον ἢ πρὸς μέτρον, ταῦτα σύμπαντα εἰς τὸ πέρασ ἀπολογιζόμενοι καλῶς ἂν δοκοῖμεν δρᾶν τοῦτο. ἢ πῶς σὺ φῆς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κάλιστά γε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶεν· τὸ δὲ τρίτον τὸ μεικτὸν ἐκ τούτων ἀμφοῖν τίνα ἰδέαν φήσομεν ἔχειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σὺ καὶ ἐμοὶ φράσεις, ὡς οἶμαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θεὸς μὲν οὖν, ἄνπερ γε ἐμαῖς εὐχαῖς ἐπήκοος γίγνηται τις θεῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εὐχου δὴ καὶ σκόπει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκοπῶ· καὶ μοι δοκεῖ τις, ὦ Πρώταρχε, αὐτῶν φίλος ἡμῖν νυνδὴ γεγονέναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [25c] Πῶς λέγεις τοῦτο καὶ τίνι τεκμηρίῳ χρῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φράσω δῆλον ὅτι· σὺ δὲ μοι συνακολουθήσον τῷ λόγῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θερμότερον ἐφθεγγόμεθα νυνδὴ πού τι καὶ ψυχρότερον. ἢ γάρ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρόσθε δὴ ξηρότερον καὶ ὑγρότερον αὐτοῖς καὶ πλεον καὶ ἔλαττον καὶ θάττον καὶ βραδύτερον καὶ μείζον καὶ μικρότερον καὶ ὅποσα ἐν τῷ πρόσθεν τῆς τὸ μᾶλλον τε καὶ ἥττον δεχομένης ἐτίθεμεν εἰς ἓν φύσεως.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [25d] Τῆς τοῦ ἀπείρου λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναί. συμμείγνυ δέ γε εἰς αὐτὴν τὸ μετὰ ταῦτα τὴν αὐτοῦ πέρατος γένναν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίαν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦν καὶ νυνδὴ, δέον ἡμᾶς καθάπερ τὴν τοῦ ἀπείρου συνηγάγομεν εἰς ἓν, οὕτω καὶ τὴν τοῦ περατοειδοῦς συναγαγεῖν, οὐ συνηγάγομεν. ἀλλ' ἴσως καὶ νῦν ταῦτόν δράσει, <εἰ> τούτων ἀμφοτέρων συναγομένων καταφανῆς κακείνη γενήσεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίαν καὶ πῶς λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν τοῦ ἴσου καὶ διπλασίου, καὶ ὁπόση παύει πρὸς ἄλληλα [25e] τάναντία διαφόρως ἔχοντα, σύμμετρα δὲ καὶ σύμφωνα ἐνθεῖσα ἀριθμὸν ἀπεργάζεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μανθάνω· φαίνη γάρ μοι λέγειν μειγνύς ταῦτα γενέσεις τινὰς ἐφ' ἐκάστων αὐτῶν συμβαίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθῶς γὰρ φαίνομαι.

PROTARCO Quale indice?

SOCRATE Tutto quello che ci sembrerà diventi "più" e "meno", e che accoglie il "fortemente" e il "dolcemente", il "troppo" e tutte le altre cose simili, [25a] tutto questo va posto nella classe dell'infinito come in quella dell'unità, secondo il discorso di prima, per cui tutto ciò che era lacerato e diviso bisognava radunarlo, conferendogli, per quanto possibile, un'unica natura, se ricordi.

PROTARCO Ricordo.

SOCRATE Dunque ciò che non accoglie queste cose, vale a dire tutto quello che accoglie il contrario di esse, per prima cosa "l'uguale" e "l'uguaglianza", e dopo di questo "l'uguale" e il "doppio", e tutto quello che è numero in relazione al numero [25b] e misura in relazione alla misura, se considerassimo tutto questo all'interno del finito, ci sembrerà di agire bene?

PROTARCO Benissimo, Socrate.

So. E sia. Quale forma diciamo che abbia questo terzo genere mescolato con gli altri due?

PROTARCO Lo dirai tu a me, come credo.

SOCRATE No, sarà un dio, se mai un dio porge orecchio alle mie preghiere.

PROTARCO Prega e pensaci.

SOCRATE Ci penso: e mi sembra che adesso uno di essi ci sia diventato amico.

PROTARCO [25c] Come puoi affermarlo e quale prova ne adduci?

SOCRATE Te lo spiegherò chiaramente: e tu seguimi con il ragionamento.

PROTARCO Dimmi pure.

SOCRATE Abbiamo appena parlato di ciò che è più caldo e di ciò che è più freddo. Giusto?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Aggiungi a quelli ciò che è "più secco" e il "più umido", e il "maggiore" e il "minore", e ciò che è "più veloce" e "più lento", e "più grande" e "più piccolo" e quanto abbiamo prima raccolto in unità nella natura che accoglie in sé il "più" e il "meno".

PROTARCO [25d] Alludi alla natura dell'infinito?

SOCRATE Certo. Dopo di ciò in essa mischiavi la stirpe del finito.

PROTARCO E quale?

SOCRATE Alludo a quel genere del finito che ora non abbiamo riunito, dovendo invece farlo così come avevamo fatto con la natura dell'infinito raccogliendola in uno. Ma forse anche ora si farà la stessa cosa, se, radunando quei due, anch'essa diventerà evidente.

PROTARCO Di quale parli e cosa intendi dire?

SOCRATE Si tratta del genere di ciò che è "uguale" e di ciò che è "doppio" e di quanto fa smettere che le cose siano opposte [25e] fra di loro e avverse, rendendole misurabili e concordi, introducendo in esse il numero.

PROTARCO Capisco. Mi sembra che tu sostieni che, mescolando questi elementi di cui abbiamo parlato, derivi l'origine di nuove realtà per ciascuna di queste mescolanze.

SOCRATE Mi pare che hai inteso perfettamente.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε τοίνυν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρα οὐκ ἐν μὲν νόσοις ἢ τούτων ὀρθὴ κοινωνία τὴν ὑγιείας φύσιν ἐγέννησεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [26a] Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν δὲ ὄξει καὶ βαρεῖ καὶ ταχεῖ καὶ βραδεῖ, ἀπείροις οὖσιν, ἄρ' οὐ ταῦτα [ἐγγιγνόμενα] ταῦτα ἅμα πέρας τε ἀπηργάσατο καὶ μουσικὴν σύμπασαν τελεώτατα συνεστήσατο;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κάλλιστά γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν ἐν γε χειμῶσιν καὶ πνίγεσιν ἐγγενομένη τὸ μὲν πολὺ λίαν καὶ ἄπειρον ἀφείλετο, τὸ δὲ ἔμμετρον καὶ ἅμα σύμμετρον ἀπηργάσατο.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [26b] Οὐκοῦν ἐκ τούτων ὦραί τε καὶ ὅσα καλὰ πάντα ἡμῖν γέγονε, τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν πέρας ἔχόντων συμμειχθέντων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἄλλα γε δὴ μυρία ἐπιλείπω λέγων, οἷον μεθ' ὑγιείας κάλλος καὶ ἰσχύν, καὶ ἐν ψυχαῖς αὐτὰ πάμπολλα ἕτερα καὶ πάγκαλα. ὕβριν γάρ που καὶ σύμπασαν πάντων πονηρίαν αὕτη κατιδοῦσα ἢ θεός, ὦ καλὲ Φίληβε, πέρας οὔτε ἡδονῶν οὐδὲν οὔτε πλησμονῶν ἐνὸν ἐν αὐτοῖς, νόμον καὶ τάξιν πέρας ἔχοντ' ἔθετο· καὶ σὺ μὲν ἀποκναῖσαι φῆς αὐτήν, [26c] ἐγὼ δὲ τούναντίον ἀποσῶσαι λέγω. σοὶ δέ, ὦ Πρώταρχε, πῶς φαίνεται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα, ὦ Σώκρατες, ἔμοιγε κατὰ νοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὰ μὲν δὴ τρία ταῦτα εἶρηκα, εἰ συννοεῖς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' οἶμαι κατανοεῖν· ἐν μὲν γάρ μοι δοκεῖς τὸ ἄπειρον λέγειν, ἐν δὲ καὶ δεῦτερον τὸ πέρας ἐν τοῖς οὖσι· τρίτον δὲ οὐ σφόδρα κατέχω τί βούλει φράζειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ γὰρ πλῆθος σε, ὦ θαυμάσιε, ἐξέπληξε τῆς τοῦ τρίτου γενέσεως· καίτοι πολλὰ γε καὶ τὸ ἄπειρον παρέσχετο γέννη, [26d] ὅμως δ' ἐπισφραγισθέντα τῷ τοῦ μᾶλλον καὶ ἐναντίου γένει ἐν ἐφάνη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν τό γε πέρας οὔτε πολλὰ εἶχεν, οὔτ' ἐδυσκολαίνομεν ὡς οὐκ ἦν ἐν φύσει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδαμῶς. ἀλλὰ τρίτον φάθι με λέγειν, ἐν τούτῳ τιθέντα τὸ τούτων ἔκγονον ἅπαν, γένεσιν εἰς οὐσίαν ἐκ τῶν μετὰ τοῦ πέρατος ἀπειργασμένων μέτρων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐμαθον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [26e] Ἀλλὰ δὴ πρὸς τρισὶ τέταρτόν τι τότε ἔφαμεν εἶναι γένος σκεπτόν· κοινὴ δ' ἢ σκέψις. ὅρα γὰρ εἴ σοι δοκεῖ ἀναγκαῖον εἶναι πάντα τὰ γιγνόμενα διὰ τινὰ αἰτίαν γίγνεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐμοιγε· πῶς γὰρ ἂν χωρὶς τούτου γίγνοιτο;

PROTARCO Dimmi allora.

SOCRATE Forse nelle malattie la corretta unione di questi elementi dà origine alla stirpe della salute?

PROTARCO [26a] Ma certamente.

SOCRATE E in ciò che è acuto e in ciò che è grave, in ciò che è veloce e in ciò che è lento – che sono tutti infiniti – non vi sono forse questi stessi elementi? E non portano a compimento l'infinito rendendo nel contempo pienamente compiuta la musica?

PROTARCO Benissimo.

SOCRATE Trovandosi questa mescolanza anche nel freddo dell'inverno e nel caldo dell'estate, sottrae ciò che è eccessivo e infinito, e realizza ciò che è moderato e proporzionato.

PROTARCO E allora?

SOCRATE [26b] Allora le stagioni e quanti sono i beni in nostro possesso non scaturiscono da queste cause, vale a dire dalla mescolanza dell'infinito e di ciò che è finito?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E tralascio innumerevoli altre cose, quali la bellezza e la forza che si trovano con la salute e altre varie e splendide qualità che si trovano nell'anima. Questa era la dea,⁵ caro Filebo, che vedendo violenza e malvagità insite in tutte le cose e osservando che in esse non vi era limite al piacere e all'abbondanza, stabilì una legge e un ordinamento che contenessero un limite: e tu affermi che fece solo danni, [26c] mentre al contrario io sostengo che essa è stata motivo di salvezza. E a te, Protarco, cosa sembra?

PROTARCO Queste affermazioni mi sembrano assennate, Socrate.

SOCRATE Dunque ho parlato di tutti questi tre generi, se hai capito.

PROTARCO Sì, credo di aver capito. Mi sembra che tu affermi che uno è l'infinito, ma uno è anche il secondo, ovvero il finito, nelle cose che sono. Quanto al terzo, non ho perfettamente capito che cosa volevi dire.

SOCRATE La quantità di ciò che trae origine dal terzo genere, o carissimo, ti sconvolge. Eppure molte erano le stirpi che offriva l'infinito, [26d] tuttavia una volta contrassegnate con il genere del più e del suo contrario apparvero come un'unità.

PROTARCO Vero.

SOCRATE E non ci procurava fastidi né il fatto che l'infinito avesse molti aspetti né che fosse uno per natura.

PROTARCO E come no?

SOCRATE Non avremmo affatto potuto. Ma tu devi affermare che ho definito questo terzo genere – considerando l'unità come un tutto che deriva da questi elementi – come ciò che dà origine alla sostanza e che è costituito dalle misure che realizzano il finito.

PROTARCO Ho capito.

SOCRATE [26e] Ma oltre a questi tre generi, dicevamo allora che bisognava prenderne in considerazione un quarto: si tratta di una ricerca comune. Considera se ti sembra che sia necessario che tutte le cose che sono generate siano generate per una causa.

PROTARCO Sì, mi sembra: come potrebbe generarsi separata da questa?

5. All'Afrodite che per Filebo è soltanto sinonimo di piacere Socrate contrappone l'Afrodite che si unisce in nozze con Ares dando alla luce Armonia (cfr. ancora Esiodo *Theogonia* 933-37 e 975).

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἢ τοῦ ποιούντος φύσις οὐδὲν πλὴν ὀνόματι τῆς αἰτίας διαφέρει, τὸ δὲ ποιῶν καὶ τὸ αἴτιον ὀρθῶς ἂν εἶη λεγόμενον ἓν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [27a] Καὶ μὴν τό γε ποιούμενον αὐτὸ καὶ τὸ γιγνόμενον οὐδὲν πλὴν ὀνόματι, καθάπερ τὸ νυνδὴ, διαφέρον εὐρήσομεν. ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἡγεῖται μὲν τὸ ποιῶν αἰεὶ κατὰ φύσιν, τὸ δὲ ποιούμενον ἐπακολουθεῖ γιγνόμενον ἐκείνῳ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλο ἄρα καὶ οὐ ταῦτόν αἰτία τ' ἐστὶ καὶ τὸ δουλεῦον εἰς γένεσιν αἰτία.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὰ μὲν γιγνόμενα καὶ ἐξ ὧν γίγνεται πάντα τὰ τρία παρέσχετο ἡμῖν γέννη;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [27b] Τὸ δὲ δὴ πάντα ταῦτα δημιουργοῦν λέγομεν τέταρτον, τὴν αἰτίαν, ὡς ἰκανῶς ἕτερον ἐκείνων δεδηλωμένον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔτερον γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρθῶς μὴν ἔχει, διωρισμένων τῶν τεττάρων, ἐνὸς ἐκάστου μνήμης ἕνεκα ἐφεξῆς αὐτὰ καταριθμήσασθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρῶτον μὲν τοίνυν ἄπειρον λέγω, δεύτερον δὲ πέρας, ἔπειτ' ἐκ τούτων τρίτον μεικτὴν καὶ γεγεννημένην οὐσίαν· τὴν δὲ τῆς μείξεως αἰτίαν καὶ γενέσεως τετάρτην λέγων [27c] ἄρα μὴ πλημμελοῖν ἂν τι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ, τὸ μετὰ τοῦθ' ἡμῖν τίς ὁ λόγος, καὶ τί ποτε βουλευθέντες εἰς ταῦτα ἀφικόμεθα; ἄρ' οὐ τόδε ἦν; δευτερεῖα ἐζητοῦμεν πότερον ἡδονῆς γίγνοιτ' ἂν ἢ φρονήσεως. οὐχ οὕτως ἦν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτω μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἴσως νῦν, ἐπειδὴ ταῦτα οὕτω διειλόμεθα, κάλλιον ἂν καὶ τὴν κρίσιν ἐπιτελεσαίμεθα πρώτου πέρι καὶ δευτέρου, περὶ ὧν δὴ τὸ πρῶτον ἠμφεσβητήσαμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [27d] Ἴθι δὴ· νικῶντα μὲν ἔθεμέν που τὸν μεικτὸν βίον ἡδονῆς τε καὶ φρονήσεως. ἦν οὕτως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοῦτον μὲν τὸν βίον ὀρωμέν που τίς τέ ἐστὶ καὶ ὁποίου γένους;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μέρος γ' αὐτὸν φήσομεν εἶναι τοῦ τρίτου οἶμαι γένους· οὐ γὰρ [ὁ] δυοῖν τινοῖν ἐστὶ [μικτὸς ἐκείνος] ἀλλὰ συμπάντων τῶν ἀπείρων ὑπὸ τοῦ πέρατος δεδεμένων, ὥστε ὀρθῶς ὁ νικηφόρος οὗτος βίος μέρος ἐκείνου γίγνοιτ' ἂν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθότατα μὲν οὖν.

SOCRATE Dunque la natura di "ciò che agisce" non differisce per nulla dalla causa se non per il nome, e "ciò che agisce" e "ciò che è causa" si potrebbero definire giustamente definire una unità?

PROTARCO Giustamente.

SOCRATE [27a] Scopriremo che "ciò che subisce" e "ciò che è generato" non differiscono affatto, se non nella definizione, come abbiamo appena detto. Oppure no?

PROTARCO È così.

SOCRATE E dunque il "ciò che agisce" è, secondo natura, la guida, mentre "ciò che subisce" segue ed è generato dopo di quello?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Altra e non identica cosa è la causa in relazione a ciò che è asservito alla causa del divenire.

PROTARCO E allora?

SOCRATE Forse tutti e tre i generi non ci hanno presentato le cose generate e tutte quelle che da esse derivano?

PROTARCO Certo.

SOCRATE [27b] Non diciamo che è proprio questo quarto genere che modella tutte queste cose, vale a dire la causa, essendo stato sufficientemente chiarito che esso è altro rispetto a quelle?

PROTARCO Sì, è altra cosa.

SOCRATE Sarebbe corretto, ora che abbiamo distinto i quattro generi, contarli uno dopo l'altro, per ricordare ciascuno nella sua unità.

PROTARCO E allora?

SOCRATE Dico che il primo è il genere dell'infinito, il secondo del finito, poi dalla loro mescolanza nasce il terzo, che è l'essere generato: ma se dico che la causa di questa mescolanza e della genesi dell'essere [27c] è il quarto genere non sbaglio in qualcosa?

PROTARCO E come?

SOCRATE Avanti, allora! Dopo questi problemi quale discorso affrontiamo e con quali intenzioni giungiamo sin qui? Non erano forse queste? Ricercavamo se il secondo posto si dovesse assegnare al piacere o all'intelligenza. Non era così?

PROTARCO Sì, è così.

SOCRATE E forse ora, operate queste separazioni, non potremmo onorevolmente portare a termine la contesa sul primo e sul secondo, questioni su cui prima abbiamo avuto una controversia?

PROTARCO Forse.

SOCRATE [27d] Avanti! Abbiamo stabilito che la vita mista di piacere e di intelligenza vinceva. Era così?

PROTARCO Sì.

SOCRATE Allora vediamo qual è questa vita e a quale genere appartiene.

PROTARCO E come no?

SOCRATE Diremo che è parte del terzo genere, credo: infatti non risulta dalla mescolanza di due elementi, ma da tutti gli elementi infiniti legati dal finito, sicché questo tipo di vita che riporta la vittoria potremmo a ragione considerarlo parte del terzo genere.

PROTARCO Giustissimo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [27e] Εἶεν· τί δὲ ὁ σός, ὦ Φίληβε, ἡδὺς καὶ ἄμεικτος ὢν; ἐν τίνι γένει τῶν εἰρημένων λεγόμενος ὀρθῶς ἂν ποτε λέγοιτο; ὦδε δ' ἀπόκριναι μοι πρὶν ἀποφύνασθαι.

ΦΙΛΗΒΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡδονὴ καὶ λύπη πέρας ἔχεται, ἢ τῶν τὸ μᾶλλον τε καὶ ἧττον δεχομένων ἐστὸν;

ΦΙΛΗΒΟΣ Ναί, τῶν τὸ μᾶλλον, ὦ Σώκρατες· οὐ γὰρ ἂν ἡδονὴ πᾶν ἀγαθὸν ἦν, εἰ μὴ ἄπειρον ἐτύγγανε πεφυκὸς καὶ πλήθει καὶ τῷ μᾶλλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [28a] Οὐδέ γ' ἂν, ὦ Φίληβε, λύπη πᾶν κακόν· ὥστ' ἄλλο τι νῦν σκεπτέον ἢ τὴν τοῦ ἀπείρου φύσιν ὡς παρέχεται τι μέρος ταῖς ἡδοναῖς ἀγαθοῦ. τούτῳ δὴ σοι τῶν ἀπεράντων γε γένους ἔστων· φρόνησιν δὲ καὶ ἐπιστήμην καὶ νοῦν εἰς τί ποτε τῶν πειρημένων, ὦ Πρωτάρχε τε καὶ Φίληβε, νῦν θέντες οὐκ ἂν ἀσεβοῖμεν; οὐ γὰρ μοι δοκεῖ σμικρὸς ἡμῖν εἶναι ὁ κίνδυνος κατορθώσασσι καὶ μὴ περὶ τὸ νῦν ἐρωτώμενον.

ΦΙΛΗΒΟΣ [28b] Σεμνύνεις γάρ, ὦ Σώκρατες, τὸν σεαυτοῦ θεόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ γὰρ σύ, ὦ ἑταῖρε, τὴν σεαυτοῦ· τὸ δ' ἐρωτώμενον ὅμως ἡμῖν λεκτέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθῶς τοι λέγει Σωκράτης, ὦ Φίληβε, καὶ αὐτῷ πειστέον.

ΦΙΛΗΒΟΣ Οὐκοῦν ὑπὲρ ἐμοῦ σύ, Πρωτάρχε, προήρησαι λέγειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε· νῦν μέντοι σχεδὸν ἀπορῶ, καὶ δέομαί γε, ὦ Σώκρατες, αὐτόν σε ἡμῖν γενέσθαι προφήτην, ἵνα μηδὲν ἡμεῖς σοι περὶ τὸν ἀγωνιστὴν ἐξαμαρτάνοντες παρὰ μέλος φθεγξώμεθα τι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [28c] Πειστέον, ὦ Πρωτάρχε· οὐδὲ γὰρ χαλεπὸν οὐδὲν ἐπιτάττεις. ἀλλ' ὄντως σε ἐγώ, καθάπερ εἶπε Φίληβος, σεμνύνων ἐν τῷ παίζειν ἐθορύβησα, νοῦν καὶ ἐπιστήμην ἐρόμενος ὁποίου γένους εἶεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Παντάπασί γε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν ράδιον· πάντες γὰρ συμφωνοῦσιν οἱ σοφοί, ἑαυτοὺς ὄντως σεμνύνοντες, ὡς νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς ἡμῖν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς. καὶ ἴσως εὐ λέγουσι. διὰ μακροτέρων δ', εἰ βούλει, τὴν σκέψιν αὐτοῦ τοῦ γένους ποιησώμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [28d] Λέγ' ὅπως βούλει, μηδὲν μῆκος ἡμῖν ὑπολογιζόμενος, ὦ Σώκρατες, ὡς οὐκ ἀπεχθησόμενος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς εἶπες. ἀρξώμεθα δὲ πῶς ὦδε ἐπανερωτῶντες.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον, ὦ Πρωτάρχε, τὰ σύμπαντα καὶ τόδε τὸ καλούμενον ὄλον ἐπιτροπεύειν φῶμεν τὴν τοῦ ἀλόγου καὶ εἰκῆ δύναμιν καὶ τὸ ὅπῃ ἔτυχεν, ἢ τάναντία, καθάπερ οἱ πρόσθεν ἡμῶν ἔλεγον, νοῦν καὶ φρόνησιν τινα θαυμαστὴν συντάττουσαν διακυβερνᾶν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [28e] Οὐδὲν τῶν αὐτῶν, ὦ θαυμάσιε Σώκρατες· ὁ μὲν

SOCRATE [27e] Ebbene: e che dici della tua vita, Filebo, che è piacevole ed è priva di questa mescolanza? In quali generi tra quelli enunciati potremmo correttamente considerarla? Ma rispondimi a quest'altra domanda prima di rivelarlo.

PROTARCO Dimmi.

SOCRATE Piacere e dolore contengono in sé una limitazione oppure sono fra quelle cose che accolgono il "più" e il "meno"?

FILEBO Certo, sono tra le cose che accolgono il "più", Socrate: poiché il piacere non sarebbe completamente un bene, se non fosse generato infinito, sia riguardo l'estensione, sia riguardo il "più".

SOCRATE [28a] E neppure il dolore corrisponderebbe totalmente al male, Filebo: sicché noi due dobbiamo considerare se ci sia qualcosa di diverso dalla natura dell'infinito che procuri ai piaceri una parte di bene. E questi due appartengano pure per te al genere delle cose infinite: quanto invece all'intelligenza, alla scienza, al pensiero, in quale dei generi che abbiamo detto prima, cari Protarco e Filebo, possiamo ora situarli senza compiere empietà? Non mi sembra infatti di poco conto il rischio che corriamo rispondendo correttamente o no alla domanda ora posta.

FILEBO [28b] Tu onori il tuo dio, Socrate.

SOCRATE E tu, amico, la tua divinità. In ogni caso noi dobbiamo rispondere alla domanda che è stata posta.

PROTARCO Socrate ha ragione, Filebo, e gli si deve ubbidire.

FILEBO Ma prima non hai scelto di parlare in vece mia, Protarco?

PROTARCO Certo. Ma ora mi trovo in difficoltà e ho bisogno, o Socrate, che proprio tu diventi il nostro portavoce, perché noi, non commettendo mancanze nei confronti del tuo atleta, non pronunciamo qualche parola stonata.

SOCRATE [28c] Bisogna obbedire, Protarco: e infatti non ordini nulla di difficile. Ma in effetti forse ti ho turbato con questo gioco da fanciulli del rendere onore alla divinità, come dice Filebo, benché ti volessi domandare a quale genere appartenesse la mente e la scienza?

PROTARCO Senz'altro, Socrate.

SOCRATE È facile: tutti i sapienti, e loro sì che venerano effettivamente se stessi, affermano concordemente che la mente è per noi il re del cielo e della terra. E forse hanno ragione. Se vuoi, faremo un'analisi più approfondita proprio su questo stesso genere.

PROTARCO [28d] Parla come credi, senza calcolare la lunghezza del discorso e senza farti degli scrupoli per noi, Socrate, dal momento che non ci darai fastidio.

SOCRATE Dici bene. Cominceremo formulando di nuovo la domanda in questo modo.

PROTARCO Come?

SOCRATE Dobbiamo forse dire, Protarco, che la potenza dell'irrazionale guidi senza alcun progetto o direzione tutte le cose – e ciò che si definisce il tutto – oppure, al contrario, come dicevano quelli prima di noi, che vi è una mente e un'intelligenza meravigliosa che è ordinata e che fa da guida?

PROTARCO [28e] Niente di queste cose, carissimo Socrate: anzi,

γὰρ σὺ νῦν λέγεις, οὐδὲ ὅσιον εἶναι μοι φαίνεται. τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν αὐτὰ φάναι καὶ τῆς ὄψεως τοῦ κόσμου καὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἀστέρων καὶ πάσης τῆς περιφορᾶς ἄξιον, καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγ' ἂν ποτε περὶ αὐτῶν εἴποιμι οὐδ' ἂν δοξάσαιμι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βούλει δῆτά τι καὶ ἡμεῖς τοῖς ἔμπροσθεν ὁμολογούμενον [29a] συμφήσωμεν ὡς ταῦθ' οὕτως ἔχει, καὶ μὴ μόνον οἴωμεθα δεῖν τὰλλότρια ἄνευ κινδύνου λέγειν, ἀλλὰ καὶ συγκινδυνεύωμεν καὶ μετέχωμεν τοῦ ψόγου, ὅταν ἀνὴρ δεινὸς φῆ ταῦτα μὴ οὕτως ἀλλ' ἀτάκτως ἔχειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐκ ἂν βουλοίμην;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δῆ, τὸν ἐπιόντα περὶ τούτων νῦν ἡμῖν λόγον ἄθρει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ περὶ τὴν τῶν σωμάτων φύσιν ἀπάντων τῶν ζώων, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ πνεῦμα καθορώμενον που καὶ γῆν καθάπερ οἱ χειμαζόμενοι, φασίν, ἐνόητα ἐν τῇ συστάσει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [29b] Καὶ μάλα· χειμαζόμεθα γὰρ ὄντως ὑπ' ἀπορίας ἐν τοῖς νῦν λόγοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δῆ, περὶ ἐκάστου τῶν παρ' ἡμῖν λαβὲ τὸ τοιόνδε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι μικρὸν τε τούτων ἕκαστον παρ' ἡμῖν ἔνεστι καὶ φαῦλον καὶ οὐδαμῆ οὐδαμῶς εἰλικρινὲς ὄν καὶ τὴν δύναμιν οὐκ ἄξιαν τῆς φύσεως ἔχον. ἐν ἐνὶ δὲ λαβῶν περὶ πάντων νόει ταῦτόν. οἶον πῦρ ἔστι μὲν που παρ' ἡμῖν, ἔστι δ' ἐν τῷ παντί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [29c] Οὐκοῦν σμικρὸν μὲν τι τὸ παρ' ἡμῖν καὶ ἀσθενὲς καὶ φαῦλον, τὸ δ' ἐν τῷ παντί πλήθει τε θαυμαστὸν καὶ κάλλει καὶ πάσῃ δυνάμει τῇ περὶ τὸ πῦρ οὔση.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλ' ἀληθὲς ὃ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; τρέφεται καὶ γίγνεται ἐκ τούτου καὶ αὔξεται τὸ τοῦ παντός πῦρ ὑπὸ τοῦ παρ' ἡμῖν πυρός, ἢ τούναντίον ὑπ' ἐκείνου τὸ τ' ἐμὸν καὶ τὸ σὸν καὶ τὸ τῶν ἄλλων ζώων ἅπαντ' ἴσχει ταῦτα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τοῦτο μὲν οὐδ' ἀποκρίσεως ἄξιον ἐρωτᾶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [29d] Ὅρθῶς· ταῦτα γὰρ ἐρεῖς οἶμαι περὶ τε τῆς ἐν τοῖς ζώοις γῆς τῆς ἐνθάδε καὶ τῆς ἐν τῷ παντί, καὶ τῶν ἄλλων δὴ πάντων ὄσων ἠρώτησα ὀλίγον ἔμπροσθεν. οὕτως ἀποκρινῆ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τίς γὰρ ἀποκρινόμενος ἄλλως ὑγιαίνων ἂν ποτε φανείη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σχεδὸν οὐδ' ὅτισοῦν· ἀλλὰ τὸ μετὰ τοῦτο ἐξῆς ἔπου. πάντα γὰρ ἡμεῖς ταῦτα τὰ νυνδὴ λεχθέντα ἄρ' οὐκ εἰς ἐν συγκείμενα ἰδόντες ἐπωνομάσαμεν σῶμα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [29e] Ταῦτόν δὲ λαβὲ καὶ περὶ τοῦδε ὄν κόσμον λέγομεν· [διὰ] τὸν αὐτὸν γὰρ τρόπον ἂν εἴη που σῶμα, σύνθετον ὄν ἐκ τῶν αὐτῶν.

6. «Terra!» era l'esclamazione dei naufraghi dispersi in mare, come dirà Socrate subito dopo. Ma acqua, aria, terra e fuoco erano per i presocratici del VII e VI secolo i principi di tutto l'essere. L'allusione a queste antiche dottrine filosofiche si intreccia così con l'esclamazione dei marinai colti in mare da una tempesta in un gioco di parole.

quello che stai dicendo ora non mi sembra neppure permesso dalla legge divina. Affermare però che la mente ordina tutte le cose è degno dello spettacolo del cosmo, e del sole, e della luna e degli astri e di tutte le loro orbite, e io non potrei parlare diversamente su di essi, né avere diversa opinione.

SOCRATE Allora vuoi che anche noi accordandoci con i nostri antenati [29a] conveniamo che le cose stanno proprio così, e non solo riteniamo di dover sostenere senza rischi affermazioni di altri, ma anche corriamo tutti insieme il pericolo e ci esponiamo alla critica, quando arrivi uno straordinario personaggio a dirci che le cose non stanno così ma sono ingovernabili?

PROTARCO E perché non dovrei volere?

SOCRATE Avanti, presta attenzione al discorso che si fa ora incontro a noi e che riguarda queste cose.

PROTARCO Parla.

SOCRATE Per quanto riguarda gli elementi che compongono la natura di tutti i corpi degli esseri viventi, noi possiamo riconoscere il fuoco e l'acqua, l'aria e la terra⁶ – secondo quell'esclamazione che dicono che sia pronunciata da chi viene colto in una tempesta – i quali vengono a trovarsi all'interno della struttura.

PROTARCO [29b] Certo. Siamo effettivamente in balia di una tempesta per le difficoltà che vi sono nei discorsi che stiamo facendo.

SOCRATE Coraggio, per ciascuno di questi elementi che sono in noi presta attenzione a questo fatto.

PROTARCO Quale?

SOCRATE Al fatto che ciascuno di essi si trova in noi in minima quantità, ed è quasi nullo, e non si presenta mai in nessun caso da solo, e il suo valore non corrisponde adeguatamente alla sua natura. Cogliendo quello che dico in un solo elemento fai per tutti gli altri le medesime considerazioni. Prendiamo l'esempio del fuoco che è in noi, ma che è anche nel tutto.

PROTARCO Ebbene?

SOCRATE [29c] In noi è presente in quantità minima, ed è senza vigore e insignificante, mentre preso nel tutto è meraviglioso in tutta l'estensione, la bellezza e la forza che gli sono proprie.

PROTARCO Ciò che dici è vero.

SOCRATE E allora? Il fuoco che è in tutte le cose si nutre e si genera e si accresce ad opera di questo fuoco, vale a dire dal fuoco che è dentro di noi, oppure al contrario il mio e il tuo e quello degli altri esseri viventi ottiene tutte queste cose da quello?

PROTARCO Quanto domandi non è degno di risposta.

SOCRATE [29d] Giusto. Tu dirai, credo, le stesse cose a proposito della terra che si trova negli esseri viventi, quella di qui e quella che è nel tutto, e di tutti gli altri elementi sui quali ti interrogai poco fa. Rispondi così?

PROTARCO E chi mai sembrerebbe sano di mente se desse una risposta diversa?

SOCRATE Nessuno, certo. Ma seguimi su quel che viene dopo. Osservando che tutti quegli elementi di cui si è appena detto sono mescolati in un'unità, non li chiamammo con il nome di corpo?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθότατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν ἐκ τούτου τοῦ σώματος ὅλως τὸ παρ' ἡμῖν σῶμα ἢ ἐκ τοῦ παρ' ἡμῖν τούτου τρέφεται τε καὶ ὅσα νυνδὴ περι αὐτῶν εἶπομεν εἴληφέν τε καὶ ἔχει;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ τοῦθ' ἕτερον, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἄξιον ἐρωτήσεως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [30a] Τί δέ; τόδε ἄρα ἄξιον; ἢ πῶς ἐρεῖς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε τὸ ποῖον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ παρ' ἡμῖν σῶμα ἄρ' οὐ ψυχὴν φήσομεν ἔχειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον ὅτι φήσομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πόθεν, ὦ φίλε Πρώταρχε, λαβόν, εἶπερ μὴ τό γε τοῦ παντός σῶμα ἔμψυχον ὃν ἐτύγχανε, ταῦτά γε ἔχον τούτῳ καὶ ἐτι πάντη καλλίονα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον ὡς οὐδαμόθεν ἄλλοθεν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γάρ που δοκοῦμέν γε, ὦ Πρώταρχε, τὰ τέτταρα ἐκεῖνα, πέρασ καὶ ἄπειρον καὶ κοινὸν καὶ τὸ τῆς αἰτίας γένος [30b] ἐν ἅπασι τέταρτον ἐνόν, τούτο ἐν μὲν τοῖς παρ' ἡμῖν ψυχὴν τε παρέχον καὶ σωμασκίαν ἐμποιοῦν καὶ παιίσαντος σώματος ἰατρικὴν καὶ ἐν ἄλλοις ἄλλα συντιθέν καὶ ἀκούμενον πᾶσαν καὶ παντοίαν σοφίαν ἐπικαλεῖσθαι, τῶν δ' αὐτῶν τούτων ὄντων ἐν ὅλῳ τε οὐρανῷ καὶ κατὰ μεγάλα μέρη, καὶ προσέτι καλῶν καὶ εἰλικρινῶν, ἐν τούτοις δ' οὐκ ἄρα μεμηχανῆσθαι τὴν τῶν καλλίστων καὶ τιμιωτάτων φύσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [30c] Ἄλλ' οὐδαμῶς τούτῳ γ' ἂν λόγον ἔχοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ μὴ τούτο, μετ' ἐκείνου τοῦ λόγου ἂν ἐπόμενοι βέλτιον λέγοιμεν ὡς ἔστιν, ἃ πολλάκις εἰρήκαμεν, ἄπειρόν τε ἐν τῷ παντὶ πολὺ, καὶ πέρασ ἰκανόν, καὶ τις ἐπ' αὐτοῖς αἰτία οὐ φαύλη, κοσμοῦσά τε καὶ συντάττουσα ἐνιαυτούς τε καὶ ὥρας καὶ μῆνας, σοφία καὶ νοῦς λεγομένη δικαιοτάτ' ἂν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δικαιοτάτα δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σοφία μὲν καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἂν ποτε γενοίσθην.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ γάρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [30d] Οὐκοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν, ἐν δ' ἄλλοις ἄλλα καλά, καθ' ὅτι φίλον ἐκάστοις λέγεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μάλα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτον δὴ τὸν λόγον ἡμᾶς μὴ τι μάτην δόξης, ὦ Πρώταρχε, εἰρηκέναι, ἀλλ' ἔστι τοῖς μὲν πάλαι ἀποφνηαμένοις ὡς αἰεὶ τοῦ παντός νοῦς ἄρχει σύμμαχος ἐκείνοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστι γάρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῇ δέ γε ἐμῇ ζητήσῃ πεπορικῶς ἀπόκρισιν, ὅτι νοῦς [30e] ἐστὶ γένους τῆς τοῦ πάντων αἰτίου λεχθέντος [τῶν τετάρτων, [ὧν] ἢν ἡμῖν ἐν τούτῳ]. ἔχεις γὰρ δήπου νῦν ἡμῶν ἤδη τὴν ἀπόκρισιν.

PROTARCO E dunque?

SOCRATE [29e] Capisci che si tratta della stessa cosa anche a proposito di quello che chiamiamo cosmo: infatti sarebbe in egual modo un corpo, risultante dall'unione di questi elementi.

PROTARCO Quello che dici è giustissimo.

SOCRATE Il nostro corpo si nutre interamente da quel corpo, oppure dal nostro quello si nutre, e riceve e possiede quanto si è detto adesso di quegli elementi?

PROTARCO Anche quest'altra domanda non è degna di risposta.

SOCRATE [30a] E che? E questa è degna? Cosa dici?

PROTARCO Dimmi quale.

SOCRATE Non diremo che il nostro corpo possiede l'anima?

PROTARCO È chiaro che lo diremo.

SOCRATE Da dove, caro Protarco, l'avrebbe ricevuta, se il corpo del tutto non fosse animato e non avesse caratteristiche identiche a questo e addirittura del tutto più belle?

PROTARCO È chiaro, da nessuna altra parte, Socrate.

SOCRATE Non crediamo, Protarco, che di quei quattro generi – il finito e l'infinito e la loro mescolanza, e il genere della causa [30b] che è quarto e si trova in tutte le cose – proprio quest'ultimo che procura l'anima e origina l'esercizio del corpo e la scienza medica per il corpo malato e in altri casi ristora e cura, sia definito come la sapienza totale e dalle svariate forme, mentre di questi stessi elementi che sono in tutto il cielo, in parti enormi, e ancora nella loro bellezza e allo stato puro, per questi non abbia escogitato la natura di ciò che è più bello e più onorevole.

PROTARCO [30c] Ma un ragionamento di questo tipo non avrebbe alcun valore.

SOCRATE Se allora questo discorso non si può fare, seguendo quell'altro discorso che spesso abbiamo fatto, potremmo dire meglio che esiste nel tutto un immenso infinito, e una sufficiente quantità di finito, e una causa che li sovrintende non di poco valore, che dispone e ordina gli anni, le stagioni e i mesi, e che sarebbe giusto definirla con il nome di "mente" e di "sapienza".

PROTARCO Giustissimo.

SOCRATE Ma la sapienza e la mente senza l'anima mai potrebbero esistere.

PROTARCO No, certo.

SOCRATE [30d] Tu dirai che all'interno della natura di Zeus vi sono un'anima e una mente regali, in virtù del potere della causa, e altri elementi positivi negli altri dèi, e lo dici nella maniera che è più gradita a ciascuno.

PROTARCO Certo.

SOCRATE Non penserai che noi abbiamo pronunciato invano questo discorso, Protarco, ma è una conferma di quelli che già anticamente rivelavano come la mente guidi sempre il tutto.

PROTARCO Certo.

SOCRATE E ha fornito alla mia ricerca una risposta, e cioè che la mente [30e] appartiene a quel genere detto della causa del tutto. Hai già ora la risposta.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐχω καὶ μάλα ἱκανῶς· καίτοι με ἀποκρινόμενος ἔλα-
θες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀνάπαυλα γάρ, ὦ Πρώταρχε, τῆς σπουδῆς γίγνεται ἐνί-
οτε ἢ παιδιά.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καλῶς εἶπες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [31a] Νῦν δήπου, ὦ ἑταῖρε, οὐ μὲν γένους ἐστὶ καὶ τίνα
ποτὲ δύναμιν κέκτηται, σχεδὸν ἐπιεικῶς ἡμῖν τὰ νῦν δεδήλωται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν ἡδονῆς γε ὡσαύτως πάλαι τὸ γένος ἐφάνη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μεμνώμεθα δὴ καὶ ταῦτα περὶ ἀμφοῖν, ὅτι νοῦς μὲν αἰ-
τίας ἦν συγγενῆς καὶ τούτου σχεδὸν τοῦ γένους, ἡδονὴ δὲ ἀπει-
ρός τε αὐτῆ καὶ τοῦ μήτε ἀρχὴν μήτε μέσα μήτε τέλος ἐν αὐτῷ
ἀφ' ἑαυτοῦ ἔχοντος μηδὲ ἔξοντός ποτε γένους.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [31b] Μεμνησόμεθα· πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεῖ δὴ τὸ μετὰ τοῦτο, ἐν ᾧ τέ ἐστὶν ἐκάτερον αὐτοῖν
καὶ διὰ τί πάθος γίνεσθον ὁπότε γίγνησθον ἰδεῖν ἡμᾶς. πρῶ-
τον τὴν ἡδονὴν· ὡσπερ τὸ γένος αὐτῆς πρότερον ἐβασανίσασμεν,
οὕτω καὶ ταῦτα πρότερα. λύπης δὲ αὐ χωρὶς τὴν ἡδονὴν οὐκ ἂν
ποτε δυναίμεθα ἱκανῶς βασανίσει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' εἰ ταύτη χρὴ πορευέσθαι, ταύτη πορευόμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν σοὶ καθάπερ ἐμοὶ φαίνεται τῆς γενέσεως
αὐτῶν πέρι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [31c] Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν τῷ κοινῷ μοι γένει ἅμα φαίνεσθον λύπη τε καὶ
ἡδονὴ γίνεσθαι κατὰ φύσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κοινὸν δέ γε, ὦ φίλε Σώκρατες, ὑπομίμησκε ἡμᾶς τί
ποτε τῶν προειρημένων βούλει δηλοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔσται ταῦτ' εἰς δύναμιν, ὦ θαυμάσιε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καλῶς εἶπες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κοινὸν τοίνυν ὑπακούωμεν ὃ δὴ τῶν τεττάρων τρίτον
ἐλέγομεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁ μετὰ τὸ ἄπειρον καὶ πέρας ἔλεγες, ἐν ᾧ καὶ ὑγίει-
αν, οἶμαι δὲ καὶ ἀρμονίαν, ἐτίθεσο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [31d] Κάλλιστ' εἶπες. τὸν νοῦν δὲ ὅτι μάλιστ' ἤδη πρόσε-
χε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγω τοίνυν τῆς ἀρμονίας μὲν λυομένης ἡμῖν ἐν τοῖς
ζῳοῖς ἅμα λύσιν τῆς φύσεως καὶ γένεσιν ἀλγηδόνων ἐν τῷ τότε
γίνεσθαι χρόνῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ λέγεις εἰκός.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάλιν δὲ ἀρμοττομένης τε καὶ εἰς τὴν αὐτῆς φύσιν ἀπι-
ούσης ἡδονὴν γίνεσθαι λεκτέον, εἰ δεῖ δι' ὀλίγων περὶ μεγί-
στων ὅτι τάχιστα ῥηθῆναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [31e] Οἶμαι μὲν σε ὀρθῶς λέγειν, ὦ Σώκρατες, ἐμφανέ-
στερον δὲ ἔτι ταῦτα ταῦτα πειρώμεθα λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὰ δημόσια που καὶ περιφανῆ ῥᾶστον συννοεῖν;
ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πείνη μὲν που λύσις καὶ λύπη;

PROTARCO La possiedo, e mi basta. Eppure mi hai risposto in
modo enigmatico.

SOCRATE Talvolta il gioco, Protarco, rappresenta una pausa nella
fatica della riflessione.

PROTARCO Dici bene.

SOCRATE [31a] Ora, amico, a qual genere appartenga e quale sia la
sua forza, lo abbiamo dimostrato in modo abbastanza preciso.

PROTARCO Certo.

SOCRATE E analogamente ci è chiaro ormai il genere del piacere.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Riguardo alla mente e al piacere dobbiamo anche ricor-
dare che la prima è affine alla causa e appartiene in definitiva al
suo genere, mentre il piacere è infinito e appartiene a un genere
che non ha e non avrà in sé e da sé principio, né mezzo né fine.

PROTARCO [31b] E come non ricordarlo?

SOCRATE Occorre vedere, dopo di ciò, dove si trova ciascuno dei
due, e in quale condizione dell'animo si generano, qualora si ge-
nerino. Innanzi tutto il piacere: come abbiamo esaminato per
primo il genere cui appartiene, così condurremo per prima que-
sta indagine. E però non potremo mai esaminarlo adeguatamen-
te, se la nostra analisi sarà separata da quella sul dolore.

PROTARCO Se dobbiamo prendere questa strada, prendiamola.

SOCRATE Abbiamo, tu e io, la stessa opinione sulla loro origine?

PROTARCO [31c] Quale opinione?

SOCRATE Mi sembra che dolore e piacere appartengano per natura
al genere misto.

PROTARCO Ricordaci, caro Socrate, che cosa mai vuoi intendere
per quel "misto" di cui si è parlato.

SOCRATE Lo farò per quanto mi sarà possibile, carissimo.

PROTARCO Dici bene.

SOCRATE Per "misto" alludevamo al terzo genere fra i quattro
detti.

PROTARCO Intendi dire ciò che dicevi che stava dopo l'infinito e il
finito, in cui avevi posto la salute e l'armonia?

SOCRATE [31d] Dici benissimo. Presta attenzione quanto più puoi.

PROTARCO Dimmi pure.

SOCRATE Voglio dire che, spezzandosi l'armonia che si trova in noi,
esseri viventi, avviene da quel momento la dissoluzione della
nostra natura e contemporaneamente la nascita della sofferenza.

PROTARCO Quello che dici mi sembra verosimile.

SOCRATE Quando invece questa armonia torna di nuovo a riunirsi
e rientra nella sua natura si deve dire che ha origine il piacere, se
proprio dobbiamo fornire una breve e veloce spiegazione intor-
no a questioni di grandissima importanza.

PROTARCO [31e] Credo che sia giusto quello che tu dici, Socrate:
ma proviamo a spiegare queste cose in modo ancora più chiaro.

SOCRATE Non è dunque più facile riflettere su quegli esempi noti a
tutti e di evidenza scontata?

PROTARCO E quali esempi?

SOCRATE La fame: non è dissoluzione e dolore?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐδωδὴ δέ, πλήρωσις γιγνομένη πάλιν, ἡδονή;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δίψος δ' αὐτὴ φθορὰ καὶ λύπη [καὶ λύσις], ἡ δὲ τοῦ ὑγροῦ [32a] πάλιν τὸ ξηρανθὲν πληροῦσα δύναμις ἡδονή· διακρίσις δὲ γ' αὐτὴ καὶ διάλυσις ἢ παρὰ φύσιν, τοῦ πνίγους πάθη, λύπη, κατὰ φύσιν δὲ πάλιν ἀπόδοσις τε καὶ ψύξις ἡδονή.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ῥίγους ἢ μὲν παρὰ φύσιν τοῦ ζώου τῆς ὑγρότητος πῆξις λύπη· πάλιν δ' εἰς ταῦτὸν ἀπιόντων καὶ διακρινομένων ἢ κατὰ φύσιν ὁδὸς ἡδονή. καὶ ἐνὶ λόγῳ σκόπει εἰ σοὶ μέτριος ὁ λόγος ὃς ἂν φῆ τὸ ἐκ τῆς ἀπείρου [32b] καὶ πέρατος κατὰ φύσιν ἔμψυχον γεγονός εἶδος, ὅπερ ἔλεγον ἐν τῷ πρόσθεν, ὅταν μὲν τοῦτο φθείρηται, τὴν μὲν φθορὰν λύπην εἶναι, τὴν δ' εἰς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ὁδόν, ταύτην δὲ αὐτὴ πάλιν τὴν ἀναχώρησιν πάντων ἡδονήν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστω· δοκεῖ γάρ μοι τύπον γέ τινα ἔχειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο μὲν τοίνυν ἐν εἶδος τιθώμεθα λύπης τε καὶ ἡδονῆς ἐν τούτοις τοῖς πάθεσιν ἑκατέροις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κεῖσθω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίθει τοίνυν αὐτῆς τῆς ψυχῆς κατὰ τὸ τούτων τῶν παθημάτων προσδόκημα [32c] τὸ μὲν πρὸ τῶν ἡδέων ἐλπίζομενον ἡδὴ καὶ θαρραλέον, τὸ δὲ πρὸ τῶν λυπηρῶν φοβερὸν καὶ ἀλγεινόν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστι γὰρ οὖν τοῦθ' ἡδονῆς καὶ λύπης ἕτερον εἶδος, τὸ χωρὶς τοῦ σώματος αὐτῆς τῆς ψυχῆς διὰ προσδοκίας γιγνόμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθως ὑπέλαβες. ἐν γὰρ τούτοις οἶμαι, κατὰ γε τὴν ἐμὴν δόξαν, εἰλικρινέσιν τε ἑκατέροις γιγνομένοις, ὡς δοκεῖ, καὶ ἀμείκτοις λύπης τε καὶ ἡδονῆς, ἐμφανὲς ἔσεσθαι τὸ περὶ τὴν ἡδονήν, [32d] πότερον ὅλον ἐστὶ τὸ γένος ἀσπαστόν, ἢ τοῦτο μὲν ἐτέρῳ τινὶ τῶν προειρημένων δοτέον ἡμῖν γενῶν, ἡδονῆ δὲ καὶ λύπη, καθάπερ θερμῷ καὶ ψυχρῷ καὶ πᾶσι τοῖς τοιούτοις, τοτὲ μὲν ἀσπαστέον αὐτά, τοτὲ δὲ οὐκ ἀσπαστέον, ὡς ἀγαθὰ μὲν οὐκ ὄντα, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐνια δεχόμενα τὴν τῶν ἀγαθῶν ἔστιν ὅτε φύσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα λέγεις, ὅτι ταύτη πη δεῖ διαπορηθῆναι τὸ νῦν μεταδιωκόμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρῶτον μὲν τοίνυν τόδε συνίδωμεν· [ὡς] εἴπερ ὄντως ἔστι τὸ λεγόμενον, [32e] διαφθειρομένων μὲν αὐτῶν ἀλγηδῶν, ἀνασφωζομένων δὲ ἡδονῆ, τῶν μὴτε διαφθειρομένων μὴτε ἀνασφωζομένων ἐννοήσωμεν περὶ, τίνα ποτὲ ἔξιν δεῖ τότε ἐν ἑκάστοις εἶναι τοῖς ζώοις, ὅταν οὕτως ἴσχη. σφόδρα δὲ προσέχων τὸν νοῦν εἶπε· ἄρα οὐ πᾶσα ἀνάγκη πᾶν ἐν τῷ τότε χρόνῳ ζῶον μὴτε τι λυπεῖσθαι μὴτε ἡδεσθαι μὴτε μέγα μὴτε μικρόν;

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Ma il mangiare, poiché mi riporta di nuovo alla sazietà, è piacere?

PROTARCO Sì.

SOCRATE Anche la sete è corruzione e dolore, ma è piacere la possibilità che il liquido ha di ristabilire nuovamente [32a] l'umidità là dove c'era aridità. E quella separazione e dissoluzione contro natura, ovvero la sensazione di caldo soffocante, è dolore, mentre il ritorno secondo natura a una temperatura più fresca è piacere.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E il congelamento contro natura dell'umidità animale è dolore: mentre la strada che secondo natura porta a quella medesima condizione di prima e alla separazione di ciò che era congelato è piacere. In una parola, considera se ti pare logico il ragionamento per cui il genere che nasce animato secondo natura dall'infinito [32b] e dal finito, come dicevo anche prima, qualora questo si corrompa, questa corruzione sia dolore, mentre se ritorna alla sua essenza primitiva, tale ritorno sia considerato piacere.

PROTARCO Sia pure così. Mi sembra che questo discorso abbia una sua logica.

SOCRATE Dobbiamo supporre allora che vi sia un unico genere del dolore e anche del piacere in queste due diverse disposizioni?

PROTARCO Supponiamolo.

SOCRATE Tieni presente che all'anima appartengono, in relazione all'attesa di questi due fenomeni, [32c] sia la dolce ed intrepida speranza prima delle cose piacevoli, sia la paura e il dolore prima di eventi dolorosi.

PROTARCO Questa è un'altra forma di piacere e di dolore e consiste nella separazione dell'anima dal corpo durante l'attesa di qualche evento.

SOCRATE Hai inteso nel modo giusto. E in queste specie del dolore e del piacere che, secondo la mia opinione, nascono entrambe pure e a quanto pare non mescolate, risulterà evidente che il genere che riguarda il piacere [32d] o può desiderarsi nella sua interezza, oppure dobbiamo applicare tale considerazione a qualche altra delle specie citate, mentre per il piacere e il dolore, come per il caldo e il freddo e tutte le sensazioni di questo tipo, ora sono desiderabili, ora no, non essendo dei beni, anche se talvolta alcuni di essi lo diventano quando accolgono la natura dei beni.

PROTARCO Quello che dici è verissimo, ovvero che quel che stiamo ora perseguendo deve prendere questa direzione.

SOCRATE Prima di tutto facciamo insieme questa considerazione: se è vero ciò che si diceva, [32e] cioè che la sofferenza consiste nella corruzione degli elementi naturali e il piacere consiste invece nel loro riaggregarsi, riflettiamo allora sulla circostanza in cui non avvenga né corruzione né aggregazione, cioè sulla condizione in cui si troverà ciascuno degli esseri mortali quando le cose stiano in questi termini. Rispondi facendo molta attenzione: non sarà dunque assolutamente inevitabile che ogni essere vivente, nell'ultima fase descritta, non soffra né goda, né molto né poco?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἔστι τις τρίτη ἡμῶν ἢ τοιαύτη διάθεσις [33a] παρά τε τὴν τοῦ χαίροντος καὶ παρά τὴν τοῦ λυπούμενου;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄγε δὴ τοίνυν, ταύτης προθυμοῦ μεμνήσθαι. πρὸς γὰρ τὴν τῆς ἡδονῆς κρίσιν οὐ μικρὸν μεμνήσθαι ταύτην ἔσθ' ἡμῖν ἢ μή. βραχὺ δέ τι περὶ αὐτῆς, εἰ βούλει, διαπεράνωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε ποῖον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [Τῷ] τὸν τοῦ φρονεῖν [έλομένῳ] βίον οἶσθ' ὡς τοῦτον τὸν τρόπον οὐδὲν ἀποκωλύει ζῆν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [33b] Τὸν τοῦ μὴ χαίρειν μηδὲ λυπεῖσθαι λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐρρήθη γὰρ που τότε ἐν τῇ παραβολῇ τῶν βίων μηδὲν δεῖν μήτε μέγα μήτε μικρὸν χαίρειν τῷ τὸν τοῦ νοεῖν καὶ φρονεῖν βίον ἐλομένῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα οὕτως ἐρρήθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὕτως ἂν ἐκείνω γε ὑπάρχοι· καὶ ἴσως οὐδὲν ἄτοπον εἰ πάντων τῶν βίων ἔστι θειότατος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ οὐκ εἰκός γε οὔτε χαίρειν θεοὺς οὔτε τὸ ἐναντίον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάνυ μὲν οὖν οὐκ εἰκός· ἄσχημον γοῦν αὐτῶν ἐκάτερον γιγνόμενόν ἐστιν. ἀλλὰ δὴ τοῦτο μὲν ἔτι καὶ εἰς αὐθις ἐπισκεψόμεθα, [33c] ἐὰν πρὸς λόγον τι ἦ, καὶ τῷ νῦν πρὸς τὰ δευτερεῖα, ἐὰν μὴ πρὸς τὰ πρωτεῖα δυνώμεθα προσθεῖναι, προσθήσομεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθότατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν τό γε ἕτερον εἶδος τῶν ἡδονῶν, ὃ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἔφαμεν εἶναι, διὰ μνήμης πάν ἐστι γεγονός.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μνήμην, ὡς εἰσὶν, ὅτι ποτ' ἔστιν πρότερον ἀναληπτέον, καὶ κινδυνεύει πάλιν ἔτι πρότερον αἰσθησιν μνήμης, εἰ μέλλει τὰ περὶ ταῦθ' ἡμῖν κατὰ τρόπον φανερά πη γενήσεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς φῆς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [33d] Θεὸς τῶν περὶ τὸ σῶμα ἡμῶν ἐκάστοτε παθημάτων τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι κατασβεννύμενα πρὶν ἐπὶ τὴν ψυχὴν διεξελθεῖν ἀπαθῆ ἐκείνην ἐάσαντα, τὰ δὲ δι' ἀμφοῖν ἰόντα καὶ τινα ὥσπερ σεισμὸν ἐντιθέντα ἰδίον τε καὶ κοινὸν ἐκατέρῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κεῖσθω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ μὲν δὴ μὴ δι' ἀμφοῖν ἰόντα ἐὰν τὴν ψυχὴν ἡμῶν φῶμεν λανθάνειν, τὰ δὲ δι' ἀμφοῖν μὴ λανθάνειν, ἄρ' ὀρθότατα ἐροῦμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [33e] Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ τοίνυν λεληθέναι μηδαμῶς ὑπολάβης ὡς λέγω λήθης ἐνταῦθά που γένεσιν· ἔστι γὰρ λήθη μνήμης ἔξοδος, ἢ δ' ἐν τῷ

PROTARCO Sì, è inevitabile.

SOCRATE E questa non è forse una nostra terza disposizione, [33a] oltre a quello di chi prova godimento e a quello di chi prova sofferenza?

PROTARCO E allora?

SOCRATE Avanti, e cerca di ricordartelo: non è cosa di poco conto, volendo dare una valutazione del piacere, ricordarsi se questa terza disposizione è in noi oppure no. Se vuoi, diciamo qualcosa su di essa.

PROTARCO Di' tu che cosa vuoi dire.

SOCRATE Per chi preferisce la vita dell'intelligenza, tu credi che nulla impedirebbe di vivere in questo modo.

PROTARCO [33b] Stai parlando di quella condizione per cui non si prova piacere né dolore?

SOCRATE A suo tempo si disse, quando si misero a confronto i tipi di vita, che assolutamente non doveva godere né molto né poco chi aveva scelto la via del pensiero e dell'intelligenza.

PROTARCO Sì, abbiamo detto effettivamente così.

SOCRATE Le cose allora stanno così per chi fa quella scelta: e non c'è nulla di insensato, visto che tra tutte le vite è la più divina.

PROTARCO Ma non risponde al vero pensare che gli dèi provino sia il godimento sia il suo contrario.

SOCRATE Certo, non risponde al vero. È sconveniente che vi sia in essi l'una o l'altra di queste condizioni. Ma questo punto sarà ancora preso in esame in seguito, [33c] qualora mostri un nesso con il nostro discorso, e lo accosteremo alla mente come pretesto per il secondo posto, se non siamo in grado di farlo per il primo.

PROTARCO Quello che dici è verissimo.

SOCRATE E per quel che riguarda quest'altro genere dei piaceri, quello che dicevamo che appartiene all'anima, trae completamente origine dalla memoria.

PROTARCO E come?

SOCRATE Bisogna innanzitutto capire che cos'è mai la memoria, per quel che mi sembra, e può essere che prima ancora della memoria dobbiamo sapere che cos'è la percezione se in qualche modo si vorranno chiarire le cose su cui stiamo discutendo.

PROTARCO Come dici?

SOCRATE [33d] Tra i vari patimenti che riguardano ogni volta il corpo, tieni presente che alcuni si estinguono nel corpo prima di arrivare all'anima, lasciandola così indifferente, altri, attraversando sia il corpo sia l'anima, introducono nell'uno e nell'altra come una scossa particolare per ognuno di essi e comune ad entrambi.

PROTARCO Teniamolo a mente.

SOCRATE Parliamo correttamente se affermiamo che quei patimenti che non attraversano entrambi si celano alla nostra anima, mentre non si celano quelli che li attraversano?

PROTARCO [33e] E come no?

SOCRATE Ma non pensare assolutamente che io sostenga che questo celarsi è il luogo dove si origina l'oblio: poiché l'oblio è l'uscita di memoria, e la memoria, in quello che ho detto adesso, non è

λεγομένω νῦν οὐπω γέγονε. τοῦ δὴ μήτε ὄντος μήτε γεγονότος πω γίνεσθαι φάναι τινὰ ἀποβολὴν ἀτοπον. ἦ γάρ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ τοίνυν ὀνόματα μετάβαλε μόνον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀντὶ μὲν τοῦ λεληθέναι τὴν ψυχὴν, ὅταν ἀπαθὴς αὐτὴ γίγνηται τῶν σεισμῶν τῶν τοῦ σώματος, ἦν νῦν λήθην καλεῖς [34a] ἀναισθησίαν ἐπονόμασον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐμαθον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δ' ἐν ἐνὶ πάθει τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα κοινῇ γιγνόμενον κοινῇ καὶ κινεῖσθαι, ταύτην δ' αὖ τὴν κίνησιν ὀνομάζων αἰσθησιν οὐκ ἀπὸ τρόπου φθέγγοι' ἄν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἤδη μανθάνομεν ὃ βουλόμεθα καλεῖν τὴν αἰσθησιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σωτηρίαν τοίνυν αἰσθήσεως τὴν μνήμην λέγων ὀρθῶς ἄν τις λέγοι κατὰ γὰρ τὴν ἐμὴν δόξαν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [34b] Ὄρθῶς γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μνήμης δὲ ἀνάμνησιν ἄρ' οὐ διαφέρουσιν λέγομεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ τόδε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν ἂ μετὰ τοῦ σώματος ἔπασχεν ποθ' ἡ ψυχὴ, ταῦτ' ἄνευ τοῦ σώματος αὐτὴ ἐν ἑαυτῇ ὅτι μάλιστα ἀναλαμβάνη, τότε ἀναμιμνήσκεσθαι που λέγομεν. ἦ γάρ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καὶ ὅταν ἀπολέσασα μνήμην εἴτ' αἰσθήσεως εἴτ' αὖ μαθήματος αὐτὴς ταύτην ἀναπολήσῃ πάλιν αὐτὴ ἐν ἑαυτῇ, [34c] καὶ ταῦτα σύμπαντα ἀναμνήσεις [καὶ μνήμας] που λέγομεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὄρθῶς λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ δὴ χάριν ἅπαντ' εἴρηται ταῦτ', ἔστι τόδε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴνα πῆ τὴν ψυχῆς ἡδονὴν χωρὶς σώματος ὅτι μάλιστα καὶ ἐναργέστατα λάβοιμεν, καὶ ἅμα ἐπιθυμίαν· διὰ γὰρ τούτων πῶς ταῦτα ἀμφοτέρω εἴκειν δηλοῦσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγομεν τοίνυν, ὦ Σώκρατες, ἤδη τὸ μετὰ ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλὰ γὰρ περὶ γένεσιν ἡδονῆς καὶ πᾶσαν [τὴν] μορφήν αὐτῆς ἀναγκαῖον, ὡς εἴκει, λέγοντας σκοπεῖν. [34d] καὶ γὰρ νῦν πρότερον εἴ φαίνεται ληπτέον ἐπιθυμίαν εἶναι τί ποτ' ἔστι καὶ ποῦ γίγνεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σκοπῶμεν τοίνυν· οὐδὲν γὰρ ἀπολοῦμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀπολοῦμεν μὲν οὖν [καὶ] ταῦτά γε, ὦ Πρωταρχε· εὐρόντες ὃ νῦν ζητοῦμεν, ἀπολοῦμεν τὴν περὶ αὐτὰ ταῦτα ἀπορίαν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὄρθῶς ἡμύνω· τὸ δ' ἐφεξῆς τούτοις πειρώμεθα λέγειν.

stata ancora generata. E parlare della perdita di ciò che non è e non è ancora stato generato è sbagliato. Sei d'accordo?

PROTARCO E allora?

SOCRATE Allora cambia solo i nomi.

PROTARCO E come?

SOCRATE Invece di "celarsi all'anima", qualora essa risulti indifferente alle scosse del corpo, chiama "insensibilità" quel fenomeno che [34a] adesso hai chiamato dimenticanza.

PROTARCO Ho capito.

SOCRATE Quando l'anima e il corpo si vengono a trovare in una comune disposizione e in un movimento comune essi si muovono, questo movimento potrai definirlo senza paura di sbagliare con il nome di "sensazione".

PROTARCO Quello che dici è verissimo.

SOCRATE Non abbiamo ormai appreso quello che intendiamo definire "sensazione"?

PROTARCO E allora?

SOCRATE Dicendo che la memoria è la salvezza della sensazione, secondo la mia opinione diremmo bene.

PROTARCO [34b] Giusto.

SOCRATE Ma non diciamo che il ricordo differisce dalla memoria?

PROTARCO Forse.

SOCRATE E non lo diciamo a questo proposito?

PROTARCO Quale?

SOCRATE Quando l'anima afferra quanto può essa stessa in sé stessa, senza il corpo, quello che provava una volta insieme al corpo, diciamo che allora essa ha un ricordo. O no?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E qualora essa, dopo aver perduto la memoria sia di una sensazione sia di qualcosa che aveva appreso, successivamente la richiami di nuovo in sé stessa, [34c] anche tutto ciò lo chiamiamo con il nome di ricordo.

PROTARCO Quello che dici è giusto.

SOCRATE È questo è il motivo per cui si è detto ciò.

PROTARCO E quale?

SOCRATE Perché noi comprendessimo ancora meglio e il più chiaramente possibile il piacere dell'anima separato dal corpo e nello stesso tempo il desiderio: attraverso le cose dette, mi sembra che questi due concetti possano essere messi in luce.

PROTARCO Diciamo allora, Socrate, quello che viene dopo.

SOCRATE Bisognerebbe fare una ricerca dicendo molto sulla genesi del piacere e su tutte le forme che esso assume. [34d] Prima ancora ci sembra però che bisogna capire che cosa è mai e dov'è che si genera il desiderio.

PROTARCO Cominciamo la nostra analisi: non perderemo nulla.

SOCRATE Questo perderemo, Protarco: scoprendo quel che ora andiamo cercando perderemo la difficoltà che riguarda queste stesse questioni.

PROTARCO Hai detto bene. Cerchiamo di passare a quel che viene dopo queste cose.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν νυνδὴ πείνην τε καὶ δίψος καὶ πολλὰ ἕτερα
τοιαῦτα [34e] ἔφαμεν εἶναι τινὰς ἐπιθυμίας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρὸς τί ποτε ἄρα ταῦτόν βλέψαντες οὕτω πολὺ διαφέ-
ροντα ταῦθ' ἐνὶ προσαγορευόμεν ὀνόματι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μὰ Δί' οὐ ῥάδιον ἴσως εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ὅμως
λεκτέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐκεῖθεν δὴ ἐκ τῶν αὐτῶν πάλιν ἀναλάβωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πόθεν δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διψῆ γέ που λέγομεν ἐκάστοτέ τι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο δέ γ' ἐστὶ κενούται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν τὸ δίψος ἐστὶν ἐπιθυμία;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί, πώματός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [35a] Πώματος, ἢ πληρώσεως πώματος;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οἶμαι μὲν πληρώσεως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ κενούμενος ἡμῶν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ἐπιθυμεῖ τῶν ἐναν-
τίων ἢ πάσχει· κενούμενος γὰρ ἐρᾷ πληροῦσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σαφέστατά γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ὁ τὸ πρῶτον κενούμενος ἔστιν ὀπόθεν εἴτ' αἰ-
σθήσει πληρώσεως ἐφάπτοίτ' ἂν εἴτε μνήμη, τούτου ὁ μὴτ' ἐν τῷ
νῦν χρόνῳ πάσχει μὴτ' ἐν τῷ πρόσθεν πώποτε ἔπαθεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [35b] Ἀλλὰ μὴν ὁ γε ἐπιθυμῶν τινὸς ἐπιθυμεῖ, φαμέν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα ὁ γε πάσχει, τούτου ἐπιθυμεῖ. διψῆ γάρ, τοῦτο
δὲ κένωσις· ὁ δ' ἐπιθυμεῖ πληρώσεως.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πληρώσεώς γ' ἄρα πῆ τι τῶν τοῦ διψῶντος ἂν ἐφάπτοίτο.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαῖον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μὲν δὴ σῶμα ἀδύνατον· κενούται γὰρ που.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν ψυχὴν ἄρα τῆς πληρώσεως ἐφάπτεσθαι λοιπόν, [35c]
τῆ μνήμη δὴλον ὅτι· τῷ γὰρ ἂν ἐτ' ἄλλῳ ἐφάσαιτο;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σχεδὸν οὐδενί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μανθάνομεν οὖν ὁ συμβέβηχ' ἡμῖν ἐκ τούτων τῶν
λόγων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σώματος ἐπιθυμίαν οὐ φησιν ἡμῖν οὗτος ὁ λόγος γίγνε-
σθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι τοῖς ἐκείνου παθήμασιν ἐναντίαν ἀεὶ παντὸς ζώου
μηνύει τὴν ἐπιχείρησιν.

SOCRATE Non dicevamo forse che fame e sete e molte altre condi-
zioni simili [34e] sono dei desideri?

PROTARCO Assolutamente sì.

SOCRATE E a quale identità rivolgiamo la nostra attenzione per
chiamare con un solo nome queste cose così differenti fra loro?

PROTARCO Per Zeus, non è facile a dirsi, Socrate, eppure si deve.

SOCRATE Riprendiamo di là, da quegli stessi punti.

PROTARCO Da dove?

SOCRATE Ogni volta che diciamo: «Ho sete» diciamo qualcosa?

PROTARCO È come no?

SOCRATE È come se dicessi: «C'è un vuoto»?

PROTARCO Sì, e allora?

SOCRATE E dunque la sete non è desiderio?

PROTARCO Sì, di bevanda.

SOCRATE [35a] Di bevanda o della soddisfazione di un bisogno che
la bevanda procura?

PROTARCO Della soddisfazione che procura la bevanda, credo.

SOCRATE Allora chi di noi è vuoto ha verosimilmente un desiderio
che si muove nell'opposta direzione rispetto a ciò che sta pro-
vando: vale a dire che chi è vuoto vuole riempirsi.

PROTARCO Chiarissimo.

SOCRATE E allora? E allora chi in un primo tempo è vuoto, sia con
la sensazione, sia con la memoria potrebbe stabilire da qualche
parte un contatto con la soddisfazione di qualcosa, di cui mai né
nel tempo presente né prima fece esperienza?

PROTARCO E come potrebbe?

SOCRATE [35b] D'altra parte se uno desidera qualcosa, di quella
cosa ha desiderio, noi solitamente diciamo.

PROTARCO E come no?

SOCRATE E non si ha desiderio di ciò che si sta provando: aver sete
è una sensazione di vuoto e il suo desiderio è quello di riempirlo.

PROTARCO Certo.

SOCRATE Un qualcosa che appartiene a quelli che hanno sete a-
vrebbe allora contatto con il desiderio di riempimento.

PROTARCO È inevitabile.

SOCRATE Ed è impossibile che questo qualcosa sia un corpo perché
in un certo senso è vuoto.

PROTARCO Certo.

SOCRATE Resta l'anima che potrebbe avere un contatto con il desi-
derio di riempimento, [35c] ed è chiaro che è possibile tramite la
memoria: con quale altro mezzo potrebbe stabilire un contatto?

PROTARCO Praticamente con nient'altro.

SOCRATE Comprendiamo allora la conclusione che possiamo tirare
da questi discorsi?

PROTARCO Quale?

SOCRATE Questo discorso non ci dice che il desiderio sia proprio
del corpo.

PROTARCO Perché?

SOCRATE Perché mostra che i tentativi di ogni essere vivente van-
no sempre in direzione opposta alle condizioni in cui si trovano.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ δ' ὀρμή γε ἐπὶ τὸναντίον ἄγουσα ἢ τὰ παθήματα
δηλοῖ που μνήμην οὖσαν τῶν τοῖς παθήμασιν ἐναντίων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [35d] Τὴν ἄρα ἐπάγουσαν ἐπὶ τὰ ἐπιθυμούμενα ἀπο-
δείξας μνήμην ὁ λόγος ψυχῆς σύμπασαν τὴν τε ὀρμὴν καὶ ἐπιθυ-
μίαν καὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ ζώου παντὸς ἀπέφηνεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διψῆν ἄρα ἡμῶν τὸ σῶμα ἢ πεινῆν ἢ τι τῶν τοιούτων πά-
σχειν οὐδαμῆ ὁ λόγος αἰρεῖ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι δὴ καὶ τόδε περὶ ταῦτα ταῦτα κατανοήσωμεν. βίου
γὰρ εἶδος τί μοι φαίνεται βούλεσθαι δηλοῦν ὁ λόγος ἡμῖν ἐν
τούτοις αὐτοῖς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [35e] Ἐν τίσι καὶ ποίου πέρι βίου φράζεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν τῷ πληροῦσθαι καὶ κενούσθαι καὶ πᾶσιν ὅσα περὶ
σωτηρίαν τέ ἐστὶ τῶν ζώων καὶ τὴν φθοράν, καὶ εἴ τις τούτων ἐν
ἐκατέρῳ γιγνόμενος ἡμῶν ἀλγεῖ, τοτὲ δὲ χαίρει κατὰ τὰς μετα-
βολάς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστι ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ὅταν ἐν μέσῳ τούτων γίγνηται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς ἐν μέσῳ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διὰ μὲν τὸ πάθος ἀλγῆ, μεμνήται δὲ τῶν ἡδέων <ῶν>
γενομένων παύοιτ' ἂν τῆς ἀλγηδόνης, πληρῶται δὲ μήπω· τί τότε;
[36a] φῶμεν ἢ μὴ φῶμεν αὐτὸν ἐν μέσῳ τῶν παθημάτων εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φῶμεν μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον ἀλγοῦνθ' ὅλως ἢ χαίροντα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μὰ Δί', ἀλλὰ διπλῆ τινὶ λύπη λυπούμενον, κατὰ μὲν τὸ
σῶμα ἐν τῷ παθήματι, κατὰ δὲ τὴν ψυχὴν προσδοκίας τινὶ πόθῳ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς, ὦ Πρώταρχε, τὸ διπλοῦν τῆς λύπης εἶπες; ἄρ' οὐκ
ἔστι μὲν ὅτε τις ἡμῶν κενούμενος ἐν ἐλπίδι φανερᾷ τοῦ πληρω-
θήσεσθαι καθέστηκε, [36b] τοτὲ δὲ τὸναντίον ἀνελπίστως ἔχει;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μῶν οὖν οὐχὶ ἐλπίζων μὲν πληρωθήσεσθαι τῷ μεμνή-
σθαι δοκεῖ σοι χαίρειν, ἅμα δὲ κενούμενος ἐν τούτοις [τοῖς χρό-
νοις] ἀλγεῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τότε ἄρ' ἄνθρωπος καὶ τᾶλλα ζῶα λυπεῖται τε ἅμα καὶ
χαίρει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ὅταν ἀνελπίστως ἔχη κενούμενος τεύξεσθαι
πληρώσεως; ἄρ' οὐ τότε τὸ διπλοῦν γίγνοιτ' ἂν περὶ τὰς λύπας
πάθος, ὃ σὺ νυνδὴ κατιδὼν φήθης ἀπλῶς εἶναι [36c] διπλοῦν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα, ὦ Σώκρατες.

PROTARCO Certo.

SOCRATE E l'impeto che si muove in direzione opposta rispetto
alle passioni sarebbe in grado di dimostrare che la memoria è
all'opposto delle passioni.

PROTARCO Certo.

SOCRATE [35d] Dimostrando che la memoria sospinge verso la co-
sa desiderata il discorso ha rivelato che ogni impulso e desiderio
e principio direttivo di ogni essere vivente è proprio dell'anima.

PROTARCO Giustissimo.

SOCRATE Dunque è ragionevole convincersi che il nostro corpo
non avverta affatto sete, fame e altre simili esigenze.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE E a questo proposito facciamo anche queste considera-
zioni: mi sembra che il discorso voglia chiarirci un certo aspetto
della vita proprio su questo punto.

PROTARCO [35e] Su quale punto e di quale vita stai parlando?

SOCRATE Dell'essere pieno e dell'essere vuoto e di tutto ciò che
riguarda la salvezza e la distruzione degli esseri viventi, e se –
trovandoci in una di queste due disposizioni – ora proviamo
dolore, ora godiamo, secondo i mutamenti di condizione.

PROTARCO È così.

SOCRATE E che succede quando ci si trovi in mezzo a queste?

PROTARCO Come in mezzo?

SOCRATE Quando un tale soffre per una condizione, si ricorda dei
piaceri che, se fossero presenti, farebbero cessare la sofferenza,
benché a questo punto non sia ancora soddisfatto. E allora? [36a]
Diciamo o non diciamo che questi si trova a metà strada fra due
opposte condizioni?

PROTARCO Diciamolo.

SOCRATE Sarà in grado di soffrire o godere totalmente?

PROTARCO Sì, per Zeus, ma soffrendo di due specie di dolori: una
sofferenza fisica, per quanto riguarda il corpo, e un desiderio del-
l'attesa per quanto riguarda l'anima.

SOCRATE Cosa dici, Protarco, quando parli di due specie di dolori?
Forse avviene che uno di noi, quando è vuoto, ora si trova nella
evidente speranza di essere soddisfatto, [36b] ora al contrario
non nutre più speranze?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E a te non pare che chi ha speranza di essere soddisfatto
gode per il fatto di ricordare questa soddisfazione, ma nel con-
tempo, poiché è vuoto, soffre trovandosi in questa situazione?

PROTARCO È inevitabile.

SOCRATE Allora l'uomo e gli altri esseri viventi provano piacere e
dolore contemporaneamente.

PROTARCO Può darsi.

SOCRATE E che dire quando, essendo vuoto, uno dispera di ottene-
re una qualche soddisfazione? Non si verifica allora quella dop-
pia condizione del dolore, che tu hai appena finito di individuare
e che hai appunto ritenuto [36c] doppia?

PROTARCO Verissimo, Socrate.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταύτη δὴ τῇ σκέψει τούτων τῶν παθημάτων τόδε χρῆσώμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον ἀληθεῖς ταύτας τὰς λύπας τε καὶ ἡδονὰς ἢ ψευδεῖς εἶναι λέξομεν; ἢ τὰς μὲν τινὰς ἀληθεῖς, τὰς δ' οὐ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ', ὦ Σώκρατες, ἂν εἶεν ψευδεῖς ἡδοναὶ ἢ λύπαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς δέ, ὦ Πρωταρχε, φόβοι ἂν ἀληθεῖς ἢ ψευδεῖς, ἢ προσδοκίαι ἀληθεῖς ἢ μή, ἢ δόξαι ἀληθεῖς ἢ ψευδεῖς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [36d] Δόξας μὲν ἔγωγ' ἂν που συγχωροίην, τὰ δ' ἕτερα ταῦτ' οὐκ ἂν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς φῆς; λόγον μέντοι τινὰ κινδυνεύομεν οὐ πάνυ μικρὸν ἐπεγείρειν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' εἰ πρὸς τὰ παρεληλυθότα, ὦ παῖ 'κείνου τάνδρός, προσήκοντα, τοῦτο σκεπτέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως τοῦτό γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Χαίρειν τοίνυν δεῖ λέγειν τοῖς ἄλλοις μήκεσιν ἢ καὶ ὁτῶν τῶν παρὰ τὸ προσῆκον λεγομένων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [36e] Λέγε δὴ μοι· θαῦμα γάρ μέ γε ἔχει διὰ τέλους αἰεὶ περὶ τὰ αὐτὰ ἃ νυνδὴ προυθέμεθα ἀπορήματα. πῶς δὴ φῆς; ψευδεῖς, αἱ δ' ἀληθεῖς οὐκ εἰσὶν ἡδοναὶ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὔτε δὴ ὄναρ οὔθ' ὕπαρ, ὡς φῆς, [ἐστίν] οὔτ' ἐν μανίαις οὔτ' ἐν παραφροσύναις οὐδεὶς ἔσθ' ὅστις ποτὲ δοκεῖ μὲν χαίρειν, χαίρει δὲ οὐδαμῶς, οὐδ' αὖ δοκεῖ μὲν λυπεῖσθαι, λυπεῖται δ' οὐ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνθ' οὕτω ταῦτα, ὦ Σώκρατες, ἔχειν πάντες ὑπειλήφαμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ὀρθῶς; ἢ σκεπτέον εἶτ' ὀρθῶς εἶτε μὴ ταῦτα λέγεται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σκεπτέον, ὡς γ' ἐγὼ φαίην ἂν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [37a] Διορισώμεθα δὴ σαφέστερον ἔτι τὸ νυνδὴ λεγόμενον ἡδονῆς τε περὶ καὶ δόξης. ἔστιν γὰρ πού τι δοξάζειν ἡμῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἡδεσθαι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καὶ τὸ δοξαζόμενον ἐστὶ τι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ τό γε ὃ τὸ ἡδόμενον ἡδεσθαι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸ δοξάζον, ἂντε ὀρθῶς ἂντε μὴ ὀρθῶς δοξάζῃ, τό γε δοξάζειν ὄντως οὐδέποτε ἀπόλλυσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [37b] Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τὸ ἡδόμενον, ἂντε ὀρθῶς ἂντε μὴ ὀρθῶς ἡδεται, τό γε ὄντως ἡδεσθαι δῆλον ὡς οὐδέποτε ἀπολεῖ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί, καὶ τοῦθ' οὕτως ἔχει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτω ποτὲ οὖν δὴ τρόπῳ δόξα ψευδῆς τε καὶ ἀληθῆς

SOCRATE Ci serviremo dell'osservazione di queste due opposte condizioni per questo scopo.

PROTARCO Quale?

SOCRATE Diremo che questi piaceri e questi dolori sono veri o falsi, oppure che alcuni sono veri e altri no?

PROTARCO E come sarebbero, Socrate, i falsi piaceri e i falsi dolori?

SOCRATE E come, Protarco, potrebbero essere vere o false, le paure, o le attese, oppure le opinioni?

PROTARCO [36d] Potrei convenire con te sulle opinioni, ma non sulle altre cose.

SOCRATE Come dici? Rischiamo di risvegliare un discorso non di poco conto.

PROTARCO Quello che dici è vero.

SOCRATE Ma se questo discorso aiuta a chiarire i punti già trattati, o figlio di quel grande uomo, conviene prenderlo in esame.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E allora si devono salutare gli altri punti prolissi del ragionamento e tutto ciò che vada oltre quello che ci interessa.

PROTARCO Perfetto.

SOCRATE [36e] Dimmi: c'è un fatto che mi stupisce di continuo e che riguarda queste stesse difficoltà che ora ci siamo messi davanti. Come dici? Non sono alcuni falsi e altri veri, i piaceri?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E né in veglia né in sogno, come dici, né in momento di follia, né nella demenza, non vi è alcuna persona cui sembrerebbe di godere, senza in realtà godere affatto, o cui sembrerebbe di soffrire, senza soffrire veramente.

PROTARCO Noi tutti abbiamo capito, Socrate, che le cose stanno proprio così.

SOCRATE Allora è giusto? Oppure dobbiamo cercare di capire se queste parole sono giuste oppure no?

PROTARCO Direi che dobbiamo cercare di capire.

SOCRATE [37a] Specifichiamo ancora più chiaramente quelle parole che abbiamo appena detto sul piacere e sull'opinione. Consiste in qualche cosa per noi il possedere opinioni?

PROTARCO Sì.

SOCRATE E anche il provare piacere?

PROTARCO Sì.

SOCRATE E anche l'oggetto della nostra opinione consiste in qualche cosa?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E ciò per cui prova piacere l'oggetto del piacere?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Allora ciò che congettura opinioni, le congetture giustamente o no, non annulla la possibilità stessa di congetturarle.

PROTARCO [37b] E come no?

SOCRATE E così ciò che prova piacere, sia giusto o no tale piacere, è chiaro che non annullerà mai la possibilità di provare piacere.

PROTARCO Sì, le cose stanno così.

SOCRATE Dobbiamo cercare di capire perché siamo soliti conside-

ἡμῖν φιλεῖ γίνεσθαι, τὸ δὲ τῆς ἡδονῆς μόνον ἀληθές, δοξάζειν δ' ὄντως καὶ χαίρειν ἀμφοτέρω ὁμοίως εἴληχεν «σκεπτέον».

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σκεπτέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [37c] Ἄρ' ὅτι δόξη μὲν ἐπιγίνεσθον ψεῦδός τε καὶ ἀληθές, καὶ ἐγένετο οὐ μόνον δόξα διὰ ταῦτα ἀλλὰ καὶ ποιὰ τις ἐκατέρα, σκεπτέον φῆς τοῦτ' εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρὸς δέ γε τούτοις, εἰ καὶ τὸ παράπαν ἡμῖν τὰ μὲν ἐστι ποί' ἄττα, ἡδονὴ δὲ καὶ λύπη μόνον ἅπερ ἐστὶ, ποιῶ τινε δὲ οὐ γίνεσθον, καὶ ταῦθ' ἡμῖν διομολογητέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὐδὲν τοῦτό γε χαλεπὸν ἰδεῖν, ὅτι καὶ ποιῶ τινε πάλαι γὰρ εἶπομεν ὅτι μεγάλαι τε καὶ μικραὶ καὶ σφόδρα ἐκάτεραι γίνονται, λῦπαί τε καὶ ἡδοναί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [37d] Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄν δέ γε πονηρία τούτων, ὦ Πρώταρχε, προσγίγνηται τινι, πονηρὰν μὲν φήσομεν οὕτω γίνεσθαι δόξαν, πονηρὰν δὲ καὶ ἡδονήν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλὰ τί μὲν, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ', ἂν ὀρθότης ἢ τὸναντίον ὀρθότητι τινὶ τούτων προσγίγνηται; μὴν οὐκ ὀρθὴν μὲν δόξαν ἐροῦμεν, ἂν ὀρθότητα ἴσχη, ταύτῃ δὲ ἡδονήν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαῖον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [37e] Ἄν δέ γε ἀμαρτανόμενον τὸ δοξαζόμενον ἢ, τὴν δόξαν τότε ἀμαρτάνουσάν γε οὐκ ὀρθὴν ὁμολογητέον οὐδ' ὀρθῶς δοξάζουσάν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ', ἂν αὐτὴ λύπην ἢ τινὰ ἡδονὴν περὶ τὸ ἐφ' ᾧ λυπεῖται ἢ τὸναντίον ἀμαρτάνουσάν ἐφορῶμεν, ὀρθὴν ἢ χρηστὴν ἢ τι τῶν καλῶν ὀνομάτων αὐτῇ προσθήσομεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' οὐχ οἷόν τε, εἶπερ ἀμαρτήσεται γε ἡδονή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὲν εἰκόθεν γε ἡδονὴ πολλάκις οὐ μετὰ δόξης ὀρθῆς ἀλλὰ μετὰ ψεύδους ἡμῖν γίνεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ; καὶ τὴν μὲν δόξαν γε, ὦ Σώκρατες, [38a] ἐν τῷ τοιούτῳ καὶ τότε λέγομεν ψευδῆ, τὴν δ' ἡδονὴν αὐτὴν οὐδεὶς ἂν ποτε προσείποι ψευδῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ προθύμως ἀμύνεις τῷ τῆς ἡδονῆς, ὦ Πρώταρχε, λόγῳ τὰ νῦν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐδὲν γε, ἀλλ' ἅπερ ἀκούω λέγω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διαφέρει δ' ἡμῖν οὐδὲν, ὦ ἑταῖρε, ἢ μετὰ δόξης τε ὀρθῆς καὶ μετ' ἐπιστήμης ἡδονὴ τῆς μετὰ τοῦ ψεύδους καὶ ἀγνοίας πολλάκις ἐκάστοις ἡμῶν ἐγγιγνομένης;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [38b] Εἰκὸς γοῦν μὴ μικρὸν διαφέρειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῆς δὲ διαφορᾶς αὐτοῖν ἐπὶ θεωρίαν ἔλθωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄγ' ὅπη σοι φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῆδε δὲ ἄγω.

rare l'opinione ingannevole e veritiera, mentre il piacere sempre vero, quando in realtà l'attività del congetturare opinioni e il provare piacere sono toccati da una sorte simile.

PROTARCO Sì, dobbiamo capire.

SOCRATE [37c] Tu dici che dobbiamo capire perché ciò che è falso e ciò che è vero s'insinua nell'opinione e non solo nasce un'opinione in virtù di queste ragioni, ma una ben determinata fra le due?

PROTARCO Sì.

SOCRATE Dobbiamo inoltre convenire anche su questo punto, se per noi è possibile attribuire del tutto la qualità alle cose, mentre soltanto il piacere e il dolore non sono entrambi definibili secondo questo criterio?

PROTARCO È chiaro.

SOCRATE E questo non è affatto difficile da vedere, ovvero dar loro una definizione qualitativa. Prima abbiamo detto che i dolori e i piaceri sono grandi e piccoli, e che proprio così sono caratterizzati gli uni e gli altri.

PROTARCO [37d] Sì, è così.

SOCRATE Se si aggiunge la malvagità a una di tali cose, Protarco, diremo che l'opinione è malvagia e malvagio è anche il piacere?

PROTARCO Certamente, Socrate.

SOCRATE E che succede se si aggiunge la rettitudine o il suo opposto a una di esse? Non diremo che è giusta quell'opinione, qualora contenga in sé la rettitudine, e così anche il piacere?

PROTARCO Necessariamente.

SOCRATE [37e] Se l'oggetto dell'opinione fosse sbagliato, non dobbiamo accordarci sul fatto che l'opinione quando sbaglia non è giusta, né esercita correttamente la sua facoltà dell'opinare?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E allora? Se osserviamo che un dolore o un piacere sbagliano in ciò per cui sono dolore e piacere, attribuiremo ad essi la definizione di "giusto", o "utile", o qualcun'altra ancora fra queste definizioni positive?

PROTARCO Non è possibile, se è vero che il piacere potrà sbagliare.

SOCRATE E spesso il piacere sembra accompagnarsi in noi non con una giusta opinione, ma con una menzogna.

PROTARCO E come no? Per quel che riguarda l'opinione, Socrate, [38a] in questo caso noi diciamo che è falsa, mentre per quel che riguarda il piacere, nessuno si sognerebbe di considerarlo falso.

SOCRATE Ma tu, Protarco, difendi con ardore il discorso che stiamo facendo sul piacere.

PROTARCO Nient'affatto, dico soltanto quel che sento dire.

SOCRATE Non vi è alcuna differenza per noi, o amico, tra il piacere che è accompagnato dall'opinione retta e dalla scienza, e il piacere accompagnato dalla falsità e dall'ignoranza che spesso si insinua in ciascuno di noi?

PROTARCO [38b] Certamente la differenza non è di poco conto.

SOCRATE Andiamo a vedere la loro differenza.

PROTARCO Conducimi dove ti sembra meglio.

SOCRATE Ti conduco in questa direzione.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δόξα, φαμέν, ἡμῖν ἔστι μὲν ψευδής, ἔστι δὲ καὶ ἀληθής;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπεταὶ μὴν ταύταις, ὃ νυνδὴ ἐλέγομεν, ἡδονὴ καὶ λύπη
πολλάκις, ἀληθεῖ καὶ ψευδεὶ δόξῃ λέγω.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐκ μνήμης τε καὶ αἰσθήσεως δόξα ἡμῖν καὶ τὸ
διαδοξάζειν ἐγχειρεῖν γίγνεθ' ἐκάστοτε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [38c] Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἡμᾶς ὧδε περὶ ταῦτα ἀναγκαῖον ἡγούμεθ' ἴ-
σχειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλάκις ἰδόντι τινὶ πόρρωθεν μὴ πάνυ σαφῶς τὰ καθο-
ρώμενα συμβαίνειν βούλεσθαι κρίνειν φαίης ἂν ταῦθ' ἄπερ ὄρᾳ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φαίην ἂν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸ μετὰ τοῦτο αὐτὸς αὐτὸν οὗτος ἀνέροιτ' ἂν
ὧδε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί ποτ' ἄρ' ἔστι τὸ παρὰ τὴν πέτραν τοῦθ' ἐστάναι φαν-
ταζόμενον ὑπὸ τινὶ δένδρῳ; [38d] ταῦτ' εἰπεῖν ἂν τις πρὸς ἑαυ-
τὸν δοκεῖ σοι, τοιαῦτ' ἄττα κατιδῶν φαντασθέντα αὐτῷ ποτε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν μετὰ ταῦτα ὁ τοιοῦτος ὡς ἀποκρινόμενος ἂν
πρὸς αὐτὸν εἴποι τοῦτο, ὡς ἔστιν ἄνθρωπος, ἐπιτυχῶς εἰπών;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ παρενεχθεῖς γ' αὐτῷ τάχ' ἂν ὡς ἔστι τινῶν ποιμένων
ἔργον τὸ καθορώμενον ἄγαλμα προσείποι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μάλα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [38e] Κἂν μὲν τίς γ' αὐτῷ παρῆ, τὰ τε πρὸς αὐτὸν ῥη-
θέντα ἐντείνας εἰς φωνὴν πρὸς τὸν παρόντα αὐτὰ ταῦτ' ἂν πάλιν
φθέγγεται, καὶ λόγος δὴ γέγονεν οὕτως ὃ τότε δόξαν ἐκαλοῦμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄν δ' ἄρα μόνος ἢ τοῦτο ταῦτὸν πρὸς αὐτὸν διανοοῦμε-
νος, ἐνίστε καὶ πλείω χρόνον ἔχων ἐν αὐτῷ πορεύεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἄρα σοὶ φαίνεται τὸ περὶ τούτων ὅπερ ἐμοί;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκεῖ μοι τότε ἡμῶν ἢ ψυχῇ βιβλίῳ τινὶ προσεικέναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [39a] Ἡ μνήμη ταῖς αἰσθήσεσι συμπίπτουσα εἰς ταῦτὸν
κάκεινα ἃ περὶ ταῦτ' ἔστι τὰ παθήματα φαίνονται μοι σχεδὸν οἴ-
ον γράφειν ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς τότε λόγους· καὶ ὅταν μὲν ἀλη-
θῆ γράφη [τοῦτο τὸ πάθημα], δόξα τε ἀληθῆς καὶ λόγοι ἀπ' αὐτοῦ
συμβαίνουσιν ἀληθεῖς ἐν ἡμῖν γιγνόμενοι· ψευδῆ δ' ὅταν ὁ τοι-
οῦτος παρ' ἡμῖν γραμματεὺς γράψῃ, τὰναντία τοῖς ἀληθέσιν
ἀπέβη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [39b] Πάνυ μὲν οὖν δοκεῖ μοι, καὶ ἀποδέχομαι τὰ ῥη-
θέντα οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποδέχου δὴ καὶ ἕτερον δημιουργὸν ἡμῶν ἐν ταῖς
ψυχαῖς ἐν τῷ τότε χρόνῳ γιγνόμενον.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Quale direzione?

ΣΟΚΡΑΤΕ L'opinione, diciamo, è per noi falsa e anche vera?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Lo è.

ΣΟΚΡΑΤΕ E il piacere e il dolore seguono spesso queste opinioni
vere e false di cui abbiamo parlato.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ Ma la nostra opinione e il tentativo di averne una non
deriva ogni volta dalla memoria e dalla percezione?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ [38c] Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ Crediamo allora che questo sia l'atteggiamento da assu-
mere intorno a queste cose?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ E quale?

ΣΟΚΡΑΤΕ Non diresti che a chi veda da lontano una cosa che non
vede con chiarezza spesso capiti di voler dare un giudizio su
quello che vede?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Lo direi.

ΣΟΚΡΑΤΕ E dopo questo fatto non ci si interrogherà così?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Come?

ΣΟΚΡΑΤΕ «Che cos'è mai questa cosa che compare immobile da-
vanti alla roccia e sotto un albero?». [38d] Ti sembra che un tale
potrà parlare così a se stesso vedendo cose di tal genere apparire
ai suoi occhi?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ E allora?

ΣΟΚΡΑΤΕ E allora dopo di ciò quel tale, quasi dandosi una risposta,
direbbe questo, che si tratta di un uomo. Dice bene?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ E andando fuori dal seminato forse aggiungerebbe che
quello che ha visto è una statua, opera di pastori.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ [38e] E se accanto a lui ci sia qualcuno, ripeterà ad alta
voce al vicino quelle stesse cose che ha detto a se stesso: e il
discorso diventerà così quel che allora chiamavamo "opinione"?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ E allora?

ΣΟΚΡΑΤΕ Se invece fosse solo, pensando tra sé questa cosa, cammi-
nerebbe per molto tempo portandosela con sé.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ E allora su questo punto la pensi come me?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Quale punto?

ΣΟΚΡΑΤΕ Talvolta mi sembra che la nostra anima assomigli a un
libro.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ E come?

ΣΟΚΡΑΤΕ [39a] Mi sembra che la memoria, combinandosi insieme
alle sensazioni, e quelle disposizioni dell'anima, che si verificano
in questa situazione, talvolta scrivano quasi delle parole nella
nostra anima: e quando viene scritto il vero, accade che in noi vi
siano opinioni vere e veri discorsi, ma se questo scrivano che è
dentro di noi scrive il falso, deriveranno cose opposte alla verità.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ [39b] Certo, mi pare sia così, e accetto le tue parole.

ΣΟΚΡΑΤΕ Devi però ammettere che anche un altro artefice si trova
in quel caso nelle nostre anime.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τίνα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ζωγράφον, ὃς μετὰ τὸν γραμματιστὴν τῶν λεγομένων εἰκόνας ἐν τῇ ψυχῇ τούτων γράφει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δὴ τοῦτον αὖ καὶ πότε λέγομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν ἀπ' ὄψεως ἢ τινος ἄλλης αἰσθήσεως τὰ τότε δοξαζόμενα καὶ λεγόμενα ἀπαγαγόν τις τὰς τῶν δοξασθέντων καὶ λεχθέντων [39c] εἰκόνας ἐν αὐτῷ ὁρᾷ πως. ἢ τοῦτο οὐκ ἔστι γιγνόμενον παρ' ἡμῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν αἱ μὲν τῶν ἀληθῶν δοξῶν καὶ λόγων εἰκόνες ἀληθεῖς, αἱ δὲ τῶν ψευδῶν ψευδεῖς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Παντάπασι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δὴ ταῦτ' ὀρθῶς εἰρήκαμεν, ἔτι καὶ τότε ἐπὶ τούτοις σκεψώμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ περὶ μὲν τῶν ὄντων καὶ τῶν γεγονότων ταῦτα ἡμῖν οὕτω πάσχειν ἀναγκαῖον, περὶ δὲ τῶν μελλόντων οὐ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Περὶ πάντων μὲν οὖν τῶν χρόνων ὡσαύτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [39d] Οὐκοῦν αἶ γε διὰ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἡδοναὶ καὶ λύπαι ἐλέχθησαν ἐν τοῖς πρόσθεν ὡς πρὸ τῶν διὰ τοῦ σώματος ἡδονῶν καὶ λυπῶν προγίγνουντ' ἄν, ὥσθ' ἡμῖν συμβαίνει τὸ προχαίρειν τε καὶ προλυπεῖσθαι περὶ τὸν μέλλοντα χρόνον εἶναι γιγνόμενον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν τὰ γράμματά τε καὶ ζωγραφήματα, ἃ σμικρῶ πρότερον ἐτίθεμεν ἐν ἡμῖν γίνεσθαι, περὶ μὲν τὸν γεγονότα καὶ τὸν παρόντα χρόνον ἔστιν, [39e] περὶ δὲ τὸν μέλλοντα οὐκ ἔστιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρα σφόδρα λέγεις, ὅτι πάντ' ἔστι ταῦτα ἐλπίδες εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον οὔσαι, ἡμεῖς δ' αὖ διὰ παντὸς τοῦ βίου αἰέ γέμομεν ἐλπίδων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄγε δὴ, πρὸς τοῖς νῦν εἰρημένοις καὶ τότε ἀπόκριναί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δίκαιος ἀνὴρ καὶ εὐσεβὴς καὶ ἀγαθὸς πάντως ἄρ' οὐ θεοφιλὴς ἔστιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ἄδικός τε καὶ παντάπασι κακὸς ἄρ' οὐ [40a] τούναντίον ἐκείνῳ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλῶν μὴν ἐλπίδων, ὡς ἐλέγομεν ἄρτι, πᾶς ἄνθρωπος γέμει;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λόγοι μὴν εἰσιν ἐν ἐκάστοις ἡμῶν, ἃς ἐλπίδας ὀνομάζομεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ δὴ καὶ τὰ φαντάσματα ἐζωγραφημένα· καὶ τις ὁρᾷ πολλάκις ἑαυτῷ χρυσὸν γιγνόμενον ἄφθονον καὶ ἐπ' αὐτῷ πολ-

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Ε chi è?

ΣΟΚΡΑΤΕ Un pittore, che dopo lo scriba ritrae nell'anima una rappresentazione di quelle cose che sono state dette.

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Come e in quale momento diciamo che vi sia questo artefice?

ΣΟΚΡΑΤΕ Quando, conducendo lontano dalla vista o da qualche altra sensazione l'oggetto delle opinioni e dei discorsi di un tempo, uno vede dentro di sé [39c] le immagini di ciò che è stato pensato o detto. Non avviene forse così dentro di noi?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Ma certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ E allora le rappresentazioni delle opinioni e dei discorsi veritieri sono veritiere, e false le rappresentazioni dei discorsi e delle false opinioni?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Certamente.

ΣΟΚΡΑΤΕ Se le cose che abbiamo detto sono giuste, facciamo ancora a questo proposito una considerazione.

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Quale?

ΣΟΚΡΑΤΕ Voglio dire se è necessario che noi facciamo tali esperienze limitatamente al presente e al passato, e non nel futuro.

ΠΡΟΤΑΡΚΟ È sempre uguale in ogni tempo.

ΣΟΚΡΑΤΕ [39d] Non si è detto prima che i piaceri e i dolori che provengono dall'anima stessa vengono prima dei piaceri e dei dolori determinati dal corpo, sicché ci accade di provare in anticipo la gioia e il dolore per il tempo che verrà?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Verissimo.

ΣΟΚΡΑΤΕ Forse le rappresentazioni scritte e quelle disegnate che poco fa supponevamo che fossero dentro di noi sono valide per il tempo passato e quello presente [39e] e non per quello futuro?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Assolutamente sì.

ΣΟΚΡΑΤΕ Dici «assolutamente sì» perché tutte queste cose sono speranze rivolte al futuro, e noi, in fondo, per tutta la vita siamo carichi di speranza?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Proprio così.

ΣΟΚΡΑΤΕ Avanti, oltre alle cose già dette, rispondi anche a questa domanda.

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Quale?

ΣΟΚΡΑΤΕ Un uomo giusto, e pio, e assolutamente buono non è forse gradito agli dèi?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ E allora?

ΣΟΚΡΑΤΕ Come allora? E uno ingiusto e assolutamente malvagio non è [40a] all'opposto dell'altro?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ E come no?

ΣΟΚΡΑΤΕ E ogni uomo non è carico di molte speranze, come abbiamo detto poco fa?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ È come no?

ΣΟΚΡΑΤΕ Vi sono discorsi in ciascuno di noi che chiamiamo con il nome di speranze?

ΠΡΟΤΑΡΚΟ Sì.

ΣΟΚΡΑΤΕ E anche le immagini che ci si rappresenta: sovente si crede di avere abbondanti ricchezze, e oltre a queste molti piace-

λάς ἡδονάς· καὶ δὴ καὶ ἐνεζωγραφημένον αὐτὸν ἐφ' αὐτῷ χαίροντα σφόδρα καθορᾶ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [40b] Τί δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων οὖν πότερα φῶμεν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ὡς τὸ πολὺ τὰ γεγραμμένα παρατίθεσθαι ἀληθῆ διὰ τὸ θεοφιλεῖς εἶναι, τοῖς δὲ κακοῖς ὡς αὐτὸ πολὺ τὸναντίον, ἢ μὴ φῶμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα φατέον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τοῖς κακοῖς ἡδοναί γε οὐδὲν ἦττον πάρεισιν ἐζωγραφημένοι, ψευδεῖς δὲ αὐταὶ που.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μήν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [40c] Ψευδέσιν ἄρα ἡδοναῖς τὰ πολλὰ οἱ πονηροὶ χαίρουσιν, οἱ δ' ἀγαθοὶ τῶν ἀνθρώπων ἀληθέσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαιότατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰσὶν δὴ κατὰ τοὺς νῦν λόγους ψευδεῖς ἐν ταῖς τῶν ἀνθρώπων ψυχαῖς ἡδοναί, μεμιμημένοι μέντοι τὰς ἀληθεῖς ἐπὶ τὰ γελοιότερα, καὶ λύπαι δὲ ὡσαύτως.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰσὶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἦν δοξάζειν μὲν ὄντως αἰεὶ τῷ τὸ παράπαν δοξάζοντι, μὴ ἐπ' οὐσι δὲ μηδ' ἐπὶ γεγονόσι μηδὲ ἐπ' ἐσομένοις ἐνίοτε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [40d] Καὶ ταῦτά γε ἦν οἶμαι τὰ ἀπεργαζόμενα δόξαν ψευδῆ τότε καὶ τὸ ψευδῶς δοξάζειν. ἢ γάρ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; οὐκ ἀνταποδοτέον ταῖς λύπαις τε καὶ ἡδοναῖς τὴν τούτων ἀντίστροφον ἔξιν ἐν ἐκείνοις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς ἦν μὲν χαίρειν ὄντως αἰεὶ τῷ τὸ παράπαν ὅπως οὖν καὶ εἰκῆ χαίροντι, μὴ μέντοι ἐπὶ τοῖς οὐσι μηδ' ἐπὶ τοῖς γεγονόσιν ἐνίοτε, πολλάκις δὲ καὶ ἴσως πλειστάκις ἐπὶ τοῖς μηδὲ μέλλουσί ποτε γενήσεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [40e] Καὶ ταῦθ' οὕτως ἀναγκαῖον, ὦ Σώκρατες, ἔχειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁ αὐτὸς λόγος ἂν εἴη περὶ φόβων τε καὶ θυμῶν καὶ πάντων τῶν τοιούτων, ὡς ἔστι καὶ ψευδῆ πάντα τὰ τοιαῦτα ἐνίοτε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; πονηρὰς δόξας καὶ χρηστὰς ἄλλως ἢ ψευδεῖς γιγνομένας ἔχομεν εἰπεῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ ἄλλως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἡδονὰς γ' οἶμαι κατανοοῦμεν ὡς ἄλλον τινὰ τρόπον εἰσὶν πονηραὶ πλὴν τῷ ψευδεῖς εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [41a] Πάνυ μὲν οὖν τὸναντίον, ὦ Σώκρατες, εἴρηκας. σχεδὸν γάρ τῷ ψεύδει μὲν οὐ πάνυ πονηρὰς ἂν τις λύπας τε καὶ ἡδονὰς θείη, μεγάλη δὲ ἄλλη καὶ πολλῇ συμπιπτούσας πονηρία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰς μὲν τοίνυν πονηρὰς ἡδονὰς καὶ διὰ πονηρίαν οὕσας τοιαύτας ὀλίγον ὑστερον ἐροῦμεν, ἂν ἔτι δοκῆ νῶν· τὰς δὲ ψευδεῖς κατ' ἄλλον τρόπον ἐν ἡμῖν πολλάς [41b] καὶ πολλάκις ἐνοῦσας τε καὶ ἐγγιγνομένας λεκτέον. τούτῳ γὰρ ἴσως χρῆσόμεθα πρὸς τὰς κρίσεις.

ri. E così uno si vede raffigurato mentre gode intensamente di tutto questo.

PROTARCO [40b] E come no?

SOCRATE Diciamo allora che di queste raffigurazioni ai buoni si presentano quelle veritiere in virtù della loro amicizia con gli dèi, mentre ai malvagi tutto l'opposto, oppure no?

PROTARCO Possiamo assolutamente dirlo.

SOCRATE Allora la raffigurazione dei piaceri è nondimeno presente anche nei malvagi, ma si tratta di piaceri fallaci.

PROTARCO E allora?

SOCRATE [40c] Fra gli uomini i malvagi godono di una gran quantità di piaceri fallaci, mentre i buoni di quelli veritieri.

PROTARCO Quanto dici è necessariamente vero.

SOCRATE A quanto ora diciamo, nell'anima umana vi sono piaceri fallaci che imitano in modo ridicolo quelli veri, e così i dolori.

PROTARCO Sì, vi sono.

SOCRATE L'attività del congetturare opinioni, per chi congettura opinioni, è sempre un'attività reale, ma talvolta non riguarda né le cose che sono, né quelle che sono state, né quelle che saranno.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE [40d] E questo è ciò che determina, io credo, l'opinione fallace e il fallace congetturare. O no?

PROTARCO Sì.

SOCRATE E che allora? Non si deve per forza stabilire una corrispondenza fra i dolori e i piaceri e quelle opinioni?

PROTARCO E come?

SOCRATE Dicendo cioè che chi generalmente gode – non importa quanto e come – può provare sempre effettivo godimento anche se talvolta non per le cose che sono né per quelle che sono state, e anzi, più spesso ancora, gode per cose che non saranno mai.

PROTARCO [40e] Sì, Socrate, è necessario stabilire così.

SOCRATE Lo stesso discorso non va forse fatto per il timore e il coraggio e tutti gli altri stati d'animo di questo genere, e cioè che anche tutti questi talvolta sono fallaci?

PROTARCO Ma certamente.

SOCRATE E allora? Possiamo dire che una cosa sono le opinioni malvagie e giuste, un'altra quelle fallaci?

PROTARCO Sì, sono altra cosa.

SOCRATE E, credo, anche per quanto riguarda i piaceri, riteniamo che non vi sia altra maniera possibile di considerarli malvagi, se non attraverso il loro essere fallaci.

PROTARCO [41a] Ma tu hai detto tutto l'opposto, Socrate. Infatti non si dovrebbero affatto considerare malvagi i dolori e i piaceri secondo il criterio della falsità, ma piuttosto quando essi si incontrano con un'altra grande e ben estesa forma di malvagità.

SOCRATE Dei piaceri malvagi e di come la malvagità li renda tali, diremo tra poco, se ci parrà opportuno. Di quei piaceri, invece, che in altra maniera sono considerati fallaci, bisogna dire che sono molti, [41b] e spesso si trovano e nascono dentro di noi. Forse ci serviremo proprio di questo fatto per giudicarli.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐκ; εἶπερ γε εἰσίν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ Πρώταρχε, εἰσίν κατὰ γε τὴν ἐμὴν. τοῦτο δὲ τὸ δόγμα ἕως ἂν κέηται παρ' ἡμῖν, ἀδύνατον ἀνέλεγκτον δήπου γίνεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καλῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Περιιστώμεθα δὴ καθάπερ ἀθληταὶ πρὸς τοῦτον αὐτὸν λόγον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴωμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ μὴν εἶπομεν, εἶπερ μεμνήμεθα, ὀλίγον ἐν τοῖς πρόσθεν, [41c] ὡς ὅταν αἱ λεγόμεναι ἐπιθυμίαι ἐν ἡμῖν ὦσι, δίχα ἄρα τότε τὸ σῶμα καὶ χωρὶς τῆς ψυχῆς τοῖς παθήμασι διειληπταί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μεμνήμεθα καὶ προερρήθη ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸ μὲν ἐπιθυμοῦν ἦν ἡ ψυχὴ τῶν τοῦ σώματος ἐναντίων ἕξεων, τὸ δὲ τὴν ἀλγηδόνα ἢ τινα διὰ πάθος ἡδονὴν τὸ σῶμα ἦν τὸ παρεχόμενον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦν γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Συλλογίζου δὴ τὸ γιγνόμενον ἐν τούτοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [41d] Γίνεται τοίνυν, ὅποταν ἢ ταῦτα, ἅμα παρακεῖσθαι λύπας τε καὶ ἡδονάς, καὶ τούτων αἰσθήσεις ἅμα παρ' ἀλλήλας ἐναντίων οὐσῶν γίνεσθαι, ὃ καὶ νυνδὴ ἐφάνη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φαίνεται γοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τόδε εἴρηται καὶ συνωμολογημένον ἡμῖν ἔμπροσθε κεῖται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς τὸ μᾶλλον τε καὶ ἥττον ἄμφω τούτω δέχεσθον, λύπη τε καὶ ἡδονή, καὶ ὅτι τῶν ἀπείρων εἶτην.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἴρηται. τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν μηχανὴ ταῦτ' ὀρθῶς κρίνεσθαι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [41e] Πῆ δὴ καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ τὸ βούλημα ἡμῖν τῆς κρίσεως τούτων ἐν τοιούτοις τισὶ διαγνώσθαι βούλεται ἐκάστοτε τίς τούτων πρὸς ἀλλήλας μείζων καὶ τίς ἐλάττων καὶ τίς μᾶλλον καὶ τίς σφοδροτέρα, λύπη τε πρὸς ἡδονὴν καὶ λύπη πρὸς λύπην καὶ ἡδονὴ πρὸς ἡδονήν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' ἔστι ταῦτά τε τοιαῦτα καὶ ἡ βούλησις τῆς κρίσεως αὕτη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἐν μὲν ὄψει τὸ πόρρωθεν καὶ ἐγγύθεν ὄραν [42a] τὰ μεγέθη τὴν ἀλήθειαν ἀφανίζει καὶ ψευδῆ ποιεῖ δοξάζειν, ἐν λύπαις δ' ἄρα καὶ ἡδοναῖς οὐκ ἔστι ταῦτόν τοῦτο γιγνόμενον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πολὺ μὲν οὖν μᾶλλον, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐναντίον δὴ τὸ νῦν τῷ σμικρὸν ἔμπροσθε γέγονεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τότε μὲν αἱ δόξαι ψευδεῖς τε καὶ ἀληθεῖς αὐταὶ γιγνόμεναι τὰς λύπας τε καὶ ἡδονάς ἅμα τοῦ παρ' αὐταῖς παθήματος ἀνεπίπλασαν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [42b] Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῦν δέ γε αὐταὶ διὰ τὸ πόρρωθέν τε καὶ ἐγγύθεν ἐκάστοτε μεταβαλλόμεναι θεωρεῖσθαι, καὶ ἅμα τιθέμεναι παρ' ἄλ-

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Ε come no? Ammesso che ve ne siano di fallaci.

ΣΟΚΡΑΤΕ Ma certo che ci sono, Protarco, almeno secondo me. In ogni caso, fino a quando questo dato di fatto si trova in noi, è impossibile che sia inconfutabile.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Bene.

ΣΟΚΡΑΤΕ Facciamoci attorno a questo discorso, come degli atleti.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Andiamo.

ΣΟΚΡΑΤΕ Stiamo dicendo quel che dicevamo poco fa, se ce lo ricordiamo: [41c] e cioè che qualora i desideri di cui s'è parlato sono in noi, allora il corpo, per le condizioni in cui viene a trovarsi, si divide e si separa dall'anima.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Sì, lo ricordiamo, lo si disse prima.

ΣΟΚΡΑΤΕ E non era l'anima che desiderava condizioni opposte a quelle del corpo, mentre il corpo procurava la sofferenza o, attraverso una determinata disposizione, un certo piacere?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Era certamente così.

ΣΟΚΡΑΤΕ Pensa a quel che avviene in questi casi.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Dillo tu.

ΣΟΚΡΑΤΕ [41d] Accade allora, qualora si verifichi ciò, che dolori e piaceri stiano vicino, e le loro relative percezioni, benché opposte, stiano una vicino all'altra, cosa che si è appena dimostrata.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Sì, si è appena dimostrato.

ΣΟΚΡΑΤΕ E prima non si è detto e stabilito di convenire anche su questo?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Che cosa?

ΣΟΚΡΑΤΕ Che questi due, ovvero il dolore e il piacere, accolgono il "più" e il "meno", e che appartengono entrambi all'infinito.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Sì, si è detto. E allora?

ΣΟΚΡΑΤΕ Qual è il criterio per giudicare rettamente queste cose?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ [41e] Dove e come?

ΣΟΚΡΑΤΕ Se decidendo di giudicare queste cose si voglia distinguere ogni volta quale fra queste è in relazione all'altra maggiore e quale minore, quale è di più e quale è più intensa, ovvero il dolore in relazione al piacere, e il dolore in relazione al dolore, e il piacere in relazione al piacere.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Sì, è proprio così, questo è proprio il nostro intendimento nel giudicare.

ΣΟΚΡΑΤΕ E allora? Se nella vista, il vedere da lontano o da vicino [42a] una grandezza altera la verità e fa in modo che si congetturino opinioni fallaci, non accade lo stesso nei dolori e nei piaceri?

ΠΡΟΤΑΡΧΟ Certamente, Socrate.

ΣΟΚΡΑΤΕ L'affermazione che abbiamo fatto adesso va nel senso opposto di quella fatta un momento fa.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ A quale alludi?

ΣΟΚΡΑΤΕ Allora le opinioni false e quelle vere riempivano i dolori e i piaceri delle disposizioni che esse portavano con sé.

ΠΡΟΤΑΡΧΟ [42b] Verissimo.

ΣΟΚΡΑΤΕ Adesso, mutando i piaceri e i dolori ogni volta per il fatto che li si osserva da lontano e da vicino, e messi contemporaneamente uno in relazione all'altro, i piaceri sembrano più grandi e

λήλας, αἱ μὲν ἡδοναὶ παρὰ τὸ λυπηρὸν μείζους φαίνονται καὶ σφοδρότεραι, λύπαι δ' αὐτὰ διὰ τὸ παρ' ἡδονᾶς τὸναντίον ἐκείναις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη γίνεσθαι τὰ τοιαῦτα διὰ ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὅσω μείζους τῶν οὐσῶν ἐκάτεραι καὶ ἐλάττους φαίνονται, τοῦτο ἀποτεμόμενος ἐκατέρων τὸ φαινόμενον ἀλλ' οὐκ ὄν, [42c] οὔτε αὐτὸ ὀρθῶς φαινόμενον ἐρεῖς, οὐδ' αὐτὸ ποτε τὸ ἐπὶ τούτῳ μέρος τῆς ἡδονῆς καὶ λύπης γιγνόμενον ὀρθόν τε καὶ ἀληθές τολμήσεις λέγειν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων τοίνυν ἐξῆς ὁψόμεθα εἰάν τῆδε ἀπαντῶμεν ἡδονᾶς καὶ λύπας ψευδεῖς εἶτι μᾶλλον ἢ ταύτας φαινομένας τε καὶ οὔσας ἐν τοῖς ζώοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίας δὴ καὶ πῶς λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἴρηται που πολλάκις ὅτι τῆς φύσεως ἐκάστων διαφθειρομένης μὲν συγκρίσει καὶ διακρίσει καὶ πληρώσει καὶ κενώσει [42d] καὶ τισιν αὔξαις καὶ φθίσει λύπαι τε καὶ ἀλγηδόνες καὶ ὀδύνη καὶ πάνθ' ὅποσα τοιαῦτ' ὀνόματα ἔχει συμβαίνει γιγνόμενα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί, ταῦτα εἴρηται πολλάκις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰς δέ γε τὴν αὐτῶν φύσιν ὅταν καθιστῆται, ταύτην αὐτὴν κατάστασιν ἡδονὴν ἀπεδεξάμεθα παρ' ἡμῶν αὐτῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὄρθως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ὅταν περὶ τὸ σῶμα μηδὲν τούτων γιγνόμενον ἡμῶν ᾖ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πότε δὲ τοῦτ' ἂν γένοιτο, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [42e] Οὐδὲν πρὸς λόγον ἐστίν, ὦ Πρωταρχε, ὃ σὺ νῦν ἤρου τὸ ἐρώτημα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διότι τὴν ἐμὴν ἐρώτησιν οὐ κωλύεις με διερέσθαι σε πάλιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίαν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δ' οὖν μὴ γίνοιτο, ὦ Πρωταρχε, φήσω, τὸ τοιοῦτον, τί ποτε ἀναγκαῖον ἐξ αὐτοῦ συμβαίνειν ἡμῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μὴ κινουμένου τοῦ σώματος ἐφ' ἐκάτερα φῆς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὕτως.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον δὴ τοῦτό γε, ὦ Σώκρατες, ὡς οὔτε ἡδονὴ γίνοιτ' ἂν ἐν τῷ τοιοῦτῳ ποτὲ οὔτ' ἂν τις λύπη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [43a] Κάλλιστ' εἶπες. ἀλλὰ γὰρ οἶμαι τόδε λέγεις, ὡς αἰεὶ τι τούτων ἀναγκαῖον ἡμῖν συμβαίνειν, ὡς οἱ σοφοὶ φασιν αἰεὶ γὰρ ἅπαντα ἄνω τε καὶ κάτω ρεῖ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγουσι γὰρ οὖν, καὶ δοκοῦσί γε οὐ φαύλως λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς γὰρ ἂν, μὴ φαῦλοί γε ὄντες; ἀλλὰ γὰρ ὑπεκστῆναι τὸν λόγον ἐπιφερόμενον τοῦτον βούλομαι. τῆδ' οὖν διανοοῦμαι φεύγειν, καὶ σὺ μοι σύμφευγε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε ὅπη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταῦτα μὲν τοίνυν οὕτως ἔστω, φῶμεν πρὸς τούτους [43b] σὺ δ' ἀπόκριναί ποτερον αἰεὶ πάντα, ὅποσα πάσχει τι τῶν ἐμψύχων, ταῦτ' αἰσθάνεται τὸ πάσχον, καὶ οὔτ' αὐξανόμενοι

più intensi accanto al dolore, e i dolori, accanto ai piaceri, sembrano trovarsi nella situazione opposta.

PROTARCO È necessario che le cose stiano in questi termini per le ragioni che hai detto.

SOCRATE Quanto più entrambi appaiono più grandi o più piccoli di quelli che sono, separando da ciascuno dei due ciò che appare ma che non è, [42c] non dirai che l'elemento che appare sia veridico, né oserai mai affermare che la parte di piacere e dolore che si basa su questa apparenza sia giusta e vera.

PROTARCO No, certamente.

SOCRATE Dopo queste cose vedremo se in questa direzione ci imbattiamo in piaceri e dolori ancora più falsi di questi che si manifestano e sono negli animali.

PROTARCO A quali alludi? E come può essere?

SOCRATE Si è detto spesso che, poiché la natura di ogni cosa si corrompe, accade che i dolori e le sofferenze, e i lamenti e tutto ciò che ha simili denominazioni, [42d] si verificano sia tramite aggregazione, sia tramite scomposizione, sia attraverso il pieno, sia attraverso il vuoto, sia per accrescimento, sia per deperimento.

PROTARCO Sì, si è detto più volte.

SOCRATE Quando avviene una ricomposizione nella propria natura, ammettiamo che il piacere consiste in questa ricomposizione.

PROTARCO Giusto.

SOCRATE Che cosa succede se nel nostro corpo non avviene nulla di questo?

PROTARCO E questo potrebbe mai accadere, Socrate?

SOCRATE [42e] Quello che tu domandi, Protarco, non c'entra nulla con il discorso.

PROTARCO E perché?

SOCRATE Perché non mi impedisce di riproporti la mia domanda.

PROTARCO Quale?

SOCRATE Se non accadesse quel che ho illustrato, Protarco, ti dirò: «Che cosa mai necessariamente ce ne deriverebbe?».

PROTARCO Se il corpo non è messo in agitazione in nessuna delle due direzioni, volevi dire?

SOCRATE Esattamente.

PROTARCO È chiaro questo fatto, Socrate, che in questo caso particolare né il piacere, né il dolore avrebbero mai origine.

SOCRATE [43a] Dici benissimo. Ma, credo, vuoi dire questo, che sempre una di queste condizioni si verifica di necessità in noi, come dicono i saggi: tutto scorre dall'alto al basso e viceversa.

PROTARCO Così dicono, e non mi sembra che facciano un'affermazione sconsiderata.

SOCRATE E come potrebbero, visto che sconsiderati non sono? Ma voglio sottrarmi a questo discorso che ci assalta. Penso di fuggire in questa direzione, e tu fuggi con me.

PROTARCO Dimmi per dove.

SOCRATE Diciamo a costoro: le cose stiano dunque così. [43b] E tu invece rispondi se tutte le cose che provano gli esseri animati, queste le senta chi le subisce, e a noi non sfugga né la crescita, né

λανθάνομεν ἡμᾶς αὐτοὺς οὔτε τι τῶν τοιούτων οὐδὲν πάσχοντες, ἢ πᾶν τούναντίον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄπαν δῆπου τούναντίον· ὀλίγου γὰρ τά γε τοιαῦτα λέληθε πάνθ' ἡμᾶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ τοίνυν καλῶς ἡμῖν εἴρηται τὸ νυνδὴ ῥηθέν, ὡς αἱ μεταβολαὶ κάτω τε καὶ ἄνω γιγνόμεναι λύπας τε καὶ ἡδονὰς ἀπεργάζονται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [43c] Ὡδ' ἔσται κάλλιον καὶ ἀνεπιληπτότερον τὸ λεγόμενον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς αἱ μὲν μεγάλαι μεταβολαὶ λύπας τε καὶ ἡδονὰς ποιοῦσιν ἡμῖν, αἱ δ' αὖ μέτριά τε καὶ σμικραὶ τὸ παράπαν οὐδέτερα τούτων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότερον οὕτως ἢ κείνως, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ ταῦτα οὕτω, πάλιν ὁ νυνδὴ ῥηθεὶς βίος ἂν ἦκοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅν ἄλυπὸν τε καὶ ἄνευ χαρμονῶν ἔφαμεν εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐκ δὴ τούτων τιθῶμεν τριτοῦς ἡμῖν βίους, ἓνα μὲν ἡδύν, τὸν δ' αὖ λυπηρόν, [43d] τὸν δ' ἓνα μηδέτερα. ἢ πῶς ἂν φαίης σὺ περὶ τούτων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ ἄλλως ἔγωγε ἢ ταύτη, τρεῖς εἶναι τοὺς βίους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὐκ ἂν εἴη τὸ μὴ λυπεῖσθαι ποτε ταῦτὸν τῷ χαίρειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅποταν οὖν ἀκούσης ὡς ἡδιστὸν πάντων ἐστὶν ἀλύπως διατελεῖν τὸν βίον ἅπαντα, τί τόθ' ὑπολαμβάνεις λέγειν τὸν τοιοῦτον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἡδὺ λέγειν φαίνεται ἔμοιγε οὗτος τὸ μὴ λυπεῖσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [43e] Τριῶν ὄντων οὖν ἡμῖν, ὧντινων βούλει, τίθει, καλλίσιον ἵνα ὀνόμασι χρώμεθα, τὸ μὲν χρυσόν, τὸ δ' ἄργυρον, τρίτον δὲ τὸ μηδέτερα τούτων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κεῖται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὴ μηδέτερα τούτων ἔσθ' ἡμῖν ὅπως θάτερα γένοιτο ἂν, χρυσὸς ἢ ἄργυρος;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἄρα ὁ μέσος βίος ἡδὺς ἢ λυπηρὸς λεγόμενος ὀρθῶς ἂν ποτε οὐτ' εἰ δοξάζοι τις, δοξάζοιτο, οὐτ' εἰ λέγοι, λεχθείη, κατὰ γε τὸν ὀρθὸν λόγον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [44a] Ἀλλὰ μὴν, ὦ ἐταῖρε, λεγόντων γε ταῦτα καὶ δοξάζοντων αἰσθανόμεθα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν καὶ χαίρειν οἶονται τότε ὅταν μὴ λυπῶνται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φασὶ γοῦν.

alcuna altra cosa di quelle che proviamo. O è tutto il contrario?

PROTARCO È tutto il contrario. Tutte queste cose ci sfuggono.

SOCRATE Dunque quello che abbiamo detto poco fa non è stato detto bene, e cioè che i mutamenti dall'alto al basso e viceversa producono i dolori e i piaceri.

PROTARCO E allora?

SOCRATE [43c] Detta così, l'affermazione risulterà migliore e inattaccabile.

PROTARCO E come?

SOCRATE Dire che i grandi mutamenti ci procurano dolori e piaceri, mentre quelli contenuti e di poco valore non portano assolutamente in nessuna di queste due direzioni.

PROTARCO E questo modo di dire è più giusto dell'altro, Socrate.

SOCRATE Se le cose stanno così, ritornerebbe di nuovo quel tipo di vita di cui si è parlato un momento fa.

PROTARCO Quale?

SOCRATE Quella che dicevamo che fosse priva di dolori e di gioie.

PROTARCO Quello che dici è verissimo.

SOCRATE Da ciò deriva che poniamo tre tipi di vita per noi, uno dolce, l'altro luttuoso, [43d] e un altro ancora che non è nessuno dei due. Oppure come diresti a questo proposito?

PROTARCO Non direi diversamente che in questo modo, e cioè che tre sono i tipi di vita.

SOCRATE E il non provare dolore sarà identico al provare piacere?

PROTARCO E come no?

SOCRATE Quando senti dire che la migliore fra tutte le cose consiste nel trascorrere senza dolore tutta la vita, che cosa mai credi che quel tale voglia dire?

PROTARCO Mi sembra che con il termine "dolce" voglia definire il non provare dolore.

SOCRATE [43e] Di tre cose che noi abbiamo, quelle che vuoi, supponi, per usare i nomi più belli, che la prima sia oro, la seconda argento, la terza nessuna di queste due.

PROTARCO Supponiamo.

SOCRATE La cosa che non è nessuna di questi, potrebbe essere l'una e l'altra, ovvero oro e argento?

PROTARCO E come?

SOCRATE Non potendo correttamente affermare che la vita di mezzo è dolce o luttuosa nello stesso tempo, se lo si pensasse, sarebbe un'opinione sbagliata, né lo si direbbe a ragione, se lo si dicesse, secondo un corretto ragionamento.

PROTARCO E come infatti?

SOCRATE [44a] Ma, amico, sappiamo che ci sono persone che dicono e pensano in questo modo.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Crederanno di godere allorquando non soffrono?

PROTARCO Di certo lo dicono.

SOCRATE Dunque pensano di godere in quel momento: infatti non lo direbbero.

PROTARCO Può darsi.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οἴονται τότε χαίρειν· οὐ γὰρ ἂν ἔλεγόν που.
ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ψευδῆ γε μὴν δοξάζουσι περὶ τοῦ χαίρειν, εἴπερ χωρὶς
τοῦ μὴ λυπεῖσθαι καὶ τοῦ χαίρειν ἢ φύσις ἑκατέρου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μὴν χωρὶς γε ἦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν αἰρώμεθα παρ' ἡμῖν ταῦτ' εἶναι, καθάπερ
ἄρτι, τρία, [44b] ἢ δύο μόνα, λύπην μὲν κακὸν τοῖς ἀνθρώποις,
τὴν δ' ἀπαλλαγὴν τῶν λυπῶν, αὐτὸ τοῦτο ἀγαθὸν ὄν, ἡδὺ προσα-
γορεύεσθαι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δὴ νῦν τοῦτο, ὦ Σώκρατες, ἐρωτώμεθα ὑφ' ἡμῶν
αὐτῶν; οὐ γὰρ μανθάνω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅντως γὰρ τοὺς πολεμίους Φιλήβου τοῦδε, ὦ Πρώταρ-
χε, οὐ μανθάνεις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγεις δὲ αὐτοὺς τίνας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μάλα δεινοὺς λεγομένους τὰ περὶ φύσιν, οἳ τὸ
παράπαν ἡδονὰς οὐ φασιν εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [44c] Λυπῶν ταύτας εἶναι πάσας ἀποφυγὰς, ἃς νῦν οἱ
περὶ Φιλήβον ἡδονὰς ἐπονομάζουσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τούτοις οὖν ἡμᾶς πότερα πείθεσθαι συμβουλεύεις, ἢ
πῶς, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ, ἀλλ' ὥσπερ μάντεσι προσκρῆσθαι τισι, μαντευομέ-
νοις οὐ τέχνη ἀλλὰ τιμι δυσχερεῖα φύσεως οὐκ ἀγεννοῦς λίαν
μεμισσηκότων τὴν τῆς ἡδονῆς δύναμιν καὶ νενομικότων οὐδὲν
ὑγιές, ὥστε καὶ αὐτὸ τοῦτο αὐτῆς τὸ ἐπαγωγὸν γοήτευμα, οὐχ
ἡδονήν, εἶναι. [44d] τούτοις μὲν οὖν ταῦτα ἂν προσκρῆσαιο,
σκεψάμενος ἔτι καὶ τὰ ἄλλα αὐτῶν δυσχεράσματα· μετὰ δὲ ταῦ-
τα αἱ γέ μοι δοκοῦσιν ἡδοναὶ ἀληθεῖς εἶναι πύσι, ἵνα ἐξ ἀμ-
φοῖν τοῖν λόγοις σκεψάμενοι τὴν δύναμιν αὐτῆς παραθώμεθα
πρὸς τὴν κρίσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθῶς λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μεταδιώκωμεν δὴ τούτους, ὥσπερ συμμάχους, κατὰ τὸ
τῆς δυσχερείας αὐτῶν ἵχνος. οἶμαι γὰρ τοιόνδε τι λέγειν αὐ-
τούς, ἀρχομένους ποθὲν ἄνωθεν, ὡς εἰ βουλευθεῖμεν ὅτουοῦν
εἶδους τὴν φύσιν ἰδεῖν, [44e] οἶον τὴν τοῦ σκληροῦ, πότερον εἰς
τὰ σκληρότατα ἀποβλέποντες οὕτως ἂν μάλλον συννοήσαιμεν ἢ
πρὸς τὰ πολλοστά σκληρότητι; δεῖ δὴ σε, ὦ Πρώταρχε, καθάπερ
ἐμοί, καὶ τούτοις τοῖς δυσχερέσιν ἀποκρίνεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν, καὶ λέγω γε αὐτοῖς ὅτι πρὸς τὰ πρῶτα
μεγέθει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ καὶ τὸ τῆς ἡδονῆς γένος ἰδεῖν ἦντινὰ ποτ' ἔ-
χει φύσιν βουλευθεῖμεν, οὐκ εἰς τὰς πολλοστάς ἡδονὰς ἀποβλεπ-
τέον, [45a] ἀλλ' εἰς τὰς ἀκροτάτας καὶ σφοδροτάτας λεγομένας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πᾶς ἂν σοι ταύτη συγχωροίη τὰ νῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν, αἱ πρόχειροί γε αἴπερ καὶ μέγιστα τῶν
ἡδονῶν, ὃ λέγομεν πολλακίς, αἱ περὶ τὸ σῶμά εἰσιν αὐταί;

7. Si pensa che Platone si riferisca ad Antistene (455-360 a.C.), fondatore della scuola cinica, per il quale la maggior parte dei piaceri è ingannevole e non contribuisce alla felicità, o a Speusippo (407-339 a.C.), che successe a Platone medesimo alla guida dell'Accademia dal 347 al 339, per il quale il piacere non è né buono né cattivo in sé.

SOCRATE E avranno opinioni fallaci sul godimento, se per l'appun-
to la natura del non provare dolore è ben separata da quella del
godere?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Sì, sono separati.

SOCRATE Dobbiamo forse convincerci che tre sono i tipi di vita di
cui s'è detto poco fa, [44b] oppure solo due, ovvero il dolore che
è un male per gli uomini e la liberazione dai dolori, e definire col
nome di "piacevole" quest'ultima cosa che di per sé è un bene?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Perché ci dobbiamo porre questa domanda, Socrate?
Non capisco.

SOCRATE Allora in realtà non riconosci i nemici del nostro Filebo,
Protarco?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Di chi stai parlando?

SOCRATE Parlo di coloro che abilmente parlano delle cose della
natura e dicono che i piaceri non esistono affatto.⁷

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E allora?

SOCRATE [44c] Dicono che tutti quelli che gli amici di Filebo chia-
mano "piaceri" sono una fuga dal dolore.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E tu ci consigli di prestare fede a costoro o no, Socrate?

SOCRATE No, ma di loro ci si deve servire come di indovini che non
praticano l'arte divinatoria in maniera perfetta, ma con senso di
fastidio; e poiché essi hanno una nobiltà naturale, odiano la
potenza del piacere, ritenendo che esso non sia affatto sano, sic-
ché considerano quella capacità di sedurre che porta con sé una
sorta di incantesimo, e non un piacere. [44d] Potresti servirti di
costoro per quanto riguarda queste loro concezioni sul piacere
ed esaminare gli altri loro sprezzanti giudizi: dopo di ciò verrai a
conoscenza di quelli che a me sembrano essere veri piaceri, per-
ché, dopo averla considerata dal punto di vista dell'uno e dell'al-
tro discorso, possiamo giudicare la potenza di esso.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Dici bene.

SOCRATE Inseguiamo costoro come fossero alleati, sulle tracce del-
la loro scontentezza. Credo che, prendendo spunto da chissà qua-
li lontane premesse, si pongano una domanda di questo tipo: se
volessimo osservare la natura di qualsiasi genere, [44e] come per
esempio la natura di ciò che è duro, capiremmo di più rivolgendo
la nostra attenzione a ciò che durissimo al massimo grado oppu-
re a ciò che è al minimo grado nella scala della durezza? Bisogna
che tu risponda, Protarco, a questi uomini insofferenti e a me.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Certamente, e io dico loro che dobbiamo guardare al
primo grado della scala di grandezza.

SOCRATE Se per quanto riguarda il genere del piacere volessimo
vedere qual è mai la sua natura, dovremmo allora rivolgere la
nostra attenzione non ai piaceri che occupano il grado più basso
nella scala dell'intensità, [45a] ma a quelli che diciamo occupare
il punto più alto, ovvero il grado di intensità maggiore.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Tutti sarebbero d'accordo con te adesso.

SOCRATE Ma quei piaceri che, come diciamo spesso, sono alla
nostra portata e fra tutti i più grandi non sono appunto gli stessi
che riguardano il corpo?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν καὶ μείζους εἰσὶ καὶ γίνονται περὶ τοὺς κάμνοντας ἐν ταῖς νόσοις ἢ περὶ ὑγιαίνοντας; εὐλαβηθῶμεν δὲ μὴ προπετῶς ἀποκρινόμενοι πταίσωμένῃ. τάχα γὰρ ἴσως [45b] φαίμεν ἂν περὶ ὑγιαίνοντας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ'; οὐχ αὐταὶ τῶν ἡδονῶν ὑπερβάλλουσιν, ὧν ἂν καὶ ἐπιθυμίας μέγισται προγίγνωνται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τοῦτο μὲν ἀληθές.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὐχ οἱ πυρέττοντες καὶ ἐν τοιούτοις νοσήμασιν ἐχόμενοι μᾶλλον διψῶσι καὶ ῥιγοῦσι καὶ πάντα ὅποσα διὰ τοῦ σώματος εἰώθασιν πάσχειν, μᾶλλον τ' ἐνδεία συγγίγνωνται καὶ ἀποπληρουμένων μείζους ἡδονὰς ἴσχουσιν; ἢ τοῦτο οὐ φήσομεν ἀληθές εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν νῦν ῥηθὲν φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [45c] Τί οὖν; ὀρθῶς ἂν φαινοίμεθα λέγοντες ὡς εἶ τις τὰς μεγίστας ἡδονὰς ἰδεῖν βούλοιο, οὐκ εἰς ὑγίειαν ἀλλ' εἰς νόσον ἰόντας δεῖ σκοπεῖν; ὄρα δὲ μή με ἡγῆ διανοούμενον ἐρωτᾷς σε εἰ πλείω χαίρουσιν οἱ σφόδρα νοσοῦντες τῶν ὑγιαίνοντων, ἀλλ' οἴου μέγεθος με ζητεῖν ἡδονῆς, καὶ τὸ σφόδρα περὶ τοῦ τοιούτου ποῦ ποτε γίνεται ἐκάστοτε. νοῆσαι γὰρ δεῖ φαμεν ἦντινα φύσιν ἔχει καὶ τίνα λέγουσιν οἱ φάσκοντες μὴδ' εἶναι τὸ παράπαν αὐτήν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [45d] Ἄλλὰ σχεδὸν ἔπομαι τῷ λόγῳ σου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τάχα, ὦ Πρώταρχε, οὐχ ἦττον δείξεις. ἀποκρίναι γάρ ἐν ὕβρει μείζους ἡδονὰς – οὐ πλείους λέγω, τῷ σφόδρα δὲ καὶ τῷ μᾶλλον ὑπερεχούσας – ὄρα ἢ ἐν τῷ σώφρονι βίῳ; λέγε δὲ προσέχων τὸν νοῦν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' ἔμαθον ὃ λέγεις, καὶ πολὺ τὸ διαφέρον ὄρω. τοὺς μὲν γὰρ σώφρονάς που καὶ ὁ παροιμαζόμενος [45e] ἐπίσχει λόγος ἐκάστοτε, ὃ τὸ «μηδὲν ἄγαν» παρακελευόμενος, ὃ πείθονται· τὸ δὲ τῶν ἀφρόνων τε καὶ ὑβριστῶν μέχρι μανίας ἢ σφόδρα ἡδονὴ κατέχουσα περιβοήτους ἀπεργάζεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς· καὶ εἶ γε τοῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὡς ἐν τινι πονηρίᾳ ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, ἀλλ' οὐκ ἐν ἀρετῇ μέγισται μὲν ἡδοναί, μέγισται δὲ καὶ λύπαι γίνονται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τούτων τινὰς προελόμενον δεῖ σκοπεῖσθαι τίνα ποτὲ τρόπον ἐχούσας ἐλέγομεν αὐτὰς εἶναι μεγίστας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [46a] Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκόπει δὴ τὰς τῶν τοιῶνδε νοσημάτων ἡδονὰς, τίνα ποτὲ ἔχουσι τρόπον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰς τῶν ἀσχημόνων, ἃς οὐς εἶπομεν δυσχερεῖς μισοῦσι παντελῶς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶον τὰς τῆς ψώρας ἰάσεις τῷ τρίβειν καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ ἄλλης δεόμενα φαρμάξεως· τοῦτο γὰρ δὴ τὸ πάθος ἡμῖν, ὃ

8. Cfr. *infra*, 48c, con la nota 10.

PROTARCO E come no?

SOCRATE E sono e diventano più intensi in coloro che soffrono per le malattie o in coloro che stanno bene? Facciamo attenzione a non inciamparci dando una risposta avventata. Forse [45b] potremmo rispondere: in coloro che stanno bene.

PROTARCO Mi sembra verosimile.

SOCRATE E allora? Non sono forse superiori proprio quei piaceri che sono preceduti dai desideri più intensi?

PROTARCO Questo è vero.

SOCRATE Ma quelli che hanno la febbre e soffrono di analoghe affezioni non hanno più sete e più freddo, provando con più intensità tutto ciò che il nostro fisico è solito provare? E, avendo più necessità di un sano, non provano piaceri più intensi quando vengono soddisfatti? O diremo che questa asserzione non è vera?

PROTARCO Certamente quel che è stato detto sembra vero.

SOCRATE [45c] E allora? Non risulteremmo nel giusto se affermassimo che uno, volendo osservare i piaceri più intensi, deve rivolgersi non verso le persone sane, ma verso chi è malato? Cerca di capire che non ti interrogo con l'intenzione di sapere se i malati gravi provino più piacere dei sani, ma mi interessa scoprire qual è l'intensità del piacere, e dove ogni volta si verifica il massimo grado di tale intensità. Diciamo che bisogna capire qual è la sua natura, e quale dicono che sia quelli che affermano che il piacere non esiste affatto.

PROTARCO [45d] Ma io seguo abbastanza il tuo discorso.

SOCRATE Forse, Protarco, potrai dimostrarlo. Ma rispondi: nell'intemperanza puoi osservare piaceri più intensi – non dico più numerosi, ma superiori per forza ed intensità – che nella vita dove regna la moderazione? Rispondimi facendo attenzione.

PROTARCO Ho capito quel che vuoi dire, e vedo che vi è molta differenza. Per quanto riguarda le persone moderate, esse sono fedeli alla massima [45e] che ogni volta esorta: «Nulla di troppo». ⁸ Quanto invece alle persone che sono smodate e intemperanti, il violento piacere che li domina fino alla follia li scredita.

SOCRATE Bene. E se le cose stanno così, è chiaro che i grandi piaceri e anche i grandi dolori si sviluppano in un certo malessere dell'anima e del corpo, e non nella virtù.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Dopo averne prescelti alcuni, bisogna osservare i criteri in base ai quali definivamo questi piaceri come i più intensi.

PROTARCO [46a] Sì, è necessario.

SOCRATE Osserva quali sono i caratteri dei piaceri che derivano da questi mali.

PROTARCO Da quali?

SOCRATE Parlo dei piaceri propri di quelle indecenti malattie, odiati da coloro che noi prima chiamavamo persone insofferenti.

PROTARCO Quali piaceri?

SOCRATE Per esempio, il rimedio per chi è affetto dalla scabbia, rimedio che consiste nel grattarsi, e per altri mali di questo genere, i quali non necessitano di altre cure: ora, per gli dèi, questo

πρὸς θεῶν, τί ποτε φῶμεν ἐγγίγνεσθαι; πότερον ἡδονὴν ἢ λύπην;
 ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σύμμεικτον τοῦτό γ' ἄρ', ὡς Σώκρατες, εἶοικε γίγνεσθαι
 τι κακόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [46b] Οὐ μὲν δὴ Φιλῆβου γε ἔνεκα παρεθέμην τὸν λό-
 γον· ἀλλ' ἄνευ τούτων, ὡς Πρώταρχε, τῶν ἡδονῶν καὶ τῶν ταύταις
 ἐπομένων, ἂν μὴ κατοφθῶσι, σχεδὸν οὐκ ἂν ποτε δυναίμεθα
 διακρίνασθαι τὸ νῦν ζητούμενον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκοῦν ἰτέον ἐπὶ τὰς τούτων συγγενεῖς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰς ἐν τῇ μείξει κοινωνούσας λέγεις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰσὶ τοίνυν μείξεις αἱ μὲν κατὰ τὸ σῶμα ἐν αὐτοῖς τοῖς
 σώμασιν, [46c] αἱ δ' αὐτῆς τῆς ψυχῆς ἐν τῇ ψυχῇ· τὰς δ' αὖ τῆς
 ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀνευρήσομεν λύπας ἡδοναῖς μειχθείσας
 τοτὲ μὲν ἡδονὰς τὰ συναμφοτέρα, τοτὲ δὲ λύπας ἐπικαλουμένας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅποτε ἐν τῇ καταστάσει τις ἢ τῇ διαφθορᾷ τάναντία
 ἅμα πάθη πάσχη, ποτὲ ριγῶν θέρηται καὶ θερμινόμενος ἐνίοτε
 ψύχεται, ζητῶν οἶμαι τὸ μὲν ἔχειν, τοῦ δὲ ἀπαλλάττεσθαι, τὸ δὲ
 λεγόμενον πικρῶ γλυκῷ μεμειγμένον, μετὰ δυσπαλλακτίας
 παρόν, [46d] ἀγανάκτησιν καὶ ὕστερον σύντασιν ἀγρίαν ποιεῖ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα ἀληθές τὸ νῦν λεγόμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν αἱ τοιαῦται μείξεις αἱ μὲν ἐξ ἴσων εἰσὶ λυπῶν
 τε καὶ ἡδονῶν, αἱ δ' ἐκ τῶν ἐτέρων πλειόνων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγε δὴ τὰς μὲν, ὅταν πλείους λῦπαι τῶν ἡδονῶν γί-
 γνωνται - τὰς τῆς ψώρας λεγομένας νυνδὴ ταύτας εἶναι καὶ τὰς
 τῶν γαργαλισμῶν - ὅποτε ἐν τοῖς ἐντὸς τὸ ζέον ἢ καὶ τὸ φλεγ-
 μαῖνον, τῇ τρίψει δὲ καὶ τῇ κνήσει μὴ ἐφικνῆται τις, [46e] τὸ δ'
 ἐπιπολῆς μόνον διαχέη, τοτὲ φέροντες εἰς πῦρ αὐτὰ καὶ εἰς τὸν-
 ναντίον πυρίαῖς μεταβάλλοντες ἐνίοτε ἀμηχάνους ἡδονὰς, τοτὲ
 δὲ τούναντίον τοῖς ἐντὸς πρὸς τὰ τῶν ἔξω, λύπας ἡδοναῖς συγκε-
 ρασθείσας, εἰς ὅποτερ' ἂν ῥέψη, παρέσχοντο τῷ τὰ συγκεκριμέ-
 να βία διαχεῖν ἢ τὰ διακεκριμένα συγγεῖν - [47a] [καὶ] ὁμοῦ
 λύπας ἡδοναῖς παρατιθέναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὅποτε ἀνὰ πλείων ἡδονὴ κατὰ <τὰ> τοιαῦτα πάν-
 τα συμμειχθῆ, τὸ μὲν ὑπομειγμένον τῆς λύπης γαργαλίζει τε
 καὶ ἡρέμα ἀγανακτεῖν ποιεῖ, τὸ δ' αὖ τῆς ἡδονῆς πολὺ πλεόν
 ἐγκεχυμένον συντείνει τε καὶ ἐνίοτε πηδᾶν ποιεῖ, καὶ παντοῖα
 μὲν χρώματα, παντοῖα δὲ σχήματα, παντοῖα δὲ πνεύματα ἀπερ-
 γαζόμενον πᾶσαν ἐκπληξιν καὶ βοὰς μετὰ ἀφροσύνης ἐνεργάζε-
 ται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [47b] Μάλα γε.

male che si trova in noi come la chiamiamo? Piacere o dolore?

PROTARCO Mi sembra, Socrate, che si tratti di un male mescolato.

SOCRATE [46b] Non ho fatto questo discorso pensando a Filebo:
 ma senza condurre un esame di questi piaceri, Protarco, e di
 quelli che ad essi seguono, mai potremmo giudicare quel che stia-
 mo investigando.

PROTARCO Dunque dobbiamo muoverci in direzione dei piaceri
 affini a questi.

SOCRATE Parli di quelli che partecipano della mescolanza?

PROTARCO Ma certamente.

SOCRATE Ci sono delle mescolanze che riguardano il corpo e che
 avvengono nel corpo, [46c] altre che riguardano l'anima e che av-
 vengono nell'anima: noi scopriremo che i dolori che riguardano
 l'anima e il corpo sono mescolati ai piaceri, e li chiameremo tutti
 e due insieme ora piaceri, ora dolori.

PROTARCO E come?

SOCRATE Quando nella composizione o nella dissoluzione della
 propria natura un tale provi nello stesso tempo sintomi opposti, e
 ora provando i brividi di freddo arde dal caldo, ora bruciando
 per la febbre si sente gelare, e cerca di conservare una di queste
 condizioni, io credo, abbandonando l'altra, questa mescolanza
 che potremmo definire di "dolce" e "amaro", che si accompagna
 alla difficoltà di liberarcene, [46d] determina irritazione e infine
 una violenta tensione.

PROTARCO Quello che è stato appena detto è vero.

SOCRATE E di mescolanze di questo genere non risultano alcune
 dalla uguale composizione di dolori e di piaceri, mentre altre dal-
 la composizione di diversi e più numerosi elementi?

PROTARCO E come no?

SOCRATE Devi dire che alcune di queste mescolanze sono rappre-
 sentate dal caso della scabbia di cui abbiamo detto adesso, e dal
 solletico, e si hanno quando i dolori superano i piaceri: se ciò che
 ribolle e ciò che produce infiammazione si trova all'interno, non
 è possibile arrivarci grattando e frizionando, [46e] perché si cal-
 ma solo la parte in superficie, e allora, esponendo le parti interes-
 sate al caldo e al suo contrario, cambiando talvolta per il caldo
 eccessivo, ora si procurano immensi piaceri, ora al contrario, alle
 parti interne e non a quelle esterne procurano dolori misti a pia-
 ceri, in quella parte dove si rivolgono, separando violentemente
 ciò che era unito o unendo ciò che era separato, [47a] e ugual-
 mente accostando i dolori ai piaceri.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE Quando una quantità maggiore di piacere si mischia in
 tutte le mescolanze di questo tipo, la parte di dolore che viene
 mescolata non procura forse prurito e una lieve irritazione, men-
 tre la maggiore quantità di piacere che vi è mescolata procura ec-
 citamento e talvolta frenesia, e dandogli un colorito diverso, fa-
 cendogli assumere diverse posizioni, alterando i ritmi del respiro,
 procura in esso una passione violenta e grida senza alcun freno?

PROTARCO [47b] Certamente.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ λέγειν τε, ὦ ἑταῖρε, αὐτόν τε περὶ ἑαυτοῦ ποιεῖ καὶ ἄλλον ὡς ταύταις ταῖς ἡδοναῖς τερπόμενος οἶον ἀποθνήσκει· καὶ ταύτας γε δὴ παντάπασιν ἀεὶ μεταδιώκει τοσοῦτω μᾶλλον ὅσω ἂν ἀκολαστότερός τε καὶ ἀφρονέστερος ᾖν τυγχάνη, καὶ καλεῖ δὴ μεγίστας ταύτας, καὶ τὸν ἐν αὐταῖς ὅτι μάλιστ' ἀεὶ ζῶντα εὐδαιμονέστατον καταριθμεῖται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάντα, ὦ Σώκρατες, τὰ συμβαίνοντα πρὸς τῶν πολλῶν ἀνθρώπων εἰς δόξαν διεπέρανας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [47c] Περί γε τῶν ἡδονῶν, ὦ Πρώταρχε, τῶν ἐν τοῖς κοινοῖς παθήμασιν αὐτοῦ τοῦ σώματος τῶν ἐπιπολῆς τε καὶ ἐντὸς κερασθέντων· περὶ δέ γ' ᾧν ψυχὴ σῶματι τάναντία συμβάλλεται, λύπην τε ἅμα πρὸς ἡδονὴν καὶ ἡδονὴν πρὸς λύπην, ὡστ' εἰς μίαν ἀμφοτέρα κρᾶσιν ἰέναι, ταῦτα ἔμπροσθε μὲν διήλθομεν, ὡς, ὁπόταν [αὐ] κενῶται, πληρώσεως ἐπιθυμεῖ, καὶ ἐλπίζων μὲν χαίρει, κενούμενος δὲ ἀλγεῖ, ταῦτα δὲ τότε μὲν οὐκ ἐμαρτυράμεθα, [47d] νῦν δὲ λέγομεν ὡς ψυχῆς πρὸς σῶμα διαφορομένης ἐν πᾶσι τούτοις πλήθει ἀμηχάνοις οὔσι μείζεις μία λύπης τε καὶ ἡδονῆς συμπίπτει γενομένη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κινδυνεύεις ὀρθότατα λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι τοίνυν ἡμῖν τῶν μείξεων λύπης τε καὶ ἡδονῆς λοιπὴ μία.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποία, φῆς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦν αὐτὴν τὴν ψυχὴν αὐτῇ πολλάκις λαμβάνειν σύγκρασιν ἔφαμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς οὖν δὴ τοῦτ' αὐτὸ λέγομεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [47e] Ὁργὴν καὶ φόβον καὶ πόθον καὶ θρήνον καὶ ἔρωτα καὶ ζῆλον καὶ φθόνον καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἅρ' οὐκ αὐτῆς τῆς ψυχῆς τίθεσαι ταύτας λύπας τινάς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν αὐτὰς ἡδονῶν μεστὰς εὐρήσομεν ἀμηχάνων; ἢ δεόμεθα ὑπομιμνήσκεσθαι [τὸ «ἐν» τοῖς θυμοῖς καὶ ταῖς ὀργαῖς,] τὸ «ὅς τ' ἐφέηκε πολύφρονά περ χαλεπῆναι ὅς τε πολὺ γλυκίων μέλιτος καταλειβομένοις», [48a] καὶ τὰς ἐν τοῖς θρήνοις καὶ πόθοις ἡδονὰς ἐν λύπαις οὔσας ἀναμεμειγμένας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ, ἀλλ' οὕτω ταῦτά γε καὶ οὐκ ἄλλως ἂν συμβαίνοι γιγνόμενα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καὶ τὰς γε τραγικὰς θεωρήσεις, ὅταν ἅμα χαίροντες κλάωσι, μέμνησαι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν δ' ἐν ταῖς κωμωδίαις διάθεσιν ἡμῶν τῆς ψυχῆς, ἅρ' οἴσθ' ὡς ἔστι κἂν τούτοις μείζεις λύπης τε καὶ ἡδονῆς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ πάνυ κατανοῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [48b] Παντάπασιν γὰρ οὐ ῥάδιον, ὦ Πρώταρχε, ἐν τούτῳ συννοεῖν τὸ τοιοῦτον ἐκάστοτε πάθος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ οὐν ὡς γ' εἴκειν ἐμοί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λάβωμέν γε μὴν αὐτὸ τοσοῦτω μᾶλλον ὅσω σκοτεινότερόν ἐστιν, ἵνα καὶ ἐν ἄλλοις ῥᾶον καταμαθεῖν τις οἴός τ' ἢ μείζιν λύπης τε καὶ ἡδονῆς.

9. *Ilias* xviii 107-108. Sono le parole straziate che Achille rivolge alla madre Teti dopo aver appreso la morte dell'amico Patroclo.

SOCRATE E ciò fa dire, amico, al malato e ad altri che gli sembra di morire nel godere di questi piaceri: e li insegue continuamente senza sosta, tanto più quanto è smodato e intemperante, e li definisce straordinari, e considera assai fortunato chi trascorre tutta la vita in essi.

PROTARCO Hai spiegato, Socrate, tutto quel che accade, pare, alla maggior parte degli uomini.

SOCRATE [47c] Almeno, Protarco, per quanto riguarda i piaceri che si verificano nella comunanza delle disposizioni che prova il corpo e che risultano dalla mescolanza di sensazioni esteriori e prodotte dal suo interno: per quanto riguarda invece le disposizioni opposte a quelle del corpo e che l'anima fa scontrare fra loro, ovvero dolore contrapposto a piacere e piacere contrapposto a dolore nel contempo, sino al punto che entrambi giungano a un'unica fusione, si è già detto prima, e cioè che il vuoto ha desiderio di essere riempito, e mentre si gode della speranza, si soffre per l'essere vuoto. Ciò che prima non abbiamo detto, [47d] e adesso diciamo è che, quando l'anima entra in contesa con il corpo, vi è in tutti questi casi, straordinariamente numerosi, una sola commistione di dolore e di piacere.

PROTARCO Può darsi che quello che tu dici sia giustissimo.

SOCRATE Resta ancora una sola mescolanza di dolore e di piacere.

PROTARCO A quale alludi?

SOCRATE Dicevamo che spesso l'anima si mescola con se stessa.

PROTARCO Come possiamo dire una cosa di questo genere?

SOCRATE [47e] L'ira e la paura, la brama e il lamento, l'amore e la gelosia, l'invidia e quant'altro ancora, non sono questi alcuni dei dolori che tu poni fra quelli che discendono dall'anima stessa?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E non troveremo che sono colmi di piaceri straordinari? Oppure dobbiamo richiamare i versi che dicono [a proposito della collera e l'ira]: «spinge pure l'uomo ricco di pensiero alla collera, ed è molto più dolce del miele stillante».⁹ [48a] E non troveremo altresì che i piaceri sono mescolati ai dolori nei lutti e nell'ardente brama?

PROTARCO No, le vicende dell'anima non potrebbero che essere così, e non potrebbero avvenire diversamente.

SOCRATE E ricordi anche gli spettacoli tragici, quando si piange provando nello stesso tempo godimento?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E la disposizione della nostra anima alle commedie, non pensi rifletta anche questa mescolanza di dolore e di piacere?

PROTARCO Non capisco.

SOCRATE [48b] Certo: non è assolutamente facile, Protarco, comprendere la disposizione dell'anima che si verifica di volta in volta in questo caso.

PROTARCO In effetti non mi sembra facile.

SOCRATE Vediamo di capire il concetto con uno sforzo tanto maggiore quanto più l'argomento è oscuro, perché anche nel resto si riesca più facilmente a comprendere l'unione di dolore e piacere.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγοις ἄν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τό τοι νυνδὴ ῥηθὲν ὄνομα φθόνου πότερα λύπην τινὰ ψυχῆς θήσεις, ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν ὁ φθονῶν γε ἐπὶ κακοῖς τοῖς τῶν πέλας ἡδόμενος ἀναφανήσεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [48c] Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὸν μὴν ἄγνοια καὶ ἦν δὴ λέγομεν ἀβελτέραν ἔξιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐκ δὴ τούτων ἰδὲ τὸ γελοῖον ἦντινα φύσιν ἔχει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστιν δὴ πονηρία μὲν τις τὸ κεφάλαιον, ἔξεώς τινος ἐπὶ κλην λεγομένη· τῆς δ' αὖ πάσης πονηρίας ἐστὶ τὸναντίον πάθος ἔχον ἢ τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν ἐν Δελφοῖς γραμμάτων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ "γνώθι σαυτὸν" λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [48d] Ἔγωγε. τὸναντίον μὴν ἐκείνω δῆλον ὅτι τὸ μηδαμῆ γιγνώσκειν αὐτὸν λεγόμενον ὑπὸ τοῦ γράμματος ἄν εἴη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ὦ Πρώταρχε, πειρῶ δὲ αὐτὸ τοῦτο τριχῆ τέμνειν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῆ φῆς; οὐ γὰρ μὴ δυνατὸς ὦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγεις δὴ δεῖν ἐμὲ τοῦτο διελέσθαι τὰ νῦν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγω, καὶ δέομαί γε πρὸς τῷ λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ τῶν ἀγνοούντων αὐτοὺς κατὰ τρία ἀνάγκη τοῦτο τὸ πάθος πάσχειν ἕκαστον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [48e] Πρῶτον μὲν κατὰ χρήματα, δοξάζειν εἶναι πλουσιώτερον ἢ κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πολλοὶ γοῦν εἰσὶν τὸ τοιοῦτον πάθος ἔχοντες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πλείους δὲ γε οἱ μείζους καὶ καλλίους αὐτοὺς δοξάζουσι, καὶ πάντα ὅσα κατὰ τὸ σῶμα εἶναι διαφερόντως τῆς οὐσης αὐτοῖς ἀληθείας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολὺ δὲ πλείστοι γε οἶμαι περὶ τὸ τρίτον εἶδος τὸ τῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς διημαρτήκασιν, ἀρετῆ δοξάζοντες βελτίους ἑαυτούς, οὐκ ὄντες.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [49a] Τῶν ἀρετῶν δ' ἄρ' οὐ σοφίας περὶ τὸ πλῆθος πάντως ἀντεχόμενον μεστὸν ἐρίδων καὶ δοξοσοφίας ἐστὶ ψευδοῦς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὸν μὲν δὴ πᾶν ἄν τις τὸ τοιοῦτον εἰπὼν ὀρθῶς ἄν εἴποι πάθος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο τοίνυν ἔτι διαιρετέον, ὦ Πρώταρχε, δίχα, εἰ μέλλομεν τὸν παιδικὸν ἰδόντες φθόνον ἄτοπον ἡδονῆς καὶ λύπης ὄψεσθαι μείζιν. πῶς οὖν τέμνομεν δίχα, λέγεις; [49b] πάντες ὅποσοι ταύτην τὴν ψευδῆ δόξαν περὶ ἑαυτῶν ἀνοήτως δοξάζουσι, καθάπερ ἀπάντων ἀνθρώπων, καὶ τούτων ἀναγκαιότατον

10. Si allude ai due precetti morali che secondo la tradizione erano scolpiti nel tempio di Delfi: «Conosci te stesso» ed «Evita l'eccesso», precedentemente incontrato (45e).

PROTARCO Puoi parlare.

SOCRATE Il nome "invidia" pronunciato poco fa lo considererai tra i dolori dell'anima o che cosa?

PROTARCO Proprio così.

SOCRATE Ma colui che è invidioso mostrerà di godere dei mali dei suoi vicini.

PROTARCO [48c] Certamente.

SOCRATE L'ignoranza e quella condizione che definiamo stoltezza sono un male.

PROTARCO E allora?

SOCRATE E da queste cose eccoti sotto gli occhi quale sia la natura di ciò che è ridicolo.

PROTARCO Dimmi pure tu.

SOCRATE Il punto principale della questione consiste in una certa forma di malvagità che prende il nome da una condizione degli uomini: si tratta di una condizione che riguarda la malvagità nel suo complesso e che è opposta alle parole scritte a Delfi.¹⁰

PROTARCO Alludi al «conosci te stesso», Socrate?

SOCRATE [48d] Sì. È chiaro che l'opposto di quella massima sarebbe: «non conoscere minimamente te stesso».

PROTARCO E allora?

SOCRATE Protarco, prova a dividere questa massima in tre parti.

PROTARCO Come dici? Non penso di essere capace.

SOCRATE Dici che devo essere io a dividerla adesso?

PROTARCO Sì, lo dico e oltre a dirlo anche ti prego.

SOCRATE E non è forse inevitabile che ciascuno di quelli che ignorano sé stessi viva questa condizione sotto tre aspetti diversi?

PROTARCO E come?

SOCRATE [48e] Il primo aspetto riguarda le ricchezze: credere di essere più ricchi di quanto non sia in effetti il loro patrimonio.

PROTARCO Sono molti, infatti, quelli che vivono in tale condizione.

SOCRATE E molti di più quelli che pensano di essere più grandi e più belli, quanto a prestanza fisica, di quanto non siano in realtà.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Ancora più numerosi, credo, sono quelli che falliscono per quanto riguarda il terzo aspetto, quello dell'anima, pensando di essere superiori per valore, quando in realtà non lo sono.

PROTARCO È assolutamente così.

SOCRATE [49a] Non è forse appoggiandosi del tutto, fra le virtù, alla sapienza che la maggior parte di persone si riempie di desideri di contese e di un falso apparire sapienti?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E se qualcuno dicesse che tale condizione in cui ci si viene a trovare è tutto sommato un male, direbbe bene.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Questo, Protarco, dobbiamo ancora dividere, se, osservando l'invidia da un punto di vista puerile, ci accingiamo a vedere una insolita mescolanza di piacere e dolore. «Come faremo a dividere?», tu dici. [49b] Quanto a tutti quelli che hanno sconsideratamente di se stessi questa opinione fallace, è inevitabile che

ἔπεσθαι τοῖς μὲν ῥώμην αὐτῶν καὶ δύναμιν, τοῖς δὲ οἶμαι τούναντίον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταύτη τοίνυν δίελε, καὶ ὅσοι μὲν αὐτῶν εἰσι μετ' ἀσθενείας τοιοῦτοι καὶ ἀδύνατοι καταγελώμενοι τιμωρεῖσθαι, γελοίους τούτους φάσκων εἶναι ἀληθῆ φθέγγει· τοὺς δὲ δυνατοὺς τιμωρεῖσθαι καὶ ἰσχυροὺς φοβεροὺς καὶ ἐχθροὺς προσαγορεύων [49c] ὀρθότατον τούτων σαυτῷ λόγον ἀποδώσεις. ἄγνοια γὰρ ἢ μὲν τῶν ἰσχυρῶν ἐχθρὰ τε καὶ αἰσχρὰ – βλαβερὰ γὰρ καὶ τοῖς πέλας αὐτῆ τε καὶ ὅσαι εἰκόνες αὐτῆς εἰσιν – ἢ δ' ἀσθενῆς ἡμῖν τὴν τῶν γελοίων εἵληχε τάξιν τε καὶ φύσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὀρθότατα λέγεις. ἀλλὰ γὰρ ἢ τῶν ἡδονῶν καὶ λυπῶν μεῖζις ἐν τούτοις οὐπω μοι καταφανής.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν τοίνυν τοῦ φθόνου λαβὲ δύναμιν πρῶτον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [49d] Λύπη τις ἄδικός ἐστὶ που καὶ ἡδονή;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τοῦτο μὲν ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τοῖς τῶν ἐχθρῶν κακοῖς οὐτ' ἄδικον οὐτε φθονερόν ἐστι τὸ χαίρειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ δὲ γε τῶν φίλων ὀρώντας ἔστιν ὅτε κακὰ μὴ λυπεῖσθαι, χαίρειν δέ, ἄρα οὐκ ἄδικόν ἐστιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὴν ἄγνοιαν εἶπομεν ὅτι κακὸν πᾶσιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὀρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν οὖν τῶν φίλων δοξοσοφίαν καὶ δοξοκαλίαν καὶ ὅσα νυνδὴ διήλθομεν, [49e] ἐν τρισὶν λέγοντες εἶδεις γίνεσθαι, γελοῖα μὲν ὅποσα ἀσθενῆ, μισητὰ δ' ὅποσα ἐρρωμένα, «φῶμεν» ἢ μὴ φῶμεν ὅπερ εἶπον ἄρτι, τὴν τῶν φίλων ἔξιν ταύτην ὅταν ἔχη τις τὴν ἀβλαβῆ τοῖς ἄλλοις, γελοῖαν εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὸν δ' οὐχ ὁμολογοῦμεν αὐτὴν ἄγνοιάν γε οὖσαν εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Χαίρομεν δὲ ἢ λυπούμεθα, ὅταν ἐπ' αὐτῇ γελῶμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [50a] Δῆλον ὅτι χαίρομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡδονὴν δὲ ἐπὶ τοῖς τῶν φίλων κακοῖς, οὐ φθόνον ἔφαμεν εἶναι τὸν τοῦτ' ἀπεργαζόμενον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Γελῶντας ἄρα ἡμᾶς ἐπὶ τοῖς τῶν φίλων γελοίοις φησὶν ὁ λόγος, κεραννύοντας ἡδονὴν αὐτῶν φθόνω, λύπη τὴν ἡδονὴν συγκεραννύουσαι· τὸν γὰρ φθόνον ὁμολογησθαι λύπην ψυχῆς ἡμῖν πάλαι, τὸ δὲ γελᾶν ἡδονὴν, ἅμα γίνεσθαι δὲ τούτῳ ἐν τούτοις τοῖς χρόνοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [50b] Μηνύει δὲ νῦν ὁ λόγος ἡμῖν ἐν θρήνοις τε καὶ ἐν τραγωδίαις «καὶ κωμωδίαις», μὴ τοῖς δράμασι μόνον ἀλλὰ καὶ τῆ τοῦ βίου συμπᾶση τραγωδίᾳ καὶ κωμωδίᾳ, λύπας ἡδοναῖς ἅμα κεράννυσθαι, καὶ ἐν ἄλλοις δὴ μυρίοις.

anche a costoro come a tutti gli uomini si accompagnino loro ad alcuni forza e potere, ad altri, io credo, il contrario.

PROTARCO Sì, è inevitabile.

SOCRATE Allora dividi così: quelli deboli e incapaci di difendersi se sono ridicolizzati, dirai la verità se dici che sono ridicoli. Quelli invece in grado di difendersi e dotati di forza, dicendo che sono terribili e odiosi [49c] ne avrai fornito a te stesso una corretta definizione. L'ignoranza dei forti è infatti odiosa e turpe – ed è dannosa per chi si trova vicino, sia così com'è, sia sotto le varie forme in cui essa si manifesta – mentre quella dei deboli assume le caratteristiche e la natura del ridicolo.

PROTARCO Quello che dici è giustissimo. Ma in questo discorso non mi risulta ancora chiara la mescolanza di piacere e dolore.

SOCRATE Cerca di capire innanzitutto qual è il potere dell'invidia.

PROTARCO Parla pure.

SOCRATE [49d] Vi sono un dolore e un piacere ingiusti?

PROTARCO È inevitabile che accada.

SOCRATE E il godere delle sventure dei nemici non è ingiusto né invidioso. O no?

PROTARCO E allora?

SOCRATE Mentre non è forse ingiusto vedere le sventure degli amici e non soffrire, anzi, addirittura godere?

PROTARCO E come no?

SOCRATE E non s'è detto che l'ignoranza è un male per tutti?

PROTARCO Giustamente.

SOCRATE E a proposito della falsa sapienza e della falsa bellezza degli amici e di tutto quanto ora abbiamo trattato [49e] quando abbiamo detto di dividerli in tre specie, e a proposito di quanto siano ridicole nei deboli e detestabili nei forti, diciamo o no ciò che dicevamo poco fa, e cioè che, qualora uno degli amici si trovi in tale condizione e non faccia danno agli altri, sia ridicolo?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E non riteniamo che questa condizione, essendo ignoranza, sia un male?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Proviamo gioia o dolore quando ridiamo di quella?

PROTARCO [50a] È chiaro che proviamo gioia.

SOCRATE Non dicevamo che è l'invidia che procura piacere per i mali degli amici?

PROTARCO Inevitabilmente.

SOCRATE Il discorso indica che, ridendo dei casi ridicoli degli amici, e mescolando così piacere ad invidia, noi uniamo piacere a dolore: e già prima riconoscemmo che l'invidia è come un dolore dell'anima, mentre il ridere è una sorta di piacere, e che i due fatti avvengono contemporaneamente in quest'ultima circostanza.

PROTARCO Vero.

SOCRATE [50b] Ora il discorso ci indica che nei lutti e nelle tragedie e nelle commedie, e non solo nelle rappresentazioni teatrali, ma anche in tutta la tragedia e la commedia della vita, dolori e piaceri sono mescolati insieme, e così in molte altre cose.

τούτων δὴ τὰ τε τοῖς τόρνοις γιγνόμενα ἐπίπεδά τε καὶ στερεὰ καὶ τὰ τοῖς κανόσι καὶ γωνίαις, εἴ μου μανθάνεις. ταῦτα γὰρ οὐκ εἶναι πρὸς τι καλὰ λέγω, καθάπερ ἄλλα, ἀλλ' αἰεὶ καλὰ καθ' αὐτὰ πεφυκέναι καὶ τινὰς ἡδονὰς οἰκείας ἔχειν, [51d] οὐδὲν ταῖς τῶν κνήσεων προσφερεῖς· καὶ χρώματα δὴ τοῦτον τὸν τύπον ἔχοντα [καλὰ καὶ ἡδονὰς] ἀλλ' ἄρα μανθάνομεν, ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πειρώμαι μὲν, ὦ Σώκρατες· πειράθητι δὲ καὶ σὺ σαφέστερον ἔτι λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγω δὴ ἡχὰς τῶν φθόγγων τὰς λείας καὶ λαμπράς, τὰς ἔν τι καθαρὸν ἰεῖσας μέλος, οὐ πρὸς ἕτερον καλὰς ἀλλ' αὐτὰς καθ' αὐτὰς εἶναι, καὶ τούτων συμφύτους ἡδονὰς ἐπομένας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστι γὰρ οὖν καὶ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [51e] Τὸ δὲ περὶ τὰς ὁσμάς ἦττον μὲν τούτων θεῖον γένος ἡδονῶν· τὸ δὲ μὴ συμμεμῖχθαι ἐν αὐταῖς ἀναγκαῖους λύπας, καὶ ὅπη τοῦτο καὶ ἐν ὅτῳ τυγχάνει γεγονὸς ἡμῖν, τοῦτ' ἐκείνοις τίθημι ἀντίστροφον ἅπαν. ἀλλ', εἰ κατανοεῖς, ταῦτα εἶδη δύο <ῶν> λέγομεν ἡδονῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κατανοῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι δὴ τοίνυν τούτοις προσθῶμεν τὰς περὶ τὰ μαθήματα ἡδονὰς, [52a] εἰ ἄρα δοκοῦσιν ἡμῖν αὐταὶ πείνας μὲν μὴ ἔχειν τοῦ μανθάνειν μηδὲ διὰ μαθημάτων πείνην ἀλγηδόνας ἐξ ἀρχῆς γιγνομένας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' οὕτω συνδοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; μαθημάτων πληρωθεῖσιν ἐὰν ὕστερον ἀποβολαὶ διὰ τῆς λήθης γίνωνται, καθορᾶς τινὰς ἐν αὐταῖς ἀλγηδόνας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐ τι φύσει γε, ἀλλ' ἐν τισι λογισμοῖς τοῦ παθήματος, [52b] ὅταν τις στερηθεῖς λυπηθῇ διὰ τὴν χρείαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν, ὦ μακάριε, νῦν γε ἡμεῖς αὐτὰ τὰ τῆς φύσεως μόνον παθήματα χωρὶς τοῦ λογισμοῦ διαπεραίνομεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθῆ τοίνυν λέγεις ὅτι χωρὶς λύπης ἡμῖν λήθη γίνε-
ται ἐκάστοτε ἐν τοῖς μαθήμασι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταύτας τοίνυν τὰς τῶν μαθημάτων ἡδονὰς ἀμείκτους τε εἶναι λύπαις ῥητέον καὶ οὐδαμῶς τῶν πολλῶν ἀνθρώπων ἀλλὰ τῶν σφόδρα ὀλίγων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ ῥητέον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [52c] Οὐκοῦν ὅτε μετρίως ἤδη διακεκρίμεθα χωρὶς τὰς τε καθαρὰς ἡδονὰς καὶ τὰς σχεδὸν ἀκαθάρτους ὀρθῶς ἂν λεχθεῖσας, προσθῶμεν τῷ λόγῳ ταῖς μὲν σφοδραῖς ἡδοναῖς ἀμετρίαν, ταῖς δὲ μὴ τούναντίον ἐμμετρίαν· καὶ <τὰς> τὸ μέγα καὶ τὸ σφοδρὸν αὐτὰ <δεχομένας>, καὶ πολλάκις καὶ ὀλιγάκις γιγνομένας τοιαύτας, τῆς τοῦ ἀπείρου γε ἐκείνου καὶ ἦττον καὶ μᾶλλον διὰ τε σώματος καὶ ψυχῆς φερομένου [προσ]θῶμεν [52d] αὐτὰς εἶναι γένους, τὰς δὲ μὴ τῶν ἐμμέτρων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα λέγεις, ὦ Σώκρατες.

– così vuole il discorso – e di circolare, e delle figure piane e solide che da essi derivano e che si realizzano con i compassi, e ancora quanto si ottiene con regoli e squadre, se intendi. Non dico che queste siano belle in relazione a qualcosa, come le altre cose, ma che sono generate belle in sé stesse e hanno piaceri affini alla loro natura, [51d] per nulla simili a quelli derivanti dal frizionarsi. E anche i colori hanno questa caratteristica. Ci capiamo o no?

PROTARCO Sto tentando, Socrate: ma sforzati di parlare ancora più chiaro.

SOCRATE Voglio dire che i suoni, quelli dolci e limpidi, e che diffondono un'unica limpida melodia non sono belli in base a un criterio esterno, ma sono belli in sé e per sé, e ad essi si accompagnano piaceri della loro stessa natura.

PROTARCO Sì, è così.

SOCRATE [51e] Quanto agli odori, si tratta di un genere di piaceri meno divino di quelli. Ma poiché in essi non si mescolano necessariamente dolori, dove e in quale luogo siano essi per noi generati, io li pongo tutti in corrispondenza di quelli. Ma, se intendi, questi sono due generi di quelli che chiamiamo piaceri.

PROTARCO Intendo.

SOCRATE A questi aggiungiamo ancora i piaceri che riguardano l'apprendimento, [52a] se per caso ci sembra che questi non abbiano in sé la fastidiosa fame di sapere, né le sofferenze che scaturiscano all'inizio da questa fame di nozioni.

PROTARCO Sono d'accordo.

SOCRATE E allora? Non ti accorgi che in essi possono avere origine delle sofferenze nel caso in cui chi è stato soddisfatto dalla fame di sapere, subito dopo subisce una perdita di quel che ha appreso a causa dell'oblio?

PROTARCO E questo non accade per natura, ma in alcuni processi mentali riguardanti questa disposizione, [52b] nel caso in cui uno, privato del sapere, si addolori per il bisogno.

SOCRATE E, mio caro, ora stiamo esponendo soltanto le disposizioni della natura prese in sé stesse e separate dai processi mentali.

PROTARCO Quello che dici è vero, perché l'oblio di quelle nozioni che apprendiamo avviene ogni volta in noi separato dal dolore.

SOCRATE Si può allora dire che questi piaceri che derivano dall'apprendimento non si mischiano con i dolori e non sono affatto di molti uomini, ma di pochissimi.

PROTARCO Come non dirlo?

SOCRATE [52c] Dopo aver convenientemente separato dai piaceri puri quelli che a ragione potremmo chiamare impuri, attribuiamo col ragionamento ai piaceri violenti un eccesso di misura, e, al contrario, agli altri, la giusta misura. E stabiliamo che i piaceri che hanno in sé "ciò che è grande" e "ciò che è violento" e "frequentemente" e "raramente" diventando tali appartengono al genere dell'infinito che conduce il "meno" e il "più" attraverso il corpo e l'anima, mentre quelli che non sono tali [52d] appartengono al genere dei piaceri che contengono la giusta misura.

PROTARCO Quello che dici è giustissimo, Socrate.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι τοίνυν πρὸς τούτοις μετὰ ταῦτα τόδε αὐτῶν διαθεατέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί ποτε χρὴ φάναι πρὸς ἀλήθειαν εἶναι; τὸ καθαρὸν τε καὶ εἰλικρινὲς ἢ τὸ σφόδρα τε καὶ τὸ πολὺ καὶ τὸ μέγα καὶ τὸ ἴταμόν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί ποτ' ἄρα, ὦ Σώκρατες, ἐρωτᾶς βουλόμενος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μηδέν, ὦ Πρώταρχε, ἐπιλείπειν ἐλέγχων ἡδονῆς τε καὶ ἐπιστήμης, [52e] εἰ τὸ μὲν ἄρ' αὐτῶν ἑκατέρου καθαρὸν ἔστι, τὸ δ' οὐ καθαρὸν, ἵνα καθαρὸν ἑκάτερον ἰὸν εἰς τὴν κρίσιν ἔμοι καὶ σοὶ καὶ συνάπασι τοῖσδε ῥάω παρέχη τὴν κρίσιν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ, περὶ πάντων, ὅσα καθαρὰ γένη λέγομεν, οὕτως διανοηθῶμεν· προελόμενοι πρῶτον αὐτῶν ἐν τι σκοπῶμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [53a] Τί οὖν προελώμεθα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ λευκὸν ἐν τοῖς πρῶτον, εἰ βούλει, θεασώμεθα γένος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς οὖν ἂν λευκοῦ καὶ τίς καθαρότης ἡμῖν εἴη; πότερα τὸ μέγιστόν τε καὶ πλεῖστον ἢ τὸ ἀκρατέστατον, ἐν ᾧ χρώματος μηδεμία μοῖρα ἄλλη μηδενὸς ἐνεῖη;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον ὅτι τὸ μάλιστ' εἰλικρινὲς ὄν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθως. ἄρ' οὖν οὐ τοῦτο ἀληθέστατον, ὦ Πρώταρχε, [53b] καὶ ἅμα δὴ κάλλιστον τῶν λευκῶν πάντων θήσομεν, ἀλλ' οὐ τὸ πλεῖστον οὐδὲ τὸ μέγιστον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατά γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σμικρὸν ἄρα καθαρὸν λευκὸν μεμειγμένου πολλοῦ λευκοῦ λευκότερον ἅμα καὶ κάλλιον καὶ ἀληθέστερον ἐὰν φῶμεν γίνεσθαι, παντάπασιν ἐροῦμεν ὀρθῶς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; οὐ δήπου πολλῶν δεησόμεθα παραδειγμάτων τοιούτων ἐπὶ τὸν τῆς ἡδονῆς πέρι λόγον, ἀλλ' ἄρκει νοεῖν ἡμῖν αὐτόθεν ὡς ἄρα καὶ σύμπασα ἡδονὴ σμικρὰ μεγάλης καὶ ὀλίγη πολλῆς, [53c] καθαρὰ λύπης, ἡδίων καὶ ἀληθεστέρα καὶ καλλίων γίγνοιτ' ἂν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα μὲν οὖν, καὶ τό γε παράδειγμα ἱκανόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ τὸ τοιόνδε; ἄρα περὶ ἡδονῆς οὐκ ἀκηκόαμεν ὡς αἰεὶ γένεσις ἔστιν, οὐσία δὲ οὐκ ἔστι τὸ παράπαν ἡδονῆς; κομποὶ γὰρ δὴ τινες αὐτοῦτον τὸν λόγον ἐπιχειροῦσι μνηύειν ἡμῖν, οἷς δεῖ χάριν ἔχειν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δή;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διαπερανοῦμαί σοι τοῦτ' αὐτὸ ἐπανερωτῶν, ὦ [53d]

Πρώταρχε φίλε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε καὶ ἐρώτα μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστὸν δὴ τινε δύο, τὸ μὲν αὐτὸ καθ' αὐτό, τὸ δ' αἰεὶ ἐφιέμενον ἄλλου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς τούτω καὶ τινε λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μὲν σεμνότατον αἰεὶ πεφυκός, τὸ δ' ἐλλιπὲς ἐκείνου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγ' ἔτι σαφέστερον.

SOCRATE Inoltre, dopo di ciò, si deve ancora osservare un fatto.

PROTARCO Quale?

SOCRATE Che cos'è mai che dobbiamo dire si avvicini alla verità? Ciò che è puro e non mescolato, oppure ciò che è violento e ciò che è numeroso e ciò che è grande e ciò che è impetuoso?

PROTARCO Qual è il senso di questa domanda, Socrate?

SOCRATE Non vorrei rimproverarmi, Protarco, di tralasciar nulla che riguardi il piacere e la scienza, affinché, [52e] nel caso vi sia qualcosa di puro in ciascuno di essi e qualcosa di impuro, vagliando ciò che è puro nell'uno e nell'altra, si possa offrire un giudizio più agevole a me, a te, a tutti quanti.

PROTARCO Giustissimo.

SOCRATE Avanti, cominciamo a riflettere su tutti quelli che chiamiamo "generi puri". Scegliamone uno ed esaminiamolo.

PROTARCO [53a] Quale allora sceglieremo per primo?

SOCRATE Primo fra tutti esamineremo il genere del bianco, se vuoi.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE In che cosa consiste per noi la limpidezza del bianco? Nella grandezza o nella moltitudine dei bianchi, o nella sua assoluta impossibilità di essere mescolato, ovvero nel fatto che in esso non è presente nessun'altra parte di nessun colore?

PROTARCO È chiaro che consiste in quello assolutamente puro.

SOCRATE Giusto. Allora non considereremo questo come il più vero, Protarco, [53b] e a un tempo il più bello fra tutti i bianchi, e non quello che si configura secondo il numero e la grandezza?

PROTARCO Giustissimo.

SOCRATE E se diremo che una piccola quantità di bianco puro è più bianca, e nello stesso tempo più bella e più vera di un grande quantità di bianco mescolato, diremo senz'altro bene.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E allora? Non avremmo bisogno di molti esempi come questi per il nostro discorso sul piacere, ma basta che noi da soli ci rendiamo conto che ogni più piccolo e più raro piacere, [53c] purificato dal dolore, sarà migliore, più vero, e più bello di uno più grande e più frequente.

PROTARCO Certamente, è sufficiente questo esempio.

SOCRATE E questo? Riguardo al piacere non abbiamo sentito che sempre si genera, ma che non esiste affatto la sua sostanza? Alcune persone raffinate,¹¹ cui noi dobbiamo essere grati, si sforzano di mostrarci questo ragionamento.

PROTARCO E in che cosa consiste?

SOCRATE Te lo spiegherò, interrogandoti di volta in volta, [53d] caro Protarco.

PROTARCO Parla pure e interrogami.

SOCRATE Ci siano due entità, l'una in sé e per sé, e l'altra che mira ad altro.

PROTARCO Di che cosa si tratta e a quali due entità alludi?

SOCRATE Una è continuamente generata come la più veneranda, l'altra si trova al di sotto di quella.

PROTARCO Parla ancora più chiaramente.

11. Il termine sembra indicare ironicamente teorie inaccettabili ma raffinate, appunto, e

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Παιδικά που καλά και αγαθὰ τεθεωρήκαμεν ἅμα και ἔραστὰς ἀνδρείους αὐτῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτοις τοίνυν εὐκότα δυοῖν οὔσι δύο ἄλλα ζήτει [53e] κατὰ πάνθ' ὅσα λέγομεν εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ τρίτον ἔτ' ἐρῶ; λέγε σαφέστερον, ὦ Σώκρατες, ὅτι λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέν τι ποικίλον, ὦ Πρώταρχε· ἀλλ' ὁ λόγος ἐρεσχηλεῖ νῶν, λέγει δ' ὅτι τὸ μὲν ἔνεκά του τῶν ὄντων ἔστ' αἰεὶ, τὸ δ' οὐ χάριν ἐκάστοτε τὸ τινὸς ἔνεκα γιγνόμενον αἰεὶ γίγνεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Μόγις ἔμαθον διὰ τὸ πολλάκις λεχθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τάχα δ' ἴσως, ὦ παῖ, μᾶλλον μαθησόμεθα προελθόντος [54a] τοῦ λόγου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δύο δὴ τάδε ἕτερα λάβωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν μὲν τι γένεσιν πάντων, τὴν δὲ οὐσίαν ἕτερον ἔν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δύο ἀποδέχομαί σου ταῦτα, οὐσίαν και γένεσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθότατα. πότερον οὖν τούτων ἔνεκα ποτέρου, τὴν γένεσιν οὐσίας ἔνεκα φῶμεν ἢ τὴν οὐσίαν εἶναι γενέσεως ἔνεκα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τοῦτο ὁ προσαγορεύεται οὐσία εἰ γενέσεως ἔνεκα τοῦτ' ἔστιν ὅπερ ἐστὶ, νῦν πυνθάνη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φαίνομαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [54b] Πρὸς θεῶν ἄρ' [ἄν] ἐπανερωτᾶς με τοιόνδε τι; λέγ', ὦ Πρώταρχε, μοί, πότερα πλοίων ναυπηγίαν ἔνεκα φῆς γίνεσθαι μᾶλλον ἢ πλοῖα ἔνεκα ναυπηγίας, και πάνθ' ὅποσα τοιαῦτ' ἐστίν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγω τοῦτ' αὐτό, ὦ Πρώταρχε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί οὖν οὐκ αὐτὸς ἀπεκρίνω σαυτῶ, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέν ὅτι οὐ· σὺ μέντοι τοῦ λόγου συμμετέχε.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [54c] Φημί δὴ γενέσεως μὲν ἔνεκα φάρμακά τε και πάντα ὄργανα και πᾶσαν ὑλὴν παρατίθεσθαι πᾶσιν, ἐκάστην δὲ γένεσιν ἄλλην ἄλλης οὐσίας τινὸς ἐκάστης ἔνεκα γίνεσθαι, συμπασαν δὲ γένεσιν οὐσίας ἔνεκα γίνεσθαι συμπάσης.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σαφέστατα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἠδονή γε, εἶπερ γένεσις ἐστίν, ἔνεκά τινος οὐσίας ἐξ ἀνάγκης γίγνεται ἄν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μήν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τό γε μὴν οὐ ἔνεκα τὸ ἔνεκά του γιγνόμενον αἰεὶ γίγνεται ἄν, ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ μοίρα ἐκεῖνό ἐστὶ· τὸ δὲ τινὸς ἔνεκα γιγνόμενον εἰς ἄλλην, ὦ ἄριστε, μοῖραν θετέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαιότατον.

dunque degne di essere prese in considerazione. Forse si tratta di Aristippo di Cirene, maestro di retorica e fondatore della scuola cirenaica vissuto nella prima metà del IV secolo, il quale anticipò l'epicureismo sostenendo che il piacere dei sensi era il fine ultimo della vita. 12. Passo di difficile comprensione: si tratta della distinzione di generazione e di sostanza di cui Socrate sta esponendo le tesi in relazione al concetto di piacere. 13. Ovvero il piacere corrisponde alla generazione.

SOCRATE Ci è già capitato di osservare giovanotti belli e buoni e nello stesso tempo anche i loro coraggiosi amanti.

PROTARCO Assolutamente sì.

SOCRATE Cerca altri due esempi simili a questi due, [53e] che siano conformi a tutto quanto noi diciamo che sia.

PROTARCO Te lo dirò ancora per la terza volta? Spiega più chiaramente, Socrate, che cosa vuoi dire.

SOCRATE Niente di complicato, Protarco: è il discorso che si prende gioco di noi, e afferma che fra le cose dotate di essere da un lato vi è ciò che è sempre in funzione di un qualcosa, dall'altro vi è ciò in funzione del quale ogni volta ciò che è generato in funzione di qualcosa sempre si genera.¹²

PROTARCO A stento comprendo, e solo perché mi è stato ripetuto più volte.

SOCRATE Può darsi, figliolo, che comprenderemo di più procedendo [54a] innanzi nel discorso.

PROTARCO E come no?

SOCRATE Prendiamo due altri generi.

PROTARCO Quali?

SOCRATE L'uno è il generarsi di tutte le cose, l'altro il loro essere.

PROTARCO Ammetto questi due, l'essere e il generarsi.

SOCRATE Giustissimo. E allora quale di questi è in funzione dell'altro? Diciamo che il generarsi è in funzione dell'essere o l'essere in funzione del generarsi?

PROTARCO Ora mi chiedi se quello che ha il nome di "essere" è ciò che è in funzione del generarsi?

SOCRATE Mi sembra di sì.

PROTARCO [54b] Per gli dèi, mi domandi proprio questo: «Dimmi, Protarco: tu affermeresti che la costruzione delle navi è in funzione delle navi, piuttosto che le navi essere in funzione della loro costruzione, e così per le altre cose»?

SOCRATE Proprio così voglio dire, Protarco.

PROTARCO Perché non puoi essere proprio tu a rispondere a te stesso, Socrate?

SOCRATE Non c'è nessun motivo in particolare: ma prendi anche tu parte al discorso.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE [54c] Dico che in funzione del generarsi vengono disposti i mezzi, tutti gli strumenti e il materiale, e che ogni diverso generarsi si genera in funzione di ciascun diverso essere, e che il generarsi, nella sua totalità, è in funzione dell'essere nella sua totalità.

PROTARCO Chiarissimo.

SOCRATE Dunque il piacere, se è vero che è generazione, si potrebbe generare necessariamente a causa di un certo essere.

PROTARCO E allora?

SOCRATE Ciò in funzione del quale verrebbe sempre generato ciò che viene generato in funzione di qualcosa,¹³ appartenerrebbe al destino del bene: ciò che è generato in funzione di altro appartiene ad altro destino, carissimo.

PROTARCO È assolutamente necessario.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [54d] Ἄρ' οὖν ἡδονὴ γε εἶπερ γένεσις ἐστίν, εἰς ἄλλην ἢ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ μοῖραν αὐτὴν τιθέντες ὀρθῶς θήσομεν;
ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον τούτου τοῦ λόγου, τῷ μὲν ἡδονῆς περὶ τὸ γένεσιν μὲν, οὐσίαν δὲ μὴδ' ἦντιν- οὖν αὐτῆς εἶναι, χάριν ἔχειν δεῖ· δῆλον γὰρ ὅτι οὗτος τῶν φα- σκόντων ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι καταγελά.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [54e] Καὶ μὴν αὐτὸς οὗτος ἐκάστοτε καὶ τῶν ἐν ταῖς γενέσεσιν ἀποτελουμένων καταγελάσεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δὴ καὶ ποίων λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῶν ὅσοι ἐξιῶμενοι ἢ πείνην ἢ δίψαν ἢ τι τῶν τοιούτων, ὅσα γένεσις ἐξιᾶται, χαίρουσι διὰ τὴν γένεσιν ἅτε ἡδονῆς οὐ- σης αὐτῆς, καὶ φασι ζῆν οὐκ ἂν δέξασθαι μὴ διψῶντες τε καὶ πεινῶντες καὶ τὰλλα ἃ τις ἂν εἶποι πάντα τὰ ἐπόμενα τοῖς τοι- οῦτοις παθήμασι μὴ πάσχοντες.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [55a] Ἐοῖκασι γοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τῷ γίγνεσθαι γε τὸναντίον ἅπαντες τὸ φθεῖρε- σθαι φαῖμεν ἂν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαῖον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν δὴ φθορὰν καὶ γένεσιν αἰροῖτ' ἂν τις τοῦθ' αἰρούμε- νος, ἀλλ' οὐ τὸν τρίτον ἐκεῖνον βίον, τὸν ἐν ᾧ μῆτε χαίρειν μῆτε λυπεῖσθαι, φρονεῖν δ' ἦν [δυνατὸν] ὡς οἶόν τε καθαρῶτατα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πολλή τις, ὡς εἰκεν, ὦ Σώκρατες, ἀλογία συμβαίνει γίγνεσθαι, ἐάν τις τὴν ἡδονὴν ὡς ἀγαθὸν ἡμῖν τιθῆται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλή, ἐπεὶ καὶ τῆδε ἔτι λέγωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [55b] Πῶς οὐκ ἀλογόν ἐστι μὴδὲν ἀγαθὸν εἶναι μὴδὲ καλὸν μῆτε ἐν σώμασι μῆτ' ἐν πολλοῖς ἄλλοις πλὴν ἐν ψυχῇ, καὶ ἐνταῦθα ἡδονὴν μόνον, ἀνδρείαν δὲ ἢ σωφροσύνην ἢ νοῦν ἢ τι τῶν ἄλλων ὅσα ἀγαθὰ εἴληχε ψυχῇ, μὴδὲν τοιοῦτον εἶναι; πρὸς τούτοις δὲ ἔτι τὸν μὴ χαίροντα, ἀλγοῦντα δὲ, ἀναγκάζεσθαι φά- ναι κακὸν εἶναι τότε ὅταν ἀλγῆ, κἂν ἢ ἄριστος πάντων, καὶ τὸν χαίροντα αὖ, ὅσω μᾶλλον χαίρει, [55c] τότε ὅταν χαίρη, το- σούτῳ διαφέρειν πρὸς ἀρετὴν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάντ' ἐστὶ ταῦτα, ὦ Σώκρατες, ὡς δυνατὸν ἀλογώτατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μὴ τοίνυν ἡδονῆς μὲν πάντως ἐξέτασιν πᾶσαν ἐπι- χειρῶμεν ποιήσασθαι, νοῦ δὲ καὶ ἐπιστήμης οἶον φειδόμενοι σφόδρα φανῶμεν· γενναίως δὲ, εἴ πῆ τι σαθρὸν ἔχει, πᾶν περικ- ρούωμεν, ὡς ὅτι καθαρῶτατόν ἐστ' αὐτῶν φύσει, τοῦτο κατιδόν- τες εἰς τὴν κρίσιν χρώμεθα τὴν κοινὴν τοῖς τε τούτων καὶ τοῖς τῆς ἡδονῆς μέρεσιν ἀληθεστάτοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [55d] Οὐκοῦν ἡμῖν τὸ μὲν οἶμαι δημιουργικόν ἐστὶ τῆς περὶ τὰ μαθήματα ἐπιστήμης, τὸ δὲ περὶ παιδείαν καὶ τροφήν. ἢ πῶς;

SOCRATE [54d] E se dunque è vero che il piacere è generazione, lo collocheremo correttamente se lo collocheremo in diversa po- sizione rispetto a quella del bene?

PROTARCO Giustissimo.

SOCRATE Come si diceva all'inizio del discorso, dobbiamo mostra- re riconoscenza verso chi ci ha indicato il generarsi del piacere, negando nel modo più assoluto il suo essere: è chiaro che costui si prende gioco di quanti affermano che il piacere è bene.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE [54e] E ogni volta riderà egli stesso anche di coloro che si sentono appagati nel loro generarsi.

PROTARCO Come e di quali persone parli?

SOCRATE Di quanti placando o la fame, o la sete o quant'altro il generarsi placa, godono a causa della generazione, quasi fosse essa stessa un piacere, e dicono che non accetterebbero di vivere senza la sete e senza la fame, e senza sopportare tutto il resto che si potrebbe dire che segua tali disposizioni.

PROTARCO [55a] Sì, mi sembra che costoro siano così.

SOCRATE Dunque non potremmo dire che il corrompersi è l'oppo- sto del generarsi?

PROTARCO Necessariamente.

SOCRATE Chi scegliesse questa vita sceglierebbe la corruzione e la generazione, ma non quel terzo tipo di vita, quello in cui non si prova né godimento né dolore, ma nel quale gli sarebbe consen- tito di esercitare nel modo più puro la sua intelligenza.

PROTARCO A quanto pare, Socrate, se noi consideriamo il piacere un bene, ne deriva come conseguenza una grave assurdità.

SOCRATE Grave, dal momento che ci si deve esprimere così.

PROTARCO Così come?

SOCRATE [55b] Come non sarebbe assurdo pensare che nessun be- ne né bellezza esistano nei corpi e in molte altre entità se non nell'anima, e che lì soltanto vi sia il piacere, mentre il coraggio, la moderazione, il pensiero e tutti gli altri beni che l'anima ottiene non rappresenterebbero nulla di buono? E inoltre: non è assurdo essere costretti a dire che chi non gode, anzi, chi soffre, è malva- gio proprio quando soffre, quand'anche fosse il migliore di tutti, e chi gode, quanto più gode, [55c] proprio quando gode, in questo si distingue per virtù?

PROTARCO È quanto di più assurdo ci possa essere, Socrate.

SOCRATE Non disponiamoci a un esame completo e approfondito del piacere dando a credere che a fatica ci asteniamo da un esa- me sulla mente e sulla scienza: con onestà invece passiamo tutto al setaccio, nel caso che da qualche parte vi fosse qualcosa di difettoso, perché, osservando la parte che di queste due sia per natura più pura, di questa loro parte e di quella più vera del pia- cere possiamo servirci per una comune valutazione.

PROTARCO Giusto.

SOCRATE [55d] Dunque, io credo, secondo noi, vi è un aspetto arti- gianale della scienza che riguarda l'apprendimento, e un altro che riguarda l'educazione e il nutrimento. O no?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν δὴ ταῖς χειροτεχνικαῖς διανοηθῶμεν πρῶτα εἰ τὸ μὲν ἐπιστήμης αὐτῶν μᾶλλον ἐχόμενον, τὸ δ' ἦττον ἔνι, καὶ δεῖ τὰ μὲν ὡς καθαρῶτα νομίζειν, τὰ δ' ὡς ἀκαθαρότερα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκοῦν χρή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰς τοίνυν ἡγεμονικὰς διαληπτέον ἐκάστων αὐτῶν χωρὶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίας καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [55e] Οἷον πασῶν που τεχνῶν ἂν τις ἀριθμητικὴν χωρίζη καὶ μετρητικὴν καὶ στατικὴν, ὡς ἔπος εἰπεῖν φαῦλον τὸ καταλειπόμενον ἐκάστης ἂν γίγνοιτο.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φαῦλον μὲν δὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ γοῦν μετὰ ταῦτ' εἰκάζειν λείποιτ' ἂν καὶ τὰς αἰσθήσεις καταμελετᾶν ἐμπειρία καὶ τινι τριβῇ, ταῖς τῆς στοχαστικῆς προσχρωμένους δυνάμεσιν ἃς πολλοὶ τέχνας ἐπονομάζουσι, [56a] μελέτη καὶ πόνῳ τὴν ῥώμην ἀπειργασμένας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀναγκαιότατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν μεστὴ μὲν που μουσικὴ πρῶτον, τὸ σύμφωνον ἀρμόττουσα οὐ μέτρῳ ἀλλὰ μελέτης στοχασμῷ, καὶ σύμπασα αὐτῆς ἀυλητικὴ, τὸ μέτρον ἐκάστης χορδῆς τῷ στοχάζεσθαι φερομένης θηρεύουσα, ὥστε πολὺ μεμειγμένον ἔχειν τὸ μὴ σαφές, σμικρὸν δὲ τὸ βέβαιον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [56b] Καὶ μὴν ἰατρικὴν τε καὶ γεωργίαν καὶ κυβερνητικὴν καὶ στρατηγικὴν ὡσαύτως εὐρήσομεν ἐχούσας.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τεκτονικὴν δέ γε οἶμαι πλείστοις μέτροις τε καὶ ὀργάνοις χρωμένην τὰ πολλὴν ἀκρίβειαν αὐτῇ πορίζοντα τεχνικωτέραν τῶν πολλῶν ἐπιστημῶν παρέχεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κατὰ τε ναυπηγίαν καὶ κατ' οἰκοδομίαν καὶ ἐν πολλοῖς ἄλλοις τῆς ξυλουργικῆς. κανόνι γὰρ οἶμαι καὶ [56c] τόνῳ χρηταὶ καὶ διαβήτη καὶ στάθμη καὶ τινι προσαγωγῷ κεκομψυμένῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πάνυ γε, ὦ Σώκρατες, ὀρθῶς λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θῶμεν τοίνυν διχῆ τὰς λεγομένας τέχνας, τὰς μὲν μουσικὴν συνεπομένας ἐν τοῖς ἔργοις ἐλάττονος ἀκρίβειας μετσχούσας, τὰς δὲ τεκτονικὴν πλείονος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κεῖσθω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων δὲ ταύτας ἀκριβεστάτας εἶναι τέχνας, ἃς νυνδὴ πρῶτας εἵπομεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀριθμητικὴν φαίνη μοι λέγειν καὶ ὅσας μετὰ ταύτης τέχνας ἐφθέγξω νυνδὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [56d] Πάνυ μὲν οὖν. ἀλλ', ὦ Πρώταρχε, ἄρ' οὐ διττὰς αὐτὰ καὶ ταύτας λεκτέον; ἢ πῶς;

PROTARCO È così.

SOCRATE Nelle arti manuali consideriamo prima di tutto se fra esse vi sono quelle che appartengono di più alla scienza e quelle che vi appartengono di meno, e se le prime vanno considerate come le più pure, mentre le seconde come le meno pure.

PROTARCO Sì, facciamolo.

SOCRATE Dobbiamo allora distinguere e separare in ciascuna di esse quelle arti che fanno da guida?

PROTARCO Quali sono e come si può fare?

SOCRATE [55e] Se per esempio uno separasse da tutte le arti, l'arte del contare, quella del misurare e quella del pesare, sarebbe insignificante, così per dire, quel che resterebbe di ciascuna.

PROTARCO Sì, sarebbe insignificante.

SOCRATE Dopo queste cose resterebbe il congetturare e l'esercizio dei sensi affinato attraverso l'esperienza e una certa pratica, e si farebbe uso delle potenzialità proprie dell'arte congetturale, potenzialità che molti chiamano con il nome di arte, [56a] quando siano rafforzate dall'esercizio e dalla fatica.

PROTARCO Quello che dici è necessariamente vero.

SOCRATE E piena di questi esempi è innanzitutto la musica, poiché armonizza gli accordi non tramite la misura, ma attraverso la congettura che deriva dalla pratica, e, all'interno di essa, tutta l'auletica, che cerca la misura di ciascuna nota determinata mediante il congetturare, sicché essa, per effetto di questa mescolanza, contiene molto che non è chiaro, e poco di sicuro.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE [56b] E troveremo che sono nella stessa situazione l'arte medica, quella che riguarda la coltivazione della terra, quella del pilota, e quella che presiede alla guerra.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Quanto all'arte del costruire, poiché fa uso di numerose misure e strumenti, ed è fornita di molta precisione, si presenta, io credo, come la più precisa della maggior parte delle scienze.

PROTARCO E in quali campi?

SOCRATE Nella costruzione delle navi e delle case e in molti altri campi ove si costruisca con il legno. Infatti fa uso del regolo, [56c] del compasso, del piombino, della cordicella, e di un certo attrezzo che raddrizza i pezzi di legno.

PROTARCO E dici bene, Socrate.

SOCRATE Separiamo le arti di cui abbiamo parlato in due parti: ci sono quelle che seguono la musica e nelle loro opere hanno una minore precisione e quelle che seguono l'arte dell'edificare che hanno una maggior precisione.

PROTARCO Sia così.

SOCRATE Fra tutte queste le arti più precise sono quelle che un momento fa abbiamo nominato per prime.

PROTARCO Mi sembra che tu vuoi alludere all'arte del far calcoli e a quelle che ho pronunciato insieme ad essa. O come?

SOCRATE [56d] Certamente. Ma, Protarco, non si deve dire che queste a loro volta si dividono in due specie? O come?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποίας δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀριθμητικὴν πρῶτον ἄρ' οὐκ ἄλλην μὲν τινα τῶν πολλῶν φατέον, ἄλλην δ' αὖ τὴν τῶν φιλοσοφούντων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῆ ποτε διορισάμενος οὖν ἄλλην, τὴν δὲ ἄλλην θείη τις ἂν ἀριθμητικὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μικρὸς ὄρος, ὦ Πρώταρχε. οἱ μὲν γάρ που μονάδας ἀνίσους καταριθμοῦνται τῶν περὶ ἀριθμὸν, οἷον στρατόπεδα δύο καὶ βούς δύο καὶ δύο τὰ μικρότατα ἢ καὶ τὰ πάντων μέγιστα. [56e] οἱ δ' οὐκ ἂν ποτε αὐτοῖς συνακολουθήσειαν, εἰ μὴ μονάδα μονάδος ἐκάστης τῶν μυρίων μηδεμίαν ἄλλην ἄλλης διαφέρουσάν τις θήσει.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα εὖ λέγεις οὐ μικρὰν διαφορὰν τῶν περὶ ἀριθμὸν τευταζόντων, ὥστε λόγον ἔχειν δὴ αὐτὰς εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; λογιστικὴ καὶ μετρητικὴ <ἢ> κατὰ τεκτονικὴν καὶ κατ' ἐμπορικὴν τῆς κατὰ φιλοσοφίαν γεωμετρίας τε καὶ λογισμῶν καταμελετωμένων, [57a] πότερον ὡς μία ἐκατέρα λεκτέον ἢ δύο τιθώμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τῆ πρόσθεν ἐπόμενος ἔγωγ' ἂν δύο κατὰ τὴν ἐμὴν ψῆφον τιθείην ἐκατέραν τούτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρθῶς. οὐ δ' ἔνεκα ταῦτα προηνεγκάμεθα εἰς τὸ μέσον, ἄρα ἐννοεῖς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως, ἀλλὰ σὲ βουλοίμην ἂν ἀποφίνασθαι τὸ νῦν ἐρωτώμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκεῖ τοίνυν ἔμοιγε οὗτος ὁ λόγος, οὐχ ἦττον ἢ ὅτε λέγειν αὐτὸν ἤρχόμεθα, ταῖς ἡδοναῖς ζητῶν ἀντίστροφον ἐνταῦθα προβεβληκέναι σκοπῶν ἄρα ἐστὶ τις [57b] ἐτέρας ἄλλη καθαρώτερα ἐπιστήμης ἐπιστήμη, καθάπερ ἡδονῆς ἡδονή.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα σαφές τοῦτό γε, ὅτι ταῦθ' ἔνεκα τούτων ἐπικεχείρηκεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἄρ' οὐκ ἐν μὲν τοῖς ἔμπροσθεν ἐπ' ἄλλοις ἄλλην τέχνην οὖσαν ἀνηυρήκειν σαφεστέραν καὶ ἀσαφεστέραν ἄλλην ἄλλης;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν τούτοις δὲ ἄρ' οὐ τινα τέχνην ὡς ὁμώνυμον φθεγξάμενος, εἰς δόξαν καταστήσας ὡς μίας, [57c] πάλιν ὡς δυοῖν ἐπανερωτᾷ τούτοις αὐτοῖς τὸ σαφές καὶ τὸ καθαρὸν περὶ ταῦτα πότερον ἢ τῶν φιλοσοφούντων ἢ μὴ φιλοσοφούντων ἀκριβέστερον ἔχει;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα δοκεῖ μοι τοῦτο διερωτᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίν' οὖν, ὦ Πρώταρχε, αὐτῷ δίδομεν ἀπόκρισιν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὡ Σώκρατες, εἰς θαυμαστὸν διαφορᾶς μέγεθος εἰς σαφήνειαν προεληλύθαμεν ἐπιστημῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἀποκρινόμεθα ῥᾶον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν; καὶ εἰρήσθω γε ὅτι πολὺ μὲν αὐταὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν διαφέρουσι, τούτων δ' αὐτῶν αἱ περὶ τὴν τῶν ὄντως φιλο-

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Di quali parli?

ΣΩΚΡΑΤΕS Prima di tutto dell'arte di far calcoli: non si deve dire che v'è ne una che appartiene alla maggior parte delle persone, ed un'altra che appartiene ai filosofi?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E come si potrebbe considerare l'arte di far calcoli così divisa nell'una e nell'altra scienza?

ΣΩΚΡΑΤΕS Non si tratta di una distinzione di poco conto, Protarco. Di quelli che si occupano dei numeri alcuni calcolano unità disuguali, come due eserciti, e due buoi, e considerano due le cose più piccole o due le più grandi fra tutte: [56e] ma altri non sarebbero disposti a seguirli se non si stabilisse che nessuna unità, fra le innumerevoli che esistono, è diversa da un'altra.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E certamente tu dici bene: non è di poco conto la differenza che riguarda quelli che si occupano di numeri, sicché è ragionevole affermare che due sono le arti del far calcoli.

ΣΩΚΡΑΤΕS E allora? L'arte del computare e del misurare ora applicate all'arte del costruire e al commercio, ora applicate alla geometria che fa parte alla filosofia e all'arte di coloro che si occupano di calcoli puri, [57a] si possono ancora definire l'una e l'altra come una sola arte oppure come due arti diverse?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Se ho seguito bene quel che s'è detto prima, darei il mio voto per sostenere che l'una e l'altra di quelle due sono duplici.

ΣΩΚΡΑΤΕS Giusto. Allora capisci per quale ragione queste cose sono state messe da noi al centro del dibattito?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Forse, ma vorrei che tu mi chiarissi il senso dell'attuale domanda.

ΣΩΚΡΑΤΕS Mi sembra che questo discorso, non meno di quando lo abbiamo cominciato, quando cioè abbiamo cercato di presentare qui davanti ciò che era diametralmente opposto ai piaceri, cerchi di indagare [57b] un'altra forma di scienza più pura, come era successo per il piacere.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Sì, è senz'altro chiaro che proprio per questi motivi abbiamo intrapreso la discussione in corso.

ΣΩΚΡΑΤΕS E allora? Forse non si scoprì, nei discorsi di prima, che a seconda dei diversi ambiti vi erano diverse arti, una più chiara, e una più indistinta?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Certamente.

ΣΩΚΡΑΤΕS E, sempre in quelle circostanze, dopo che ebbe chiamato una certa arte con un unico nome e l'ebbe considerata come se fosse unica, forse il discorso non torna nuovamente a interrogarci, [57c] come se fossero due, sulla loro chiarezza e purezza, e se possiede più precisione quella che appartiene ai filosofi o quella che appartiene a coloro che non sono filosofi?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Mi sembra che interroghi proprio su questo punto.

ΣΩΚΡΑΤΕS Quale risposta gli daremo, Protarco?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Socrate, siamo giunti a una differenza di mirabile grandezza, procedendo nell'indagine sulla chiarezza delle scienze.

ΣΩΚΡΑΤΕS Dunque daremo una facile risposta?

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ E allora? Si dica che le scienze di cui si sta parlando sono molto differenti dalle altre arti, e che rispetto ad esse sono

σοφούντων ὀρμὴν ἀμήχανον [57d] ἀκριβεία καὶ ἀληθεία περὶ μέτρα τε καὶ ἀριθμούς διαφέρουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστω ταῦτα κατὰ σέ, καὶ σοὶ δὴ πιστεύοντες θαρροῦντες ἀποκρινόμεθα τοῖς δεινοῖς περὶ λόγων ὀλκὴν –

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς εἰσὶ δύο ἀριθμητικαὶ καὶ δύο μετρητικαὶ καὶ ταύταις ἄλλαι τοιαῦται συνεπόμεναι συχναί, τὴν διδυμότητα ἔχουσαι ταύτην, ὀνόματος δὲ ἐνὸς κεκοινωμένοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [57e] Διδῶμεν τύχην ἀγαθὴν τούτοις οὓς φῆς δεινοὺς εἶναι ταύτην τὴν ἀπόκρισιν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταύτας οὖν λέγομεν ἐπιστήμας ἀκριβεῖς μάλιστ' εἶναι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἡμᾶς, ὦ Πρώταρχε, ἀναίνοιτ' ἂν ἢ τοῦ διαλέγεσθαι δύναμις, εἴ τινα πρὸ αὐτῆς ἄλλην κρίναιμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τίνα δὲ ταύτην αὐτὴ δεῖ λέγειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [58a] Δῆλον ὅτι ἡ πᾶς ἂν τὴν γε νῦν λεγομένην γνοίη· τὴν γὰρ περὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ὄντως καὶ τὸ κατὰ ταῦτόν ἀεὶ πεφυκὸς πάντως ἔγωγε οἶμαι ἡγεῖσθαι σύμπαντας ὅσοις νοῦ καὶ σμικρὸν προσήρτηται μακρῶ ἀληθεστάτην εἶναι γνῶσιν. σὺ δὲ τί; πῶς τοῦτο, ὦ Πρώταρχε, διακρίνοις ἂν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦκουον μὲν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἐκάστοτε Γοργίου πολλάκις ὡς ἢ τοῦ πείθειν πολὺ διαφέρει πασῶν τεχνῶν – [58b] πάντα γὰρ ὑφ' αὐτῆς δοῦλα δι' ἐκόντων ἄλλ' οὐ διὰ βίας ποιοῖτο, καὶ μακρῶ ἀρίστη πασῶν εἴη τῶν τεχνῶν – νῦν δ' οὔτε σοὶ οὔτε δὴ ἐκείνῳ βουλοίμην ἂν ἐναντία τίθεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστω ὅπλα μοι δοκεῖς βουληθεῖς εἰπεῖν αἰσχυνοὺς ἀπολιπεῖν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστω νῦν ταῦτα ταύτη ὅπῃ σοὶ δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν αἴτιος ἐγὼ τοῦ μὴ καλῶς ὑπολαβεῖν σε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ, ὦ φίλε Πρώταρχε, τοῦτο ἔγωγε ἐζήτουν πῶ, [58c] τίς τέχνη ἢ τίς ἐπιστήμη πασῶν διαφέρει τῷ μεγίστῃ καὶ ἀρίστῃ καὶ πλεῖστα ὠφελοῦσα ἡμᾶς, ἀλλὰ τίς ποτε τὸ σαφὲς καὶ τὰκριβὲς καὶ τὸ ἀληθέστατον ἐπισκοπεῖ, κἂν εἰ σμικρὰ καὶ σμικρὰ ὀνινᾶσα, τοῦτ' ἔστιν ὃ νῦν δὴ ζητοῦμεν. ἀλλ' ὅρα – οὐδὲ γὰρ ἀπεχθήση Γοργία, τῇ μὲν ἐκείνου ὑπάρχειν τέχνη διδοῦς πρὸς χρεῖαν τοῖς ἀνθρώποις κρατεῖν, ἢ δ' εἶπον ἐγὼ νῦν πραγματεία, καθάπερ τοῦ λευκοῦ περὶ τότε ἔλεγον, κἂν εἰ σμικρὸν, καθαρὸν δ' εἴη, τοῦ πολλοῦ καὶ μὴ τοιούτου διαφέρειν, [58d] τούτῳ γ' αὐτῷ τῷ ἀληθεστάτῳ, καὶ νῦν δὴ σφόδρα διανοηθέντες καὶ ἰκανῶς διαλογισάμενοι, μήτ' εἰς τινὰς ὠφελίας ἐπιστημῶν βλέψαντες μήτε τινὰς εὐδοκίμιας, ἀλλ' εἰ τίς πέφυκε τῆς ψυχῆς ἡμῶν δύναμις ἐρᾶν τε τοῦ ἀληθοῦς καὶ πάντα ἔνεκα τούτου πράττειν, ταύτην εἶπωμεν διεξερευνησάμενοι – τὸ καθαρὸν νοῦ τε καὶ

14. Gorgia di Lentini (483-370 a.C.), maestro di retorica, giunto per la prima volta ad Atene nel 427 in occasione di un'ambasceria, girava le città della Grecia insegnando, dietro compenso, l'arte del costruire discorsi. Le sue lezioni, come del resto quelle degli altri sofisti, avevano uno scopo eminentemente pratico.

superiori, [57d] per l'esattezza e la verità nella misura e nel numero, quelle contrassegnate dall'irresistibile ardore dei filosofi.

SOCRATE Sia così come tu pensi, e allora, fidandoci di te, rispondiamo coraggiosamente a chi con abilità cerca di forzare i discorsi.

PROTARCO Quale risposta daremo?

SOCRATE Risponderemo che vi sono due specie di arti del calcolo e due che riguardano l'arte del misurare, e così per le altre numerose arti che ad esse si accompagnano, e che contengono questa duplicità, pur essendo accomunate da un nome unico.

PROTARCO [57e] Diamo questa risposta a costoro che tu chiami abili parlatori, e speriamo che tutto vada bene, Socrate.

SOCRATE Diciamo che queste scienze garantiscono una maggiore precisione?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Ma la potenza della dialettica non ci ricuserebbe, Protarco, se al suo posto preferissimo un'altra arte?

PROTARCO E come dobbiamo definire quest'arte?

SOCRATE [58a] È chiaro che ognuno riconoscerebbe l'arte di cui parliamo. Credo che chiunque, anche quelli a cui resta attaccato solo più un brandello di intelligenza, ritenga di gran lunga più vera questa forma di conoscenza che si occupa di ciò che è, di ciò che è realmente e di ciò che è sempre generato uguale a se stesso. E tu che dici? Come giudichi questa affermazione, Protarco?

PROTARCO Siccome, Socrate, ascoltavo di frequente Gorgia¹⁴ affermare che l'arte del persuadere emerge di gran lunga su tutte le altre – [58b] tutte da questa sarebbero rese schiave di buon grado e senza costrizione, ed essa sarebbe di gran lunga la più nobile di ogni arte – non vorrei dare risposte contrarie a te né a quello.

SOCRATE Mi sembra che tu avessi intenzione di dire "le armi", ma che ti sei vergognato e hai lasciato perdere.

PROTARCO Sia come tu credi.

SOCRATE Sono io il responsabile di questa tua difficoltà di comprensione?

PROTARCO Quale?

SOCRATE Ma caro Protarco, io non cercavo [58c] quale fosse l'arte o la scienza che fra tutte si distinguono per importanza, nobiltà e utilità nei nostri confronti, ma quella in grado di investigare la chiarezza, la precisione, e il massimo grado di verità, quand'anche fosse di poco valore e di scarsa utilità. Proprio questo è ciò che ora cerchiamo di investigare. Allora fa' attenzione: da un lato non ti inimicherai Gorgia se permetti alla sua arte di primeggiare quando essa sia utile agli uomini. Dall'altro, per quanto riguarda quel metodo di indagine di cui ora parlavo – come quando a proposito del bianco affermavo che una quantità di bianco puro, anche se minima, superava una grande quantità di bianco non puro, [58d] proprio per il fatto di essere il bianco più vero –, dopo intense ricerche e discussioni, senza tenere conto di talune utilità e onori delle scienze, ma considerando se vi è una potenza della nostra anima che spinga ad amare il vero e a far tutto in funzione di quello, cerchiamo di dire, non prima di averla diligen-

φρονήσεως εἰ ταύτην μάλιστα ἐκ τῶν εἰκότων ἐκτῆσθαι φαίμεν ἂν ἢ τινα ἑτέραν ταύτης κυριωτέραν ἡμῖν ζητητέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [58e] Ἄλλὰ σκοπῶ, καὶ χαλεπὸν οἶμαι συγχωρῆσαί τινα ἄλλην ἐπιστήμην ἢ τέχνην τῆς ἀληθείας ἀντέχεσθαι μᾶλλον ἢ ταύτην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἐννοήσας τὸ τοιόνδε εἴρηκας ὃ λέγεις νῦν, ὡς αἱ πολλαὶ τέχναι, καὶ ὅσοι περὶ ταῦτα πεπόνηται, [59a] πρῶτον μὲν δόξαις χρῶνται καὶ τὰ περὶ δόξαν ζητοῦσι συντεταμένως; εἴτε καὶ περὶ φύσεως ἡγείται τις ζητεῖν, οἴσθ' ὅτι τὰ περὶ τὸν κόσμον τόνδε, ὅπη τε γέγονεν καὶ ὅπη πάσχει τι καὶ ὅπη ποιεῖ, ταῦτα ζητεῖ διὰ βίου; φαίμεν ἂν ταῦτα, ἢ πῶς;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὐ περὶ τὰ ὄντα αἰεὶ, περὶ δὲ τὰ γινόμενα καὶ γενησόμενα καὶ γεγονότα ἡμῶν ὁ τοιοῦτος ἀνήρηται τὸν πόνον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων οὖν τι σαφὲς ἂν φαίμεν τῇ ἀκριβεστάτῃ ἀληθείᾳ γίνεσθαι, [59b] ὧν μήτε ἔσχε μηδὲν πώποτε κατὰ ταῦτα μήθ' ἔξει μήτε εἰς τὸ νῦν παρὸν ἔχει;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Περὶ οὖν τὰ μὴ κεκτημένα βεβαιότητα μὴδ' ἦντινοῦν πῶς ἂν ποτε βέβαιον γίγνοιθ' ἡμῖν καὶ ὁτιοῦν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οἶμαι μὲν οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἄρα νοῦς οὐδέ τις ἐπιστήμη περὶ αὐτὰ ἐστὶν τὸ ἀληθέστατον ἔχουσα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκοῦν εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν μὲν δὴ σὲ καὶ ἐμὲ καὶ Γοργίαν καὶ Φίληβον χρῆσιν χαιρεῖν ἔαν, τόδε δὲ διαμαρτύρασθαι τῷ λόγῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [59c] Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς ἢ περὶ ἐκεῖνα ἔσθ' ἡμῖν τό τε βέβαιον καὶ τὸ καθαρὸν καὶ ἀληθὲς καὶ ὃ δὴ λέγομεν εἰλικρινές, περὶ τὰ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ὡσαύτως ἀμεικτότατα ἔχοντα, ἢ [δεύτερος] ἐκείνων ὅτι μάλιστα ἐστὶ συγγενές· τὰ δ' ἄλλα πάντα δευτέρὰ τε καὶ ὕστερα λεκτέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ δὴ τῶν ὀνομάτων περὶ τὰ τοιαῦτα κάλλιστα ἄρ' οὐ τοῖς καλλίστοις δικαιοτάτον ἀπονέμειν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [59d] Οὐκοῦν νοῦς ἐστὶ καὶ φρόνησις ἃ γ' ἂν τις τιμήσειε μάλιστα ὀνόματα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταῦτ' ἄρα ἐν ταῖς περὶ τὸ ὄν ὄντως ἐννοίαις ἐστὶν ἀπικριβωμένα ὀρθῶς κείμενα καλεῖσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν ἃ γε εἰς τὴν κρίσιν ἐγὼ τότε παρεσχόμην οὐκ ἄλλ' ἐστὶν ἢ ταῦτα τὰ ὀνόματα.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν, ὦ Σώκρατες;

temente investigata, se siamo in grado di affermare verosimilmente che essa possiede più di ogni altra la purezza di mente e di pensiero, o se dobbiamo ricercarne un'altra che le sia superiore.

PROTARCO [58e] Posso indagare, ma credo sia difficile pensare a qualche altra scienza o arte più di quest'ultima unita alla verità.

SOCRATE Forse quel che stai dicendo ora lo hai detto osservando che molte arti – e quanti in esse spendono le loro energie – [59a] si basano innanzitutto sulle opinioni e ricercano sistematicamente quanto ad esse attiene? Quand'anche uno ritenesse di far ricerche intorno alla natura delle cose, lo sai che passerebbe tutta la vita a investigare il mondo di qui, ovvero come si è generato, come subisce, e come agisce? Possiamo dire così, o no?

PROTARCO Sì, è così.

SOCRATE E quel tale allora non si assumerebbe la fatica di far ricerche intorno a ciò che è sempre, ma intorno a ciò che si genera, sarà generato, si è generato?

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE Di tutte queste cose che non hanno mai contenuto nulla che le rendesse identiche a se stesse, [59b] né mai lo avranno, e neppure lo hanno nel momento presente, possiamo dire che vi sia qualcosa di chiaro secondo la più limpida verità?

PROTARCO E come potremmo?

SOCRATE E a proposito di quelle cose in cui non vi è in alcun modo nulla di sicuro, come potremmo ottenere qualcosa di sicuro, anche pur che sia?

PROTARCO Non si potrebbe affatto, io credo.

SOCRATE Non vi è né mente né scienza che sia in grado di possedere intorno a queste cose il massimo grado della verità.

PROTARCO Non è verosimile.

SOCRATE Dobbiamo salutare e lasciar perdere i discorsi su di te, me, Gorgia e Filebo, e con il discorso testimoniare questo.

PROTARCO [59c] Che cosa?

SOCRATE O vi sono in quelle cose la solidità, la verità, e quella proprietà che prima chiamavo “purezza” – parlo delle cose che sempre per sé stesse allo stesso modo non sono mescolate – oppure sono in ciò che è più affine a quelle: quanto alle altre cose, si deve dire che passano in secondo grado.

PROTARCO Quello che dici è verissimo.

SOCRATE E quanto ai nomi il procedimento più ragionevole non è forse quello di attribuire alle cose più belle i nomi più belli?

PROTARCO Mi sembra verosimile.

SOCRATE [59d] Dunque i nomi come “mente” e “intelligenza” non si potrebbero stimare al massimo grado?

PROTARCO Sì.

SOCRATE E questi nomi, applicati correttamente, nelle riflessioni di ciò che realmente è, indicano le cose nella loro esattezza.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Quei nomi che io allora sottoposi al giudizio non sono altro che questi.

PROTARCO Come, Socrate?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶεν. τὸ μὲν δὴ φρονήσεώς τε καὶ ἡδονῆς πέρι [59e] πρὸς τὴν ἀλλήλων μεῖξιν εἴ τις φαίη καθαπερεὶ δημιουργοῖς ἡμῖν ἐξ ὧν ἢ ἐν οἷς δεῖ δημιουργεῖν τι παρακεῖσθαι, καλῶς ἂν τῷ λόγῳ ἀπεικάζοι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὴ μετὰ ταῦτα ἄρ' οὐ μειγνύναι ἐπιχειρητέον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τάδε προειποῦσι καὶ ἀναμνήσασιν ἡμᾶς αὐτοὺς ὀρθότερον ἂν ἔχοι;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὰ ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄ καὶ πρότερον ἐμνήσθημεν· εὐ δ' ἡ παροιμία [60a] δοκεῖ ἔχειν, τὸ καὶ δις καὶ τρίς τό γε καλῶς ἔχον ἐπαναπολεῖν τῷ λόγῳ δεῖν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ πρὸς Διός· οἶμαι γὰρ οὕτως πῶς τὰ τότε λεχθέντα ῥηθῆναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φίληβός φησι τὴν ἡδονὴν σκοπὸν ὀρθὸν πᾶσι ζώοις γεγονέναι καὶ δεῖν πάντας τούτου στοχάζεσθαι, καὶ δὴ καὶ τὰγαθὸν τοῦτ' αὐτὸ εἶναι σύμπασι, καὶ δύο ὀνόματα, ἀγαθὸν καὶ ἡδύ, ἐνὶ τινι καὶ φύσει μιᾷ τούτῳ ὀρθῶς τεθέντ' ἔχειν· [60b] Σωκράτης δ' ἐν μὲν οὐ φησι τοῦτ' εἶναι, δύο δὲ καθάπερ τὰ ὀνόματα, καὶ τό τε ἀγαθὸν καὶ ἡδύ διάφορον ἀλλήλων φύσιν ἔχειν, μᾶλλον δὲ μέτοχον εἶναι τῆς τοῦ ἀγαθοῦ μοίρας τὴν φρόνησιν ἢ τὴν ἡδονήν. οὐ ταῦτ' ἔστιν τε καὶ ἦν τὰ τότε λεγόμενα, ὦ Πρώταρχε;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σφόδρα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τότε καὶ τότε καὶ νῦν ἡμῖν ἂν συνομολογοῖτο;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν τὰγαθοῦ διαφέρειν φύσιν τῷδε τῶν ἄλλων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [60c] Τίτι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι παρεῖη τοῦτ' ἀεὶ τῶν ζώων διὰ τέλους πάντως καὶ πάντη, μηδενὸς ἑτέρου ποτὲ ἔτι προσδεῖσθαι, τὸ δὲ ἰκανὸν τελεώτατον ἔχειν. οὐχ οὕτως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὕτω μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τῷ λόγῳ ἐπειράθημεν χωρὶς ἑκάτερον ἑκάτερου θέντες εἰς τὸν βίον ἑκάστων, ἄμεικτον μὲν ἡδονὴν φρονήσει, φρόνησιν δὲ ὡσαύτως ἡδονῆς μηδὲ τὸ σμικρότατον ἔχουσαν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦν ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μῶν οὖν ἡμῖν αὐτῶν τότε πότερον ἰκανὸν ἔδοξεν [60d] εἶναί τῳ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δέ γε παρηνέχθημέν τι τότε, νῦν ὅστισοῦν ἐπανα-

SOCRATE Ebbene. Per quel che riguarda l'intelligenza e il piacere e [59e] la loro reciproca mescolanza, se qualcuno dicesse che esse stanno davanti a noi come ciò da cui o ciò in cui deve essere plasmato sta davanti agli artigiani, realizzerebbe con la parola una bella immagine.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E dopo di ciò non si deve provare a mescolare queste cose?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E non sarebbe corretto se noi prima dicessimo e ricordassimo questo?

PROTARCO Che cosa?

SOCRATE Quello che abbiamo ricordato prima: mi sembra che dica bene il proverbio [60a] secondo cui due e tre volte ciò che ha in sé qualcosa di buono si deve ripetere col discorso.

PROTARCO E che cosa?

SOCRATE Avanti, per Zeus: credo che possiamo ripetere in questo modo le cose che allora sono state dette.

PROTARCO E come?

SOCRATE Filebo dice che il piacere rappresenta il giusto fine per tutti gli esseri viventi, che tutti devono mirare a quello, che esso è un bene per tutti, e che è possibile attribuire correttamente due nomi, ovvero quello di "bene" e "piacevole" a una sola entità e a una sola natura. [60b] Socrate invece sostiene che questo non sia una sola entità, ma due come i nomi, e ciò che è "bene" e ciò che è "piacevole" abbiano una natura differente fra loro, e che l'intelligenza partecipi maggiormente della parte assegnata al bene che non il piacere. Non si diceva allora questo, Protarco?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E su questo punto non si potrebbe convenire fra noi, sia allora sia adesso?

PROTARCO Su quale punto?

SOCRATE Sul fatto che la natura del bene differisca dalle altre in questo.

PROTARCO [60c] In che cosa?

SOCRATE Che se questo bene fosse sempre presente negli esseri viventi, in ogni sua parte e dappertutto, di nient'altro avrebbero ancora bisogno gli esseri viventi, ma basterebbero perfettamente a sé stessi. Non è così?

PROTARCO Sì, è così.

SOCRATE Non abbiamo provato, nel corso del nostro ragionamento, a separare una cosa dall'altra per quanto riguarda la vita di ciascuno, facendo in modo che il piacere non fosse mescolato all'intelligenza, e parimenti l'intelligenza non fosse mescolata al piacere, neanche in una minima parte.

PROTARCO Sì, era così.

SOCRATE E ci è sembrato allora che uno dei due bastasse [60d] a qualcuno?

PROTARCO E come?

SOCRATE Se in qualche cosa talvolta siamo usciti dal seminato, ora

λαβῶν ὀρθότερον εἰπάτω, μνήμην καὶ φρόνησιν καὶ ἐπιστήμην καὶ ἀληθῆ δόξαν τῆς αὐτῆς ιδέας τιθέμενος καὶ σκοπῶν εἴ τις ἄνευ τούτων δέξαιτ' ἂν οἱ καὶ ὀτιοῦν εἶναι ἢ καὶ γίγνεσθαι, μὴ ὅτι δὴ γε ἡδονὴν εἶθ' ὡς πλείστην εἶθ' ὡς σφοδροτάτην, ἢν μῆτε ἀληθῶς δοξάζοι χαίρειν μῆτε τὸ παράπαν γινώσκοι τί ποτε πέπονθε πάθος μὴτ' αὐτὸ μνήμην τοῦ πάθους [60e] μηδ' ὄντινοῦν χρόνον ἔχοι. ταῦτά δὲ λεγέτω καὶ περὶ φρονήσεως, εἴ τις ἄνευ πάσης ἡδονῆς καὶ τῆς βραχυτάτης δέξαιτ' ἂν φρόνησιν ἔχειν μᾶλλον ἢ μετὰ τινων ἡδονῶν ἢ πάσας ἡδονὰς χωρὶς φρονήσεως μᾶλλον ἢ μετὰ φρονήσεως αὐτίνος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκ ἔστιν, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' οὐδὲν δεῖ ταῦτά γε πολ-
λάκις ἐπερωτᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [61a] Οὐκοῦν τό γε τέλος καὶ πᾶσιν αἰρετὸν καὶ τὸ
παντάπασιν ἀγαθὸν οὐδέτερον ἂν τούτων εἶη;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ τοίνυν ἀγαθὸν ἦτοι σαφῶς ἢ καὶ τινα τύπον αὐτοῦ
ληπτέον, ἴν', ὅπερ ἐλέγομεν, δευτερεῖα ὄτω δώσομεν ἔχωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁδὸν μὲν τινα ἐπὶ τὰγαθὸν εἰλήφαμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τίνα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καθάπερ εἴ τις τινα ἄνθρωπον ζητῶν τὴν οἴκησιν [61b]
πρῶτον ὀρθῶς ἴν' οἰκεῖ πύθοιτο αὐτοῦ, μέγα τι δήπου πρὸς τὴν
εὔρεσιν ἂν ἔχοι τοῦ ζητουμένου.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ νῦν δὴ τις λόγος ἐμήνυσεν ἡμῖν, ὥσπερ καὶ κατ' ἀρ-
χάς, μὴ ζητεῖν ἐν τῷ ἀμείκτῳ βίῳ τὰγαθὸν ἀλλ' ἐν τῷ μεικτῷ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐλπίς μὴν πλείων ἐν τῷ μειχθέντι καλῶς τὸ ζητούμενον
ἔσεσθαι φανερώτερον ἢ ἐν τῷ μῆ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πολύ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῖς δὴ θεοῖς, ὦ Πρώταρχε, εὐχόμενοι κεραννύωμεν,
[61c] εἴτε Διόνυσος εἴτε Ἥφαιστος εἶθ' ὅστις θεῶν ταύτην τὴν
τιμὴν εἴληχε τῆς συγκράσεως.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καθάπερ ἡμῖν οἰνοχόοις τισὶ παρεστᾶσι κρῆναι
- μέλιτος μὲν ἂν ἀπεικάζοι τις τὴν τῆς ἡδονῆς, τὴν δὲ τῆς φρονή-
σεως νηφαντικὴν καὶ ἄοινον αὐστηροῦ καὶ ὑγιεινοῦ τίνος ὕδα-
τος - ἄς προθυμητέον ὡς κάλλιστα συμμειγνύναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [61d] Φέρε δὴ πρότερον· ἄρα πᾶσαν ἡδονὴν πάσῃ φρονή-
σει μειγνύντες τοῦ καλῶς ἂν μάλιστα ἐπιτύχοιμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως.

15. Dionisio, figlio di Zeus e di Semele (cfr. ancora Esiodo, *Theogonia* 940 sgg.) è qui ricordato perché è associato al vino che non veniva bevuto puro, ma mescolato con miele ed acqua. Efesto, il dio zoppo del fuoco e delle fucine, venerato in Grecia come dio degli artigiani, viene invece associato alla fusione dei metalli.

chiunque voglia tornarci sopra, ripeta il discorso in modo più corretto, considerando memoria e intelligenza, scienza e opinione veritiera come appartenenti alla medesima specie, e cercando di vedere se qualcuno senza di esse accetterebbe di avere o di entrare in possesso di qualsiasi cosa, dal momento che neppure il piacere si accetterebbe di avere - non ha importanza se il sommo piacere o il più intenso - poiché non si riuscirebbe ad immaginarsi realmente il suo godimento, né sarebbe assolutamente possibile conoscere quale mai sia stata la disposizione d'animo provata, né si avrebbe memoria di essa [60e] e neppure di qualsivoglia unità di tempo. E si dica ugualmente dell'intelligenza, cioè se qualcuno, privato di ogni piacere, anche del più piccolo, accetterebbe di avere intelligenza piuttosto che accompagnarsi a certi piaceri, o avere tutti i piaceri separati dall'intelligenza piuttosto che accompagnarsi ad una intelligenza.

PROTARCO Non è possibile, Socrate, e su questo punto non si devono neppure fare molte domande.

SOCRATE [61a] Nessuno di questi due, allora, potrebbe essere la cosa più perfetta, preferibile per tutti, il sommo bene?

PROTARCO E come potrebbe?

SOCRATE Si deve cercare di cogliere il bene con chiarezza o anche un suo esemplare, affinché, come dicevamo, noi abbiamo a chi dare il secondo posto.

PROTARCO Quello che dici è giustissimo.

SOCRATE Non abbiamo già intrapreso una strada verso il bene?

PROTARCO Quale?

SOCRATE Se ad esempio un tale, cercando un uomo, chiedesse [61b] prima di tutto corrette informazioni sulla sua abitazione, su dove abita, sarebbe assai avvantaggiato nella sua ricerca.

PROTARCO E come no?

SOCRATE E ora un discorso ci ha indicato, così come anche in principio, di non cercare il bene nella vita non mescolata, ma in quella mescolata.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Vi è maggior speranza che quel che cerchiamo si manifesterà in ciò che viene mescolato bene o in ciò che non lo è?

PROTARCO Sì, vi è molta più speranza nel primo caso.

SOCRATE E allora pregando gli dèi, Protarco, operiamo questa mescolanza, [61c] e o Dionisio, o Efesto,¹⁵ o qualcuno degli dèi si assuma l'onore di questa fusione.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE A noi, quasi fossimo coppieri, stanno innanzi delle fonti - come fonte stillante di miele si potrebbe rappresentare quella del piacere, mentre quella dell'intelligenza può paragonarsi a una sobria fonte senza vino da cui scaturisce acqua incontaminata e salubre - e dobbiamo cercare di mescolarle il meglio possibile.

PROTARCO E come no?

SOCRATE [61d] Prima aspetta: faremmo bene a mescolare il piacere nella sua interezza con tutta quanta l'intelligenza?

PROTARCO Forse.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὐκ ἀσφαλές. ἢ δὲ ἀκινδυνότερον ἂν μειγνύοιμεν, δόξαν μοι δοκῶ τινα ἀποφήνασθαι ἂν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Λέγε τίνα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦν ἡμῖν ἡδονή τε ἀληθῶς, ὡς οἰόμεθα, μᾶλλον ἐτέρας ἄλλη καὶ δὴ καὶ τέχνη τέχνης ἀκριβεστέρα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἐπιστήμη δὴ ἐπιστήμης διάφορος, ἢ μὲν ἐπὶ τὰ γιγνώμενα [61e] καὶ ἀπολλύμενα ἀποβλέπουσα, ἢ δ' ἐπὶ τὰ μήτε γιγνώμενα μήτε ἀπολλύμενα, κατὰ ταῦτα δὲ καὶ ὡσαύτως ὄντα αἰεὶ. ταύτην εἰς τὸ ἀληθές ἐπισκοπούμενοι ἡγησάμεθα ἐκείνης ἀληθεστέραν εἶναι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν ὀρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ τάληθέστατα τμήματα ἐκατέρας ἴδοιμεν πρῶτον συμμείξαντες, ἄρα ἰκανὰ ταῦτα συγκεκραμένα τὸν ἀγαπητότατον βίον ἀπεργασάμενα παρέχειν ἡμῖν, ἢ τινος ἔτι προσδεόμεθα καὶ τῶν μὴ τοιούτων;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [62a] Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ δρᾶν οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστω δὴ τις ἡμῖν φρονῶν ἄνθρωπος αὐτῆς περὶ δικαιοσύνης ὅτι ἔστιν, καὶ λόγον ἔχων ἐπόμενον τῷ νοεῖν, καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν ἄλλων πάντων τῶν ὄντων ὡσαύτως διανοούμενος.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔστω γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὗτος ἰκανῶς ἐπιστήμης ἔξει, κύκλου μὲν καὶ σφαίρας αὐτῆς τῆς θείας τὸν λόγον ἔχων, τὴν δὲ ἀνθρωπίνην ταύτην σφαῖραν καὶ τοὺς κύκλους τούτους ἀγνοῶν, [62b] καὶ χρώμενος ἐν οἰκοδομίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως κανόσι καὶ τοῖς κύκλοις;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Γελοῖαν διάθεσιν ἡμῶν, ὦ Σώκρατες, ἐν ταῖς θείαις οὔσαν μόνον ἐπιστήμαις λέγομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς φῆς; ἢ τοῦ ψευδοῦς κανόνος ἅμα καὶ τοῦ κύκλου τὴν οὐ βέβαιον οὐδὲ καθαρὰν τέχνην ἐμβλητέον κοινῇ καὶ συγκρατέον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄναγκαῖον γάρ, εἰ μέλλει τις ἡμῶν καὶ τὴν ὁδὸν ἐκάστοτε ἐξευρήσειν οἴκαδε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [62c] Ἦ καὶ μουσικὴν, ἣν ὀλίγον ἔμπροσθεν ἔφαμεν στοχάσεώς τε καὶ μιμήσεως μεστὴν οὔσαν καθαρότητος ἐνδεῖν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄναγκαῖον φαίνεται ἔμοιγε, εἴπερ γε ἡμῶν ὁ βίος ἔσται καὶ ὁπωσοῦν ποτε βίος.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βούλει δῆτα, ὥσπερ θυρωρὸς ὑπ' ὄχλου τις ὠθούμενος καὶ βιαζόμενος, ἠττηθεὶς ἀναπετάσας τὰς θύρας ἀφῶ πάσας τὰς ἐπιστήμας εἰσερεῖν καὶ μείγνυσθαι ὁμοῦ καθαρᾷ τὴν ἐνδεεστέραν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [62d] Οὐκοῦν ἔγωγε οἶδα, ὦ Σώκρατες, ὅτι τις ἂν βλάπτοιτο πάσας λαβὼν τὰς ἄλλας ἐπιστήμας, ἔχων τὰς πρώτας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μεθιῶ δὴ τὰς συμπάσας ῥεῖν εἰς τὴν τῆς Ὁμήρου καὶ μάλα ποιητικῆς μισγαγκείας ὑποδοχῆν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

SOCRATE Ma non sarebbe sicuro agire così. Mi sembra di poter esprimere un'opinione sul modo meno pericoloso di mescolare.

PROTARCO Dimmi quale.

SOCRATE Vi era un piacere più vero per noi di un altro e un'arte più esatta di un'altra?

PROTARCO E come no?

SOCRATE Vi è differenza fra scienza e scienza, poiché l'una è rivolta a ciò che nasce [61e] e muore, l'altra è rivolta a ciò che non nasce né muore, e che è identica a se stessa e sempre si presenta allo stesso modo. Poiché miravamo alla verità, giudicammo che quest'ultima fosse più vera di quell'altra.

PROTARCO Certo, è giusto dire così.

SOCRATE Se allora vedessimo, avendo prima mescolato le parti più vere di ciascuna delle due, se tale mescolanza basti a procurarci la realizzazione della vita più desiderabile, oppure si abbia bisogno di qualcos'altro che non sia simile a quelle, che cosa diresti?

PROTARCO [62a] Mi sembra che potremo fare così.

SOCRATE Supponiamo che ci sia un uomo che rifletta sulla giustizia e su ciò che essa è, e che conosca una definizione che tenga dietro al pensiero, e che allo stesso modo compia un'analisi intorno alle altre cose fornite di esistenza.

PROTARCO Supponiamolo.

SOCRATE Basterà a costui possedere la scienza quando, essendo in grado di ragionare sul cerchio e sulla sfera in quanto entità divine, ma non conoscendo affatto questa umana sfera e questi cerchi, [62b] farà così uso, nella costruzione delle case, di quegli altri modelli e di quei cerchi perfetti?

PROTARCO Stiamo parlando di una condizione ridicola in cui ci verremmo a trovare, Socrate, se avessimo soltanto a che fare con le scienze divine.

SOCRATE Come dici? Allora dobbiamo mettere in comune e mescolare quell'arte che non fornisce garanzie né purezza e si basa su falsi modelli e nel contempo su falsi cerchi?

PROTARCO È necessario, se uno di noi vorrà almeno trovare ogni volta la strada di casa.

SOCRATE [62c] E stesso discorso vale per la musica allora, che poco fa dicevamo che è piena di congetture e di imitazioni, e che manca di purezza?

PROTARCO Mi sembra inevitabile, se la nostra vita dovrà essere pur sempre considerata tale.

SOCRATE Vuoi che, come un portinaio spinto e incalzato dalla folla, cedendo all'impeto di essa e spalancando tutte le porte, permetta che tutte le scienze si scagolino dentro e la più impura si mescoli con quella pura?

PROTARCO [62d] Non capisco, Socrate, quale sarebbe il danno se un tale volesse ottenere tutte le altre scienze essendo già in possesso delle scienze prime.

SOCRATE Lascio che tutte quante scorrano verso quello che assai poeticamente Omero chiama il "recipiente della mescolanza"?¹⁶

PROTARCO Certamente.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μεθείνται· καὶ πάλιν ἐπὶ τὴν τῶν ἡδονῶν πηγὴν ἰτέον. ὡς γὰρ διανοήθημεν αὐτὰς μειγνύναι, τὰ τῶν ἀληθῶν μόρια πρῶτον, οὐκ ἐξεγένεθ' ἡμῖν, ἀλλὰ διὰ τὸ πᾶσαν ἀγαπᾶν ἐπιστήμην εἰς ταῦτόν μεθεῖμεν ἀθρόας καὶ πρόσθεν [62e] τῶν ἡδονῶν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡρα δὴ βουλευέσθαι νῦν καὶ περὶ τῶν ἡδονῶν, πότερα καὶ ταύτας πάσας ἀθρόας ἀφετέον ἢ καὶ τούτων πρῶτας μεθετέον ἡμῖν ὅσαι ἀληθεῖς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πολύ τι διαφέρει πρὸς γε ἀσφάλειαν πρῶτας τὰς ἀληθεῖς ἀφεῖναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μεθείσθων δὴ. τί δὲ μετὰ ταῦτα; ἄρ' οὐκ εἰ μὲν τινες ἀναγκαῖαι, καθάπερ ἐκεῖ, συμμεικτέον καὶ ταύτας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δ' οὐ; τὰς γε ἀναγκαῖας δῆπουθεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [63a] Εἰ δέ γε καί, καθάπερ τὰς τέχνας πάσας ἀβλαβές τε καὶ ὠφέλιμον ἦν ἐπίστασθαι διὰ βίου, καὶ νῦν δὴ ταῦτα λέγομεν περὶ τῶν ἡδονῶν, εἴπερ πάσας ἡδονὰς ἡδεσθαι διὰ βίου συμφέρον τε ἡμῖν ἐστὶ καὶ ἀβλαβές ἅπασιν, πάσας συγκρατέον.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς οὖν δὴ περὶ αὐτῶν τούτων λέγωμεν; καὶ πῶς ποιῶμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐχ ἡμᾶς, ὦ Πρώταρχε, διερωτᾶν χρὴ, τὰς ἡδονὰς δὲ αὐτὰς καὶ τὰς φρονήσεις διαπυθνομένους τὸ τοιόνδε ἀλλήλων πέρι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [63b] Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡ φίλοι, εἴτε ἡδονὰς ὑμᾶς χρὴ προσαγορεύειν εἴτε ἄλλω ὀπωοῦν ὄνοματι, μὴν οὐκ ἂν δέξαισθε οἰκεῖν μετὰ φρονήσεως πάσης ἢ χωρὶς τοῦ φρονεῖν; οἶμαι μὲν πρὸς ταῦτα τὸδ' αὐτὰς ἀναγκαιότατον εἶναι λέγειν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι καθάπερ ἔμπροσθεν ἐρρήθη, «Τὸ μόνον καὶ ἔρημον εἰλικρινές εἶναι τι γένος οὔτε πάνυ τι δυνατόν οὔτ' ὠφέλιμον» [63c] πάντων γε μὴν ἡγούμεθα γενῶν ἄριστον ἐν ἀνθ' ἐνὸς συνοικεῖν ἡμῖν τὸ τοῦ γινώσκειν ἄλλὰ τε πάντα καὶ [αὐτὴν] αὐτὴν ἡμῶν τελέως εἰς δύναμιν ἐκάστην».

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ «Καὶ καλῶς γε εἰρήκατε τὰ νῦν», φήσομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθως. πάλιν τοίνυν μετὰ τοῦτο τὴν φρόνησιν καὶ τὸν νοῦν ἀνερωτητέον· «Ἄρ' ἡδονῶν τι προσδεῖσθε ἐν τῇ συγκράσει;», φαίμεν ἂν αὐτὸν νοῦν τε καὶ τὴν φρόνησιν ἀνερωτῶντες. «Ποίων;», φαίεν ἂν ἴσως, «ἡδονῶν;».

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εἰκός.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [63d] Ὁ δέ γ' ἡμέτερος λόγος μετὰ τοῦτ' ἐστὶν ὅδε. «Πρὸς ταῖς ἀληθεῖς ἐκεῖναις ἡδοναῖς», φήσομεν, «ἄρ' ἐτι προσδεῖσθ' ὑμῖν τὰς μεγίστας ἡδονὰς συνοίκους εἶναι καὶ τὰς σφοδροτάτας;» «Καὶ πῶς, ὦ Σώκρατες;», ἴσως φαίεν ἂν, «αἱ γ' ἐμποδίσματα τε μυρία ἡμῖν ἔχουσι, τὰς ψυχὰς ἐν αἷς οἰκοῦμεν ταραττουσαι διὰ μανίας [ἡδονὰς], καὶ γίγνεσθαι τε ἡμᾶς τὴν

SOCRATE Sono lasciate libere: e di nuovo si deve tornare alla fonte del piacere. Non ci fu possibile prima mescolare le parti dei piaceri veri con le parti delle scienze vere, così come avevamo pensato, ma per l'amore verso tutta la scienza abbiamo lasciato che queste convergessero in massa verso uno stesso punto, e che questo accadesse prima che si unissero [62e] ai piaceri.

PROTARCO È verissimo quello che dici.

SOCRATE È ora che noi due si decida anche sui piaceri, se dobbiamo lasciare andar liberi anche tutti questi in massa o se anche di questi dobbiamo liberare per primi quelli che per noi sono veri.

PROTARCO Per sicurezza è molto meglio liberare per primi i piaceri veri.

SOCRATE Siano liberi. Che accade, dopo? Se ve ne sono di necessari, come nell'altro caso, non sono anche questi da mescolare?

PROTARCO E perché no? Certamente anche quelli necessari.

SOCRATE [63a] E se adesso ripetiamo per i piaceri le cose già dette per le arti – cioè che non era dannoso, ma anzi vantaggioso per la vita dell'uomo conoscerle tutte quante – dobbiamo mescolarli tutti, se è vero che il loro godimento costituisce nel corso dell'esistenza un vantaggio e non è senz'altro un danno per noi tutti.

PROTARCO In quali termini dunque possiamo parlare di questi? E come dobbiamo comportarci?

SOCRATE Non devi domandarlo a noi, Protarco, ma ai piaceri e alle intelligenze stesse: così chiedendo su questo punto informazioni degli uni avremo notizie delle altre, e viceversa.

PROTARCO [63b] Su quale punto?

SOCRATE «Amici, sia che bisogna chiamarvi piaceri, sia che bisogna darvi un altro nome, accettereste di abitare con l'intelligenza presa nella sua interezza oppure separati da essa?». Penso che a queste domande risponderanno necessariamente così.

PROTARCO Come?

SOCRATE Come fu detto in precedenza: «Non è possibile né vantaggioso ammettere l'esistenza di un genere puro che sia unico e isolato: [63c] fra tutti i generi pensiamo che l'unico migliore e che possa convivere con noi al posto di qualsiasi altro sia quello del conoscere sia tutte le altre cose sia ciascuno di noi nella massima perfezione possibile».

PROTARCO «Ora avete detto bene», diremo.

SOCRATE Giustamente. E dopo questa domanda si deve tornare a interrogare di nuovo l'intelligenza e la mente: «Nel corso della fusione avete bisogno di qualcuno fra i piaceri?», potremmo domandare interrogando la mente e l'intelligenza. «E di quali piaceri?», essi forse direbbero.

PROTARCO Una replica verosimile.

SOCRATE [63d] Dopo queste domande il nostro discorso suona così: «Oltre a quei piaceri che sono veri», diremo, «avete bisogno di avere come vicini di casa anche i piaceri più grandi e quelli più intensi?» «E come faremmo, Socrate», risponderebbero forse, «dal momento che quei piaceri rappresentano per noi una innumerevole serie di ostacoli sconvolgendo le anime in cui noi abi-

ἀρχὴν οὐκ ἔωσι, τὰ τε γιγνόμενα ἡμῶν τέκνα ὡς τὸ πολὺ, [63e] δι' ἀμέλειαν λήθην ἐμποιοῦσαι, παντάπασι διαφθείρουσιν; ἀλλ' ἄς τε ἡδονὰς ἀληθεῖς καὶ καθαρὰς [ἄς] εἶπες, σχεδὸν οἰκείας ἡμῖν νόμιζε, καὶ πρὸς ταύταις τὰς μεθ' ὑγείας καὶ τοῦ σωφρονεῖν, καὶ δὴ καὶ συμπάσης ἀρετῆς ὅποσαι καθάπερ θεοῦ ὄπαδοὶ γιγνόμεναι αὐτῇ συνακολουθοῦσι πάντη, ταύτας μείγνυ· τὰς δ' αἰεὶ μετ' ἀφροσύνης καὶ τῆς ἄλλης κακίας ἐπομένας πολλή που ἀλογία τῷ νῷ μειγνύναι τὸν βουλούμενον ὅτι καλλίστην ἰδόντα καὶ ἀστασιαστοτάτην μεῖξιν καὶ κρᾶσιν, [64a] ἐν ταύτῃ μαθεῖν πειρᾶσθαι τί ποτε ἐν τ' ἀνθρώπῳ καὶ τῷ παντὶ πέφυκεν ἀγαθὸν καὶ τίνα ἰδέαν αὐτὴν εἶναι ποτε μαντευτέον». ἄρ' οὐκ ἐμφρόνως ταῦτα καὶ ἐχόντως ἑαυτὸν τὸν νοῦν φήσομεν ὑπὲρ τε αὐτοῦ καὶ μνήμης καὶ δόξης ὀρθῆς ἀποκρίνασθαι τὰ νῦν ῥηθέντα;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ μὴν καὶ τόδε γε ἀναγκαῖον, καὶ οὐκ ἄλλως ἂν ποτε γένοιτο οὐδ' ἂν ἐν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [64b] Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς μὴ μείζομεν ἀλήθειαν, οὐκ ἂν ποτε τοῦτο ἀληθῶς γίγνοιτο οὐδ' ἂν γενόμενον εἶη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ ἂν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδαμῶς. ἀλλ' εἴ τις εἶτι προσδεῖ τῇ συγκράσει ταύτῃ, λέγετε σὺ καὶ Φίληβος. ἐμοὶ μὲν γὰρ καθαπερεὶ κόσμος τις ἀσώματος ἄρξων καλῶς ἐμψύχου σώματος ὁ νῦν λόγος ἀπειργάσθαι φαίνεται.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Καὶ ἐμοὶ τοίνυν, ὦ Σώκρατες, οὕτω λέγε δεδόχθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [64c] Ἄρ' οὖν ἐπὶ μὲν τοῖς τοῦ ἀγαθοῦ νῦν ἤδη προθύροις [καὶ] τῆς οἰκίσεως ἐφεστάναι [τῆς τοῦ τοιοῦτου] λέγοντες ἴσως ὀρθῶς ἂν τίνα τρόπον φαίμεν;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δῆτα ἐν τῇ συμμείξει τιμιώτατον ἅμα καὶ μάλιστ' αἴτιον εἶναι δόξειεν ἂν ἡμῖν τοῦ πᾶσιν γεγονέναι προσφιλεῖ τὴν τοιαύτην διάθεσιν; τοῦτο γὰρ ἰδόντες μετὰ τοῦτ' ἐπισκεψόμεθα εἴθ' ἡδονῇ εἴτε τῷ νῷ προσφυέστερον καὶ οἰκειότερον ἐν τῷ παντὶ συνέστηκεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [64d] Ὅρθως· τοῦτο γὰρ εἰς τὴν κρίσιν ἡμῖν ἐστὶ συμφωρότατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν καὶ συμπάσης γε μείξεως οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν τὴν αἰτίαν, δι' ἣν ἢ παντὸς ἀξία γίνεταί ἢ τισοῦν ἢ τὸ παράπαν οὐδενός.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδεὶς που τοῦτο ἀνθρώπων ἀγνοεῖ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι μέτρου καὶ τῆς συμμέτρου φύσεως μὴ τυχοῦσα ἢ τισοῦν καὶ ὁπασοῦν σύγκρασις πᾶσα ἐξ ἀνάγκης ἀπόλλυσι τὰ τε κεραννύμενα καὶ πρώτην αὐτήν· οὐδὲ γὰρ κρᾶσις [64e] ἀλλὰ τις ἄκρατος συμπεφορημένη ἀληθῶς ἢ τοιαύτη γίνεταί ἐκάστοτε ὄντως τοῖς κεκτημένοις συμφορά.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

tiamo mediante la follia, e non ci lasciano avere origine, ma annientano completamente ciò che da noi è stato generato, [63e] determinandone mediante la negligenza l'oblio? Ma riguardo a quei piaceri che tu dici che sono veri e puri, ritienili pressoché nostri vicini di casa, e oltre a questi quelli che si accompagnano alla salute e alla moderazione, e tutti quelli che essendo compagni della virtù quasi come di un dio ad essa si accompagnano, a questi, allora, mescolaci. Per quanto riguarda invece quelli che sempre si accompagnano alla dissennatezza e alle altre malvagità sarebbe una grave assurdità che li mescolasse alla mente colui che, osservando la mescolanza e la fusione più bella e meno esposta a sconvolgimenti, [64a] volesse tentare di capire in essa quale mai sia il bene che sia generato nell'uomo e nel tutto, e quale mai sia il tratto distintivo che per esso si deve sopporre». Non diremo che questa risposta della mente su essa stessa, sulla memoria, e sulla corretta opinione, è giusta e ragionevole?

PROTARCO Certamente.

SOCRATE Ma anche questa cosa è necessaria, e altrimenti nulla mai potrebbe nascere.

PROTARCO [64b] Che cosa?

SOCRATE Ciò a cui non mescoleremo la verità non potrebbe mai generarsi né essere stato generato veramente.

PROTARCO E come potrebbe infatti?

SOCRATE Affatto. Ma se a questa fusione serve ancora qualcosa, ditelo tu e Filebo. Per quanto mi riguarda, mi sembra che l'attuale discorso sia stato realizzato quasi come un cosmo incorporeo preposto a guidare bene un corpo animato.

PROTARCO Puoi dire, Socrate, che anch'io ho la penso così.

SOCRATE [64c] E forse diremmo in modo corretto se in qualche modo affermassimo che adesso siamo già davanti alle porte della dimora del bene?

PROTARCO Mi sembra di sì.

SOCRATE Che cosa in questa fusione ci potrebbe sembrare più ragguardevole e nello stesso tempo responsabile della generazione di tale disposizione di vita a noi tutti gradita? Dopo aver osservato ciò, analizzeremo se questa cosa sia assolutamente più affine e più connaturata al piacere o alla mente.

PROTARCO [64d] Giusto. È assai conveniente per il nostro giudizio.

SOCRATE E non è difficile scorgere la causa per cui ogni mescolanza, quale essa sia, o è degna di grande stima o di nessuna affatto.

PROTARCO Come dici?

SOCRATE Nessuno degli uomini ignora questo fatto.

PROTARCO Quale fatto?

SOCRATE Che ogni fusione – quale che sia e comunque avvenga – se non possiede la natura di ciò che è misura e di ciò che è proporzione distrugge di necessità gli elementi che vi sono mescolati e se stessa prima di tutto: e non si tratta di fusione, [64e] ma di una congerie non veramente mescolata tale da diventare ogni volta una vera e propria sventura per coloro che la posseggono.

PROTARCO Verissimo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῦν δὴ καταπέφευγεν ἡμῖν ἢ τοῦ ἀγαθοῦ δύναμις εἰς τὴν τοῦ καλοῦ φύσιν· μετριότης γὰρ καὶ συμμετρία κάλλος δῆπου καὶ ἀρετὴ πανταχοῦ συμβαίνει γίγνεσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν ἀλήθειάν γε ἔφαμεν αὐτοῖς ἐν τῇ κράσει μεμείχθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [65a] Οὐκοῦν εἰ μὴ μιᾷ δυνάμεθα ιδέα τὸ ἀγαθὸν τηρεῦσαι, σὺν τρισὶ λαβόντες, κάλλει καὶ συμμετρίᾳ καὶ ἀληθείᾳ, λέγωμεν ὡς τοῦτο οἶον ἐν ὀρθότατ' ἂν αἰτιασαίμεθ' ἂν τῶν ἐν τῇ συμμείξει, καὶ διὰ τοῦτο ὡς ἀγαθὸν ὄν τοιαύτην αὐτὴν γεγόνεναί.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὁρθότατα μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦδη τοίνυν, ὦ Πρώταρχε, ἰκανὸς ἡμῖν γένοιτ' ἂν ὅστις οὖν κριτὴς ἡδονῆς τε περὶ καὶ φρονήσεως, ὁπότερον αὐτοῖν [65b] τοῦ ἀρίστου συγγενέστερόν τε καὶ τιμιώτερον ἐν ἀνθρώποις τέ ἐστι καὶ θεοῖς.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Δῆλον μὲν, ὅμως δ' οὖν τῷ λόγῳ ἐπεξελεῖν βέλτιον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καθ' ἐν ἕκαστον τοίνυν τῶν τριῶν πρὸς τὴν ἡδονὴν καὶ τὸν νοῦν κρίνωμεν· δεῖ γὰρ ἰδεῖν ποτέρῳ <ὡς> μᾶλλον συγγενὲς ἕκαστον αὐτῶν ἀπονεμοῦμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Κάλλους καὶ ἀληθείας καὶ μετριότητος περὶ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναί. πρῶτον δέ γε ἀληθείας λαβοῦ, ὦ Πρώταρχε· [65c] καὶ λαβόμενος βλέψας εἰς τρία, νοῦν καὶ ἀλήθειαν καὶ ἡδονήν, πολὺν ἐπισχὼν χρόνον ἀπόκριναί σου τῷ ποτέρῳ ἡδονὴν συγγενέστερον ἢ νοῦς ἀληθείᾳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τί δὲ χρόνου δεῖ; πολὺ γὰρ οἶμαι διαφέρετον. ἡδονὴ μὲν γὰρ ἀπάντων ἀλαζονίστατον, ὡς δὲ λόγος, καὶ ἐν ταῖς ἡδοναῖς ταῖς περὶ τὰ φροδίσια, αἱ δὴ μέγιστα δοκοῦσιν εἶναι, καὶ τὸ ἐπιορκεῖν συγγνώμην εἴληφε παρὰ θεῶν, ὡς [65d] καθάπερ παίδων τῶν ἡδονῶν νοῦν οὐδὲ τὸν ὀλίγιστον κεκτημένων· νοῦς δὲ ἦτοι ταῦτόν καὶ ἀλήθειά ἐστιν ἢ πάντων ὁμοιότατόν τε καὶ ἀληθέστατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸ μετὰ τοῦτο τὴν μετριότητα ὡσαύτως σκέψαι, ποτέρῳ ἡδονὴ φρονήσεως ἢ φρόνησις ἡδονῆς πλείω κέκτῃται;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Εὐσκεπτόν γε καὶ ταύτην σκέψιν προβέβληκας· οἶμαι γὰρ ἡδονῆς μὲν καὶ περιχαρείας οὐδὲν τῶν ὄντων πεφυκὸς ἀμετρώτερον εὐρεῖν ἂν τινα, νοῦ δὲ καὶ ἐπιστήμης ἐμμετρώτερον οὐδ' ἂν ἐν ποτε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [65e] Καλῶς εἶρηκας. ὅμως δ' ἔτι λέγε τὸ τρίτον. νοῦς ἡμῖν κάλλους μετείληφε πλείον ἢ τὸ τῆς ἡδονῆς γένος, ὥστε εἶναι καλλίω νοῦν ἡδονῆς, ἢ τούναντίον;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἄλλ' οὖν φρόνησιν μὲν καὶ νοῦν, ὦ Σώκρατες, οὐδεὶς πώποτε οὔθ' ὑπάρ οὔτ' ὄναρ αἰσχρὸν οὔτε εἶδεν οὔτε ἐπενόησεν οὐδαμῆ οὐδαμῶς οὔτε γιγνόμενον οὔτε ὄντα οὔτε ἐσόμενον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρθῶς.

SOCRATE Ora la potenza del bene ci è sfuggita verso la natura del bello: misura e proporzione accade che corrispondano dovunque alla bellezza e alla virtù.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE E la verità dicevamo che è loro mescolata nella fusione.

PROTARCO Certamente.

SOCRATE [65a] Se dunque non con un solo tratto distintivo, ma con tre possiamo cogliere il bene, ovvero con la bellezza, la proporzione e la verità, diciamo che tutto questo, come fosse un'unità, possiamo a buon diritto ascriverlo fra le cause di quel che avviene nella mescolanza, e per il fatto che questa causa corrisponde al bene, essa risulta tale.

PROTARCO-Giustissimo.

SOCRATE Ormai, Protarco, chiunque di noi può giudicare sul piacere e sull'intelligenza, e dire quale dei due [65b] sia più connaturato all'ottimo bene e più degno di onori fra gli uomini e fra gli dèi.

PROTARCO È chiaro, tuttavia è meglio giungere alla fine del ragionamento.

SOCRATE Giudichiamo allora il piacere e l'intelligenza secondo ciascuno di quei tre tratti distintivi: dobbiamo vedere a quale dei due ciascuno di essi è secondo noi più affine.

PROTARCO Parli della bellezza, della verità, della proporzione?

SOCRATE Sì. Prima di tutto prendi la verità, Protarco: [65c] e presa, dopo aver rivolto lo sguardo a quelle tre, mente, verità, e piacere, rispondi a te stesso, prendendoti anche un po' di tempo, se il piacere o la mente sia più affine alla verità.

PROTARCO Perché c'è bisogno di tempo? Sono assai differenti, io credo. Fra tutte le cose il piacere è, come si dice, il ciarlatano per eccellenza, e nei piaceri che riguardano l'amore, che sembrano essere i più importanti, anche il giurare il falso ottiene indulgenza da parte degli dèi, quasi che [65d] i piaceri fossero come bambini e non possedessero neanche in minima quantità la facoltà di pensiero. La mente, in realtà, o è identica alla verità, o fra tutte è la cosa che più le assomiglia, la più veritiera.

SOCRATE Allo stesso modo dopo di ciò considera la proporzione, ovvero se il piacere ne possiede di più dell'intelligenza, oppure l'intelligenza più del piacere.

PROTARCO Anche questa ricerca che mi hai messo davanti è facile: credo che non si possa trovare fra le cose che sono dotate di esistenza nulla che è stato generato in modo più riluttante alla proporzione del piacere e del godimento, e nulla di più proporzionato della mente e della scienza.

SOCRATE [65e] Hai detto bene. Tuttavia dimmi anche a proposito del terzo tratto distintivo. Per noi la mente partecipa della bellezza in misura maggiore del genere del piacere, sicché la mente è più bella del piacere, oppure il contrario?

PROTARCO Ma mai nessuno, Socrate, né sveglio né in sogno, non vide né immaginò in alcun modo la bruttezza dell'intelligenza e della mente né in passato, né ora, né in futuro.

SOCRATE Giustamente.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦδονάς δέ γέ που, καὶ ταῦτα σχεδὸν τὰς μεγίστας, ὅταν ἴδωμεν ἠδόμενον ὄντινούν, ἢ τὸ γελοῖον ἐπ' αὐταῖς ἢ τὸ πάντων αἰσχιστον ἐπόμενον [66a] ὀρῶντες αὐτοὶ τε αἰσχυνόμεθα καὶ ἀφανίζοντες κρύπτομεν ὅτι μάλιστα, νυκτὶ πάντα τὰ τοιαῦτα διδόντες, ὡς φῶς οὐ δέον ὄραν αὐτά.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάντη δὴ φήσεις, ὦ Πρώταρχε, ὑπὸ τε ἀγγέλων πέμπων καὶ παροῦσι φράζων, ὡς ἠδονὴ κτήμα οὐκ ἔστι πρῶτον οὐδ' αὐ δεύτερον, ἀλλὰ πρῶτον μὲν πῆ περι μέτρον καὶ τὸ μέτριον καὶ καίριον καὶ πάντα ὅποσα χρή τοιαῦτα νομίζειν, τὴν φαίδιον ἡρῆσθαι.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Φαίνεται γοῦν ἐκ τῶν νῦν λεγομένων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [66b] Δεύτερον μὲν περι τὸ σύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλος καὶ ἰκανὸν καὶ πάνθ' ὅποσα τῆς γενεᾶς αὐτῆς ἐστίν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔοικε γοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ τοίνυν τρίτον, ὡς ἡ ἐμὴ μαντεία, νοῦν καὶ φρόνησιν τιθεῖς οὐκ ἂν μέγα τι τῆς ἀληθείας παρεξέλθοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ τέταρτα, ἃ τῆς ψυχῆς αὐτῆς ἔθεμεν, ἐπιστήμας τε καὶ τέχνας καὶ δόξας ὀρθὰς λεχθείσας, ταῦτ' εἶναι [66c] τὰ πρὸς τοῖς τρισὶ τέταρτα, εἴπερ τοῦ ἀγαθοῦ γέ ἐστι μᾶλλον [ἢ] τῆς ἠδονῆς συγγενῆ;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τάχ' ἂν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πέμπτας τοίνυν, ἃς ἠδονὰς ἔθεμεν ἀλύπους ὀρισάμενοι, καθαρὰς ἐπονομάσαντες τῆς ψυχῆς αὐτῆς, ἐπιστήμας, τὰς δὲ αἰσθήσεσιν ἐπομένας;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἴσως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ «Ἐκτὴ δ' ἐν γενεᾷ», φησὶν Ὀρφεύς, «καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς»· ἀτὰρ κινδυνεύει καὶ ὁ ἡμέτερος λόγος ἐν ἕκτῃ καταπεπαυμένος εἶναι κρίσει. τὸ δὴ μετὰ ταῦθ' [66d] ἡμῖν οὐδὲν λοιπὸν πλὴν ὡσπερ κεφαλὴν ἀποδοῦναι τοῖς εἰρημένοις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Οὐκοῦν χρή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ, τὸ τρίτον τῷ σωτῆρι τὸν αὐτὸν διαμαρτυράμενοι λόγον ἐπεξέλθωμεν.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ποῖον δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φίληβος τάγαθὸν ἐτίθετο ἡμῖν ἠδονὴν εἶναι πᾶσαν καὶ παντελεῆ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Τὸ τρίτον, ὦ Σώκρατες, ὡς ἔοικας, ἔλεγες ἀρτίως τὸν ἐξ ἀρχῆς ἐπαναλαβεῖν δεῖν λόγον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [66e] Ναί, τὸ δέ γε μετὰ τοῦτο ἀκούωμεν. ἐγὼ γὰρ δὴ κατιδὼν ἄπερ νυνδὴ διελήλυθα, καὶ δυσχεράνας τὸν Φιλήβου λόγον οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ ἄλλων πολλάκις μυρίων, εἶπον ὡς ἠδονῆς γε νοῦς εἴη μακρῶ βέλτιον τε καὶ ἄμεινον τῷ τῶν ἀνθρώπων βίῳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἦν ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὑποπτέων δέ γε καὶ ἄλλα εἶναι πολλὰ εἶπον ὡς εἴ φανείη τι τούτοις ἀμφοῖν βέλτιον, ὑπὲρ τῶν δευτερείων νῶ πρὸς ἠδονὴν συνδιαμαχοίμην, ἠδονὴ δὲ καὶ δευτερείων στερήσοιτο.

17. Cantore mitico, figlio della musa Calliope e di Apollo, e sposo di Euridice. Il mito narra che egli fosse dotato di qualità artistiche così straordinarie al punto che il suo canto muoveva gli alberi e le pietre.

PROTARCO Qualora noi vediamo che una persona qualunque gode dei piaceri, e dei più grandi, e vedendo o il loro aspetto ridicolo, o quello fra tutti più turpe che ad essi si accompagna, [66a] noi stessi ci vergognamo e oscurandoli li nascondiamo per quanto possiamo, lasciandoli tutti alla notte, quasi non dovessero vedere la luce del giorno.

SOCRATE Dirai in ogni luogo, Protarco, facendolo dire dai messi e spiegandolo ai presenti, che il piacere non è il possesso che si deve conseguire per primo e nemmeno per secondo, ma che il primo bene consiste nella misura, nella proporzione, nell'opportunità, e in tutto quanto bisogna ritenere che sia simile a questo e abbia assunto la natura dell'eterno.

PROTARCO Mi sembra sia così, secondo quanto detto ora.

SOCRATE [66b] Il secondo riguarda proporzione, bellezza, perfezione, sufficienza e tutto quanto appartiene a questo genere.

PROTARCO È verosimile.

SOCRATE E come terzo, secondo la mia congettura, se considererai la mente e l'intelligenza, non ti allontanerai molto dalla verità.

PROTARCO Può darsi.

SOCRATE E quarte non sono le cose che abbiamo stabilito appartenessero all'anima stessa, ovvero le scienze, le arti, le opinioni che vengono definite giuste, [66c] e che sono al quarto posto dopo quelle tre, se è vero che sono più affini al bene che al piacere?

PROTARCO Può darsi.

SOCRATE E come quinti non abbiamo considerato i piaceri che abbiamo definito non dolorosi, e che, essendo puri, attribuimmo all'anima stessa, seguendo gli uni le scienze, gli altri le sensazioni?

PROTARCO Forse.

SOCRATE «Alla sesta stirpe», dice Orfeo¹⁷, «fate cessare l'ordine del canto». Può darsi che anche il nostro discorso sia cessato alla sesta sentenza. Dopo di ciò [66d] non ci rimane che assegnare una conclusione alle parole dette.

PROTARCO È necessario.

SOCRATE Coraggio, pregando Zeus Salvatore, riprendiamo per la terza volta lo stesso discorso.

PROTARCO E quale?

SOCRATE Filebo identificava per noi il bene con una forma di piacere completa e assoluta.

PROTARCO Per la terza volta, Socrate, mi sembra che tu dicevi poco fa: allora dobbiamo riprendere dal principio il discorso.

SOCRATE [66e] Sì, ma ascoltiamo quel che segue. Quanto a me, vedendo quel che ora ho passato in rassegna, e disapprovando non solo il discorso di Filebo, ma anche i discorsi che fanno spesso innumerevoli altre persone, affermavo che la mente è di gran lunga migliore del piacere e più vantaggiosa per la vita umana.

PROTARCO Sì, era così.

SOCRATE Sospettando che esistessero molti altri beni, dicevo che se fosse apparso qualcosa migliore di queste due, avremmo combattuto insieme a favore della mente contro il piacere per il secondo premio, e il piacere sarebbe rimasto privo anche di questo.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ [67a] Εἶπες γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μετὰ ταῦτά γε πάντων ἰκανώτατα τούτοις οὐδέτερον ἰκανὸν ἐφάνη.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν παντάπασιν ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ καὶ νοῦς ἀπήλλακτο καὶ ἡδονὴ μὴ τοι τάγαθόν γε αὐτὸ μῆδ' ἕτερον αὐτοῖς εἶναι, στερομένοις αὐταρκειᾶς καὶ τῆς τοῦ ἰκανοῦ καὶ τελέου δυνάμεως;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ὅρθότατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φανέντος δέ γε ἄλλου τρίτου κρείττονος τούτοις ἑκατέρου, μυρίῳ γ' αὖ νοῦς ἡδονῆς οἰκειότερον καὶ προσφυέστερον πέφανται νῦν τῇ τοῦ νικῶντος ιδέᾳ.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν πέμπτον κατὰ τὴν κρίσιν, ἣν νῦν ὁ λόγος ἀπεφῆνατο, γίγνοιτ' ἂν ἡ τῆς ἡδονῆς δύναμις.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [67b] Πρῶτον δέ γε οὐδ' ἂν οἱ πάντες βόες τε καὶ ἵπποι καὶ τᾶλλα σύμπαντα θηρία φῶσι τῷ τὸ χαίρειν διώκειν· οἷς πιστεύοντες, ὥσπερ μάντις ὄρνισιν, οἱ πολλοὶ κρίνουσι τὰς ἡδονὰς εἰς τὸ ζῆν ἡμῖν εὖ κρατίστας εἶναι, καὶ τοὺς θηρίων ἔρωτας οἷονται κυρίους εἶναι μάρτυρας μᾶλλον ἢ τοὺς τῶν ἐν μούσῃ φιλοσόφῳ μεμαντευμένων ἑκάστοτε λόγων.

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Ἀληθέστατα, ὦ Σώκρατες, εἰρήσθαι σοι νῦν ἤδη φαμὲν ἅπαντες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ ἀφίετέ με;

ΠΡΩΤΑΡΧΟΣ Σμικρὸν ἔτι τὸ λοιπόν, ὦ Σώκρατες· οὐ γὰρ δήπου σύ γε ἀπερεῖς πρότερος ἡμῶν, ὑπομνήσω δέ σε τὰ λειπόμενα.

PROTARCO [67a] Così dicevi.

SOCRATE Dopo di ciò, risultò in maniera adeguata che nessuna di queste due sarebbe stata la più autosufficiente fra tutte.

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE Dunque nel corso di questa discussione sia la mente, sia il piacere non sono stati liberati dall'essere considerati l'uno e l'altro di quei due il bene, essendo stati entrambi privati dell'indipendenza assoluta e di quella facoltà propria di ciò che è autosufficiente e compiuto?

PROTARCO Verissimo.

SOCRATE Quando è apparso un terzo bene più potente di ciascuna di queste due, la mente è allora risultata infinitamente più simile e più affine per natura del piacere al carattere del vincitore.

PROTARCO E come no?

SOCRATE Così, secondo la valutazione che ora il discorso ha espresso, la potenza del piacere andrebbe al quinto posto.

PROTARCO È verosimile.

SOCRATE [67b] Prima ancora osserviamo che tutti i buoi, i cavalli, e tutti quanti gli altri animali negherebbero quel che diciamo, poiché inseguono il godimento: prestando loro fede, come gli aruspici agli uccelli, molti giudicano che i piaceri siano assai utili per il nostro vivere bene e ritengono che gli amori delle bestie rappresentino una testimonianza più convincente di quegli amori coltivati dai ragionamenti che ogni volta vengono rivelati nella musa della filosofia.

PROTARCO Noi tutti ormai affermiamo che quanto è stato detto da te è verissimo.

SOCRATE Allora mi lasciate andare?

PROTARCO Rimane ancora un'inezia, Socrate: non vorrai rinunciare prima di noi, anzi, ti ricorderò ciò che è stato tralasciato.

Come il Fedone anche il Simposio raggiunge uno dei vertici più elevati dell'arte narrativa di Platone, ma segna anche un punto di approdo nell'impostazione, che va facendosi via via più sicura, del mondo delle idee, che, sempre sul tema dell'amore, raggiungerà pieno sviluppo nel Fedro. «Nel Simposio l'audacia delle situazioni narrative di Platone tocca il punto più alto. La vittoria lenaica del poeta Agatone e il banchetto in suo onore vanno datati al 416. Ma l'opera di Platone figura come il racconto, posteriore di parecchi anni, di un Apollodoro che non ha preso parte al simposio e che si fonda sul racconto di un Aristodemo. Questo forte spostamento a ritroso trasporta la narrazione, che pure ha grande forza di evidenza, in una sfera ideale e in quella distanza temporale che è necessaria alla grande poesia».¹ In realtà il lavoro, pure inserito nel clima del vago, che proprio la distanza temporale gli conferisce, è sempre, come i migliori dialoghi di Platone, una sorta di resoconto di un dialogo colto dal vivo, tanta è la freschezza e la spontaneità che ne emergono. Che anzi, talvolta possono anche nuocere alla resa artistica del narrare gli intercalari o nessi quali «disse», «raccontò», «aggiunse» che pur sostengono, inframmettendosi, l'esposizione. Né ormai è più da considerare questo amore «come il sentimento che lega un uomo ad un altro uomo [...] triste avanzo dell'amore omosessuale, retaggio della vita primitiva dei Dori [...] l'apparente incongruenza si spiega, quando si rifletta che in tutti gli aspetti di Eros celebrato dal filosofo è indispensabile una parità assoluta di opinione e di diritti nella vita sociale e politica fra quello che ama e quello che viene amato, laddove nessun diritto di tale natura era concesso alla donna ateniese».²

Il dialogo dunque si presenta come una sorta di grande "agone oratorio" fra i vari illustri personaggi convenuti in casa di Agatone al banchetto in suo onore: e il medico Erissimaco, raccogliendo le riserve e il corruccio di Fedro, perché nessun poeta mai ha cantato estesamente di Amore, propone come tema di tesserne l'elogio. Prima di lui Pausania, un altro convenuto, ha invitato alla moderazione nel bere.

Esordisce Fedro affermando che Amore è il più antico fra tutti gli dèi ad essere onorato, come attestano Esiodo ed Acusilao che, all'origine del mondo, pongono il Caos e la Terra e quindi Amore. E Parmenide sostiene che la Giustizia «per primo, fra tutti gli dèi, si prese cura di Amore». È Amore a spingere amante e amato a

1. A. Lesky, *Storia della letteratura greca*, trad. it. Milano 1962, p. 673. 2. A. Colonna, *La letteratura greca*, Torino 1962, p. 392.

gareggiare in coraggio, valore, nobiltà d'animo: gli eserciti, se costituiti da tutti amanti e amati, sono imbattibili: Alceste, in amore, superò i genitori di Admeto, suo sposo, tanto da farli apparire estranei alla sua vicenda. E gli dèi onorarono Achille per la sua scelta della morte in aiuto e a vendetta di Patroclo, suo amante, riservando a lui l'isola dei beati.

Per Pausania, che interviene come secondo, Amore non è soltanto uno: come esiste una Afrodite οὐρανία ('celeste'), senza genitori, e una Afrodite πανδημία ('comune', 'volgare') figlia di Zeus e Dione, così esiste anche un Amore "uranio" che si accompagna ad Afrodite "urania", e un Amore "pandemio", volto più che altro ad amare i corpi e non le anime: l'Amore "uranio" invece trascende quello corporale e si fa guida verso un elevato sentire. Chi è oggetto dunque di questo amore è indotto a contraccambiarlo perché «è bello in tutti i modi mostrarsi compiacenti a causa della virtù».

Come terzo, in sostituzione di Aristofane che è colto dal singhiozzo, parla il medico Erissimaco, il quale si dice d'accordo sulle due specie di Amore, individuate da Pausania. Amore comunque, nel suo realizzarsi, deve essere un qualcosa di armonico e di equilibrato in ogni sua azione: infatti «la soverchieria», «il disordine» insiti in ogni forma di attrazione, non possono riuscire a buon fine, ma determinano contagi, malattie, guasti e distruzione.

Rimessosi dal singhiozzo per aver seguito i suggerimenti di Erissimaco interviene come quarto Aristofane: per lui, all'origine del mondo, tre erano i generi della stirpe umana: quello maschile, quello femminile e l'androgino che partecipa del maschio e della femmina. La forma di ogni essere umano era circolare: quattro mani, quattro gambe, due volti su una testa sola, quattro orecchie, due organi genitali e tutto il resto come può immaginarsi da tutto questo. Zeus è indotto a tagliare a metà questi esseri per la loro tracotanza al fine di renderli più deboli. Ma da questa divisione in parti nasce negli umani il desiderio della primitiva congiunzione, tanto che le «parti», una volta strette di nuovo nell'amplesso, muoiono di fame e di torpore per non volersi più separare. Amore dunque diviene inappagabile «aspirazione all'intero».

Dopo il fantasioso ma pur significativo mito di Aristofane, parla come quinto l'ospite Agatone: egli si incarica di dire «qual è e di quali beni artefice» è Amore. Egli non fa ingiustizia né la subisce, perché «giustizia», «morigeratezza», «potenza», e «sapienza» sono le virtù che lo contraddistinguono. Agatone compone anche versi in onore di Amore e conclude il suo dire tessendone un poeticissimo elogio.

Socrate, che interviene sesto, sulle prime tenta di schernirsi per la sua incapacità a dire: lo sostiene comunque la convinzione che su ogni cosa «basta dire la verità», quindi, anche su Amore egli farà lo stesso, scegliendo ed ordinando nel modo migliore le cose più belle. In sostanza «Amore è amore di alcune cose...», in particolare «di quelle di cui si avverte la mancanza». A questo punto sul discorso di Socrate si innesta quello di Diotima, la donna di Mantinea, maestra a Socrate della concezione di Amore. Secondo essa «Amore

non è bello [...] e non è neanche buono», ma un qualcosa di mezzo tra bello e brutto, tra buono e cattivo, tra mortale e immortale, «un gran demone» insomma. Fu concepito da Penia ('Povertà') che si congiunse con Poro ('Abbondanza') alla festa del genetliaco di Afrodite: ne è venuto quindi un essere intermedio tra il divino e l'umano che, assieme alle qualità positive, assomma in sé anche quelle negative. Socrate, come apprende da Diotima, su Amore era caduto nello stesso equivoco nel quale cadono tutti o quasi gli uomini che di Amore credono solo al lato più bello. Tutto questo deriva dal fatto che Amore viene identificato con l'amato e non con l'amante: il primo è bello, delicato, compiuto, il secondo invece è quale appare nella descrizione che Diotima ne viene facendo. Ma qual è la molla che spinge l'amante verso l'amato? L'attrazione della bellezza può esserne uno stadio, ma non se è fine a se stessa: è il desiderio di gloria, di onore, di immortalità che deve congiungere chi ama a chi è amato, anche a costo della propria vita. Così tra gli uomini chi è fertile nel corpo è attratto dalla donna e cerca la felicità nella discendenza della prole e nella propria continuità, chi invece è fertile nell'animo cerca un'anima bella a cui unire la propria e può creare con questa una comunanza più profonda di quella che si può avere con i figli. Su questo piano chi ama riuscirà «a capire che tutto il bello che riguarda il corpo è cosa ben da poco». Volgendosi dunque all'immenso mare del bello e prendendone ammirazione «giungerà a una conoscenza che non trae in inganno e non può mutare»: gli sarà dato di vedere «la bellezza per quello in cui si lascia vedere [...] perché non è una parvenza che egli tocca ma la vera virtù, perché è il vero che egli tocca; e generando vera virtù e nutrendola, potrà accadergli di essere caro agli dèi e, se mai ad altro uomo, potrà toccare a lui di essere immortale». Con queste parole si chiude il discorso di Socrate che è quello di Diotima, quando, ubriaco, irrompe nella sala del banchetto Alcibiade e, dopo una breve schermaglia con Socrate, ne tesse il più splendido elogio. Pur senza avere udito le considerazioni di Socrate, Alcibiade viene a darne la più viva e diretta dimostrazione: Socrate gli è stato maestro, amico, gli ha salvato la vita in battaglia, gli ha fatto attribuire dagli strateghi, in guerra, quei riconoscimenti che avrebbe ben meritato per sé. Socrate gli ha resistito quando egli gli ha fatto insistentemente dono della sua bellezza: perché non a questo egli mirava. Era attratto invece «dalla bellezza in sé, genuina, pura, non mescolata, non incorporata di carni umane, né di colori, né di ogni altrà vacuità mortale». Era attratto a contemplare invece «la bellezza divina nel suo unico aspetto». Si può comprendere anche di qui come l'essenza e la finalità dell'Amore, già impostate in questo dialogo, trovino nel Fedro, sulla scorta della concezione del mondo delle idee, divenuta ormai più chiara e articolata, una soluzione più profonda e completa.

ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ [172a] Δοκῶ μοι περὶ ὧν πυθάνεσθε οὐκ ἀμελέτητος εἶναι. καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρόην εἰς ἄστυ οἴκοθεν ἀνιῶν Φαληρόθεν τῶν οὖν γνωρίμων τις ὄπισθεν κατιδὼν με πόρρωθεν ἐκάλεσε, καὶ παίζων ἅμα τῇ κλήσει, «ὦ Φαληρεύς», ἔφη, «οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;». Κἀγὼ ἐπιστὰς περιέμεινα. Καὶ ὅς, «Ἀπολλόδωρε», ἔφη, «καὶ μὴν καὶ ἔναγχός σε ἐζήτουν βουλόμενος διαπυθέσθαι τὴν Ἀγάθωνος συνουσίαν [172b] καὶ Σωκράτους καὶ Ἀλκιβιάδου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τότε ἐν τῷ συνδείπνῳ παραγενομένων, περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων τίνες ἦσαν ἄλλος γὰρ τίς μοι διηγείτο ἀκηκοὼς Φοίνικος τοῦ Φιλίππου, ἔφη δὲ καὶ σὲ εἰδέναι. ἀλλὰ γὰρ οὐδὲν εἶχε σαφὲς λέγειν. σὺ οὖν μοι διήγησαι· δικαιοτάτος γὰρ εἶ τοὺς τοῦ ἐταίρου λόγους ἀπαγγέλλειν. πρότερον δέ μοι», ἢ δ' ὅς, «εἰπέ, σὺ αὐτὸς παρεγένου τῇ συνουσίᾳ ταύτῃ ἢ οὐ;». Κἀγὼ εἶπον ὅτι «Παντάπασιν ἔοικέ σοι οὐδὲν διηγείσθαι σαφὲς [172c] ὁ διηγούμενος, εἰ νεωστὶ ἠγῆ τὴν συνουσίαν γεγονέναι ταύτην ἢ ἐρωτᾶς, ὥστε καὶ ἐμὲ παραγενέσθαι». «Ἐγὼ γε δὴ», ἔφη. «Πόθεν, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Γλαύκων; οὐκ οἶσθ' ὅτι πολλῶν ἐτῶν Ἀγάθων ἐνθάδε οὐκ ἐπιδεδήμηκεν, ἀφ' οὗ δ' ἐγὼ Σωκράτει συνδιατρίβω καὶ ἐπιμελὲς πεποιήμαι ἐκάστης ἡμέρας εἰδέναι ὅτι ἂν λέγη ἢ πράττει, οὐδέπω τρία ἔτη ἐστίν; [173a] πρὸ τοῦ δὲ περιτρέχων ὅπη τύχοιμι καὶ οἰόμενος τι ποιεῖν ἀθλιώτερος ἢ ὄτουοῦν, οὐχ ἦττον ἢ σὺ νυνί, οἰόμενος δεῖν πάντα μᾶλλον πράττειν ἢ φιλοσοφεῖν». Καὶ ὅς, «Μὴ σκῶπτ'», ἔφη, «ἀλλ' εἰπέ μοι πότε ἐγένετο ἡ συνουσία αὕτη». Κἀγὼ εἶπον ὅτι «Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῇ πρώτῃ τραγωδίᾳ ἐνίκησεν Ἀγάθων, τῇ ὑστεραίᾳ ἢ ἢ τὰ ἐπινίκια ἔθυσεν αὐτὸς τε καὶ οἱ χορευταί». «Πάνυ», ἔφη, «ἄρα πάλαι, ὡς ἔοικεν. ἀλλὰ τίς σοι διηγείτο; ἢ αὐτὸς Σωκράτης;» «Οὐ μὰ τὸν Δία», ἦν δ' ἐγὼ, «ἀλλ' ὅσπερ Φοίνικι. Ἀριστόδημος ἦν τις, Κυδαθηναεὺς, σμικρὸς, ἀνυπόδητος αἰεὶ· παρεγεγόνει δ' ἐν τῇ συνουσίᾳ, Σωκράτους ἐραστής ὧν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ. οὐ μέντοι ἀλλὰ καὶ Σωκράτη γε ἔνια ἤδη ἀνηρόμην ὧν ἐκείνου ἤκουσα, καὶ μοι ὠμολόγει καθάπερ ἐκείνος διηγείτο». «Τί

1. Forse è da identificare con un poeta tragico che fiorì tra la fine del v secolo nel quale riportò almeno una vittoria negli agoni tragici: di lui restano sei titoli di tragedie. 2. Poco o nulla si sa di questo personaggio, come di vari altri, ricordati all'inizio di questo dialogo. 3. È omonimo del nonno e del fratello minore di Platone: quest'ultimo presente nel *Parmenide* e nella *Repubblica*. Ma è alquanto dubbio che possa essere identificato con l'uno o l'altro di essi. 4. Agatone, poeta tragico ateniese vissuto nella seconda metà del v secolo a.C. Respirò appieno il clima della sofistica e subì in particolare l'influenza di Gorgia. Dal *Protagora*, ove è pure presente, appare come giovane molto preparato e bello, tanto che questo ultimo aspetto gli valse gli strali di Aristofane sulla sua effeminatezza nelle *Tesmofoiazuse*. Nel *Simposio* è figura di rilievo perché la festa si svolge in casa sua in occasione della sua prima vittoria negli agoni tragici, nelle Lenee del 416 a.C.

ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ¹ [172a] Mi pare proprio di non essere non esercitato riguardo a quello che volete sapere da me. Me ne venivo per caso, avanti ieri, in città da casa mia. Ed ecco uno dei miei conoscenti, vedendomi dalle spalle, mi chiamò da lontano, e scherzando, insieme alla chiamata mi disse: «Oh, Falereo, eccolo il nostro Apollodoro! Non ti fermi un po'?». Ed io fermandomi l'aspettai. Ed egli: «Apollodoro», mi disse, «proprio or ora ti cercavo desiderando di sapere di quella riunione di Agatone [172b] e Socrate e Alcibiade e degli altri che allora parteciparono a quella cena in comune, e dei discorsi sull'amore quali furono. Me li ha già esposti un altro che li aveva ascoltati da Fenice,² figlio di Filippo, e sosteneva che anche tu ne eri a conoscenza. Ma egli non aveva proprio nulla di chiaro da esporre. E dunque raccontameli anche tu: e infatti sei l'uomo più indicato per esporre i discorsi dell'amico. Ma prima», continuò egli, «dimmi: eri presente in persona a quella riunione o no?». Ed io gli risposi: «Sembra proprio che non t'abbia esposto nulla di chiaro [172c] colui che te l'ha raccontato, se tu pensi che quella riunione, della quale mi chiedi, sia avvenuta di fresco, tanto da potervi partecipare anch'io». «Io sì», mi rispose. «Ma come», ribattei io, «Glaucione,³ non sai che Agatone⁴ è lontano da molti anni e non è più tornato qui, da quando io ho cominciato a frequentare Socrate e mi sono preso cura ogni giorno di sapere quello che dice e fa, non sono ancora tre anni? [173a] Prima di questo ingannavo il mio tempo ove mi capitava, ritenendo anche di fare qualcosa, ma più infelice di chiunque altro, non meno di te, ora, che pensi occorra occuparsi di tutto piuttosto che di filosofare». Ed egli: «Non prenderti gioco di me», rispose; «dimmi invece quando avvenne questa riunione». Ed io risposi: «Noi eravamo ancora ragazzi quando Agatone vinse con la sua prima tragedia e nel giorno successivo alla vittoria egli fece un sacrificio insieme ai coreuti». «È proprio molto tempo dunque», riprese, «come pare. Ma chi te l'ha raccontato? È stato proprio Socrate?» [173b] «No, per Zeus!», ribattei io. «Ma lo stesso che lo raccontò a Fenice.⁵ Era un tal Aristodemo, del demo attico di Citandide, piccolo, sempre scalzo. Si era trovato in quella riunione, essendo un ammiratore di Socrate tra i più convinti di quelli di allora, come a me risulta. E su alcuni particolari non è che io non facessi domande anche a Socrate e mi disse di essere d'accordo come quello me li aveva raccontati». «E per-

Anche nel suo discorso sull'amore si avverte l'influsso gorgiano. Nelle sue tragedie, sulla scia di Euripide, tese a staccare del tutto il coro dalle vicende del dramma. 5. Anche di questo personaggio, come si è visto, tolta l'omonimia con il maestro di Achille, non sap-

οὖν», ἔφη, «οὐ διηγῆσω μοι; πάντως δὲ ἡ ὁδὸς ἢ εἰς ἄστὺ ἐπιτηδεῖα πορευομένοις καὶ λέγειν καὶ ἀκούειν».

Οὕτω δὴ ἰόντες ἅμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ἐποιούμεθα, ὥστε, [173c] ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως ἔχω. εἰ οὖν δεῖ καὶ ὑμῖν διηγῆσασθαι, ταῦτα χρὴ ποιεῖν. καὶ γὰρ ἔγωγε καὶ ἄλλως, ὅταν μὲν τινὰς περὶ φιλοσοφίας λόγους ἢ αὐτὸς ποιῶμαι ἢ ἄλλων ἀκούω, χωρὶς τοῦ οἶεσθαι ὠφελεῖσθαι ὑπερφυῶς ὡς χαίρω· ὅταν δὲ ἄλλους τινὰς, ἄλλως τε καὶ τοὺς ὑμετέρους τοὺς τῶν πλουσίων καὶ χρηματιστικῶν, αὐτὸς τε ἄχθομαι ὑμᾶς τε τοὺς ἐταίρους ἐλεῶ, ὅτι οἶεσθε τι ποιεῖν οὐδὲν ποιούντες. [173d] καὶ ἴσως αὐ ὑμεῖς ἐμὲ ἠγεῖσθε κακοδαίμονα εἶναι, καὶ οἶομαι ὑμᾶς ἀληθῆ οἶεσθαι· ἐγὼ μὲντοι ὑμᾶς οὐκ οἶομαι ἀλλ' εὖ οἶδα.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἄει ὅμοιος εἶ, ὦ Ἀπολλόδωρε· αἰ γὰρ σαυτὸν τε κατηγορεῖς καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ δοκεῖς μοι ἀτεχνῶς πάντας ἀθλίους ἠγεῖσθαι πλὴν Σωκράτους, ἀπὸ σαυτοῦ ἀρξάμενος. καὶ ὀπόθεν ποτέ ταύτην τὴν ἐπωνυμίαν ἔλαβες τὸ μαλακὸς καλεῖσθαι, οὐκ οἶδα ἔγωγε· ἐν μὲν γὰρ τοῖς λόγοις αἰεὶ τοιοῦτος εἶ, σαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγριαίνεις πλὴν Σωκράτους.

ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ [173e] ὦ φίλτατε, καὶ δῆλόν γε δὴ ὅτι οὕτω διανοούμενος καὶ περὶ ἑμαυτοῦ καὶ περὶ ὑμῶν μαίνομαι καὶ παραπαίω;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐκ ἄξιον περὶ τούτων, Ἀπολλόδωρε, νῦν ἐρίζειν· ἀλλ' ὅπερ ἐδεόμεθά σου, μὴ ἄλλως ποιήσης, ἀλλὰ διήγησαι τίνες ἦσαν οἱ λόγοι.

ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ Ἦσαν τοίνυν ἐκεῖνοι τοιοῖδε τινές - μάλλον δ' ἐξ ἀρχῆς ὑμῖν ὡς ἐκεῖνος διηγείτο καὶ ἐγὼ πειράσομαι [174a] διηγῆσασθαι.

Ἐφη γὰρ οἱ Σωκράτη ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει· καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγενημένος.

Καὶ τὸν εἰπεῖν ὅτι Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος. χθὲς γὰρ αὐτὸν διέφυγον τοῖς ἐπινικίοις, φοβηθεὶς τὸν ὄχλον· ὠμολόγησα δ' εἰς τήμερον παρέσεσθαι. ταῦτα δὴ ἐκαλλωπισάμην, ἵνα καλὸς παρὰ καλὸν ἴω. ἀλλὰ σύ, ἦ δ' ὅς, πῶς ἔχεις [174b] πρὸς τὸ ἐθέλειν ἂν ἰέναι ἄκλητος ἐπὶ δεῖπνον;

Κἀγὼ, ἔφη, εἶπον ὅτι Οὕτως ὅπως ἂν σὺ κελεύης.

Ἐπου τοίνυν, ἔφη, ἵνα καὶ τὴν παροιμίαν διαφθεῖρωμεν μεταβαλόντες, ὡς ἄρα καὶ Ἀγάθων ἐπὶ δαῖτας ἴασιν αὐτόματοι ἀγαθοί. Ὅμηρος μὲν γὰρ κινδυνεύει οὐ μόνον διαφθεῖραι ἀλλὰ καὶ ὑβρίσαι εἰς ταύτην τὴν παροιμίαν· ποιήσας γὰρ τὸν Ἀγαμέμνονα διαφερόντως ἀγαθὸν ἄνδρα τὰ πολεμικά, [174c] τὸν δὲ Μενέλεων «μαλθακὸν αἰχητήν», θυσίαν ποιουμένου καὶ ἐστιῶντος τοῦ Ἀγαμέμνονος ἀκλητὸν ἐποίησεν ἐλθόντα τὸν Μενέλεων ἐπὶ τὴν θοίνην, χεῖρω ὄντα ἐπὶ τὴν τοῦ ἀμείνονος.

Ταῦτ' ἀκούσας εἰπεῖν ἔφη Ἴσως μὲντοι κινδυνεύσω καὶ ἐγὼ οὐχ ὡς σὺ λέγεις, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ καθ' Ὅμηρον φαῦλος ὢν ἐπὶ σο-

ché dunque non li hai ancora raccontati a me? La strada che conduce direttamente in città è proprio adatta, per chi vi si reca, e per parlare e per ascoltare».

E così andando insieme conducevamo il discorso su quegli argomenti, tanto che, [173c] come sostenevo all'inizio, non mi trovo fuor d'esercizio (su questo tema). Se dunque si deve raccontarlo anche a voi, occorre farlo. Io d'altra parte, quando faccio direttamente o ascolto da altri discorsi di filosofia, a parte il fatto che ritengo di averne giovamento, ne godo anche oltre misura; quando invece ne ascolto certi altri, e in particolare i vostri di uomini ricchi e intesi soltanto a lucrare, li sopporto molto a malincuore e ho compassione di voi amici, poiché avete la convinzione di fare qualcosa, pur non facendo nulla. [173d] E forse voi, dal canto vostro mi considerate un povero diavolo, e ritengo che pensiate il vero; ma io sul conto vostro non lo penso, ma lo so bene.

AMICO Sei sempre uguale, Apollodoro; e sempre tiri in ballo te e gli altri, e mi dai l'impressione di considerare tutti assolutamente dei disgraziati, cominciando da te, ad eccezione di Socrate. Per qual ragione poi tu abbia preso ad essere chiamato con il soprannome di "mite" non so proprio. In tutti i tuoi ragionamenti sei sempre tale, sei aspro con te e con gli altri, eccettuato Socrate.

APOLLODORO [173e] Carissimo, è evidente: per il fatto che giudico voi così e sul conto mio e sul vostro sono pazzo e vado delirando.

AMICO Non val la pena, Apollodoro, sollevare una lite, ora, per questi motivi. Ma come ti invitavamo, non fare altrimenti, ma raccontaci quali furono i discorsi.

APOLLODORO Erano dunque un presso a poco di questo taglio: ma piuttosto tenterò di esporvi da capo tutto come Aristodemo [174a] ebbe a raccontarlo a noi.

Disse dunque di essersi imbattuto in Socrate tutto ben lavato e che portava addirittura i sandali ai piedi: cose che egli faceva assai di rado, e di avergli chiesto dove andasse così bello e agghindato.

E lui gli rispose che andava a cena da Agatone: «Ieri infatti l'ho evitato dopo la vittoria, ma mi sono impegnato ad andarci oggi. È per questo che ho tentato di farmi bello per andare bello da uno bello. Ma piuttosto», continuò egli, «come la metti [174b] di volere venire a cena, pur non essendo stato invitato?»

«Ed io», continuava, gli risposi: «Così come tu disponi».

«Vienmi dietro, dunque», rispose, «per alterare il proverbio stravolgendolo: ai banchetti da Agatone i buoni ci vanno di loro spontanea volontà. Omero poi rischia non solo di alterare ma anche di fare violenza a questo proverbio; infatti pur rappresentando Agamennone come uomo particolarmente valoroso nelle attività della guerra [174c] e Menelao invece, come un "flaccido manovratore della lancia",⁶ mentre Agamennone celebra un sacrificio e imbandisce un banchetto, rappresenta Menelao che se ne va al convito senza essere invitato, egli che è inferiore da uno superiore».

Udite queste cose rispose: «Molto probabilmente anch'io correrò lo stesso rischio, non come dici tu, Socrate, ma come dice Omero,

φοῦ ἀνδρὸς ἰέναι θοίνην ἄκλητος. ὄρα οὖν ἄγων με τί ἀπολογήσῃ, ὡς ἐγὼ μὲν οὐχ ὁμολογήσω ἄκλητος ἦκειν, [174d] ἀλλ' ὑπὸ σοῦ κεκλημένος.

«Σύν τε δὴ», ἔφη, «ἐρχομένω πρὸ ὁδοῦ» βουλευσόμεθα ὅτι ἐροῦμεν. ἀλλ' ἴωμεν.

Τοιαῦτ' ἄττα σφᾶς ἔφη διαλεχθέντας ἰέναι. τὸν οὖν Σωκράτη ἐαυτῷ πῶς προσέχοντα τὸν νοῦν κατὰ τὴν ὁδὸν πορεύεσθαι ὑπολειπόμενον, καὶ περιμένοντος οὐ κελεύειν προϊέναι εἰς τὸ πρόσθεν. ἐπειδὴ δὲ γενέσθαι ἐπὶ τῇ οἰκίᾳ τῇ Ἀγάθωνος, [174e] ἀνεωγμένην καταλαμβάνειν τὴν θύραν, καὶ τι ἔφη αὐτόθι γελοῖον παθεῖν. οἱ μὲν γὰρ εὐθύς παῖδά τινα τῶν ἔνδοθεν ἀπαντήσαντα ἄγειν οὐ κατέκειντο οἱ ἄλλοι, καὶ καταλαμβάνειν ἤδη μέλλοντας δειπνεῖν· εὐθύς δ' οὖν ὡς ἰδεῖν τὸν Ἀγάθωνα, ὦ, φάναι, Ἀριστόδημε, εἰς καλὸν ἦκεις ὅπως συνδειπνήσῃς· εἰ δ' ἄλλου τινὸς ἔνεκα ἦλθες, εἰς αὐθις ἀναβαλοῦ, ὡς καὶ χθὲς ζητῶν σε ἵνα καλέσαιμι, οὐχ οἷός τ' ἦ ἰδεῖν. ἀλλὰ Σωκράτη ἡμῖν πῶς οὐκ ἄγεις;

Καὶ ἐγὼ, ἔφη, μεταστρεφόμενος οὐδαμοῦ ὁρῶ Σωκράτη ἐπόμενον· εἶπον οὖν ὅτι καὶ αὐτὸς μετὰ Σωκράτους ἦκοιμι, κληθεὶς ὑπ' ἐκείνου δεῦρ' ἐπὶ δεῖπνον.

Καλῶς γ', ἔφη, ποιῶν σύ· ἀλλὰ ποῦ ἔστιν οὗτος;

[175a] Ὅπισθεν ἐμοῦ ἄρτι εἰσήει· ἀλλὰ θαυμάζω καὶ αὐτὸς ποῦ ἂν εἴη.

Οὐ σκέψη, ἔφη, παῖ, φάναι τὸν Ἀγάθωνα, καὶ εἰσάξεις Σωκράτη; σὺ δ', ἦ δ' ὅς, Ἀριστόδημε, παρ' Ἐρυξίμαχον κατακλίνου.

Καὶ ἔμην ἔφη ἀπονίζειν τὸν παῖδα ἵνα κατακέοιτο· ἄλλον δὲ τινα τῶν παίδων ἦκειν ἀγγέλλοντα ὅτι «Σωκράτης οὗτος ἀναχωρήσας ἐν τῷ τῶν γειτόνων προθύρῳ ἔστηκεν, κάμοῦ καλοῦντος οὐκ ἐθέλει εἰσιέναι».

Ἄτοπόν γ', ἔφη, λέγεις· οὐκ οὐκον καλεῖς αὐτὸν καὶ μὴ ἀφήσεις;

[175b] Καὶ ὅς ἔφη εἰπεῖν Μηδαμῶς, ἀλλ' ἔατε αὐτόν. ἔθος γὰρ τι τοῦτ' ἔχει· ἐνίοτε ἀποστὰς ὅποι ἂν τύχη ἔστηκεν. ἦξει δ' αὐτίκα, ὡς ἐγὼ οἶμαι. μὴ οὖν κινεῖτε, ἀλλ' ἔατε.

Ἄλλ' οὕτω χρὴ ποιεῖν, εἰ σοὶ δοκεῖ, ἔφη φάναι τὸν Ἀγάθωνα. ἀλλ' ἡμᾶς, ὦ παῖδες, τοὺς ἄλλους ἐστιᾶτε. πάντως παρατίθετε ὅτι ἂν βούλησθε, ἐπειδὴν τις ὑμῖν μὴ ἐφεστήκη - ὁ ἐγὼ οὐδεπώποτε ἐποίησα - νῦν οὖν, νομίζοντες καὶ ἐμὲ ὑφ' ὑμῶν κεκληθῆσθαι ἐπὶ δεῖπνον καὶ τούσδε τοὺς ἄλλους, [175c] θεραπεύετε, ἵν' ὑμᾶς ἐπαινώμεν.

Μετὰ ταῦτα ἔφη σφᾶς μὲν δειπνεῖν, τὸν δὲ Σωκράτη οὐκ εἰσιέναι. τὸν οὖν Ἀγάθωνα πολλάκις κελεύειν μεταπέμψασθαι τὸν Σωκράτη, ἔδὲ οὐκ ἔαν. ἦκειν οὖν αὐτὸν οὐ πολὺν χρόνον ὡς εἰώθει διατρίψαντα, ἀλλὰ μάλιστα σφᾶς μεσοῦν δειπνοῦντας. τὸν

recandomi, senza essere invitato, io che sono uno di poco conto, al banchetto di uno che vale: considera dunque, dal momento che mi conduci tu, in che modo potrai scusarmi, perché io non consentirò di dire che sono andato senza invito, [174d] ma che sono stato chiamato da te.

«Andando insieme in due», rispose, «lungo la strada, stabiliremo cosa dire. Ma ora andiamo». Disse che dopo aver dialogato un poco a poco di queste cose si incamminarono. Ma Socrate, per la strada, avanzava lentamente volgendo la mente a un qualcosa restando indietro e, poiché l'altro si tratteneva per attenderlo, lo invitava ad andare avanti. Quando giunsero alla casa di Agatone, [174e] capitarono che la porta era aperta, e lì, raccontava, avvenne una cosa comica. Subito infatti dall'interno giunse un ragazzino per venirgli incontro e guidarlo dove erano apparecchiati gli altri e cominciavano proprio allora a mettersi a cenare. Non appena lo vide Agatone disse: «Aristodemo, giungi proprio nel punto migliore per cenare con noi. Ma se è un'altra la ragione per cui sei venuto, rinviata pure a dopo, perché anche ieri, pur cercandoti per invitarti a cena, non sono stato capace di trovarti. Ma come mai non conduci anche Socrate da noi?».

Ed io, diceva, pur volgendomi indietro non riuscivo a vedere che Socrate mi seguisse da una qualche parte. Dissi dunque che ero venuto con Socrate, essendo stato da lui invitato lì per la cena.

«Hai fatto proprio bene», mi rispose. «Ma dov'è lui?».

[175a] Da dietro alle mie spalle poco prima stava entrando. Ma io pure mi meravigliavo dove mai fosse.

«Non ti affretti dunque, ragazzo, a vedere dov'è Socrate e condurlo qua?», disse Agatone. «Tu intanto, Aristodemo», continuò, «sdraiati pure presso Erissimaco».

E disse pure al ragazzo di lavarło perché potesse sdraiarsi e intanto giunse un altro dei servitori ad annunciare: «Socrate è tornato indietro, nel portico della casa dei vicini e se ne sta là immobile e per quanto io lo chiami, lui non vuole venire».

«Dici una cosa ben strana», aggiunse: «non lo chiami dunque senza dargli un po' di tregua?».

[175b] Ed egli saltò su a dire: «No, assolutamente! Lasciatelo stare. Egli ha questa abitudine. Talvolta si ritira, dovunque capita, e se ne sta lì fermo. Ma verrà subito, come io ritengo. Non sollecitatelo dunque, ma lasciatelo stare».

«Occorre fare così, se a te pare opportuno», disse Agatone. «Intanto però, ragazzi, portate la cena a noi altri. Già voi avete l'abitudine di imbandire la tavola come volete, se qualcuno non vi sorveglierà, cosa che io non ho mai fatto, ma ora, fingendo che io e questi altri siamo stati invitati a cena da voi, [175c] serviteci in modo che noi vi dobbiamo lodare».

Come ebbe dette queste cose cominciarono a cenare, ma Socrate non entrava. Agatone spesso ordinava ai servi di andarlo a chiamare, ma Aristodemo non gli consentiva di farlo. Giunse dunque Socrate dopo aver fatto passare molto tempo, come era abituato, ma essi, cenando, erano ormai giunti a metà. Ma Agatone che per

οὖν Ἀγάθωνα - τυγχάνειν γὰρ ἔσχατον κατακείμενον μόνον - Δεῦρ', ἔφη φάναι, Σώκρατες, παρ' ἐμέ κατάκεισο, ἵνα καὶ τοῦ σοφοῦ ἀπτόμενός σου ἀπολαύσω, [175d] ὃ σοι προσέστη ἐν τοῖς προθύροις. δῆλον γὰρ ὅτι ἡῦρες αὐτὸ καὶ ἔχεις· οὐ γὰρ ἂν προαπέστης.

Καὶ τὸν Σωκράτη καθίζεσθαι καὶ εἰπεῖν ὅτι Εὐ ἂν ἔχοι, φάναι, ὦ Ἀγάθων, εἰ τοιοῦτον εἶη ἡ σοφία ὥστ' ἐκ τοῦ πληρεστέρου εἰς τὸ κενώτερον ρεῖν ἡμῶν, ἐὰν ἀπτόμεθα ἀλλήλων, ὥσπερ τὸ ἐν ταῖς κύλιξιν ὕδωρ τὸ διὰ τοῦ ἐρίου ρέον ἐκ τῆς πληρεστέρας εἰς τὴν κενωτέραν. εἰ γὰρ οὕτως ἔχει καὶ ἡ σοφία, [175e] πολλοῦ τιμῶμαι τὴν παρὰ σοὶ κατάκλισιν· οἶμαι γὰρ με παρὰ σοῦ πολλῆς καὶ καλῆς σοφίας πληρωθήσεσθαι. ἡ μὲν γὰρ ἐμὴ φαύλη τις ἂν εἶη, ἡ καὶ ἀμφισβητήσιμος ὥσπερ ὄναρ οὔσα, ἡ δὲ σὴ λαμπρά τε καὶ πολλὴν ἐπίδοσιν ἔχουσα, ἡ γε παρὰ σοῦ νέου ὄντος οὕτω σφόδρα ἐξέλαμψεν καὶ ἐκφανῆς ἐγένετο πρῶην ἐν μάρτυσι τῶν Ἑλλήνων πλέον ἢ τρισμυρίοις.

Ἰβριστῆς εἶ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὁ Ἀγάθων. καὶ ταῦτα μὲν καὶ ὀλίγον ὕστερον διαδικασόμεθα ἐγὼ τε καὶ σὺ περὶ τῆς σοφίας, δικαστῆ χρώμενοι τῷ Διονύσῳ· νῦν δὲ πρὸς τὸ δεῖπνον πρῶτα τρέπου.

[176a] Μετὰ ταῦτα, ἔφη, κατακλιθέντος τοῦ Σωκράτους καὶ δειπνήσαντος καὶ τῶν ἄλλων, σπονδάς τε σφᾶς ποιήσασθαι, καὶ ἄσαντας τὸν θεὸν καὶ τὰλλα τὰ νομιζόμενα, τρέπεσθαι πρὸς τὸν πότον· τὸν οὖν Πausανίαν ἔφη λόγου τοιούτου τινὸς κατάρχειν. Εἶεν, ἄνδρες, φάναι, τίνα τρόπον ῥᾶστα πτόμεθα; ἐγὼ μὲν οὖν λέγω ὑμῖν ὅτι τῷ ὄντι πάνυ χαλεπῶς ἔχω ὑπὸ τοῦ χθῆς πότου καὶ δέομαι ἀναψυχῆς τινος - οἶμαι δὲ καὶ ὑμῶν τοὺς πολλοὺς· παρῆστε γὰρ χθῆς - σκοπεῖσθε οὖν [176ba] τίνοι τρόπῳ ἂν ὡς ῥᾶστα πίνοιμεν.

Τὸν οὖν Ἀριστοφάνη εἰπεῖν, Τοῦτο μέντοι εὐ λέγεις, ὦ Πausανία, τὸ παντὶ τρόπῳ παρασκευάσασθαι ῥαστώνην τινὰ τῆς πόσεως· καὶ γὰρ αὐτὸς εἰμι τῶν χθῆς βεβαπτισμένων.

Ἀκούσαντα οὖν αὐτῶν ἔφη Ἐρυξίμαχον τὸν Ἀκουμενοῦ Ἥ καλῶς, φάναι, λέγετε. καὶ ἔτι ἐνὸς δέομαι ὑμῶν ἀκούσαι πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἐρρῶσθαι πίνειν, Ἀγάθων<ο>σ>.

Οὐδαμῶς, φάναι, οὐδ' αὐτὸς ἔρρωμαι.

[176c] Ἐρμαιον ἂν εἶη ἡμῖν, ἡ δ' ὅς, ὡς ἔοικεν, ἐμοί τε καὶ Ἀριστοδήμῳ καὶ Φαίδρῳ καὶ τοῖσδε, εἰ ὑμεῖς οἱ δυνατώτατοι πίνειν νῦν ἀπειρήκατε· ἡμεῖς μὲν γὰρ αἰεὶ ἀδύνατοι. Σωκράτη δ' ἐξαιρῶ λόγου· ἱκανὸς γὰρ καὶ ἀμφότερα, ὥστ' ἐξαρκέσει αὐτῷ ὁπότερ' ἂν ποιῶμεν. ἐπειδὴ οὖν μοι δοκεῖ οὐδεὶς τῶν παρόντων προθύμως ἔχειν πρὸς τὸ πολὺν πίνειν οἶνον, ἴσως ἂν ἐγὼ περὶ τοῦ μεθύσκεσθαι οἶόν ἐστι τάληθῆ λέγων ἦττον ἂν εἶην ἀηδῆς. ἐμοί γὰρ δὴ τοῦτό γε οἶμαι [176d] κατάδηλον γεγονέναι ἐκ τῆς ἱατρικῆς, ὅτι

7. Anche di Pausania sappiamo ben poco che non risulti da questo dialogo: qui, egli, in linea con l'antico sentire degli aristocratici, prende posizione a favore dell'amore per gli efebi, condendo il suo dire con la tecnica della retorica dei sofisti. Duplice però è la sua concezione di Eros: quello πανδήμιος ('volgare') inteso al soddisfacimento dei sensi e quello οὐράνιος ('celeste') che è la molla per cui l'amante persegue lo scopo di educare l'amato. 8. Del celebre commediografo, vissuto in Atene tra il v e iv secolo a.C. ci restano 11 commedie, più vari frammenti e titoli. Come già si è visto a proposito dell'*Apolo-*

caso si trovava sdraiato nell'ultimo divano, da solo, gli disse: «Vieni qua, Socrate, sdraiati vicino a me, perché possa godere anch'io, essendo molto vicino a te, di quella sapienza [175d] che ti si è applicata quando te ne stavi sotto al portico. È evidente infatti che l'hai trovata e che la conservi tuttora. Se no, non ti saresti allontanato di là».

E Socrate si mise a sedere e disse: «Andrebbe proprio bene, Agatone, se la sapienza fosse tale, da fluire da quello di noi che ne è più pieno a quello che ne è maggiormente vuoto, come avviene per l'acqua nei bicchieri, che attraverso un piccolo batuffolo di lana scorre da quello più pieno a quello più vuoto. Se la cosa sta così anche per la sapienza, [175e] io ho in grande considerazione l'essere sdraiato vicino a te: ritengo infatti che io sarò riempito di molta e bella sapienza da parte tua. La mia infatti è ben poca cosa e alquanto incerta, quasi come un sogno, la tua invece è brillante, e possiede molte possibilità di incremento, e brilla così con tanta forza da parte tua, che sei così giovane, davanti a più di trentamila Greci che ne furono testimoni».

«Sei impudente, o Socrate», disse Agatone. «Ma di questo giudicheremo fra poco tu e io a proposito della sapienza, avvalendoci di Dioniso come giudice. Ora, anzitutto, volgiti pure alla cena».

[176a] Dopo di che, continuava Aristodemo, Socrate si sdraiò e cenò come anche tutti gli altri e fecero le libagioni e innalzarono inni in onore del dio e compirono quante altre cose è d'uso fare e si volsero al bere. E Pausania,⁷ cominciando a parlare, imbastì un discorso su per giù come questo: «Orsù, amici, in che modo potremo bere il più agevolmente possibile? Perché io vi dico proprio che, in realtà, dopo la bevuta di ieri, mi trovo alquanto a disagio e ho bisogno di un certo sollievo, come penso anche parecchi di voi: ieri infatti eravate presenti. Pensate dunque [176b] in che modo possiamo bere nel modo che ci torni più lieve».

E Aristofane⁸ aggiunse: «In questo dici proprio bene, Pausania. Occorre escogitare in ogni modo un qualche sollievo al bere: perché anch'io sono uno di quelli che ieri vi si sono tuffati».

E uditili Erissimaco, figlio di Acumeno, esclamò: «Dite davvero bene! Ma ho bisogno di sentire ancora uno di voi come se la passa a proposito di avere la forza di continuare a bere, Agatone».

«Niente affatto», rispose quello: «nemmeno io ho più forza di andare avanti».

[176c] «Possa assisterci Ermes!», continuò Erissimaco. «Come pare a me, ad Aristodemo, a Fedro e a questi altri, se voi che siete stati sempre i più resistenti a bere, ora invece rinunziate a farlo; noi invece, da sempre, siamo poco portati a bere. Faccio eccezione per Socrate in questo discorso. Lui è ben capace di cavarsela nell'uno e nell'altro modo, tanto che sarà ben contento in qualunque modo noi facciamo. Ma poiché mi pare che nessuno dei presenti sia ben disposto a bere molto vino, forse dovrei riuscirvi meno spiacevole se, parlando intorno all'ubriacarsi, io espongo la verità qual è. A me infatti, come penso, [176d] questo è apparso chiaro dalla pratica con la medicina, che l'ubriacarsi è cosa dannosa per

χαλεπὸν τοῖς ἀνθρώποις ἢ μέθη ἐστίν· καὶ οὔτε αὐτὸς ἐκὼν εἶναι πόρρω ἐθελήσαιμι ἂν πιεῖν οὔτε ἄλλω συμβουλεύσαιμι, ἄλλως τε καὶ κραιπαλῶντα ἔτι ἐκ τῆς προτεραιίας.

Ἄλλὰ μὴν, ἔφη φάναι ὑπολαβόντα Φαῖδρον τὸν Μυρρινούσιον, ἔγωγέ σοι εἶωθα πείθεσθαι ἄλλως τε καὶ ἄττ' ἂν περὶ ἰατρικῆς λέγῃς· νῦν δ', ἂν εὖ βουλευῶνται, καὶ οἱ λοιποί. [176e] ταῦτα δὴ ἀκούσαντας συγχωρεῖν πάντας μὴ διὰ μέθης ποιήσασθαι τὴν ἐν τῷ παρόντι συνουσίαν, ἀλλ' οὕτω πίνοντας πρὸς ἡδονήν.

Ἐπειδὴ τοίνυν, φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον, τοῦτο μὲν δέδοκται, πίνειν ὅσον ἂν ἕκαστος βούληται, ἐπάναγκες δὲ μηδὲν εἶναι, τὸ μετὰ τοῦτο εἰσηγοῦμαι τὴν μὲν ἄρτι εἰσελθοῦσαν ἀνλητρίδα χαιρεῖν ἕαν, ἀνλούσαν ἑαυτῇ ἢ ἂν βούληται ταῖς γυναῖξι ταῖς ἔνδον, ἡμᾶς δὲ διὰ λόγων ἀλλήλοις συνεῖναι τὸ τήμερον· καὶ δι' οἶων λόγων, εἰ βούλεσθε, ἐθέλω ὑμῖν εἰσηγήσασθαι.

[177a] Φάναι δὴ πάντας καὶ βούλεσθαι καὶ κελεύειν αὐτὸν εἰσηγεῖσθαι. εἰπεῖν οὖν τὸν Ἐρυξίμαχον ὅτι Ἡ μὲν μοι ἀρχὴ τοῦ λόγου ἐστὶ κατὰ τὴν Εὐριπίδου Μελανίπην· οὐ γὰρ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλὰ Φαῖδρου τοῦδε, ὃν μέλλω λέγειν. Φαῖδρος γὰρ ἐκάστοτε πρὸς με ἀγανακτῶν λέγει Οὐ δεινόν, φησίν, ὦ Ἐρυξίμαχε, ἄλλοις μὲν τισι θεῶν ὕμνους καὶ παίωνας εἶναι ὑπὸ τῶν ποιητῶν πεποιημένους, τῷ δὲ Ἐρωτι, τηλικούτῳ ὄντι καὶ τοσοῦτῳ θεῷ, μηδὲ ἕνα πώποτε τοσοῦτων γεγονότων ποιητῶν [177b] πεποιηκέναι μηδὲν ἐγκώμιον; εἰ δὲ βούλει αὐτὸ σκέψασθαι τοὺς χρηστοὺς σοφιστάς, Ἡρακλέους μὲν καὶ ἄλλων ἐπαίνους καταλογάδην συγγράφειν, ὡς περὶ ὁ βέλτιστος Πρόδικος – καὶ τοῦτο μὲν ἦττον καὶ θαυμάσιον, ἀλλ' ἔγωγε ἤδη τινὶ ἐνέτυχον βιβλίῳ ἀνδρὸς σοφοῦ, ἐν ᾧ ἐνήσαν ἄλλες ἔπαινον θαυμάσιον ἔχοντες πρὸς ὠφελίαν, καὶ ἄλλα τοιαῦτα συχνὰ [177c] ἴδοις ἂν ἐγκεκωμιασμένα – τὸ οὖν τοιούτων μὲν περὶ πολλὴν σπουδὴν ποιήσασθαι, Ἐρωτα δὲ μηδένα πῶ ἀνθρώπων τετοληκέναι εἰς ταυτηνὴ τὴν ἡμέραν ἀξίως ὑμνῆσαι· ἀλλ' οὕτως ἡμέληται τοσοῦτος θεός. ταῦτα δὴ μοι δοκεῖ εὖ λέγειν Φαῖδρος. ἐγὼ οὖν ἐπιθυμῶ ἅμα μὲν τούτῳ ἔρανον εἰσενεγκεῖν καὶ χαρίσασθαι, ἅμα δ' ἐν τῷ παρόντι πρέπον μοι δοκεῖ εἶναι ἡμῖν τοῖς παροῦσι κοσμηῆσαι τὸν θεόν. εἰ οὖν συνδοκεῖ [177d] καὶ ὑμῖν, γένοιτ' ἂν ἡμῖν ἐν λόγοις ἰκανὴ διατριβή· δοκεῖ γὰρ μοι χρῆναι ἕκαστον ἡμῶν λόγον εἰπεῖν ἔπαινον Ἐρωτος ἐπὶ δεξιᾷ ὡς ἂν δύνηται κάλλιστον, ἄρχειν δὲ Φαῖδρον πρῶτον, ἐπειδὴ καὶ πρῶτος κατὰκειται καὶ ἔστιν ἅμα πατὴρ τοῦ λόγου.

gia di Socrate, Platone non lo avrebbe incluso qui, come coprotagonista del dialogo, se non ne avesse compreso tutto lo spessore artistico e mentale: perché non lieve fu il danno arrecato a Socrate da quel suo attacco caricaturale, contenuto nelle *Nuvole* (423 a.C.). Cfr. in merito anche G. Giardini, *Aristofane*, Milano 1979. Qui il poeta comico a proposito dell'amore svolge il mito di una prima sfericità dell'uomo, con quattro braccia e quattro gambe: gli dèi, per paura della sua potenza lo avrebbero diviso a metà; da allora istintivamente gli uomini avrebbero aspirato alla condizione primitiva. E questa loro tensione costituirebbe e spiegherebbe la forza di attrazione dell'amore. 9. Oltre che in questo dialogo, Fedro di Mirrinunte è presente anche in quello omonimo, ed è menzionato pure nel *Protagora*. Subì una condanna nel 414 a.C. perché coinvolto nel sacrilegio della parodia dei misteri che si celebravano in Atene. Qui egli fa un elogio del dio Eros, uno dei più antichi fra gli dèi e anche quello più benefico nel confronto degli uomini. La sua esposizione, accurata e brillante, è spesso infiorata di varie citazioni poetiche. 10. Il terzo, dopo Eschilo e Sofocle, dei grandi tragici greci. Nato in Atene, come vuole la tradizione nel 480 a.C., l'anno della battaglia di Salamina, morì a Pella, in Macedonia, nel

gli uomini. Né io di mia spontanea volontà vorrei trovarmi troppo avanti nel bere, né lo consiglieri a un altro, specialmente se ha gozzovigliato anche il giorno precedente».

«Certamente», disse interrompendolo Fedro di Mirrinunte:⁹ «io son sempre abituato a darti ascolto, specialmente quando tratti di medicina: e ora lo faranno anche gli altri, se vorranno decidere per il bene». [176e] Udendo queste considerazioni tutti concordarono di fare la riunione in quella circostanza senza ubriacature, ma che bevessero, così, a loro gusto.

A quel punto continuò Erissimaco: «Siccome è sembrato bene che ciascuno beva quanto desidera e non vi sia costrizione alcuna, consiglio allora di accomiatte la flautista, che è entrata in questo momento, che vada a suonare per sé dove vuole o per le donne di casa, e noi, oggi, di starcene insieme fra noi a fare i nostri discorsi. E quali discorsi poi, se volete, desidero anche suggerirveli».

[177a] Tutti risposero di sì e desiderarono anche incoraggiarlo a dare il suo suggerimento. Disse dunque Erissimaco: «L'inizio del mio discorso avviene come nella *Melanippide* di Euripide.¹⁰ L'argomento che sto per svolgere non è mio, ma di Fedro, qui presente. Fedro, infatti, ogni volta pieno di irritazione mi parla: "Non è curioso", mi dice, "Erissimaco, che mentre per gli altri dèi sono stati composti dai poeti inni e peani, per Eros invece, che è un dio tanto grande e importante, nemmeno uno di questi poeti [177b] abbia mai composto un solo encomio? Se prendi a considerare i migliori sofisti, ad esempio l'ottimo Prodicò,¹¹ scrivono sempre in prosa encomi di Eracle e altri. E questo è ancor meno da suscitare meraviglia, perché mi è capitato un libro di un saggio nel quale si trattava del sale con sorprendenti elogi circa la sua utilità; e molte altre cose siffatte [177c] potresti vedere ricoperte di elogi, e consumarsi tanto zelo su inezie simili, ma nessuno degli uomini, fino al giorno d'oggi, ha osato di ritenere cosa degna innalzare inni in onore di Eros: fino a questo punto non ci si prende cura di un dio tanto grande!". E a me pare che a questo proposito Fedro dica bene. Desidero dunque dedicargli la mia benevolenza e dargli soddisfazione e mi pare che, in questo momento, per noi qui radunati, sia ben conveniente onorare questo dio. Se questo pare giusto [177d] anche a voi, vi sarebbe un adeguato impiego di tempo per i nostri discorsi. A me pare che ciascuno di noi debba comporre un discorso in lode di Eros, a cominciare da destra, e che sia il più bello che può: e che a dare inizio per primo sia Fedro, perché è sdraiato in prima posizione ed è anche il padre del discorso».

406, ove si era recato per le troppe delusioni subite dal pubblico ateniese. La tradizione lo vuole scolaro dei grandi sofisti del suo tempo e ne fu realmente influenzato, ma nei suoi drammi il poeta non fu mai la cassa di risonanza delle loro teorie. A lui furono attribuiti 92 drammi: noi ne conserviamo 17 più il *Reso*, che forse è spurio, e il *Ciclope* che è un dramma satiresco. La *Melanippide* qui ricordata non è tra i drammi giunti fino a noi. 11. Prodicò di Ceo, contemporaneo di Socrate, visse nel v secolo a.C. In Atene, con i primi sofisti fu molto ascoltato. Si occupò dello studio del linguaggio ricercando l'uso appropriato dei termini (ὀρθοέπεια). Scrisse un trattato *Sulla natura*. Nelle Ore che impersonificano forse le stagioni che regolano la fecondità in agricoltura è contenuto anche uno scritto su Eracle che da Senofonte ci è stato trasmesso nei *Memorabili*.

Οὐδείς σοι, ὦ Ἐρυξίμαχε, φάναι τὸν Σωκράτη, ἐναντία ψηφιεῖται. οὔτε γὰρ ἂν που ἐγὼ ἀποφήσαιμι, ὅς οὐδὲν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά, οὔτε που Ἀγάθων καὶ Πausανίας, [177e] οὐδὲ μὴν Ἀριστοφάνης, ὧς περὶ Διόνυσον καὶ Ἀφροδίτην πᾶσα ἡ διατριβή, οὐδὲ ἄλλος οὐδείς τουτωνὶ ὧν ἐγὼ ὀρώ. καίτοι οὐκ ἐξ ἴσου γίγνεται ἡμῖν τοῖς ὑστάτοις κατακειμένοις· ἀλλ' ἐὰν οἱ πρόσθεν ἰκανῶς καὶ καλῶς εἴπωσιν, ἐξαρκέσει ἡμῖν. ἀλλὰ τύχη ἀγαθῇ καταρχέτω Φαῖδρος καὶ ἐγκωμιαζέτω τὸν Ἐρωτα.

Ταῦτα δὴ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἄρα συνέφασάν τε καὶ [178a] ἐκέλευον ἄπερ ὁ Σωκράτης. πάντων μὲν οὖν ἃ ἕκαστος εἶπεν, οὔτε πάνυ ὁ Ἀριστόδημος ἐμέμνητο οὔτ' αὐτὸς ἐγὼ ἃ ἐκεῖνος ἔλεγε πάντα· ἃ δὲ μάλιστα καὶ ὧν ἔδοξε μοι ἀξιωμακρόν, τούτων ὑμῖν ἐρῶ ἐκάστου τὸν λόγον.

Πρῶτον μὲν γάρ, ὡς περ λέγω, ἔφη Φαῖδρον ἀρξάμενον ἐνθένδε ποθὲν λέγειν, ὅτι μέγας θεὸς εἶη ὁ Ἔρως καὶ θαυμαστός ἐν ἀνθρώποις τε καὶ θεοῖς, πολλαχῇ μὲν καὶ ἄλλῃ, οὐχ ἡκιστα δὲ κατὰ τὴν γένεσιν. τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι [178b] τὸν θεὸν τιμιον, ἢ δ' ὅς, τεκμήριον δὲ τούτου· γονῆς γὰρ Ἔρωτος οὔτ' εἰσὶν οὔτε λέγονται ὑπ' οὐδενὸς οὔτε ιδιώτου οὔτε ποιητοῦ, ἀλλ' Ἡσίοδος πρῶτον μὲν Χάος φησὶ γενέσθαι «αὐτὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ, ἢ δ' Ἔρος», Ἡσιόδῳ δὲ καὶ Ἀκουσίλεως σύμφησιν μετὰ τὸ Χάος δύο τούτω γενέσθαι, Γῆν τε καὶ Ἔρωτα. Παρμενίδης δὲ τὴν γένεσιν λέγει «πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων». [178c] οὕτω πολλαχόθεν ὁμολογεῖται ὁ Ἔρως ἐν τοῖς πρεσβύτατος εἶναι. πρεσβύτατος δὲ ὧν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῖν αἰτιός ἐστιν. οὐ γὰρ ἔγωγ' ἔχω εἰπεῖν ὅτι μεῖζόν ἐστιν ἀγαθὸν εὐθύς νέῳ ὄντι ἢ ἐραστῆς χρηστός καὶ ἐραστῆ παιδικά. ὁ γὰρ χρὴ ἀνθρώποις ἡγεῖσθαι παντός τοῦ βίου τοῖς μέλλουσι καλῶς βιώσεσθαι, τούτο οὔτε συγγένεια οἷα τε ἐμποιεῖν οὕτω καλῶς οὔτε τιμαὶ οὔτε πλοῦτος οὔτ' ἄλλο οὐδὲν ὡς ἔρως. [178d] λέγω δὲ δὴ τί τούτου; τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνῃν, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν· οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων οὔτε πόλιν οὔτε ιδιώτην μεγάλα καὶ καλά ἔργα ἐξεργάζεσθαι. φημὶ τοίνυν ἐγὼ ἄνδρα ὅστις ἐρᾷ, εἴ τι αἰσχρὸν ποιῶν κατάδηλος γίγνοιτο ἢ πάσχων ὑπὸ τοῦ δι' ἀνανδρίαν μὴ ἀμυνόμενος, οὔτ' ἂν ὑπὸ πατρὸς ὀφθέντα οὕτως ἀλγήσαι οὔτε ὑπὸ ἐταίρων οὔτε ὑπ' ἄλλου οὐδενὸς ὡς ὑπὸ παιδικῶν. [178e] ταῦτόν δὲ τούτου καὶ τὸν ἐρώμενον ὀρώμεν, ὅτι διαφερόντως τοὺς ἐραστὰς αἰσχύνεται, ὅταν ὀφθῇ ἐν αἰσchrῶ τινι ὧν. εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἐραστῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσchrῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους, [179a] καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς

«Nessuno voterà contro di te, Erissimaco», disse Socrate, «non certo io che sostengo di non sapere niente altro se non d'amore e neppure Agatone e Pausania, [177e] e nemmeno Aristofane che passa tutto il tempo tra Dioniso e Afrodite, e nessun altro di quelli che io vedo qui, sebbene per noi che siamo sdraiati qua come ultimi, tutto questo non avviene alla pari. Ma se quelli che parleranno prima diranno bene e a sufficienza, potrà bastarci. Ma con buona fortuna cominci Fedro e tessa le lodi di Amore».

Anche tutti gli altri si dissero d'accordo e [178a] invitavano a fare quello che aveva detto Socrate. Di tutte le cose che ciascuno disse non poteva ricordarsi Aristodemo e neppure io tutto quello che lui mi raccontò. Ma i punti più salienti dunque e quelli di cui mi sembrò degno conservare la memoria, di questi appunto io narrerò a voi il discorso di ciascuno.

Per primo a parlare, come dico – raccontava Aristodemo –, fu Fedro che cominciò un presso a poco di qui, che Amore è un dio grande e degno di suscitare meraviglia tra uomini e dèi, per vari e parecchi motivi, ma non meno per la sua nascita. Il fatto che tra gli dèi [178b] è il più antico a essere tenuto in pregio, sosteneva egli, è prova di questo: non esistono i genitori di Amore e non se ne è parlato da parte di nessuno, né prosatore, né poeta, ma Esiodo afferma che in un primo tempo c'era il Caos «poi in seguito la terra dall'ampio seno, sempre sede sicura di tutte le cose e Amore». ¹² Con Esiodo concorda anche Acusilao, ¹³ dicendo che dopo il Caos sorsero questi due: la Terra e Amore. Parmenide narra così la genesi dell'universo: «per primo fra tutti gli dèi si prese cura di Amore». ¹⁴ [178c] E così da ogni dove si è d'accordo che Amore è il più antico. Oltre ad essere il più antico per noi è anche cagione di beni più grandi. Infatti non so dire quale bene sia più grande, subito, mentre uno è giovane che avere un eccellente amatore, e, per l'amatore un eccellente giovanetto. Perché quel che deve essere il punto di riferimento per tutta la vita per coloro che si propongono di vivere nobilmente, questo appunto non possono determinarlo tanto bene né parentela, né onori, né ricchezza, niente altro insomma come Amore. [178d] Ora, cosa posso dire sia questo? Vergogna per le turpitudini, desiderio di gloria per le belle imprese. E senza di queste non è possibile che una città né un uomo possano compiere belle azioni. E sostengo pure che un uomo quando ama se viene scoperto a compiere cosa indegna o subire torto da qualcuno senza che si difenda per mancanza di coraggio non prova tanto dolore quando è visto dal padre, dagli amici, da qualunque altro, quanto ne prova se è visto dal proprio amato. [178e] La stessa cosa osserviamo che avviene anche in colui che è amato, che si vergogna in ben altra maniera dei propri amatori, quando viene sorpreso in qualche mala azione. Se vi fosse dunque qualche possibilità perché una città o un esercito fossero costituiti per intero da amatori e da amati, non vi è modo per cui potessero disporre meglio la propria esistenza tenendosi lontani da ogni bruttura e gareggiando tra di loro in desiderio di gloria, [179a] e combattendo insieme gli uni con gli altri, essi vin-

12. Esiodo, *Theogonia* 116-18. 13. Di Acusilao di Argo (vi-v secolo a.C.) possediamo circa 40 frammenti in prosa di una *Cosmogonia* che è una sorta di Teogonia alla maniera di Esiodo. 14. Soggetto sottinteso è la giustizia.

ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους. ἐρῶν γὰρ ἀνὴρ ὑπὸ παιδικῶν ὀφθῆναι ἢ λιπῶν τάξιν ἢ ὄπλα ἀποβαλὼν ἦττον ἂν δήπου δέξαιτο ἢ ὑπὸ πάντων τῶν ἄλλων, καὶ πρὸ τούτου τεθνάναι ἂν πολλακίς ἔλοιτο. καὶ μὴν ἐγκαταλιπεῖν γε τὰ παιδικὰ ἢ μὴ βοηθῆσαι κινδυνεύοντι - οὐδεὶς οὕτω κακὸς ὄντινα οὐκ ἂν αὐτὸς ὁ Ἔρως ἔνθεον ποιήσειε πρὸς ἀρετὴν, ὥστε ὁμοιον εἶναι τῷ ἀρίστῳ φύσει. [179b] καὶ ἀτεχνῶς, ὃ ἔφη Ὀμηρος, μένος ἐμπνεῦσαι ἐνίοις τῶν ἡρώων τὸν θεόν, τοῦτο ὁ Ἔρως τοῖς ἐρῶσι παρέχει γιγνόμενον παρ' αὐτοῦ.

Καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες, οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες. τούτου δὲ καὶ ἡ Πελίου θυγάτηρ Ἀλκηστὶς ἰκανὴν μαρτυρίαν παρέχεται ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας, ἐθέλησασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν, ὄντων αὐτῷ πατρός τε καὶ μητρός, [179c] οὓς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα, ὥστε ἀποδείξει αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ ὑεῖ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας, καὶ τοῦτ' ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θεοῖς, ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμητοῖς δὴ τισιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἄιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ. [179d] οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδὴν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν. Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελῆ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δείξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἦκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὢν κιθαρωδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὥσπερ Ἀλκηστὶς, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἄιδου. τοιγάρτοι διὰ ταῦτα δίκην αὐτῷ ἐπέθεσαν, καὶ ἐποίησαν τὸν θάνατον αὐτοῦ ὑπὸ γυναικῶν γενέσθαι, [179e] οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλεῖα τὸν τῆς Θέτιδος ὕδον ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν, ὅτι πεπυσμένος παρὰ τῆς μητρός ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτείνας Ἐκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθὼν γηραιὸς τελευτήσοι, ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ [180a] τιμωρήσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι. ὅθεν δὲ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποιεῖτο. Αἰσχύλος δὲ φλυαρεῖ φάσκων Ἀχιλλεῖα Πατρόκλου ἐρᾶν, ὃς ἦν καλλίων οὐ μόνον Πατρόκλου ἀλλ' ἅμα καὶ τῶν ἡρώων ἀπάντων, καὶ ἔτι ἀγένειος, ἔπειτα νεώτερος πολὺ, ὡς φησὶν Ὀμηρος. ἀλλὰ γὰρ τῷ ὄντι μάλιστα μὲν ταύτην τὴν ἀρετὴν οἱ θεοὶ τιμῶσιν τὴν περὶ τὸν ἔρωτα, [180b] μᾶλλον μέντοι θαυμάζουσιν καὶ ἄγανται καὶ εὐποιῶσιν ὅταν ὁ ἐρώμενος τὸν ἐραστὴν ἀγαπᾷ, ἢ ὅταν ὁ ἐραστὴς τὰ παιδικὰ. θειότερον γὰρ ἐραστῆς παιδικῶν ἔνθεος γάρ

15. Mítico cantore e musico della Tracia. Commuoveva con il suo canto perfino i sassi e le querce. Perduta la sua compagna Euridice, riuscì a commuovere con la sua arte anche gli dei inferi Plutone e Persefone. Ma egli non rispettò la condizione di non volgersi a guardare la sua donna prima di essere uscito dall'Ades, e così la perse per sempre.
16. È ben nota la vicenda della grande amicizia tra Achille e Patroclo che è alla base e che dà soluzione al poema dell'*Iliade*. Del rapporto di età fra i due Omero parla in XI 786. Eschilo parla di questo rapporto in una tragedia della quale possediamo un solo frammento. 17. Qui si assiste a un rovesciamento del concetto greco. Per il greco l'amato è superiore all'amante, perché autosufficiente, non soggetto a urti e scossoni. Perciò il

cerebbero, anche se in pochi, per così dire, tutti gli uomini. Infatti l'uomo che ama sarebbe disposto ad essere visto da tutti gli altri mentre abbandona la posizione o getta via le armi più che dal proprio amato e sceglierebbe di morire più volte invece di questo. E quanto ad abbandonare l'amato o non portargli aiuto quando corre pericolo non c'è nessuno vile a tal punto che amore stesso non lo renda pieno di ardore in valore, tanto da eguagliarlo anche a chi è valorosissimo per natura; [179b] e insomma quel che sostiene Omero, che un dio ispira coraggio in taluni eroi, questo, conservandolo presso di sé Amore offre agli amanti.

E solo quelli che amano sono pronti anche a morire, e non solo in quanto uomini, ma anche le donne. E di questo la figlia di Pelia, Alceste offre sufficiente testimonianza ai Greci su questo nostro discorso, essendo pronta essa sola a morire per il proprio uomo, pure avendo egli ancora il padre e la madre [179c] che essa vinse a tal punto in affetto a causa del suo amore che li mostrò estranei rispetto al loro figliolo e parenti soltanto di nome e così facendo parve aver compiuto un'opera nobile non solo agli uomini ma anche agli dèi, tanto che essi concessero questo dono solo a pochissimi fra i tanti che pure avevano compiuto molte e nobili imprese, di lasciare tornare indietro dall'Ades la loro anima, quella di Alceste la rimandarono di nuovo in vita, pieni di ammirazione per quel che aveva compiuto: [179d] così anche gli dèi onorano soprattutto lo slancio e il valore che è insito nell'amore. Orfeo¹⁵ invece, figlio di Eagro, lo fecero tornare indietro dall'Ades senza risultato, mostrandogli soltanto una immagine della sua donna, per la quale aveva compiuto il viaggio, ma non concedendogliela, perché, da suonatore di cetra quale era, era apparso piuttosto vile, e non aveva osato, in virtù del proprio amore, morire come Alceste, ma aveva escogitato un espediente per penetrare vivo nell'Ades. Per queste ragioni gli fecero pagare lo scotto e disposero che la sua morte avvenisse ad opera di donne, [179e] non certo nella maniera con cui onorarono Achille,¹⁶ figlio di Teti, che essi mandarono anche nelle isole dei beati poiché, pur sapendo dalla madre che sarebbe morto dopo aver ucciso Ettore, e che non facendo questo se ne sarebbe tornato a casa a morire da vecchio, osò scegliere di recare aiuto a Patroclo, suo amante, e [180a] non solo di morire cogliendo la propria vendetta, ma di fare seguito subito con la propria morte a lui che era appena morto. Per questo gli dèi, stracolmi di ammirazione, lo onorarono diversamente da ogni altro, poiché aveva fatto così gran conto del proprio amante. Eschilo dice delle frottole quando sostiene che Achille era l'amante di Patroclo, poiché egli era più bello non solo di Patroclo, ma di tutti gli eroi, e ancora imberbe, poi anche molto più giovane come dice Omero. Ma in realtà gli dèi onorano particolarmente questa virtù che è insita in amore [180b] e ancor più ammirano e si compiacciono e fanno del bene quando è l'amato che rivela il suo amore all'amante, che non quando è l'amante¹⁷ a rivelarlo all'amato. L'amante infatti è un qualcosa di più divino dell'amato, perché è pieno di ardore da parte del dio. Proprio per

ἔστι. διὰ ταῦτα καὶ τὸν Ἀχιλλέα τῆς Ἀλκήστιδος μᾶλλον ἐτίμησαν, εἰς μακάρων νήσους ἀποπέμψαντες.

Οὕτω δὴ ἔγωγέ φημι Ἔρωτα θεῶν καὶ πρεσβύτατον καὶ τιμιώτατον καὶ κυριώτατον εἶναι εἰς ἀρετῆς καὶ εὐδαιμονίας κτῆσιν ἀνθρώποις καὶ ζῶσι καὶ τελευτήσασιν.

[180c] Φαῖδρον μὲν τοιοῦτόν τινα λόγον ἔφη εἰπεῖν, μετὰ δὲ Φαῖδρον ἄλλους τινὰς εἶναι ὧν οὐ πάνυ διεμνημόνευε· οὓς παρ-εἰς τὸν Πausανίου λόγον διηγείτο. εἰπεῖν δ' αὐτὸν ὅτι Οὐ καλῶς μοι δοκεῖ, ὦ Φαῖδρε, προβεβλήσθαι ἡμῖν ὁ λόγος, τὸ ἀπλῶς οὕτως παρηγγέλθαι ἐγκωμιάζειν Ἔρωτα. εἰ μὲν γὰρ εἷς ἦν ὁ Ἔρως, καλῶς ἂν εἶχε, νῦν δὲ οὐ γὰρ ἔστιν εἷς· μὴ ὄντος δὲ ἐνὸς ὀρθότερόν ἔστι πρότερον προρρηθῆναι ὅποιον δεῖ ἐπαινεῖν. [180d] ἐγὼ οὖν πειράσομαι τοῦτο ἐπανορθώσασθαι, πρῶτον μὲν Ἔρωτα φράσαι ὃν δεῖ ἐπαινεῖν, ἔπειτα ἐπαινέσαι ἀξίως τοῦ θεοῦ. πάντες γὰρ ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη. μιᾶς μὲν οὖν οὔσης εἷς ἂν ἦν Ἔρως· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἐστὸν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἔρωτε εἶναι. πῶς δ' οὐ δύο τὴν θεά; ἡ μὲν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἦν δὴ καὶ Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν· ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἦν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν. [180e] ἀναγκαῖον δὴ καὶ Ἔρωτα τὸν μὲν τῆ ἐτέρα συνεργὸν Πάνδημον ὀρθῶς καλεῖσθαι, τὸν δὲ Οὐράνιον. ἐπαινεῖν μὲν οὖν δεῖ πάντας θεούς, ἃ δ' οὖν ἐκάτερος εἴληχε πειρατέον εἰπεῖν. πᾶσα γὰρ πράξις ὧδ' ἔχει· αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά. [181e] οἷον ὃ νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν, ἢ πίνειν ἢ ἄδειν ἢ διαλέγεσθαι, οὐκ ἔστι τούτων αὐτὸ καλὸν οὐδὲν, ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῆ, τοιοῦτον ἀπέβη· καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίγνεται, μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρόν. οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν καὶ ὁ Ἔρως οὐ πᾶς ἔστι καλὸς οὐδὲ ἀξίος ἐγκωμιάζεσθαι, ἀλλὰ ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν.

Ὁ μὲν οὖν τῆς Πανδήμου Ἀφροδίτης ὡς ἀληθῶς πάνδημός ἐστι [181b] καὶ ἐξεργάζεται ὅτι ἂν τύχη· καὶ οὗτός ἐστιν ὃν οἱ φαῦλοι τῶν ἀνθρώπων ἐρῶσιν. ἐρῶσι δὲ οἱ τοιοῦτοι πρῶτον μὲν οὐχ ἦττον γυναικῶν ἢ παίδων, ἔπειτα ὧν καὶ ἐρῶσι τῶν σωμάτων μᾶλλον ἢ τῶν ψυχῶν, ἔπειτα ὡς ἂν δύνωνται ἀνοητοτάτων, πρὸς τὸ διαπράξασθαι μόνον βλέποντες, ἀμελοῦντες δὲ τοῦ καλῶς ἢ μὴ· ὅθεν δὴ συμβαίνει αὐτοῖς ὅτι ἂν τύχῃσι τοῦτο πράττειν, ὁμοίως μὲν ἀγαθόν, ὁμοίως δὲ τὸναντίον. ἔστι γὰρ καὶ ἀπὸ τῆς θεοῦ νεωτέρας τε οὔσης [181c] πολὺ ἢ τῆς ἐτέρας, καὶ μετεχούσης ἐν τῇ γενέσει καὶ θήλεος καὶ ἄρρενος. ὁ δὲ τῆς Οὐρανίας πρῶτον μὲν οὐ μετεχούσης θήλεος ἀλλ' ἄρρενος μόνον - καὶ ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως - ἔπειτα πρεσβυτέρας, ὕβρεως ἀμοίρου· ὅθεν δὴ ἐπὶ τὸ ἄρρεν τρέπονται οἱ ἐκ τούτου τοῦ ἔρωτος ἐπιπνοί, τὸ φύσει ἐρρωμενέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον ἀγαπῶντες. καὶ τις ἂν γνοίη καὶ ἐν αὐτῇ τῇ παιδερασίᾳ τοὺς εἰλικρινῶς [181d] ὑπὸ τούτου τοῦ ἔρωτος ὠρμημένους· οὐ γὰρ ἐρῶ-

greco ama l'uomo, ritenendo la donna indegna di essergli superiore. Qui invece la superiorità è dell'amante e perciò il merito maggiore è dell'amato che ama: Achille, mentre Alceste non era amata, ma amante. 18. Πανδημία vuol dire 'volgare', 'comune', 'popolare', in opposizione a οὐρανία che vuol dire 'celeste'. 19. Secondo questa teoria l'amore "uranio" è rivolto al più forte e intelligente.

questo essi hanno onorato Achille ancor più di Alceste, mandandolo alle isole dei beati.

Così io sostengo che Amore è il più antico fra gli dèi, il più meritevole di onore e quello che è più padrone di spingere gli uomini, da vivi e da morti, all'acquisto della virtù e della felicità.

[180c] Aristodemo raccontava che Fedro aveva tenuto un discorso presso a poco come questo, e dopo Fedro avevano pure parlato alcuni dei quali egli non si ricordava bene e quindi, lasciandoli da parte, cominciò ad esporre il discorso di Pausania. Ed egli disse: «Non mi sembra, o Fedro, che sia stato proposto bene il discorso da noi, a svolgerlo semplicemente così, cioè a tessere gli elogi di Amore. Perché se Amore fosse soltanto uno, andrebbe bene così, ma egli non è uno solo, e poiché non è soltanto uno, è più giusto, prima di parlare, dire quale si deve lodare. [180d] Io dunque tenterò di correggere questo lato, col dire anzitutto l'Amore che si deve lodare, poi di tesserne le lodi in maniera degna di un dio. Sappiamo tutti infatti che Afrodite non è senza Amore. Dunque se essa fosse una sola, uno sarebbe Amore. Ma siccome ve ne sono due, ne segue necessariamente che due siano anche gli Amori. Una è più antica, non ha madre, è figlia di Urano ed è quella che chiamiamo Urania; l'altra più giovane, figlia di Zeus e di Dione è quella che chiamiamo Pandemia.¹⁸ [180e] Ne consegue dunque che anche Amore, quello che si accompagna con la seconda, venga chiamato giustamente Pandemio, l'altro invece Uranio. Occorre dunque lodare tutti gli dèi, ma occorre anche cercare di dire quello che l'uno e l'altro hanno avuto in sorte di peculiare. Ogni modo di agire è così infatti; quello che viene compiuto di per sé non è né bello né brutto; [181a] quanto noi facciamo in questo momento, o bere, o cantare, o intrattenerci a parlare, nessuna di queste cose è bella di per sé, ma nel modo di farla, come viene fatta, tale riesce. Quello che viene fatto bene e correttamente risulta bello, quello che non è fatto bene è brutto. Così è anche l'amare: e non ogni Amore è bello e meritevole di essere lodato, ma soltanto quello che spinge ad amare bene.

L'Amore che si accompagna ad Afrodite Pandemia è veramente volgare [181b] e agisce come gli capita. Ed è proprio quello che amano gli uomini di poco conto: essi per prima cosa amano le donne non meno che i giovanetti, e di questi poi amano più i corpi che le anime e poi hanno presa solo sui più insensati, guardando solo di mandare ad effetto il loro desiderio senza darsi pensiero se questo avviene in bella maniera o no. Di qui accade loro che capitino a fare questo, sia bene che male. E questo infatti avviene alla dea che è molto più giovane [181c] dell'altra e che per origine è partecipe sia della femmina che del maschio. Quello invece che proviene da Urania, in primo luogo ha parte non della femmina, ma solo del maschio, ed è questo l'amore per i giovanetti, poi essa è più anziana ed è priva di tracotanza: perciò quelli che sono ispirati da questo dio sono attratti verso il maschio amando quello che per natura è più forte e ha maggiore senno.¹⁹ Ed anche in questo tipo di amore per i giovanetti si può riconoscere [181d] chi

σι παίδων, ἀλλ' ἐπειδὴν ἤδη ἄρχονται νοῦν ἴσχειν, τοῦτο δὲ πλησιάζει τῷ γενειάσκειν. παρεσκευασμένοι γὰρ οἶμαί εἰσιν οἱ ἐντεῦθεν ἀρχόμενοι ἐρᾶν ὡς τὸν βίον ἅπαντα συνεσόμενοι καὶ κοινῇ συμβιωσόμενοι, ἀλλ' οὐκ ἐξαπατήσαντες, ἐν ἀφροσύνη λαβόντες ὡς νέον, καταγελάσαντες οἰχήσεσθαι ἐπ' ἄλλον ἀποτρέχοντες. χρῆν δὲ καὶ νόμον εἶναι μὴ ἐρᾶν παίδων, [181e] ἵνα μὴ εἰς ἄδηλον πολλὴ σπουδὴ ἀνηλίσκετο· τὸ γὰρ τῶν παίδων τέλος ἄδηλον οἱ τελευτᾷ κακίας καὶ ἀρετῆς ψυχῆς τε πέρι καὶ σώματος. οἱ μὲν οὖν ἀγαθοὶ τὸν νόμον τοῦτον αὐτοὶ αὐτοῖς ἐκόντες τίθενται, χρῆν δὲ καὶ τούτους τοὺς πανδήμους ἐραστὰς προσαναγκάζειν τὸ τοιοῦτον, ὥσπερ καὶ τῶν ἐλευθέρων γυναικῶν προσαναγκάζομεν αὐτοὺς καθ' ὅσον δυνάμεθα μὴ ἐρᾶν. [182a] οὗτοι γὰρ εἰσιν οἱ καὶ τὸ ὄνειδος πεποιηκότες, ὥστε τινὰς τολμᾶν λέγειν ὡς αἰσχρὸν χαρίζεσθαι ἐρασταῖς· λέγουσι δὲ εἰς τούτους ἀποβλέποντες, ὁρῶντες αὐτῶν τὴν ἀκαιρίαν καὶ ἀδικίαν, ἐπεὶ οὐ δήπου κοσμίως γε καὶ νομίμως ὀτιοῦν <πρᾶγμα> πραττόμενον ψόγον ἂν δικαίως φέροι.

Καὶ δὴ καὶ ὁ περὶ τὸν ἔρωτα νόμος ἐν μὲν ταῖς ἄλλαις πόλεσι νοῆσαι ῥάδιος, ἀπλῶς γὰρ ὤριστα· ὁ δ' ἐνθάδε καὶ ἐν Λακεδαίμονι ποικίλος. [182b] ἐν Ἡλιδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς, καὶ οὐ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἀπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς, καὶ οὐκ ἂν τις εἴποι οὔτε νέος οὔτε παλαιὸς ὡς αἰσχρὸν, ἵνα οἶμαι μὴ πράγματ' ἔχωσιν λόγῳ πειρώμενοι πείθειν τοὺς νέους, ἅτε ἀδύνατοι λέγειν· τῆς δὲ Ἰωνίας καὶ ἄλλοθι πολλαχού αἰσχρὸν νενόμισται, ὅσοι ὑπὸ βαρβάροις οἰκοῦσιν. τοῖς γὰρ βαρβάροις διὰ τὰς τυραννίδας αἰσχρὸν τοῦτό γε καὶ ἢ γε φιλοσοφία [182c] καὶ ἡ φιλογυμναστία· οὐ γὰρ οἶμαι συμφέρει τοῖς ἄρχουσι φρονήματα μεγάλα ἐγγίγνεσθαι τῶν ἀρχομένων, οὐδὲ φιλίας ἰσχυρᾶς καὶ κοινωνίας, ὃ δὴ μάλιστα φιλεῖ τά τε ἄλλα πάντα καὶ ὁ ἔρωσ ἐμποιεῖν. ἔργῳ δὲ τοῦτο ἔμαθον καὶ οἱ ἐνθάδε τύραννοι· ὁ γὰρ Ἀριστογείτονος ἔρωσ καὶ ἡ Ἀρμοδίου φιλία βέβαιος γενομένη κατέλυσεν αὐτῶν τὴν ἀρχήν. οὕτως οὐ μὲν αἰσχρὸν ἐτέθη χαρίζεσθαι ἐρασταῖς, [182d] κακία τῶν θεμένων κείται, τῶν μὲν ἀρχόντων πλεονεξία, τῶν δὲ ἀρχομένων ἀνανδρία· οὐ δὲ καλὸν ἀπλῶς ἐνομίσθη, διὰ τὴν τῶν θεμένων τῆς ψυχῆς ἀργίαν. ἐνθάδε δὲ πολὺ τούτων κάλλιον νενομοθέτηται, καὶ ὅπερ εἶπον, οὐ ῥάδιον κατανοῆσαι. ἐνθυμηθέντι γὰρ ὅτι λέγεται κάλλιον τὸ φανερώς ἐρᾶν τοῦ λάθρα, καὶ μάλιστα τῶν γενναιοτάτων καὶ ἀρίστων, κἂν αἰσχύους ἄλλων ὦσι, καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ παρακέλευσις τῷ ἐρῶντι παρὰ πάντων θαυμαστή, οὐχ ὥς τι αἰσχρὸν ποιοῦντι, καὶ ἐλόντι τε καλὸν δοκεῖ εἶναι [182e] καὶ μὴ ἐλόντι αἰσχρὸν, καὶ

è mosso sinceramente da questa maniera di amare: non li amano infatti fin da fanciulli, ma quando cominciano ormai ad acquistare intelligenza e questo si accompagna allo spuntare della barba. Infatti io penso che quelli che cominciano ad amarli da questo momento sono preparati a stare insieme tutta la vita a convivere in comunanza, e non a ingannarli, come cogliendo uno da giovane in un momento di sconsideratezza, abbandonarlo con ogni derisione e correre dietro a un altro. Occorrerebbe dunque una legge ad impedire che si amino i fanciulli [181e] per non spendere inutilmente tanto zelo verso un qualcosa di incerto. Non è chiara infatti la riuscita dei giovanetti ove potrà concludersi per colpa e per virtù sia per quel che riguarda l'anima che il corpo. Di buon grado gli uomini assennati questa legge se la pongono da sé, ma occorrerebbe anche che questi amatori volgari fossero piegati a fare altrettanto, come noi li pieghiamo, per quanto ci è dato, a non amare donne nate libere. [182a] Sono essi infatti che creano tanta vergogna, tanto che alcuni osano dire che è cosa turpe mostrarsi compiacenti a quelli che amano. Lo dicono, osservandoli attentamente, e vedendone la inopportunità e la nequizia, poiché nessuna cosa se avviene nell'ambito della compostezza e delle buone maniere può essere giustamente sottoposta a biasimo.

E ancor più la norma per i casi di Amore nelle altre città è facile da capire ed è delimitata con semplicità. Qui invece ed anche a Sparta è intricata: [182b] nell'Elide infatti e tra i Beoti e anche ove non sono abili a parlare è stato disposto con semplicità che avere compiacenza per chi ama è cosa bella, e nessuno, giovane o vecchio, direbbe che è cosa brutta, per non avere la questione, penso, di dover tentare di convincere i giovani a parole, essi che non hanno tante capacità a parlare. Nella Ionia invece e altrove in parecchi luoghi è ritenuta cosa brutta, specie da quanti si trovano sotto il dominio dei barbari. Per i barbari infatti anche a causa delle tirannie cui sono sottoposti questo riesce brutto come anche la filosofia [182c] e l'amore per l'educazione fisica. Non conviene infatti a chi comanda, penso io, che nei sudditi si ingenerino grandi modi di pensare né amicizie sicure, né comunanze, che soprattutto l'amore, tra le tante altre cose, è solito determinare. Di fatto questo lo capirono anche i tiranni di qui. Infatti l'amore di Aristogitone e l'affetto di Armodio, divenuto ben sicuro, infransero il loro dominio.²⁰ E così dove fu posto che avere compiacenza per gli amanti è cosa brutta questo avvenne [182d] per viltà di quelli che lo disposero, per la tracotanza dei governanti e per la mancanza di coraggio dei sudditi; ove fu posto semplicemente che è cosa bella, questo avvenne per l'indolenza d'animo di chi lo predispose; qui è stata disposta una norma molto più bella, ma come dicevo non è facile da comprendere. Per chi medita, infatti, si dice che è cosa più bella amare manifestamente che di nascosto, e specialmente i più nobili e migliori anche se sono più brutti, e che il sostegno concesso da parte di tutti a chi ama è meraviglioso, come fosse rivolto non a chi compie una cosa brutta, e che pare bella a chi riesce a coglierla [182e] e brutta invece a chi non vi riesce, e che

20. Aristogitone e Armodio, legati da vincolo amoroso congiurarono contro i Pisistratidi, tiranni di Atene e nel 514 a.C. uccisero Ipparco. Essi furono poi messi a morte da Ippia e, alla cacciata di questo (510 a.C.), esaltati come eroi.

πρὸς τὸ ἐπιχειρεῖν ἐλεῖν ἐξουσίαν ὁ νόμος δέδωκε τῷ ἐραστῇ θαυμαστὰ ἔργα ἐργαζομένῳ ἐπαινεῖσθαι, ἃ εἴ τις τολμῶν ποιεῖν ἄλλ' ὅτι οὖν διώκων καὶ [183a] βουλόμενος διαπράξασθαι πλὴν τοῦτο, φιλοσοφίας τὰ μέγιστα καρποῖτ' ἂν ὄνειδη - εἴ γὰρ ἢ χρήματα βουλόμενος παρά του λαβεῖν ἢ ἀρχὴν ἄρξαι ἢ τινα ἄλλην δύναμιν ἐθέλοι ποιεῖν οἷάπερ οἱ ἐρασταὶ πρὸς τὰ παιδικά, ἰκετείας τε καὶ ἀντιβολήσεις ἐν ταῖς δεήσεσιν ποιούμενοι, καὶ ὄρκους ὀμνύντες, καὶ κοιμήσεις ἐπὶ θύραις, καὶ ἐθέλοντες δουλείας δουλεύειν οἷας οὐδ' ἂν δούλος οὐδεὶς, ἐμποδίζοιτο ἂν μὴ πράττειν οὕτω τὴν πρᾶξιν καὶ ὑπὸ φίλων καὶ ὑπὸ ἐχθρῶν, [183b] τῶν μὲν ὄνειδιζόντων κολακείας καὶ ἀνελευθερίας, τῶν δὲ νοθετούντων καὶ αἰσχυνομένων ὑπὲρ αὐτῶν - τῷ δ' ἐρῶντι πάντα ταῦτα ποιοῦντι χάρις ἔπεστι, καὶ δέδοται ὑπὸ τοῦ νόμου ἄνευ ὄνειδους πράττειν, ὡς πάγκαλόν τι πρᾶγμα διαπραττομένου· ὁ δὲ δεινότατον, ὡς γε λέγουσιν οἱ πολλοί, ὅτι καὶ ὀμνύντι μόνῳ συγγνώμη παρά θεῶν ἐκβάντι τῶν ὄρκων - ἀφροδίσιον γὰρ ὄρκον οὐ φασιν εἶναι· οὕτω [183c] καὶ οἱ θεοὶ καὶ οἱ ἄνθρωποι πᾶσαν ἐξουσίαν πεποιήκασιν τῷ ἐρῶντι, ὡς ὁ νόμος φησὶν ὁ ἐνθάδε - ταῦτη μὲν οὖν οἰηθεῖη ἂν τις πάγκαλον νομίζεσθαι ἐν τῇδε τῇ πόλει καὶ τὸ ἐρᾶν καὶ τὸ φίλους γίνεσθαι τοῖς ἐρασταῖς. ἐπειδὴν δὲ παιδαγωγοὺς ἐπιστήσαντες οἱ πατέρες τοῖς ἐρωμένοις μὴ ἐῶσι διαλέγεσθαι τοῖς ἐρασταῖς, καὶ τῷ παιδαγωγῷ ταῦτα προστεταγμένα ἢ, ἡλικιωταὶ δὲ καὶ ἑταῖροι ὄνειδίζουσιν ἐάν τι ὀρώσιν τοιοῦτον γιγνόμενον, καὶ τοὺς ὄνειδίζοντας αὐτοὶ οἱ πρεσβύτεροι [183d] μὴ διακωλύωσι μηδὲ λοιδορῶσιν ὡς οὐκ ὀρθῶς λέγοντας, εἰς δὲ ταῦτά τις αὐτὸ βλέψας ἡγήσασθαι ἂν πάλιν αἰσχιστον τὸ τοιοῦτον ἐνθάδε νομίζεσθαι. τὸ δὲ οἶμαι ὧδ' ἔχει· οὐχ ἄπλοῦν ἐστίν, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθη οὕτε καλὸν εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ οὐτε αἰσχρόν, ἀλλὰ καλῶς μὲν πραττόμενον καλόν, αἰσχρῶς δὲ αἰσχρόν. αἰσχρῶς μὲν οὖν ἐστὶ πονηρῶ τε καὶ πονηρῶς χαρίζεσθαι, καλῶς δὲ χρηστῶ τε καὶ καλῶς. πονηρὸς δ' ἐστὶν ἐκεῖνος ὁ ἐραστὴς ὁ πάνδημος, [183e] ὁ τοῦ σώματος μᾶλλον ἢ τῆς ψυχῆς ἐρῶν· καὶ γὰρ οὐδὲ μόνιμός ἐστιν, ἅτε οὐδὲ μόνιμου ἐρῶν πράγματος. ἅμα γὰρ τῷ τοῦ σώματος ἄνθει λήγοντι, οὐπερ ἦρα, "οἷχεται ἀποπτάμενος", πολλοὺς λόγους καὶ ὑποσχέσεις κατασχύνας· ὁ δὲ τοῦ ἤθους χρηστοῦ ὄντος ἐραστῆς διὰ βίου μένει, ἅτε μόνιμῳ συντακεῖς. τούτους δὲ βούλεται ὁ ἡμέτερος νόμος [184a] εὖ καὶ καλῶς βασανίζειν, καὶ τοῖς μὲν χαρίσασθαι, τοὺς δὲ διαφεύγειν. διὰ ταῦτα οὖν τοῖς μὲν διώκειν παρακελεύεται, τοῖς δὲ φεύγειν, ἀγωνοθετῶν καὶ βασανίζων ποτέρων ποτέ ἐστὶν ὁ ἐρῶν καὶ ποτέρων ὁ ἐρώμενος. οὕτω δὲ ὑπὸ ταύτης τῆς αἰτίας πρῶτον μὲν τὸ

per riuscire a cogliere quello che ha intrapreso la nostra consuetudine offre all'amante la possibilità di compiere cose incredibili e di esserne anche lodato; cose che se uno osasse compierle inseguendo qualunque altro obiettivo e [183a] volesse compierle ad eccezione di questo, ne ricaverebbe la più gran vergogna da parte della saggezza.²¹ Se uno infatti per accumulare ricchezze, per ottenere una carica o qualche altro potere, volesse fare quello che gli amanti fanno per gli amati, le suppliche, le preghiere in mezzo alle ripetute istanze, i giuramenti che compiono, le dormite presso le porte, gli atti di servaggio che desiderano compiere quali non farebbe nessun servo, sarebbe impedito a compiere simili gesta da amici e nemici, [183b] gli uni cercando di farlo vergognare per le sue adulazioni e i suoi atti servili, gli altri cercando di ammonirlo e provocando vergogna per lui: mentre se tutte queste cose le compie uno che ama ne ottiene benevolenza, e dal nostro costume gli viene concesso di farle senza vergogna, come se si facesse una cosa assolutamente bella. E, quel che è più sorprendente, come sostengono i più, è che a lui solo, quando ha giurato, viene usata indulgenza da parte degli dèi se va oltre i giuramenti, perché dicono che non è un giuramento quello d'amore. Così [183c] gli dèi e gli uomini hanno concesso ogni possibilità a chi ama, come indica chiaramente il costume qui in vigore. E sotto questo aspetto si potrebbe pensare che in questa città è ritenuta cosa bellissima e l'amare e l'essere benevoli a chi ama. Ma allorché i padri collocano accanto ai loro ragazzi dei pedagoghi e non consentono a quelli che sono amati di parlare con gli amanti, e al pedagogo vengono imposte tassativamente queste disposizioni, i coetanei e i loro compagni li scherniscono se vedono accadere un qualcosa di simile, e i più attempati [183d] non trattengono né rimproverano quelli che sollevano il biasimo, come se dicessero cose non giuste: se uno dunque osserva queste cose potrebbe pensare a sua volta che qui un tal modo di amare è considerato molto brutto. Ma la questione non è semplice, come si è detto all'inizio e, in sé e per sé, non è né bella né brutta, ma quel che viene fatto bene è bello, e brutto quel che vien fatto male. È cosa brutta quando si ha compiacenza per uno abbietto e in maniera abbietta, è bella invece quando la si prova per uno meritevole e in maniera bella. Abbietto è l'amante volgare, [183e] innamorato più del corpo che dell'anima: non è un individuo che resti saldo, come salda non è nemmeno la cosa che egli ama. Infatti quando svanisce il fiore della bellezza del corpo del quale era preso "si ritira a volo"²² ad onta dei molti discorsi e delle promesse. Chi invece si è innamorato dello spirito quando è nobile resta costante per tutta la vita perché si è attaccato a una cosa che resta ben salda. Il nostro costume [184a] esige dunque che costoro vengano ben provati e che a questi si dia compiacenza, e quelli invece vengano rifuggiti. Per questi motivi dunque spinge ad inseguire questi e a rifuggire quelli, nell'intento di giudicare e provare a quale mai delle due specie appartenga l'amante e a quale l'amato. Così, secondo questo motivo, si ha l'abitudine di giudicare brutto per prima cosa il farsi

21. Intendo in tal modo quel φιλοσοφίας da molti editori espunto e segnato dall'editore Burnet come corrotto. Agli effetti della logica del discorso non ha alcun senso: pertanto si potrebbe tranquillamente togliere via. 22. Omero, *Ilias* II 71.

άλίσκεσθαι ταχὺ αἰσχρὸν νενόμισται, ἵνα χρόνος ἐγγένηται, ὃς δὴ δοκεῖ τὰ πολλὰ καλῶς βασανίζειν, ἔπειτα τὸ ὑπὸ χρημάτων καὶ ὑπὸ πολιτικῶν δυνάμεων ἀλῶναι αἰσχρὸν, [184b] εἴαν τε κακῶς πάσχων πτήξῃ καὶ μὴ καρτερήσῃ, ἂν τ' εὐεργετούμενος εἰς χρήματα ἢ εἰς διαπράξεις πολιτικὰς μὴ καταφρονήσῃ· οὐδὲν γὰρ δοκεῖ τούτων οὔτε βέβαιον οὔτε μόνιμον εἶναι, χωρὶς τοῦ μηδὲ πεφυκέναι ἀπ' αὐτῶν γενναίαν φιλίαν. μία δὲ λείπεται τῷ ἡμετέρῳ νόμῳ ὁδός, εἰ μέλλει καλῶς χαριεῖσθαι ἐραστῇ παιδικά. ἔστι γὰρ ἡμῖν νόμος, ὡσπερ ἐπὶ τοῖς ἐρασταῖς ἦν δουλεύειν ἐθέλοντα [184c] ἠντινοῦν δουλείαν παιδικοῖς μὴ κολακείαν εἶναι μηδὲ ἐπονείδιστον, οὕτω δὲ καὶ ἄλλη μία μόνη δουλεία ἐκούσιος λείπεται οὐκ ἐπονείδιστος· αὕτη δ' ἐστὶν ἡ περὶ τὴν ἀρετὴν. νενόμισται γὰρ δὴ ἡμῖν, εἴαν τις ἐθέλη τινὰ θεραπεύειν ἡγούμενος δι' ἐκεῖνον ἀμείνων ἔσεσθαι ἢ κατὰ σοφίαν τινὰ ἢ κατὰ ἄλλο ὁτιοῦν μέρος ἀρετῆς, αὕτη αὖ ἡ ἐθελοδουλεία οὐκ αἰσχρὰ εἶναι οὐδὲ κολακεία. δεῖ δὲ τὸ νόμῳ τούτῳ συμβαλεῖν εἰς ταῦτόν, τὸν τε περὶ τὴν παιδευασίαν καὶ [184d] τὸν περὶ τὴν φιλοσοφίαν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν, εἰ μέλλει συμβῆναι καλὸν γενέσθαι τὸ ἐραστῇ παιδικὰ χαρίσασθαι. ὅταν γὰρ εἰς τὸ αὐτὸ ἔλθωσιν ἐραστής τε καὶ παιδικά, νόμον ἔχων ἑκάτερος, ὁ μὲν χαρισάμενος παιδικοῖς ὑπηρετῶν ὁτιοῦν δικαίως ἂν ὑπηρετεῖν, ὁ δὲ τῷ ποιοῦντι αὐτὸν σοφόν τε καὶ ἀγαθὸν δικαίως αὖ ὁτιοῦν ἂν ὑπουργῶν «ὑπουργεῖν», καὶ ὁ μὲν δυνάμενος εἰς φρόνησιν καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν συμβάλλεσθαι, [184e] ὁ δὲ δεόμενος εἰς παιδεύειν καὶ τὴν ἄλλην σοφίαν κτᾶσθαι, τότε δὲ τούτων συνιόντων εἰς ταῦτόν τῶν νόμων μοναχοῦ ἐνταῦθα συμπίπτει τὸ καλὸν εἶναι παιδικὰ ἐραστῇ χαρίσασθαι, ἄλλοθι δὲ οὐδαμοῦ. ἐπὶ τούτῳ καὶ ἐξαπατηθῆναι οὐδὲν αἰσχρὸν· ἐπὶ δὲ τοῖς ἄλλοις πᾶσι καὶ ἐξαπατωμένῳ αἰσχύνῃ φέρει καὶ μὴ. εἰ γὰρ τις [185a] ἐραστῇ ὡς πλουσίῳ πλούτου ἕνεκα χαρισάμενος ἐξαπατηθεῖ καὶ μὴ λάβοι χρήματα, ἀναφανέντος τοῦ ἐραστοῦ πένητος, οὐδὲν ἥττον αἰσχρὸν· δοκεῖ γὰρ ὁ τοιοῦτος τό γε αὐτοῦ ἐπιδειξάσθαι, ὅτι ἕνεκα χρημάτων ὁτιοῦν ἂν ὁτιοῦν ὑπηρετοῖ, τοῦτο δὲ οὐ καλόν. κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον κἂν εἴ τις ὡς ἀγαθῷ χαρισάμενος καὶ αὐτὸς ὡς ἀμείνων ἐσόμενος διὰ τὴν φιλίαν ἐραστοῦ ἐξαπατηθεῖ, ἀναφανέντος ἐκεῖνου κακοῦ [185b] καὶ οὐ κεκτημένου ἀρετῆν, ὅμως καλὴ ἢ ἀπάτη· δοκεῖ γὰρ αὐτῷ καὶ οὗτος τὸ καθ' αὐτὸν δεδηλωκέναι, ὅτι ἀρετῆς γ' ἕνεκα καὶ τοῦ βελτίων γενέσθαι πᾶν ἂν παντὶ προθυμηθεῖ, τοῦτο δὲ αὐτῷ πάντων κάλλιστον· οὕτω πᾶν πάντως γε καλὸν ἀρετῆς γ' ἕνεκα χαρίζεσθαι. οὗτός ἐστιν ὁ τῆς οὐρανίας θεοῦ ἔρωσ καὶ οὐράνιος καὶ πολλοῦ ἄξιος καὶ πόλει καὶ ἰδιώ-

23. Nell'amore monosessuale greco si direbbe prefigurata la diarchia dell'amore medievale-moderno bisessuale, come sintesi di vassallaggio cavalleresco, di androarchia romano-ebraico-germanica, di germanico senso di sacralità del *Weiblich* (il 'femminino'): anche qui l'amante (l'uomo) serve e si umilia, ma l'amato (qui la donna) segue: per irradiazione questa struttura stinge su tutto il quadro sociologico; nel processo di risucchio la prima metà della struttura resiste di più, non tanto per una specie di nemesi sul periodo andrarchico puro, quanto per il suo carattere più timbrico, più pervadente, meno strutturale e quindi meno combattibile.

conquistare subito, perché si chiede che sopraggiunga tempo, quello che pare mettere bene alla prova molte cose; poi viene considerato brutto farsi prendere dalla speranza di ricchezza o di potere politico, [184b] sia che uno subendo un'offesa si prenda paura e non si mostri capace di reagire, sia che venendo beneficiato in ricchezze o in maneggi politici non ne dimostri il doveroso distacco. Nessuna infatti di queste due cose pare sicura e salda, anche se si eccettua il fatto che da esse per natura non può venire una nobile amicizia. Secondo il nostro costume dunque resta una sola via se l'amato vuole provare compiacenza in bella maniera all'amante. Noi abbiamo dunque questo costume: come per gli amanti non era adulazione né vergogna voler servire [184c] qualunque servitù per i loro amati, così rimane un'altra sola servitù, volontaria essa pure e non vergognosa, ed è proprio quella che riguarda la virtù. È sempre stata consuetudine da noi che se uno vuole assumersi una qualche servitù ritenendo che mediante quella diverrà migliore o in saggezza o in qualche altro aspetto della virtù, questa servitù volontaria non debba essere considerata disdicevole e nemmeno adulatoria. Occorre che queste due usanze si conciliino in una sola, l'una che riguarda l'amore per i giovinetti e [184d] l'altra la filosofia e ogni altra branca della virtù, se deve accadere che sia bello per un giovanetto provare compiacenza per il proprio amante. Quando infatti l'amante e il giovinetto giungano allo stesso punto, avendo ciascuno la propria linea di condotta, l'uno pronto a servire il giovanetto che lo ha compiaciuto in qualunque cosa è giusto servirlo²³ l'altro che è pronto ad aiutare chi lo rende saggio e buono in tutto quello che è giusto aiutarlo, [184e] e l'uno che può contribuire per l'altro verso la saggezza e ogni altra forma di sapienza, a questo punto concorrendo queste due linee di condotta allo stesso punto, soltanto in questo frangente accade che sia bello per un giovanetto compiacere il proprio amante, non in altro. In questo caso, anche essere ingannato non comporta nulla di brutto: in tutti gli altri invece ne viene vergogna, sia per chi è ingannato, sia per chi non lo è. Se infatti un giovanetto [185a] ha compiaciuto il proprio amante, credendolo ricco, proprio per averne ricchezze, ed essendo ingannato non ne ha ricevuto, perché l'amante si è rivelato povero, la cosa è non di meno brutta. Pare infatti che un giovane di tal fatta, per denaro avrebbe dimostrato di assoggettarsi a qualunque cosa e per chiunque, e questo non è certo bello. Secondo lo stesso ragionamento anche se uno è stato compiacente con un amante che ha creduto buono e col proposito di diventare egli stesso migliore attraverso l'amicizia con l'amante, e viene ingannato, poi si è mostrato che quello è uno da poco [185b] e non possiede virtù, tuttavia, questo inganno è bello: pare infatti che anche questo giovane abbia dimostrato, secondo le sue possibilità, che, per la virtù e per divenire migliore, era disposto a tutto e con chiunque, e questa è senza dubbio la cosa più bella fra tutte. È bello in tutti i modi dunque a causa della virtù mostrarsi compiacenti. Questo dunque è l'amore della dea celeste ed è celeste esso stesso e degno di molta consi-

ταις, πολλήν ἐπιμέλειαν ἀναγκάζων ποιείσθαι πρὸς ἀρετὴν τὸν τε ἐρώντα αὐτὸν αὐτοῦ καὶ τὸν ἐρώμενον· [185c] οἱ δ' ἕτεροι πάντες τῆς ἐτέρας, τῆς πανδήμου. ταῦτά σοι, ἔφη, ὡς ἐκ τοῦ παραχρήμα, ὦ Φαῖδρε, περὶ Ἔρωτος συμβάλλομαι.

Παυσανίου δὲ παυσαμένου – διδάσκουσι γάρ με ἴσα λέγειν οὕτως οἱ σοφοί – ἔφη ὁ Ἀριστόδημος δεῖν μὲν Ἀριστοφάνη λέγειν, τυχεῖν δὲ αὐτῷ τινα ἢ ὑπὸ πλησμονῆς ἢ ὑπὸ τινος ἄλλου λύγγα ἐπιπεπτωκυῖαν καὶ οὐχ οἶόν τε εἶναι λέγειν, ἀλλ' εἰπεῖν αὐτόν – [185d] ἐν τῇ κάτω γὰρ αὐτοῦ τὸν ἰατρὸν Ἐρυξίμαχον κατακεῖσθαι – «ὦ Ἐρυξίμαχε, δίκαιος εἶ ἢ παῦσαί με τῆς λυγγὸς ἢ λέγειν ὑπὲρ ἐμοῦ, ἕως ἂν ἐγὼ παύσωμαι». καὶ τὸν Ἐρυξίμαχον εἰπεῖν «Ἀλλὰ ποιήσω ἀμφοτέρα ταῦτα· ἐγὼ μὲν γὰρ ἐρῶ ἐν τῷ σῶ μέρει, σὺ δ' ἐπειδὴν παύση, ἐν τῷ ἐμῷ. ἐν ᾧ δ' ἂν ἐγὼ λέγω, ἐὰν μὲν σοι ἐθέλη ἀπνευστι ἔχοντι πολὺν χρόνον παύεσθαι ἢ λύγξ· εἰ δὲ μή, ὕδατι ἀνακογχυλίασον. [185e] εἰ δ' ἄρα πάνυ ἰσχυρά ἐστιν, ἀναλαβὼν τι τοιοῦτον οἶω κινήσεις ἂν τὴν ρίνα, πτάρε· καὶ ἐὰν τοῦτο ποιήσης ἅπαξ ἢ δῖς, καὶ εἰ πάνυ ἰσχυρά ἐστι, παύσεται». «Οὐκ ἂν φθάνοις λέγων», φάναι τὸν Ἀριστοφάνη· «ἐγὼ δὲ ταῦτα ποιήσω».

Εἰπεῖν δὴ τὸν Ἐρυξίμαχον, Δοκεῖ τοίνυν μοι ἀναγκαῖον εἶναι, ἐπειδὴ Παυσανίας ὀρμήσας ἐπὶ τὸν λόγον καλῶς οὐχ ἱκανῶς ἀπετέλεσε, [186a] δεῖν ἐμὲ πειρᾶσθαι τέλος ἐπιθεῖναι τῷ λόγῳ. τὸ μὲν γὰρ διπλοῦν εἶναι τὸν Ἔρωτα δοκεῖ μοι καλῶς διελέσθαι· ὅτι δὲ οὐ μόνον ἐστὶν ἐπὶ ταῖς ψυχαῖς τῶν ἀνθρώπων πρὸς τοὺς καλοὺς ἀλλὰ καὶ πρὸς ἄλλα πολλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, τοῖς τε σώμασι τῶν πάντων ζώων καὶ τοῖς ἐν τῇ γῆ φυομένοις καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν ἐν πᾶσι τοῖς οὖσι, καθεωρακένας μοι δοκῶ ἐκ τῆς ἰατρικῆς, τῆς ἡμετέρας τέχνης, [186b] ὡς μέγας καὶ θαυμαστός καὶ ἐπὶ πᾶν ὁ θεὸς τείνει καὶ κατ' ἀνθρώπινα καὶ κατὰ θεῖα πράγματα. ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῆς ἰατρικῆς λέγων, ἵνα καὶ πρεσβεύωμεν τὴν τέχνην. ἢ γὰρ φύσις τῶν σωμάτων τὸν διπλοῦν Ἔρωτα τοῦτον ἔχει· τὸ γὰρ ὑγιὲς τοῦ σώματος καὶ τὸ νοσοῦν ὁμολογουμένως ἕτερόν τε καὶ ἀνόμοιον ἐστὶ, τὸ δὲ ἀνόμοιον ἀνομοίων ἐπιθυμεί καὶ ἐρᾷ. ἄλλος μὲν οὖν ὁ ἐπὶ τῷ ὑγιεινῷ ἔρωσ, ἄλλος δὲ ὁ ἐπὶ τῷ νοσῶδει. ἔστιν δὴ, ὡσπερ ἄρτι Παυσανίας ἔλεγεν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς καλὸν χαρίζεσθαι τῶν ἀνθρώπων, [186c] τοῖς δ' ἀκολάστοις αἰσχρὸν, οὕτω καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς σώμασιν τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐκάστου τοῦ σώματος καὶ ὑγιεινοῖς καλὸν χαρίζεσθαι καὶ δεῖ, καὶ τοῦτό ἐστιν ᾧ ὄνομα τὸ ἰατρικόν, τοῖς δὲ κακοῖς καὶ νοσῶδεσιν αἰσχρὸν τε καὶ δεῖ ἀχαριστεῖν, εἰ μέλλει τις τεχνικὸς εἶναι. ἔστι γὰρ ἰατρικὴ, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν, καὶ ὁ διαγιγνώσκων ἐν τούτοις τὸν καλὸν τε καὶ αἰσχρὸν ἔρωτα, [186d] οὗτός ἐστιν ὁ ἰατρικώτατος, καὶ ὁ μεταβάλλειν ποιῶν, ὥστε ἀντὶ τοῦ ἐτέρου ἔρωτος τὸν ἕτερον κτᾶσθαι, καὶ οἷς μὴ ἔνεστιν ἔρωσ, δεῖ δ' ἔγγε-

derazione e in città e per i singoli cittadini, perché spinge sia colui che ama, sia l'amato, ognuno nel proprio ambito, a prendersi molta cura per il conseguimento della virtù. [185c] Tutti gli altri tipi di amore appartengono all'altra Afrodite, quella volgare. Queste considerazioni», disse, «sull'amore io ti espongo, o Fedro, come mio contributo per l'immediato».

Quando Pausania fece pausa, sono i sapienti a insegnare a me simili espressioni in tal guisa, Aristodemo disse che doveva parlare Aristofane, ma a lui, o per sazietà o per altro motivo, capitava di essere stato colto dal singhiozzo e non era in grado di parlare, ma si appellò a lui – [185d] alla sua destra se ne stava sdraiato il medico Erissimaco –: «Erissimaco, a questo punto occorre che tu mi faccia cessare questo singhiozzo o che tu parli in vece mia, finché non mi sarà passato». Ed Erissimaco gli rispose: «Farò l'una e l'altra cosa insieme: io parlerò per la tua parte, e tu, quando ti sarà passato, per la mia: ma tu, intanto che io parlo, stando per lungo tempo senza respirare, farai passare così, spontaneamente, il singhiozzo. Se no fai dei gargarismi con acqua. [185e] Ma se resiste alla grande, prendi pure un qualcosa da irritare il naso e fai degli starnuti. E quando avrai fatto questo una o due volte, anche se è del tutto insistente, ti passerà». «Comincia pure a parlare», rispose Aristofane, «io farò così».

Erissimaco dunque disse: «Siccome Pausania ha dato inizio al suo discorso molto bene, ma non lo ha sufficientemente concluso, [186a] mi pare che sia necessario tentare di porre io una conclusione al suo dire. Che amore dunque sia duplice, pare a me che sia un distinguere bene. Che però si trovi non solo nelle anime degli uomini per i belli e per molte altre cose, e si trovi pure altrove, come nei corpi di tutti gli animali, in tutto quello che è generato dalla terra e, per così dire, in tutto quello che è, credo di aver potuto osservarlo bene dalla medicina, la nostra arte, [186b] che questo è un dio grande e meraviglioso ed estende la sua influenza su tutte le cose umane e su quelle divine. Comincerò dunque a dire, partendo dalla medicina, anche per rendere omaggio all'arte. La natura dei corpi infatti possiede in sé questo duplice amore: la salute del corpo infatti e la malattia sono, per comune consenso, cose diverse e dissimili, e il dissimile desidera ed ama i dissimili. Altro dunque è l'amore nella parte sana, altro nella parte malata. Come sosteneva poco fa Pausania è bello mostrare compiacenza agli uomini buoni, [186c] è brutto invece mostrarla agli abbiatti, così è anche per gli stessi corpi che è bello compiacere, dare soddisfazione e si deve alle parti buone e sane di ciascun corpo, e questo è appunto quello cui si attribuisce il nome di medicina, mentre è brutto e non si devono compiacere le parti brutte e malate di essi, se uno intende essere in linea con l'arte. La medicina infatti, per dirla in breve, è la conoscenza degli impulsi erotici del corpo alla pienezza e alla vacuità e colui che riconosce in questi l'amore bello e quello brutto, [186d] questo è proprio il medico più sagace, e chi è capace poi di farne il cambio, tanto che invece di un amore se ne procuri un altro e, ove l'amore non c'è e occor-

νέσθαι, ἐπιστάμενος ἐμποιῆσαι καὶ ἐνόητα ἐξελεῖν, ἀγαθὸς ἂν εἴη δημιουργός. δεῖ γὰρ δὴ τὰ ἔχθιστα ὄντα ἐν τῷ σώματι φίλα οἷόν τ' εἶναι ποιεῖν καὶ ἐρᾶν ἀλλήλων. ἔστι δὲ ἔχθιστα τὰ ἐναντιώτατα, ψυχρὸν θερμῷ, πικρὸν γλυκεῖ, ξηρὸν ὑγρῷ, πάντα τὰ τοιαῦτα. [186e] τούτοις ἐπιστηθεὶς ἔρωτα ἐμποιῆσαι καὶ ὁμόνοιαν ὁ ἡμέτερος πρόγονος Ἀσκληπιός, ὡς φασιν οἶδε οἱ ποιηταὶ καὶ ἐγὼ πείθομαι, συνέστησεν τὴν ἡμετέραν τέχνην. ἢ τε οὖν ἰατρική, ὡς περ λέγω, πᾶσα διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κυβερνᾶται, [187a] ὡσαύτως δὲ καὶ γυμναστική καὶ γεωργία· μουσική δὲ καὶ παντὶ κατάδηλος τῷ καὶ σμικρὸν προσέχοντι τὸν νοῦν ὅτι κατὰ ταῦτα ἔχει τούτοις, ὡς περ ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν, ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει. τὸ ἐν γὰρ φησι "διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ συμφέρεσθαι", "ὡς περ ἀρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας". ἔστι δὲ πολλὴ ἀλογία ἀρμονίαν φάναι διαφέρεσθαι ἢ ἐκ διαφερομένων ἔτι εἶναι. ἀλλὰ ἴσως τόδε ἐβούλετο λέγειν, ὅτι ἐκ διαφερομένων [187b] πρότερον τοῦ ὀξέος καὶ βαρέος, ἔπειτα ὕστερον ὁμολογησάντων γέγονεν ὑπὸ τῆς μουσικῆς τέχνης. οὐ γὰρ δήπου ἐκ διαφερομένων γε ἔτι τοῦ ὀξέος καὶ βαρέος ἀρμονία ἂν εἴη· ἢ γὰρ ἀρμονία συμφωνία ἐστίν, συμφωνία δὲ ὁμολογία τις - ὁμολογίαν δὲ ἐκ διαφερομένων, ἕως ἂν διαφέρωνται, ἀδύνατον εἶναι· διαφερόμενον δὲ αὐτὸ καὶ μὴ ὁμολογοῦν ἀδύνατον ἀρμόσαι - ὡς περ γε καὶ ὁ ῥυθμὸς ἐκ τοῦ ταχέος καὶ βραδέος, [187c] ἐκ διενηνεγμένων πρότερον, ὕστερον δὲ ὁμολογησάντων γέγονε. τὴν δὲ ὁμολογίαν πᾶσι τούτοις, ὡς περ ἐκεῖ ἡ ἰατρική, ἐνταῦθα ἡ μουσική ἐντίθησιν, ἔρωτα καὶ ὁμόνοιαν ἀλλήλων ἐμποιήσασα· καὶ ἔστιν αὐτὴ μουσική περὶ ἀρμονίαν καὶ ῥυθμὸν ἐρωτικῶν ἐπιστήμη. καὶ ἐν μὲν γε αὐτῇ τῇ συστάσει ἀρμονίας τε καὶ ῥυθμοῦ οὐδὲν χαλεπὸν τὰ ἐρωτικὰ διαγιγνώσκειν, οὐδὲ ὁ διπλοῦς ἔρωσ ἐνταῦθά πω ἔστιν· ἀλλ' ἐπειδὴν δέη πρὸς τοὺς ἀνθρώπους καταχρῆσθαι ῥυθμῷ τε καὶ ἀρμονίᾳ ἢ ποιοῦντα, [187d] ὁ δὴ μελοποιῶν καλοῦσιν, ἢ χρώμενον ὀρθῶς τοῖς πεποιημένοις μέλεσιν τε καὶ μέτροις, ὁ δὲ παιδεία ἐκλήθη, ἐνταῦθα δὲ καὶ χαλεπὸν καὶ ἀγαθοῦ δημιουργοῦ δεῖ. πάλιν γὰρ ἡκεῖ ὁ αὐτὸς λόγος, ὅτι τοῖς μὲν κοσμίους τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὡς ἂν κοσμιώτεροι γίγνοιτο οἱ μῆπω ὄντες, δεῖ χαρίζεσθαι καὶ φυλάττειν τὸν τούτων ἔρωτα, καὶ οὗτός ἐστιν ὁ καλός, ὁ οὐράνιος, ὁ τῆς Οὐρανίας μούσης Ἔρωσ· [187e] ὁ δὲ Πολυμνίας ὁ πάνδημος, ὃν δεῖ εὐλαβούμενον προσφέρειν οἷς ἂν προσφέρη, ὅπως ἂν τὴν μὲν ἡδονὴν αὐτοῦ καρπώσεται, ἀκολασίαν δὲ μηδεμίαν ἐμποιήσῃ, ὡς περ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ τέχνῃ μέγα ἔργον ταῖς περὶ τὴν ὀψοποιικὴν τέχνην ἐπιθυμίαις καλῶς χρῆσθαι, ὡστ' ἄνευ νόσου τὴν ἡδονὴν καρπώσασθαι. καὶ ἐν μουσικῇ δὲ καὶ ἐν ἰατρικῇ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι καὶ τοῖς ἀνθρωπείοις καὶ τοῖς θείοις, καθ' ὅσον παρῆκει, φυλακτέον ἑκάτερον τὸν Ἔρωτα· ἐνεστον γάρ. [188a] ἐπεὶ καὶ ἡ τῶν ὠρῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ σύστασις μεστή ἐστίν ἀμφοτέρων τούτων, καὶ ἐπειδὴν

24. Eraclito, fr. 51 Diels-Kranz. 25. Nel *Timeo* si trova che: a: b = b: c, ecc., proporzione che rende uguali le parti diseguali dell'anima: così rispondere all'appello, nell'eros, è diventare simili all'appellante, al Bene.

re che ci sia, sa ingenerarlo e toglierlo da dove esiste, questo è realmente un artefice senza pari. Occorre anche che le parti del corpo che sono tra di loro particolarmente nemiche egli sia in grado di renderle amiche e di amarsi tra di loro. Le cose più nemiche fra loro sono quelle contrastanti al massimo grado, come il caldo al freddo, l'amaro al dolce, il secco all'umido, e tutte le altre cose consimili. [186e] E ben sapendo come ingenerare amore e concordia in esse il nostro progenitore Asclepio, come dicono questi poeti, e io ne sono convinto, pose le fondamenta alla nostra arte. La medicina dunque è tutta regolata da questo dio: [187a] allo stesso modo avviene per la ginnastica e l'agricoltura. La musica poi, è evidente per chiunque, purché rivolga attenzione a queste cose anche per un po', si trova nella stessa condizione, come forse vuole dire anche Eraclito, mentre non si esprime bene nel suo detto: "L'uno", egli afferma, "che è in dissenso con sé stesso può anche accordarsi come armonia di arco e di lira".²⁴ Ed è molto paradossale affermare che l'armonia si trovi in dissenso o che sussista da principi ancora discordanti. Ma probabilmente voleva intendere che l'armonia è generata dall'arte musicale da principi, [187b] l'acuto e il grave, che erano discordi in un primo tempo e poi si sono accordati. Certamente infatti, se l'acuto e il grave non cessano di essere discordi, l'armonia non può sussistere. Armonia infatti è accordo e l'accordo è assenso, ma l'assenso, da principi discordi, finché sono in discordanza, è impossibile da realizzare,²⁵ e ciò che è discorde e che non ammette assenso è impossibile da armonizzare. Così anche il ritmo sussiste dall'andante e dal lento, [187c] in un primo tempo discordi, poi accordati. In tutti questi aspetti poi il consenso, là, lo ingenera la medicina, qui, la musica che determinano amore e armonia fra di loro. Così anche la musica è conoscenza di impulsi d'amore circa l'armonia e il ritmo. E così nella formazione stessa dell'armonia e del ritmo non è difficile riconoscere gli impulsi d'amore, né qui l'amore è duplice. Ma quando ci si deve avvalere del ritmo e dell'armonia per gli uomini, o quando si fanno componimenti, [187d] che chiamano melici, o quando ci si avvale correttamente della melica già composta e dei metri, cosa che viene chiamata preparazione, allora diventa cosa proprio ardua ed è necessario un ottimo artefice. Ed infatti torna di nuovo lo stesso discorso, che agli uomini educati, e al fine di rendere più educati quelli che ancora non lo sono, bisogna attribuire compiacenza e curare benevolmente il loro amore, e questo è l'Amore della Musa Urania. [187e] Ma all'Amore di Polinnia, il volgare, bisogna fare ricorso con attenzione da parte di chi vi ricorre, di modo che si gusti il piacere che viene da esso, ma non cagioni alcuna intemperanza, come, anche nella nostra arte, è un compito importante valersi bene dei desideri che riguardano l'arte culinaria, in modo che se ne possa cogliere il piacere senza malanno. E così nella musica, nella medicina, e in tutte le altre attività umane e divine, per quanto è dato, bisogna bene osservare l'uno e l'altro di questi amori: infatti sussistono ambedue. [188a] Perché anche la formazione delle stagioni è piena di ambedue

μὲν πρὸς ἄλληλα τοῦ κοσμίου τύχη ἔρωτος ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, τὰ τε θερμὰ καὶ τὰ ψυχρὰ καὶ ξηρὰ καὶ ὑγρὰ, καὶ ἁρμονίαν καὶ κρᾶσιν λάβη σάφρονα, ἥκει φέροντα εὐετηρίαν τε καὶ ὑγίειαν ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις τε καὶ φυτοῖς, καὶ οὐδὲν ἠδίκησεν· ὅταν δὲ ὁ μετὰ τῆς ὑβρεως Ἔρωτος ἐγκρατέστερος περὶ τὰς τοῦ ἐνιαυτοῦ ὥρας γένηται, διέφθειρέν τε πολλὰ καὶ ἠδίκησεν. [188b] οἱ τε γὰρ λοιμοὶ φιλοῦσι γίνεσθαι ἐκ τῶν τοιούτων καὶ ἄλλα ἀνόμοια πολλὰ νοσήματα καὶ τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς φυτοῖς· καὶ γὰρ πάχναι καὶ χάλασαι καὶ ἐρυσίβαι ἐκ πλεονεξίας καὶ ἀκοσμίας περὶ ἄλληλα τῶν τοιούτων γίνεσθαι ἐρωτικῶν, ὧν ἐπιστήμη περὶ ἀστρῶν τε φορᾶς καὶ ἐνιαυτῶν ὥρας ἀστρονομία καλεῖται. ἔτι τοίνυν καὶ αἱ θυσίαι πᾶσαι καὶ οἷς μαντικὴ ἐπιστατεῖ – ταῦτα δ' ἐστὶν ἢ περὶ θεοῦς τε καὶ ἀνθρώπων [188c] πρὸς ἀλλήλους κοινωνία – οὐ περὶ ἄλλο τί ἐστὶν ἢ περὶ Ἔρωτος φυλακὴν τε καὶ ἴασιν. πᾶσα γὰρ ἀσέβεια φιλεῖ γίνεσθαι ἐὰν μὴ τις τῷ κοσμίῳ Ἔρωτι χαρίζεται μηδὲ τιμᾶ τε αὐτὸν καὶ πρεσβεύῃ ἐν παντὶ ἔργῳ, ἀλλὰ τὸν ἕτερον, καὶ περὶ γονέας καὶ ζῶντας καὶ τετελευτηκότας καὶ περὶ θεοῦς· ἃ δὴ προστέτακται τῇ μαντικῇ ἐπισκοπεῖν τοὺς ἐρῶντας καὶ ἰατρεύειν, καὶ ἔστιν αὖ ἡ μαντικὴ [188d] φιλίας θεῶν καὶ ἀνθρώπων δημιουργὸς τῷ ἐπίστασθαι τὰ κατὰ ἀνθρώπους ἐρωτικά, ὅσα τείνει πρὸς θέμιν καὶ εὐσέβειαν.

Οὕτω πολλὴν καὶ μεγάλην, μᾶλλον δὲ πᾶσαν δύναμιν ἔχει συλλήβδην μὲν ὁ πᾶς Ἔρωτος, ὁ δὲ περὶ τὰγαθὰ μετὰ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης ἀποτελούμενος καὶ παρ' ἡμῖν καὶ παρὰ θεοῖς, οὗτος τὴν μεγίστην δύναμιν ἔχει καὶ πᾶσαν ἡμῖν εὐδαιμονίαν παρασκευάζει καὶ ἀλλήλοις δυναμένους ὁμιλεῖν καὶ φίλους εἶναι καὶ τοῖς κρείττοσιν ἡμῶν θεοῖς. ἴσως μὲν οὖν [188e] καὶ ἐγὼ τὸν Ἔρωτα ἐπαινῶν πολλὰ παραλείπω, οὐ μέντοι ἐκὼν γε. ἀλλ' εἴ τι ἐξέλιπον, σὸν ἔργον, ὦ Ἀριστόφανες, ἀναπληρώσαι· ἢ εἴ πως ἄλλως ἐν νῶ ἔχεις ἐγκωμιάζειν τὸν θεόν, ἐγκωμιάζε, ἐπειδὴ καὶ τῆς λυγγὸς πέπαυσαι.

[189a] Ἐκδεξάμενον οὖν ἔφη εἰπεῖν τὸν Ἀριστοφάνη ὅτι Καὶ μάλα ἐπαύσατο, οὐ μέντοι πρὶν γε τὸν παρμόν προσενεχθῆναι αὐτῇ, ὥστε με θαυμάζειν εἰ τὸ κόσμιον τοῦ σώματος ἐπιθυμεῖ τοιούτων ψόφων καὶ γαργαλισμῶν, οἷον καὶ ὁ παρμός ἐστιν· πάνυ γὰρ εὐθύς ἐπαύσατο, ἐπειδὴ αὐτῷ τὸν παρμόν προσήνεγκα.

Καὶ τὸν Ἐρυξίμαχον, Ὠγαθέ, φάναι, Ἀριστόφανες, ὄρα τί ποιεῖς. γελωτοποιεῖς μέλλων λέγειν, καὶ φύλακά με τοῦ λόγου [189b] ἀναγκάζεις γίνεσθαι τοῦ σεαυτοῦ, ἐὰν τι γελοῖον εἴπῃς, ἐξόν σοι ἐν εἰρήνῃ λέγειν.

Καὶ τὸν Ἀριστοφάνη γελάσαντα εἰπεῖν Εὐ λέγεις, ὦ Ἐρυξίμαχε, καὶ μοι ἔστω ἄρρητα τὰ εἰρημένα. ἀλλὰ μὴ με φύλαττε, ὡς ἐγὼ φοβοῦμαι περὶ τῶν μελλόντων ῥηθήσεσθαι, οὐ τι μὴ γελοῖα εἶπω – τοῦτο μὲν γὰρ ἂν κέρδος εἴη καὶ τῆς ἡμετέρας μούσης ἐπιχώριον – ἀλλὰ μὴ καταγέλαστα.

Βαλὼν γε, φάναι, ὦ Ἀριστόφανες, οἷει ἐκφεύξεσθαι· ἀλλὰ πρόσεχε τὸν νοῦν καὶ οὕτως λέγε ὡς δώσων λόγον. [189c] ἴσως μὲντοι, ἂν δόξῃ μοι, ἀφήσῳ σε.

questi elementi; e quando quelli contrastanti dei quali parlavo poco fa, come il freddo e il caldo, il secco e l'umido, incontrano l'un l'altro per sorte un amore equilibrato e ricevono armonia e adeguata congiunzione, allora giungono portando prosperità e salute agli uomini, agli altri esseri viventi, alle piante e non recano alcun guasto. Ma quando invece l'Amore diventa incontenibile e infuria violento durante le stagioni dell'anno, produce guasti e distrugge molte cose. [188b] I contagi infatti e molte diverse malattie contro le bestie e le piante traggono origine, di solito, da simili cause: le gelate, le grandinate, le ruggini delle piante avvengono per la soverchieria e il disordine reciproco insito in tali forme di attrazione, la scienza delle quali, per quel che riguarda il movimento degli astri e l'alternarsi delle stagioni, viene chiamata astronomia. E ancora tutti i sacrifici e le attività cui sovrintende la mantica – cioè i rapporti di comunanza che sussistono [188c] fra uomini e dèi – non riguardano altro se non la sorveglianza e la cura di Amore. Ogni forma di empietà del resto suole avvenire se non si compiace, non si onora, non si venera l'Amore equilibrato in ogni azione, ma l'altro amore, verso i genitori, vivi o morti, e anche verso gli dèi. Cose che sono state assegnate alla divinazione per proteggere e curare gli amanti, ed è proprio la mantica [188d] autrice della amicizia fra uomini e dèi per conoscere bene, tra le spinte d'amore degli uomini, quelle che tendono alla giustizia e alla pietà.

Così molteplice, grande, anzi senza limiti è il potere che Amore ha nella sua integrità, ma quello che con misura e giustizia raggiunge il suo termine nel bene per noi uomini e per gli dèi, questo possiede la potenza più grande e ci procura ogni felicità, ci mette in grado di vivere in comunanza e di essere amici tra di noi e con quelli che sono migliori di noi, vale a dire gli dèi. Forse [188e] anch'io tessendo le lodi di Amore ometto molte cose, ma non per mia scelta. Se ho tralasciato qualche aspetto, è compito tuo, Aristofane, colmarne il vuoto. Ma se ti proponi di elogiare il dio in altro modo, fallo pure ora che ti sei liberato dal singhiozzo».

[189a] Aristodemo disse dunque che subentrò Aristofane e disse che, sì, gli era passato ma non prima che vi avesse applicato lo starnuto, tanto che «Mi son meravigliato se l'equilibrio del corpo ha bisogno di strepiti e sollecitamenti quali lo starnuto. Tuttavia non appena gli ho applicato lo starnuto è passato subito».

Ed Erissimaco intervenne: «O buon Aristofane, guarda bene quel che fai: ti metti a scherzare quando devi parlare, e mi obblighi [189b] a fare la guardia al tuo discorso, nel caso che tu abbia a dire delle ridicolaggini, mentre ti è pur possibile parlare in pace».

E Aristofane, ridendo, rispose: «Dici bene, Erissimaco, e quel che ho detto, sia come non detto. Ma tu non fare la guardia a me, perché io temo, riguardo le cose che sto per dire, di non combinare un discorso da ridere, che sarebbe pure un guadagno e molto congeniale alla mia Musa, ma piuttosto un discorso da irridere».

«Pur lanciando il colpo», rispose Erissimaco, «pensi di ritrarre la mano. Ma presta bene attenzione e parla in modo come se dovessi darne ragione. [189c] E forse, se ne avrò l'estro, io ti lascerò fare».

Καὶ μὴν, ὦ Ἐρυξίμαχε, εἰπεῖν τὸν Ἀριστοφάνη, ἄλλη γέ πη ἐν νῶ ἔχω λέγειν ἢ ἢ σὺ τε καὶ Πausανίας εἰπέτην. ἐμοὶ γὰρ δοκοῦσιν ἄνθρωποι παντάπασι τὴν τοῦ ἔρωτος δύναμιν οὐκ ἠσθῆσθαι, ἐπεὶ αἰσθανόμενοι γε μέγιστ' ἂν αὐτοῦ ἱερὰ κατασκευάσαι καὶ βωμούς, καὶ θυσίας ἂν ποιεῖν μεγίστας, οὐχ ὥσπερ νῦν τούτων οὐδὲν γίγνεται περὶ αὐτόν, δέον πάντων μάλιστα γίγνεσθαι. ἔστι γὰρ θεῶν φιλανθρωπότητος, [189d] ἐπίκουρός τε ὢν τῶν ἀνθρώπων καὶ ἰατρὸς τούτων ὢν ἰαθέντων μεγίστη εὐδαιμονία ἂν τῷ ἀνθρωπείῳ γένει εἴη. ἐγὼ οὖν πειράσομαι ὑμῖν εἰσηγήσασθαι τὴν δύναμιν αὐτοῦ, ὑμεῖς δὲ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι ἔσεσθε. δεῖ δὲ πρῶτον ὑμᾶς μαθεῖν τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν καὶ τὰ παθήματα αὐτῆς. ἢ γὰρ πάλαι ἡμῶν φύσις οὐχ αὐτὴ ἦν ἢπερ νῦν, ἀλλ' ἄλλοια. πρῶτον μὲν γὰρ τρία ἦν τὰ γένη τὰ τῶν ἀνθρώπων, οὐχ ὥσπερ νῦν δύο, ἄρρεν καὶ θῆλυ, [189e] ἀλλὰ καὶ τρίτον προσῆν κοινὸν ὄν ἀμφοτέρων τούτων, οὗ νῦν ὄνομα λοιπόν, αὐτὸ δὲ ἠφάνισται. ἀνδρόγυνον γὰρ ἔν τότε μὲν ἦν καὶ εἶδος καὶ ὄνομα ἐξ ἀμφοτέρων κοινὸν τοῦ τε ἄρρενος καὶ θήλεος, νῦν δὲ οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ ἐν ὄνειδει ὄνομα κείμενον. ἔπειτα ὅλον ἦν ἐκάστου τοῦ ἀνθρώπου τὸ εἶδος στρογγύλον, νῶτον καὶ πλευρὰς κύκλω ἔχον, χεῖρας δὲ τέτταρας εἶχε, καὶ σκέλη τὰ ἴσα ταῖς χερσίν, καὶ πρόσωπα δὲ ἐπ' αὐχένι κυκλοτερεῖ, [190a] ὅμοια πάντη· κεφαλὴν δ' ἐπ' ἀμφοτέροις τοῖς προσώποις ἐναντίοις κείμενοις μίαν, καὶ ὦτα τέτταρα, καὶ αἰδοῖα δύο, καὶ τὰλλα πάντα ὡς ἀπὸ τούτων ἂν τις εἰκασειεν. ἐπορεύετο δὲ καὶ ὀρθὸν ὥσπερ νῦν, ὁποτέρωσσε βουληθείη· καὶ ὁπότε ταχὺ ὀρμήσειεν θεῖν, ὥσπερ οἱ κυβιστῶντες καὶ εἰς ὀρθὸν τὰ σκέλη περιφερόμενοι κυβιστῶσι κύκλω, ὁκτῶ τότε οὔσι τοῖς μέλεσιν ἀπερειδόμενοι ταχὺ ἐφέροντο κύκλω. ἦν δὲ διὰ ταῦτα τρία τὰ γένη καὶ τοιαῦτα, [190b] ὅτι τὸ μὲν ἄρρεν ἦν τοῦ ἡλίου τὴν ἀρχὴν ἔκγονον, τὸ δὲ θῆλυ τῆς γῆς, τὸ δὲ ἀμφοτέρων μετέχον τῆς σελήνης, ὅτι καὶ ἡ σελήνη ἀμφοτέρων μετέχει· περιφερῆ δὲ δὴ ἦν καὶ αὐτὰ καὶ ἡ πορεία αὐτῶν διὰ τὸ τοῖς γονεῦσιν ὅμοια εἶναι. ἦν οὖν τὴν ἰσχὺν δεινὰ καὶ τὴν ῥώμην, καὶ τὰ φρονήματα μεγάλα εἶχον, ἐπεχείρησαν δὲ τοῖς θεοῖς, καὶ ὁ λέγει Ὅμηρος περὶ Ἐφιάλτου τε καὶ Ὠτου, περὶ ἐκείνων λέγεται, τὸ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνάβασιν ἐπιχειρεῖν ποιεῖν, ὡς ἐπιθησομένων τοῖς θεοῖς. [190c] ὁ οὖν Ζεὺς καὶ οἱ ἄλλοι θεοὶ ἐβουλεύοντο ὅτι χρὴ αὐτοὺς ποιῆσαι, καὶ ἠπόρουν· οὔτε γὰρ ὅπως ἀποκτείναιεν εἶχον καὶ ὥσπερ τοὺς γίγαντας κεραυνώσαντες τὸ γένος ἀφανίσαιεν – αἱ τιμαὶ γὰρ αὐτοῖς καὶ ἱερὰ τὰ παρὰ τῶν ἀνθρώπων ἠφανίζετο – οὔτε ὅπως ἔῳεν ἀσελγαίνειν. μόγις δὲ ὁ Ζεὺς ἐννοήσας λέγει ὅτι "Δοκῶ μοι", ἔφη, "ἔχειν μηχανήν, ὡς ἂν εἰέν τε ἄνθρωποι καὶ παύσαιντο τῆς ἀκολασίας ἀσθενέστεροι γενόμενοι. [190d] νῦν μὲν γὰρ αὐτούς, ἔφη, διατεμῶ διχα ἕκαστον, καὶ ἅμα μὲν ἀσθενέστεροι ἔσονται, ἅμα δὲ χρησιμώτεροι ἡμῖν διὰ τὸ πλείους τὸν ἀριθμὸν γεγονέναι· καὶ βαδιοῦνται ὀρ-

26. Figli di Aloeo e Ifimedia (di qui il patronimico Aloadi) tentarono l'assalto all'Olimpo. Apollo ed Eracle raggiunsero con i loro dardi ambedue gli occhi del primo gigante proprio mentre stava per sopprimere Ares, dio della guerra.

«Caro, Erissimaco», rispose Aristofane, ho in mente di esprimermi in maniera diversa da quelle con cui avete parlato tu e Pausania. A me infatti pare che gli uomini non conoscano assolutamente la potenza di Amore, perché, se la conoscessero, gli innalzerebbero templi ed altari grandissimi, e farebbero in onore suo grandissimi sacrifici, non come ora che di queste celebrazioni per lui non si fa nulla, mentre sarebbe pur necessario che fra tutti si facessero particolarmente per lui. Egli infatti, tra gli dèi, è il più benevolo agli uomini, [189d] perché è loro soccorritore ed è anche medico di tali malanni, che, se condotti a guarigione, grandissima prosperità ne verrebbe al genere umano. Io tenterò dunque di esporvi tutta la sua potenza, e voi, a vostra volta, ne sarete maestri agli altri. Ma anzitutto occorre che conosciate la natura umana e i suoi casi: giacché la natura di noi uomini, un tempo, non era la stessa, quale è ora per noi, ma diversa. Per prima cosa tre erano i generi della stirpe umana, non due come ora, maschio e femmina, [189e] ma ve n'era anche un terzo che era comune ad ambedue questi, del quale, oggi, resta soltanto il nome, ma esso si è perduto. Infatti l'androgino allora era un genere a sé e aveva forma e nome in comune dal maschio e dalla femmina, ora invece non c'è più, ma resta soltanto il nome sotto forma di ignominia. La forma di ciascuno uomo era rotonda: aveva la schiena e i fianchi di aspetto circolare, aveva pure quattro mani, quattro gambe e due volti su un collo rotondo, [190a] del tutto uguali. Sui due volti, che poggiavano su una testa sola dai lati opposti, vi erano quattro orecchie, due organi genitali e tutto il resto come può immaginarsi da tutto questo. Si camminava in posizione eretta, come ora e ove si voleva; e quando si disponevano a correre velocemente, come i saltimbanchi, a gambe levate, fanno capitomboli di forma circolare, così essi, facendo perno sulle otto gambe, si muovevano velocemente in cerchio. Erano poi tre generi e combinati in questo modo per queste ragioni, [190b] perché il maschio aveva tratto la propria origine genetica dal sole, la femmina dalla terra, ma l'uno e l'altra avevano poi parte in comune dalla luna, poiché anche la luna ha parte di ambedue essi. Erano formati in questo modo e il loro andare assumeva la forma di cerchio per il fatto di essere simili ai loro genitori. Quanto a forza e vigore erano terribili e nutrivano un sentire orgoglioso, e quello che dice Omero a proposito di Efialte e di Oto,²⁶ che tentarono di dare la scalata al cielo per imporsi agli dèi, si riferisce loro. [190c] Zeus dunque e gli altri dèi si radunarono a consiglio per stabilire cosa dovevano fare, ma si trovarono nell'incertezza. Non avevano infatti come sopprimerli e farne sparire la razza come i Giganti fulminandoli – sarebbero scomparsi infatti tutti gli onori e i sacrifici da parte degli uomini nei loro riguardi –, né d'altra parte come lasciarli andare all'insolenza. Ma Zeus dopo aver pensato, e con fatica, disse: «Penso di avere un mezzo per il quale gli uomini possano sussistere e cessare la loro insolenza, divenendo più deboli. [190d] Dunque ora taglierò ciascuno di essi in due parti eguali e così diverranno più deboli e insieme più utili per noi per essere più numerosi. E cam-

θοὶ ἐπὶ δυοῖν σκελοῖν. εἰ δ' ἔτι δοκῶσιν ἀσελγαίνειν καὶ μὴ θέλωσιν ἡσυχίαν ἄγειν, πάλιν αὖ, ἔφη, τεμῶ δίχα, ὥστ' ἐφ' ἐνός πορεύονται σκέλους ἀσκωλιάζοντες". ταῦτα εἰπὼν ἔτεμνε τοὺς ἀνθρώπους δίχα, ὥσπερ οἱ τὰ ὄα τέμνοντες καὶ μέλλοντες ταριχεύειν, [190e] ἢ ὥσπερ οἱ τὰ ὄα ταῖς θριξίν· ὄντινα δὲ τέμοι, τὸν Ἀπόλλω ἐκέλευεν τὸ τε πρόσωπον μεταστρέφειν καὶ τὸ τοῦ αὐχένος ἡμισυ πρὸς τὴν τομήν, ἵνα θεώμενος τὴν αὐτοῦ τμησιν κοσμιώτερος εἴη ὁ ἄνθρωπος, καὶ τὰλλα ἰᾶσθαι ἐκέλευεν. ὁ δὲ τὸ τε πρόσωπον μετέστρεφε, καὶ συνέλκων πανταχόθεν τὸ δέρμα ἐπὶ τὴν γαστέρα νῦν καλουμένην, ὥσπερ τὰ σύσπαστα βαλλάντια, ἐν στόμα ποιῶν ἀπέδει κατὰ μέσσην τὴν γαστέρα, ὃ δὴ τὸν ὀμφαλὸν καλοῦσι. καὶ τὰς μὲν ἄλλας ρυτίδας τὰς πολλὰς [191a] ἐξελέαινε καὶ τὰ στήθη διήρθρου, ἔχων τι τοιοῦτον ὄργανον οἷον οἱ σκυτοτόμοι περὶ τὸν καλάποδα λεαίνοντες τὰς τῶν σκυτῶν ρυτίδας· ὀλίγας δὲ κατέλιπε, τὰς περὶ αὐτὴν τὴν γαστέρα καὶ τὸν ὀμφαλόν, μνημεῖον εἶναι τοῦ παλαιοῦ πάθους. ἐπειδὴ οὖν ἡ φύσις δίχα ἐτμήθη, ποθοῦν ἕκαστον τὸ ἡμισυ τὸ αὐτοῦ συνῆει, καὶ περιβάλλοντες τὰς χεῖρας καὶ συμπλεκόμενοι ἀλλήλοις, ἐπιθυμοῦντες συμφῦναι, ἀπέθνησκον ὑπὸ λιμοῦ καὶ τῆς ἄλλης ἀργίας [191b] διὰ τὸ μηδὲν ἐθέλειν χωρὶς ἀλλήλων ποιεῖν. καὶ ὅποτε τι ἀποθάνοι τῶν ἡμίσεων, τὸ δὲ λειφθεῖν, τὸ λειφθὲν ἄλλο ἐζήτει καὶ συνεπλέκετο, εἴτε γυναικὸς τῆς ὄλης ἐντύχοι ἡμίσει - ὃ δὴ νῦν γυναικὰ καλοῦμεν - εἴτε ἀνδρός· καὶ οὕτως ἀπώλλυντο. ἐλεήσας δὲ ὁ Ζεὺς ἄλλην μηχανὴν πορίζεται, καὶ μετατίθησιν αὐτῶν τὰ αἰδοῖα εἰς τὸ πρόσθεν - τέως γὰρ καὶ ταῦτα ἐκτός εἶχον, καὶ ἐγένων [191c] καὶ ἔτικτον οὐκ εἰς ἀλλήλους ἀλλ' εἰς γῆν, ὥσπερ οἱ τέττιγες - μετέθηκέ τε οὖν οὕτω αὐτῶν εἰς τὸ πρόσθεν καὶ διὰ τούτων τὴν γένεσιν ἐν ἀλλήλοις ἐποίησεν, διὰ τοῦ ἄρρενος ἐν τῷ θήλει, τῶνδε ἕνεκα, ἵνα ἐν τῇ συμπλοκῇ ἅμα μὲν εἰ ἀνὴρ γυναικὶ ἐντύχοι, γεννῶεν καὶ γίγνοιτο τὸ γένος, ἅμα δ' εἰ καὶ ἄρρην ἄρρην, πλησμονὴ γοῦν γίγνοιτο τῆς συνουσίας καὶ διαπαύοιντο καὶ ἐπὶ τὰ ἔργα τρέποιντο καὶ τοῦ ἄλλου βίου ἐπιμελοῖντο. ἔστι δὴ οὖν ἐκ τούτου [191d] ὁ ἔρως ἔμφυτος ἀλλήλων τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγεὺς καὶ ἐπιχειρῶν ποιῆσαι ἐν ἐκ δυοῖν καὶ ἰᾶσθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην. ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἔστιν ἀνθρώπου σύμβολον, ἅτε τετμημένος ὥσπερ αἱ ψῆτται, ἐξ ἐνός δύο· ζητεῖ δὴ αἰεὶ τὸ αὐτοῦ ἕκαστος σύμβολον. ὅσοι μὲν οὖν τῶν ἀνδρῶν τοῦ κοινοῦ τμημὰ εἰσιν, ὃ δὴ τότε ἀνδρόγυνον ἔκαλεῖτο, φιλογύναικές τε εἰσὶ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν μοιχῶν ἐκ τούτου τοῦ γένους γεγόνασιν, καὶ [191e] ὅσαι αὖ γυναικὲς φίλανδροι τε καὶ μοιχεύτριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίγνονται. ὅσαι δὲ τῶν γυναικῶν γυναικὸς τμημὰ εἰσιν, οὐ πάνυ αὐταὶ τοῖς ἀνδράσι τὸν νοῦν προσέχουσιν, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὰς γυναικὰς τετραμμένα εἰσὶ, καὶ αἱ ἑταιρίστριαι ἐκ τούτου τοῦ γένους γίγνονται. ὅσοι

27. Il simbolo era un oggetto di varia materia che denotava il legame di ospitalità tra una famiglia oppure tra una città e l'altra. L'oggetto veniva diviso in due parti uguali, ognuna per contraente, e serviva come segno di riconoscimento, quando si facevano 'combaciare' le due parti: συμβάλλειν).

mineranno in posizione eretta, su due gambe. Se parrà poi che persistano nella loro insolenza e non vorranno starsene in pace, li taglierò di nuovo in due, tanto che cammineranno su una gamba sola come quelli che si tengon dritti su un piede solo". Detto ciò si diede a tagliare gli uomini in due come quelli che tagliano le sorbe in due e ne preparano la conservazione, [190d] o come quelli che tagliano le uova con un filo. E via via che ne tagliava uno dava ordine ad Apollo di volgergli il volto e la metà del collo verso il taglio, per rendere l'uomo più misurato alla vista del taglio subito ed ordinava pure di curare tutto il resto. E Apollo gli voltava il viso e tirando da ogni parte la pelle sopra quello che ora vien chiamato ventre, come borsette che possono restringersi con uno spago facendone una bocca sola la legava nel mezzo del ventre, ed è quello che ora chiamiamo ombelico. Stendeva poi [191a] le altre numerose crepe ed assettava il petto con uno strumento simile a quello che i calzalai usano quando spianano sullo stampo le pieghe del cuoio; ne lasciava poche intorno alla pancia e all'ombelico, perché fossero di ammonimento dell'antica esperienza. Dopo che la natura umana fu divisa in due parti, ogni metà per desiderio dell'altra tentava di entrare in congiunzione e cingendosi con le braccia e stringendosi l'un l'altra, se ne morivano di fame e di torpore [191b] per non volere fare nulla l'una separatamente dall'altra. E quando moriva una delle parti e ne restava una sola, quella che sopravviveva ne cercava un'altra e vi si abbracciava, sia che capitasse nella metà di una donna intera, che ora chiamiamo donna, sia in quella di un uomo. E così raggiungevano la morte. Zeus, avendone pietà, escogitò un altro mezzo e traspose i loro genitali sulla parte anteriore, giacché fino a quel frangente li portavano all'esterno [191c] e generavano e partorivano non fra di loro, ma congiungendosi con la terra. Glieli traspose dunque sul davanti, così come è ora, e dispose la creazione loro tramite tra gli uni e gli altri, cioè tra il maschio e la femmina, per queste ragioni, perché se un maschio si imbatteva in una femmina, generassero e dessero continuità alla razza, e insieme se un maschio si incontrava con un maschio, quando fosse giunta la sazietà del loro stare insieme e vi ponessero temine, si volgessero poi ad altra attività e si prendessero cura delle altre faccende della vita. Da tempo dunque [191d] è connaturato negli uomini l'amore degli uni per gli altri che si fa conciliatore dell'antica natura e che tenta di fare un essere solo da due e di curare la natura umana. Ciascuno di noi dunque è come un contrassegno²⁷ d'uomo, giacché è tagliato in due come le sogliole, da uno divenuto due. Ciascuno cerca sempre il proprio segno di riconoscimento. Quanti tra gli uomini sono come il taglio di quell'essere duplice che allora veniva chiamato androgino, sono amanti delle donne e la maggior parte degli adulteri deriva da quel genere e [191e] quante fra le donne sono amanti degli uomini e adultere derivano sempre da quel genere. Quante fra loro invece derivano dal taglio di una donna, queste non vogliono affatto la loro attenzione agli uomini, ma sono rivolte invece piuttosto alle donne e da questo genere derivano le etere. Quanti

δὲ ἄρρενος τμημά εἰσι, τὰ ἄρρενα διώκουσι, καὶ τέως μὲν ἄν παῖδες ὦσιν, ἄτε τεμάχια ὄντα τοῦ ἄρρενος, φιλοῦσι τοὺς ἄνδρας καὶ χαίρουσι συγκατακείμενοι καὶ συμπεπλεγμένοι τοῖς ἀνδράσι, [192a] καὶ εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παίδων καὶ μεираκίων, ἄτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει. φασὶ δὲ δὴ τινες αὐτοὺς ἀναισχύντους εἶναι, ψευδόμενοι· οὐ γὰρ ὑπ' ἀναισχυντίας τοῦτο δρῶσιν ἀλλ' ὑπὸ θάρρους καὶ ἀνδρείας καὶ ἀρρενωπίας, τὸ ὅμοιον αὐτοῖς ἀσπαζόμενοι. μέγα δὲ τεκμήριον· καὶ γὰρ τελεωθέντες μόνοι ἀποβαίνουσιν εἰς τὰ πολιτικά ἄνδρες οἱ τοιοῦτοι. ἐπειδὴν δὲ ἀνδρωθῶσι, [192b] παιδερastoῦσι καὶ πρὸς γάμους καὶ παιδοποιίας οὐ προσέχουσι τὸν νοῦν φύσει, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ νόμου ἀναγκάζονται· ἀλλ' ἐξαρκεῖ αὐτοῖς μετ' ἀλλήλων καταζῆν ἀγάμοις. πάντως μὲν οὖν ὁ τοιοῦτος παιδεραστής τε καὶ φιλερασθῆς γίγνεται, ἀεὶ τὸ συγγενὲς ἀσπαζόμενος. ὅταν μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἐκείνῳ ἐντύχη τῷ αὐτοῦ ἡμίσει καὶ ὁ παιδεραστής καὶ ἄλλος πᾶς, τότε καὶ θαυμαστὰ ἐκπλήττονται φιλία τε καὶ [192c] οἰκειότητι καὶ ἔρωτι, οὐκ ἐθέλοντες ὡς ἔπος εἰπεῖν χωρίζεσθαι ἀλλήλων οὐδὲ μικρὸν χρόνον. καὶ οἱ διατελοῦντες μετ' ἀλλήλων διὰ βίου οὗτοί εἰσιν, οἱ οὐδ' ἄν ἔχοιεν εἰπεῖν ὅτι βούλονται σφίσι παρ' ἀλλήλων γίνεσθαι. οὐδενὶ γὰρ ἄν δόξειεν τοῦτ' εἶναι ἢ τῶν ἀφροδισίων συνουσία, ὡς ἄρα τούτου ἔνεκα ἕτερος ἑτέρῳ χαίρει συνῶν οὕτως ἐπὶ μεγάλης σπουδῆς· ἀλλ' ἄλλο τι βουλομένη ἐκατέρου ἢ ψυχὴ δῆλη ἐστίν, [192d] ὃ οὐ δύναται εἰπεῖν, ἀλλὰ μαντεύεται ὃ βούλεται, καὶ αἰνίττεται. καὶ εἰ αὐτοῖς ἐν τῷ αὐτῷ κατακειμένοις ἐπιστὰς ὁ "Ἥφαιστος, ἔχων τὰ ὄργανα, ἔροιτο· "Τί ἔσθ' ὃ βούλεσθε, ὦ ἄνθρωποι, ὑμῖν παρ' ἀλλήλων γενέσθαι;" καὶ εἰ ἀποροῦντας αὐτοὺς πάλιν ἔροιτο· "Ἄρα γε τοῦδε ἐπιθυμεῖτε, ἐν τῷ αὐτῷ γενέσθαι ὅτι μάλιστα ἀλλήλοις, ὥστε καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν μὴ ἀπολείπεσθαι ἀλλήλων; εἰ γὰρ τούτου ἐπιθυμεῖτε, θέλω ὑμᾶς συντηῆσαι [192e] καὶ συμφυσῆσαι εἰς τὸ αὐτό, ὥστε δὴ ὄντας ἕνα γεγονέναι καὶ ἕως τ' ἄν ζῆτε, ὡς ἕνα ὄντα, κοινῇ ἀμφοτέρους ζῆν, καὶ ἐπειδὴν ἀποθάνητε, ἐκεῖ αὖ ἐν "Αἶδου ἀντὶ δυοῖν ἕνα εἶναι κοινῇ τεθνεώτε· ἀλλ' ὁρᾶτε εἰ τούτου ἐρᾶτε καὶ ἐξαρκεῖ ὑμῖν ἄν τούτου τύχητε"· ταῦτ' ἀκούσας ἴσμεν ὅτι οὐδ' ἄν εἰς ἐξαρνηθεῖν οὐδ' ἄλλο τι ἄν φανείη βουλόμενος, ἀλλ' ἀτεχνῶς οἴοιτ' ἄν ἀκηκοέναι τούτο ὃ πάλαι ἄρα ἐπεθύμει, συνελθὼν καὶ συντακείσ τῷ ἐρωμένῳ ἐκ δυοῖν εἰς γενέσθαι. τούτο γὰρ ἐστὶ τὸ αἴτιον, ὅτι ἢ ἀρχαία φύσις ἡμῶν ἦν αὕτη καὶ ἡμεν ὅλοι· τοῦ ὅλου οὖν τῇ ἐπιθυμία καὶ διώξει ἔρωσ ὄνομα. [193a] καὶ πρὸ τοῦ, ὡς περ λέγω, ἐν ἡμεν, νυνὶ δὲ διὰ τὴν ἀδικίαν διωκίσθημεν ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καθάπερ Ἀρκάδες ὑπὸ Λακεδαιμονίων· φόβος οὖν ἔστιν, ἐὰν μὴ κό-

28. Mitico dio del fuoco e della metallurgia: tra le sue creazioni gli venivano attribuite le splendide armi di Achille. 29. Gli Arcadi, di cui Mantinea era la città più importante, furono divisi e fatti disperdere dagli Spartani nel 385 a.C. durante la loro egemonia sulla Grecia (404-371 a.C.). C'è chi utilizza questo particolare storico per attribuire una data di composizione al *Simposio*, che, indubbiamente, è successivo a questi fatti.

poi derivano dal taglio di un maschio, vanno alla ricerca del maschio, e finché sono fanciulli, poiché sono piccole parti del maschio amano il maschio e godono di giacere e di starsene abbracciati con un maschio, [192a] e sono questi i migliori tra i fanciulli e i giovinetti, perché per natura sono i più coraggiosi. Alcuni invece sostengono che questi sono senza vergogna, ma si ingannano: essi fanno questo infatti, non per mancanza di pudore, ma per il loro ardimento e coraggio e per la loro mascolinità bramano quel che è simile ad essi. E ce n'è anche una prova significativa perché, fatti avanti d'età, soltanto questi entrano nell'attività politica da uomini. E quando poi divengono uomini maturi [192b] e amano i ragazzetti, volgono la mente alle nozze e ai figli non per inclinazione naturale, ma perché vi sono tratti dalla consuetudine. A loro basterebbe vivere gli uni con gli altri senza nozze. Uno siffatto dunque ama i fanciulli o è amante di amatori perché aspira sempre a quel che gli è congeniale. E quando dunque questo amatore di fanciulli, o qualunque altro, venga ad imbattersi proprio in quello che è la sua metà, allora sì che restano colpiti per amicizia, [192c] familiarità, amore, che non vogliono, per così dire, essere separati neppure per un attimo. E sono proprio questi che continuando a vivere insieme per tutta la vita non saprebbero dire cosa vogliono capiti loro gli uni dagli altri: e a nessuno può sembrare che questo sia soltanto la comunione dei piaceri d'amore, come se solo per questo fossero così contenti di stare insieme l'uno con l'altro e con tanta passione. Ma è chiaro che l'anima dell'uno e dell'altro vuole qualche altra cosa [192d] che non è in grado di dire, ma fa congetture e manifesta simbolicamente. Perché se ad essi, proprio nel momento che giacciono insieme si accostasse Efe²⁸ con i propri strumenti e domandasse: "Cos'è dunque, uomini, che volete che vi succeda l'uno dall'altro?", e, trovandosi essi in difficoltà, chiedesse ancora: "Forse agognate questo, di congiungervi indissolubilmente l'uno con l'altro in una sola cosa, così da non lasciarvi tra di voi né di giorno né di notte? Perché se bramate questo, sono pronto a fondervi insieme e [192e] a comporvi in una sola natura fino al punto che da due diventiate uno solo, e finché restate in vita, vivrete in comune l'un l'altro come un essere solo, e quando poi sopraggiunga la morte, là, nel profondo dell'Ade, siate ancora uno soltanto, invece di due, essendo insieme anche da morti. Ma considerate bene se è proprio questo che amate e se può bastarvi, quando lo abbiate ottenuto". Udendo tali cose, lo sappiamo bene, nessuno si trarrebbe indietro, né darebbe a vedere di volere qualche altra cosa, ma riterrebbe di avere ascoltato una buona volta quello che da tempo desiderava, di congiungersi e di fondersi con l'amato e di due divenire uno solo. Questo è il motivo per il quale la nostra natura antica era così e noi eravamo tutti interi: e il nome d'amore dunque è dato per il desiderio e l'aspirazione all'intero. [193a] Prima di tutto questo, come dico, eravamo una unità sola, ora invece per la nostra colpevolezza siamo stati dispersi dalla divinità come gli Arcadi dagli Spartani.²⁹ Vi è timore dunque che se non siamo moderati verso

σμοι ὦμεν πρὸς τοὺς θεοὺς, ὅπως μὴ καὶ αὐθις διασχισθησόμεθα, καὶ περίμεν ἔχοντες ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς στήλαις καταγραφὴν ἐκτετυπωμένοι, διαπεπρισμένοι κατὰ τὰς ῥίνας, γεγονότες ὥσπερ λίσπαι. ἀλλὰ τούτων ἕνεκα πάντ' ἄνδρα χρὴ ἅπαντα παρακελεύεσθαι εὐσεβεῖν περὶ θεοῦς, [193b] ἵνα τὰ μὲν ἐκφύγωμεν, τῶν δὲ τύχωμεν, ὡς ὁ Ἔρως ἡμῖν ἡγεμὼν καὶ στρατηγός. ὃ μὴδεὶς ἐναντία πρᾶττέω - πρᾶττει δ' ἐναντία ὅστις θεοῖς ἀπεχθάνεται - φίλοι γὰρ γενόμενοι καὶ διαλλαγέντες τῷ θεῷ ἐξευρήσομέν τε καὶ ἐντευξόμεθα τοῖς παιδικοῖς τοῖς ἡμετέροις αὐτῶν, ὃ τῶν νῦν ὀλίγοι ποιοῦσι. καὶ μὴ μοι ὑπολάβῃ Ἐρυξίμαχος, κωμῶδων τὸν λόγον, ὡς Πausανίαν καὶ Ἀγάθωνα λέγω - ἴσως μὲν γὰρ [193c] καὶ οὗτοι τούτων τυγχάνουσιν ὄντες καὶ εἰσιν ἀμφοτέρω τὴν φύσιν ἄρρενες - λέγω δὲ οὖν ἔγωγε καθ' ἀπάντων καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, ὅτι οὕτως ἂν ἡμῶν τὸ γένος εὐδαιμον γένοιτο, εἰ ἐκτελέσαιμεν τὸν ἔρωτα καὶ τῶν παιδικῶν τῶν αὐτοῦ ἕκαστος τύχοι εἰς τὴν ἀρχαίαν ἀπελθὼν φύσιν. εἰ δὲ τοῦτο ἄριστον, ἀναγκαῖον καὶ τῶν νῦν παρόντων τὸ τούτου ἐγγυτάτω ἄριστον εἶναι· τοῦτο δ' ἐστὶ παιδικῶν τυχεῖν κατὰ νοῦν αὐτῷ πεφυκότων· οὐ δὴ τὸν αἴτιον θεὸν ὑμνοῦντες [193d] δικαίως ἂν ὑμνοῖμεν Ἐρωτα, ὃς ἐν τῷ παρόντι ἡμᾶς πλείστα ὀνίνησιν εἰς τὸ οἰκεῖον ἄγων, καὶ εἰς τὸ ἔπειτα ἐλπίδας μεγίστας παρέχεται, ἡμῶν παρεχομένων πρὸς θεοὺς εὐσέβειαν, καταστήσας ἡμᾶς εἰς τὴν ἀρχαίαν φύσιν καὶ ἰασάμενος μακαρίους καὶ εὐδαιμόνας ποιῆσαι.

Οὗτος, ἔφη, ὃ Ἐρυξίμαχε, ὁ ἐμὸς λόγος ἐστὶ περὶ Ἐρωτος, ἀλλοῖος ἢ ὁ σός. ὥσπερ οὖν ἐδεήθην σου, μὴ κωμωδήσης αὐτόν, ἵνα καὶ τῶν λοιπῶν ἀκούσωμεν τί ἕκαστος ἐρεῖ, [193e] μᾶλλον δὲ τί ἐκάτερος· Ἀγάθων γὰρ καὶ Σωκράτης λοιποί.

Ἄλλὰ πείσομαί σοι, ἔφη φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον· καὶ γὰρ μοι ὁ λόγος ἡδέως ἐρρήθη. καὶ εἰ μὴ συνήδη Σωκράτει τε καὶ Ἀγάθωνι δεινοῖς οὔσι περὶ τὰ ἐρωτικά, πάνυ ἂν ἐφοβούμην μὴ ἀπορήσωσι λόγων διὰ τὸ πολλὰ καὶ παντοδαπὰ εἰρηῆσθαι· νῦν δὲ ὅμως θαρρῶ. [194a] Τὸν οὖν Σωκράτη εἰπεῖν «Καλῶς γὰρ αὐτὸς ἡγώνισαι, ὃ Ἐρυξίμαχε· εἰ δὲ γένοιτο οὐ νῦν ἐγὼ εἰμι, μᾶλλον δὲ ἴσως οὐ ἔσομαι ἐπειδὴν καὶ Ἀγάθων εἶπη εὐ, καὶ μάλ' ἂν φοβοῖο καὶ ἐν παντὶ εἶης ὥσπερ ἐγὼ νῦν.

Φαρμάττειν βούλει με, ὃ Σώκρατες, εἰπεῖν τὸν Ἀγάθωνα, ἵνα θορυβηθῶ διὰ τὸ οἶεσθαι τὸ θέατρον προσδοκίαν μεγάλην ἔχειν ὡς εὐ ἐροῦντος ἐμοῦ.

Ἐπιλήσμων μεντᾶν εἶην, ὃ Ἀγάθων, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, [194b] «εἰ ἰδὼν τὴν σὴν ἀνδρείαν καὶ μεγαλοφροσύνην ἀναβαίνοντος ἐπὶ τὸν ὀκρίβαντα μετὰ τῶν ὑποκριτῶν, καὶ βλέψαντος ἐναντία τοσοῦτω θεάτρῳ, μέλλοντος ἐπιδείξεσθαι σαντοῦ λόγους, καὶ οὐδ' ὅπωςτιοῦν ἐκπλαγέντος, νῦν οἰηθείην σε θορυβήσεσθαι ἕνεκα ἡμῶν ὀλίγων ἀνθρώπων.

gli dèi, essi ancora una volta ci taglino in due e ci tocchi andare in giro modellati come i bassorilievi nelle stele con l'iscrizione, segati in due nel mezzo del naso, divenuti come le tessere di riconoscimento che si danno agli ospiti. Per questo occorre che ogni uomo si faccia promotore presso ogni altro ad essere pio verso gli dèi, [193b] per fuggire alcuni mali, e ottenere invece quei beni, dato che Amore è nostra guida e condottiero. A questo dio nessuno faccia contrarietà - le compie chiunque viene in odio agli dèi -, perché divenuti amici e rappacificati con lui, troveremo e ci imatteremo nei ragazzetti che diverranno nostri, cosa che ora fanno in pochi. E non mi interrompa Erissimaco, canzonando il mio discorso, come se io accennassi a Pausania e Agatone, perché probabilmente [193c] vengono a trovarsi tra questi e ambedue sono maschi per natura. Dico invece per ogni uomo e ogni donna, che solo così il genere umano può diventare felice se diamo soddisfazione ad Amore ed incontrando ciascuno il proprio amato, volgendoci verso la nostra antica natura. E se questo punto è l'ottimo, ne consegue che tra quelli presenti l'ottimo sia quello che gli è più vicino. E questo è incontrare un amato che per natura ha la mente rivolta a ciò. Inneggiando dunque al dio che ci è causa di queste cose, [193d] a buon diritto eleveremmo inni in onore di Amore, che al presente ci giova moltissimo conducendoci a quel che ci è proprio, e per il futuro ci offre grandissime speranze, che se noi faremo dono agli dèi della nostra devozione, riportandoci alla nostra primitiva natura e curandoci ci renderà beati e contenti.

Questo, Erissimaco», disse Aristofane, «è il mio discorso su Amore, diverso dal tuo. Come ti pregavo prima, non metterti a canzonarlo, perché possiamo ascoltare cosa dirà ciascuno di quelli che devono ancora parlare, [193e] o meglio quei due, perché non restano che Agatone e Socrate».

«Ti darò ascolto senza dubbio», disse Erissimaco, «perché il tuo discorso secondo me è stato detto molto piacevolmente. E se tu non sapessi che Socrate e Agatone sono profondi nelle questioni d'amore, avrei proprio paura che si trovassero in difficoltà per i loro interventi, tante e varie sono le cose che sono state dette. Ora, tuttavia, spero bene».

[194a] A questo punto dunque intervenne Socrate: «È perché tu il confronto lo hai già svolto bene. Ma se tu fossi al punto nel quale ora mi trovo io, e ancor più, forse, nel quale mi troverò quando anche Agatone avrà parlato e bene, dovresti veramente avere paura e ti troveresti in ogni difficoltà, come io ora».

«Vuoi dunque ammaliarmi», saltò su Agatone, «perché io mi emozioni, ritenendo che il teatro abbia grande attesa nei miei confronti se parlerò bene».

«Sarei proprio di memoria corta», rispose Socrate, [194b] «se dopo aver visto il coraggio e la disinvoltura con cui sei salito sul palco, insieme agli attori, e come hai affrontato lo sguardo di quella platea gremita, mentre stavi per esporre i tuoi ragionamenti, senza essere per nulla impressionato, ora io dovessi pensare che tu ti lasci emozionare da noi che siamo pochi uomini».

Τί δέ, ὦ Σώκρατες; τὸν Ἀγάθωνα φάναι, οὐ δῆπου με οὕτω θεά-
τρον μεστὸν ἡγῆ ὥστε καὶ ἀγνοεῖν ὅτι νοῦν ἔχοντι ὀλίγοι ἔμφο-
ρες πολλῶν ἀφρόνων φοβερώτεροι;

[194c] Οὐ μεντὰν καλῶς ποιοῖην, φάναι, ὦ Ἀγάθων, περὶ σοῦ τι
ἐγὼ ἄγροικον δοξάζων· ἀλλ' εὐ οἶδα ὅτι εἴ τισιν ἐντύχοις οὐς
ἡγοῖο σοφούς, μᾶλλον ἂν αὐτῶν φροντίζοις ἢ τῶν πολλῶν. ἀλλὰ
μὴ οὐχ οὗτοι ἡμεῖς ὦμεν - ἡμεῖς μὲν γὰρ καὶ ἐκεῖ παρῆμεν καὶ
ἡμεν τῶν πολλῶν - εἰ δὲ ἄλλοις ἐντύχοις σοφοῖς, τάχ' ἂν αἰσχύ-
νοιο αὐτούς, εἴ τι ἴσως οἴοιο αἰσχρὸν ὄν ποιεῖν· ἢ πῶς λέγεις;

Ἀληθῆ λέγεις, φάναι.

Τοὺς δὲ πολλοὺς οὐκ ἂν αἰσχύνοιο εἴ τι οἴοιο αἰσχρὸν ποιεῖν;

[194d] Καὶ τὸν Φαῖδρον ἔφη ὑπολαβόντα εἰπεῖν ὦ φίλε Ἀγά-
θων, ἐὰν ἀποκρίνη Σωκράτει, οὐδὲν ἔτι διοίσει αὐτῷ ὀπηοῦν τῶν
ἐνθάδε ὀτιοῦν γίνεσθαι, ἐὰν μόνον ἔχη ὅτω διαλέγηται, ἄλλως
τε καὶ καλῶ. ἐγὼ δὲ ἡδέως μὲν ἀκούω Σωκράτους διαλεγόμενου,
ἀναγκαῖον δέ μοι ἐπιμεληθῆναι τοῦ ἐγκωμίου τῷ Ἐρωτι καὶ ἀπο-
δέξασθαι παρ' ἐνὸς ἐκάστου ὑμῶν τὸν λόγον· ἀποδοὺς οὖν
ἐκάτερος τῷ θεῷ οὕτως ἤδη διαλεγέσθω.

[194e] Ἀλλὰ καλῶς λέγεις, ὦ Φαῖδρε, φάναι τὸν Ἀγάθωνα, καὶ
οὐδὲν με κωλύει λέγειν· Σωκράτει γὰρ καὶ αὐθις ἔσται πολλάκις
διαλέγεσθαι.

Ἐγὼ δὲ δὴ βούλομαι πρῶτον μὲν εἰπεῖν ὡς χρή με εἰπεῖν, ἔπειτα
εἰπεῖν. δοκοῦσι γὰρ μοι πάντες οἱ πρόσθεν εἰρηκότες οὐ τὸν θε-
ὸν ἐγκωμιάζειν ἀλλὰ τοὺς ἀνθρώπους εὐδαιμονίζειν τῶν ἀγαθῶν
ὧν ὁ θεὸς αὐτοῖς αἴτιος· ὁποῖος δὲ τις αὐτὸς ὧν ταῦτα ἐδωρήσα-
το, [195a] οὐδεὶς εἶρηκεν. εἰς δὲ τρόπος ὀρθὸς παντὸς ἐπαινοῦ
περὶ παντός, λόγῳ διελθεῖν οἷος οἴων αἴτιος ὧν τυγχάνει περὶ οὗ
ἂν ὁ λόγος ἦ. οὕτω δὴ τὸν Ἐρωτα καὶ ἡμᾶς δίκαιον ἐπαινέσαι
πρῶτον αὐτὸν οἷός ἐστιν, ἔπειτα τὰς δόσεις. φημὶ οὖν ἐγὼ πάντων
θεῶν εὐδαιμόνων ὄντων Ἐρωτα, εἰ θέμις καὶ ἀνεμέσητον εἰπεῖν,
εὐδαιμονέστατον εἶναι αὐτῶν, κάλλιστον ὄντα καὶ ἄριστον. ἔστι
δὲ κάλλιστος ὧν τοιόσδε. πρῶτον μὲν νεώτατος θεῶν, ὦ Φαῖδρε.

[195b] μέγα δὲ τεκμήριον τῷ λόγῳ αὐτὸς παρέχεται, φεύγων φυγῆ
τὸ γῆρας, ταχὺ ὄν δῆλον ὅτι· θάττον γοῦν τοῦ δέοντος ἡμῖν προ-
σέρχεται. ὁ δὲ πέφυκεν Ἐρως μισεῖν καὶ οὐδ' ἐντὸς πολλοῦ πλη-
σιάζειν. μετὰ δὲ νέων ἀεὶ σύνεστί τε καὶ ἔστιν· ὁ γὰρ παλαιὸς
λόγος εὐ ἔχει, ὡς ὁμοιον ὁμοίῳ ἀεὶ πελάζει. ἐγὼ δὲ Φαῖδρω
πολλὰ ἄλλα ὁμολογῶν τοῦτο οὐχ ὁμολογῶ, ὡς Ἐρως Κρόνου καὶ
Ἰαπετοῦ ἀρχαιότερός ἐστιν, [195c] ἀλλὰ φημι νεώτατον αὐτὸν
εἶναι θεῶν καὶ ἀεὶ νέον, τὰ δὲ παλαιὰ πράγματα περὶ θεοῦς, ἃ
Ἡσίοδος καὶ Παρμενίδης λέγουσιν, Ἀνάγκη καὶ οὐκ Ἐρωτι γε-
γονέναι, εἰ ἐκεῖνοι ἀληθῆ ἔλεγον· οὐ γὰρ ἂν ἐκτομαὶ οὐδὲ δε-
σμοὶ ἀλλήλων ἐγίγνοντο καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ βίαια, εἰ Ἐρως ἐν
αὐτοῖς ἦν, ἀλλὰ φιλία καὶ εἰρήνη, ὥσπερ νῦν, ἐξ οὗ Ἐρως τῶν
θεῶν βασιλεύει. νέος μὲν οὖν ἐστι, πρὸς δὲ τῷ νέῳ ἀπαλός· ποιη-

30. Crono, figlio di Urano e padre di Zeus appartiene dunque alla generazione di mezzo degli dei. Giapeto, figlio di Urano e di Gaia, secondo la *Teogonia* di Esiodo, fu lo sposo di Climene da cui ebbe quattro figli: Prometeo, Epimeteo, Atlante e Menezio. Capeggiò i Titani nella rivolta contro Zeus da cui fu precipitato nel Tartaro. Era ritenuto il capostipite del genere umano. 31. Esiodo, prima personalità storica della letteratura greca.

«Ebbene, Socrate?», ribatté Agatone. «Non penserai certo che io sia così reso fanatico dal teatro da non comprendere che, per chi ha un po' di senno, pochi uomini, con la testa sul collo, sono più temibili che un mucchio di dissennati».

[194c] «Non farei bene», rispose Socrate, «pensando in modo grossolano sul conto tuo. So bene che se tu ti imbatti in pochi, che ritieni saggi, ti preoccupi più di questi che di tutta una folla. Ma noi non siamo di quelli, eravamo presenti anche là e facevamo parte della moltitudine; ma se tu ti imbattevi in altri saggi, di loro forse potresti provare soggezione, se dovessi mai pensare di fare una parte non bella. Oppure come vuoi esprimerti?»

«Dici la verità», rispose.

[194d] Allora Fedro, interrompendolo, disse: «Se rispondi a Socrate, caro Agatone, non gli importerà nulla ove si vada a parare con i nostri argomenti di qua, solo che egli abbia qualcuno con cui intavolare una discussione, soprattutto poi su un bel ragazzo. Io ascolto volentieri Socrate quando discute, ma qui è necessario che mi curi dell'elogio di Amore e di raccogliere da ciascuno di voi il vostro intervento. Facendo dunque per ciascuno la vostra offerta al dio, poi intavolate pure la discussione».

[194e] «Dice bene, Fedro», soggiunse Agatone: «nulla mi impedisce di parlare. Spesso, infatti, potrò discutere con Socrate.

Anzitutto desidero dire in che modo occorre che io dica, poi dirò. A mio parere, infatti, tutti quelli che hanno parlato prima non hanno fatto l'elogio del dio, ma hanno celebrato la felicità degli uomini per i beni dei quali il dio è causa per loro. Ma nessuno ha detto qual è questo dio [195a] che ci ha fatto tutti questi doni. Uno solo è il modo corretto per ogni elogio e su ogni argomento: percorrere dettagliatamente con il discorso qual è e di quali beni è artefice colui intorno al quale si trova a vertere il discorso. Così dunque è giusto che anche noi lodiamo Amore anzitutto per quale egli è, poi per i suoi doni. Dico dunque che fra tutti gli dèi beati, Amore, se è lecito dirlo e non suscita risentimento, è il più felice perché è il più bello e il migliore. È il più bello perché è tale: anzitutto è il più giovane tra gli dèi, o Fedro. [195b] È la prova più sicura a questa affermazione ce la porge egli stesso, fuggendo con la fuga la vecchiaia, che, come è chiaro, è assai veloce, e piomba su di noi più in fretta del necessario. Ed Amore è portato per natura a odiarla e a farlesi vicino neppure un poco. Ma se ne sta sempre e vive tra i giovani: come l'antico detto ben recita che il simile sta sempre accanto al simile. Ed io, pure concordando con Fedro in molti altri punti, su questo non concordo, che Eros sia più antico di Cromo e Giapeto,³⁰ ma sostengo [195c] che egli è il più giovane degli dèi e resta sempre giovane e che quelle antiche contese tra gli dèi delle quali parlano Esiodo e Parmenide³¹ avvennero ad opera della Necessità e non di Amore, se essi raccontavano il vero. Non sarebbero avvenute infatti evirazioni e incatenamenti e molti altri episodi di violenza se Amore si fosse trovato in mezzo a loro, ma amicizia e pace, come ora, da quando sugli dèi signoreggia Amore. Egli dunque è giovane e soave: è privo comunque

τοῦ δ' ἔστιν ἐνδεής [195d] οἶος ἦν Ὀμηρος πρὸς τὸ ἐπιδειξάει θεοῦ ἀπαλότητα. Ὀμηρος γὰρ Ἄτην θεὸν τέ φησιν εἶναι καὶ ἀπαλήν - τοὺς γοῦν πόδας αὐτῆς ἀπαλοὺς εἶναι - λέγων «τῆς μένθ' ἀπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὐδὲος πέλονται, ἀλλ' ἄρα ἢ γε κατ' ἀνδρῶν κράτα βαίνει». [195e] καλῶ οὖν δοκεῖ μοι τεκμηρίω τὴν ἀπαλότητα ἀποφαίνειν, ὅτι οὐκ ἐπὶ σκληροῦ βαίνει, ἀλλ' ἐπὶ μαλθακοῦ. τῷ αὐτῷ δὴ καὶ ἡμεῖς χρῆσόμεθα τεκμηρίω περὶ Ἐρωτα ὅτι ἀπαλός. οὐ γὰρ ἐπὶ γῆς βαίνει οὐδ' ἐπὶ κρανίων, ἃ ἔστιν οὐ πάνυ μαλακά, ἀλλ' ἐν τοῖς μαλακωτάτοις τῶν ὄντων καὶ βαίνει καὶ οἰκεῖ. ἐν γὰρ ἤθεσι καὶ ψυχαῖς θεῶν καὶ ἀνθρώπων τὴν οἴκησιν ἴδρυται, καὶ οὐκ αὐτὴ ἐξῆς ἐν πάσαις ταῖς ψυχαῖς, ἀλλ' ἦτινι ἂν σκληρὸν ἦθος ἐχούσῃ ἐντύχη, ἀπέρχεται, ἢ δ' ἂν μαλακόν, οἰκίζεται. ἀπτόμενον οὖν αἰεὶ καὶ ποσὶν καὶ πάντῃ ἐν μαλακωτάτοις τῶν μαλακωτάτων, ἀπαλώτατον ἀνάγκη εἶναι. [196a] νεώτατος μὲν δὴ ἔστι καὶ ἀπαλώτατος, πρὸς δὲ τούτοις ὑγρὸς τὸ εἶδος. οὐ γὰρ ἂν οἶός τ' ἦν πάντῃ περιπτύσσεσθαι οὐδὲ διὰ πάσης ψυχῆς καὶ εἰσιῶν τὸ πρῶτον λανθάνειν καὶ ἐξιῶν, εἰ σκληρὸς ἦν. συμμέτρου δὲ καὶ ὑγρᾶς ιδέας μέγα τεκμήριον ἢ εὐσχημοσύνη, ὃ δὴ διαφερόντως ἐκ πάντων ὁμολογουμένως Ἐρως ἔχει· ἀσχημοσύνη γὰρ καὶ Ἐρωτι πρὸς ἀλλήλους αἰεὶ πόλεμος. χρόας δὲ κάλλος ἢ κατ' ἀνθη δίαίτα τοῦ θεοῦ σημαίνει· ἀνανθεῖ γὰρ [196b] καὶ ἀπνηθηκότι καὶ σώματι καὶ ψυχῇ καὶ ἄλλῳ ὁτῶ οὐκ ἐνίζει Ἐρως, οὐ δ' ἂν εὐανθῆς τε καὶ εὐώδης τόπος ἦ, ἐνταῦθα δὲ καὶ ἴζει καὶ μένει.

Περὶ μὲν οὖν κάλλους τοῦ θεοῦ καὶ ταῦτα ἱκανὰ καὶ ἔτι πολλὰ λείπεται, περὶ δὲ ἀρετῆς Ἐρωτος μετὰ ταῦτα λεκτέον, τὸ μὲν μέγιστον ὅτι Ἐρως οὐτ' ἀδικεῖ οὐτ' ἀδικεῖται οὔτε ὑπὸ θεοῦ οὔτε θεόν, οὔτε ὑπ' ἀνθρώπου οὔτε ἄνθρωπον. οὔτε γὰρ αὐτὸς βία πάσχει, εἴ τι πάσχει - βία γὰρ Ἐρωτος οὐχ ἄπτεται. [196c] οὔτε ποιῶν ποιεῖ - πᾶς γὰρ ἐκὼν Ἐρωτι πᾶν ὑπηρετεῖ, ἃ δ' ἂν ἐκὼν ἐκόντι ὁμολογήσῃ, φασὶν «οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι» δίκαια εἶναι. πρὸς δὲ τῇ δικαιοσύνῃ σωφροσύνης πλειστής μετέχει. εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν, Ἐρωτος δὲ μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι· εἰ δὲ ἦττους, κρατοῖντ' ἂν ὑπὸ Ἐρωτος, ὃ δὲ κρατοῖ, κρατῶν δὲ ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ὃ Ἐρως διαφερόντως ἂν σωφρονοῖ. καὶ μὴν εἰς γε ἀνδρείαν Ἐρωτι [196d] «οὐδ' Ἄρης ἀνθίσταται». οὐ γὰρ ἔχει Ἐρωτα Ἄρης, ἀλλ' Ἐρως Ἄρη - Ἀφροδίτης, ὡς λόγος - κρείττων δὲ ὁ ἔχων τοῦ ἐχομένου· τοῦ δ' ἀνδρειοτάτου τῶν ἄλλων κρατῶν πάντων ἂν ἀνδρειοτάτος εἴη. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας τοῦ θεοῦ εἴρηται, περὶ δὲ σοφίας λείπεται· ὅσον οὖν δυνατόν, πειρατέον μὴ ἐλλείπειν. καὶ πρῶτον μὲν, ἴν' αὐτὸ καὶ ἐγὼ τὴν ἡμετέραν τέχνην τιμήσω ὡσπερ Ἐρυξίμαχος τὴν αὐτοῦ, [196e] ποιητῆς ὁ θεὸς σοφὸς οὕτως ὡστε καὶ ἄλλον

nacque e visse ad Ascrā in Beozia nel secolo VIII a.C. Oltre alla *Teogonia* in cui canta la genealogia degli dèi egli compose anche *Le opere e i giorni*, un poema sul lavoro e la vita dei campi. Su Parmenide cfr. la nota 15 al *Teeteto*. 32. Omero, *Ilias* XIX 92-93. 33. È pure innegabile una certa anticipazione della concezione stilnovista. 34. Si ritiene comunemente che la citazione sia tratta da un passo di un seguace di Gorgia. 35. Frammento da una tragedia di Sofocle a noi non pervenuta.

di un poeta [195d] come era Omero in grado di esaltare la soavità del dio. Omero infatti afferma che Ate è una divinità e che è soave - i suoi piedi sono assolutamente delicati -, dicendo: «di lei sono delicati i piedi, non sul suolo infatti incede, ma sopra le teste degli uomini avanza».³² E mi pare che abbia dimostrato la sua delicatezza con una bella prova, sostenendo che volge i suoi passi non sul duro, ma sul molle. Della stessa testimonianza [195e] ci avvarremo anche noi per Amore per sostenere che è delicato, in quanto non incede sulla terra né sulle teste che non sono affatto molli, ma su tutte le cose più tenere, fra quante ne esistono, muove i suoi passi e ha la propria dimora. Egli elegge la propria sede nel carattere e nell'anima degli dèi e degli uomini, ma non in tutte le anime alla rinfusa, ma se si imbatte in un'anima dal temperamento duro, l'abbandona, se invece dolce, ivi fissa la sua sede.³³ E trovandosi sempre a contatto e con i piedi e in ogni altra forma con tutte le cose più molli fra le più molli, ne segue necessariamente che egli sia il dio più soave. [196a] È il più giovane dunque e il più soave, e oltre a ciò è come flessuoso nell'aspetto. Non sarebbe infatti in grado di abbracciarsi ovunque, né di entrare in ogni anima di nascosto e poi uscirne se fosse inflessibile. Della sua immagine adorna e flessibile, grande prova è la avvenenza che Amore ha, per ammissione di tutti, al di sopra di ogni altro. Infatti fra Amore e bruttezza c'è sempre guerra. La sua esistenza tra i fiori reca una testimonianza della bellezza della carnagione del dio: ovunque infatti non è un fiore [196b] o è consunto nel corpo, nell'anima o in qualunque altro aspetto, lì non si pone Amore: ma ove invece è un luogo fiorito e profumato ivi si pone e resta.

Intorno alla bellezza del dio possono bastare queste lodi, ma ancora molte restano indietro; ma dopo questo si deve dire delle virtù di Amore: la cosa più grande è che Amore non fa ingiustizia né la subisce da parte di un dio né contro un dio, né da parte di un uomo, né contro un uomo; né egli soffre per violenza, se pure prova qualche sofferenza, perché la violenza non si attacca ad Amore; [196c] né quando agisce, agisce con violenza, perché ognuno volentieri in tutto serve ad Amore e le cose che mettono d'accordo chi lo desidera con chi lo desidera, «le leggi regine della città»³⁴ dicono che è giusto. Oltre che della giustizia egli ha parte anche grandissima della morigeratezza. Si concorda infatti che morigeratezza sia dominare piaceri e desideri, e che nessun piacere è più forte di Amore; se sono meno forti vengono dominati da Amore, ed egli domina, e, dominando piaceri e desideri, Amore è morigerato in modo assoluto. E quanto a forza, ad Amore [196d] «neppure Ares sta innanzi»,³⁵ perché non è Ares che possiede Amore, ma Amore Ares, Amore di Afrodite come dice il mito, e più forte di chi è posseduto è chi possiede, e così riuscendo superiore a chi è il più forte degli altri, egli è il più forte di tutti. È stato detto dunque sulla giustizia, sulla morigeratezza e sulla potenza del dio, ora resta da dire sulla sapienza. E, anzitutto, perché anch'io renda onore alla nostra arte come Erissimaco alla propria, [196e] il dio è poeta così sapiente da rendere tali anche gli

ποιῆσαι· πᾶς γοῦν ποιητῆς γίγνεται, «κᾶν ἄμουσος ἢ τὸ πρίν», οὐδ' ἂν Ἔρως ἀψηται. ὧ δὲ πρέπει ἡμᾶς μαρτυρίῳ χρῆσθαι, ὅτι ποιητῆς ὁ Ἔρως ἀγαθὸς ἐν κεφαλαίῳ πᾶσαν ποίησιν τὴν κατὰ μουσικὴν· ἃ γὰρ τις ἢ μὴ ἔχει ἢ μὴ οἶδεν, οὐτ' ἂν ἐτέρῳ δοίη οὐτ' ἂν ἄλλον διδάξειεν. καὶ [197a] μὲν δὴ τὴν γε τῶν ζώων ποίησιν πάντων τίς ἐναντιώσεται μὴ οὐχὶ Ἔρως εἶναι σοφίαν, ἢ γίγνεται τε καὶ φύεται πάντα τὰ ζῶα; ἀλλὰ τὴν τῶν τεχνῶν δημιουργίαν οὐκ ἴσμεν, ὅτι οὐ μὲν ἂν ὁ θεὸς οὗτος διδάσκαλος γένηται, ἐλλόγιμος καὶ φανὸς ἀπέβη, οὐδ' ἂν Ἔρως μὴ ἐφάψηται, σκοτεινός; τοξικὴν γε μὴν καὶ ἰατρικὴν καὶ μαντικὴν Ἀπόλλων ἀνηῦρεν ἐπιθυμίας καὶ ἔρωτος ἡγεμονεύσαντος, [197b] ὥστε καὶ οὗτος Ἔρως ἂν εἴη μαθητῆς, καὶ Μοῦσαι μουσικῆς καὶ Ἥφαιστος χαλκείας καὶ Ἀθηνᾶ ἰσουργίας καὶ Ζεὺς κυβερνᾶν θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων. ὅθεν δὴ καὶ κατεσκευάσθη τῶν θεῶν τὰ πράγματα Ἔρως ἐγγενομένου, δῆλον ὅτι κάλλους – αἴσχει γὰρ οὐκ ἔπι ἔρως – πρὸ τοῦ δέ, ὡς περ ἐν ἀρχῇ εἶπον, πολλὰ καὶ δεινὰ θεοῖς ἐγένετο, ὡς λέγεται, διὰ τὴν τῆς Ἀνάγκης βασιλείαν· ἐπειδὴ δ' ὁ θεὸς οὗτος ἔφυ, ἐκ τοῦ ἐρᾶν τῶν καλῶν πάντ' ἀγαθὰ γέγονεν καὶ θεοῖς καὶ ἀνθρώποις.

[197c] Οὕτως ἐμοὶ δοκεῖ, ὦ Φαῖδρε, Ἔρως πρῶτος αὐτὸς ὦν κάλλιστος καὶ ἄριστος μετὰ τοῦτο τοῖς ἄλλοις ἄλλων τοιούτων αἴτιος εἶναι. ἐπέρχεται δέ μοι τι καὶ ἔμμετρον εἰπεῖν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ ποιῶν

εἰρήνην μὲν ἐν ἀνθρώποις, πελάγει δὲ γαλήνην
νηνεμίαν, ἀνέμων κοίτην ὕπνον τ' ἐνὶ κήδει.

[197d] οὗτος δὲ ἡμᾶς ἀλλοτριότητος μὲν κενοῖ, οἰκειότητος δὲ πληροῖ, τὰς τοιάσδε συνόδους μετ' ἀλλήλων πάσας τιθεῖς συνιέναι, ἐν ἑορταῖς, ἐν χοροῖς, ἐν θυσίαισι γιγνόμενος ἡγεμῶν· πραότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων· φιλόδωρος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας· ἴλεως ἀγαθός· θεατὸς σοφοῖς, ἀγαστὸς θεοῖς· ζηλωτὸς ἀμοίροις, κτητὸς εὐμοίροις· τρυφῆς, ἀβρότητας, χλιδῆς, χαρίτων, ἡμέρου, πόθου πατήρ· ἐπιμελὴς ἀγαθῶν, ἀμελὴς κακῶν· ἐν πόνῳ, ἐν φόβῳ, ἐν πόθῳ, ἐν λόγῳ [197e] κυβερνήτης, ἐπιβάτης, παραστάτης τε καὶ σωτὴρ ἄριστος, συμπάντων τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων κόσμος, ἡγεμῶν κάλλιστος καὶ ἄριστος, ὧς χρὴ ἔπεσθαι πάντα ἄνδρα ἐφυσμουῦντα καλῶς, ὧδῆς μετέχοντα ἢν ἄδει θέλγων πάντων θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων νόημα.

Οὗτος, ἔφη, ὁ παρ' ἐμοῦ λόγος, ὦ Φαῖδρε, τῷ θεῷ ἀνακείσθω, τὰ μὲν παιδιᾶς, τὰ δὲ σπουδῆς μετρίας, καθ' ὅσον ἐγὼ δύναμαι, μετέχων.

[198a] Εἰπόντος δὲ τοῦ Ἀγάθωνος πάντας ἔφη ὁ Ἀριστόδημος ἀναθορυβῆσαι τοὺς παρόντας, ὡς πρεπόντως τοῦ νεανίσκου εἰρηκότος καὶ αὐτῷ καὶ τῷ θεῷ. τὸν οὖν Σωκράτη εἰπεῖν βλέψαντα εἰς τὸν Ἐρυξίμαχον, Ἄρά σοι δοκῶ, φάναι, ὦ παῖ Ἀκουμενοῦ,

altri. Ognuno dunque diviene poeta “anche se prima era estraneo alle Muse”,³⁶ se Amore viene a contatto con lui. Ed è utile avvalerci di questa testimonianza che Amore, in definitiva, è un ottimo poeta in ogni sorta di composizione riguardi la musica, perché le cose che uno non ha o non conosce non può darle e nemmeno insegnarle ad un altro. E in realtà [197a] chi potrà contestare che la generazione di tutti gli esseri viventi avvenga per la sapienza di Amore per la quale tutto quello che vive si genera e viene alla luce? E nella creazione delle arti non sappiamo forse che colui del quale è stato maestro questo dio si fa avanti illustre e famoso, mentre chi non è toccato da Amore rimane nell'ombra? L'abilità nel trarre l'arco, la medicina, la cognizione del futuro Apollo le ha trovate mentre lo guidavano desiderio e Amore, [197b] tanto che anche lui è il discepolo di Amore, è così per le Muse per la creazione poetica, Efesto per la lavorazione del bronzo, Atene per l'arte del tessere e Zeus per quella di governare uomini e dèi. Onde si può dire che le vicende degli dèi furono appianate al giungere d'Amore – amore di bellezza, è evidente: non esiste amore per quel che è brutto –, ma prima di lui, come ho detto all'inizio, molte e terribili lotte avvenivano tra gli dèi, come si racconta, a causa del regno della Necessità. Ma quando fu generato questo dio, dall'amore per il bello agli dèi e agli uomini è avvenuto ogni bene.

[197c] Così dunque, Fedro, a me pare che essendo Amore per primo il più bello e il migliore diviene in seguito a questo anche per gli altri la causa di altrettali qualità. E mi viene voglia di dire qualcosa anche in versi, dicendo che è lui che crea la

pace fra gli uomini e sul mare una tranquillità senza vento,
luogo di quiete e di sonno nell'affanno dei soffi impetuosi.

[197d] Egli ci libera da ogni sentimento di avversione e ci riempie di ogni senso di familiarità, stabilendo tali incontri per farci trovare insieme nelle feste, nelle danze, nei sacrifici quando egli è nostra guida. Offre bontà, scaccia la selvatichezza, si fa donatore di benevolenza, e non dona malevolenza; propizio, buono, oggetto di ammirazione per gli uomini, di stupore per gli dèi; invidiato dagli sfortunati, conquistato da chi ha buona sorte; di godimento, fioridezza, bellezza, grazia, di desiderio, brama è padre; sollecito per i buoni, senza pensiero per i malvagi; nel travaglio, nel timore, nel desiderio, nel parlare [197e] è nocchiero, commilitone, protettore e salvatore splendido. Di tutti gli dèi e uomini è ornamento, è guida bellissima e valorosissima, che ogni uomo deve accompagnare quando innalza inni soavemente, prendendo parte alla canzone che egli canta, allettando di tutti gli dèi e gli uomini la mente.

Questo discorso», disse, «o Fedro, al dio sia dedicato da parte mia, come dono che ha parte un po' dello scherzo, un po' di un misurato impegno a seconda di quanto stava in me».

[198a] Come Agatone pose termine al suo dire, tutti i presenti applaudirono fragorosamente, poiché quel giovane aveva parlato in maniera degna di lui e della divinità. Socrate allora guardando Erissimaco: «Ti sembra dunque», disse, «o figlio di Acumeno, che

36. Frammento da una tragedia di Euripide a noi non pervenuta.

ἀδεῆς πάλαι δέος δεδιέναι, ἀλλ' οὐ μαντικῶς ἄ νυνδὴ ἔλεγον εἰπεῖν, ὅτι Ἀγάθων θαυμαστῶς ἔροϊ, ἐγὼ δ' ἀπορήσοιμι;

Τὸ μὲν ἕτερον, φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον, μαντικῶς μοι δοκεῖς εἰρηκέναι, ὅτι Ἀγάθων εὖ ἔρει· τὸ δὲ σὲ ἀπορήσειν, οὐκ οἶμαι.

[198b] Καὶ πῶς, ὦ μακάριε, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, οὐ μέλλω ἀπορεῖν καὶ ἐγὼ καὶ ἄλλος ὅστισούν, μέλλων λέξιν μετὰ καλὸν οὕτω καὶ παντοδαπὸν λόγον ῥηθέντα; καὶ τὰ μὲν ἄλλα οὐχ ὁμοίως μὲν θαυμαστά· τὸ δὲ ἐπὶ τελευτῆς τοῦ κάλλους τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων τίς οὐκ ἂν ἐξεπλάγη ἀκούων; ἐπεὶ ἔγωγε ἐνθυμούμενος ὅτι αὐτὸς οὐχ οἶός τ' ἔσομαι οὐδ' ἐγγὺς τούτων οὐδὲν καλὸν εἰπεῖν, ὑπ' αἰσχύνης ὀλίγου ἀποδράς ἀχώμην, [198c] εἴ πη εἶχον. καὶ γὰρ με Γοργίου ὁ λόγος ἀνεμίμησεν, ὥστε ἀτεχνῶς τὸ τοῦ Ὀμήρου ἐπεπόνθη· ἐφοβούμην μὴ μοι τελευτῶν ὁ Ἀγάθων Γοργίου κεφαλὴν δεινοῦ λέγειν ἐν τῷ λόγῳ ἐπὶ τὸν ἐμὸν λόγον πέμψας αὐτόν με λίθον τῆ ἀφωρία ποιήσειεν. καὶ ἐνενόησα τότε ἄρα καταγέλαστος ὢν, ἠνίκα ὑμῖν ὠμολόγουν ἐν τῷ μέρει μεθ' ὑμῶν [198d] ἐγκωμιάσασθαι τὸν Ἐρωτα καὶ ἔφην εἶναι δεινὸς τὰ ἔρωτικά, οὐδὲν εἰδὼς ἄρα τοῦ πράγματος, ὡς ἔδει ἐγκωμιάζειν ὀτιοῦν. ἐγὼ μὲν γὰρ ὑπ' ἀβελτερίας ὤμην δεῖν τάληθῆ λέγειν περὶ ἐκάστου τοῦ ἐγκωμιαζομένου, καὶ τοῦτο μὲν ὑπάρχειν, ἐξ αὐτῶν δὲ τούτων τὰ κάλλιστα ἐκλεγομένους ὡς εὐπρεπέστατα τιθέναι καὶ πάνυ δὴ μέγα ἐφρόνουν ὡς εὖ ἔρων, ὡς εἰδὼς τὴν ἀλήθειαν τοῦ ἐπαινῆν ὀτιοῦν. τὸ δὲ ἄρα, ὡς ἔοικεν, οὐ τοῦτο ἦν τὸ καλῶς ἐπαινῆν ὀτιοῦν, ἀλλὰ τὸ ὡς μέγιστα ἀνατιθέναι τῷ πράγματι καὶ ὡς κάλλιστα, [198e] ἐάν τε ἢ οὕτως ἔχοντα ἐάν τε μή· εἰ δὲ ψευδῆ, οὐδὲν ἄρ' ἦν πρᾶγμα. προυρρήθη γὰρ, ὡς ἔοικεν, ὅπως ἕκαστος ἡμῶν τὸν Ἐρωτα ἐγκωμιάζειν δόξει, οὐχ ὅπως ἐγκωμιάσεται. διὰ ταῦτα δὴ οἶμαι πάντα λόγον κινουῦντες ἀνατίθετε τῷ Ἐρωτι, καὶ φατε αὐτὸν τοιοῦτόν τε εἶναι καὶ τοσοῦτων αἰτίων, ὅπως ἂν φαίνεται ὡς κάλλιστος καὶ ἄριστος, [199a] δῆλον ὅτι τοῖς μὴ γινώσκουσιν – οὐ γὰρ δήπου τοῖς γε εἰδόσιν – καὶ καλῶς γ' ἔχει καὶ σεμνῶς ὁ ἔπαινος. ἀλλὰ γὰρ ἐγὼ οὐκ ἤδη ἄρα τὸν τρόπον τοῦ ἐπαίνου, οὐ δ' εἰδὼς ὑμῖν ὠμολόγησα καὶ αὐτὸς ἐν τῷ μέρει ἐπαινέσασθαι. ἢ γλῶσσα οὖν ὑπέσχετο, ἢ δὲ φρὴν οὐ· χαιρέτω δὴ. οὐ γὰρ ἔτι ἐγκωμιάζω τοῦτον τὸν τρόπον – οὐ γὰρ ἂν δυναίμην – οὐ μέντοι ἀλλὰ τὰ γε ἀληθῆ, [199b] εἰ βούλεσθε, ἐθέλω εἰπεῖν κατ' ἐμαυτόν, οὐ πρὸς τοὺς ὑμετέρους λόγους, ἵνα μὴ γέλωτα ὄφλω. ὄρα οὖν, ὦ Φαῖδρε, εἴ τι καὶ τοιοῦτου λόγου δέη, περὶ Ἐρωτος τάληθῆ λεγόμενα ἀκούειν, ὀνομάσει δὲ καὶ θέσει ῥημάτων τοιαύτη ὅποια δᾶν τις τύχη ἐπελθοῦσα.

Τὸν οὖν Φαῖδρον ἔφη καὶ τοὺς ἄλλους κελεύειν λέγειν, ὅπῃ αὐτὸς οἶοιτο δεῖν εἰπεῖν, ταύτη.

37. Nei versi finali (632-33) del canto xi dell'*Odissea*, Odisseo teme che Persefone gli mostri la testa della Gorgone dallo sguardo che pietrificava. Di qui il gioco della somiglianza dei nomi Gorgone e Gorgia. Odisseo era sceso nel regno dei morti (*Nékunia*) per incontrare l'ombra della madre Anticlea. Per Gorgia poi cfr. il *Sofista* (*passim*).

il mio timore di poco fa fosse impudente e che io non dicessi da buon indovino le cose che or ora dicevo, che Agatone avrebbe esposto meravigliosamente e che io mi sarei trovato alle strette?»

«Da un lato», rispose Erissimaco, «mi sembra tu abbia parlato da indovino, sostenendo che Agatone avrebbe parlato bene: dall'altro invece non penso che tu sia nell'imbarazzo».

[198b] «Ma come, o te beato», ribatté Socrate, «non debbo essere in difficoltà io o chiunque altro, mettendomi a parlare dopo un discorso così bello e così variamente congegnato? Tutte le parti poi, seppure in maniera non eguale, sono state meravigliose. Ma alla fine chi non sarebbe profondamente colpito udendo la bellezza di quelle parole e delle frasi? Quando consideravo che non sarei stato in grado di dire nulla di bello che potesse star vicino a questi argomenti, poco mancò che non me ne andassi fuggendo per vergogna, [198d] se ne avessi avuto qualche possibilità. Il discorso infatti mi richiama alla memoria, tanto che provavo quello di cui parla Omero: temevo che Agatone, finendo di parlare, scagliasse contro il mio discorso la testa di Gorgia,³⁷ quello straordinario parlatore e mi rendesse come di pietra per mancanza della voce. Capii allora di essere stato ridicolo accettando di tessere assieme a voi [198d] l'elogio di Amore e dicendo di essere esperto nelle faccende d'amore, benché io proprio non sappia come vada la questione se si deve far lode di una qualunque cosa. Per la mia pochezza, poi, pensavo si dovesse dire la verità su ogni cosa che si va a elogiare e che questo bastasse, nel senso che, scegliendo tra esse le più belle, si dovessero poi ordinare nel modo migliore. E me ne stavo piuttosto rinfrancato al pensiero di parlare bene poiché conoscevo la verità di qualunque cosa si doveva lodare. Ma, pare, non era questo il modo di congegnare una bella lode o una cosa qualsiasi, ma all'argomento del caso si dovevano pur assegnare le doti più grandi e più belle, [198e] posto che le avesse o no. Se tutto era falso, non c'è da pensarci. Si era stabilito infatti, come pare, che ciascuno avesse l'aria di fare l'elogio di Amore, ma non lo facesse davvero. Per questo penso, dando dentro a ogni discorso, fate offerta ad Amore e sostenete che è fatto in tal modo e che è causa di tante faccende per farlo apparire il più bello e il più buono che sia possibile, [199a] è chiaro per chi non lo conosce, non certo per chi l'ha già provato; e la lode procede in maniera bella e veneranda. Proprio non mi rendevo conto del modo di concepire questa lode, e, non conoscendolo, avevo accettato anch'io di tessere l'elogio per la mia parte. È stata però la lingua a promettere, non il cuore. Ma si lasci pur perdere la lode. Perché io non la farò a questo modo – del resto non potrei neppure – ma [199b] se volete la verità, voglio parlare secondo il mio solito, e non a confronto con i vostri discorsi, per non offrirvi materia di riso. Considera dunque, Fedro, se c'è bisogno di un discorso di questo genere, sentire che si dice la verità su Amore, con quelle parole e con quella disposizione delle frasi quale può capitare a caso».

Fedro allora e gli altri, raccontava Aristodemo, lo esortavano a parlare, nel modo che pensava si dovesse esporre.

Ἔτι τοίνυν, φάναι, ὦ Φαῖδρε, πάρες μοι Ἀγάθωνα σμίκρ' ἄττα ἐρέσθαι, ἵνα ἀνομολογησάμενος παρ' αὐτοῦ οὕτως ἤδη λέγω.

[199c] Ἀλλὰ παρήμι, φάναι τὸν Φαῖδρον, ἀλλ' ἐρώτα. μετὰ ταῦτα δὴ τὸν Σωκράτη ἔφη ἐνθένδε ποθὲν ἄρξασθαι.

Καὶ μὴν, ὦ φίλε Ἀγάθων, καλῶς μοι ἔδοξας καθηγήσασθαι τοῦ λόγου, λέγων ὅτι πρῶτον μὲν δέοι αὐτὸν ἐπιδειξαι ὁποῖός τις ἐστὶν ὁ Ἔρως, ὕστερον δὲ τὰ ἔργα αὐτοῦ. ταύτην τὴν ἀρχὴν πάνυ ἄγαμαι. ἴθι οὖν μοι περὶ Ἐρωτος, ἐπειδὴ καὶ τὰλλα καλῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς διήλθες οἷός ἐστι, καὶ τότε εἶπέ· [199d] πότερόν ἐστι τοιοῦτος οἷος εἶναι τινος ὁ Ἔρως ἔρως, ἢ οὐδενός; ἐρωτῶ δ' οὐκ εἰ μητρός τινος ἢ πατρός ἐστὶν - γελοῖον γὰρ ἂν εἴη τὸ ἐρώτημα εἰ Ἐρως ἐστὶν ἔρως μητρός ἢ πατρός - ἀλλ' ὥσπερ ἂν εἰ αὐτὸ τοῦτο πατέρα ἢ ἠρώτων, ἄρα ὁ πατήρ ἐστὶ πατήρ τινος ἢ οὐ; εἶπες ἂν δήπου μοι, εἰ ἐβούλου καλῶς ἀποκρίνασθαι, ὅτι ἐστὶν ὕεος γε ἢ θυγατρὸς ὁ πατήρ πατήρ ἢ οὐ;

Πάνυ γε, φάναι τὸν Ἀγάθωνα.

Οὐκοῦν καὶ ἡ μήτηρ ὡσαύτως; Ὁμολογεῖσθαι καὶ τοῦτο.

[199e] Ἔτι τοίνυν, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, ἀποκρίναι ὀλίγω πλείω, ἵνα μᾶλλον καταμάθῃς ὁ βούλομαι. εἰ γὰρ ἐροίμην, «Τί δέ; ἀδελφός, αὐτὸ τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν, ἐστὶ τινός ἀδελφός ἢ οὐ;». Φάναι εἶναι.

Οὐκοῦν ἀδελφοῦ ἢ ἀδελφῆς; Ὁμολογεῖν.

Πειρῶ δὴ, φάναι, καὶ τὸν ἔρωτα εἰπεῖν. ὁ Ἔρως ἔρως ἐστὶν οὐδενός ἢ τινός;

Πάνυ μὲν οὖν ἐστὶν.

[200a] Τοῦτο μὲν τοίνυν, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, φύλαξον παρὰ σαυτῶ μεμνημένος ὅτου· τοσόνδε δὲ εἶπέ, πότερον ὁ Ἔρως ἐκείνου οὐ ἐστὶν ἔρως, ἐπιθυμεῖ αὐτοῦ ἢ οὐ;

Πάνυ γε, φάναι.

Πότερον ἔχων αὐτὸ οὐ ἐπιθυμεῖ τε καὶ ἐρᾶ, εἴτα ἐπιθυμεῖ τε καὶ ἐρᾶ, ἢ οὐκ ἔχων;

Οὐκ ἔχων, ὡς τὸ εἰκός γε, φάναι.

Σκόπει δὴ, εἰπεῖν τὸν Σωκράτη, ἀντὶ τοῦ εἰκότος εἰ ἀνάγκη οὕτως, τὸ ἐπιθυμοῦν ἐπιθυμεῖν οὐ ἐνδεές ἐστὶν, ἢ μὴ ἐπιθυμεῖν,

[200b] εἰ μὴ ἐνδεές ἢ; ἐμοὶ μὲν γὰρ θαυμαστῶς δοκεῖ, ὦ Ἀγάθων, ὡς ἀνάγκη εἶναι· σοὶ δὲ πῶς;

Κάμοι, φάναι, δοκεῖ.

Καλῶς λέγεις. ἄρ' οὖν βούλοιστ' ἂν τις μέγας ὢν μέγας εἶναι, ἢ ἰσχυρὸς ὢν ἰσχυρός;

Ἀδύνατον ἐκ τῶν ὁμολογημένων.

Οὐ γὰρ που ἐνδεής ἂν εἴη τούτων ὁ γε ὢν.

Ἀληθῆ λέγεις.

Εἰ γὰρ καὶ ἰσχυρὸς ὢν βούλοιστο ἰσχυρὸς εἶναι, φάναι τὸν Σωκράτη, καὶ ταχύς ὢν ταχύς, καὶ ὑγιής ὢν ὑγιής - ἴσως γὰρ ἂν τις ταῦτα οἰηθεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα τοὺς ὄντας τε τοιούτους

[200c] καὶ ἔχοντας ταῦτα τούτων ἄπερ ἔχουσι καὶ ἐπιθυμεῖν, ἵνα οὖν μὴ ἐξαπατηθῶμεν, τούτου ἔνεκα λέγω - τούτοις γάρ, ὦ Ἀγάθων, εἰ ἐννοεῖς, ἔχειν μὲν ἕκαστα τούτων ἐν τῷ παρόντι ἀνάγκη

«Un'altra cosa», continuò, «o Fedro: consenti che io chieda qualche piccola cosa ad Agatone, per vedere di concordare assieme a lui e poi parlare».

[199c] «Te lo concedo», rispose Fedro, «e tu chiedi pure». Dopo questo disse che Socrate cominciò a parlare su per giù a questo modo: «Certo, caro Agatone, mi sembra che tu abbia cominciato bene il tuo discorso dicendo che prima bisogna mostrare Amore così com'è, e poi le sue opere. Di un tale inizio mi compiaccio. Orsù dunque, poiché su Amore hai esposto bene e adeguatamente quale è su ogni altro aspetto, dimmi anche questo: [199d] Amore dunque è così fatto che è amore di qualcuno, o di nessuno? Non ti chiedo però di quale madre o padre sia figlio; è ridicola infatti la domanda se Amore è amore della tale madre o del tale padre, ma come su questo stesso fatto io ti chiedessi del padre: "Il padre è padre di qualcuno o no?". E certo tu mi diresti, se volessi risponderti bene, che il padre è padre di un figlio o di una figlia. O no?»

«Ma certamente», rispose Agatone.

«È così dunque è anche per la madre». Fu d'accordo anche in questo.

[199e] E Socrate continuò: «Per un poco ancora rispondimi di più perché tu possa comprendere meglio quello che voglio. Se ti chiedessi: "E dunque, è fratello, per ciò che questo è; è fratello di qualcuno o no?". Confermò che era così.

«Di un fratello o di una sorella: no dunque?»

Fu d'accordo ancora.

«Prova dunque», riprese, «a dire ancora su Amore: Amore è amore di qualcosa o di nessuno?»

«Ma lo è di qualcosa, certo».

[200a] «Questo dunque», continuò Socrate, «tienlo presente in te stesso e ricorda di che cosa è. Ora rispondi a questo: Amore, di quello di cui è amore, ha desiderio o no?»

«Ma certo», rispose.

«E ciò che desidera e ama lo ha dunque, e per questo lo desidera e l'ama, o non lo ha?»

«Non lo ha, come pare probabile», rispose.

«Considera dunque», disse Socrate, «se invece di una cosa probabile non sia necessità, che il desiderio sia desiderare ciò che manca, oppure non desiderare [200b] se non se ne è privi. A me infatti, fa meraviglia, ma pare che sia necessità. E a te?»

«Dici bene: potrebbe forse aspirare ad essere grande chi è già grande, o forte chi è forte?»

«È impossibile, secondo quel che si è detto».

«Infatti non può essere privo di queste cose chi già le possiede».

«Dici il vero».

«Se infatti», aggiunse Socrate, «pur essendo forte, volesse essere forte, e svelto pur essendo svelto, e in buona salute pure essendo lo, poiché non potrebbe ritenere, forse, che queste doti, e tutte le altre simili a queste, [200c] coloro che le possiedono e sono tali, ne hanno desiderio anche quando le hanno, al fine di non cadere in inganno, lo dico per questo, se ci pensi bene, Agatone, è necessario

ἂ ἔχουσιν, ἐάντε βούλωνται ἐάντε μή, καὶ τούτου γε δήπου τίς ἂν ἐπιθυμήσειεν; ἀλλ' ὅταν τις λέγῃ ὅτι ἐγὼ ὑγιαίνων βούλομαι καὶ ὑγιαίνειν, καὶ πλουτῶν βούλομαι καὶ πλουτεῖν, καὶ ἐπιθυμῶ αὐτῶν τούτων ἂ ἔχω, εἴπομεν ἂν αὐτῷ ὅτι σύ, ὦ ἄνθρωπε, [200d] πλουτοῦν κεκτημένος καὶ ὑγίειαν καὶ ἰσχὺν βούλει καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ταῦτα κεκτηθῆσθαι, ἐπεὶ ἐν τῷ γε νῦν παρόντι, εἴτε βούλει εἴτε μή, ἔχεις· σκόπει οὖν, ὅταν τοῦτο λέγῃς, ὅτι ἐπιθυμῶ τῶν παρόντων, εἰ ἄλλο τι λέγεις ἢ τόδε, ὅτι βούλομαι τὰ νῦν παρόντα καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον παρεῖναι. ἄλλο τι ὁμολογοῖ ἂν; Συμφάναι ἔφη τὸν Ἀγάθωνα.

Εἰπεῖν δὴ τὸν Σωκράτη, Οὐκοῦν τοῦτό γ' ἐστὶν ἐκείνου ἐρᾶν, ὃ οὕτω ἔτοιμον αὐτῷ ἐστὶν οὐδὲ ἔχει, τὸ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ταῦτα εἶναι αὐτῷ σωζόμενα καὶ παρόντα;

[200e] Πάνυ γε, φάναι.

Καὶ οὗτος ἄρα καὶ ἄλλος πᾶς ὁ ἐπιθυμῶν τοῦ μὴ ἐτοιμοῦ ἐπιθυμεῖ καὶ τοῦ μὴ παρόντος, καὶ ὃ μὴ ἔχει καὶ ὃ μὴ ἔστιν αὐτὸς καὶ οὐ ἐνδεής ἐστι, τοιαῦτ' ἄττα ἐστὶν ὧν ἡ ἐπιθυμία τε καὶ ὁ ἔρως ἐστίν;

Πάνυ γ', εἰπεῖν.

Ἴθι δὴ, φάναι τὸν Σωκράτη, ἀνομολογησώμεθα τὰ εἰρημένα. ἄλλο τι ἔστιν ὃ Ἔρως πρῶτον μὲν τινῶν, ἔπειτα τούτων ὧν ἂν ἐνδεια παρῆ αὐτῷ;

[201a] Ναί, φάναι.

Ἐπὶ δὴ τούτοις ἀναμνήσθητι τίνων ἔφησθα ἐν τῷ λόγῳ εἶναι τὸν Ἔρωτα· εἰ δὲ βούλει, ἐγὼ σε ἀναμνήσω. οἶμαι γάρ σε οὕτως πῶς εἰπεῖν, ὅτι τοῖς θεοῖς κατεσκευάσθη τὰ πράγματα δι' ἔρωτα καλῶν· αἰσchrῶν γὰρ οὐκ εἶη ἔρως. οὐχ οὕτως πῶς ἔλεγε;

Εἶπον γάρ, φάναι τὸν Ἀγάθωνα.

Καὶ ἐπιεικῶς γε λέγεις, ὦ ἑταῖρε, φάναι τὸν Σωκράτη· καὶ εἰ τοῦτο οὕτως ἔχει, ἄλλο τι ὃ Ἔρως κάλλους ἂν εἶη ἔρως, αἰσchrους δὲ οὐ; Ὁμολογεῖ.

[201b] Οὐκοῦν ὁμολογεῖται, οὐ ἐνδεής ἐστὶ καὶ μὴ ἔχει, τούτου ἐρᾶν;

Ναί, εἰπεῖν.

Ἐνδεής ἄρ' ἐστὶ καὶ οὐκ ἔχει ὃ Ἔρως κάλλος.

Ἀνάγκη, φάναι.

Τί δέ; τὸ ἐνδεές κάλλους καὶ μηδαμῆ κεκτημένον κάλλος ἄρα λέγεις σὺ καλὸν εἶναι;

Οὐ δῆτα.

Ἔτι οὖν ὁμολογεῖς Ἔρωτα καλὸν εἶναι, εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει;

Καὶ τὸν Ἀγάθωνα εἰπεῖν Κινδυνεύω, ὦ Σώκρατες, οὐδὲν εἰδέναι ὧν τότε εἶπον.

[201c] Καὶ μὴν καλῶς γε εἶπες, φάναι, ὦ Ἀγάθων. ἀλλὰ σμικρὸν ἔτι εἰπέ· τάγαθὰ οὐ καὶ καλὰ δοκεῖ σοι εἶναι;

che essi, in quel determinato tempo, queste doti le abbiano, volenti o nolenti, e secondo questa ipotesi chi potrebbe nutrire dei desideri? Ma se uno dicesse: "Io, che sono sano, voglio essere sano, e sempre io, che sono ricco, voglio essere ricco, e ho desiderio proprio delle cose che ho", a lui risponderemmo: "Tu, benedetti'uomo, [200d] pur avendo ricchezza, salute e forza, vuoi conservarle anche per il futuro, perché, nel momento presente, che tu voglia o no, le hai. Osserva dunque, quando dici questo: 'Desidero i beni che possiedo ora', che tu altro non dica se non questo: 'Le cose che ho presentemente desidero averle anche per il tempo a venire'". Dovrebbe dunque ammettere qualche altra cosa?». E Aristodemo disse che Agatone fu d'accordo.

Socrate allora continuò: «E non è questo amare quello che non è ancor pronto e non si ha, nel senso che siano mantenute per il tempo a venire le cose che si hanno anche al presente?»

[200e] «Certamente», rispose.

«E costui dunque, e ogni altro che ha desiderio di ciò che non ha a portata di mano, non gli è presente e non possiede e che egli non è e di cui è mancante: sono dunque queste le cose, un presso a poco, di cui si nutrono il desiderio e l'amore?»

«Senza dubbio», rispose.

«Ebbene», aggiunse Socrate, «riprendiamo i punti sui quali abbiamo concordato: cos'altro è Amore, se non, in primo luogo, amore di alcune cose, poi amore di quelle cose di cui lo stesso avverte la mancanza?»

[201a] «Certo», rispose.

«Dopo questo, cerca di ricordare di quali cose, nel tuo discorso, dicevi che consisteva Amore. Se vuoi, te lo ricorderò io. Io penso che tu all'incirca hai sostenuto così, che le faccende fra gli dèi furono appianate per amore del bello, perché non c'è amore per le cose brutte. Un presso a poco non dicevi questo?»

«Lo dicevo, infatti», rispose Agatone.

«Tu rispondi proprio a tono, amico mio», riprese Socrate. «E se la cosa sta così, cos'altro è Amore se non amore di bellezza, ma di bruttezza no?».

Fu d'accordo.

[201b] «Ma non si è concordato che Amore è ciò di cui si è privi e che non si possiede?»

«Sì», rispose.

«E dunque Amore non ha ed è privo di bellezza».

«Per forza», rispose.

«Cosa? Quel che è privo di bellezza e non la possiede in alcun modo tu sostieni che è bello?»

«No, certo».

«E sei d'accordo ancora che Amore è bello se la cosa sta così?».

E Agatone ripose: «Rischio proprio, o Socrate, di non sapere nulla delle cose che ho detto prima».

[201c] «Eppure hai parlato molto bene», aggiunse Socrate, «o Agatone. Ma dimmi ancora una piccola cosa: non ti pare che quel che è buono sia anche bello?»

Ἔμοιγε.

Εἰ ἄρα ὁ Ἔρως τῶν καλῶν ἐνδεής ἐστὶ, τὰ δὲ ἀγαθὰ καλά, κἂν τῶν ἀγαθῶν ἐνδεής εἴη.

Ἐγώ, φάναι, ὦ Σώκρατες, σοὶ οὐκ ἂν δυναίμην ἀντιλέγειν, ἀλλ' οὕτως ἐχέτω ὡς σὺ λέγεις.

Οὐ μὲν οὖν τῇ ἀληθείᾳ, φάναι, ὦ φιλούμενε Ἀγάθων, δύνασαι ἀντιλέγειν, ἐπεὶ Σωκράτει γε οὐδὲν χαλεπὸν.

[201d] Καὶ σὲ μὲν γε ἤδη ἐάσω· τὸν δὲ λόγον τὸν περὶ τοῦ Ἔρωτος, ὃν ποτ' ἤκουσα γυναικὸς Μαντινικῆς Διοτίμας, ἣ ταῦτά τε σοφὴ ἦν καὶ ἄλλα πολλά – καὶ Ἀθηναῖοις ποτὲ θυσασμένοις πρὸ τοῦ λοιμοῦ δέκα ἔτη ἀναβολὴν ἐποίησε τῆς νόσου, ἣ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἐρωτικὰ ἐδίδαξεν – ὃν οὖν ἐκείνη ἔλεγε λόγον, πειράσομαι ὑμῖν διελθεῖν ἐκ τῶν ὁμολογημένων ἐμοὶ καὶ Ἀγάθωνι, αὐτὸς ἐπ' ἐμαυτοῦ, ὅπως ἂν δύνωμαι. δεῖ δὴ, ὦ Ἀγάθων, ὥσπερ σὺ διηγῆσω, διελθεῖν αὐτὸν πρῶτον, [201e] τίς ἐστὶν ὁ Ἔρως καὶ ποῖός τις, ἔπειτα τὰ ἔργα αὐτοῦ. δοκεῖ οὖν μοι ῥᾶστον εἶναι οὕτω διελθεῖν, ὡς ποτέ με ἡ ξένη ἀνακρίνουσα διῆει. σχεδὸν γάρ τι καὶ ἐγὼ πρὸς αὐτὴν ἕτερα τοιαῦτα ἔλεγον οἷάπερ νῦν πρὸς ἐμὲ Ἀγάθων, ὡς εἶη ὁ Ἔρως μέγας θεός, εἶη δὲ τῶν καλῶν ἤλεγχε δὴ με τούτοις τοῖς λόγοις οἷσπερ ἐγὼ τούτον, ὡς οὔτε καλὸς εἶη κατὰ τὸν ἐμὸν λόγον οὔτε ἀγαθός.

Καὶ ἐγώ, Πῶς λέγεις, ἔφη, ὦ Διοτίμα; αἰσχρὸς ἄρα ὁ Ἔρως ἐστὶ καὶ κακός;

Καὶ ἦ, Οὐκ εὐφημήσεις; ἔφη· ἦ οἶει, ὅτι ἂν μὴ καλὸν ἦ, ἀναγκαῖον αὐτὸ εἶναι αἰσχρὸν;

[202a] Μάλιστα γε.

Ἢ καὶ ἂν μὴ σοφόν, ἀμαθές; ἢ οὐκ ἤσθησαι ὅτι ἔστιν τι μεταξὺ σοφίας καὶ ἀμαθίας;

Τί τοῦτο;

Τὸ ὀρθὰ δοξάζειν καὶ ἄνευ τοῦ ἔχειν λόγον δοῦναι οὐκ οἶσθ', ἔφη, ὅτι οὔτε ἐπίστασθαί ἐστιν – ἄλογον γάρ πρᾶγμα πῶς ἂν εἴη ἐπιστήμη; – οὔτε ἀμαθία – τὸ γὰρ τοῦ ὄντος τυγχάνον πῶς ἂν εἴη ἀμαθία; – ἐστὶ δὲ δήπου τοιοῦτον ἡ ὀρθὴ δόξα, μεταξὺ φρονήσεως καὶ ἀμαθίας.

Ἀληθῆ, ἦν δ' ἐγώ, λέγεις.

[202b] Μὴ τοίνυν ἀνάγκαζε ὁ μὴ καλὸν ἐστὶν αἰσχρὸν εἶναι, μηδὲ ὁ μὴ ἀγαθόν, κακόν. οὕτω δὲ καὶ τὸν Ἔρωτα ἐπειδὴ αὐτὸς ὁμολογεῖς μὴ εἶναι ἀγαθὸν μηδὲ καλόν, μηδὲν τι μᾶλλον οἴου δεῖν αὐτὸν αἰσχρὸν καὶ κακόν εἶναι, ἀλλὰ τι μεταξὺ, ἔφη, τούτοις.

Καὶ μήν, ἦν δ' ἐγώ, ὁμολογεῖται γε παρὰ πάντων μέγας θεός εἶναι.

Τῶν μὴ εἰδότες, ἔφη, πάντων λέγεις, ἦ καὶ τῶν εἰδότες;

Συμπάντων μὲν οὖν.

Καὶ ἦ γελάσασα Καὶ πῶς ἂν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, [202c] ὁμολογοῖτο μέγας θεός εἶναι παρὰ τούτων, οἳ φασιν αὐτὸν οὐδὲ θεὸν εἶναι;

«A me sì».

«Se Amore dunque è privo del bello, ed il buono è pure bello, egli dunque è privo del buono».

«Io», soggiunse Agatone, «non potrei proprio contraddirtti, o Socrate, ma sia pure così come dici tu».

«È la verità», lo interruppe, «che non puoi contraddire, o amato Agatone, perché contraddire Socrate non è difficile».

[201d] E ormai ti lascio andare. Esplorò invece il discorso, che ascoltai, un tempo, su Amore, da una donna di Mantinea, Diotima, che era sapiente in questo e in molte altre cose. E agli Ateniesi che una volta celebravano dei sacrifici, prima della pestilenza, cagionò un ritardo di dieci anni del malanno e a me fu maestra nelle faccende d'amore. Il discorso dunque che disse a me, prendendo io lo spunto da quanto si è concordato tra me e Agatone, proverò ad esporvelo da parte mia, a seconda delle mie possibilità. Occorre dunque, Agatone, esporre, nel modo al quale ti sei attenuto anche tu: [201e] chi è Amore e qual è, poi dire le sue opere. Mi pare comunque che per me sia alquanto facile attenermi al modo che un tempo seguiva la straniera interrogandomi. Perché anch'io un presso a poco le dicevo le cose quali ora Agatone sosteneva con me, che Amore è un gran dio, che è amore del bello: ed ella mi contraddiceva con i ragionamenti con cui ho confutato lui: che non è bello, secondo il mio discorso, e non è neanche buono.

E io le dicevo: «Come dici, Diotima? Amore è brutto, ed è anche cattivo?».

Ed essa: «E non vorrai parlare da costumato? O pensi forse che quel che non è bello debba per forza essere anche brutto?»

[202a] «Certo», dicevo.

«E quel che non è sapiente, deve essere ignorante? Non capisci dunque che tra sapienza e ignoranza c'è in mezzo qualche cosa?»

«E cos'è questo?»

«E non sai che avere retta opinione, anche senza avere il mezzo di darne ragione, non è né sapere – è cosa illogica infatti, come potrebbe essere scienza? – e neppure ignorare – perché, quello che anche a caso raggiunge il vero, come potrebbe essere ignoranza? –: un qualcosa di mezzo tra discernimento e ignoranza».

«Tu dici il vero», le dicevo io.

[202b] «Non forzare dunque quel che non è bello a essere brutto, e quel che non è buono a essere cattivo. Così anche Amore, siccome tu stesso ammetti che non è buono né bello, non pensare affatto che debba essere brutto e cattivo, ma un qualcosa di mezzo a queste cose», diceva.

«Eppure», intervenivo io, «si riconosce da parte di tutti che è un gran dio».

«Tu dici tutti quelli che non sanno», mi chiedeva, «o anche quelli che sanno?»

«Dico tutti indistintamente».

Ed essa ridendo, mi chiedeva: «Ma come, Socrate, [202c] è riconosciuto come un grande dio da quelli che sostengono che non è neppure un dio?»

Τίνες οὔτοι; ἦν δ' ἐγώ.

Εἷς μὲν, ἔφη, σύ, μία δ' ἐγώ.

Κἀγὼ εἶπον, Πῶς τοῦτο, ἔφη, λέγεις;

Καὶ ἦ, Ῥαδίως, ἔφη, λέγε γάρ μοι, οὐ πάντας θεοὺς φῆς εὐδαίμονας εἶναι καὶ καλοὺς; ἢ τολμήσαις ἄν τινα μὴ φάναι καλὸν τε καὶ εὐδαίμονα θεῶν εἶναι;

Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη.

Εὐδαίμονας δὲ δὴ λέγεις οὐ τοὺς τάγαθὰ καὶ τὰ καλὰ κεκτημένους;

Πάνυ γε.

[202d] Ἄλλὰ μὴν Ἐρωτά γε ὠμολόγηκας δι' ἔνδειαν τῶν ἀγαθῶν καὶ καλῶν ἐπιθυμεῖν αὐτῶν τούτων ὧν ἔνδεής ἐστιν.

Ἐμολόγηκα γάρ.

Πῶς ἄν οὖν θεὸς εἶη ὃ γε τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἄμοιρος;

Οὐδαμῶς, ὡς γ' εἴκεν.

Ὅρας οὖν, ἔφη, ὅτι καὶ σὺ Ἐρωτα οὐ θεὸν νομίζεις;

Τί οὖν ἄν, ἔφη, εἶη ὁ Ἐρωσ; θνητός;

Ἦκιστά γε.

Ἄλλὰ τί μὴν;

Ὡσπερ τὰ πρότερα, ἔφη, μεταξὺ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου.

Τί οὖν, ὦ Διοτίμα;

Δαίμων μέγας, ὦ Σώκρατες; καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον [202e] μεταξὺ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ.

Τίνα, ἦν δ' ἐγώ, δύναμιν ἔχον;

Ἐρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν, ἐν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συνδεδέσθαι. διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἱερέων τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τελετὰς [203a] καὶ τὰς ἐπὶ δῶδας καὶ τὴν μαντείαν πᾶσαν καὶ γοητείαν. θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μείγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους, καὶ ἐγρηγοροῖσι καὶ καθεύδουσι· καὶ ὁ μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα σοφὸς δαιμόνιος ἀνὴρ, ὁ δὲ ἄλλο τι σοφὸς ὧν ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινὰς βάνουσος. οὔτοι δὲ οἱ δαίμονες πολλοὶ καὶ παντοδαποὶ εἰσιν, εἷς δὲ τούτων ἐστὶ καὶ ὁ Ἐρωσ.

Πατρὸς δέ, ἦν δ' ἐγώ, τίνος ἐστὶ καὶ μητρὸς;

[203b] Μακρότερον μὲν, ἔφη, διηγῆσασθαι· ὅμως δέ σοι ἐρῶ. ὅτε γὰρ ἐγένετο ἡ Ἀφροδίτη, ἡστιῶντο οἱ θεοὶ οἱ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς Πόρος. ἐπειδὴ δὲ ἐδείπνησαν, προσαιτήσουσα οἶον δὴ εὐωχίας οὔσης ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας. ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος – οἶνος γὰρ οὐπῶ ἦν – εἰς τὸν τοῦ Διὸς κῆπον εἰσελθὼν βεβαρημένος ἤυδεν. ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὐτῆς ἀπορίαν παιδίον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατακλίνεται τε [203c] παρ' αὐτῷ καὶ ἐκύησε τὸν Ἐρωτα. διὸ δὴ καὶ τῆς Ἀφροδίτης ἀκόλουθος καὶ θεράπων γέγονεν ὁ Ἐ-

38. Metide, 'Assennatezza', fu una delle spose di Zeus (madre di Poro, 'Abbondanza'); fu ingoiata dal re dei numi, timoroso che gli avrebbe dato un figlio destinato a detronizzarlo. Poro comunque, come prosegue il racconto di Diotima, mise in cinta Penia, 'Povertà', proprio nel banchetto tenuto per la nascita di Afrodite: di qui nacque Amore.

“E chi sono questi?”, rispondevo io.

“Uno”, ribatteva, “sei tu, l'altro io”.

E io ribattevo: “Ma come mai dici questo?”.

Ed ella di rimando: “È facile”, rispose. “Dimmi: non sostieni tu che tutti gli dèi sono felici e belli? E oseresti dire che uno fra gli dèi non è né bello né felice?”

“Per Zeus! Io no!”, rispondevo.

“E non chiami felici tu quelli che hanno bontà e bellezza?”

“Ma certo”.

[202d] “Ma hai ammesso che Amore, per mancanza della bontà e della bellezza, desidera proprio queste cose di cui è privo?”

“L'ho ammesso, infatti”.

“E come potrebbe essere un dio chi è privo della bellezza e della bontà?”

“In nessun modo, a quel che pare”.

“Vedi dunque”, incalzava, “che anche tu pensi che Amore non sia un dio?”

“E cosa sarebbe allora”, rispondevo, “un mortale?”

“Niente affatto”.

“Ma cosa allora?”

“Come si diceva prima”, rispondeva, “un qualcosa di mezzo tra mortale e immortale”.

“Cosa dunque, Diotima?”

“Un gran demone, Socrate. Infatti tutto ciò che ha parte del demone [202e] sta in mezzo al divino e al mortale”.

“E qual è il suo potere?”, le chiedevo io.

“Di far capire agli dèi e di trasmettere loro quel che viene dagli uomini e agli uomini quel che viene dagli dèi, di quelle invocazioni e sacrifici, di questi i comandi e i compensi per i sacrifici. Il mezzo tra questi e quelli colma l'esistente, di modo che il tutto è strettamente collegato con se stesso. Suo tramite avanza la mantica tutta e la dottrina dei sacerdoti riguardo i sacrifici, le celebrazioni dei misteri, [203a] gli incantesimi, ogni sorta di divinazione e di magia. Il dio non ha relazione con l'uomo, ma attraverso Amore avviene ogni contatto e dialogo tra gli dèi e gli uomini o quando vegliano o quando dormono. Chi è sapiente in tutte queste cose è un uomo che ha parte del divino, chi lo è in qualche altra cosa, nelle arti o nei mestieri manuali, è solo un artigiano. Questi demoni sono parecchi e d'ogni specie. Uno di essi è anche Amore”.

“E suo padre e sua madre chi sono?”, chiesi io.

[203b] “È piuttosto lungo da esporre”, rispose, “ma te lo dirò. Quando venne al mondo Afrodite gli dèi si radunarono a banchetto e fra gli altri vi era anche Poro, figlio di Metide.³⁸ Dopo che ebbero banchettato, siccome c'era stato un grande pranzo, venne Penia a mendicare e se ne stava sulla porta. Poro, ebbro di nettare – il vino non c'era ancora – se ne andò nel giardino di Zeus, e appesantito dal cibo, si addormentò. Penia dunque, tramando per la sua indigenza di concepire un figlio da Poro, si stese [203c] accanto a lui e rimase incinta di Amore. Anche per questo è seguace e servitore di Afrodite essendo stato concepito nel genetliaco di

πως, γεννηθείς ἐν τοῖς ἐκείνης γενεθλίοις, καὶ ἅμα φύσει ἐραστής ὦν περὶ τὸ καλὸν καὶ τῆς Ἀφροδίτης καλῆς οὔσης. ἄτε οὖν Πόρου καὶ Πενίας υἱὸς ὦν ὁ Ἔρως ἐν τοιαύτῃ τύχῃ καθέστηκεν. πρῶτον μὲν πένης αἰεὶ ἐστὶ, καὶ πολλοῦ δεῖ ἀπαλὸς τε καὶ καλός, οἶον οἱ πολλοὶ οἴονται, ἀλλὰ σκληρὸς [203d] καὶ ἀνυμνῶν καὶ ἀνυπόδητος καὶ ἄοικος, χαμαιπετὴς αἰεὶ ὦν καὶ ἄστρωτος, ἐπὶ θύραις καὶ ἐν ὁδοῖς ὑπαίθριος κοιμώμενος, τὴν τῆς μητρὸς φύσιν ἔχων, αἰεὶ ἐνδεία σύνοικος. κατὰ δὲ αὐτὸν τὸν πατέρα ἐπίβουλος ἐστὶ τοῖς καλοῖς καὶ τοῖς ἀγαθοῖς, ἀνδρείος ὦν καὶ ἴτης καὶ σύντονος, θηρευτὴς δεινός, αἰεὶ τινὰς πλέκων μηχανάς, καὶ φρονήσεως ἐπιθυμητὴς καὶ πόριμος, φιλοσοφῶν διὰ παντὸς τοῦ βίου, δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστὴς· καὶ οὔτε ὡς ἀθάνατος [203e] πέφυκεν οὔτε ὡς θνητός, ἀλλὰ τότε μὲν τῆς αὐτῆς ἡμέρας θάλλει τε καὶ ζῆ, ὅταν εὐπορήσῃ, τότε δὲ ἀποθνήσκει, πάλιν δὲ ἀναβιώσκει διὰ τὴν τοῦ πατρὸς φύσιν, τὸ δὲ ποριζόμενον αἰεὶ ὑπεκρεῖ, ὥστε οὔτε ἀπορεῖ Ἔρως ποτὲ οὔτε πλουτεῖ, σοφίας τε αὐτὸ καὶ ἀμαθίας ἐν μέσῳ ἐστίν. ἔχει γὰρ ὧδε. [204a] θεῶν οὐδεὶς φιλοσοφεῖ οὐδ' ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι – ἐστὶ γὰρ – οὐδ' εἴ τις ἄλλος σοφός, οὐ φιλοσοφεῖ. οὐδ' αὐτὸ οἱ ἀμαθεῖς φιλοσοφοῦσιν οὐδ' ἐπιθυμοῦσι σοφοὶ γενέσθαι· αὐτὸ γὰρ τοῦτό ἐστι χαλεπὸν ἀμαθία, τὸ μὴ ὄντα καλὸν κάγαθόν μηδὲ φρόνιμον δοκεῖν αὐτῷ εἶναι ἰκανόν. οὐκ οὖν ἐπιθυμεῖ ὁ μὴ οἰόμενος ἐνδείης εἶναι οὐδ' ἂν μὴ οἴηται ἐπιδειῖσθαι.

Τίνες οὖν, ἔφην ἐγώ, ὦ Διοτίμα, οἱ φιλοσοφούντες, εἰ μήτε οἱ σοφοὶ μήτε οἱ ἀμαθεῖς;

[204b] Δῆλον δὲ, ἔφη, τοῦτό γε ἤδη καὶ παιδί, ὅτι οἱ μεταξὺ τούτων ἀμφοτέρων, ὦν ἂν εἴη καὶ ὁ Ἔρως. ἐστὶν γὰρ δὴ τῶν καλλίστων ἢ σοφία, Ἔρως δ' ἐστὶν ἔρως περὶ τὸ καλόν, ὥστε ἀναγκαῖον Ἔρωτα φιλόσοφον εἶναι, φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς. αἰτία δὲ αὐτῷ καὶ τούτων ἢ γενεσις· πατρὸς μὲν γὰρ σοφοῦ ἐστὶ καὶ εὐπόρου, μητρὸς δὲ οὐ σοφῆς καὶ ἀπορου. ἢ μὲν οὖν φύσις τοῦ δαίμονος, ὦ φίλε Σώκρατες, αὕτη ὄν δὲ σὺ ᾤηθης Ἔρωτα εἶναι, [204c] θαυμαστὸν οὐδὲν ἔπαθες. ᾤηθης δὲ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ τεκμαιρομένη ἐξ ὧν σὺ λέγεις, τὸ ἐρώμενον Ἔρωτα εἶναι, οὐ τὸ ἐρῶν· διὰ ταῦτά σοι οἴμαι πάγκαλος ἐφαίνετο ὁ Ἔρως. καὶ γὰρ ἐστὶ τὸ ἐραστὸν τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ ἀβρὸν καὶ τέλειον καὶ μακαριστόν· τὸ δὲ γε ἐρῶν ἄλλην ιδέαν τοιαύτην ἔχον, οἷαν ἐγὼ διῆλθον.

Καὶ ἐγὼ εἶπον, εἶεν δὲ, ὦ ξένη, καλῶς γὰρ λέγεις· τοιοῦτος ὦν ὁ Ἔρως τίνα χρεῖαν ἔχει τοῖς ἀνθρώποις;

[204d] Τοῦτο δὲ μετὰ ταῦτ', ἔφη, ὦ Σώκρατες, πειράσομαι σε διδάξαι. ἐστὶ μὲν γὰρ δὴ τοιοῦτος καὶ οὕτω γεγονώς ὁ Ἔρως, ἐστὶ δὲ τῶν καλῶν, ὡς σὺ φῆς. εἰ δὲ τις ἡμᾶς ἔροιτο· τί τῶν καλῶν ἐστὶν ὁ Ἔρως, ὦ Σώκρατες τε καὶ Διοτίμα; ὧδε δὲ σαφέστερον· ἐρᾶ ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν· τί ἐρᾶ;

Καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι Γενέσθαι αὐτῷ.

Ἄλλ' ἔτι ποθεῖ, ἔφη, ἢ ἀπόκρισις ἐρώτησιν τοιάνδε· τί ἐστὶ ἐκείνῳ ὃ ἂν γένηται τὰ καλά;

essa e poiché per natura è amante del bello, e Afrodite è bella, Amore dunque perché è figlio di Poro e di Penia è stato posto in tale sorte. Per prima cosa è sempre povero, e manca molto che sia delicato e bello, quale molti lo reputano: è duro, [203d] sudicio, scalzo, senza casa, sempre nudo per terra, e dorme sotto il cielo presso le porte o per le strade, e poiché ha la natura della madre si trova a convivere sempre con l'indigenza. Secondo l'indole del padre invece sempre insidia chi è bello e chi è buono; è coraggioso, protervo, caparbio, cacciatore terribile, sempre dietro a macchinare qualche insidia, desideroso di capire, scaltro, inteso a speculare tutta la vita, imbroglione terribile, maliardo e sofista. Per natura [203e] non è immortale né mortale e talora nello stesso giorno fiorisce e vive, quando prospera, ma talvolta muore e resuscita ancora, proprio per la natura del padre; e quel che accumula sempre si dilegua, tanto che Amore non si trova mai né in povertà né in ricchezza, e si trova sempre in mezzo a sapienza e ignoranza. La cosa infatti sta così: [204a] nessuno degli dèi fa filosofia, né desidera essere sapiente; lo è già, né, se vi è qualcun altro sapiente, fa filosofia. Né d'altra parte gli ignoranti fanno filosofia, né desiderano diventare sapienti. Poiché proprio in questo sta l'aspetto più ostico per l'ignoranza, il fatto che chi non è né buono né bello, né assennato ha la convinzione che tutto gli basti. Pertanto chi non pensa di trovarsi nell'indigenza non può desiderare quello di cui non pensa di aver bisogno”.

“E chi sono dunque”, chiesi io, “o Diotima, quelli che si mettono a fare filosofia, se non lo fanno i sapienti né gli ignoranti?”

[204b] “Questo”, mi rispose, “è chiaro ormai anche a un bambino, e sono quelli che si trovano in mezzo a questi due gruppi, tra i quali va posto anche Amore. La sapienza infatti, appartiene al novero delle cose più belle, e Amore è amore riguardo al bello, tanto che è necessario che Amore sia filosofo e, essendo anche filosofo se ne sta in mezzo al sapiente e all'ignorante. Anche di tutto questo per lui è causa la sua nascita, perché il padre è sapiente e ricco di risorse, la madre invece non è sapiente e si trova sempre in ristrettezze. E la natura di questo demone, o caro Socrate, è questa. E per quel che tu credevi fosse Amore, [204c] non provavi cosa da suscitare meraviglia. Tu credevi infatti, come a me pare, e l'arguisco da quello che tu dici, che Amore fosse l'amato e non l'amante. Per questo, io penso, Amore ti appariva bellissimo. E in effetti ciò che è amato è in realtà bello, delicato, compiuto, e felice. L'amante invece ha un altro aspetto ed è quello che io ho tratteggiato”.

Ed io risposi: “Sia pure così, ospite, tu parli molto bene. Ma se Amore è fatto in questo modo quale utile offre agli uomini?”

[204d] “È proprio quello che tenterò di chiarirti fra un po'. Egli è tale ed è nato così, ed è, come dici, Amore delle cose belle. Ma se uno ci chiedesse: e perché, Socrate e Diotima, Amore è amore del bello? Più chiaramente: chi ama il bello, ama: cosa ama?”.

E io risposi: “Averla”.

“Ma la risposta esige ancora questa domanda: e che accadrà a colui che giunga ad avere il bello?”

Οὐ πάνυ ἔφην ἔτι ἔχειν ἐγὼ πρὸς ταύτην τὴν ἐρώτησιν προχει-
 ρως ἀποκρίνασθαι.

[204e] Ἄλλ', ἔφη, ὥσπερ ἂν εἴ τις μεταβαλὼν ἀντὶ τοῦ καλοῦ τῷ
 ἀγαθῷ χρώμενος πυνθάνοιτο· Φέρε, ὦ Σώκρατες, ἐρᾷ ὁ ἐρῶν τῶν
 ἀγαθῶν· τί ἐρᾷ;

Γενέσθαι, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῷ.

Καὶ τί ἔσται ἐκείνῳ ὃ ἂν γένηται τὰγαθὰ;

Τοῦτ' εὐπορώτερον, ἦν δ' ἐγώ, ἔχω ἀποκρίνασθαι, ὅτι εὐδαίμων
 ἔσται.

[205a] Κτήσει γάρ, ἔφη, ἀγαθῶν οἱ εὐδαίμονες εὐδαίμονες, καὶ
 οὐκέτι προσδεῖ ἐρέσθαι ἵνα τί δὲ βούλεται εὐδαίμων εἶναι ὁ
 βουλόμενος; ἀλλὰ τέλος δοκεῖ ἔχειν ἢ ἀπόκρισις.

Ἀληθῆ λέγεις, εἶπον ἐγώ.

Ταύτην δὴ τὴν βούλησιν καὶ τὸν ἔρωτα τοῦτον πότερα κοινὸν
 οἶει εἶναι πάντων ἀνθρώπων, καὶ πάντας τὰγαθὰ βούλεσθαι
 αὐτοῖς εἶναι ἀεὶ, ἢ πῶς λέγεις;

Οὕτως, ἦν δ' ἐγώ, κοινὸν εἶναι πάντων.

Τί δὴ οὖν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, οὐ πάντας ἐρᾶν φαμεν, [205b] εἶπερ
 γε πάντες τῶν αὐτῶν ἐρῶσι καὶ ἀεὶ, ἀλλὰ τινὰς φαμεν ἐρᾶν, τοὺς
 δ' οὐ;

Θαυμάζω, ἦν δ' ἐγώ, καὶ αὐτός.

Ἄλλὰ μὴ θαύμαζ', ἔφη· ἀφελόντες γὰρ ἄρα τοῦ ἔρωτός τι εἶδος
 ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὅλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, ἔρωτα, τὰ δὲ ἄλλα
 ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν.

Ὡσπερ τί; ἦν δ' ἐγώ.

Ὡσπερ τόδε. οἶσθ' ὅτι ποιήσεις ἐστὶ τι πολὺ· ἢ γάρ τοι ἐκ τοῦ μὴ
 ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰόντι ὁτῶν αἰτία πᾶσα ἐστὶ ποιήσις, [205c] ὥστε
 καὶ αἱ ὑπὸ πάσαις ταῖς τέχναις ἐργασίαι ποιήσεις εἰσὶ καὶ οἱ
 τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί.

Ἀληθῆ λέγεις.

Ἄλλ' ὅμως, ἦ δ' ἦ, οἶσθ' ὅτι οὐ καλοῦνται ποιηταὶ ἀλλὰ ἄλλα ἔ-
 χουσιν ὀνόματα, ἀπὸ δὲ πάσης τῆς ποιήσεως ἐν μόνον ἀφορισθὲν
 τὸ περὶ τὴν μουσικὴν καὶ τὰ μέτρα τῷ τοῦ ὅλου ὀνόματι προσαγο-
 ρεῦεται. ποιήσις γὰρ τοῦτο μόνον καλεῖται, καὶ οἱ ἔχοντες τοῦτο
 τὸ μόνον τῆς ποιήσεως ποιηταί.

Ἀληθῆ λέγεις, ἔφη.

[205d] Οὕτω τοίνυν καὶ περὶ τὸν ἔρωτα. τὸ μὲν κεφάλαιόν ἐστι
 πᾶσα ἢ τῶν ἀγαθῶν ἐπιθυμία καὶ τοῦ εὐδαιμονεῖν ὁ μέγιστός τε
 καὶ δολερὸς ἔρως παντί· ἀλλ' οἱ μὲν ἄλλη τρεπόμενοι πολλαχῆ
 ἐπ' αὐτόν, ἢ κατὰ χρηματισμὸν ἢ κατὰ φιλογυμναστίαν ἢ κατὰ φι-
 λοσοφίαν, οὔτε ἐρᾶν καλοῦνται οὔτε ἐρασταί, οἱ δὲ κατὰ ἐν τι
 εἶδος ἰόντες τε καὶ ἐσπουδακότες τὸ τοῦ ὅλου ὄνομα ἴσχουσιν, ἔ-
 ρωτὰ τε καὶ ἐρᾶν καὶ ἐρασταί.

Κινδυνεύεις ἀληθῆ, ἔφη ἐγώ, λέγειν.

Καὶ λέγεται μὲν γέ τις, ἔφη, λόγος, ὡς οἱ ἂν τὸ ἡμισυ ἑαυτῶν
 ζητῶσιν, [205e] οὗτοι ἐρῶσιν· ὁ δ' ἐμὸς λόγος οὔτε ἡμίσεός φησιν
 εἶναι τὸν ἔρωτα οὔτε ὅλου, ἐὰν μὴ τυγχάνη γέ που, ὦ ἑταῖρε, ἄ-

A questa domanda io risposi di non avere nulla per rispondere
 prontamente.

[204e] "Ma", incalzò, "nel caso che uno facendo uno scambio si
 avvalessse del buono al posto del bello e ti chiedesse: chi ama il
 bene, ama; ma cosa ama?"

"Averlo egli pure", risposi io.

"E cosa accadrà a colui cui tocchi di avere il bene?"

"A questo proposito posso rispondere più facilmente", dissi io,
 "perché sarà felice".

[205a] "Con il raggiungimento del bene", continuò, "i felici infatti
 sono felici e non c'è bisogno di domandare ancora: 'Perché vuol
 essere felice chi lo vuole?'. Ma la risposta sembra raggiungere il
 suo termine".

"Dici la verità", le risposi io.

"E questo desiderio e questo amore pensi tu che sia comune a
 tutti gli uomini e che tutti vogliano avere per sé il bene sempre, o
 come dici?"

"Così", le risposi io: "che sia comune a tutti".

"Per qual motivo allora, Socrate, non diciamo che tutti amano,
 [205b] se pure tutti amano e sempre le stesse cose, ma sosteniamo
 invece che alcuni amano e altri no?"

"Me ne meraviglio anch'io", le risposi.

"Non fartene meraviglia", aggiunse, "perché sottraendo una
 qualche parte dell'amore, le affibbiamo poi il nome dell'intero,
 cioè d'amore, e per le altre invece ci serviamo di altri nomi».

"E come, in che modo?", incalzai io.

"Per esempio, così: poesia, come sai, è un qualcosa di complesso;
 infatti la causa per cui un qualcosa va dal non essere all'essere è
 sempre poesia (creazione), [205c] tanto che anche le realizzazioni
 che provengono da tutte le arti sono esse stesse poesia (creazioni)
 e i loro artefici sono tutti poeti (creatori)".

"Dici il vero".

"Tuttavia", aggiunse, "tu sai che non vengono chiamati poeti, ma
 hanno altri nomi, e che soltanto una parte ben circoscritta che
 deriva dalla poesia circoscritta, quella che riguarda la musica e i
 versi viene chiamata con il nome dell'intero. Soltanto questa
 viene chiamata poesia e solo quelli che si occupano di questa
 parte della poesia vengono chiamati poeti".

"Dici il vero", risposi.

[205d] "Così avviene anche riguardo Amore. In sostanza ogni de-
 siderio di bene e di felicità è per tutti il potentissimo e orditore di
 tranelli Amore. Ma mentre coloro che si incamminano per un al-
 tro percorso, e sono parecchi al suo seguito, o verso la ricchezza,
 l'attività fisica, la filosofia, non si dice che amino e non sono chia-
 mati amanti, quelli che si volgono e si affannano a un solo aspetto
 di esso conseguono il nome dell'intero: amore, amare, amanti".

"È ben probabile che tu dica il vero", risposi io.

"È corre anche una certa voce, secondo cui coloro che cercano la
 propria metà, [205e] sono quelli che amano; il mio ragionamento
 invece non sostiene che amore non è della metà, né dell'intero, se

γαθὸν ὄν, ἐπεὶ αὐτῶν γε καὶ πόδας καὶ χεῖρας ἐθέλουσιν ἀποτέμνεσθαι οἱ ἄνθρωποι, εἰς αὐτοῖς δοκῆ τὰ ἑαυτῶν πονηρὰ εἶναι. οὐ γὰρ τὸ ἑαυτῶν οἶμαι ἕκαστοι ἀσπάζονται, εἰ μὴ εἴ τις τὸ μὲν ἀγαθὸν οἰκεῖον καλεῖ καὶ ἑαυτοῦ, τὸ δὲ κακὸν ἀλλότριον· ὡς οὐδὲν γε ἄλλο ἐστὶν οὐ [206a] ἐρώσιν ἄνθρωποι ἢ τοῦ ἀγαθοῦ. ἢ σοὶ δοκοῦσιν;

Μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε, ἦν δ' ἐγώ.

Ἄρ' οὖν, ἦ δ' ἦ, οὕτως ἀπλοῦν ἐστὶ λέγειν ὅτι οἱ ἄνθρωποι τὰγαθοῦ ἐρώσιν;

Ναί, ἔφη.

Τί δέ; οὐ προσθετέον, ἔφη, ὅτι καὶ εἶναι τὸ ἀγαθὸν αὐτοῖς ἐρώσιν;

Προσθετέον.

Ἄρ' οὖν, ἔφη, καὶ οὐ μόνον εἶναι, ἀλλὰ καὶ αἰεὶ εἶναι;

Καὶ τοῦτο προσθετέον.

Ἔστιν ἄρα συλλήβδην, ἔφη, ὁ ἔρωσ τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὐτῶ εἶναι αἰεὶ.

Ἀληθέστατα, ἔφη ἐγώ, λέγεις.

[206b] Ὅτε δὴ τοῦτο ὁ ἔρωσ ἐστὶν αἰεὶ, ἦ δ' ἦ, τῶν τίνα τρόπον διωκόντων αὐτὸ καὶ ἐν τίνι πράξει ἢ σπουδῇ καὶ ἢ σύντασις ἔρωσ ἂν καλοῖτο; τί τοῦτο τυγχάνει ὄν τὸ ἔργον; ἔχεις εἰπεῖν;

Οὐ μεντᾶν σέ, ἔφη ἐγώ, ὦ Διοτίμα, ἐθαύμαζον ἐπὶ σοφίᾳ καὶ ἐφοίτων παρὰ σέ αὐτὰ ταῦτα μαθησόμενος.

Ἀλλὰ ἐγώ σοι, ἔφη, ἐρῶ. ἐστὶ γὰρ τοῦτο τόκος ἐν καλῶ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν.

Μαντείας, ἦν δ' ἐγώ, δεῖται ὅτι ποτε λέγεις, καὶ οὐ μανθάνω.

[206c] Ἄλλ' ἐγώ, ἦ δ' ἦ, σαφέστερον ἐρῶ. κυοῦσιν γάρ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, πάντες ἄνθρωποι καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν, καὶ ἐπειδὴν ἐν τίνι ἡλικίᾳ γένωνται, τίκτειν ἐπιθυμῆ ἡμῶν ἢ φύσις. τίκτειν δὲ ἐν μὲν αἰσchrῶ οὐ δύναται, ἐν δὲ τῶ καλῶ. ἢ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία τόκος ἐστίν. ἐστὶ δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα, καὶ τοῦτο ἐν θνητῶ ὄντι τῶ ζῶν ἀθάνατον ἐνεστίν, ἢ κῆσις καὶ ἢ γέννησις. τὰ δὲ ἐν τῶ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι. [206d] ἀνάρμοστον δ' ἐστὶ τὸ αἰσchrὸν παντὶ τῶ θεῖῳ, τὸ δὲ καλὸν ἀρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἢ Καλλονὴ ἐστὶ τῆ γενέσει. διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῶ προσπελάζη τὸ κυοῦν, ἴλεων τε γίγνεται καὶ εὐφραϊνόμενον διαχεῖται καὶ τίκτει τε καὶ γεννᾷ· ὅταν δὲ αἰσchrῶ, σκυθρωπὸν τε καὶ λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνείλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχυον τὸ κῆμα χαλεπῶς φέρει. ὅθεν δὴ τῶ κυοῦντί τε καὶ ἤδη σπαργῶντι πολλὴ ἢ πτοίησις γέγονε [206e] περὶ τὸ καλὸν διὰ τὸ μεγάλης ὠδίνος ἀπολύειν τὸν ἔχοντα. ἐστὶν γάρ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, οὐ τοῦ καλοῦ ὁ ἔρωσ, ὡς σὺ οἶει.

Ἀλλὰ τί μὴν;

Τῆς γεννήσεως καὶ τοῦ τόκου ἐν τῶ καλῶ.

Εἶεν, ἦν δ' ἐγώ.

Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη. τί δὴ οὖν τῆς γεννήσεως; ὅτι αἰγιγενὲς ἐστὶ

questo, in qualche modo, o amico, non viene ad essere un bene, poiché gli uomini sono pronti anche a farsi tagliare i piedi e le mani se sembra loro che queste 'loro' cose siano cattive. E infatti essi, a uno a uno, a parer mio, non aspirano a questo 'loro', a meno che qualcuno non chiami il bene proprio e 'di sé' e il male non chiami 'altrui'. Non v'è niente altro, infatti, che [206a] gli uomini amino, se non il bene. Oppure, cosa te ne pare, diversamente?"

"A me no, per Zeus!", risposi io.

"E dunque", continuò essa, "possiamo dire semplicemente che gli uomini amano il bene?"

"Certo", risposi.

"Ebbene? Non si deve porre anche che essi amano di averlo?"

"Si deve porre, sì".

"E dunque", incalzò, "non solo averlo, ma averlo per sempre?"

"Si deve presupporre anche questo".

"In definitiva", aggiunse, "l'Amore è amore di avere il bene sempre per sé".

"Tu dici ragioni assai vere", dissi io.

[206b] "Siccome l'amore è sempre questo", continuò essa, "in quale modo e in quale azione lo slancio e la tensione di quelli che cercano di raggiungerlo può chiamarsi amore? Quale mai può essere quest'opera? Hai modo di dirmelo?"

"Veramente, Diotima", risposi, "non potrei ammirarti per la tua sapienza e non verrei ad ascoltarle proprio da te queste cose se io le conoscessi".

[206c] "Te lo dirò", aggiunse lei, "questo è come avere un parto nel bello e secondo il corpo che secondo l'anima".

"Ci vuole la capacità di un indovino per comprendere cosa mai vuoi dire, perché io non lo capisco".

"Te lo dirò io", continuò essa, "in maniera più chiara. Tutti gli uomini, Socrate, divengono gravidi nel corpo e nell'anima: e quando raggiungono una certa età, la nostra natura ha desiderio di partorire. Ma partorire nel brutto non è possibile, nel bello sì. Infatti l'unione di uomo e donna è partorire. E questa è proprio cosa divina: ed è anche cosa immortale, in quel che vive ed è pur destinato a morire, la gravidanza e la nascita. [206d] Le cose che si trovano su un piano privo di proporzione non è possibile che si generino, il bello invece è armonico. Moira dunque e Ilizia³⁹ sono la bellezza per la generazione. Perciò quando il gravido si tiene vicino al bello, è sereno, pieno di letizia, si rallegra, partorisce e genera: quando invece si trova vicino al brutto, diventa tenebroso, triste, si restringe in se stesso, si rivolge all'indietro e non genera, ma trattendo la gravidanza la sopporta a fatica. Di qui deriva in chi è in stato di gravidanza ed è pregno quell'incontenibile ardore per il bello, [206e] perché solleva dalle grandi doglie chi lo possiede. L'amore dunque, Socrate, non è per il bello come tu pensi", disse.

"Ma per cosa dunque?"

"Per la generazione e per il parto nel bello".

"Sia pure così", risposi io.

"Certo", continuò. "Perché dunque per la generazione? Perché

39. Moira ('parte', 'porzione') nella sua accezione più comune significa destino contro il quale solo eccezionalmente si può andare. In Omero a Moira sono soggetti gli stessi dèi.

καὶ ἀθάνατον ὡς θνητῶ ἢ γέννησις. ἀθανασίας δὲ [207a] ἀναγκαῖον ἐπιθυμῆναι μετὰ ἀγαθοῦ ἐκ τῶν ὁμολογημένων, εἴπερ τοῦ ἀγαθοῦ ἐαυτῷ εἶναι ἀεὶ ἔρως ἐστίν. ἀναγκαῖον δὲ ἐκ τούτου τοῦ λόγου καὶ τῆς ἀθανασίας τὸν ἔρωτα εἶναι.

Ταῦτά τε οὖν πάντα ἐδίδασκέ με, ὅποτε περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγους ποιοῖτο, καὶ ποτε ἤρετο τί οἶει, ὦ Σώκρατες, αἴτιον εἶναι τούτου τοῦ ἔρωτος καὶ τῆς ἐπιθυμίας; ἢ οὐκ αἰσθάνη ὡς δεινῶς διατίθεται πάντα τὰ θηρία ἐπειδὴν γεννᾶν ἐπιθυμῆση, καὶ τὰ πεζὰ καὶ τὰ πτηνὰ, νοσοῦντά τε πάντα [207b] καὶ ἐρωτικῶς διατιθέμενα, πρῶτον μὲν περὶ τὸ συμμιγῆναι ἀλλήλοις, ἔπειτα περὶ τὴν τροφήν τοῦ γενομένου, καὶ ἔτοιμά ἐστιν ὑπὲρ τούτων καὶ διαμάχεσθαι τὰ ἀσθενέστατα τοῖς ἰσχυροτάτοις καὶ ὑπεραποθνήσκειν, καὶ αὐτὰ τῷ λιμῷ παρατεινόμενα ὡστ' ἐκεῖνα ἐκτρέφειν, καὶ ἄλλο πᾶν ποιοῦντα. τοὺς μὲν γὰρ ἀνθρώπους, ἔφη, οἷοιτ' ἂν τις ἐκ λογισμοῦ ταῦτα ποιεῖν· τὰ δὲ θηρία τίς αἰτία οὕτως ἐρωτικῶς διατίθεται; [207c] ἔχεις λέγειν;

Καὶ ἐγὼ αὐτὸν ἔλεγον ὅτι οὐκ εἰδείην· ἢ δ' εἶπεν, Διανοῆ οὖν δεινός ποτε γενήσεσθαι τὰ ἐρωτικά, ἐὰν ταῦτα μὴ ἐννοῆς;

Ἄλλὰ διὰ ταῦτά τοι, ὦ Διοτίμα, ὅπερ νυνδὴ εἶπον, παρὰ σὲ ἤκω, γνοὺς ὅτι διδασκάλων δέομαι. ἀλλά μοι λέγε καὶ τούτων τὴν αἰτίαν καὶ τῶν ἄλλων τῶν περὶ τὰ ἐρωτικά.

Εἰ τοίνυν, ἔφη, πιστεύεις ἐκείνου εἶναι φύσει τὸν ἔρωτα, οὐ πολλάκις ὁμολογήκαμεν, μὴ θαύμαζε. ἐνταῦθα γὰρ [207d] τὸν αὐτὸν ἐκεῖνῳ λόγον ἢ θνητῆ φύσις ζητεῖ κατὰ τὸ δυνατόν ἀεὶ τε εἶναι καὶ ἀθάνατος. δύναται δὲ ταύτη μόνον, τῇ γενέσει, ὅτι ἀεὶ καταλείπει ἕτερον νέον ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ, ἐπεὶ καὶ ἐν ᾧ ἐν ἕκαστον τῶν ζώων ζῆν καλεῖται καὶ εἶναι τὸ αὐτό - οἷον ἐκ παιδαρίου ὁ αὐτὸς λέγεται ἕως ἂν πρεσβύτης γένηται· οὗτος μὲν οὐδέποτε τὰ αὐτὰ ἔχων ἐν αὐτῷ ὅμως ὁ αὐτὸς καλεῖται, ἀλλὰ νέος ἀεὶ γιγνόμενος, τὰ δὲ ἀπολλύς, καὶ κατὰ τὰς τρίχας καὶ σάρκα καὶ ὅστα καὶ αἷμα καὶ σύμπαν τὸ σῶμα. [207e] καὶ μὴ ὅτι κατὰ τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν οἱ τρόποι, τὰ ἤθη, δόξαι, ἐπιθυμίαι, ἡδοναί, λύπαι, φόβοι, τούτων ἕκαστα οὐδέποτε τὰ αὐτὰ πάρεστιν ἐκάστω, ἀλλὰ τὰ μὲν γίγνεται, τὰ δὲ ἀπόλλυται. πολὺ δὲ τούτων ἀτοπώτερον ἔτι, ὅτι καὶ αἱ ἐπιστήμαι [208a] μὴ ὅτι αἱ μὲν γίνονται, αἱ δὲ ἀπόλλυνται ἡμῖν, καὶ οὐδέποτε οἱ αὐτοὶ ἐσμεν οὐδὲ κατὰ τὰς ἐπιστήμας, ἀλλὰ καὶ μία ἐκάστη τῶν ἐπιστημῶν ταῦτόν πάσχει. ὁ γὰρ καλεῖται μελετᾶν, ὡς ἐξιούσης ἐστὶ τῆς ἐπιστήμης· λήθη γὰρ ἐπιστήμης ἔξοδος, μελέτη δὲ πάλιν καινὴν ἐμποιοῦσα ἀντὶ τῆς ἀπιούσης μνήμην σώζει τὴν ἐπιστήμην, ὡστε τὴν αὐτὴν δοκεῖν εἶναι. τούτω γὰρ τῷ τρόπῳ πᾶν τὸ θνητὸν σώζεται, οὐ τῷ παντάπασιν τὸ αὐτὸ ἀεὶ εἶναι ὡπερ τὸ θεῖον, [208b] ἀλλὰ τῷ τὸ ἀπιὸν καὶ παλαιούμενον ἕτερον νέον

Ilitia è una divinità che presiede e protegge i parti. Venerata da tempo immemorabile (specie a Creta) in tutta la Grecia fino all'età classica.

la generazione per il mortale è ciò che è sempre eterno ed immortale. Da quello che si è ammesso [207a] è necessario che immortalità consista nel desiderare insieme al bello se amore è desiderare di avere sempre presso di sé il bene. Da questo ragionamento segue di necessità che l'amore sia anche amore dell'immortalità".

Mi insegnava dunque tutte queste cose sulle questioni d'amore, quando ne parlava, e una volta mi chiese: "Quale pensi che sia, Socrate, il movente di questo amore e di questo desiderio? Non ti accorgi in quale terribile condizione si trovino tutte le bestie, quando bramano generare, sia quelle terrestri che le stirpi alate? E tutte soffrono [207b] succubi alla passione d'amore, prima per congiungersi tra di loro, poi per il nutrimento della prole e per essa sono pronte a combattersi, le più deboli contro le più forti e anche a morire; e sono pronte anche alla fame pur di nutrirla e a compiere qualunque altra cosa. Degli uomini si può pensare che facciano tutto questo per un ragionamento. Ma per le bestie qual è la ragione di un tal disporsi alla passione d'amore? Puoi dirla?".

E ancora una volta risposi che io non la conoscevo. Ed essa continuò: "Come puoi dunque pensare di divenire mai molto esperto nelle cose d'amore se non capisci questo?"

"Ma proprio per questo, Diotima, come ti dicevo anche poco fa, vengo da te, ben sapendo che ho bisogno di maestri: dimmela tu la causa di questa e di tutte le altre faccende d'amore".

"Dunque, se tu sei convinto che amore per natura è invaghito di quello sul quale più volte abbiamo concordato, non fartene meraviglia. Qui infatti, [207d] secondo lo stesso ragionamento di poco fa, la natura cerca di esistere sempre e di essere immortale. Le è possibile soltanto con questa risorsa: la generazione, poiché, continuamente, al posto di uno vecchio lascia uno giovane, cosa poi che avviene per il tempo in cui si dice che ciascuno degli esseri viventi vive ed è lo stesso, quale un uomo si dice che è sempre lo stesso da fanciullo finché diventa vecchio. Egli tuttavia non mantiene sempre le stesse cose in se stesso, anche se viene chiamato sempre allo stesso modo, ma, per rinnovarsi in continuità perde sempre qualcosa nei capelli, nella carne, nelle ossa, nel sangue e in tutto il corpo; [207e] e non solo nel corpo ma anche nella mentalità, i modi, i costumi, le opinioni, i desideri, i piaceri, i dolori, le paure, ognuna di queste cose mai restano identiche per ciascun individuo, ma in parte insorgono nuovamente in parte deperiscono. Ma la cosa più strana tra queste è che anche le conoscenze, [208a] alcune vengono alla luce, altre invece svaniscono; e neppure noi restiamo sempre gli stessi neanche rispetto alle conoscenze, ma anche ciascuna di esse subisce lo stesso processo. E quello che vien chiamato applicarsi avviene poiché la conoscenza si dilegua. Dimenticanza infatti è il dileguarsi della conoscenza, ma l'applicazione, determinando una memoria nuova al posto di quella che se n'è andata, conserva la conoscenza, tanto che pare essere sempre la stessa. A questa stessa stregua si salva anche tutto ciò che è mortale, ma non perché si mantenga completamente identico come ciò che è divino, [208b] ma per il fatto che lascia, invece di

ἐγκαταλείπειν οἶον αὐτὸ ἦν. ταύτη τῇ μηχανῇ, ὧ Σώκρατες, ἔφη, θνητὸν ἀθανασίας μετέχει, καὶ σῶμα καὶ τὰλλα πάντα· ἀθάνατον δὲ ἄλλη. μὴ οὖν θαύμαζε εἰ τὸ αὐτοῦ ἀποβλάστημα φύσει πάντιμᾶ· ἀθανασίας γὰρ χάριν παντὶ αὕτη ἢ σπουδὴ καὶ ὁ ἔρωσ ἔπεται.

Καὶ ἐγὼ ἀκούσας τὸν λόγον ἐθαύμασά τε καὶ εἶπον Εἶεν, ἦν δ' ἐγὼ, ὧ σοφωτάτη Διοτίμα, ταῦτα ὡς ἀληθῶς οὕτως ἔχει;

[208e] Καὶ ἦ, ὡσπερ οἱ τέλει σοφισταί, Εὐ ἴσθι, ἔφη, ὧ Σώκρατες· ἐπεὶ γε καὶ τῶν ἀνθρώπων εἰ ἐθέλεις εἰς τὴν φιλοτιμίαν βλέπειν, θαυμάζοις ἂν τῆς ἀλογίας περὶ ἃ ἐγὼ εἶρηκα εἰ μὴ ἐννοεῖς, ἐνθυμηθεὶς ὡς δεινῶς διάκεινται ἔρωτι τοῦ ὀνομαστοῦ γενέσθαι καὶ κλέος ἐς τὸν αἰὶ χρόνον ἀθάνατον καταθέσθαι, καὶ ὑπὲρ τούτου κινδύνους τε κινδυνεύειν ἔτοιμοὶ εἰσι πάντας ἔτι μᾶλλον ἢ ὑπὲρ τῶν παίδων, [208d] καὶ χρήματα ἀναλίσκειν καὶ πόνους πονεῖν οὐστινασοῦν καὶ ὑπεραποθνήσκειν. ἐπεὶ οἶει σύ, ἔφη, Ἄλκηστιν ὑπὲρ Ἀδμήτου ἀποθανεῖν ἂν, ἢ Ἀχιλλέα Πατρόκλῳ ἐπαποθανεῖν, ἢ προαποθανεῖν τὸν ὑμέτερον Κόδρον ὑπὲρ τῆς βασιλείας τῶν παίδων, μὴ οἰομένους ἀθάνατον μνήμην ἀρετῆς περὶ ἑαυτῶν ἔσεσθαι, ἦν νῦν ἡμεῖς ἔχομεν; πολλοῦ γε δεῖ, ἔφη, ἀλλ' οἶμαι ὑπὲρ ἀρετῆς ἀθανάτου καὶ τοιαύτης δόξης εὐκλεοῦς πάντες πάντα ποιοῦσιν, ὅσω ἂν ἀμείνους ὦσι, [208e] τοσοῦτῳ μᾶλλον· τοῦ γὰρ ἀθανάτου ἐρώσιν. οἱ μὲν οὖν ἐγκύμονες, ἔφη, κατὰ τὰ σώματα ὄντες πρὸς τὰς γυναῖκας μᾶλλον τρέπονται καὶ ταύτη ἐρωτικοὶ εἰσιν, διὰ παιδογονίας ἀθανασίαν καὶ μνήμην καὶ εὐδαιμονίαν, ὡς οἶονται, αὐτοῖς εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον πάντα ποριζόμενοι· οἱ δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν - [209a] εἰσὶ γὰρ οὖν, ἔφη, οἱ ἐν ταῖς ψυχαῖς κυοῦσιν ἔτι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς σώμασιν, ἃ ψυχῇ προσήκει καὶ κυῆσαι καὶ τεκεῖν· τί οὖν προσήκει; φρόνησιν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν - ὧν δὴ εἰσὶ καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννητορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὐρετικοὶ εἶναι· πολὺ δὲ μεγίστη, ἔφη, καὶ καλλίστη τῆς φρονήσεως ἢ περὶ τὰ τῶν πόλεων τε καὶ οἰκίσεων διακόσμησις, ἢ δὴ ὄνομά ἐστι σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη - τούτων δ' αὖ ὅταν τις ἐκ νέου [209a] ἐγκύμων ἢ τὴν ψυχὴν, ἢ θεὸς ὧν καὶ ἡκούσης τῆς ἡλικίας, τίκτειν τε καὶ γεννᾷν ἤδη ἐπιθυμῇ, ζητεῖ δὴ οἶμαι καὶ οὗτος περιῶν τὸ καλὸν ἐν ᾧ ἂν γεννήσειεν· ἐν τῷ γὰρ αἰσχροῦ οὐδέποτε γεννήσει. τὰ τε οὖν σώματα τὰ καλὰ μᾶλλον ἢ τὰ αἰσchrὰ ἀσπάζεται ἄτε κυῶν, καὶ ἂν ἐντύχη ψυχῇ καλῇ καὶ γενναίᾳ καὶ εὐφνεῖ, πάντῳ δὴ ἀσπάζεται τὸ συναμφοτέρον, καὶ πρὸς τοῦτον τὸν ἀνθρώπον εὐθὺς εὐπορεῖ λόγων περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ οἶον χρῆ εἶναι [209c] τὸν ἀνδρα τὸν ἀγαθὸν καὶ ἃ ἐπιτηδεύειν, καὶ ἐπιχειρεῖ παιδεύειν. ἀπτόμενος γὰρ οἶμαι τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν αὐτῷ, ἃ πάσαι ἐκύει τίκτει καὶ γεννᾷ, καὶ παρῶν καὶ ἀπῶν μεμνημένος, καὶ τὸ γεννηθὲν συνεκτρέφει κοινῇ μετ' ἐκείνου, ὥστε πολὺ μείζω κοινωνίαν τῆς τῶν παίδων πρὸς ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ἴσχουσι καὶ

40. Per Alceste ed Euripide cfr. la nota 11; per Achille e Patroclo la nota 17. Codro è un mitico re di Atene: secondo la tradizione, avrebbe offerto la propria vita in cambio della salvezza di Atene in lotta contro i Dori.

quel che dilegua e che è vecchio, un'altra entità nuova tale e quale era l'altra. Con questa risorsa, o Socrate, continuò, quel che è mortale partecipa dell'immortalità, per quel che riguarda il corpo e gli altri aspetti, quel che è immortale invece, per altro percorso. Non meravigliarti dunque se ogni cosa, per natura, considera a tal punto il proprio germoglio: perché in ciascuna infatti una tale cura ed amore fanno seguito alla causa della immortalità".

Udendo questo discorso mi meravigliai parecchio e dissi: "Sia pure, sapientissima Diotima, ma le cose stanno realmente così?".

[208c] E lei, come i sofisti provetti: "Sappilo per certo, Socrate; perché se tu vuoi considerare il desiderio d'onore degli uomini, ti potresti sorprendere della loro illogicità, se non mediti sulle cose che io ti ho detto, pensando come sono terribilmente presi dall'amore di divenire famosi e di procacciarsi gloria immortale per il tempo a venire, e come, in virtù di questo, sono pronti a correre tutti i pericoli, ancor più che per i figli, [208d] e buttare via ricchezze, e durare qualunque fatica e addirittura a morire.

Perché, pensi forse che Alceste sarebbe morta per Admeto, o Achille avrebbe seguito nella morte Patroclo, o il vostro Codro⁴⁰ avrebbe affrontato la morte per il regno dei figli, se non ritenevano che sarebbe rimasta memoria immortale della loro virtù, che noi conserviamo ancora? Ce ne manca molto", continuava, "ma penso che tutti fanno tutto per la virtù immortale e per questo amore di gloria e tanto quanto più sono migliori: [208e] perché essi hanno amore per l'immortalità. E quelli dunque che sono fertili nel corpo", continuava, "sono attratti piuttosto verso le donne, e in questo sono dediti all'amore, mirando a procurarsi, attraverso la prole, come essi sono ben convinti, immortalità, memoria e felicità per tutto il tempo a venire. Quelli invece che sono fertili nell'anima, [209a] perché vi sono di quelli che restano gravidi nell'anima più che nel corpo di quelle cose che all'anima si addice concepire e partorire: e cosa si addice poi? La saggezza e ogni altra virtù, e tra essi si trovano i poeti che creano e tra gli artefici quanti vengono denominati inventori. Ma l'aspetto più grande e più bello dell'assennatezza", diceva, "è quello che riguarda l'assetto della città e delle case che ha nome di saggezza e di giustizia; di queste quando uno diviene gravido nell'anima [209b] fin da giovane, mentre è giovane e quando sopraggiunge l'età, desidera generare e partorire, cerca, a mio parere, anche costui e va in giro per il bello in cui generare, perché nel brutto non genererà mai. E siccome è pregno, aspira ai corpi belli più che ai brutti, e se s'imbatte in un'anima bella, nobile e di buona natura, esulta per quell'unione e subito per quest'uomo trova agevolmente discorsi sulla virtù e su come deve essere [209c] l'uomo buono e le cose cui deve attendere, e intraprende a educarlo. E, penso, tenendosi unito al bello e stando in sua compagnia, genera e partorisce quello di cui da tempo era gravido. E l'ha sempre presente da vicino e da lontano, e nutre insieme ad esso il proprio parto, tanto che esseri simili hanno tra loro una comunanza più grande di quella che si ha con i figli e amicizia più sicura, perché essi hanno parte insieme

φιλίαν βεβαιότεραν, ἄτε καλλιόνων καὶ ἀθανατωτέρων παίδων κεκοινωνηκότες. καὶ πᾶς ἂν δέξαιτο ἑαυτῷ τοιούτους παῖδας μᾶλλον γεγενῆσθαι ἢ τοὺς ἀνθρωπίνους, [209d] καὶ εἰς Ὀμηρον ἀποβλέψας καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς τοὺς ἀγαθοὺς ζηλῶν, οἷα ἔκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκείνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχεται αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα· εἰ δὲ βούλει, ἔφη, οἷους Λυκοῦργος παῖδας κατελίπετο ἐν Λακεδαίμονι σωτήρας τῆς Λακεδαίμονος καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῆς Ἑλλάδος. τίμιος δὲ παρ' ὑμῖν καὶ Σόλων διὰ τὴν τῶν νόμων γέννησιν, καὶ ἄλλοι ἄλλοι πολλαχοῦ ἄνδρες, [209e] καὶ ἐν Ἑλλησι καὶ ἐν βαρβάροις, πολλὰ καὶ καλὰ ἀποφηνάμενοι ἔργα, γεννήσαντες παντοίαν ἀρετήν· ὧν καὶ ἱερὰ πολλὰ ἤδη γέγονε διὰ τοὺς τοιούτους παῖδας, διὰ δὲ τοὺς ἀνθρωπίνους οὐδενός πω.

Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικά ἴσως, ὧς Σώκρατες, κἂν σὺ μνηθεῖς· [210a] τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, ὧν ἕνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετή, οὐκ οἶδ' εἰ οἷός τ' ἂν εἴης. ἐρῶ μὲν οὖν, ἔφη, ἐγὼ καὶ προθυμίας οὐδὲν ἀπολείψω· πειρῶ δὲ ἔπεσθαι, ἂν οἷός τε ἦς. δεῖ γάρ, ἔφη, τὸν ὀρθῶς ἰόντα ἐπὶ τοῦτο τὸ πρᾶγμα ἄρχεσθαι μὲν νέον ὄντα ἰέναι ἐπὶ τὰ καλὰ σώματα, καὶ πρῶτον μὲν, ἐὰν ὀρθῶς ἡγήται ὁ ἡγούμενος, ἐνὸς αὐτὸν σώματος ἐρᾶν καὶ ἐνταῦθα γεννᾶν λόγους καλοὺς, ἔπειτα δὲ αὐτὸν κατανοῆσαι ὅτι τὸ κάλλος [210b] τὸ ἐπὶ ὀτωῦν σώματι τῷ ἐπὶ ἐτέρῳ σώματι ἀδελφόν ἐστι, καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν, πολλὴ ἄνοια μὴ οὐχ ἔν τε καὶ ταῦτόν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος· τοῦτο δ' ἐννοήσαντα καταστῆναι πάντων τῶν καλῶν σωμάτων ἐραστήν, ἐνὸς δὲ τὸ σφόδρα τοῦτο χαλάσαι καταφρονήσαντα καὶ σμικρὸν ἡγησάμενον· μετὰ δὲ ταῦτα τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος τιμιώτερον ἡγήσασθαι τοῦ ἐν τῷ σώματι, ὥστε καὶ ἐὰν ἐπιεικῆς ὧν τὴν ψυχὴν τις κἂν σμικρὸν ἄνθος ἔχη, [210c] ἐξαρκεῖν αὐτῷ καὶ ἐρᾶν καὶ κήδεσθαι καὶ τίκτειν λόγους τοιούτους καὶ ζητεῖν, οἷτινες ποιήσουσι βελτίους τοὺς νέους, ἵνα ἀναγκασθῇ αὐτὸν θεάσασθαι τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλόν καὶ τοῦτ' ἰδεῖν ὅτι πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές ἐστιν, ἵνα τὸ περὶ τὸ σῶμα καλόν σμικρὸν τι ἡγήσεται εἶναι· μετὰ δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἀγαγεῖν, ἵνα ἴδῃ αὐτὸν ἐπιστημῶν κάλλος, καὶ βλέπων πρὸς πολὺ [210d] ἤδη τὸ καλὸν μηκέτι τὸ παρ' ἐνί, ὥσπερ οἰκέτης, ἀγαπῶν παιδαρίου κάλλος ἢ ἀνθρώπου τινὸς ἢ ἐπιτηδεύματος ἐνός, δουλεύων φαῦλος ἢ καὶ σμικρολόγος, ἀλλ' ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτη καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ, ἕως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεῖς καὶ αὐξηθεῖς κατίδη τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην, ἢ ἐστι καλοῦ τοιοῦδε. [210e] πειρῶ δέ μοι, ἔφη, τὸν νοῦν προσέχειν ὡς οἷόν τε μάλιστα. ὅς γάρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικά παιδαγωγηθῇ, θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ

di una figliolanza più bella e più immortale. E ognuno accetterebbe di avere figli come questi rispetto a quelli umani, [209d] guardando Omero ed Esiodo e gli altri grandi poeti e provando emulazione per la prole che hanno lasciato e che procura loro gloria e memoria immortale, giacché immortale è essa stessa. O, se vuoi", continuava, "figli quali Licurgo lasciò in Sparta, salvatori della città e, in una parola, della Grecia. Allo stesso modo presso di voi è onorato Solone per la creazione delle leggi, e altri uomini altrove e in parecchi luoghi, [209e] tra i Greci e tra i barbari, che hanno condotto a termine molte e belle imprese, creando ogni genere di virtù; e di essi molte opere vennero considerate sacre per tali figlioli, ma di nessuno invece per la discendenza naturale.

In queste vicende d'amore, forse, anche tu, Socrate, potresti essere iniziato. [210a] Ma ai misteri più alti e perfetti, in virtù dei quali esistono anche queste, non so se tu ne fossi in grado, a condizione che si vada avanti con correttezza. Te ne parlerò dunque", disse, "e nulla tralascierò dell'impegno: e tu cerca di tenermi dietro, per quanto sta in te. Chi intende muoversi a questa volta deve infatti cominciare finché è giovane ad andare verso i corpi belli, e in primo luogo, se guida bene colui che lo guida, amare un solo corpo e qui far venire alla luce bei discorsi, poi deve arrivare a capire che la bellezza [210b] che si trova in un corpo qualunque è identica a quella che si trova in un altro e che, se deve seguire il bello che è in ogni aspetto, sarebbe grande stoltezza non comprendere che una sola, e la stessa, è la bellezza che si trova in tutti i corpi. Quando abbia ben capito questo, deve divenire amante di tutti i corpi belli, e attenuare lo slancio eccessivo verso uno solo, quasi disprezzandolo e giudicandolo poca cosa; dopo di questo deve ritenere che la bellezza insita nelle anime è da tenere in maggior conto di quella che è nei corpi, tanto che, se uno nell'anima è ben appropriato, anche se ha poco fiore, [210c] ne sia contento e lo ami e lo curi e concepisca discorsi adeguati e cerchi proprio quelli che sono in grado di rendere migliori i giovani, perché sia trascinato a considerare di nuovo il bello che è nei modi di comportarsi della vita e nelle leggi e a osservare questo, che tutto ciò è a lui congeniale perché possa capire che tutto il bello che riguarda il corpo è cosa ben da poco. Dopo ai modi di comportarsi nella vita occorre condurlo alle conoscenze, perché ne intenda la bellezza, e considerando ormai ogni aspetto [210d] del bello, e non più quello che si trova presso uno solo, come un servo, amando la bellezza di un ragazzetto, o di un uomo, o di una sola condotta di vita, venendo così a servire scioccamente e con grettezza d'animo, ma come volgendosi all'immenso mare del bello e prendendone ammirazione crei molti belli e stupendi discorsi e meditazioni in una aspirazione a una saggezza che non provochi invidia, finché, colmo di forza e cresciuto, giunga a vedere un tipo unico di conoscenza di tal fatta, che è quella del bello nel modo che segue. [210e] Cerca dunque", continuava, "di volgere qua la mente per quanto ti è possibile. Chi dunque venga guidato fino a questo livello nelle vicende d'amore vedendo l'un dopo l'altro e direttamente gli aspet-

καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, ᾧ Σώκρατες, οὐδὲ ἔνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν, πρῶτον μὲν [211a] αἰεὶ ὄν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον, οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθίνον, ἔπειτα οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν, οὐδὲ τοτὲ μὲν, τοτὲ δὲ οὐ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν, οὐδ' ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν, ὡς τισὶ μὲν ὄν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν· οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῷ τὸ καλόν οἶον πρόσωπόν τι οὐδὲ χεῖρες οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν ὧν σῶμα μετέχει, οὐδέ τις λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη, οὐδέ που ὄν ἐν ἑτέρῳ τινι, οἶον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῇ ἢ ἐν οὐρανῷ [211b] ἢ ἐν τῷ ἄλλῳ, ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὄν, τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἶον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλεόν μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδὲν. ὅταν δὲ τις ἀπὸ τῶνδε διὰ τὸ ὀρθῶς παιδευαστεῖν ἐπανιῶν ἐκεῖνο τὸ καλὸν ἀρχηται καθορᾶν, σχεδὸν ἂν τι ἄπτοιτο τοῦ τέλους. τοῦτο γὰρ δὴ ἐστὶ τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικά [211c] ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἔνεκα τοῦ καλοῦ αἰεὶ ἐπανιέναι, ὡσπερ ἐπαναβασμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἐνός ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυοῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, καὶ ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτῆσαι, ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλο ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα, καὶ γνῶ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἐστὶ καλόν. [211d] ἐνταῦθα τοῦ βίου, ᾧ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινικὴ ξένη, εἶπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπων, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν. ὃ ἐάν ποτε ἴδης, οὐ κατὰ χρυσίον τε καὶ ἐσθῆτα καὶ τοὺς καλοὺς παῖδάς τε καὶ νεανίσκους δόξει σοι εἶναι, οὓς νῦν ὀρών ἐκπέπληξαι καὶ ἔτοιμος εἶ καὶ σὺ καὶ ἄλλοι πολλοί, ὀρώντες τὰ παιδικὰ καὶ συνόντες αἰεὶ αὐτοῖς, εἴ πως οἶόν τ' ἦν, μήτ' ἐσθίειν μήτε πίνειν, ἀλλὰ θεᾶσθαι μόνον καὶ συνεῖναι. τί δῆτα, ἔφη, οἰόμεθα, εἴ τῳ γένοιτο [211e] αὐτὸ τὸ καλὸν ἰδεῖν εἰλικρινές, καθαρὸν, ἄμεικτον, ἀλλὰ μὴ ἀνάπλεων σαρκῶν τε ἀνθρωπίνων καὶ χρωμάτων καὶ ἄλλης πολλῆς φλυαρίας θνητῆς, ἀλλ' αὐτὸ τὸ θεῖον καλὸν δύναται μονοειδὲς κατιδεῖν; ἄρ' οἶει, ἔφη, φαῦλον βίον [212a] γίγνεσθαι ἐκεῖσε βλέποντος ἀνθρώπου καὶ ἐκεῖνο ᾧ δεῖ θεωμένου καὶ συνόντος αὐτῷ; ἢ οὐκ ἐνθυμῆ, ἔφη, ὅτι ἐνταῦθα αὐτῷ μοναχοῦ γενήσεται, ὀρώντι ᾧ ὀρατὸν τὸ καλόν, τίκτειν οὐκ εἰδῶλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδῶλου ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ· τεκόντι δὲ ἀρετὴν ἀληθῆ καὶ θρεψαμένῳ ὑπάρχει θεοφιλεῖ γενέσθαι, καὶ εἶπερ τῷ ἄλλῳ ἀνθρώπων ἀθανάτῳ καὶ ἐκείνῳ;

[212b] Ταῦτα δὴ, ᾧ Φαῖδρέ τε καὶ οἱ ἄλλοι, ἔφη μὲν Διοτίμα, πέπεισμαι δ' ἐγὼ· πεπεισμένος δὲ πειρώμαι καὶ τοὺς ἄλλους πείθειν ὅτι τούτου τοῦ κτήματος τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει συνεργὸν ἄ-

ti del bello, andando ormai al termine delle conoscenze d'amore, all'improvviso scorgerà una bellezza, stupenda per la qualità, quella appunto, Socrate, a causa della quale avvennero tutte le fatiche di prima; innanzitutto [211a] bellezza che sempre esiste, che non nasce e non muore, che non cresce e non declina, poi che non è bella in parte e in parte brutta, né ora sì, ora no, né bella da una lato e brutta dall'altro, né bella qua e brutta là, come se fosse bella per alcuni e per altri brutta. Né a lui si potrà rappresentare questa bellezza come un volto, mani, o alcun altro membro del corpo, né un discorso, né una conoscenza, né come un qualcosa che sia in un altro differente da lei, quale in un essere vivente, in terra o in cielo, [211b] o in qualche altro luogo, ma come essa è in sé e per sé, con sé, essendo sempre in un solo aspetto, mentre tutte le altre bellezze hanno parte di lei, in modo tale, ad esempio, che mentre le altre sorgono e si dileguano, in nulla essa diviene né più grande né più piccola, e nulla subisce. Sì che, quando una di queste nostre vicende salendo attraverso il giusto amore per i giovanetti, comincia a scorgere questa bellezza, comincia ormai a toccare il proprio fine. Questo è il giusto procedere [211c] sulle cose d'amore o esservi guidati da un altro, cominciando dalle bellezze che si trovano qua, e in nome della bellezza in sé salire, come ci si servisse di gradini, da uno a due, e da due a tutti i corpi belli, e dai corpi belli ai bei modi di comportamento, e dai modi di comportamento ai begli apprendimenti, e dagli apprendimenti giungere a quell'apprendimento estremo, che altro non è se non l'apprendimento di quella bellezza, e concludere conoscendo cosa è quella bellezza in sé. [211d] Questo è il punto della vita, caro Socrate", diceva l'ospite di Mantinea, "se mai ve n'è qualcun altro che deve essere vissuto dall'uomo, proprio quando egli contempla la bellezza in sé. E se mai riuscirai a vederla, non come ora, vesti, bei fanciulli e giovanetti, ti sembrerà che essa sia, vedendo i quali ora sei colpito e sei pronto, tu e parecchi altri, pur di vedere questi vostri desideri e di stare sempre con essi, se mai fosse possibile, a non mangiare né a bere, ma ad ammirarli soltanto e a starvene con essi. E cosa pensi mai", continuava, "che accadrebbe a uno [211e] se vedesse la bellezza in sé, genuina, pura, non mescolata, non incorporata di carni umane né di colori e di ogni altra vacuità mortale, ma potesse contemplare in sé la bellezza divina, nel suo unico aspetto? Pensi che fosse [212a] una vita da nulla quella di un uomo che la fissasse con lo sguardo e la contemplasse con quello con cui si deve contemplare, e con essa avesse convivenza senza fine? O non pensi piuttosto che soltanto lì, guardando la bellezza per quello in cui si lascia vedere, gli avvenga di generare non immagini di virtù, perché non è una parvenza che egli tocca, ma la vera virtù, perché è il vero che egli tocca; e generando vera virtù e nutrendola, potrà accadergli di essere caro agli dèi, e, se mai ad altro uomo, potrà toccare a lui di essere immortale?"

[212b] Queste cose, Fedro e voi tutti, a me diceva Diotima; e io ne fui convinto, così convinto che tento di persuadere anche gli altri, che, per raggiungere un così grande acquisto, non si potrebbe

μείνω Ἔρωτος οὐκ ἂν τις ῥαδίως λάβοι. διὸ δὴ ἔγωγέ φημι χρῆ-
ναι πάντα ἄνδρα τὸν Ἔρωτα τιμᾶν, καὶ αὐτὸς τιμῶ τὰ ἔρωτικά
καὶ διαφερόντως ἀσκῶ, καὶ τοῖς ἄλλοις παρακελεύομαι, καὶ νῦν
τε καὶ αἰεὶ ἐγκωμιάζω τὴν δύναμιν καὶ ἀνδρείαν τοῦ Ἔρωτος
καθ' ὅσον οἶός τ' εἰμί. [212c] τοῦτον οὖν τὸν λόγον, ὦ Φαῖδρε, εἰ
μὲν βούλει, ὡς ἐγκώμιον εἰς Ἔρωτα νόμισον εἰρησθαι, εἰ δέ, ὅτι
καὶ ὄπη χαίρεις ὀνομάζων, τοῦτο ὀνόμαζε.

Εἰπόντος δὲ ταῦτα τοῦ Σωκράτους τοὺς μὲν ἐπαινεῖν, τὸν δὲ
Ἀριστοφάνη λέγειν τι ἐπιχειρεῖν, ὅτι ἐμνήσθη αὐτοῦ λέγων ὁ
Σωκράτης περὶ τοῦ λόγου· καὶ ἐξαίφνης τὴν αὐλειὸν θύραν
κρουομένην πολὺν ψόφον παρασχεῖν ὡς κωμαστῶν, καὶ αὐλητρί-
δος φωνὴν ἀκούειν. τὸν οὖν Ἀγάθωνα, Παῖδες, φάναι, οὐ σκέψε-
σθε; [212d] καὶ ἐὰν μὲν τῶν ἐπιτηδείων ἦ, καλεῖτε· εἰ δὲ μή,
λέγετε ὅτι οὐ πίνομεν ἀλλ' ἀναπαυόμεθα ἤδη.

Καὶ οὐ πολὺ ὕστερον Ἀλκιβιάδου τὴν φωνὴν ἀκούειν ἐν τῇ
αὐλῇ σφόδρα μεθύοντος καὶ μέγα βοῶντος, ἐρωτῶντος ὅπου
Ἀγάθων καὶ κελεύοντος ἄγειν παρ' Ἀγάθωνα. ἄγειν οὖν αὐτὸν
παρὰ σφᾶς τὴν τε αὐλητρίδα ὑπολαβοῦσαν καὶ ἄλλους τινὰς τῶν
ἀκολουθῶν, καὶ ἐπιστῆναι ἐπὶ τὰς θύρας [212e] ἐστεφανωμένον
αὐτὸν κιττοῦ τέ τι στεφάνῳ δασεῖ καὶ ἰῶν, καὶ ταινίας ἔχοντα
ἐπὶ τῆς κεφαλῆς πάνυ πολλὰς, καὶ εἰπεῖν· Ἄνδρες, χαίρετε· με-
θύοντα ἄνδρα πάνυ σφόδρα δέξεσθε συμπότην, ἢ ἀπίωμεν ἀναδή-
σαντες μόνον Ἀγάθωνα, ἐφ' ὧπερ ἤλθομεν; ἐγὼ γάρ τοι, φάναι,
χθὲς μὲν οὐχ οἶός τ' ἐγενόμην ἀφικέσθαι, νῦν δὲ ἤκω ἐπὶ τῇ κε-
φαλῇ ἔχων τὰς ταινίας, ἵνα ἀπὸ τῆς ἐμῆς κεφαλῆς τὴν τοῦ σοφω-
τάτου καὶ καλλίστου κεφαλῆν ἐὰν εἶπω οὕτως ἀναδήσω. ἄρα
καταγελάσεσθέ μου ὡς μεθύοντος; ἐγὼ δέ, κἂν ὑμεῖς γελάτε,
[213a] ὅμως εὐ οἶδ' ὅτι ἀληθῆ λέγω. ἀλλὰ μοι λέγετε αὐτόθεν,
ἐπὶ ῥητοῖς εἰσὶν ἢ μή; συμπίεσθε ἢ οὐ;

Πάντας οὖν ἀναθορυβῆσαι καὶ κελεύειν εἰσιέναι καὶ κατακλί-
νεσθαι, καὶ τὸν Ἀγάθωνα καλεῖν αὐτόν. καὶ τὸν ἰέναι ἀγόμενον
ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ περιαιρούμενον ἅμα τὰς ταινίας ὡς ἀνα-
δήσοντα, ἐπίπροσθε τῶν ὀφθαλμῶν ἔχοντα οὐ κατιδεῖν τὸν Σω-
κράτη, ἀλλὰ καθίζεσθαι παρὰ τὸν Ἀγάθωνα [213b] ἐν μέσῳ Σω-
κράτους τε καὶ ἐκείνου· παραχωρῆσαι γὰρ τὸν Σωκράτη ὡς ἐκεί-
νον κατιδεῖν. παρακαθεζόμενον δὲ αὐτὸν ἀσπάζεσθαι τε τὸν
Ἀγάθωνα καὶ ἀναδεῖν.

Εἰπεῖν οὖν τὸν Ἀγάθωνα Ὑπολύετε, παῖδες, Ἀλκιβιάδην, ἵνα ἐκ
τρίτων κατακέηται.

Πάνυ γε, εἰπεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην· ἀλλὰ τίς ἡμῖν ὅδε τρίτος συμ-
πότης; καὶ ἅμα μεταστρεφόμενον αὐτὸν ὁρᾶν τὸν Σωκράτη, ἰδόν-
τα δὲ ἀναπηδῆσαι καὶ εἰπεῖν ὦ Ἡράκλεις, τουτὶ τί ἦν; Σωκράτης
οὗτος; ἐλλοχῶν αὐ με ἐνταῦθα κατέκεισο, [213c] ὥσπερ εἰώθεις
ἐξαίφνης ἀναφαίνεσθαι ὅπου ἐγὼ ὦμην ἠκιστὰ σε ἔσεσθαι. καὶ
νῦν τί ἤκει; καὶ τί αὐ ἐνταῦθα κατεκλίνης; ὡς οὐ παρὰ Ἀρι-
στοφάνει οὐδὲ εἴ τις ἄλλος γελοῖος ἔστι τε καὶ βούλεται, ἀλλὰ
διεμηχανήσω ὅπως παρὰ τῷ καλλίστῳ τῶν ἐνδον κατακείσῃ.

Καὶ τὸν Σωκράτη, Ἀγάθων, φάναι, ὄρα εἴ μοι ἐπαμύνεις· ὡς
ἐμοὶ ὁ τούτου ἔρωτος τοῦ ἀνθρώπου οὐ φαῦλον πρᾶγμα γέγονεν. ἀπ'
ἐκείνου γὰρ τοῦ χρόνου, ἀφ' οὗ τούτου ἠράσθη, [213d] οὐκέτι

trovare facilmente per la natura umana un collaboratore migliore
di Amore. Perciò sostengo che ogni uomo deve onorare Amore
ed io stesso mi impegno particolarmente al suo insegnamento ed
esorto anche agli altri. E anche ora e sempre elevo un elogio alla
potenza e al coraggio d'amore per quanto sta in me. [212c] Que-
sto discorso, Fedro, reputa pure sia stato detto come un elogio di
Amore, se no, come a te è caro chiamarlo, chiamalo pure».

Appena Socrate ebbe detto queste cose, mentre gli altri lo loda-
vano, Aristofane tentava di dire qualcosa, perché Socrate aveva
menzionato lui e il suo discorso: ma all'improvviso si udì bussare
alla porta esterna con grande frastuono, come da parte di parecchi
festanti, e si udì pure la voce di una auletride. Agatone disse: «Ra-
gazzi, andate a vedere, [212d] e se c'è qualcuno dei nostri amici,
invitatelo; se no, dite che non beviamo, ma stiamo già riposando».

E non molto dopo si udì la voce di Alcibiade che era molto
ubriaco e gridava forte, domandando dove fosse Agatone e chie-
dendo di essere condotto da lui. L'auletride, che lo reggeva, e
alcuni dei suoi compagni lo condussero presso i convitati: si fermò
sulla porta, [212e] incoronato da una spessa corona di edera e vio-
le, portando sulla testa moltissime bende, e disse: «Vi saluto, ami-
ci! Volete accettare, come compagno di bevuta uno molto ubriaco,
o dobbiamo andarcene dopo avere cinto di un serto Agatone, il
solo per il quale siamo venuti?». E aggiunse: «Ieri non mi è stato
possibile venire, ma giungo ora, portando i nastri in testa, perché
dalla mia testa, se posso dire così, voglio incoronare quella del più
saggio e del più bello. Ridete forse perché sono ubriaco? [213a] Io
però, anche se voi ridete, so bene di dire la verità. Ma, di là, ditemi
dunque: ai patti già dichiarati devo entrare o no? Berrete insieme
a me o no?». Tutti l'applaudirono con fragore e l'invitarono a en-
trare e a sdraiarsi e Agatone lo chiamò. Ed egli entrò condotto dal
suo seguito, e togliendosi i nastri per incoronare Agatone (li aveva
infatti davanti agli occhi), non riuscì a scorgere Socrate, ma andò a
sedersi vicino ad Agatone, [213b] in mezzo tra Socrate e quello.
Socrate infatti si era fatto un po' indietro perché quello lo vedes-
se. Quando fu seduto, fece gran festa ad Agatone e lo incoronò.

E Agatone: «Togliete pure i sandali ad Alcibiade, ragazzi, che
possa sdraiarsi terzo in mezzo a noi».

«Ma bene», rispose Alcibiade, «ma chi è questo terzo bevitore
insieme a noi?». E dicendo queste parole si volse e vide Socrate, e
scorgendolo, balzò in piedi e disse: «Per Eracle! Cos'è dunque
questo: Socrate qui? Per insidiarmi, dunque, t'eri sdraiato qui,
[213c] abituato come sei a saltarmi davanti agli occhi all'improvvi-
so, dove io non avrei minimamente pensato di poter incontrarti?
E ora perché sei venuto? E perché sei sdraiato proprio qui? E
perché non ti sei messo vicino ad Aristofane o se c'è qualcun altro
a essere o a voler fare il simpatico, ma ti sei dato da fare per
sdraiarti vicino al più bello tra quelli che sono in casa?».

E Socrate: «Agatone, vedi se puoi darmi una mano, perché, per
me, l'amore di quest'uomo è diventata una faccenda non leggera.
Infatti dal momento in cui mi sono invaghito di lui [213d] non è

ἔξεστί μοι οὔτε προσβλέψαι οὔτε διαλεχθῆναι καλῶ οὐδ' ἐνί, ἢ οὔτοσι ζηλοτυπῶν με καὶ φθονῶν θαυμαστὰ ἐργάζεται καὶ λοιδορεῖται τε καὶ τῶ χεῖρε μόγις ἀπέχεται. ὄρα οὖν μή τι καὶ νῦν ἐργάσεται, ἀλλὰ διάλλαξον ἡμᾶς, ἢ ἐὰν ἐπιχειρῆ βιάζεσθαι, ἐπάμυνε, ὡς ἐγὼ τὴν τούτου μανίαν τε καὶ φιλεραστίαν πάνυ ὀρρωδῶ.

Ἄλλ' οὐκ ἔστι, φάναι τὸν Ἀλκιβιάδην, ἐμοὶ καὶ σοὶ διαλλαγῆ, ἀλλὰ τούτων μὲν εἰς αὐθίς σε τιμωρήσομαι· νῦν δέ μοι, [213e] Ἀγάθων, φάναι, μετάδος τῶν ταινιῶν, ἵνα ἀναδήσω καὶ τὴν τούτου ταυτηνὴ τὴν θαυμαστὴν κεφαλὴν, καὶ μή μοι μέμφηται ὅτι σὲ μὲν ἀνέδησα, αὐτὸν δὲ νικῶντα ἐν λόγοις πάντας ἀνθρώπους, οὐ μόνον πρῶν ὥσπερ σύ, ἀλλ' αἰεὶ, ἔπειτα οὐκ ἀνέδησα. καὶ ἄμ' αὐτὸν λαβόντα τῶν ταινιῶν ἀναδεῖν τὸν Σωκράτη καὶ κατακλίνεσθαι.

Ἐπειδὴ δὲ κατεκλίνη, εἰπεῖν· Εἶεν δὴ, ἄνδρες· δοκεῖτε γάρ μοι νήφειν. οὐκ ἐπιτρεπτόν οὖν ὑμῖν, ἀλλὰ ποτέον· ὠμολόγηται γὰρ ταῦθ' ἡμῖν. ἄρχοντα οὖν αἰροῦμαι τῆς πόσεως, ἕως ἂν ὑμεῖς ἱκανῶς πῖητε, ἐμαυτόν. ἀλλὰ φερέτω, Ἀγάθων, εἴ τι ἔστιν ἔκπωμα μέγα. μᾶλλον δὲ οὐδὲν δεῖ, ἀλλὰ φέρε, παῖ, φάναι, τὸν ψυκτῆρα ἐκείνον, ἰδόντα αὐτὸν πλέον ἢ ὀκτὼ κοτύλας χωροῦντα. [214a] τοῦτον ἐμπλησάμενον πρῶτον μὲν αὐτὸν ἐκπιεῖν, ἔπειτα τῷ Σωκράτει κελεύειν ἐγγχεῖν καὶ ἅμα εἰπεῖν· Πρὸς μὲν Σωκράτη, ὦ ἄνδρες, τὸ σόφισμά μοι οὐδέν· ὀπόσον γὰρ ἂν κελεύῃ τις, τοσοῦτον ἐκπιῶν οὐδὲν μᾶλλον μή ποτε μεθυσθῆ.

Τὸν μὲν οὖν Σωκράτη ἐγγχεάντος τοῦ παιδὸς πίνειν· τὸν δ' Ἐρυξίμαχον Πῶς οὖν, φάναι, ὦ Ἀλκιβιάδη, ποιοῦμεν; [214b] οὕτως οὔτε τι λέγομεν ἐπὶ τῇ κύλικι οὔτε τι ἄδομεν, ἀλλ' ἀτεχνῶς ὥσπερ οἱ διψῶντες πίομεθα;

Τὸν οὖν Ἀλκιβιάδην εἰπεῖν ὦ Ἐρυξίμαχε, βέλτιστε βελτίστου πατρὸς καὶ σωφρονεστάτου, χαῖρε.

Καὶ γὰρ σύ, φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον· ἀλλὰ τί ποιῶμεν;

Ὅτι ἂν σὺ κελεύῃς. δεῖ γάρ σοι πείθεσθαι· «ἰητρὸς γὰρ ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιός ἄλλων»· ἐπίταττε οὖν ὅτι βούλει.

Ἄκουσον δὴ, εἰπεῖν τὸν Ἐρυξίμαχον. ἡμῖν πρὶν σὲ εἰσελθεῖν ἔδοξε χρῆναι ἐπὶ δεξιᾷ ἕκαστον ἐν μέρει λόγον [214c] περὶ Ἐρωτος εἰπεῖν ὡς δύναίτο κάλλιστον, καὶ ἐγκωμιάσαι. οἱ μὲν οὖν ἄλλοι πάντες ἡμεῖς εἰρήκαμεν· σὺ δ' ἐπειδὴ οὐκ εἴρηκας καὶ ἐκπέπωκας, δίκαιος εἰ εἰπεῖν, εἰπὼν δὲ ἐπιτάξαι Σωκράτει ὅτι ἂν βούλη, καὶ τοῦτον τῷ ἐπὶ δεξιᾷ καὶ οὕτω τοὺς ἄλλους.

Ἄλλά, φάναι, ὦ Ἐρυξίμαχε, τὸν Ἀλκιβιάδην, καλῶς μὲν λέγεις, μεθύοντα δὲ ἄνδρα παρὰ νηφόντων λόγους παραβάλλειν μή οὐκ ἐξ ἴσου ἢ. καὶ ἅμα, ὦ μακάριε, πείθει τί σε Σωκράτης ὧν ἄρτι εἶπεν; [214d] ἢ οἴσθα ὅτι τούναντίον ἐστὶ πᾶν ἢ ὃ ἔλεγεν; οὗτος γάρ, ἐὰν τινα ἐγὼ ἐπαινέσω τούτου παρόντος ἢ θεὸν ἢ ἄνθρωπον ἄλλον ἢ τοῦτον, οὐκ ἀφέξεται μου τῶ χεῖρε.

Οὐκ εὐφημήσεις; φάναι τὸν Σωκράτη.

Μὰ τὸν Ποσειδῶ, εἰπεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην, μηδὲν λέγε πρὸς ταῦτα, ὡς ἐγὼ οὐδ' ἂν ἓνα ἄλλον ἐπαινέσαιμι σοῦ παρόντος.

più possibile per me né guardare, né intavolare un discorso con uno bello, neppure con uno, che questo qui, per invidia e gelosia, mi combina dei guai che lasciano di stucco e offende e si trattiene a fatica da adoperare le mani. Bada dunque che non debba farne una anche ora, ma vedi di riconciliarci, e se tenta di farmi violenza, difendimi perché io ho piuttosto paura della sua concitazione e del suo impeto amatorio».

«Ma non è possibile», continuò Alcibiade, «che tra me e te ci sia riappacificazione. E per questo prenderò la mia vendetta su di te in altra occasione. Ma ora, [213e] Agatone, dammi dei nastri che io possa incoronare anche questa stupenda testa di costui, e non mi sia fatto rimprovero che ho incoronato te, e lui invece, che nei discorsi supera tutti gli uomini, e non solo ieri l'altro come hai fatto tu, ma sempre, ebbene io non l'ho incoronato». E così egli, prendendo dei nastri, cinse Socrate e si mise sdraiato.

Non appena si fu sdraiato continuò: «Su dunque, uomini: mi pare teniate la bocca troppo asciutta. E non si deve concederelo: bisogna bere. È questo che abbiamo concordato tra di noi. Arbitro della bevuta, fino a che voi non abbiate bevuto abbastanza, sceglierò me. Si porti pure, se c'è, Agatone, una gran tazza. O meglio, non è necessario: portami, ragazzo, quel vaso da rinfrescare il vino», e intanto ne guardava uno che conteneva più di otto cotile.⁴¹ [214a] Come l'ebbe riempito per primo bevve lui, poi diede ordine che si versasse anche a Socrate e disse: «Con Socrate, amici, il trucco non mi rende: beve quanto uno gli ordina di bere e, pur bevendo tanto, per nulla di più si trova che si sia mai ubriacato».

Il ragazzo dunque versò da bere a Socrate. Ed Erissimaco intervenne: «Ebbene, come facciamo Alcibiade? [214b] Dobbiamo bere, così, senza dire nulla sul calice, senza cantare, ma buttar giù senza regola come quelli che muoiono di sete?» E Alcibiade di rimando: «O Erissimaco, ottimo rampollo di ottimo e giudiziosissimo padre, ti saluto!».

«Ti saluto anch'io!», ribatté Erissimaco. «Ma cosa facciamo?»

«Quello che disponi tu! Bisogna dare ascolto a te: "un medico, anche solo, equivale a molti altri".⁴² Ordina pure quel che vuoi».

«Ascolta», disse Erissimaco: «prima che tu arrivassi avevamo deciso che ciascuno, facendo il giro da destra, [214c] pronunciasse il discorso più bello che poteva su Amore e ne tessesse l'elogio. Noi tutti abbiamo parlato: siccome tu non hai parlato, ma hai bevuto, è giusto che parli e, quando avrai concluso, di' pure a Socrate quello che vuoi e lui farà avere l'invito a destra e così gli altri».

«Certo, parli bene», rispose Alcibiade, «ma che un ubriaco debba mettere a confronto i suoi discorsi con chi è sobrio, non è certo alla pari. Comunque, o te beato, ti convince in nulla Socrate nelle cose che ha detto poco fa? [214d] Lo sai che è tutto il contrario di quello che dice? È infatti, se lodo qualcuno in sua presenza, o dio, o uomo, che non sia lui, non tratterrà da me le sue mani».

«E non vorrai parlare un po' sul serio?», intervenne Socrate.

«Per Poseidone», sbottò Alcibiade, «non dire nulla di questo, perché io, in tua presenza non potrei lodare nessuno!».

41. Misura dei liquidi della capacità di circa un quarto di litro. 42. Omero, *Ilias* xi 514.

Ἄλλ' οὕτω ποίει, φάναι τὸν Ἐρυξίμαχον, εἰ βούλει Σωκράτη ἐπαίνεσον.

[214e] Πῶς λέγεις; εἰπεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην· δοκεῖ χρῆναι, ὦ Ἐρυξίμαχε; ἐπιθῶμαι τῷ ἀνδρὶ καὶ τιμωρήσωμαι ὑμῶν ἐναντίον;

Οὗτος, φάναι τὸν Σωκράτη, τί ἐν νῶ ἔχεις; ἐπὶ τὰ γελοιώτερα με ἐπαινέσαι; ἢ τί ποιήσεις;

Τάληθῆ ἐρῶ. ἀλλ' ὄρα εἰ παρίης.

Ἄλλὰ μέντοι, φάναι, τά γε ἀληθῆ παρίημι καὶ κελεύω λέγειν.

Οὐκ ἂν φθάνοιμι, εἰπεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην. καὶ μέντοι οὕτως ποιήσον. ἐάν τι μὴ ἀληθές λέγω, μεταξύ ἐπιλαβοῦ, ἂν βούλη, καὶ εἰπέ ὅτι τοῦτο ψεύδομαι· ἐκὼν γὰρ εἶναι οὐδὲν ψεύσομαι. [215a] ἐάν μέντοι ἀναμιμνησκόμενος ἄλλο ἄλλοθεν λέγω, μηδὲν θαυμάσης· οὐ γάρ τι ράδιον τὴν σὴν ἀτοπίαν ὧδ' ἔχοντι εὐπόρως καὶ ἐφεξῆς καταριθμῆσαι.

Σωκράτη δ' ἐγὼ ἐπαινεῖν, ὦ ἄνδρες, οὕτως ἐπιχειρήσω, δι' εἰκότων. οὗτος μὲν οὖν ἴσως οἰήσεται ἐπὶ τὰ γελοιώτερα, ἔσται δ' ἢ εἰκὼν τοῦ ἀληθοῦς ἔνεκα, οὐ τοῦ γελοίου. φημὶ γὰρ δὴ ὁμοιότητα αὐτὸν εἶναι τοῖς σιληνοῖς τούτοις τοῖς [215b] ἐν τοῖς ἔρμογλυφείοις καθημένοις, οὐστὶνας ἐργάζονται οἱ δημιουργοὶ σύριγγας ἢ αὐλοὺς ἔχοντας, οἱ διχάδε διοιχθέντες φαίνονται ἔνδοθεν ἀγάλματα ἔχοντες θεῶν. καὶ φημὶ αὐτὸ εἰκέναι αὐτὸν τῷ σατύρῳ τῷ Μαρσῦα. ὅτι μὲν οὖν τό γε εἶδος ὁμοῖος εἶ τούτοις, ὦ Σωκράτες, οὐδ' αὐτὸς ἂν που ἀμφισβητήσῃς· ὡς δὲ καὶ τὰλλα εἰσικας, μετὰ τοῦτο ἄκουε. ὑβριστὴς εἶ· ἢ οὐ; ἐάν γὰρ μὴ ὁμολογῆς, μάρτυρας παρέξομαι. ἀλλ' οὐκ ἀύλητής; πολὺ γε θαυμασιώτερος ἐκείνου. [215c] ὁ μὲν γε δι' ὀργάνων ἐκλήλει τοὺς ἀνθρώπους τῆ ἀπὸ τοῦ στόματος δυνάμει, καὶ ἔτι νυνὶ ὅς ἂν τὰ ἐκείνου αὐλῆ - ἃ γὰρ Ὀλυμπος ἠῦλει, Μαρσῦου λέγω, τούτου διδάξαντος - τὰ οὖν ἐκείνου ἐάντε ἀγαθὸς ἀύλητής αὐλῆ ἐάντε φαύλη ἀύλητρίς, μόνα κατέχεσθαι ποιεῖ καὶ δηλοῖ τοὺς τῶν θεῶν τε καὶ τελετῶν δεομένους διὰ τὸ θεῖα εἶναι. σὺ δ' ἐκείνου τοσοῦτον μόνον διαφέρεις, ὅτι ἄνευ ὀργάνων ψιλοῖς λόγοις ταῦτόν τοῦτο ποιεῖς. [215d] ἡμεῖς γοῦν ὅταν μὲν τοῦ ἄλλου ἀκούωμεν λέγοντος καὶ πάνυ ἀγαθοῦ ῥήτορος ἄλλους λόγους, οὐδὲν μέλει ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδενί· ἐπειδὴν δὲ σοῦ τις ἀκούῃ ἢ τῶν σῶν λόγων ἄλλου λέγοντος, κἂν πάνυ φαῦλος ἢ ὁ λέγων, ἐάντε γυνὴ ἀκούῃ ἐάντε ἀνὴρ ἐάντε μεῖράκιον, ἐκπεπληγμένοι ἐσμὲν καὶ κατεχόμεθα. ἐγὼ γοῦν, ὦ ἄνδρες, εἰ μὴ ἔμελλον κομιδῆ δόξειν μεθύειν, εἶπον ὁμόσας ἂν ὑμῖν οἷα δὴ πέπονθα αὐτὸς ὑπὸ τῶν τούτου λόγων καὶ πάσχω ἔτι καὶ νυνί. [215e] ὅταν γὰρ ἀκούω, πολὺ μοι μάλλον ἢ τῶν κορυβαντιῶντων ἢ τε καρδία πηδᾶ καὶ δάκρυα ἐκχεῖται ὑπὸ τῶν λόγων τῶν τούτου, ὁρῶ δὲ καὶ ἄλλους παμπόλλους τὰ αὐτὰ πάσχοντας· Περικλέους δὲ ἀκούων καὶ ἄλλων ἀγαθῶν ῥητόρων εὐμὲν ἠγούμην λέγειν, τοιοῦτον δ' οὐδὲν ἔπασχον, οὐδ' ἔτεθορῶβητό μου ἢ ψυχὴ οὐδ' ἠγανάκτει ὡς ἀνδραποδωδῶς διακειμένου, ἀλλ' ὑπὸ τουτουῖ τοῦ Μαρσῦου [216a] πολλακίς δὴ οὕτω διετέθη

43. Erano divinità boschive rappresentate con figura umana, ma con le orecchie, la coda e le zampe di cavallo. 44. Egli pure sileno, o satiro: gli veniva attribuita l'invenzione del flauto a due canne: ne insuperbi al punto da sfidare nel suono Apollo con la sua cetra: naturalmente fu vinto e, svestito della propria pelle, fu appeso, vivo, a un albero.

«E fa così!», disse Erissimaco, «se vuoi, loda pure Socrate!».

[214e] «Come dici?», rispose Alcibiade, «pensi che occorra, Erissimaco? Devo aggredirlo e vendicarmi di fronte a voi?»

«Ehi, tu!», disse Socrate, «cosa ti passa per la testa? Vuoi lodarmi per espormi ancor più al ridicolo? O cosa vorrai fare?»

«Dirò la verità; vedi però se lo consenti».

«Lo consento sì di dire la verità, anzi ti raccomando di dirla!».

«Non potrei farlo più alla svelta!», disse Alcibiade. «Ma tu fa' così. Se dico qualcosa che non sia vero, interrompimi pure in mezzo al discorso, se vuoi, e di' quello su cui io mento, perché, spontaneamente non dirò falsità. [215a] Ma se, tentando di ricordare, dirò or questo or quello, non fartene meraviglia. Infatti non è facile per chi si trova in questa condizione, esporre adeguatamente e con ordine la tua stravaganza.

Socrate, o amici, io penso di lodarlo così, per immagini. Egli riterrà, probabilmente, per far ridere di più. Ma l'immagine sarà a fin di vero e non di scherzo. Infatti dico che è molto simile a quei sileni⁴³ [215b] che si trovano nei laboratori degli scultori che gli artefici creano con flauti o zampogne in mano, ma, se vengono aperti in due, mostrano all'interno l'immagine degli dèi. E dico ancora che assomiglia al satiro Marsia.⁴⁴ Del resto, che almeno nell'aspetto, o Socrate, sia somigliante a questi due, non potresti metterlo in dubbio neppure tu. E, dopo questo, ascolta come gli somigli anche nel resto. Tu sei insolente, o no? Se non lo confessi, ti porterò qui i testimoni. Non sei flautista? Ma sei molto più meraviglioso di quello. [215c] Egli, con i suoi strumenti ammaliava gli uomini per mezzo della potenza che gli proveniva dalla bocca, e ancora adesso chi suona le sue composizioni, quelle che suonava Olimpo, erano proprio di Marsia, perché gliel'aveva consegnate lui, quelle composizioni, sia che le esegua un buon flautista sia un'auletride da poco, esse sole riescono a dominare e rivelano quelli che hanno bisogno degli dèi e delle iniziazioni, per il loro essere divine. Solo in questo tu sei diverso da lui, perché senza strumenti, con semplici parole, raggiungi lo stesso risultato. [215d] Noi del resto, quando sentiamo parlare un altro, anche se è un buon parlatore che fa altri discorsi, non riesce a prendere, per così dire, in niente, nessuno di noi. Ma quando qualcuno ascolta te o un altro ripete i tuoi discorsi, anche se è da poco chi parla, anche se è una donna che ascolta, o un uomo, o un ragazzetto, siamo veramente colpiti e ci lasciamo dominare. Io dunque, o amici, se non dovessi sembrarvi completamente ubriaco, vi direi sotto giuramento quello che io stesso ho provato da parte dei suoi discorsi e che provo tuttora. [215e] Quando l'ascolto, il mio cuore si agita più che ai Coribanti e le lacrime mi si versano sotto l'influsso delle sue parole. Ma osservo pure che a moltissimi altri avviene la stessa cosa. Udendo Pericle e molti altri oratori capaci, pensavo che parlassero bene, ma non provavo nulla di tutto questo, l'anima non si sconvolgeva entro di me, non si ribellava al pensiero di trovarmi in schiavitù; ma da parte di questo Marsia qui, [216a] molte volte mi sono trovato nella condizione che non mi sembra

ὥστε μοι δόξαι μὴ βιωτὸν εἶναι ἔχοντι ὡς ἔχω. καὶ ταῦτα, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἐρεῖς ὡς οὐκ ἀληθῆ. καὶ ἔτι γε νῦν σύνοιδ' ἐμαυτῷ ὅτι εἰ ἐθέλοιμι παρέχειν τὰ ὦτα, οὐκ ἂν καρτερήσαιμι ἀλλὰ ταῦτα ἂν πάσχοιμι. ἀναγκάζει γάρ με ὁμολογεῖν ὅτι πολλοῦ ἐνδεῆς ὢν αὐτὸς ἔτι ἐμαυτοῦ μὲν ἀμελῶ, τὰ δ' Ἀθηναίων πράττω. βίῃ οὖν ὡσπερ ἀπὸ τῶν Σειρήνων ἐπισχόμενος τὰ ὦτα οἴχομαι φεύγων, ἵνα μὴ αὐτοῦ καθήμενος παρὰ τούτῳ καταγηράσω. πέπονθα δὲ [216b] πρὸς τοῦτον μόνον ἀνθρώπων, ὃ οὐκ ἂν τις οἴοιτο ἐν ἐμοὶ ἐνεῖναι, τὸ αἰσχύνεσθαι ὄντιν οὖν· ἐγὼ δὲ τοῦτον μόνον αἰσχύνομαι. σύνοιδα γάρ ἐμαυτῷ ἀντιλέγειν μὲν οὐ δυναμένῳ ὡς οὐ δεῖ ποιεῖν ἃ οὗτος κελεύει, ἐπειδὴν δὲ ἀπέλθω, ἠττημένῳ τῆς τιμῆς τῆς ὑπὸ τῶν πολλῶν. δραπετεύω οὖν αὐτὸν καὶ φεύγω, καὶ ὅταν ἴδω, αἰσχύνομαι τὰ ὁμολογημένα. [216c] καὶ πολλάκις μὲν ἠδέως ἂν ἴδοιμι αὐτὸν μὴ ὄντα ἐν ἀνθρώποις· εἰ δ' αὖ τοῦτο γένοιτο, εὖ οἶδα ὅτι πολὺ μείζον ἂν ἀχθοίμην, ὥστε οὐκ ἔχω ὅτι χρῆσωμαι τούτῳ τῷ ἀνθρώπῳ.

Καὶ ὑπὸ μὲν δὴ τῶν ἀυλημάτων καὶ ἐγὼ καὶ ἄλλοι πολλοὶ τοιαῦτα πεπόνθασιν ὑπὸ τοῦδε τοῦ σατύρου· ἄλλα δὲ ἐμοῦ ἀκούσατε ὡς ὁμοίος τ' ἐστὶν οἷς ἐγὼ ἤκασα αὐτὸν καὶ τὴν δύναμιν ὡς θαυμασίαν ἔχει. εὖ γὰρ ἴστε ὅτι οὐδεὶς ὑμῶν τοῦτον γινώσκει [216d] ἀλλὰ ἐγὼ δηλώσω, ἐπεὶ περ ἠρξάμην. ὁρᾶτε γὰρ ὅτι Σωκράτης ἐρωτικῶς διάκειται τῶν καλῶν καὶ αἰεὶ περὶ τούτους ἐστὶ καὶ ἐκπέπληκται, καὶ αὖ ἀγνοεῖ πάντα καὶ οὐδὲν οἶδεν. ὡς τὸ σχῆμα αὐτοῦ τοῦτο οὐ σιληνώδες; σφόδρα γε. τοῦτο γὰρ οὗτος ἔξωθεν περιβέβληται, ὡσπερ ὁ γεγλυμμένος σιληνός· ἐνδοθεν δὲ ἀνοιχθεὶς πόσης οἴεσθε γέμει, ὦ ἄνδρες συμπόται, σωφροσύνης; ἴστε ὅτι οὔτε εἴ τις καλὸς ἐστὶ μέλει αὐτῷ οὐδὲν, ἀλλὰ καταφρονεῖ τοσοῦτον ὅσον οὐδ' ἂν εἰς οἰθηθεῖη, [216e] οὔτ' εἴ τις πλούσιος, οὔτ' εἰ ἄλλην τινὰ τιμὴν ἔχων τῶν ὑπὸ πλήθους μακαριζομένων· ἠγεῖται δὲ πάντα ταῦτα τὰ κτήματα οὐδενὸς ἄξια καὶ ἡμᾶς οὐδὲν εἶναι - λέγω ὑμῖν - εἰρωνευόμενος δὲ καὶ παίζων πάντα τὸν βίον πρὸς τοὺς ἀνθρώπους διατελεῖ. σπουδάσαντος δὲ αὐτοῦ καὶ ἀνοιχθέντος οὐκ οἶδα εἴ τις ἐώρακεν τὰ ἐντὸς ἀγάλματα· ἀλλ' ἐγὼ ἤδη ποτ' εἶδον, καὶ μοι ἔδοξεν οὕτω θεῖα καὶ χρυσᾶ εἶναι [217a] καὶ πάγκαλα καὶ θαυμαστά, ὥστε ποιητέον εἶναι ἔμβραχον ὅτι κελεύοι Σωκράτης. ἠγούμενος δὲ αὐτὸν ἐσπουδακέναι ἐπὶ τῇ ἐμῇ ὥρᾳ ἔρμαιον ἠγησάμην εἶναι καὶ εὐτύχημα ἐμὸν θαυμαστόν, ὡς ὑπάρχον μοι χαρισαμένῳ Σωκράτει πάντ' ἀκοῦσαι ὅσαπερ οὗτος ἠδεῖ· ἐφρόνουν γὰρ δὴ ἐπὶ τῇ ὥρᾳ θαυμάσιον ὅσον. ταῦτα οὖν διανοηθεὶς, πρὸ τοῦ οὐκ εἰωθῶς ἄνευ ἀκολουθοῦ μόνος μετ' αὐτοῦ γίνεσθαι, τότε ἀποπέμπων [217b] τὸν ἀκόλουθον μόνος συνεγγίνομην - δεῖ γὰρ πρὸς ὑμᾶς πάντα ἀληθῆ εἰπεῖν· ἀλλὰ προσέχετε τὸν νοῦν, καὶ εἰ ψεύδομαι, Σώκρατες, ἐξέλεγε - συνεγγίνομην γάρ, ὦ ἄνδρες, μόνος μόνῳ, καὶ ὤμην αὐτίκα διαλέξεσθαι αὐτὸν μοι ἄπερ ἂν ἐραστής παιδικοῖς ἐν ἐρημίᾳ διαλεχθείη, καὶ ἔχαιρον. τούτων δ' οὐ μάλα ἐγίγνετο οὐδὲν, ἀλλ' ὡσπερ εἰώθει

va possibile la vita in questo stato. E non dirai, Socrate, che questo non è vero. E so ancora dentro di me che se volessi dargli ascolto, non riuscirei a stare saldo, ma proverei le stesse sensazioni. Infatti mi costringe ad ammettere che io, pur mancando di molto, tuttavia ancora non mi prendo cura di me stesso, ma mi occupo delle faccende politiche ateniesi. Contro voglia dunque, come dalle Sirene, turandomi le orecchie, me ne fuggo, per non invecchiare qui, giacendo presso di lui. E solo di fronte a lui, tra gli uomini, [216b] ho provato quello che nessuno mai si aspetterebbe di trovare in me: provare vergogna di una qualunque persona. Mi vergogno di fronte a lui solo. So bene tra me e me di non poterlo contraddire, come non si dovesse fare quello che lui comanda, ma quando me ne allontano, sono trascinato via dalle onorificenze che mi vengono dalla moltitudine. Me ne fuggo dunque da lui e lo evito e quando lo vedo mi vergogno per quello che mi aveva fatto ammettere. [216c] E assai spesso vedrei volentieri che egli non sia più tra gli uomini. Ma se questo avvenisse, so bene che ne soffrirei, e molto. Tanto che io con quest'uomo non so proprio come comportarmi.

Dalle modulazioni del flauto di questo satiro, io e molti altri proviamo queste sensazioni. Ma ascoltatevi ancora per capire quanto è simile a quelli con cui l'ho confrontato e che straordinaria potenza egli abbia. Dovete ben sapere che quest'uomo non lo conoscete: [216d] ve lo mostrerò io, dato che ho cominciato. Voi notate che Socrate è disposto con ogni amorevolezza nei confronti dei belli e fa la ronda attorno a loro e se ne lascia ammaliare e... questo l'ignora e quello non sa. E questo suo schizzo non è proprio di un sileno? Eccome! All'esterno resta avviluppato in questo involucro, come il sileno scolpito: ma all'interno, se viene aperto, pensate voi, amici e compagni di bevuta, di quanta saggezza è pieno? Sappiate che a lui non importa nulla se uno è bello e ne fa così poco conto quanto nessun altro, [216e] né gli interessa se è ricco o ha un altro titolo di quelli che, per la gente, portano alla felicità. Ritene di ben poco conto tutti questi beni, e che noi, vi assicuro, non siamo nulla e passa la sua vita ostentando candore e scherzando, ma quando poi si impegna seriamente e si apre, non so se uno ha mai visto le splendide qualità che ha all'interno: io le ho già osservate, da tempo, e mi apparvero così divine, dorate, [217a] belle e meravigliose da provare che si doveva far subito quel che Socrate comandava. Pensando che avesse interesse per la mia età fiorente, ritenni come un dono di Ermete e una stupenda sorte la mia, se, assecondando Socrate, mi fosse dato ascoltare tutto quello che lui sapeva. Perché del fiore della mia età menavo vanto, in modo straordinario. A questo avevo pensato: e non essendo solito, prima, senza accompagnatore trovarmi solo con lui, allora, dispensando [217b] il servo dall'accompagnarmi, mi facevo trovare solo. Già: a voi devo dire tutta la verità. Prestate attenzione e se mentisco, Socrate, sbugiardami pure. Mi trovo, amici, da solo a solo e pensavo che avrebbe subito cominciato a dirmi le cose che un amante dice all'innamorato quando sono soli, e ne ero felice. Ma non avvenne nulla di tutto questo: al suo solito, conversava con

διαλεχθείς ἄν μοι καὶ συνημερεύσας ἄχθετο ἀπιών. μετὰ ταῦτα συγγυμνάζεσθαι [217c] προυκαλούμην αὐτὸν καὶ συνεγυμναζόμεν, ὡς τι ἐνταῦθα περανῶν. συνεγυμνάζετο οὖν μοι καὶ προσεπάλαιεν πολλάκις οὐδενὸς παρόντος· καὶ τί δεῖ λέγειν; οὐδὲν γάρ μοι πλέον ἦν. ἐπειδὴ δὲ οὐδαμῆ ταύτη ἦνυτον, ἔδοξέ μοι ἐπιθετέον εἶναι τῷ ἀνδρὶ κατὰ τὸ καρτερόν καὶ οὐκ ἀνετέον, ἐπειδήπερ ἐνεκεχειρήκη, ἀλλὰ ἰστέον ἤδη τί ἐστὶ τὸ πρᾶγμα. προκαλούμαι δὴ αὐτὸν πρὸς τὸ συνδειπνεῖν, ἀτεχνῶς ὡσπερ ἐραστῆς παιδικοῖς ἐπιβουλεύων. καὶ μοι οὐδὲ τοῦτο ταχὺ ὑπήκουσεν, [217d] ὅμως δ' οὖν χρόνῳ ἐπείσθη. ἐπειδὴ δὲ ἀφίκετο τὸ πρῶτον, δειπνήσας ἀπιέναι ἐβούλετο. καὶ τότε μὲν αἰσχυρόμενος ἀφήκα αὐτόν· αὐθις δ' ἐπιβουλεύσας, ἐπειδὴ ἐδεδειπνήκεμεν διελεγόμεν ἀεὶ πόρρω τῶν νυκτῶν, καὶ ἐπειδὴ ἐβούλετο ἀπιέναι, σκηπτόμενος ὅτι ὄψε εἶη, προσηνάγκασα αὐτὸν μένειν. ἀνεπαύετο οὖν ἐν τῇ ἐχομένῃ ἐμοῦ κλίνῃ, ἐν ἧπερ ἐδειπνεῖ, καὶ οὐδεὶς ἐν τῷ οἰκίματι ἄλλος καθηῦθεν ἢ ἡμεῖς. [217e] μέχρι μὲν οὖν δὴ δεῦρο τοῦ λόγου καλῶς ἄν ἔχοι καὶ πρὸς ὄντινόν λέγειν· τὸ δ' ἐντεῦθεν οὐκ ἄν μου ἠκούσατε λέγοντος, εἰ μὴ πρῶτον μὲν, τὸ λεγόμενον, οἶνος ἄνευ τε παίδων καὶ μετὰ παίδων ἦν ἀληθῆς, ἔπειτα ἀφανίσαι Σωκράτους ἔργον ὑπερήφανον εἰς ἔπαινον ἐλθόντα ἀδικόν μοι φαίνεται. ἔτι δὲ τὸ τοῦ δηχθέντος ὑπὸ τοῦ ἔχεως πάθος καμ' ἔχει. φασὶ γάρ πού τινα τοῦτο παθόντα οὐκ ἐθέλειν λέγειν οἶον ἦν πλὴν τοῖς δεδηγμένοις, ὡς μόνοις γνωσομένοις τε καὶ συγγνωσομένοις [218a] εἰ πᾶν ἐτόλμα δρᾶν τε καὶ λέγειν ὑπὸ τῆς ὀδύνης. ἐγὼ οὖν δεδηγμένος τε ὑπὸ ἀλγεινοτέρου καὶ τὸ ἀλγεινότατον ὦν ἄν τις δηχθεῖη – τὴν καρδίαν γάρ ἢ ψυχὴν ἢ ὅτι δεῖ αὐτὸ ὀνομάσαι πληγεῖς τε καὶ δηχθεῖς ὑπὸ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ λόγων, οἳ ἔχονται ἐχίδνης ἀγριώτερον, νέου ψυχῆς μὴ ἀφυοῦς ὅταν λάβωνται, καὶ ποιούσι δρᾶν τε καὶ λέγειν ὅτι οὖν – καὶ ὀρών αὐ Φαίδρους, Ἀγάθωνας, [218b] Ἐρυξιμάχους, Πausανίας, Ἀριστοδήμους τε καὶ Ἀριστοφάνους· Σωκράτη δὲ αὐτὸν τί δεῖ λέγειν, καὶ ὅσοι ἄλλοι; πάντες γὰρ κεκοινωνήκατε τῆς φιλοσόφου μανίας τε καὶ βακχείας – διὸ πάντες ἀκούσεσθε· συγγνώσεσθε γὰρ τοῖς τε τότε πραχθεῖσι καὶ τοῖς νῦν λεγομένοις. οἱ δὲ οἰκέται, καὶ εἴ τις ἄλλος ἐστὶν βέβηλός τε καὶ ἄγροικος, πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὤσιν ἐπίθεσθε.

Ἐπειδὴ γὰρ οὖν, ὦ ἄνδρες, ὃ τε λύχνος ἀπεσβήκει καὶ [218c] οἱ παῖδες ἔξω ἦσαν, ἔδοξέ μοι χρῆναι μηδὲν ποικίλλειν πρὸς αὐτόν, ἀλλ' ἐλευθέρως εἰπεῖν ἅ μοι ἐδόκει· καὶ εἶπον κινήσας αὐτόν, Σώκρατες, καθεύδεις;

Οὐ δῆτα, ἢ δ' ὄς.

Οἴσθα οὖν ἅ μοι δέδοκται;

Τί μάλιστα, ἔφη.

Σὺ ἐμοὶ δοκεῖς, ἦν δ' ἐγώ, ἐμοῦ ἐραστῆς ἄξιος γεγονέναι μόνος, καὶ μοι φαίνῃ ὀκνεῖν μνησθῆναι πρὸς με. ἐγὼ δὲ οὕτως ἔχω· πάνυ ἀνόητον ἠγοῦμαι εἶναι σοὶ μὴ οὐ καὶ τοῦτο χαρίζεσθαι καὶ εἴ τι ἄλλο ἢ τῆς οὐσίας τῆς ἐμῆς δέοιο [218d] ἢ τῶν φίλων τῶν ἐμῶν. ἐμοὶ μὲν γὰρ οὐδὲν ἐστὶ πρεσβύτερον τοῦ ὡς ὅτι βέλτιστον

me e passava insieme tutta la giornata, poi se ne andava. Gli proposi allora [217c] di fare ginnastica con me e facevo gli esercizi nella convinzione che così avrei concluso qualcosa. Faceva dunque ginnastica con me e spesso anche la lotta: nessuno era presente. Ma che dire? Non ne ricavo nulla di più. Siccome per questa strada non riuscivo a nulla, decisi di impormi a quest'uomo con la maniera forte e non lasciarlo andare, dacché vi avevo posto mano, per conoscere una buona volta la questione. Lo invitai a cena, proprio come un innamorato che prepara tranelli al suo amato. E neppure in questo mi diede ascolto subito, [217d] ma poi col tempo si lasciò convincere. Quando venne la prima volta, dopo aver cenato, voleva andarsene e io, allora, provando soggezione, lo lasciai andare. Ma attiratolo ancora nel tranello, dopo la cena prolungai il mio dire molto avanti nella notte, e quando voleva andarsene, con la scusa che era tardi, lo costrinsi a rimanere. Riposava nel letto vicino al mio, nel quale aveva cenato e in quella camera non dormiva nessun altro tranne noi. [217e] Fino a qui la mia esposizione può andare bene e può essere fatta di fronte a tutti. Ma d'ora in poi non mi udrete parlare se in primo luogo il proverbio "il vino con i fanciulli o senza i fanciulli,⁴⁵ non fosse veritiero; poi, far come sparire un comportamento meraviglioso di Socrate, essendo qui venuto per farne l'elogio, non mi sembra giusto. Mi tormenta ancora il dolore provocatomi dalla vipera che mi ha morso; e dicono che chi l'ha subito non vuole raccontare quale fu se non a quelli che l'hanno provato, perché soli possono capire e compatire [218a] ciò che ebbe il coraggio di fare e dire sotto la spinta del dolore. Ora io, morso da quel che provoca più dolore e nella parte che è la più soggetta al dolore, fra quante si può essere morsi, perché nel cuore e nell'anima o in qualunque modo lo si voglia chiamare, ferito e morso dai discorsi della filosofia, che si imprimono con maggior violenza di una vipera, quando afferrino un'anima giovane e non inetta, e fanno fare e dire qualunque cosa, e vedendo qui i vari Fedro, e gli Agatoni, [218b] gli Erissimachi, gli Aristodemi, gli Aristofani e Socrate stesso e quanti altri, perché parlarne? Ma poiché tutti avete parte del furore e del rapimento bacchico, propri di un filosofo, per questo mi dovrete ascoltare tutti. E avrete comprensione per ciò che allora fu fatto e per ciò che ora vien detto. I servi, e ogni altro ottuso e rozzo, si pongano pure delle porte molto grandi sulle orecchie. Ora, amici, la lucerna era stata spenta e [218c] i servi se ne erano usciti, e mi parve il caso di non sottilizzare con lui, ma dirgli liberamente cosa mi andava a genio. Scuotendolo un po', gli chiesi: "Socrate, dormi?"

"Niente affatto", rispose.

"Sai cosa mi è venuto in mente?"

"Cosa?", ribatté.

"Mi sembra", ripresi io, "che tu sia stato il solo amante degno di me: ma ho l'impressione che tu rifugga dal farmene parola. Stimo però del tutto stolto non compiacerti in questo o in qualche altra cosa, che a te occorra, come dei miei averi [218d] e dei miei amici. Perché nulla io stimo più importante del fatto che io possa diven-

45. Secondo un proverbio del tempo sia il vino che i fanciulli facevano dire la verità.

ἐμὲ γενέσθαι, τούτου δὲ οἶμαί μοι συλλήπτορα οὐδένα κυριώτερον εἶναι σοῦ. ἐγὼ δὲ τοιούτῳ ἀνδρὶ πολὺ μᾶλλον ἂν μὴ χαριζόμενος αἰσχυνοίμην τοὺς φρονίμους, ἢ χαριζόμενος τοὺς τε πολλοὺς καὶ ἄφρονας.

Καὶ οὗτος ἀκούσας μάλα εἰρωνικῶς καὶ σφόδρα ἑαυτοῦ τε καὶ εἰωθότως ἔλεξεν ὦ φίλε Ἀλκιβιάδη, κινδυνεύεις τῷ ὄντι οὐ φαῦλος εἶναι, εἴπερ ἀληθῆ τυγχάνει ὄντα ἃ λέγεις περὶ ἐμοῦ, [218e] καὶ τις ἔστ' ἐν ἐμοὶ δύνამις δι' ἧς ἂν σὺ γένοιο ἀμείνων ἀμήχανόν τοι κάλλος ὁρώης ἂν ἐν ἐμοὶ καὶ τῆς παρὰ σοὶ εὐμορφίας πάμπλου διαφέρων. εἰ δὲ καθορῶν αὐτὸ κοινώσασθαι τέ μοι ἐπιχειρεῖς καὶ ἀλλάξασθαι κάλλος ἀντὶ κάλλους, οὐκ ὀλίγῳ μου πλεονεκτεῖν διανοῇ, ἀλλ' ἀντὶ δόξης ἀλήθειαν καλῶν κτᾶσθαι ἐπιχειρεῖς καὶ τῷ ὄντι [219a] «χρῦσεα χαλκείων» διαμείβεσθαι νοεῖς. ἀλλ', ὦ μακάριε, ἀμεινον σκόπει, μὴ σε λανθάνω οὐδὲν ὦν. ἢ τοι τῆς διανοίας ὄψις ἄρχεται ὅξυ βλέπειν ὅταν ἢ τῶν ὀμμάτων τῆς ἀκμῆς λήγειν ἐπιχειρῇ· σὺ δὲ τούτων ἔτι πόρρω.

Κἀγὼ ἀκούσας, τὰ μὲν παρ' ἐμοῦ, ἔφην, ταῦτά ἐστιν, ὦν οὐδὲν ἄλλως εἴρηται ἢ ὡς διανοοῦμαι· σὺ δὲ αὐτὸς οὕτω βουλευοῦ ὅτι σοὶ τε ἄριστον καὶ ἐμοὶ ἡγή.

Ἄλλ', ἔφη, τοῦτό γ' εὐ λέγεις· ἐν γὰρ τῷ ἐπιόντι χρόνῳ [219b] βουλευόμενοι πράξομεν ὃ ἂν φαίνεται νῶν περὶ τε τούτων καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἄριστον.

Ἐγὼ μὲν δὴ ταῦτα ἀκούσας τε καὶ εἰπὼν, καὶ ἀφείς ὥσπερ βέλη, τετρώσθαι αὐτὸν ὤμην· καὶ ἀναστάς γε, οὐδ' ἐπιτρέψας τούτῳ εἰπεῖν οὐδὲν ἔτι, ἀμφιέσας τὸ ἱμάτιον τὸ ἑμαυτοῦ τούτον – καὶ γὰρ ἦν χειμῶν – ὑπὸ τὸν τρίβωνα κατακλινεῖς τὸν τουτουί, περιβαλὼν τὴν χεῖρα τούτῳ τῷ δαιμονίῳ ὡς ἀληθῶς [219c] καὶ θαυμασῶ, κατεκείμην τὴν νύκτα ὅλην. καὶ οὐδὲ ταῦτα αὐτῷ, ὦ Σώκρατες, ἐρεῖς ὅτι ψεύδομαι. ποιήσαντος δὲ δὴ ταῦτα ἐμοῦ οὗτος τοσοῦτον περιεγένετό τε καὶ κατεφρόνησεν καὶ κατεγέλασεν τῆς ἐμῆς ὥρας καὶ ὕβρισεν – καὶ περὶ ἐκεῖνό γε ὤμην τί εἶναι, ὦ ἄνδρες δικασταί· δικασταί γάρ ἐστε τῆς Σωκράτους ὑπερηφανίας – εὐ γὰρ ἴστε μὰ θεοὺς, μὰ θεάς, οὐδὲν περιττότερον καταδεδαρθηκῶς [219d] ἀνέστην μετὰ Σωκράτους, ἢ εἰ μετὰ πατρὸς καθηῦδον ἢ ἀδελφοῦ πρεσβυτέρου.

Τὸ δὲ μετὰ τοῦτο τίνα οἶεσθέ με διάνοιαν ἔχειν, ἡγούμενον μὲν ἠτιμάσθαι, ἀγάμενον δὲ τὴν τούτου φύσιν τε καὶ σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν, ἐντετυχηκότα ἀνθρώπῳ τοιούτῳ οἷῳ ἐγὼ οὐκ ἂν ὤμην ποτ' ἐντυχεῖν εἰς φρόνησιν καὶ εἰς καρτερίαν; ὥστε οὐθ' ὅπως οὖν ὀργιζοίμην εἶχον καὶ ἀποστερηθεῖν τῆς τούτου συνουσίας, οὐτε ὅπη προσαγαγοίμην αὐτὸν ἠπόρου. [219e] εὐ γὰρ ἤδη ὅτι χρήμασί γε πολὺ μᾶλλον ἄτρωτος ἦν πανταχῆ ἢ σιδήρῳ ὁ Αἴας, ὦ τε ὤμην αὐτὸν μόνῳ ἀλώσεσθαι, διεπεφεύγει με. ἠπόρου δὲ, καταδεδουλωμένος τε ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς οὐδεὶς ὑπ' οὐδενός ἄλλου περιῆα. ταῦτά τε γὰρ μοι ἅπαντα προυγεγόνει, καὶ μετὰ ταῦτα στρατεία ἡμῖν εἰς Ποτειδαίαν ἐγένετο κοινὴ καὶ συνεσι-

46. Città sull'istmo di Pallene, nella penisola Calcidica; durante le guerre persiane si piegò al dominio persiano che si scrollò di dosso dopo la battaglia di Salamina (480 a.C.). Successivamente fece parte della lega attica, ma nella guerra del Peloponneso (431-404 a.C.) si schierò contro Atene: cinta d'assedio cadde dopo due anni (431/430 a.C.).

tare il migliore possibile, e in questo so di non poter trovare un collaboratore più capace di te. Perché mi vergognerei di più non compiacere un tal uomo di fronte agli uomini assennati, che di compiacerlo di fronte ai molti e agli stupidi”.

Ed egli come m'ebbe udito, con quella punta di disarmata ironia che è sua particolare e gli è abituale, disse: “Caro Alcibiade, è assai probabile che tu non sia proprio uno da poco, se mai sono vere le cose che dici sul conto mio, [218e] e se esiste in me una sorta di potenza, grazie alla quale potresti divenire migliore. Una bellezza insuperabile vedresti in me e ben diversa dall'avvenenza della tua persona. Se, vedendola, ti proponi di averne parte con me e di scambiare bellezza con bellezza, pensi di avvantaggiarti non poco su di me, ma, di fronte a un miraggio, metti mano a fare tua l'autentica verità del bello, e pensi davvero di poter scambiare [219a] oro con bronzo. Ma, te beato, considera meglio, che non abbia a sfuggirti che io non sono nulla. Davvero lo sguardo della meditazione comincia a vedere in profondità quando quello degli occhi inizia a spegnere il proprio. Ma tu sei ancora lontano da questo”.

Lo ascoltai e gli risposi: “Da parte mia i sentimenti sono questi e non ti ho detto nulla di diverso da quello che penso. Tu, da parte tua, decidi pure nel modo che credi il migliore per me e per te”.

“Ma”, rispose, “questo è detto proprio bene: nel tempo a venire, [219b] prendendo consiglio insieme, per questa e per altre questioni, faremo quello che ci sembrerà il meglio”.

Nell'udir questo, dato quello che avevo detto, come se avessi scagliato le mie frecce, pensavo di averlo ferito. E balzando in piedi, senza fargli aggiungere altro, lo coprii con il mio mantello – era inverno –, e adagiandomi sotto lo sdrucito tabarro di costui e abbracciando questo demone [219c] davvero straordinario, giacqui con lui tutta la notte. E neppure in questo, Socrate, dirai che affermo il falso. Io così mi confortai ed egli a tal punto mi fu superiore e tenne in poco conto e derise la mia bellezza e la insolenti... e dire che in questo pensavo di essere qualcosa, signori giudici; perché siete giudici dell'alterigia di Socrate... E ben sappiatelo, per gli dèi e le dee: dormii con Socrate [219d] e mi alzai niente più che se avessi dormito con mio padre o con un fratello maggiore.

Dopo questo, quale credete fosse il mio stato d'animo, pensando di essere stato offeso, ma dovendo pur ammirare la natura, la saggezza, la forza di costui, imbattutomi in un uomo col quale non avrei mai immaginato di potermi incontrare, per la sua assennatezza e il dominio su di sé? Al punto che non avevo modo di prendermela con lui per non privarmi della sua compagnia, e non riu-scivo bene a capire come avrei potuto attirarlo verso di me. [219e] Comprendevo bene infatti che, quanto a ricchezza, era da ogni parte molto più incorruttibile che non Aiace ad essere trapassato col ferro, e, nella sola cosa in cui avevo creduto di poterlo catturare, mi era sfuggito. Mi trovavo certo in difficoltà, divenuto schiavo di un uomo, come nessuno lo era diventato di altri, e mi diedi a ronzargli intorno. Tutte queste cose mi erano già successe, e dopo queste, facevamo servizio militare insieme presso Potidea⁴⁶ ed

τοῦμεν ἐκεῖ. πρῶτον μὲν οὖν τοῖς πόνοις οὐ μόνον ἐμοῦ περιῆν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων – ὅπῳ ἀναγκασθεῖμεν ἀποληφθέντες που, οἷα δὴ ἐπὶ στρατείας, ἀσιτεῖν, [220a] οὐδὲν ἦσαν οἱ ἄλλοι πρὸς τὸ καρτερεῖν – ἐν τ' αὐταῖς εὐωχίαις μόνος ἀπολαύειν οἷός τ' ἦν τὰ τ' ἄλλα καὶ πίνειν οὐκ ἐθέλων, ὅποτε ἀναγκασθεῖη, πάντας ἐκράτει, καὶ ὁ πάντων θαυμαστότατον, Σωκράτη μεθύοντα οὐδεὶς πώποτε ἐώρακεν ἀνθρώπων. τούτου μὲν οὖν μοι δοκεῖ καὶ αὐτίκα ὁ ἔλεγχος ἔσσεσθαι. πρὸς δὲ αὐτὰς τοῦ χειμῶνος καρτερήσεις – δεινοὶ γὰρ αὐτόθι χειμῶνες – θαυμάσια ἤργαζετο τὰ τε ἄλλα, [220b] καὶ ποτε ὄντος πάγου οἴου δεινοτάτου, καὶ πάντων ἢ οὐκ ἐξιόντων ἔνδοθεν, ἢ εἴ τις ἐξίοι, ἡμφιεσμένων τε θαυμαστά δὴ ὅσα καὶ ὑποδεδεμένων καὶ ἐνειλιγμένων τοὺς πόδας εἰς πῖλους καὶ ἀρνακίδας, οὗτος δ' ἐν τούτοις ἐξήκει ἔχων ἱμάτιον μὲν τοιοῦτον οἷον περ καὶ πρότερον εἰώθει φορεῖν, ἀνυπόδητος δὲ διὰ τοῦ κρυστάλλου ῥᾶον ἐπορεύετο ἢ οἱ ἄλλοι ὑποδεδεμένοι, οἱ δὲ στρατιῶται ὑπέβλεπον [220c] αὐτὸν ὡς καταφρονούντα σφῶν. καὶ ταῦτα μὲν δὴ ταῦτα· «οἷον δ' αὐτόδ' ἔρεξε καὶ ἔτλη καρτερός ἀνήρ» ἐκεῖ ποτε ἐπὶ στρατιᾶς, ἄξιον ἀκοῦσαι. συννοήσας γὰρ αὐτόθι ἔωθέν τι εἰστήκει σκοπῶν, καὶ ἐπειδὴ οὐ προυχώρει αὐτῷ, οὐκ ἀνίει ἀλλὰ εἰστήκει ζητῶν. καὶ ἤδη ἦν μεσημβρία, καὶ ἄνθρωποι ἠσθάνοντο, καὶ θαυμάζοντες ἄλλος ἄλλῳ ἔλεγεν ὅτι Σωκράτης ἐξ ἐωθινοῦ φροντίζων τι ἔστηκε. τελευτῶντες δὲ τινες τῶν Ἴωνων, ἐπειδὴ ἐσπέρα ἦν, δειπνήσαντες – [220d] καὶ γὰρ θέρος τότε γ' ἦν – χαμεῦνία ἐξενεγκάμενοι ἅμα μὲν ἐν τῷ ψύχει καθηῦδον, ἅμα δ' ἐφύλαττον αὐτὸν εἰ καὶ τὴν νύκτα ἐστήξοι. ὁ δὲ εἰστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἥλιος ἀνέσχευ· ἔπειτα ἄγχετ' ἀπιὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ. εἰ δὲ βούλεσθε ἐν ταῖς μάχαις – τοῦτο γὰρ δὴ δίκαιόν γε αὐτῷ ἀποδοῦναι – ὅτε γὰρ ἡ μάχη ἦν ἐξ ἧς ἐμοὶ καὶ τὰριστεῖα ἔδοσαν οἱ στρατηγοί, οὐδεὶς ἄλλος ἐμὲ ἔσωσεν ἀνθρώπων ἢ οὗτος, [220e] τετρωμένον οὐκ ἐθέλων ἀπολιπεῖν, ἀλλὰ συνδιέσωσε καὶ τὰ ὄπλα καὶ αὐτὸν ἐμέ. καὶ ἐγὼ μὲν, ὦ Σώκρατες, καὶ τότε ἐκέλευον σοὶ διδόναι τὰριστεῖα τοὺς στρατηγούς, καὶ τοῦτό γέ μοι οὔτε μέμνη οὔτε ἐρεῖς ὅτι ψεύδομαι· ἀλλὰ γὰρ τῶν στρατηγῶν πρὸς τὸ ἐμὸν ἀξίωμα ἀποβλεπόντων καὶ βουλομένων ἐμοὶ διδόναι τὰριστεῖα, αὐτὸς προθυμότερος ἐγένου τῶν στρατηγῶν ἐμὲ λαβεῖν ἢ σαυτὸν. ἔτι τοίνυν, ὦ ἄνδρες, ἄξιον ἦν θεάσασθαι Σωκράτη, ὅτε ἀπὸ Δηλίου φυγῆ ἀνεχώρει τὸ στρατόπεδον· [221a] ἔτυχον γὰρ παραγεγνημένος ἵππον ἔχων, οὗτος δὲ ὄπλα. ἀνεχώρει οὖν ἐσκεδασμένων ἤδη τῶν ἀνθρώπων οὗτος τε ἅμα καὶ Λάχης· καὶ ἐγὼ περιτυγχάνω, καὶ ἰδὼν εὐθύς παρακελεύομαι τε αὐτοῖν θαρρεῖν, καὶ ἔλεγον ὅτι οὐκ ἀπολείψω αὐτῷ. ἐνταῦθα δὴ καὶ κάλλιον ἐθεασάμην Σωκράτη ἢ ἐν Ποτειδαίᾳ – αὐτὸς γὰρ ἦττον ἐν φόβῳ ἢ διὰ τὸ ἐφ' ἵππου εἶναι – πρῶτον μὲν ὅσον περιῆν Λάχης [221b] τῷ ἔμφρων εἶναι· ἔπειτα ἔμοιγ' ἐδόκει, ὦ Ἀριστόφανες, τὸ σὸν δὴ τοῦτο, καὶ ἐκεῖ διαπορεύεσθαι ὡς περ καὶ ἐνθάδε, βρενθυόμενος καὶ τῷ φθαλμῷ παραβάλλον, ἡρέμα παρασκοπῶν καὶ τοὺς φίλους

eravamo compagni a tavola. Quanto a fatiche, anzitutto, egli era superiore non solo a me ma anche a molti altri. Quando, rimasti isolati in qualche luogo, come avviene in guerra, eravamo costretti a patire la fame, [220a] gli altri erano nulla a resistere rispetto a lui; e quando c'era abbondanza di provviste, egli solo sapeva trarre godimento da tutto, e pur non volendo bere, quando vi si trovava costretto, era superiore a tutti, e, ciò che più sorprende, nessuno ha mai visto Socrate ubriaco. Di questo penso, vi sarà una prova tra poco. Quanto poi a far fronte all'inverno – là gli inverni sono proprio terribili –, faceva cose incredibili: tra le altre, [220b] una volta che c'era un gelo spaventoso, mentre tutti restavano al chiuso, o se uno usciva si ricopriva di tanti indumenti da non credersi e con i piedi coperti e avvolti in densi feltri e pelli di pecora, egli, in questi frangenti, se ne usciva con indosso lo stesso mantelletto che era solito portare anche prima, e a piedi nudi camminava più facilmente sul ghiaccio che gli altri ben allacciati nelle loro calzature. I soldati lo osservano di traverso [220c], convinti che volesse sfotterli. E su questo argomento basti così: “ma quale fu poi quel che compì e osò l'eroe impavido”⁴⁷ laggiù, durante la spedizione militare, vale la pena di udirlo. Concentratosi a meditare qualcosa se ne stette fermo nello stesso punto fino all'alba, e siccome la cosa non gli procedeva bene, non la smetteva, ma se ne stava immobile, lì, nella sua ricerca. Si era fatto ormai mezzogiorno e i soldati se ne erano accorti e pieni di stupore dicevano tra loro che Socrate si era fermato a meditare qualcosa fino all'alba. Infine, alcuni Ioni, quando fu sera, dopo la cena – [220d] era estate –, portati fuori i giacigli, si mettevano a dormire al fresco e insieme lo tenevano d'occhio se stesse fermo lì anche la notte. E lui ci restò finché spuntò l'aurora e sorse il sole. Allora se ne andò innalzando preghiere al sole. E se volete conoscerlo nelle battaglie, è un merito che è pur giusto riconoscergli: quando avvenne lo scontro per il quale gli strateghi mi concessero i premi del valore, nessuno fra i soldati mi salvò se non costui, [220e] che non volle abbandonarmi benché ferito, ma con me trasse in salvo anche le armi. E io, Socrate, anche in quell'occasione chiesi ripetutamente agli strateghi che i riconoscimenti li concedessero a te, e anche questo non potrai muovermi a rimprovero né dire che sto mentendo. Ma gli strateghi guardando solo alla mia condizione erano intesi a dare a me le insegne del valore e tu ti impegnasti più di loro perché fossi io a riceverle e non tu. E ancora, o amici, valeva la pena di vedere Socrate quando l'esercito, in fuga, si ritirava da Delio. [221a] Il caso volle che mi trovassi vicino a lui, io a cavallo, e lui con le armi indosso: essendo ormai dispersi gli uomini egli si ritirava con Lachete. Capitando lì e vedendoli, li invitai subito a farsi coraggio e li assicuravo che non li avrei abbandonati. Lì potei ammirare Socrate meglio che a Potidea (ero a cavallo e avevo meno da temere): anzitutto quanto Socrate era superiore a Lachete [221b] a sapersi dominare. Mi sembrava, Aristofane, che anche là si muovesse come qua – il verso è tuo – “impettito e gettando sguardi di traverso”,⁴⁸ osservando con calma amici e nemici,

47. Verso dell'*Odissea* (iv 242) un po' adattato da Platone. 48. Aristofane, *Nubes* 362.

καὶ τοὺς πολεμίους, δῆλος ὦν παντὶ καὶ πάνυ πόρρωθεν ὅτι εἴ τις ἄσφαλῶς ἀπῆει καὶ οὗτος καὶ ὁ ἑταῖρος· σχεδὸν γάρ τι τῶν οὕτω διακειμένων ἐν τῷ πολέμῳ οὐδὲ ἄπτονται, ἀλλὰ τοὺς προτροπάδην [221c] φεύγοντας διώκουσιν.

Πολλὰ μὲν οὖν ἂν τις καὶ ἄλλα ἔχοι Σωκράτη ἐπαινέσαι καὶ θαυμάσια· ἀλλὰ τῶν μὲν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων τάχ' ἂν τις καὶ περὶ ἄλλου τοιαῦτα εἴποι, τὸ δὲ μηδενὶ ἀνθρώπων ὅμοιον εἶναι, μήτε τῶν παλαιῶν μήτε τῶν νῦν ὄντων, τοῦτο ἄξιον παντὸς θαύματος. οἷος γὰρ Ἀχιλλεὺς ἐγένετο, ἀπεικάσειεν ἂν τις καὶ Βρασίδαν καὶ ἄλλους, καὶ οἷος αὖ Περικλῆς, καὶ Νέστορα καὶ Ἀντήνορα – εἰσὶ δὲ καὶ ἕτεροι – [221d] καὶ τοὺς ἄλλους κατὰ ταῦτ' ἂν τις ἀπεικάζοι· οἷος δὲ οὕτωσι γέγονε τὴν ἀτοπίαν ἄνθρωπος, καὶ αὐτὸς καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ, οὐδ' ἐγγὺς ἂν εὔροι τις ζητῶν, οὔτε τῶν νῦν οὔτε τῶν παλαιῶν, εἰ μὴ ἄρα εἰ οἷς ἐγὼ λέγω ἀπεικάζοι τις αὐτόν, ἀνθρώπων μὲν μηδενί, τοῖς δὲ σιληνοῖς καὶ σατύροις, αὐτὸν καὶ τοὺς λόγους.

Καὶ γὰρ οὖν καὶ τοῦτο ἐν τοῖς πρώτοις παρέλιπον, ὅτι καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ ὁμοιότατοί εἰσι τοῖς σιληνοῖς τοῖς διοιγομένοις. [221e] εἰ γὰρ ἐθέλοι τις τῶν Σωκράτους ἀκούειν λόγων, φανεῖεν ἂν πάνυ γελοῖοι τὸ πρῶτον· τοιαῦτα καὶ ὀνόματα καὶ ῥήματα ἔξωθεν περιαμπέχονται, σατύρου δὴ τινα ὕβριστοῦ δορᾶν. ὄνους γὰρ κανθηλίους λέγει καὶ χαλκέας τινὰς καὶ σκυτοτόμους καὶ βυρσοδέψας, καὶ αἰεὶ διὰ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ φαίνεται λέγειν, ὥστε ἄπειρος καὶ ἀνόητος ἄνθρωπος πᾶς ἂν τῶν λόγων καταγελάσειεν. [222a] διοιγομένους δὲ ἰδὼν ἂν τις καὶ ἐντὸς αὐτῶν γινόμενος πρῶτον μὲν νοῦν ἔχοντας ἔνδον μόνους εὐρήσει τῶν λόγων, ἔπειτα θειοτάτους καὶ πλεῖστα ἀγάλματ' ἀρετῆς ἐν αὐτοῖς ἔχοντας καὶ ἐπὶ πλεῖστον τείνοντας, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πᾶν ὅσον προσήκει σκοπεῖν τῷ μέλλοντι καλῶ κάγαθῶ ἔσσεσθαι.

Ταῦτ' ἐστίν, ὦ ἄνδρες, ἃ ἐγὼ Σωκράτη ἐπαινῶ· καὶ αὖ ἃ μέμφομαι συμμείξας ὑμῖν εἶπον ἃ με ὕβρισεν. καὶ μέντοι [222b] οὐκ ἐμὲ μόνον ταῦτα πεποίηκεν, ἀλλὰ καὶ Χαρμίδην τὸν Γλαύκωνος καὶ Εὐθύδημον τὸν Διοκλέους καὶ ἄλλους πάνυ πολλούς, οὓς οὗτος ἐξαπατῶν ὡς ἐραστὴς παιδικὰ μᾶλλον αὐτὸς καθίσταται ἀντ' ἐραστοῦ. ἃ δὴ καὶ σοὶ λέγω, ὦ Ἀγάθων, μὴ ἐξαπαταῖσθαι ὑπὸ τούτου, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἡμετέρων παθημάτων γνόντα εὐλαβηθῆναι, καὶ μὴ κατὰ τὴν παροιμίαν ὥσπερ νήπιον παθόντα γνῶναι.

[222c] Εἰπόντος δὴ ταῦτα τοῦ Ἀλκιβιάδου γέλωτα γενέσθαι ἐπὶ τῇ παρρησίᾳ αὐτοῦ, ὅτι ἐδόκει ἔτι ἐρωτικῶς ἔχειν τοῦ Σωκράτους. τὸν οὖν Σωκράτη, Νήφειν μοι δοκεῖς, φάναι, ὦ Ἀλκιβιάδη, οὐ γὰρ ἂν ποτε οὕτω κομψῶς κύκλω περιβαλλόμενος ἀφανίσαι ἐνεχείρεις οὐ ἔνεκα ταῦτα πάντα εἴρηκας, καὶ ὡς ἐν παρέργῳ δὴ λέγων ἐπὶ τελευτῆς αὐτὸ ἔθηκας, ὡς οὐ πάντα τούτου ἔνεκα εἴρηκῶς, τοῦ ἐμὲ καὶ Ἀγάθωνα διαβάλλειν, [222d] οἰόμενος δεῖν ἐμὲ μὲν σοῦ ἐρᾶν καὶ μηδενὸς ἄλλου, Ἀγάθωνα δὲ ὑπὸ σοῦ ἐρᾶσθαι καὶ μὴδ' ὑφ' ἐνὸς ἄλλου. ἀλλ' οὐκ ἔλαθες, ἀλλὰ τὸ σατυρικόν σου δράμα τοῦτο καὶ σιληνικὸν κατάδηλον ἐγένετο. ἀλλ', ὦ

49. Generale spartano; Nestore e Antenore sono personaggi omerici insigni per oratoria e saggezza. 50. Allievi e interlocutori di Socrate, che Platone talvolta introduce nei suoi

rendendo chiaro a chiunque, anche di lontano, che se uno avesse toccato quell'uomo, si sarebbe difeso con molto vigore. Così si ritiravano con sicurezza sia lui che il suo compagno: perché chi ha simile disposizione d'animo in guerra non viene neppure toccato, mentre si inseguono [221c] quelli che fuggono disordinatamente.

Si potrebbero dire, senza dubbio, molte altre cose per lodare Socrate e tutte da fare meraviglia, ma mentre per ogni altro atteggiamento nella vita tali cose si potrebbero dire anche di altri, il fatto di non essere egli simile a nessuno degli uomini, né degli antichi né di quelli di adesso, questa è cosa degna di ogni meraviglia: quale era Achille, lo si potrebbe arguire da Brasida⁴⁹ e da altri, e quale fu Pericle da Nestore e Antenore, [221d] e così anche su altri si può far leva su somiglianze. Ma come è fatto quest'uomo, quanto a stranezza, lui e i suoi discorsi, neppure cercando si potrebbe trovare uno che gli si avvicini né tra gli uomini d'ora, né tra quelli di un tempo, a meno di metterlo a confronto con quelli che dico io, cioè non con un uomo, ma con i sileni e i satiri, lui e i suoi discorsi.

C'è poi ancora questo che all'inizio ho tralasciato: anche i suoi discorsi sono molto simili ai sileni che si aprono. [221e] Se uno comincia a sentire i discorsi di Socrate, può essere che in un primo tempo gli sembrino proprio ridicoli. Tali sono le parole e i detti in cui sono rinvolti dall'esterno, come una pelle di un satiro insolente. Parla di asini col basto, fabbri, calzolari, artigiani del cuoio, e con queste parole sembra dire sempre le stesse cose, tanto che chi non ne ha esperienza e non riesce a comprenderlo può anche ridere ai suoi discorsi. [222a] Ma quando si dischiudono e uno li medita e si fa entro a essi, troverà in un primo tempo che, fra i discorsi, essi soli hanno una mente all'interno, poi che sono divinissimi, contengono in sé moltissime immagini di virtù e tendono a quanto v'è di più importante, o meglio ancora, a tutto quello che deve meditare chi ha in animo di divenire bello e buono.

Questo è il modo, amici, in cui ho inteso lodare Socrate; e quanto a ciò che devo rimproverargli, mescolandolo con le altre cose, vi ho esposto in cosa mi ha fatto torto. E [222b] non lo ha fatto solo a me, ma anche a Carmide figlio di Glaucone, Eutidemo di Diocle e tanti, tantissimi altri⁵⁰ che trae in inganno come amante, per poi porsi, anziché amante, come amato. Lo dico anche a te, Agatone, perché tu non sia ingannato da costui, ma te ne guardi bene, conoscendo la mia esperienza, e che tu non abbia a capire – dice il proverbio –, provando direttamente come uno sprovveduto».

[222c] Come Alcibiade ebbe detto queste cose ci fu uno scoppio di risa, per la sua libertà nel parlare, e perché sembrava ancora innamorato di Socrate. E Socrate intervenne: «Non mi sembri proprio ubriaco, Alcibiade. Infatti mai con tanta finezza, volgendolo in giro, avresti coperto il motivo per cui hai detto tutte queste cose, e poi, come un'aggiunta finale, l'hai posto tu stesso, che non hai fatto tutto questo discorso per disunire me e Agatone, [222d] pensando che io debba amare solo te e nessun altro e Agatone debba essere amato da te e da nessun altro: ma non l'hai ben nascosto il tuo fine, e questo tuo dramma satirico e silenico ormai

φίλε Ἀγάθων, μηδὲν πλέον αὐτῷ γένηται, ἀλλὰ παρασκευάζου ὅπως ἐμὲ καὶ σὲ μηδεὶς διαβαλεῖ.

Τὸν οὖν Ἀγάθωνα εἰπεῖν, Καὶ μὴν, ὦ Σώκρατες, κινδυνεύεις ἀληθῆ λέγειν. [222e] τεκμαίρομαι δὲ καὶ ὡς κατεκλίνῃ ἐν μέσῳ ἐμοῦ τε καὶ σοῦ, ἵνα χωρὶς ἡμᾶς διαλάβῃ. οὐδὲν οὖν πλέον αὐτῷ ἔσται, ἀλλ' ἐγὼ παρὰ σὲ ἐλθὼν κατακλιθήσομαι.

Πάνυ γε, φάναι τὸν Σωκράτη, δεῦρο ὑποκάτω ἐμοῦ κατακλίνου.

ὦ Ζεῦ, εἰπεῖν τὸν Ἀλκιβιάδην, οἷα αὐτὸ πάσχω ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου. οἶεται μοι δεῖν πανταχῆ περιεῖναι. ἀλλ' εἰ μὴ τι ἄλλο, ὦ θαυμάσιε, ἐν μέσῳ ἡμῶν ἔα Ἀγάθωνα κατακεῖσθαι.

Ἀλλ' ἀδύνατον, φάναι τὸν Σωκράτη. σὺ μὲν γὰρ ἐμὲ ἐπήνεσας, δεῖ δὲ ἐμὲ αὐτὸν ἐπὶ δεξιῖ ἐπαινεῖν. ἐάν οὖν ὑπὸ σοὶ κατακλιθῆ Ἀγάθων, οὐ δήπου ἐμὲ πάλιν ἐπαινέσεται, πρὶν ὑπ' ἐμοῦ μᾶλλον ἐπαινεθῆναι; ἀλλ' ἔασον, [223a] ὦ δαιμόνιε, καὶ μὴ φθονήσης τῷ μειρακίῳ ὑπ' ἐμοῦ ἐπαινεθῆναι· καὶ γὰρ πάνυ ἐπιθυμῶ αὐτὸν ἐγκωμιάσαι.

Ἰοῦ ἰοῦ, φάναι τὸν Ἀγάθωνα, Ἀλκιβιάδη, οὐκ ἔσθ' ὅπως ἂν ἐνθάδε μείναιμι, ἀλλὰ παντὸς μᾶλλον μεταναστήσομαι, ἵνα ὑπὸ Σωκράτους ἐπαινεθῶ.

Ταῦτα ἐκεῖνα, φάναι τὸν Ἀλκιβιάδην, τὰ εἰωθότα Σωκράτους παρόντος τῶν καλῶν μεταλαβεῖν ἀδύνατον ἄλλω. καὶ νῦν ὡς εὐπόρως καὶ πιθανὸν λόγον ἤρην, ὥστε παρ' ἑαυτῷ τουτονὶ κατακεῖσθαι.

[223b] Τὸν μὲν οὖν Ἀγάθωνα ὡς κατακεισόμενον παρὰ τῷ Σωκράτει ἀνίστασθαι· ἐξαίφνης δὲ κωμαστὰς ἦκειν παμπόλλους ἐπὶ τὰς θύρας, καὶ ἐπιτυχόντας ἀνεωγμέναις ἐξιόντος τινὸς εἰς τὸ ἀντικρυς πορεύεσθαι παρὰ σφᾶς καὶ κατακλίνεσθαι, καὶ θορύβου μεστὰ πάντα εἶναι, καὶ οὐκέτι ἐν κόσμῳ οὐδενὶ ἀναγκάζεσθαι πίνειν πάμπολυν οἶνον. τὸν μὲν οὖν Ἐρυξίμαχον καὶ τὸν Φαῖδρον καὶ ἄλλους τινὰς ἔφη ὁ Ἀριστόδημος οἴχεσθαι ἀπίοντας, ἔδὲ ὑπνον λαβεῖν, [223c] καὶ καταδαρθεῖν πάνυ πολὺ, ἅτε μακρῶν τῶν νυκτῶν οὐσῶν, ἐξεγρέσθαι δὲ πρὸς ἡμέραν ἤδη ἀλεκτρούων ἀδόντων, ἐξεγρόμενος δὲ ἰδεῖν τοὺς μὲν ἄλλους καθεύδοντας καὶ οἰχομένους, Ἀγάθωνα δὲ καὶ Ἀριστοφάνη καὶ Σωκράτη ἔτι μόνους ἐγρηγορέναι καὶ πίνειν ἐκ φιάλης μεγάλης ἐπὶ δεξιά. τὸν οὖν Σωκράτη αὐτοῖς διαλέγεσθαι· καὶ τὰ μὲν ἄλλα ὁ Ἀριστόδημος [223d] οὐκ ἔφη μεμνησθαι τῶν λόγων – οὔτε γὰρ ἐξ ἀρχῆς παραγενέσθαι ὑπονυστάζειν τε – τὸ μέντοι κεφάλαιον, ἔφη, προσαναγκάζειν τὸν Σωκράτη ὁμολογεῖν αὐτοῦς τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμῳδίαν καὶ τραγωδίαν ἐπίστασθαι ποιεῖν, καὶ τὸν τέχνη τραγωδοποιῶν ὄντα «καὶ» κωμωδοποιῶν εἶναι. ταῦτα δὲ ἀναγκαζομένους αὐτοὺς καὶ οὐ σφόδρα ἐπομένους νυστάζειν, καὶ πρότερον μὲν καταδαρθεῖν τὸν Ἀριστοφάνη, ἤδη δὲ ἡμέρας γιγνομένης τὸν Ἀγάθωνα. τὸν οὖν Σωκράτη, κατακοιμίσαντ' ἐκείνους, ἀναστάντα ἀπιέναι, καὶ «ἔ» ὥσπερ εἰώθει ἔπεσθαι, καὶ ἐλθόντα εἰς Λύκειον, ἀπονισάμενον, ὥσπερ ἄλλοτε τὴν ἄλλην ἡμέραν διατρίβειν, καὶ οὕτω διατρίψαντα εἰς ἑσπέραν οἶκοι ἀναπαύεσθαι.

dialoghi. 51. Secondo gli accordi iniziali tra i invitati infatti, si doveva continuare il

si è fatto chiaro. Caro Agatone, a lui non deve andare nessun guadagno e sta bene attento che tra me e te nessuno metta male».

E Agatone intervenne: «Davvero, o Socrate, è ben probabile che tu dica il vero. [222e] Ne ho la prova anche dal fatto che egli si è sdraiato tra me e te per poter prenderci separatamente. Ma non neavrà alcun pro, perché io verrò e mi sdraierò vicino a te».

«Bene, rispose Socrate, «mettiti pure qua, presso di me».

«Per Zeus!», sbottò Alcibiade. «Cosa mi tocca di soffrire ancora da parte di quest'uomo! Pensa di dover superarmi in tutto! Ma, se non altro, consenti almeno che Agatone giaccia in mezzo a noi».

«Non è possibile», rispose Socrate; «tu mi hai lodato: occorre dunque che io, a mia volta, lodi quello che sta a destra. Se egli si sdraierà presso te, non è possibile che egli torni a lodarmi⁵¹ senza che, piuttosto, lui sia stato lodato da me. Lascia fare dunque, [223a] divino, e non sottrarre a questo giovane di essere lodato da me. E poi ho proprio una gran voglia di tesserne l'elogio».

«Ah, sì, sì!», disse Agatone. «Non è possibile che io resti qui, ma è indispensabile che cambi posto per essere lodato da Socrate».

«E queste», disse Alcibiade, «sono proprio le solite cose. Quando è presente Socrate è impossibile avere un po' a che fare con i belli per un altro. Ed ora come ha trovato facilmente e in maniera credibile il motivo perché questo giaccia vicino a lui!».

[223b] Agatone dunque si alzò per andare a sdraiarsi presso Socrate. Ma all'improvviso, un numeroso gruppo di uomini in festa si affacciò sulla porta, e trovandola aperta perché era uscito qualcuno si volsero verso di noi e si adagiaronο alla rinfusa sui letti. Ogni cosa allora si riempì di scompiglio, e senza più alcuna regola si dovette bere, per forza, parecchio vino. Erissimaco, Fedro e alcuni altri, diceva Aristodemo, se ne andarono. Egli fu colto dal sonno [223c] e dormì molto a lungo perché lunghe erano le notti, e si svegliò sul fare del giorno al canto dei galli. Quando si svegliò, osservò che gli altri in parte dormivano, in parte se ne erano andati. Se ne stavano svegli soltanto Agatone, Aristofane e Socrate e continuavano a bere da una grande coppa compiendo il giro sulla destra. Socrate parlava con loro. Tra altre cose Aristodemo [223d] diceva di non ricordare bene quei discorsi, per non avervi assistito dall'inizio, in quanto dormicchiava; ma in sostanza, diceva, Socrate portava i suoi interlocutori ad ammettere che la stessa persona deve sapere comporre commedie e tragedie e che chi in arte è poeta tragico è anche comico. Ed essi, costretti a queste ammissioni e seguendolo con poco slancio, dormicchiavano di tanto in tanto: e primo si addormentò Aristofane, Agatone, invece, quando era ormai giorno. Socrate, quando i due si furono addormentati si alzò e se ne andò, e Aristodemo come di consueto, lo seguì. Recatosi al Liceo,⁵² si rinfrescò un poco con acqua e, come altre volte, vi trascorse tutta la giornata, e passando così il suo tempo a sera andò a riposare a casa sua.

giro a destra e nella posizione richiesta da Alcibiade per Agatone, questo avrebbe avuto ancora Socrate alla propria destra. 52. Grande ginnasio ateniese fondato da Pericle. Nel secolo successivo Aristotele ne affittò buona parte per fondarvi la sua scuola.

Φαῖδρος / Fedro

Per la complessità del suo messaggio, il Fedro si può considerare un manifesto programmatico della filosofia platonica nella sua piena maturità.

Da un punto di vista strutturale il dialogo si divide in sette parti. Nel prologo assistiamo all'incontro tra Socrate e il giovane Fedro, il quale ha appena lasciato Lisia e annuncia entusiasticamente di avere con sé un discorso del grande oratore ateniese sull'amore. I due interlocutori si avviano fuori dalle mura di Atene e inizia una prima discussione sulle interpretazioni razionalistiche del mito, per le quali Socrate dichiara di nutrire il più totale disinteresse, in quanto l'oggetto della sua indagine, in ottemperanza al precetto delfico, è la conoscenza di se stesso. I due si fermano in un luogo appartato presso il fiume Ilisso, di cui viene data una descrizione rimasta celebre, e più volte oggetto di imitazione nella successiva letteratura dialogica (227a-230e). All'ombra del maestoso agnocasto, Fedro legge a Socrate il provocatorio discorso di Lisia, secondo il quale un giovane deve compiacere chi non ama piuttosto che chi ama, poiché quest'ultimo, reso folle dall'amore, si abbandona a comportamenti irrazionali che sono causa di molti mali per la persona amata. Socrate critica decisamente il discorso come opera curata in maniera insuperabile nello stile, ma carente nel contenuto, soprattutto per quanto riguarda la ripetitività dei concetti e la loro disposizione confusa (230e-236b). Fedro allora sfida il maestro a pronunciare sull'argomento un discorso migliore di quello di Lisia, e Socrate, dopo essersi schermato com'è sua abitudine, accetta, poiché si sente pervaso da un'ispirazione divina; però precisa che quanto egli dirà non rappresenta il suo pensiero sull'amore, essendo semplicemente volto a dimostrare che sullo stesso argomento si poteva dire di più e meglio (236b-242b).

Senonché, terminata l'esposizione, Socrate sente la necessità di una palinodia, perché i due discorsi precedenti hanno calunniato il dio Eros (242b-243e): quindi pronuncia un secondo discorso sull'amore e il bello ideale. Capovolgendo la tesi di Lisia, Socrate afferma che Eros è una forma di "mania" positiva di natura divina, una felice follia ispirata dalla divinità e fonte di bene per chi ne è affetto: a questa dobbiamo la divinazione del futuro e il genio poetico, a questa dobbiamo soprattutto la maggiore delle felicità concesse dagli dèi all'uomo, l'amore. Ma per sostenere questa affermazione, Socrate, dopo aver spiegato come l'anima sia ingenerata e quindi immortale, ricorre a un'immagine chiarificatrice e persuasiva, attraverso il celebre mito della biga alata.

Il mito adombra la natura immortale dell'anima, le pulsioni anti-

tetiche che coesistono dentro di essa (pulsioni rappresentate dai due cavalli, l'uno di indole buona, l'altro di indole malvagia, che l'auriga ha il compito di guidare), il suo volo celeste al seguito degli dèi nel desiderio di contemplare le realtà intellegibili dell'Iperurano, la sua caduta sulla terra e la sua conseguente reincarnazione. Dal grado di contemplazione dell'essere, ovvero della verità, dipendono sia la vita futura dell'anima nel corpo mortale, sia la "mania" amorosa, poiché l'amante rivede nella bellezza fisica un riflesso dell'idea del bello contemplata nell'Iperurano: così l'amore fa rinascere all'anima le ali perdute al momento della caduta sulla terra. Ogni amante sceglie il proprio bello secondo la propria indole, ma solo il filosofo, che ama con temperanza senza cedere al piacere del momento, attinge alla forma più alta d'amore, quella divina. Le anime più dotate giungono più in alto: le loro ali si irrobustiscono del cibo del sapere e possono perpetuare il proprio volo. Altre anime, appesantite dall'impuro alimento del vizio e dell'oblio, precipitano in basso. Tutte s'incarnano in un corpo mortale, dando luogo a forme e scelte di vita che strettamente dipendono dall'altezza attingita nel volo precedente la nascita dell'individuo: alle anime che più di tutte hanno contemplato gli esseri e la verità è riservata la reincarnazione nel genere di vita più nobile, quello di un filosofo, mentre il grado più basso di contemplazione comporta la reincarnazione nel genere di vita più abietto, quello di un tiranno. Nelle successive vicende di reincarnazione l'anima si affina passando a forme di vita via via più alte, ovvero segue una degradante involuzione che la conduce verso il basso. Tra tutte, è l'anima del filosofo quella che prima riacquista le ali perdute, poiché essa, spregiando ogni cosa terrena, conduce la sua esistenza nel ricordo delle cose divine; ed è proprio l'amore a suscitare, attraverso la bellezza pura che traspare nelle forme sensibili, copie del bello ineffabile contemplato nell'Iperurano, il perenne ricordo e l'insaziabile sete del divino. Si deve distinguere, però tra le varie forme dell'amore, e accogliere solo quella più alta, che non mira al puro soddisfacimento del piacere, ma è governata dalla temperanza. Il cavallo ignobile, che non conosce ritegno, trascina infatti verso la voluttà, e l'auriga deve essere capace di tenerlo a freno e di assecondare il cavallo generoso, che conduce l'anima nella direzione dovuta. Quando il cavallo buono-riesce ad avere il sopravvento, tra l'anima dell'amante e l'anima dell'amato si stabilisce un eros davvero divino. L'intimità di questo superiore amore filosofico, nella concorde visione del vero bene, assicura agli amanti il premio più alto a cui si possa aspirare: al termine dell'esistenza mortale la loro anima sarà pronta a riavere le sue ali, ricompensa al vissuto "delirio" d'amore. Al contrario, l'anima che si lascia adescare da amori inferiori, che solo al volgo possono apparire accettabili, sarà condannata a errare fino al compimento di novemila anni, prima di riottenere una nuova opportunità (244a-257b).

Il mito teoretico delle cicale, un'antica stirpe di uomini che subì questa metamorfosi animale per amore del canto, introduce il successivo argomento, l'arte di comporre i discorsi. Questi devono

mirare a persuadere sulla base non delle opinioni dei più, ma della verità. Socrate individua il metodo di fare discorsi secondo l'arte della dialettica, che presuppone due procedimenti: quello sinottico, col quale si arriva dal molteplice all'uno, e quello diairetico, che procede al contrario dall'uno al molteplice. Così Socrate ha prima definito la "mania" d'amore secondo un'unica idea, poi l'ha suddivisa in più idee particolari, indicato il loro rapporto con l'idea generale. Di conseguenza vengono criticati i procedimenti comuni di Lisia e dei retori, che si muovono su un piano esclusivamente formale o perseguono il verosimile anziché il vero per compiacere il volgo. Chi fa un discorso deve invece conoscere sia la verità su ciò di cui vuole parlare o scrivere sia la natura dell'anima, adattando il discorso al tipo di anima che vuole persuadere (257b-274b).

Successivamente, attraverso il mito di Theuth, la divinità egizia alla quale era attribuita l'invenzione della scrittura, viene affrontato il problema del rapporto tra quest'ultima e l'oralità. Socrate dà una netta preminenza all'oralità e svaluta gli scritti di ogni tipo, giudicandoli semplici mezzi per richiamare alla memoria un argomento già conosciuto, non per trasmettere la vera sapienza. Lo scritto non può essere interrogato, può cadere in mano a chiunque e, se criticato, non sa difendersi. La sapienza può essere solo affidata all'oralità dialettica, al discorso vivo, di cui quello scritto è una copia, che resta indelebilmente impresso nell'anima dell'ascoltatore; ne consegue che l'unico vero retore è il filosofo (274b-278e).

Infine Socrate rivolge una preghiera a Pan, il dio del luogo, chiedendogli di conseguire la bellezza interiore e la sapienza attraverso la temperanza. Quando i due interlocutori lasciano il luogo, Fedro appare pienamente convinto delle parole di Socrate (278e-279c).

GIOVANNI CACCIA

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [227a] ὦ φίλε Φαίδρε, ποῖ δὴ καὶ πόθεν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Παρὰ Λυσίου, ὦ Σώκρατες, τοῦ Κεφάλου, πορεύομαι δὲ πρὸς περίπατον ἔξω τείχους· συχνὸν γὰρ ἐκεῖ διέτριψα χρόνον καθήμενος ἐξ ἑωθινοῦ. τῷ δὲ σῶ καὶ ἐμῷ ἐταίρῳ πειθόμενος Ἄκουμένῳ κατὰ τὰς ὁδοὺς ποιούμεαι τοὺς περιπάτους· φησὶ γὰρ ἀκοπωτέρους εἶναι τῶν ἐν τοῖς [227b] δρόμοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς γάρ, ὦ ἐταῖρε, λέγει. ἀτὰρ Λυσίας ἦν, ὡς ἔοικεν, ἐν ἄστει.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ναί, παρ' Ἐπικράτει, ἐν τῆδε τῇ πλησίον τοῦ Ὀλυμπίου οἰκία τῇ Μορυχία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν δὴ ἦν ἡ διατριβή; ἢ δῆλον ὅτι τῶν λόγων ὑμᾶς Λυσίας εἰστία;

ΦΑΙΔΡΟΣ Πεύση, εἴ σοι σχολὴ προϊόντι ἀκούειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; οὐκ ἂν οἶει με κατὰ Πίνδαρον «καὶ ἀσχολίας ὑπέρτερον» πρᾶγμα ποιήσασθαι τὸ τεῖν τε καὶ Λυσίου διατριβὴν ἀκούσαι;

ΦΑΙΔΡΟΣ [227c] Πρόαγε δῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγοις ἄν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μὴν, ὦ Σώκρατες, προσήκουσα γέ σοι ἡ ἀκοή· ὁ γὰρ τοι λόγος ἦν, περὶ ὃν διετρίβομεν, οὐκ οἶδ' ὄντινα τρόπον ἐρωτικός. γέγραφε γὰρ δὴ ὁ Λυσίας πειρώμενόν τινα τῶν καλῶν, οὐχ ὑπ' ἐραστοῦ δέ, ἀλλ' αὐτὸ δὴ τοῦτο καὶ κεκόμψευται· λέγει γὰρ ὡς χαριστέον μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ὦ γενναῖος. εἴθε γράψειεν ὡς χρὴ πένητι μᾶλλον ἢ πλουσίῳ, καὶ πρεσβυτέρῳ ἢ νεωτέρῳ, καὶ ὅσα ἄλλα ἐμοί τε πρόσεστι [227d] καὶ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν· ἢ γὰρ ἂν ἀστεῖοι καὶ δημοφελεῖς εἶεν οἱ λόγοι. ἔγωγ' οὖν οὕτως ἐπιτεθύμηκα ἀκούσαι, ὥστ' ἐὰν βαδίζων ποιῆ τὸν περίπατον Μέγαράδε καὶ κατὰ Ἡρόδικον προσβάς τῷ τείχει πάλιν ἀπίης, οὐ μὴ σου ἀπολειφθῶ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς λέγεις, ὦ βέλτιστε Σώκρατες; οἶει με, ἂ [228a] Λυσίας ἐν πολλῷ χρόνῳ κατὰ σχολὴν συνέθηκε, δεινότατος ὢν τῶν νῦν γράφειν, ταῦτα ἰδιώτην ὄντα ἀπομνημονεύσειν ἀξίως ἐκείνου; πολλοῦ γε δέω· καίτοι ἐβουλόμην γ' ἂν μᾶλλον ἢ μοι πολὺ χρυσίον γενέσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ὦ Φαίδρε, εἰ ἐγὼ Φαίδρον ἀγνοῶ, καὶ ἐμαυτοῦ ἐπιλέλησμαι. ἀλλὰ γὰρ οὐδέτερά ἐστι τούτων· εὖ οἶδα ὅτι Λυσίου

SOCRATE [227a] Caro Fedro, dove vai e da dove vieni?

FEDRO Dalla casa di Lisia, Socrate, il figlio di Cefalo,¹ e vado a fare una passeggiata fuori dalle mura. Ho passato parecchio tempo là seduto, fin dal mattino; e ora, seguendo il consiglio di Acumeno,² compagno mio e tuo, faccio delle passeggiate per le strade, poiché, a quanto dice, tolgono la stanchezza più di quelle [227b] sotto i portici.

SOCRATE E dice bene, amico mio. Dunque Lisia era in città, a quanto pare.

FEDRO Sì, alloggia da Epicrate, nella casa di Morico, quella vicino al tempio di Zeus Olimpico.³

SOCRATE E come avete trascorso il tempo? Lisia non vi ha forse imbandito, è chiaro, i suoi discorsi?

FEDRO Lo saprai, se hai tempo di ascoltarmi mentre cammino.

SOCRATE Ma come? Credi che io, per dirla con Pindaro, non faccia del sentire come avete trascorso il tempo tu e Lisia una faccenda «superiore a ogni negozio»?⁴

FEDRO [227c] Muoviti, allora!

SOCRATE Se vuoi parlare.

FEDRO Senza dubbio, Socrate, l'ascolto ti si addice, poiché il discorso su cui ci siamo intrattenuti era, non so in che modo, sull'amore. Lisia ha scritto di un bel giovane che viene tentato, ma non da un amante, e ha comunque trattato anche questo argomento in modo davvero elegante: sostiene infatti che bisogna compiacere chi non ama piuttosto che chi ama.

SOCRATE E bravo! Avesse scritto che bisogna compiacere un povero piuttosto che un ricco, un vecchio piuttosto che un giovane, e tutte quelle cose che [227d] vanno bene a me e alla maggior parte di voi! Allora sì che i suoi discorsi sarebbero urbani e utili al popolo! Io ora ho tanto desiderio di ascoltare, che se facessi a piedi la tua passeggiata fino a Megara e, seguendo Erodico,⁵ arrivato alle mura tornassi di nuovo, non rimarrei dietro a te.

FEDRO Cosa dici, ottimo Socrate? Credi che io, da profano quale sono, ricorderò in modo degno di lui [228a] quello che Lisia, il più bravo a scrivere dei nostri contemporanei, ha composto in molto tempo e a suo agio? Ne sono ben lungi! Eppure vorrei avere questo più che molto oro.

SOCRATE Fedro, se io non conosco Fedro, mi sono scordato anche di me stesso! Ma non è vera né l'una né l'altra cosa: so bene che

1. Celebre oratore ateniese vissuto tra il v e il iv secolo, di cui restano 34 orazioni giudiziarie. Il discorso sull'amore che gli viene attribuito nel dialogo è probabilmente fittizio. Il padre Cefalo, originario della Sicilia, aveva una fabbrica d'armi al Pireo; nella sua casa è ambientata la *Repubblica*. 2. Noto medico dell'epoca. 3. Epicrate era un oratore democratico; Morico, forse il proprietario precedente della casa, era un cittadino ateniese che per le sue ricchezze e il suo lusso divenne frequente bersaglio dei poeti comici. 4. Pindaro, *Isthmia* I 2. 5. Erodico di Megara, divenuto poi cittadino di Selimbria, era

un medico famoso per il suo regime di vita "salutistico"; Platone lo menziona anche nella *Repubblica* e nel *Protagora*.

λόγον ἀκούων ἐκεῖνος οὐ μόνον ἅπαξ ἤκουσεν, ἀλλὰ πολλάκις ἐπαναλαμβάνων ἐκέλευεν οἱ λέγειν, ὁ δὲ ἐπέιθετο προθύμως. [228b] τῷ δὲ οὐδὲ ταῦτα ἦν ἱκανά, ἀλλὰ τελευτῶν παραλαβὼν τὸ βιβλίον ἃ μάλιστα ἐπεθύμει ἐπεσκόπει, καὶ τοῦτο δρῶν ἐξ ἑωθινοῦ καθήμενος ἀπειπὼν εἰς περίπατον ἦει, ὡς μὲν ἐγὼ οἶμαι, νῆ τὸν κύνα, ἐξεπιστάμενος τὸν λόγον, εἰ μὴ πάνυ τι ἦν μακρός. ἐπορεύετο δ' ἐκτὸς τείχους ἵνα μελετῶη. ἀπαντήσας δὲ τῷ νοσοῦντι περὶ λόγων ἀκοήν, ἰδὼν μὲν, ἰδὼν, ἦσθη ὅτι ἔξοι τὸν συγκορυβαντιῶντα, καὶ προάγειν ἐκέλευε. [228c] δεομένου δὲ λέγειν τοῦ τῶν λόγων ἐραστοῦ, ἐθρύπτετο ὡς δὴ οὐκ ἐπιθυμῶν λέγειν· τελευτῶν δὲ ἔμελλε καὶ εἰ μὴ τις ἐκὼν ἀκούοι βία ἐρεῖν. σὺ οὖν, ὦ Φαῖδρε, αὐτοῦ δεήθητι ὅπερ τάχα πάντως ποιήσει νῦν ἤδη ποιεῖν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἐμοὶ ὡς ἀληθῶς πολὺ κράτιστόν ἐστιν οὕτως ὅπως δύναμαι λέγειν, ὡς μοι δοκεῖς σὺ οὐδαμῶς με ἀφήσειν πρὶν ἂν εἴπω ἀμῶς γέ πως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάνυ γὰρ σοι ἀληθῆ δοκῶ.

ΦΑΙΔΡΟΣ [228d] Οὕτωςι τοίνυν ποιήσω. τῷ ὄντι γάρ, ὦ Σώκρατες, παντὸς μᾶλλον τά γε ῥήματα οὐκ ἐξέμαθον· τὴν μέντοι διάνοιαν σχεδὸν ἀπάντων, οἷς ἔφη διαφέρειν τὰ τοῦ ἐρῶντος ἢ τὰ τοῦ μὴ, ἐν κεφαλαίοις ἕκαστον ἐφεξῆς δίειμι, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ πρώτου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δείξας γε πρῶτον, ὦ φιλότης, τί ἄρα ἐν τῇ ἀριστερᾷ ἔχεις ὑπὸ τῷ ἱματίῳ· τοπάζω γάρ σε ἔχειν τὸν λόγον αὐτόν. εἰ δὲ τοῦτό ἐστιν, οὕτωςι διανοοῦ περὶ ἐμοῦ, ὡς ἐγὼ σε πάνυ μὲν φιλῶ, [228e] παρόντος δὲ καὶ Λυσίου, ἐμαυτὸν σοι ἐμμελετᾶν παρέχειν οὐ πάνυ δέδοκται. ἀλλ' ἴθι, δείκνυε.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παῦε. ἐκκέκρουκας με ἐλπίδος, ὦ Σώκρατες, ἦν εἶχον ἐν σοὶ ὡς ἐγγυμνασόμενος. ἀλλὰ ποῦ δὴ βούλει καθιζόμενοι ἀναγνώμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [229a] Δεῦρ' ἐκτραπόμενοι κατὰ τὸν Ἰλισὸν ἴωμεν, εἴτα ὅπου ἂν δόξη ἐν ἡσυχίᾳ καθιζησόμεθα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἰς καιρὸν, ὡς εἴκειν, ἀνυπόδητος ὢν ἔτυχον· σὺ μὲν γὰρ δὴ αἰεὶ. ῥᾶστον οὖν ἡμῖν κατὰ τὸ ὑδάτιον βρέχουσι τοὺς πόδας ἰέναι, καὶ οὐκ ἀηδές, ἄλλως τε καὶ τήνδε τὴν ὥραν τοῦ ἔτους τε καὶ τῆς ἡμέρας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρόαγε δὴ, καὶ σκόπει ἅμα ὅπου καθιζησόμεθα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ὅρας οὖν ἐκείνην τὴν ὑψηλοτάτην πλάτανον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί μὴν;

ΦΑΙΔΡΟΣ [229b] Ἐκεῖ σκιά τ' ἐστὶν καὶ πνεῦμα μέτριον, καὶ πόα καθίζεσθαι ἢ ἂν βουλώμεθα κατακλιθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Προάγοις ἂν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἶπέ μοι, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἐνθένδε μέντοι ποθὲν ἀπὸ τοῦ Ἰλισοῦ λέγεται ὁ Βορέας τὴν Ὠρεΐθυιαν ἀρπάσαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγεται γάρ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄρ' οὖν ἐνθένδε; χαρίεντα γοῦν καὶ καθαρὰ καὶ διαφανῆ τὰ ὑδάτια φαίνεται, καὶ ἐπιτήδεια κόραις παίζειν παρ' αὐτά.

6. I Coribanti erano i sacerdoti della dea Cibele, i cui culti erano caratterizzati da una forte valenza orgiastica. 7. Piccolo fiume che scorre vicino ad Atene. 8. Il dialogo è immaginato in piena estate, a mezzogiorno. 9. Borea, vento del nord, rapì Orizia, figlia

lui, ascoltando un discorso di Lisia, non l'ha ascoltato una volta sola, ma ritornandovi più volte sopra lo ha pregato di ripeterlo, e quello si è lasciato convincere volentieri. [228b] Poi però neppure questo gli è bastato, ma alla fine, ricevuto il libro, ha esaminato i passi che più di tutti bramava; e poiché ha fatto questo stando seduto fin dal mattino, si è stancato ed è andato a fare una passeggiata, conoscendo, corpo d'un cane!, il discorso ormai a memoria, credo, a meno che non fosse troppo lungo. E così si è avviato fuori dalle mura per recitarlo. Imbattutosi poi un uno che ha la malattia di ascoltare discorsi, lo ha visto, e nel vederlo si è rallegtrato di avere chi potesse coribanteggiare con lui⁶ e lo ha invitato ad accompagnarlo. [228c] Ma quando l'amante dei discorsi lo ha pregato di declamarlo, si è schermato come se non desiderasse parlare: ma alla fine avrebbe parlato anche a viva forza, se non lo si fosse ascoltato volentieri. Tu dunque, Fedro, pregalo di fare adesso quello che comunque farà molto presto.

FEDRO Per me, veramente, la cosa di gran lunga migliore è parlare così come sono capace, poiché mi sembra che non mi lascerai assolutamente andare prima che abbia parlato, in qualunque modo.

SOCRATE Ti sembra davvero bene.

FEDRO [228d] Allora farò così. In realtà, Socrate, non l'ho proprio imparato tutto parola per parola: ti esporrò tuttavia il concetto più o meno di tutti gli argomenti con i quali lui ha sostenuto che la condizione di chi ama differisce da quella di chi non ama, uno per uno e per sommi capi, cominciando dal primo.

SOCRATE Prima però, carissimo, mostrami che cos'hai nella sinistra sotto il mantello; ho l'impressione che tu abbia proprio il discorso. Se è così, tieni presente che io ti voglio molto bene, [228e] ma se c'è anche Lisia non ho assolutamente intenzione di offrirti alle tue esercitazioni retoriche. Via, mostramelo!

FEDRO Smettila! Mi hai tolto, Socrate, la speranza che riponevo in te di esercitarmi. Ma dove vuoi che ci sediamo a leggere?

SOCRATE [229a] Giriamo di qui e andiamo lungo l'Ilisso,⁷ poi ci sederemo dove ci sembrerà un posto tranquillo.

FEDRO A quanto pare, mi trovo a essere scalzo al momento giusto; tu infatti lo sei sempre. Perciò sarà per noi facilissimo camminare bagnandoci i piedi nell'acqua, e non spiacevole, tanto più in questa stagione e a quest'ora.⁸

SOCRATE Fa' da guida dunque, e intanto guarda dove ci potremo sedere.

FEDRO Vedi quell'altissimo platano?

SOCRATE E allora?

FEDRO [229b] Là c'è ombra, una brezza moderata ed erba su cui sederci o anche sdraiarsi, se vogliamo.

SOCRATE Puoi pure guidarmi.

FEDRO Dimmi, Socrate: non è proprio da qui, da qualche parte dell'Ilisso, che a quanto si dice Borea ha rapito Orizia?⁹

SOCRATE Così si dice.

FEDRO Proprio da qui dunque? Le acque appaiono davvero dolci, pure e limpide, adatte alle fanciulle per giocare vicino.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [229c] Οὐκ, ἀλλὰ κάτωθεν ὅσον δύο ἢ τρία στάδια, ἢ πρὸς τὸ ἐν Ἄγρας διαβαίνομεν· καὶ πού τις ἐστὶ βωμὸς αὐτοῦ Βορέου.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ πάνυ νενόηκα· ἀλλ' εἰπέ πρὸς Διός, ὦ Σώκρατες, σὺ τοῦτο τὸ μυθολόγημα πείθῃ ἀληθὲς εἶναι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' εἰ ἀπιστοῖην, ὥσπερ οἱ σοφοί, οὐκ ἂν ἄτοπος εἶην, εἶτα σοφίζόμενος φαίην αὐτὴν πνεῦμα Βορέου κατὰ τῶν πλησίων πετρῶν σὺν Φαρμακείᾳ παίζουσαν ὥσαι, καὶ οὕτω δὴ τελευτήσασαν λεχθῆναι ὑπὸ τοῦ Βορέου ἀνάρπαστον γεγονέναι - [229d] ἢ ἐξ Ἀρείου πάγου· λέγεται γὰρ αὐτὸ καὶ οὗτος ὁ λόγος, ὡς ἐκείθεν ἀλλ' οὐκ ἐνθένδε ἠρπάσθη. ἐγὼ δέ, ὦ Φαῖδρε, ἄλλως μὲν ταῖς τοιαῦτα χαρίεντα ἡγοῦμαι, λίαν δὲ δεινοῦ καὶ ἐπιπόνου καὶ οὐ πάνυ εὐτυχούς ἀνδρός, κατ' ἄλλο μὲν οὐδέν, ὅτι δ' αὐτῷ ἀνάγκη μετὰ τοῦτο τὸ τῶν Ἴπποκενταύρων εἶδος ἐπανορθοῦσθαι, καὶ αὐθις τὸ τῆς Χιμαίρας, καὶ ἐπιρρεῖ δὲ ὄχλος τοιούτων Γοργόνων καὶ Πηγάσων καὶ ἄλλων ἀμηχάνων [229e] πλήθη τε καὶ ἀτοπία τερατολόγων τινῶν φύσεων· αἷς εἰ τις ἀπιστῶν προσβιβᾷ κατὰ τὸ εἰκὸς ἕκαστον, ἅτε ἀγροίκῳ τινὶ σοφία χρώμενος, πολλῆς αὐτῷ σχολῆς δεήσει. ἐμοὶ δὲ πρὸς αὐτὰ οὐδαμῶς ἐστὶ σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ φίλε, τούτου τόδε. οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτὸν· γελοῖον δὲ μοι φαίνεται τοῦτο εἶναι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν. [230a] ὅθεν δὴ χαίρειν ἐάσας ταῦτα, πειθόμενος δὲ τῷ νομιζομένῳ περὶ αὐτῶν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, σκοπῶ οὐ ταῦτα ἀλλ' ἐμαυτὸν, εἴτε τι θηρίον ὃν τυγχάνω Τυφῶνος πολυπλοκώτερον καὶ μᾶλλον ἐπιτεθυμμένον, εἴτε ἡμερώτερον τε καὶ ἀπλούστερον ζῶον, θείας τινὸς καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον. ἀτάρ, ὦ ἑταῖρε, μεταξὺ τῶν λόγων, ἄρ' οὐ τόδε ἦν τὸ δένδρον ἐφ' ὅπερ ἦγες ἡμᾶς;

ΦΑΙΔΡΟΣ [230b] Τοῦτο μὲν οὖν αὐτό.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῆ τὴν Ἥραν, καλὴ γέ ἡ καταγωγὴ. ἢ τε γὰρ πλάτανος αὕτη μάλ' ἀμφιλαφὴς τε καὶ ὑψηλὴ, τοῦ τε ἄγνου τὸ ὕψος καὶ τὸ σύσκιον πάγκαλον, καὶ ὡς ἀκμὴν ἔχει τῆς ἀνθης, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι τὸν τόπον· ἢ τε αὐτὴ πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ρεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος, ὥστε γέ τῷ ποδὶ τεκμήρασθαι. Νυμφῶν τέ τινων καὶ Ἀχελῷου ἱερὸν ἀπὸ τῶν κορῶν τε καὶ ἀγαλμάτων ἔοικεν εἶναι. [230c] εἰ δ' αὐτὸ βούλει, τὸ εὐπνουν τοῦ τόπου ὡς ἀγαπητὸν καὶ σφόδρα ἠδύ· θερινόν τε καὶ λιγυρὸν ὑπηχεῖ τῷ τῶν τεττίγων χορῷ. πάντων δὲ κομψότατον τὸ τῆς πόας, ὅτι ἐν ἡρέμα προσάντει ἰκανὴ πέφυκε κατακλινέντι τὴν

di Eretteo, re di Atene; in cambio concesse agli Ateniesi il suo favore nelle battaglie navali. Farmacea, citata poco sotto, era una ninfa cui era sacra la fonte dell'Ilisso. 10. Demo dell'Attica. 11. Letteralmente 'colle di Ares', era un'altura in Atene dove aveva sede il più antico tribunale della città, formato dagli arconti usciti di carica. 12. Sono tutti esseri mitologici. Gli Ippocentauri o Centauri, nati dall'unione di Issione con una nube, erano metà uomo e metà cavallo. La Chimera era un mostro con tre teste, una di leone, una di capra spirante fuoco, una di serpente. Le Gorgoni, mostri marini, erano Steno, Euriale e Medusa; le prime due erano immortali, mentre Medusa, che aveva il potere di pietrificare con lo sguardo, era mortale e fu uccisa da Perseo. Pegaso era il cavallo alato nato dal sangue della testa di Medusa tagliata da Perseo; con il suo aiuto Bellerofonte uccise la Chimera. 13. «Conosci te stesso» era appunto il precetto scritto nel tempio di Apollo a Delfi. 14. Tifone o Tifeo, figlio di Gea e del Tartaro, era un drago dalle molte teste che emettevano fumo e fiamme; al termine di una dura lotta Zeus lo fulminò e lo scagliò sotto l'Etna. Il suo mito è ricordato in Esiodo, *Theogonia* 820 sgg. Da Tifone ha

SOCRATE [229c] No, circa due o tre stadi più in giù, dove si attraversa il fiume per andare al tempio di Agra:¹⁰ appunto là c'è un altare di Borea.

FEDRO Non ci ho mai fatto caso. Ma dimmi, per Zeus: tu, Socrate, sei convinto che questo racconto sia vero?

SOCRATE Ma se non ci credessi, come fanno i sapienti, non sarei una persona strana; e allora, facendo il sapiente, potrei dire che un soffio di Borea la spinse giù dalle rupi vicine mentre giocava con Farmacea, ed essendo morta così si è sparsa la voce che è stata rapita da Borea [229d] (oppure dall'Areopago,¹¹ poiché c'è anche questa leggenda, che fu rapita da là e non da qui). Io però, Fedro, considero queste spiegazioni sì ingegnose, ma proprie di un uomo fin troppo valente e impegnato, e non del tutto fortunato, se non altro perché dopo questo gli è giocoforza raddrizzare la forma degli Ippocentauri, e poi della Chimera; quindi gli si riversa addosso una folla di tali Gorgoni e Pegasi¹² e [229e] un gran numero di altri esseri straordinari dalla natura strana e portentosa. E se uno, non credendoci, vorrà ridurre ciascuno di questi esseri al verosimile, dato che fa uso di una sapienza rozza, avrà bisogno di molto tempo libero. Ma io non ho proprio tempo per queste cose; e il motivo, caro amico, è il seguente. Non sono ancora in grado, secondo l'iscrizione delfica, di conoscere me stesso;¹³ quindi mi sembra ridicolo esaminare le cose che mi sono estranee quando ignoro ancora questo. [230a] Perciò mando tanti saluti a queste storie, standomene di quanto comunemente si crede riguardo a esse, come ho detto poco fa, ed esamino non queste cose ma me stesso, per vedere se per caso non sia una bestia più intricata e che getta fiamme più di Tifone, oppure un essere più mite e più semplice, partecipe per natura di una sorte divina e priva di vanità fumosa.¹⁴ Ma cambiando discorso, amico, non era forse questo l'albero a cui volevi guidarci?

FEDRO [230b] Proprio questo.

SOCRATE Per Era, è un bel luogo per sostare! Questo platano è molto frondoso e imponente, l'alto agnocasto è bellissimo con la sua ombra, ed essendo nel pieno della fioritura rende il luogo assai profumato. Sotto il platano poi scorre la graziosissima fonte di acqua molto fresca, come si può sentire col piede. Dalle immagini di fanciulle e dalle statue sembra essere un luogo sacro ad alcune Ninfe e ad Acheloo.¹⁵ [230c] E se vuoi ancora, com'è amabile e molto dolce il venticello del luogo! Una melodiosa eco estiva risponde al coro delle cicale. Ma la cosa più leggiadra di tutte è l'erba, poiché, disposta in dolce declivio, sembra fatta apposta per distendersi e appoggiarvi perfettamente la testa.

avuto origine il nome comune indicante un vento caldo portatore di tempeste. Nel testo greco c'è un gioco di parole, intraducibile in italiano, con il quale Tifone viene paretimologicamente accostato al participio di τύφω ('fumare', 'bruciare') e, tramite l'aggettivo privativo ἀτύφος a τύφος ('vanità', 'orgoglio', 'superbia'). Nel dialogo Platone fa uso più volte di simili giochi verbali, impossibili da mantenere nella traduzione, per creare paretimologie. 15. Alle Ninfe, divinità dei boschi e dei fiumi, Socrate in seguito attribuirà il dono dell'ispirazione. Acheloo, oltre ad essere un fiume della Grecia centrale, era anche dio dei fiumi.

κεφαλήν παγκάλως ἔχειν. ὥστε ἄριστά σοι ἐξενάγηται, ᾧ φίλε Φαίδρε.

ΦΑΙΔΡΟΣ Σὺ δέ γε, ᾧ θαυμάσιε, ἀτοπώτατός τις φαίνη. ἀτεχνῶς γάρ, ὃ λέγεις, ξεναγουμένῳ τινὶ καὶ οὐκ ἐπιχωρίῳ ἔοικας [230d] οὕτως ἐκ τοῦ ἄστεος οὐτ' εἰς τὴν ὑπερορίαν ἀποδημεῖς, οὐτ' ἔξω τείχους ἔμοιγε δοκεῖς τὸ παράπαν ἐξίεναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Συγγίγνωσκέ μοι, ᾧ ἄριστε. φιλομαθῆς γάρ εἰμι· τὰ μὲν οὖν χωρία καὶ τὰ δένδρα οὐδέν μ' ἐθέλει διδάσκειν, οἱ δ' ἐν τῷ ἄστει ἄνθρωποι. σὺ μέντοι δοκεῖς μοι τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον ἠύρηκέναι. ὥσπερ γάρ οἱ τὰ πεινῶντα θρέμματα θαλλὸν ἢ τινα καρπὸν προσείοντες ἄγουσιν, σὺ ἐμοὶ λόγους οὕτω προτείων ἐν βιβλίῳ τὴν τε Ἀττικὴν [230e] φαίνη περιιάζειν ἅπασαν καὶ ὅποι ἂν ἄλλοσε βούλη. νῦν δ' οὖν ἐν τῷ παρόντι δεῦρ' ἀφικόμενος ἐγὼ μὲν μοι δοκῶ κατακεῖσθαι, σὺ δ' ἐν ὁποίῳ σχήματι οἶει ῥᾶστα ἀναγνώσεσθαι, τοῦθ' ἐλόμενος ἀναγίγνωσκε.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄκουε δὴ.

Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι, καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν γενομένων τούτων ἀκήκοας· ἀξιῶ δὲ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, [231a] ὅτι οὐκ ἐραστής ὧν σου τυγχάνω. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει ὧν ἂν εὖ ποιήσωσιν, ἐπειδὴν τῆς ἐπιθυμίας παύσονται· τοῖς δὲ οὐκ ἔστι χρόνος ἐν ᾧ μεταγνῶναι προσήκει. οὐ γὰρ ὑπ' ἀνάγκης ἄλλ' ἐκόντες, ὡς ἂν ἄριστα περὶ τῶν οἰκείων βουλευσάιντο, πρὸς τὴν δύναμιν τὴν αὐτῶν εὖ ποιούσιν. ἔτι δὲ οἱ μὲν ἐρῶντες σκοποῦσιν ἅ τε κακῶς διέθεντο τῶν αὐτῶν διὰ τὸν ἔρωτα καὶ ἅ πεποιήκασιν εὖ, καὶ ὃν εἶχον πόνον προστιθέντες [231b] ἠγοῦνται πάλαι τὴν ἀξίαν ἀποδεδωκέναι χάριν τοῖς ἐρωμένοις· τοῖς δὲ μὴ ἐρῶσιν οὔτε τὴν τῶν οἰκείων ἀμέλειαν διὰ τοῦτο ἔστιν προφασίζεσθαι, οὔτε τοὺς παρεληλυθότας πόνους ὑπολογίζεσθαι, οὔτε τὰς πρὸς τοὺς προσήκοντας διαφορὰς αἰτιάσασθαι· ὥστε περιηρημένων τσοσούτων κακῶν οὐδὲν ὑπολείπεται ἄλλ' ἢ ποιεῖν προθύμως ὅτι ἂν αὐτοῖς οἴωνται πράξαντες χαριεῖσθαι. ἔτι δὲ εἰ διὰ τοῦτο ἄξιον τοὺς ἐρῶντας περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι, [231c] ὅτι τούτους μάλιστα φασιν φιλεῖν ὧν ἂν ἐρῶσιν, καὶ ἔτοιμοί εἰσι καὶ ἐκ τῶν λόγων καὶ ἐκ τῶν ἔργων τοῖς ἄλλοις ἀπεχθανόμενοι τοῖς ἐρωμένοις χαρίζεσθαι, ῥᾶδιον γνῶναι, εἰ ἀληθῆ λέγουσιν, ὅτι ὅσων ἂν ὕστερον ἐρασθῶσιν, ἐκείνους αὐτῶν περὶ πλείονος ποιήσονται, καὶ δῆλον ὅτι, ἐὰν ἐκείνοις δοκῆ, καὶ τούτους κακῶς ποιήσουσιν. καίτοι πῶς εἰκός ἐστι τοιοῦτον πρᾶγμα προέσθαι τοιαύτην ἔχοντι συμφορὰν, [231d] ἢν οὐδ' ἂν ἐπιχειρήσειεν οὐδεὶς ἔμπειρος ὧν ἀποτρέπειν; καὶ γὰρ αὐτοὶ ὁμολογοῦσι νοσεῖν μᾶλλον ἢ σωφρονεῖν, καὶ εἰδέναι ὅτι κακῶς φρονοῦσιν, ἀλλ' οὐ δύνασθαι αὐτῶν κρατεῖν· ὥστε πῶς ἂν εὖ φρονήσαντες ταῦτα καλῶς ἔχειν ἠγήσαιντο περὶ ὧν οὕτω διακείμενοι βουλεύονται; καὶ μὲν δὴ εἰ μὲν ἐκ τῶν ἐρῶντων τὸν βέλτιστον αἰροῖο, ἐξ ὀλίγων ἂν σοι ἢ ἔκλεξις εἴη· εἰ δ' ἐκ τῶν ἄλλων τὸν σαυτῷ ἐπιτηδειότατον, ἐκ πολλῶν· ὥστε πολὺ

Insomma, hai fatto da guida a un forestiero in modo eccellente, caro Fedro!

FEDRO Mirabile amico, sembri una persona davvero strana: assomigli proprio, come dici, a un forestiero condotto da una guida e non a un abitante del luogo. [230d] Non lasci la città per recarti oltre confine, e mi sembra che tu non esca affatto dalle mura.

SOCRATE Perdonami, carissimo. Io sono uno che ama imparare; la terra e gli alberi non vogliono insegnarmi nulla, gli uomini in città invece sì. Mi sembra però che tu abbia trovato la medicina per farmi uscire. Come infatti quelli che conducono gli animali affamati agitano davanti a loro un ramoscello verde o qualche frutto, così tu, tendendomi davanti al viso discorsi scritti sui libri, [230d] sembra che mi porterai in giro per tutta l'Attica e in qualsiasi altro luogo vorrai. Ma per il momento, ora che sono giunto qui io intendo sdraiarmi, tu scegli la posizione in cui pensi di poter leggere più comodamente e leggi.

FEDRO Ascolta, dunque.

«Sei a conoscenza della mia situazione, e hai udito che ritengo sia per noi utile che queste cose accadano; ma non stimo giusto non poter ottenere ciò che chiedo [231a] perché non mi trovo a essere tuo amante. Gli innamorati si pentono dei benefici che hanno fatto, allorquando cessa la loro passione, mentre per gli altri non viene mai un tempo in cui conviene cambiare parere. Infatti fanno benefici secondo le loro possibilità non per costrizione, ma spontaneamente, per provvedere nel migliore dei modi alle proprie cose. Inoltre coloro che amano considerano sia ciò che è andato loro male a causa dell'amore, sia i benefici che hanno fatto, e aggiungendo a questo l'affanno che provavano [231b] pensano di aver reso già da tempo la degna ricompensa ai loro amati. Invece coloro che non amano non possono addurre come scusa la scarsa cura delle proprie cose per questo motivo, né mettere in conto gli affanni trascorsi, né incolpare gli amati delle discordie con i familiari; sicché, tolti di mezzo tanti mali, non resta loro altro se non fare con premura ciò che pensano sarà loro gradito quando l'avranno fatto. Inoltre, se vale la pena di tenere in grande considerazione gli amanti [231c] perché dicono di essere amici al sommo grado di coloro che amano e sono pronti sia a parole sia coi fatti a rendersi odiosi agli altri pur di compiacere gli amati, è facile comprendere che, se dicono il vero, terranno in maggior conto quelli di cui si innamoreranno in seguito, ed è chiaro che, se parrà loro il caso, ai primi faranno persino del male. D'altronde come può essere conveniente concedere una cosa del genere a chi ha una disgrazia tale [231d] che nessuno, per quanto esperto, potrebbe tentare di allontanare? Essi stessi, infatti, ammettono di essere malati, più che assennati, e di sapere che sragionano, ma non sanno dominarsi; di conseguenza, una volta tornati in senno, come potranno credere che vada bene ciò di cui decidono in questa disposizione d'animo? E ancora, se scegliessi il migliore degli amanti, la tua scelta sarebbe tra pochi, se invece scegliessi quello più adatto a te

πλείων ἐλπίς [231e] ἐν τοῖς πολλοῖς ὄντα τυχεῖν τὸν ἄξιον τῆς σῆς φιλίας.

Εἰ τοίνυν τὸν νόμον τὸν καθεστηκότα δέδοικας, μὴ πυθομένων τῶν ἀνθρώπων ὄνειδος σοι γένηται, εἰκὸς ἐστὶ τοὺς μὲν ἐρώντας, [232a] οὕτως ἂν οἰομένους καὶ ὑπὸ τῶν ἄλλων ζηλοῦσθαι ὥσπερ αὐτοὺς ὑφ' αὐτῶν, ἐπαρθῆναι τῷ λέγειν καὶ φιλοτιμουμένους ἐπιδείκνυσθαι πρὸς ἅπαντας ὅτι οὐκ ἄλλως αὐτοῖς πεπόνηται· τοὺς δὲ μὴ ἐρώντας, κρείττους αὐτῶν ὄντας, τὸ βέλτιστον ἀντὶ τῆς δόξης τῆς παρὰ τῶν ἀνθρώπων αἰρεῖσθαι. ἔτι δὲ τοὺς μὲν ἐρώντας πολλοὺς ἀνάγκη πυθέσθαι καὶ ἰδεῖν ἀκολουθοῦντας τοῖς ἐρωμένοις καὶ ἔργον τοῦτο ποιουμένους, ὥστε ὅταν ὀφθῶσι διαλεγόμενοι ἀλλήλοις, [232b] τότε αὐτοὺς οἴονται ἢ γεγενημένης ἢ μελλούσης ἔσεσθαι τῆς ἐπιθυμίας συνεῖναι· τοὺς δὲ μὴ ἐρώντας οὐδ' αἰτιασθαι διὰ τὴν συνουσίαν ἐπιχειροῦσιν, εἰδότες ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστιν ἢ διὰ φιλίαν τῷ διαλέγεσθαι ἢ δι' ἄλλην τινὰ ἡδονήν. καὶ μὲν δὴ εἰ σοι δέος παρέστηκεν ἡγουμένῳ χαλεπὸν εἶναι φιλίαν συμμένειν, καὶ ἄλλῳ μὲν τρόπῳ διαφορᾶς γενομένης κοινήν <ἂν> ἀμφοτέροις καταστῆναι τὴν συμφορὰν, [232c] προεμένου δέ σου ἂ περιπλείστου ποιῆ μεγάλην ἂν σοι βλάβην ἂν γενέσθαι, εἰκότως ἂν τοὺς ἐρώντας μᾶλλον ἂν φοβοῖο· πολλὰ γὰρ αὐτοὺς ἐστὶ τὰ λυποῦντα, καὶ πάντ' ἐπὶ τῇ αὐτῶν βλάβῃ νομίζουσι γίγνεσθαι. διόπερ καὶ τὰς πρὸς τοὺς ἄλλους τῶν ἐρωμένων συνουσίας ἀποτρέπουσιν, φοβούμενοι τοὺς μὲν οὐσίαν κεκτημένους μὴ χρήμασιν αὐτοὺς ὑπερβάλλωνται, τοὺς δὲ πεπαιδευμένους μὴ συνέσει κρείττους γένωνται· τῶν δὲ ἄλλο τι κεκτημένων ἀγαθὸν τὴν δύναμιν ἐκάστου φυλάττονται. [232d] πείσαντες μὲν οὖν ἀπεχθέσθαι σε τούτοις εἰς ἐρημίαν φίλων καθιστᾶσιν, ἐὰν δὲ τὸ σεαυτοῦ σκοπῶν ἄμεινον ἐκείνων φρονῆς, ἤξεις αὐτοῖς εἰς διαφορὰν· ὅσοι δὲ μὴ ἐρώντες ἔτυχον, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν ἔπραξαν ὧν ἐδέοντο, οὐκ ἂν τοῖς συνοῦσι φθονοῖεν, ἀλλὰ τοὺς μὴ ἐθέλοντας μισοῖεν, ἡγούμενοι ὑπ' ἐκείνων μὲν ὑπερορᾶσθαι, ὑπὸ τῶν συνόντων δὲ ὠφελῆσθαι, ὥστε πολὺ πλείων ἐλπίς [232e] φιλίαν αὐτοῖς ἐκ τοῦ πράγματος ἢ ἔχθραν γενέσθαι.

Καὶ μὲν δὴ τῶν μὲν ἐρώντων πολλοὶ πρότερον τοῦ σώματος ἐπεθύμησαν ἢ τὸν τρόπον ἔγνωσαν καὶ τῶν ἄλλων οἰκείων ἔμπειροι ἐγένοντο, ὥστε ἄδηλον αὐτοῖς εἰ ἔτι τότε βουλήσονται φίλοι εἶναι, ἐπειδὴ τῆς ἐπιθυμίας παύσονται. [233a] τοῖς δὲ μὴ ἐρώσιν, οἱ καὶ πρότερον ἀλλήλοις φίλοι ὄντες ταῦτα ἔπραξαν, οὐκ ἐξ ὧν ἂν εὖ πάθωσι ταῦτα εἰκὸς ἐλάττω τὴν φιλίαν αὐτοῖς ποιῆσαι, ἀλλὰ ταῦτα μνημεῖα καταλειφθῆναι τῶν μελλόντων ἔσεσθαι. καὶ μὲν δὴ βελτιονί σοι προσήκει γενέσθαι ἐμοὶ πειθομένῳ ἢ ἐραστῇ. ἐκεῖνοι μὲν γὰρ καὶ παρὰ τὸ βέλτιστον τὰ τε λεγόμενα καὶ τὰ πραττόμενα ἐπαινοῦσιν, τὰ μὲν δεδιότες μὴ ἀπέχθωνται, τὰ δὲ καὶ αὐτοὶ χεῖρον διὰ τὴν ἐπιθυμίαν γινώσκοντες. [233b] τοιαῦτα γὰρ ὁ ἔρως ἐπιδείκνυται· δυστυχοῦντας μὲν, ἂ μὴ λύπην τοῖς ἄλλοις παρέχει, ἀνιὰρὰ ποιεῖ νομίζειν· εὐτυχοῦντας δὲ καὶ τὰ μὴ ἡδονῆς ἄξια παρ' ἐκείνων ἐπαίνου ἀναγκάζει τυγχάνειν· ὥστε

tra gli altri, sarebbe tra molti; perciò c'è molta più speranza [231e] che quello degno della tua amicizia si trovi tra i molti.

Se poi, secondo l'usanza corrente, temi di guadagnarti del biasimo nel caso la gente lo venga a sapere, è naturale che gli amanti, [232a] credendo di essere invidiati dagli altri così come si invidiano tra loro, si inorgogliscano parlandone e per ambizione mostrino a tutti che non hanno faticato invano; mentre coloro che non amano, essendo più padroni di sé, scelgono ciò che è meglio in luogo della fama presso gli uomini. Inoltre è inevitabile che molti vengano a sapere o vedano gli amanti accompagnare i loro amati e darsi un gran da fare, cosicché, quando li vedono discorrere tra loro, [232b] credono che essi stiano insieme o perché il loro desiderio si è realizzato o perché sta per realizzarsi; ma non provano affatto ad accusare coloro che non amano perché stanno assieme, sapendo che è necessario parlare con qualcuno per amicizia o per qualche altro piacere. E se poi hai paura perché credi sia difficile che un'amicizia perduri, e temi che se sorgesse un dissidio per un altro motivo la sventura sarebbe comune ad entrambi, mentre in questo caso verrebbe un gran danno a te, [232c] perché hai gettato via ciò che più di tutto tieni in conto, a maggior ragione dovresti temere coloro che amano: molte sono le cose che li affliggono, e credono che tutto accada a loro danno. Per questo allontanano gli amati anche dalla compagnia con gli altri, per timore che quelli provvisti di sostanze li superino in ricchezza, e quelli forniti di cultura li vincano in intelligenza; in somma, stanno in guardia contro il potere di tutti quelli che possiedono un qualsiasi altro bene. [232d] Così, dopo averti indotto a inimicarti queste persone, ti riducono privo di amici, e se badando al tuo interesse sarai più assennato di loro, verrai in discordia con essi. Chi invece non si è trovato a essere nella condizione di amante, ma ha ottenuto grazie alle sue doti ciò che chiedeva, non sarebbe geloso di chi si accompagna a te, anzi odierrebbe coloro che rifiutano la tua compagnia, pensando che da costoro sei disprezzato, ma trai beneficio da chi sta assieme a te. Perciò c'è molta più speranza [232e] che dalla cosa nasca tra loro amicizia piuttosto che inimicizia.

Per di più molti degli amanti hanno desiderio del corpo prima di aver conosciuto il carattere e aver avuto esperienza delle altre qualità individue dell'amato, così che non è loro chiaro se vorranno ancora essere amici quando la loro passione sarà finita; [233a] per quanto riguarda invece coloro che non amano, dal momento che erano tra loro amici anche prima di fare questo, non è verosimile che la loro amicizia risulti sminuita dal bene che hanno ricevuto, anzi esso rimane come ricordo di ciò che sarà in futuro. Inoltre ti si addice diventare migliore dando retta a me piuttosto che a un amante. Essi lodano le parole e le azioni dell'amato anche al di là di quanto è bene, da un lato per timore di diventare odiosi, dall'altro perché essi stessi danno giudizi meno retti per via del loro desiderio. [233b] Infatti l'amore produce tali effetti: a coloro che non hanno fortuna fa ritenere molesto ciò che agli altri non arreca dolore, mentre spinge coloro che hanno fortuna a elo-

πολὺ μᾶλλον ἐλεεῖν τοῖς ἐρωμένοις ἢ ζηλοῦν αὐτοὺς προσήκει. εἰ δὲ μοι πείθη, πρῶτον μὲν οὐ τὴν παροῦσαν ἡδονὴν θεραπεύων συνέσομαι σοι, ἀλλὰ καὶ τὴν μέλλουσαν ὠφελίαν ἔσεσθαι, [233c] οὐχ ὑπ' ἐρωτος ἠττώμενος ἀλλ' ἐμαυτοῦ κρατῶν, οὐδὲ διὰ σμικρὰ ἰσχυρὰν ἐχθραν ἀναιρούμενος ἀλλὰ διὰ μέγαρα βραδέως ὀλίγην ὀργὴν ποιούμενος, τῶν μὲν ἀκουσίων συγγνώμην ἔχων, τὰ δὲ ἐκούσια πειρώμενος ἀποτρέπειν· ταῦτα γὰρ ἐστὶ φιλίας πολὺν χρόνον ἐσομένης τεκμήρια. εἰ δ' ἄρα σοι τοῦτο παρέστηκεν, ὡς οὐχ οἷόν τε ἰσχυρὰν φιλίαν γενέσθαι εἰ μὴ τις ἐρῶν τυγχάνῃ, [233d] ἐνθυμείσθαι χρὴ ὅτι οὐτ' ἂν τοὺς υἱεῖς περὶ πολλοῦ ἐποιούμεθα οὐτ' ἂν τοὺς πατέρας καὶ τὰς μητέρας, οὐτ' ἂν πιστοὺς φίλους ἐκεκτήμεθα, οἱ οὐκ ἐξ ἐπιθυμίας τοιαύτης γεγόνασιν ἀλλ' ἐξ ἐτέρων ἐπιτηδευμάτων.

Ἔτι δὲ εἰ χρὴ τοῖς δεομένοις μάλιστα χαρίζεσθαι, προσήκει καὶ τοῖς ἄλλοις μὴ τοὺς βελτίστους ἀλλὰ τοὺς ἀπορωτάτους εὖ ποιεῖν· μεγίστων γὰρ ἀπαλλαγέντες κακῶν πλείστην χάριν αὐτοῖς εἴσονται. καὶ μὲν δὴ καὶ ἐν ταῖς ἰδίαις δαπάναις [233e] οὐ τοὺς φίλους ἄξιον παρακαλεῖν, ἀλλὰ τοὺς προσαιτοῦντας καὶ τοὺς δεομένους πλησμονῆς· ἐκεῖνοι γὰρ καὶ ἀγαπήσουσιν καὶ ἀκολουθήσουσιν καὶ ἐπὶ τὰς θύρας ἤξουσι καὶ μάλιστα ἡσθήσονται καὶ οὐκ ἐλαχίστην χάριν εἴσονται καὶ πολλὰ ἀγαθὰ αὐτοῖς εὐξονται. ἀλλ' ἴσως προσήκει οὐ τοῖς σφόδρα δεομένοις χαρίζεσθαι, ἀλλὰ τοῖς μάλιστα ἀποδοῦναι χάριν δυναμένοις· οὐδὲ τοῖς προσαιτοῦσι μόνον, [234a] ἀλλὰ τοῖς τοῦ πράγματος ἀξίοις· οὐδὲ ὅσοι τῆς σῆς ὥρας ἀπολαύσονται, ἀλλ' οἵτινες πρεσβυτέρῳ γενομένῳ τῶν σφετέρων ἀγαθῶν μεταδώσουσιν· οὐδὲ οἱ διαπραξάμενοι πρὸς τοὺς ἄλλους φιλοτιμήσονται, ἀλλ' οἵτινες αἰσχυνόμενοι πρὸς ἅπαντας σιωπήσονται· οὐδὲ τοῖς ὀλίγον χρόνον σπουδάζουσιν, ἀλλὰ τοῖς ὁμοίως διὰ παντὸς τοῦ βίου φίλοις ἐσομένοις· οὐδὲ οἵτινες παυόμενοι τῆς ἐπιθυμίας ἐχθρας πρόφασιν ζητήσουσιν, ἀλλ' οἱ παυσαμένου τῆς ὥρας τότε [234b] τὴν αὐτῶν ἀρετὴν ἐπιδείξονται. σὺ οὖν τῶν τε εἰρημένων μέμνησο καὶ ἐκεῖνο ἐνθυμοῦ, ὅτι τοὺς μὲν ἐρῶντας οἱ φίλοι νοθετοῦσιν ὡς ὄντος κακοῦ τοῦ ἐπιτηδεύματος, τοῖς δὲ μὴ ἐρῶσιν οὐδεὶς πώποτε τῶν οἰκείων ἐμέμψατο ὡς διὰ τοῦτο κακῶς βουλευομένοις περὶ ἑαυτῶν.

Ἴσως ἂν οὖν ἔροιό με εἰ ἅπασιν σοι παραινῶ τοῖς μὴ ἐρῶσι χαρίζεσθαι. ἐγὼ μὲν οἶμαι οὐδ' ἂν τὸν ἐρῶντα πρὸς ἅπαντας σε κελεύειν τοὺς ἐρῶντας ταύτην ἔχειν τὴν διάνοιαν. [234c] οὔτε γὰρ τῷ λαμβάνοντι χάριτος ἴσης ἄξιον, οὔτε σοὶ βουλομένῳ τοὺς ἄλλους λανθάνειν ὁμοίως δυνατόν· δεῖ δὲ βλάβην μὲν ἀπ' αὐτοῦ μηδεμίαν, ὠφελίαν δὲ ἀμφοῖν γίνεσθαι. ἐγὼ μὲν οὖν ἰκανά μοι νομίζω τὰ εἰρημένα· εἰ δ' ἔτι <τι> σὺ ποθεῖς, ἡγούμενος παραλελειφθαι, ἐρώτα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί σοι φαίνεται, ὦ Σώκρατες, ὁ λόγος; οὐχ ὑπερφυῶς τὰ τε ἄλλα καὶ τοῖς ὀνόμασιν εἰρήσθαι;

giare anche ciò che non è degno di piacere, tanto che agli amati si addice più la compassione che l'invidia. Se dai retta a me, innanzitutto starò assieme a te prendendomi cura non solo del piacere presente, ma anche dell'utilità futura, [233c] non vinto dall'amore ma padrone di me stesso, senza suscitare una violenta inimicizia per futili motivi, ma irritandomi poco e non all'improvviso per motivi gravi, perdonando le colpe involontarie e cercando di distogliere da quelle volontarie: queste sono prove di un'amicizia che durerà a lungo. Se invece ti sei messo in mente che non possa esistere amicizia salda se non si ama, [233d] conviene pensare che non potremmo tenere in gran conto né i figli né i genitori, e non potremmo neanche acquistarci amici fidati, poiché i vincoli con essi ci sono venuti non da una tale passione, ma da altri rapporti.

Inoltre, se si deve compiacere più di tutti chi ne ha bisogno, anche nelle altre circostanze conviene fare benefici non ai migliori, ma ai più indigenti, poiché, liberati da grandissimi mali, serberanno la massima gratitudine ai loro benefattori. E allora anche nelle feste private [233e] è il caso di invitare non gli amici ma chi chiede l'elemosina e ha bisogno di essere sfamato, poiché costoro ameranno i loro benefattori, li seguiranno, verranno alla loro porta, proveranno grandissima gioia, serberanno non poca gratitudine e augureranno loro ogni bene. Ma forse conviene compiacere non chi è molto bisognoso, ma chi soprattutto è in grado di rendere il favore; non solo chi chiede, [234a] ma chi è degno della cosa; non quanti godranno del fiore della tua giovinezza, ma coloro che anche quando sarai diventato vecchio ti faranno partecipe dei loro beni; non coloro che, ottenuto ciò che desideravano, se ne vanteranno con gli altri, ma coloro che per pudore ne taceranno con tutti; non coloro che hanno cura di te per poco tempo, ma coloro che ti saranno amici allo stesso modo per tutta la vita; non coloro che, cessato il desiderio, cercheranno il pretesto per un'inimicizia, ma coloro che daranno prova della loro virtù [234b] quando la tua bellezza sarà sfiorita. Dunque tu ricordati di quanto ti ho detto e considera questo, che gli amici riprendono gli amanti perché sono convinti che questa pratica sia cattiva, mentre nessuno dei familiari ha mai rimproverato a coloro che non amano di provvedere male ai propri affari per questo motivo.

Forse ora mi domanderai se ti esorto a compiacere tutti quelli che non amano. Ebbene, io credo che neanche chi ama ti inviti ad avere questo atteggiamento con tutti quelli che amano. [234c] Infatti né per chi riceve benefici la cosa è degna di un'uguale ricompensa, né, se anche lo volessi, ti sarebbe possibile tenerlo nascosto allo stesso modo agli altri; bisogna invece che da ciò non venga alcun danno, ma un vantaggio a entrambi. Io penso che quanto è stato detto sia sufficiente: se tu desideri ancora qualcosa e pensi che sia stata tralasciata, interroga».

FEDRO Che te ne pare del discorso, Socrate? Non è stato pronunciato in maniera straordinaria, in particolare per la scelta dei vocaboli?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [234d] Δαιμονίως μὲν οὖν, ὦ ἑταῖρε, ὥστε με ἐκπλαγῆ-
ναι. καὶ τοῦτο ἐγὼ ἔπαθον διὰ σέ, ὦ Φαῖδρε, πρὸς σέ ἀπο-
βλέπων, ὅτι ἐμοὶ ἐδόκει γάνυσθαι ὑπὸ τοῦ λόγου μεταξὺ ἀνα-
γινώσκων· ἡγούμενος γὰρ σέ μᾶλλον ἢ ἐμέ ἐπαΐειν περὶ τῶν
τοιούτων σοὶ εἰπόμην, καὶ ἐπόμενος συνεβάκχευσα μετὰ σοῦ
τῆς θείας κεφαλῆς.

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἶεν· οὕτω δὴ δοκεῖ παίζειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκῶ γάρ σοι παίζειν καὶ οὐχὶ ἐσπουδακέναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ [234e] Μηδαμῶς, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς εἶπε πρὸς
Διὸς φίλιου, οἷοι ἂν τινα ἔχειν εἰπεῖν ἄλλον τῶν Ἑλλήνων ἕτε-
ρα τούτων μείζω καὶ πλείω περὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματος;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; καὶ ταύτη δεῖ ὑπ' ἐμοῦ τε καὶ σοῦ τὸν λόγον
ἐπαινεθῆναι, ὡς τὰ δέοντα εἰρηκότος τοῦ ποιητοῦ, ἀλλ' οὐκ
ἐκείνη μόνον, ὅτι σαφῆ καὶ στρογγύλα, καὶ ἀκριβῶς ἕκαστα τῶν
ὀνομάτων ἀποτετόρνενται; εἰ γὰρ δεῖ, συγχωρητέον χάριν σῆν,
ἐπεὶ ἐμέ γε ἔλαθεν ὑπὸ τῆς ἐμῆς οὐδενίας· [235a] τῷ γὰρ ῥητο-
ρικῷ αὐτοῦ μόνω τὸν νοῦν προσεῖχον, τοῦτο δὲ οὐδ' ἄν αὐτὸν
ᾤμην Λυσίαν οἶεσθαι ἰκανὸν εἶναι. καὶ οὖν μοι ἔδοξεν, ὦ Φαί-
δρε, εἰ μὴ τι σὺ ἄλλο λέγεις, δις καὶ τρίς τὰ αὐτὰ εἰρηκέναι, ὡς
οὐ πάνυ εὐπορῶν τοῦ πολλὰ λέγειν περὶ τοῦ αὐτοῦ, ἢ ἴσως
οὐδὲν αὐτῷ μέλον τοῦ τοιούτου· καὶ ἐφαίνεται δὴ μοι νεανιεύε-
σθαι ἐπιδεικνύμενος ὡς οἷός τε ὦν ταῦτα ἐτέρως τε καὶ ἐτέρως
λέγων ἀμφοτέρως εἰπεῖν ἄριστα.

ΦΑΙΔΡΟΣ [235b] Οὐδὲν λέγεις, ὦ Σώκρατες· αὐτὸ γὰρ τοῦτο καὶ μά-
λιστα ὁ λόγος ἔχει. τῶν γὰρ ἐνότων ἀξίως ῥηθῆναι ἐν τῷ πράγ-
ματι οὐδὲν παραλέλοιπεν, ὥστε παρὰ τὰ ἐκείνῳ εἰρημένα
μηδέν ἄν ποτε δύνασθαι εἰπεῖν ἄλλα πλείω καὶ πλείονος ἄξια.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο ἐγὼ σοι οὐκέτι οἷός τ' ἔσομαι πιθέσθαι· παλαιοὶ
γὰρ καὶ σοφοὶ ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες περὶ αὐτῶν εἰρηκότες καὶ
γεγραφότες ἐξελέγξουσί με, ἐάν σοι χαριζόμενος συγχωρῶ.

ΦΑΙΔΡΟΣ [235c] Τίνες οὗτοι; καὶ ποῦ σὺ βελτίω τούτων ἀκήκοας;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῦν μὲν οὕτως οὐκ ἔχω εἰπεῖν· δῆλον δὲ ὅτι τινῶν
ἀκήκοα, ἢ που Σαπφοῦς τῆς καλῆς ἢ Ἀνακρέοντος τοῦ σοφοῦ ἢ
καὶ συγγραφέων τινῶν. πόθεν δὴ τεκμαιρόμενος λέγω; πλῆρες
πως, ὦ δαιμόνιε, τὸ στήθος ἔχων αισθάνομαι παρὰ ταῦτα ἂν
ἔχειν εἰπεῖν ἕτερα μὴ χεῖρω. ὅτι μὲν οὖν παρὰ γε ἐμαυτοῦ
οὐδὲν αὐτῶν ἐννεόηκα, εὐ οἶδα, συνειδῶς ἐμαυτῷ ἀμαθίαν·
λείπεται δὴ οἶμαι ἐξ ἀλλοτρίων ποθὲν ναμάτων [235d] διὰ τῆς
ἀκοῆς πεπληρῶσθαι με δίκην ἀγγείου. ὑπὸ δὲ νωθείας αὐ καὶ
αὐτὸ τοῦτο ἐπιλέλησμαι, ὅπως τε καὶ ὦντινων ἤκουσα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄλλ', ὦ γενναιότατε, κάλλιστα εἶρηκας. σὺ γὰρ ἐμοὶ
ὦντινων μὲν καὶ ὅπως ἤκουσας μηδ' ἂν κελεύω εἶπης, τοῦτο δὲ
αὐτὸ ὃ λέγεις ποίησον· τῶν ἐν τῷ βιβλίῳ βελτίω τε καὶ μὴ ἐλάτ-
τω ἕτερα ὑπέσχησαι εἰπεῖν τούτων ἀπεχόμενος, καὶ σοὶ ἐγώ,

SOCRATE [234d] In maniera davvero divina, amico, al punto che ne
sono rimasto colpito! E questa impressione l'ho avuta per causa
tua, Fedro, guardando te, perché mi sembrava che esultassi per il
discorso intanto che lo leggevi. E dato che credo che in queste
cose tu ne sappia più di me ti seguivo, e nel seguirti ho partici-
pato al tuo furore bacchico, o testa divina!¹⁶

FEDRO Ma dai! Ti pare il caso di scherzare così?

SOCRATE Ti sembra che io scherzi e che non abbia fatto sul serio?

FEDRO [234e] Nient'affatto, Socrate, ma dimmi veramente, per
Zeus protettore degli amici: credi che ci sia un altro tra i Greci in
grado di parlare sullo stesso argomento in modo più grande e
copioso di lui?

SOCRATE Ma come? Bisogna che il discorso sia lodato da me e da
te anche sotto questo aspetto, ossia perché il suo autore ha detto
ciò che bisognava dire, e non solo perché ha tornito ciascun ter-
mine in modo chiaro, forbito e puntuale? Se proprio bisogna,
devo convenirne per amor tuo, dal momento che mi è sfuggito a
causa della mia nullità. [235a] Infatti ho posto mente soltanto
all'aspetto retorico del discorso; quanto all'altro, credevo che
neppure Lisia lo ritenesse sufficiente. A meno che tu, Fedro, non
abbia un'opinione diversa, mi è parso che abbia ripetuto due o
tre volte gli stessi concetti, come se non avesse a disposizione
grandi risorse per dire molte cose sullo stesso argomento, o forse
come se non gliene importasse nulla; e mi sembrava pieno di bal-
danza giovanile quando mostrava com'era bravo, dicendo le stes-
se cose prima in un modo e poi in un altro, a parlarne in tutti e
due i casi nella maniera migliore.

FEDRO [235b] Ti sbagli, Socrate: precisamente in questo consiste il
discorso. Infatti non ha tralasciato nulla di ciò che meritava d'es-
ser detto in argomento, tanto che nessuno mai saprebbe dire cose
diverse e di maggior pregio rispetto a quelle dette.

SOCRATE In questo non potrò più darti retta: uomini e donne anti-
chi e sapienti, che hanno parlato e scritto di queste cose, mi con-
futeranno, se per farti piacere convengo con te.

FEDRO [235c] Chi sono costoro? E dove hai ascoltato cose migliori
di queste?

SOCRATE Ora, lì per lì, non so dirlo; ma è chiaro che le ho udite da
qualcuno, dalla bella Saffo o dal saggio Anacreonte o da qualche
scrittore in prosa.¹⁷ Da cosa lo arguisco per affermare ciò? In
qualche modo, divino fanciullo, sento di avere il petto pieno e di
poter dire cose diverse dalle sue, e non peggiori. So bene che non
ho concepito da me niente di tutto ciò, dato che riconosco la mia
ignoranza; allora resta, credo, che da qualche altra fonte [235d] io
sia stato riempito attraverso l'ascolto come un vaso. Ma per indo-
lenza ho scordato proprio questo, come e da chi le ho udite.

FEDRO Ma hai detto cose bellissime, nobile amico! Neanche se te
lo ordino devi riferirmi da chi e come le hai udite, ma metti in at-
to esattamente il tuo proposito. Hai promesso di dire cose diver-
se, in maniera migliore e non meno diffusa rispetto a quelle con-
tenute nel libro, astenendoti da queste ultime; quanto a me, io ti

16. Una locuzione simile ricorre in Omero, *Ilias* VIII 281; cfr. anche 264a. 17. Saffo è la famosa poetessa lirica di Lesbo vissuta tra il VII e il VI secolo a.C., autrice di carmi soprattutto d'amore omoerotico, divisi dagli Alessandrini in nove libri; di essi ci sono pervenuti un'ode intera, una quasi completa e parecchi frammenti di varia lunghezza. Anacreonte di Teo, lirico monodico del VI secolo, fu autore tra l'altro di poesie amorose dal tono leggero, di cui restano pochi frammenti. Non è invece possibile sapere a quali autori in prosa si allude nel passo.

ὥσπερ οἱ ἐννέα ἄρχοντες, ὑπισχνούμαι χρυσὴν εἰκόνα ἰσομέτρητον εἰς Δελφοὺς ἀναθήσειν, οὐ μόνον [235e] ἑμαυτοῦ ἀλλὰ καὶ σὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φίλτατος εἶ καὶ ὡς ἀληθῶς χρυσοῦς, ὦ Φαῖδρε, εἴ με οἶει λέγειν ὡς Λυσίας τοῦ παντὸς ἠμάρτηκεν, καὶ οἶόν τε δὴ παρὰ πάντα ταῦτα ἄλλα εἰπεῖν· τοῦτο δὲ οἶμαι οὐδ' ἂν τὸν φαυλότατον παθεῖν συγγραφέα. αὐτίκα περὶ οὗ ὁ λόγος, τίνα οἶει λέγοντα ὡς χρῆ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι χαρίζεσθαι, παρέντα τοῦ μὲν τὸ φρόνιμον ἐγκωμιάζειν, [236a] τοῦ δὲ τὸ ἄφρον ψέγειν, ἀναγκαῖα γοῦν ὄντα, εἴτ' ἄλλ' ἄττα ἔξειν λέγειν; ἀλλ' οἶμαι τὰ μὲν τοιαῦτα ἑατέα καὶ συγγνωστέα λέγοντι· καὶ τῶν μὲν τοιούτων οὐ τὴν εὐρεσιν ἀλλὰ τὴν διάθεσιν ἐπαινετέον, τῶν δὲ μὴ ἀναγκαίων τε καὶ χαλεπῶν εὐρεῖν πρὸς τῇ διαθέσει καὶ τὴν εὐρεσιν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Συγχωρῶ ὃ λέγεις· μετρίως γάρ μοι δοκεῖς εἰρηκέναι. ποιήσω οὖν καὶ ἐγὼ οὕτως· τὸ μὲν τὸν ἐρῶντα [236b] τοῦ μὴ ἐρῶντος μᾶλλον νοσεῖν δώσω σοι ὑποτίθεσθαι, τῶν δὲ λοιπῶν ἕτερα πλείω καὶ πλείονος ἄξια εἰπὼν τῶνδε [Λυσίου] παρὰ τὸ Κυψελιδῶν ἀνάθημα σφυρήλατος ἐν Ὀλυμπίᾳ στάθητι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐσπούδακας, ὦ Φαῖδρε, ὅτι σου τῶν παιδικῶν ἐπέλαβόμην ἐρεσχηλῶν σε, καὶ οἶει δὴ με ὡς ἀληθῶς ἐπιχειρήσειν εἰπεῖν παρὰ τὴν ἐκείνου σοφίαν ἕτερον τι ποικιλώτερον;

ΦΑΙΔΡΟΣ Περὶ μὲν τούτου, ὦ φίλε, εἰς τὰς ὁμοίας λαβὰς ἐλήλυθας. [236c] ῥητέον μὲν γάρ σοι παντὸς μᾶλλον οὕτως ὅπως οἶός τε εἶ, ἵνα μὴ τὸ τῶν κωμωδῶν φορτικὸν πρᾶγμα ἀναγκαζώμεθα ποιεῖν ἀνταποδιδόντες ἀλλήλοις [εὐλαβήθητι], καὶ μὴ βούλου με ἀναγκάσαι λέγειν ἐκεῖνο τὸ «εἰ ἐγὼ, ὦ Σώκρατες, Σωκράτην ἀγνοῶ, καὶ ἑμαυτοῦ ἐπιλέλησμαι», καὶ ὅτι «ἐπεθύμε μὲν λέγειν, ἐθρύπτετο δέ»· ἀλλὰ διανοήθητι ὅτι ἐντεῦθεν οὐκ ἄπιμεν πρὶν ἂν σὺ εἴπῃς ἃ ἔφησθα ἐν τῷ στήθει ἔχειν. ἐσμέν δὲ μόνω ἐν ἐρημία, [236d] ἰσχυρότερος δ' ἐγὼ καὶ νεώτερος, ἐκ δὲ πάντων τούτων «σύνες ὃ τοι λέγω», καὶ μηδαμῶς πρὸς βίαν βουληθῆς μᾶλλον ἢ ἐκὼν λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ μακάριε Φαῖδρε, γελοῖος ἔσομαι παρ' ἀγαθὸν ποιητὴν ἰδιώτης αὐτοσχεδιάζων περὶ τῶν αὐτῶν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οἶσθ' ὡς ἔχει; παῦσαι πρὸς με καλλωπιζόμενος· σχεδὸν γὰρ ἔχω ὃ εἰπὼν ἀναγκάσω σε λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μηδαμῶς τοίνυν εἴπῃς.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐκ, ἀλλὰ καὶ δὴ λέγω· ὃ δὲ μοι λόγος ὄρκος ἔσται. ὄμνυμι γάρ σοι - τίνα μέντοι, τίνα θεῶν; ἢ βούλει [236e] τὴν πλάτανον ταυτηνί; - ἢ μὴν, ἐάν μοι μὴ εἴπῃς τὸν λόγον ἐναντίον αὐτῆς ταύτης, μηδέποτε σοι ἕτερον λόγον μηδένα μηδενὸς μήτε ἐπιδείξειν μήτε ἐξαγγελεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βαβαῖ, ὦ μιარέ, ὡς εὖ ἀνηῦρες τὴν ἀνάγκην ἀνδρὶ φιλόλογῳ ποιεῖν ὃ ἂν κελεύῃς.

18. Gli arconti ateniesi, al momento di entrare in carica, giuravano che se avessero trasgredito le leggi di Solone avrebbero innalzato a Delfi una statua d'oro della loro grandezza e peso. 19. Cipselo fu tiranno di Corinto nel vi secolo e fondò una dinastia di tiranni. L'offerta votiva cui si allude era forse una statua. 20. Immagine derivata dalla lotta: Fedro intende che Socrate a sua volta ha offerto il fianco a una critica. 21. Pindaro, fr. 105 Snell-Maehler (citato anche in *Meno* 76d).

prometto che come i nove arconti innalzerò a Delfi una statua d'oro a grandezza naturale, non solo [235e] mia ma anche tua.¹⁸

SOCRATE Sei carissimo e veramente d'oro, Fedro, se pensi che io affermi che Lisia ha sbagliato tutto e che è possibile dire cose diverse da tutte queste; ciò, credo, non potrebbe capitare neanche allo scrittore più scarso. Tanto per incominciare, riguardo all'argomento del discorso, chi credi che, sostenendo che bisogna compiacere coloro che non amano piuttosto che coloro che amano, abbia ancora altro da dire quando abbia tralasciato di lodare l'assennatezza degli uni e [236a] biasimare la dissennatezza degli altri, il che appunto è necessario? Ma credo che si debbano concedere e perdonare simili argomenti a chi ne parla; e di tali argomenti è da lodare non l'invenzione, ma la disposizione, mentre degli argomenti non necessari e difficili da trovare è da lodare, oltre alla disposizione, anche l'invenzione.

FEDRO Concordo con ciò che dici: mi sembri aver parlato in modo opportuno. Pertanto farò anch'io così: ti concederò di stabilire come principio che chi ama [236b] è più ammalato di chi non ama, e quanto al resto, se avrai detto altre cose in maggior quantità e di maggior pregio di queste, ergiti pure come statua lavorata a martello a Olimpia, presso l'offerta votiva dei Cipselidi!¹⁹

SOCRATE L'hai presa sul serio, Fedro, perché io, scherzando con te, ho attaccato il tuo amato, e credi che io proverò veramente a dire qualcosa di diverso e di più vario a confronto dell'abilità di lui?

FEDRO A questo proposito, caro, mi hai dato l'occasione per un'uguale presa.²⁰ [236c] Ora tu devi parlare assolutamente, così come sei capace, in modo da non essere obbligati a fare quella cosa volgare da commedianti che si rimbeccano a vicenda, e non volermi costringere a tirar fuori quella frase: «Socrate, se io non conosco Socrate, mi sono dimenticato anche di me stesso», o quell'altra: «Desiderava dire, ma si schermiva»; ma tieni bene in mente che non ce ne andremo di qui prima che tu abbia esposto ciò che sostenevi di avere nel petto. Siamo noi due soli, in un luogo appartato, [236d] io sono più forte e più giovane. Da tutto ciò, dunque, «intendi quel che ti dico»,²¹ e vedi di non parlare a forza piuttosto che spontaneamente.

SOCRATE Ma beato Fedro, mi coprirò di ridicolo improvvisando un discorso sui medesimi argomenti, da profano che sono a confronto di un autore bravo come lui!

FEDRO Sai com'è la questione? Smettila di fare il ritroso con me; poiché penso di avere una cosa che, se te la dico, ti costringerà a parlare.

SOCRATE Allora non dirmela!

FEDRO No, invece te la dico proprio! E le mie parole saranno un giuramento. Ti giuro... ma su chi, su quale dio? Vuoi [236e] forse su questo platano qui? Ebbene, ti giuro che se non pronuncerai il tuo discorso proprio davanti a questo platano, non ti mostrerò e non ti riferirò più nessun altro discorso di nessuno.

SOCRATE Ahi, birbante! Come hai trovato bene il modo di costringere un uomo amante dei discorsi a fare ciò che tu ordini!

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί δήτα ἔχων στρέφη;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέν ἔτι, ἐπειδή σύ γε ταῦτα ὁμώμοκας. πῶς γάρ ἂν οἴός τ' εἶην τοιαύτης θοίνης ἀπέχεσθαι;

ΦΑΙΔΡΟΣ [237a] Λέγε δή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἴσθ' οὖν ὡς ποιήσω;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τοῦ περί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐγκαλυψάμενος ἐρῶ, ἵν' ὅτι τάχιστα διαδράμω τὸν λόγον καὶ μὴ βλέπων πρὸς σέ ὑπ' αἰσχύνης διαπορῶμαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λέγε μόνον, τὰ δ' ἄλλα ὅπως βούλει ποίει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄγετε δή, ὦ Μοῦσαι, εἴτε δι' ὠδῆς εἶδος λίγεια, εἴτε διὰ γένος μουσικὸν τὸ Λιγύων ταύτην ἔσχετ' ἐπωνυμίαν, «ξῦμοι λάβεσθε» τοῦ μύθου, ὃν με ἀναγκάζει ὁ βέλτιστος οὔτοσι λέγειν, ἵν' ὁ ἑταῖρος αὐτοῦ, καὶ πρότερον [237b] δοκῶν τούτω σοφὸς εἶναι, νῦν ἔτι μᾶλλον δόξη.

Ἦν οὕτω δὴ παῖς, μᾶλλον δὲ μεираκίσκος, μάλα καλός· τούτω δὲ ἦσαν ἐρασταὶ πάνυ πολλοί. εἷς δὲ τις αὐτῶν αἰμύλος ἦν, ὃς οὐδενὸς ἦττον ἐρῶν ἐπεπείκει τὸν παῖδα ὡς οὐκ ἐρῶν. καὶ ποτε αὐτὸν αἰτῶν ἔπειθεν τοῦτ' αὐτό, ὡς μὴ ἐρῶντι πρὸ τοῦ ἐρῶντος δέοι χαρίζεσθαι, ἔλεγεν τε ὧδε· «Περὶ παντός, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλευέσθαι· [237c] εἰδέναι δεῖ περὶ οὗ ἂν ἦ ἡ βουλή, ἢ παντός ἀμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἐκάστου. ὡς οὖν εἰδότες οὐ διομολογοῦνται ἐν ἀρχῇ τῆς σκέψεως, προελθόντες δὲ τὸ εἰκὸς ἀποδιδόασιν· οὔτε γὰρ ἑαυτοῖς οὔτε ἀλλήλοις ὁμολογοῦσιν. ἐγὼ οὖν καὶ σὺ μὴ πάθωμεν ὁ ἄλλοις ἐπιτιμῶμεν, ἀλλ' ἐπειδὴ σοὶ καὶ ἐμοὶ ὁ λόγος πρόκειται πότερα ἐρῶντι ἢ μὴ μᾶλλον εἰς φιλίαν ἰτέον, περὶ ἔρωτος οἴόν τ' ἔστι καὶ ἦν ἔχει δύναμιν, [237d] ὁμολογία θέμενοι ὄρον, εἰς τοῦτο ἀποβλέποντες καὶ ἀναφέροντες τὴν σκέψιν ποιώμεθα εἴτε ὠφελίαν εἴτε βλάβην παρέχει. ὅτι μὲν οὖν δὴ ἐπιθυμία τις ὁ ἔρωσ, ἅπαντι δῆλον· ὅτι δ' αὐτὸ καὶ μὴ ἐρῶντες ἐπιθυμοῦσι τῶν καλῶν, ἴσμεν. τῷ δὲ τὸν ἐρῶντά τε καὶ μὴ κρινοῦμεν; δεῖ αὐτὸ νοῆσαι ὅτι ἡμῶν ἐν ἐκάστω δύο τινὲ ἔστων ἰδέα ἄρχοντε καὶ ἄγοντε, οἷν ἐπόμεθα ἢ ἂν ἄγητον, ἢ μὲν ἔμφυτος οὔσα ἐπιθυμία ἡδονῶν, ἄλλη δὲ ἐπὶ κτήτος δόξα, ἐφιεμένη τοῦ ἀρίστου. τούτω δὲ ἐν ἡμῖν τοτὲ μὲν ὁμονοεῖτον, [237e] ἔστι δὲ ὅτε στασιάζετον· καὶ τοτὲ μὲν ἢ ἑτέρα, ἄλλοτε δὲ ἢ ἑτέρα κρατεῖ. δόξης μὲν οὖν ἐπὶ τὸ ἀρίστον λόγῳ ἀγούσης καὶ κρατούσης τῷ κράτει σωφροσύνη ὄνομα· [238a] ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἐλκούσης ἐπὶ ἡδονῶν καὶ ἀρξάσης ἐν ἡμῖν τῇ ἀρχῇ ὕβρις ἐπωνομάσθη. ὕβρις δὲ δὴ πολυώνυμον - πολυμελὲς γὰρ καὶ πολυμερές - καὶ τούτων τῶν ἰδεῶν ἐκπρεπὴς ἢ ἂν τύχη γενομένη, τὴν αὐτῆς ἐπωνυμίαν ὄνομα-

22. Il testo greco gioca sull'assonanza tra λιγύς, 'dalla voce melodiosa', e Λιγύς, 'Ligure'. Questo gioco paretimologico è probabilmente alla base della leggenda secondo cui i Liguri erano amanti del canto.

FEDRO Perché allora fai tanti giri?

SOCRATE Niente più indugi, dal momento che hai proferito questo giuramento. Come potrei astenermi da un tale banchetto?

FEDRO [237a] Allora parla!

SOCRATE Sai dunque come farò?

FEDRO Riguardo a cosa?

SOCRATE Parlerò dopo essermi coperto il capo, per svolgere il discorso il più velocemente possibile e non trovarmi in imbarazzo per la vergogna, guardando verso di te.

FEDRO Purché tu parli; quanto al resto, fa' come vuoi.

SOCRATE Orsù, o Muse dalla voce melodiosa, vuoi per l'aspetto del canto vuoi perché siete state così chiamate dalla stirpe dei Liguri amante della musica,²² narrate assieme a me il racconto che questo bellissimo giovane mi costringe a dire, così che il suo compagno, che già prima [237b] gli sembrava sapiente, ora gli sembri tale ancora di più.

C'era una volta un fanciullo, o meglio un giovanetto assai bello, di cui molti erano innamorati. Uno di loro, che era astuto, pur non essendo innamorato meno degli altri aveva convinto il fanciullo che non lo amava. E un giorno, saggiandolo, cercava di persuaderlo proprio di questo, che bisogna compiacere chi non ama piuttosto che chi ama, e gli parlava così: «Innanzitutto, fanciullo, uno solo è l'inizio per chi deve prendere decisioni nel modo giusto: [237c] bisogna sapere su cosa verte la decisione, o è destino che si sbagli tutto. Ai più sfugge che non conoscono l'essenza di ciascuna cosa. Perciò, nella convinzione di saperlo, non si mettono d'accordo all'inizio della ricerca e proseguendo ne pagano le naturali conseguenze, poiché non si accordano né con se stessi né tra loro. Che non capiti dunque a me e a te ciò che rimproveriamo agli altri, ma dal momento che ci sta dinanzi la questione se si debba entrare in amicizia con chi ama piuttosto che con chi non ama, stabiliamo di comune accordo una definizione su cosa sia l'amore e quale forza abbia; [237d] poi, tenendo presente questa definizione e facendovi riferimento, esaminiamo se esso apporta un vantaggio o un danno. Che l'amore sia appunto un desiderio, è chiaro a tutti; che inoltre anche chi non ama desideri le cose belle, lo sappiamo. Da che cosa allora distingueremo chi ama e chi non ama? Occorre poi tenere presente che in ciascuno di noi ci sono due principi che ci governano e ci guidano, e che noi seguiamo dove essi ci guidano: l'uno, innato, è il desiderio dei piaceri, l'altro è un'opinione acquisita che aspira al sommo bene. [237e] Talvolta questi due principi dentro di noi si trovano d'accordo, talvolta invece sono in disaccordo; talvolta prevale l'uno, talvolta l'altro. Pertanto, quando l'opinione guida con il ragionamento al sommo bene e prevale, la sua vittoria ha il nome di temperanza; [238a] mentre se il desiderio trascina fuori di ragione verso i piaceri e domina in noi, il suo dominio viene chiamato dissolutezza. La dissolutezza ha molti nomi, dato che è composta di molte membra e molte parti; e quella che tra queste forme si distingue conferisce a chi la

ζόμενον τὸν ἔχοντα παρέχεται, οὔτε τινὰ καλὴν οὔτ' ἐπαξίαν κεκτῆσθαι. περὶ μὲν γὰρ ἐδωδὴν κρατοῦσα τοῦ λόγου τε τοῦ ἀρίστου καὶ τῶν ἄλλων ἐπιθυμιῶν ἐπιθυμία [238b] γαστριμαργία τε καὶ τὸν ἔχοντα ταῦτὸν τοῦτο κεκλημένον παρέχεται· περὶ δ' αὐτῆς μέθας τυραννεύσασα, τὸν κεκτημένον ταύτῃ ἄγουσα, δῆλον οὐ τεύξεται προσρήματος· καὶ τὰλλα δὴ τὰ τούτων ἀδελφὰ καὶ ἀδελφῶν ἐπιθυμιῶν ὀνόματα τῆς αἰεὶ δυναστευούσης ἢ προσήκει καλεῖσθαι πρόδηλον. ἥς δ' ἔνεκα πάντα τὰ πρόσθεν εἴρηται, σχεδὸν μὲν ἤδη φανερόν, λεχθὲν δὲ ἢ μὴ λεχθὲν πάντως σαφέστερον· ἢ γὰρ ἄνευ λόγου δόξης ἐπὶ τὸ ὀρθὸν ὁρμώσης κρατήσασα ἐπιθυμία [238c] πρὸς ἡδονὴν ἀχθεῖσα κάλλους, καὶ ὑπὸ αὐτῆς ἐαυτῆς συγγενῶν ἐπιθυμιῶν ἐπὶ σωματίων κάλλος ἐρρωμένως ῥωσθεῖσα νικήσασα ἀγωγῇ, ἀπ' αὐτῆς τῆς ῥώμης ἐπωνυμίαν λαβοῦσα, ἔρωσ ἐκλήθη».

Ἄτάρ, ὦ φίλε Φαῖδρε, δοκῶ τι σοί, ὥσπερ ἑμαυτῷ, θεῖον πάθος πεπονθέναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες, παρὰ τὸ εἰωθὸς εὐροιά τις σε εἴληφεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σιγῇ τοίνυν μου ἄκουε. τῷ ὄντι γὰρ θεῖος ἔοικεν [238d] ὁ τόπος εἶναι, ὥστε εἴαν ἄρα πολλακίς νυμφόληπτος προϊόντος τοῦ λόγου γένωμαι, μὴ θαυμάσης· τὰ νῦν γὰρ οὐκέτι πόρρω διθυράμβων φθέγγομαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων μέντοι σὺ αἴτιος. ἀλλὰ τὰ λοιπὰ ἄκουε· ἴσως γὰρ κἂν ἀποτράποιτο τὸ ἐπιόν. ταῦτα μὲν οὖν θεῶ μελήσει, ἡμῖν δὲ πρὸς τὸν παῖδα πάλιν τῷ λόγῳ ἰτέον.

Εἶεν, ὦ φέριστε· ὁ μὲν δὴ τυγχάνει ὄν περι οὐ βουλευτέον, εἴρηταί τε καὶ ὠρίσται, βλέποντες δὲ δὴ πρὸς αὐτὸ [238e] τὰ λοιπὰ λέγωμεν τίς ὠφελία ἢ βλάβη ἀπὸ τε ἐρώμενος καὶ μὴ τῷ χαριζομένῳ ἐξ εἰκότος συμβήσεται. τῷ δὲ ὑπὸ ἐπιθυμίας ἀρχομένῳ δουλεύοντί τε ἡδονῇ ἀνάγκη που τὸν ἐρώμενον ὡς ἡδιστον ἐαυτῷ παρασκευάζειν· νοσοῦντι δὲ πᾶν ἡδὺ τὸ μὴ ἀντιτεῖνον, κρεῖττον δὲ καὶ ἴσον ἐχθρόν. [239a] οὔτε δὴ κρεῖττω οὔτε ἰσοῦμενον ἐκὼν ἐραστῆς παιδικὰ ἀνέξεται, ἥττω δὲ καὶ ὑποδεέστερον αἰεὶ ἀπεργάζεται· ἥττων δὲ ἀμαθῆς σοφοῦ, δειλὸς ἀνδρείου, ἀδύνατος εἰπεῖν ῥητορικοῦ, βραδὺς ἀγχίνου. τοσοῦτων κακῶν καὶ ἔτι πλειόνων κατὰ τὴν διάνοιαν ἐραστὴν ἐρωμένῳ ἀνάγκη γιγνομένων τε καὶ φύσει ἐνότων [τῶν] μὲν ἡδεσθαι, τὰ δὲ παρασκευάζειν, ἢ στέρεσθαι τοῦ παραυτίκα ἡδέος. φθονερὸν δὲ ἀνάγκη εἶναι, [239b] καὶ πολλῶν μὲν ἄλλων συνουσιῶν ἀπείργοντα καὶ ὠφελίμων ὅθεν ἂν μάλιστ' ἀνὴρ γίγνοιτο, μεγάλης αἰτίου εἶναι βλάβης, μεγίστης δὲ τῆς ὅθεν ἂν φρονιμώτατος εἴη. τοῦτο δὲ ἢ θεῖα φιλο-

23. Socrate istituisce un nesso paretimologico tra ἔρωσ e ῥώμη ('forza'). 24. Il ditirambo, componimento lirico corale associato al culto di Dioniso, ai tempi di Platone era in piena decadenza. Qui, come a 241e, dove ricorre in opposizione alla poesia epica, il termine ha una connotazione negativa, indicando una forma di invasamento non ispirata da "mania" divina, e quindi non mediata dal *logos*.

possiede il soprannome derivato da essa, che non è né bello né meritevole da acquistarsi. Il desiderio relativo al cibo, che prevale sulla ragione del bene migliore e sugli altri desideri, [238b] è chiamato ingordigia e farà sì che chi lo possiede venga chiamato con lo stesso nome; quello che tiranneggia nell'ubriachezza e conduce in tale stato chi lo possiede, è chiaro quale epiteto gli toccherà; così, anche per gli altri nomi fratelli di questi che designano desideri fratelli, a seconda di quello che via via signoreggia, è ben evidente come conviene chiamarli. Il desiderio a motivo del quale è stato fatto tutto il discorso precedente ormai è pressoché manifesto, ma è assolutamente più chiaro una volta detto che se non viene detto; ebbene, il desiderio irrazionale che ha il sopravvento sull'opinione incline a ciò che è retto, una volta che, [238c] tratto verso il piacere della bellezza e corroborato vigorosamente dai desideri a esso congiunti della bellezza fisica, ha prevalso nel suo trasporto prendendo nome dal suo stesso vigore, è chiamato eros».²³

Ma caro Fedro, non sembra anche a te, come a me, che mi trovi in uno stato divino?

FEDRO Certamente, Socrate! Ti ha preso una certa facilità di parola, contrariamente al solito!

SOCRATE Ascoltami dunque in silenzio. Il luogo sembra [238d] veramente divino, perciò non meravigliarti se nel prosieguito del discorso sarò spesso invasato dalle Ninfe: le parole che proferisco adesso non sono lontane dai ditirambi.²⁴

FEDRO Dici cose verissime.

SOCRATE E tu ne sei la causa. Ma ascolta il resto, poiché forse quello che mi viene alla mente potrebbe andarsene via. A questo provvederà un dio, noi invece dobbiamo tornare col nostro discorso al fanciullo.

«Dunque, carissimo: cosa sia ciò su cui bisogna prendere decisioni, è stato detto e definito; ora, tenendo presente questo, [238e] dobbiamo dire il resto, ossia quale vantaggio o quale danno presumibilmente verrà da uno che ama e da uno che non ama a chi concede i suoi favori. Per chi è soggetto al desiderio ed è schiavo del piacere è inevitabile rendere l'amato il più possibile gradito a sé; ma per chi è malato tutto ciò che non oppone resistenza è piacevole, mentre tutto ciò che è più forte o pari a lui è odioso. [239a] Così un amante non sopporterà di buon grado un amato superiore o pari a lui, ma vuole sempre renderlo inferiore e più debole: e inferiore è l'ignorante rispetto al saggio, il vile rispetto al coraggioso, chi non sa parlare rispetto a chi ha abilità oratorie, chi è tardo di mente rispetto a chi è d'ingegno acuto. È inevitabile che, se nell'animo dell'amato nascono o ci sono per natura tanti difetti, o anche di più, l'amante ne goda e ne procuri altri, piuttosto che essere privato del piacere del momento. Ed è altresì inevitabile che sia geloso [239b] e causa di grande danno, poiché distoglie l'amato da molte altre compagnie vantaggiose grazie alle quali diverrebbe veramente uomo, danno che diventa grandissimo

σοφία τυγχάνει ὄν, ἥς ἐραστήν παιδικὰ ἀνάγκη πόρρωθεν εἶργειν, περίφοβον ὄντα τοῦ καταφρονηθῆναι· τά τε ἄλλα μηχανᾶσθαι ὅπως ἂν ἢ πάντα ἀγνοῶν καὶ πάντα ἀποβλέπων εἰς τὸν ἐραστήν, οἷος ὢν τῷ μὲν ἡδιστος, ἑαυτῷ δὲ βλαβερώτατος ἂν εἴη. τὰ μὲν οὖν κατὰ διάνοιαν [239c] ἐπιτροπὸς τε καὶ κοινωνὸς οὐδαμῆ λυσιτελεῖς ἀνὴρ ἔχων ἔρωτα.

Τὴν δὲ τοῦ σώματος ἔξιν τε καὶ θεραπείαν οἶαν τε καὶ ὡς θεραπεύσει οὐ ἂν γένηται κύριος, ὅς ἡδὺ πρὸ ἀγαθοῦ ἠνάγκασται διώκειν, δεῖ μετὰ ταῦτα ἰδεῖν. ὀφθήσεται δὴ μαλθακὸν τινα καὶ οὐ στερεὸν διώκων, οὐδ' ἐν ἡλίῳ καθαρῷ τεθραμμένον ἀλλὰ ὑπὸ συμμιγῆ σκιᾶ, πόνων μὲν ἀνδρείων καὶ ἰδρώτων ξηρῶν ἄπειρον, ἔμπειρον δὲ ἀπαλῆς καὶ ἀνάνδρου διαίτης, [239d] ἀλλοτρίοις χρώμασι καὶ κόσμοις χήτει οἰκείων κοσμούμενον, ὅσα τε ἄλλα τούτοις ἔπεται πάντα ἐπιτηδεύοντα, ἃ δῆλα καὶ οὐκ ἄξιον περαιτέρω προβαίνειν, ἀλλὰ ἐν κεφάλαιον ὀρισamenous ἐπ' ἄλλο ἰέναι· τὸ γὰρ τοιοῦτον σῶμα ἐν πολέμῳ τε καὶ ἄλλαις χρεῖαις ὅσαι μεγάλαί οἱ μὲν ἐχθροὶ θαρροῦσιν, οἱ δὲ φίλοι καὶ αὐτοὶ οἱ ἐρασταὶ φοβοῦνται.

Τοῦτο μὲν οὖν ὡς δῆλον ἐατέον, τὸ δ' ἐφεξῆς ῥητέον, [239e] τίνα ἡμῖν ὠφελίαν ἢ τίνα βλάβην περὶ τὴν κτήσιν ἢ τοῦ ἐρώντος ὀμιλία τε καὶ ἐπιτροπεία παρέξεται. σαφὲς δὴ τοῦτό γε παντὶ μὲν, μάλιστα δὲ τῷ ἐραστῇ, ὅτι τῶν φιλάτων τε καὶ εὐνουστάτων καὶ θειοτάτων κτημάτων ὀρφανὸν πρὸ παντός εὐξαιτ' ἂν εἶναι τὸν ἐρώμενον· πατὴρ γὰρ καὶ μητὴρ καὶ συγγενῶν καὶ φίλων στέρεσθαι ἂν αὐτὸν δέξαιτο, [240a] διακωλυτὰς καὶ ἐπιτιμητὰς ἡγούμενος τῆς ἡδίστης πρὸς αὐτὸν ὀμιλίας. ἀλλὰ μὴν οὐσίαν γ' ἔχοντα χρυσοῦ ἢ τινος ἄλλης κτήσεως οὔτε εὐάλωτον ὁμοίως οὔτε ἀλόγντα εὐμεταχείριστον ἡγήσεται· ἐξ ὧν πᾶσα ἀνάγκη ἐραστήν παιδικοῖς φθονεῖν μὲν οὐσίαν κεκτημένοις, ἀπολλυμένης δὲ χαίρειν. ἔτι τοίνυν ἄγαμον, ἄπαιδα, ἄοικον ὅτι πλεῖστον χρόνον παιδικὰ ἐραστής εὐξαιτ' ἂν γενέσθαι, τὸ αὐτοῦ γλυκὺ ὡς πλεῖστον χρόνον καρποῦσθαι ἐπιθυμῶν.

Ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμειξε τοῖς πλείστοις [240b] ἐν τῷ παραυτίκα ἡδονήν, οἷον κόλακι, δεινῷ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλῃ, ὅμως ἐπέμειξεν ἢ φύσις ἡδονήν τινα οὐκ ἄμουςον, καὶ τις ἐταίραν ὡς βλαβερὸν ψέξειεν ἂν, καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιουτοτρόπων θρεμμάτων τε καὶ ἐπιτηδευμάτων, οἷς τό γε καθ' ἡμέραν ἡδίστοισιν εἶναι ὑπάρχει· παιδικοῖς δὲ ἐραστής πρὸς τῷ βλαβερῷ καὶ εἰς τὸ συνημερεύειν πάντων ἀηδέστατον. [240c] ἡλικά γὰρ δὴ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος τέρπειν τὸν ἡλικά - ἢ γὰρ οἶμαι χρόνου ἰσότης ἐπ' ἴσας ἡδονὰς ἄγουσα δι' ὁμοιότητα φιλίαν παρέχεται - ἀλλ' ὅμως κόρον γε καὶ ἢ τούτων συνουσία ἔχει. καὶ μὴν τό γε ἀναγκαῖον αὐτὸ βαρὺ παντὶ περὶ πᾶν λέγεται· ὁ δὲ πρὸς τῇ ἀνομοιότητι μάλιστα ἐραστής πρὸς παιδικὰ ἔχει. νεω-

quando lo allontana da quella compagnia grazie alla quale diventerebbe una persona molto assennata. Essa è la divina filosofia, da cui inevitabilmente l'amante tiene lontano l'amato per paura di essere disprezzato, così come ricorrerà alle altre macchinazioni per fare in modo che sia ignorante di tutto e guardi solo al suo amante; e in questa condizione l'amato sarebbe fonte di grandissimo piacere per lui, ma del massimo danno per se stesso. Quindi, per quanto riguarda l'intelletto, [239c] l'uomo che prova amore non è in nessun modo utile come guida e come compagno.

Poi si deve considerare la costituzione del corpo, e quale cura ne avrà colui che ne diventerà padrone, dato che si trova costretto a inseguire il piacere anziché il bene. Lo si vedrà seguire una persona molle e non vigorosa, non cresciuta alla pura luce del sole ma nella fitta ombra, inesperta di fatiche virili e di secchi sudori, esperta invece di una vita delicata ed effeminata, [239d] ornata di colori e abbellimenti altrui per mancanza dei propri, intenta a tutte quelle attività conseguenti a ciò, che sono evidenti e non meritano ulteriori discussioni. Ma stabiliamo un punto essenziale, e poi passiamo ad altro: per un corpo del genere, in guerra come in tutte le altre occupazioni importanti, i nemici prendono coraggio, gli amici e gli stessi amanti provano timore.

Perciò questo punto è da lasciar perdere, dato che è evidente, e bisogna passare invece a quello successivo, [239e] cioè quale vantaggio o quale danno arrecherà ai nostri beni la compagnia e la protezione di chi ama. È chiaro a chiunque, ma soprattutto all'amante, che egli si augurerebbe più d'ogni altra cosa che l'amato fosse orbo dei beni più cari, più preziosi e più divini; accetterebbe che rimanesse privo di padre, madre, parenti e amici, [240a] ritenendoli causa d'impedimento e biasimo della dolcissima compagnia che ha con lui. E se possiede sostanze in oro o altri beni, egli penserà che non sia facile da conquistare né, una volta conquistato, trattabile; ne consegue inevitabilmente che l'amante provi gelosia se l'oggetto del suo amore possiede delle sostanze, e gioisca se le perde. Inoltre l'amante si augurerà che l'amato sia senza moglie, senza figli e senza casa il più a lungo possibile, poiché brama di cogliere il più a lungo possibile il frutto della sua dolcezza.

Ci sono altri mali ancora, ma un dio ha mescolato alla maggior parte di essi [240b] un piacere momentaneo; per esempio all'adulatore, bestia terribile e fonte di grande danno, la natura ha comunque mescolato un piacere non privo di gusto. E così qualcuno può biasimare come rovinosa un'etera o molte altre creature e attività del genere, che almeno per un giorno possono essere occasione di grandissimo piacere; ma per l'amato la compagnia quotidiana dell'amante, oltre al danno che arreca, è la cosa di tutte più spiacevole. [240c] Infatti, come recita l'antico proverbio, il coetaneo si diletta del coetaneo (credo infatti che l'averne gli stessi anni conduca agli stessi piaceri e procuri amicizia in virtù della somiglianza); tuttavia anche il loro stare insieme genera sazietà. Inoltre si dice che la costrizione è pesante per chiunque in qualsiasi circostanza: ed è proprio questo il rapporto che, oltre alla diffe-

τέρω γὰρ πρεσβύτερος συνῶν οὐθ' ἡμέρας οὔτε νυκτὸς ἐκὼν ἀπολείπεται, ἀλλ' ὑπ' ἀνάγκης τε καὶ οἴστρου ἐλαύνεται, [240d] ὃς ἐκείνῳ μὲν ἡδονὰς αἰεὶ διδοὺς ἄγει, ὀρῶντι, ἀκούοντι, ἀπτομένῳ, καὶ πᾶσαν αἴσθησιν αἰσθανομένῳ τοῦ ἐρωμένου, ὥστε μεθ' ἡδονῆς ἀραρότως αὐτῷ ὑπηρετεῖν· τῷ δὲ δὴ ἐρωμένῳ ποῖον παραμύθιον ἢ τίνας ἡδονὰς διδοὺς ποιήσει τὸν ἴσον χρόνον συνόντα μὴ οὐχὶ ἐπ' ἔσχατον ἐλθεῖν ἀηδίας – ὀρῶντι μὲν ὄψιν πρεσβυτέραν καὶ οὐκ ἐν ὥρᾳ, ἐπομένων δὲ τῶν ἄλλων ταύτη, ἃ καὶ λόγῳ ἐστὶν ἀκούειν οὐκ ἐπιτερπές, [240e] μὴ ὅτι δὴ ἔργῳ ἀνάγκης αἰεὶ προσκειμένης μεταχειρίζεσθαι, φυλακάς τε δὴ καχυποτόπους φυλαττομένῳ διὰ παντὸς καὶ πρὸς ἅπαντας, ἀκαίρους τε ἐπαίνους καὶ ὑπερβάλλοντας ἀκούοντι, ὡς δ' αὐτῶς ψόγους νήφοντος μὲν οὐκ ἀνεκτοῦς, εἰς δὲ μέθην ἰόντος πρὸς τῷ μὴ ἀνεκτῷ ἐπαισχεῖς, παρρησία κατακορεῖ καὶ ἀναπεπταμένη χρωμένου;

Καὶ ἐρῶν μὲν βλαβερὸς τε καὶ ἀηδής, λήξας δὲ τοῦ ἔρωτος εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ἄπιστος, εἰς ὃν πολλὰ καὶ μετὰ πολλῶν ὄρκων τε καὶ δεήσεων ὑπισχνούμενος μόγις [241a] κατεῖχε τὴν γ' ἐν τῷ τότε συνουσίαν ἐπίπονον οὔσαν φέρειν δι' ἐλπίδα ἀγαθῶν. τότε δὴ δέον ἐκτίνειν, μεταβαλὼν ἄλλον ἄρχοντα ἐν αὐτῷ καὶ προστάτην, νοῦν καὶ σωφροσύνην ἀντ' ἔρωτος καὶ μανίας, ἄλλος γεγρονῶς λέληθεν τὰ παιδικά. καὶ ὁ μὲν αὐτὸν χάριν ἀπαιτεῖ τῶν τότε, ὑπομιμνήσκων τὰ πραχθέντα καὶ λεχθέντα, ὡς τῷ αὐτῷ διαλεγόμενος· ὁ δὲ ὑπ' αἰσχύνης οὔτε εἰπεῖν τολμᾷ ὅτι ἄλλος γέγονεν, οὐθ' ὅπως τὰ τῆς προτέρας ἀνοήτου ἀρχῆς ὀρκωμόσιά τε καὶ ὑποσχέσεις ἐμπεδώσῃ ἔχει, [241b] νοῦν ἤδη ἐσχηκῶς καὶ σεσωφρονηκῶς, ἵνα μὴ πράττων ταῦτα τῷ πρόσθεν ὁμοίος τε ἐκείνῳ καὶ ὁ αὐτὸς πάλιν γένηται. φυγὰς δὴ γίγνεται ἐκ τούτων, καὶ ἀπεστερηκῶς ὑπ' ἀνάγκης ὁ πρὶν ἐραστής, ὀστράκου μεταπεσόντος, ἵεται φυγῇ μεταβαλὼν· ὁ δὲ ἀναγκάζεται διώκειν ἀγανακτῶν καὶ ἐπιθεάζων, ἠγνοηκῶς τὸ ἅπαν ἐξ ἀρχῆς, ὅτι οὐκ ἄρα ἔδει ποτὲ ἐρῶντι καὶ ὑπ' ἀνάγκης ἀνοήτῳ χαρίζεσθαι, [241c] ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον μὴ ἐρῶντι καὶ νοῦν ἔχοντι· εἰ δὲ μή, ἀναγκαῖον εἶη ἐνδοῦναι αὐτὸν ἀπίστῳ, δυσκόλῳ, φθονερῷ, ἀηδεῖ, βλαβερῷ μὲν πρὸς οὐσίαν, βλαβερῷ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἕξιν, πολὺ δὲ βλαβερωτάτῳ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς παιδευσιν, ἧς οὔτε ἀνθρώποις οὔτε θεοῖς τῇ ἀληθείᾳ τιμιώτερον οὔτε ἐστὶν οὔτε ποτὲ ἔσται. ταῦτά τε οὖν χρή, ὦ παῖ, συννοεῖν, καὶ εἰδέναι τὴν ἐραστοῦ φιλιαν ὅτι οὐ μετ' εὐνοίας γίγνεται, ἀλλὰ σιτίου τρόπον, χάριν πλησμονῆς, [241d] ὡς λύκοι ἄρνας ἀγαπῶσιν, ὡς παῖδα φιλοῦσιν ἐρασταί.

Τοῦτ' ἐκεῖνο, ὦ Φαῖδρε. οὐκέτ' ἂν τὸ πέρα ἀκούσαις ἐμοῦ λέγοντος, ἀλλ' ἤδη σοι τέλος ἐχέτω ὁ λόγος.

25. L'immagine è ricavata da un gioco fatto con un coccio (ὄστρακον), nero da una parte e bianco dall'altra; i giocatori, divisi in due squadre, sceglievano un colore e a seconda di quello che risultava lanciando il coccio dovevano fuggire o inseguire. La metafora significa che l'amante, prima inseguitore, ora fugge l'amato.

renza d'età, l'amante ha con il suo amato. Infatti, quando uno più vecchio sta assieme a uno più giovane, non lo lascia volentieri né di giorno né di notte, ma è tormentato da una necessità e da un pungolo [240d] che lo conduce a destra e a manca procurandogli di continuo piaceri a vedere, ascoltare, toccare l'amato e a provare tutto ciò che lui prova, sì da mettersi strettamente e con piacere al suo servizio. Ma quale conforto o quali piaceri darà all'amato per evitare che questi, stando con lui per lo stesso periodo di tempo, arrivi al colmo del disgusto? Quando quello vedrà un volto invecchiato e non più in fiore, con tutte le conseguenze già spiacevoli da udire a parole, [240e] per non parlare poi se ci si trova nella necessità di avere a che fare con esse; quando dovrà guardarsi in ogni momento e con tutti da custodi sospettosi e sentirà elogi inopportuni ed esagerati, come anche insulti già insopportabili se l'amante è sobrio, vergognosi oltre ogni sopportazione se è ubriaco e indulge a una libertà di linguaggio stucchevole e assoluta?

E se quando è innamorato è dannoso e spiacevole, una volta che l'amore è finito sarà inaffidabile per il tempo a venire, in prospettiva del quale era riuscito a malapena, [241a] con molte promesse condite di infiniti giuramenti e preghiere e in virtù della speranza di beni futuri, a mantenere il legame già allora faticoso da sopportare. E allora, quando bisogna pagare il debito, dato che dentro di sé ha cambiato padrone e signore, e assennatezza e temperanza hanno preso il posto di amore e follia, è divenuto un altro senza che il suo amato se ne sia accorto. Questi, ricordandosi di quanto era stato fatto e detto e pensando di parlare ancora con la stessa persona, chiede che gli siano ricambiati i favori resi allora; quello per la vergogna non ha il coraggio di dire che è diventato un altro, [241b] né sa come mantenere i giuramenti e le promesse fatte sotto la dissennata signoria precedente, dato che ormai ha riacquistato il senno e la temperanza, per non ridiventare simile a quello che era prima, se non addirittura lo stesso di prima, facendo le stesse cose. Perciò diventa un fuggiasco, e poiché l'amante di prima ora è di necessità reo di frode, invertite le parti, muta il suo stato e si dà alla fuga.²⁵ L'altro è costretto a inseguire tra lo sdegno e le imprecazioni, poiché non ha capito tutto fin dal principio, cioè che non avrebbe mai dovuto compiacere chi ama e di necessità è privo di senno, [241c] ma ben più chi non ama ed è assennato; altrimenti sarebbe inevitabile concedersi a una persona infida, difficile di carattere, gelosa, spiacevole, dannosa per le proprie ricchezze, dannosa per la costituzione fisica, ma dannosa nel modo più assoluto per l'educazione dell'anima, della quale in tutta verità non c'è e mai ci sarà cosa di maggior valore né per gli uomini né per gli dèi. Pertanto, ragazzo, bisogna intendere bene questo, e sapere che l'amicizia di un amante non nasce assieme alla benevolenza, ma alla maniera del cibo, per saziarsi; [241d] come i lupi amano gli agnelli, così gli amanti hanno caro un fanciullo».

Questo è quanto, Fedro. Non mi sentirai dire di più, ma considera ormai finito il discorso.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καίτοι ὦμην γε μεσοῦν αὐτόν, καὶ ἐρεῖν τὰ ἴσα περὶ τοῦ μὴ ἐρῶντος, ὡς δεῖ ἐκείνῳ χαρίζεσθαι μᾶλλον, λέγων ὅσα αὐτὸς ἔχει ἀγαθὰ· νῦν δὲ δὴ, ὦ Σώκρατες, τί ἀποπαύη;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [241e] Οὐκ ἤσθου, ὦ μακάριε, ὅτι ἤδη ἔπη φθέγγομαι ἀλλ' οὐκέτι διθυράμβους, καὶ ταῦτα ψέγων; εἴαν δ' ἐπαινέειν τὸν ἕτερον ἄρξωμαι, τί με οἶει ποιήσῃ; ἀρ' οἴσθ' ὅτι ὑπὸ τῶν Νυμφῶν, αἷς με σὺ προύβαλες ἐκ προνοίας, σαφῶς ἐνθουσιάσω; λέγω οὖν ἐνὶ λόγῳ ὅτι ὅσα τὸν ἕτερον λελοιδορήκαμεν, τῷ ἑτέρῳ τάναντία τούτων ἀγαθὰ πρόσσεστιν. καὶ τί δεῖ μακροῦ λόγου; περὶ γὰρ ἀμφοῖν ἰκανῶς εἴρηται. καὶ οὕτω δὴ ὁ μῦθος ὅτι πάσχειν προσήκει αὐτῷ, τοῦτο πείσεται. [242a] κἀγὼ τὸν ποταμὸν τοῦτον διαβάς ἀπέρχομαι πρὶν ὑπὸ σοῦ τι μείζον ἀναγκασθῆναι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Μήπω γε, ὦ Σώκρατες, πρὶν ἂν τὸ καῦμα παρέλθῃ. ἢ οὐχ ὀρᾶς ὡς σχεδὸν ἤδη μεσημβρία ἴσταται ἢ δὴ καλουμένη σταθερά; ἀλλὰ περιμείναντες καὶ ἅμα περὶ τῶν εἰρημένων διαλεχθέντες, τάχα ἐπειδὴν ἀποψυχῆ ἴμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θεῖός γ' εἶ περὶ τοὺς λόγους, ὦ Φαῖδρε, καὶ ἀτεχνῶς θαυμάσιος. οἶμαι γὰρ ἐγὼ τῶν ἐπὶ τοῦ σοῦ βίου γεγονότων λόγων [242b] μηδένα πλείους ἢ σὲ πεποικέναι γεγενῆσθαι ἢ τοὺς αὐτὸν λέγοντα ἢ ἄλλους ἐνὶ γέ τῳ τρόπῳ προσαναγκάζοντα - Σιμμίαν Θηβαῖον ἐξαιρῶ λόγου· τῶν δὲ ἄλλων πάμπλου κρατεῖς - καὶ νῦν αὐτὸς δοκεῖς αἰτιός μοι γεγενῆσθαι λόγῳ τινὶ ῥηθῆναι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ πόλεμόν γε ἀγγέλλεις. ἀλλὰ πῶς δὴ καὶ τίνι τούτῳ;
ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦνίκ' ἔμελλον, ὦγαθέ, τὸν ποταμὸν διαβαίνειν, τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίνεσθαι ἐγένετο - [242c] αἰεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν - καὶ τίνα φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκούσαι, ἢ με οὐκ ἐᾶ ἀπιέναι πρὶν ἂν ἀφοσιώσωμαι, ὡς δὴ τι ἡμαρτηκότα εἰς τὸ θεῖον. εἰμὶ δὴ οὖν μάντις μὲν, οὐ πάνυ δὲ σπουδαῖος, ἀλλ' ὥσπερ οἱ τὰ γράμματα φαῦλοι, ὅσον μὲν ἐμαυτῷ μόνον ἰκανός· σαφῶς οὖν ἤδη μανθάνω τὸ ἀμάρτημα. ὡς δὴ τοι, ὦ ἑταῖρε, μαντικόν γέ τι καὶ ἡ ψυχὴ· ἐμὲ γὰρ ἔθραξε μὲν τι καὶ πάλαι λέγοντα τὸν λόγον, καὶ πῶς ἐδυσωπούμην κατ' Ἴβυκον, μή τι παρὰ θεοῖς [242d] «ἀμβλακῶν τιμὰν πρὸς ἀνθρώπων ἀμείψω»· νῦν δ' ἤσθημαι τὸ ἀμάρτημα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λέγεις δὲ δὴ τί;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεινόν, ὦ Φαῖδρε, δεινὸν λόγον αὐτός τε ἐκόμισας ἐμέ τε ἠνάγκασας εἰπεῖν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εὐήθη καὶ ὑπὸ τι ἀσεβῆ· οὐ τίς ἂν εἴη δεινότερος;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐδεὶς, εἴ γε σὺ ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; τὸν Ἔρωτα οὐκ Ἀφροδίτης καὶ θεὸν τίνα ἠγῆ;

FEDRO Eppure io credevo che fosse a metà, e che tu avresti speso uguali parole per chi non ama, dicendo che bisogna piuttosto compiacere lui e indicando quanti beni ne derivano; ma ora perché smetti, Socrate?

SOCRATE [241e] Non ti sei accorto, beato, che ormai pronuncio versi epici e non più ditirambi, proprio mentre muovo questi rimproveri? Se comincerò a elogiare l'altro, cosa credi che farò? Non lo sai che sarei certamente invasato dalle Ninfe, alle quali tu mi hai gettato deliberatamente in balia? Perciò in una parola ti dico che quanti sono i mali che abbiamo biasimato nell'uno tanti sono i beni, ad essi opposti, che si trovano nell'altro. E che bisogno c'è di un lungo discorso? Di entrambi si è detto abbastanza. Così il racconto avrà la sorte che gli spetta; [242a] e io, attraversato questo fiume, me ne torno indietro prima di essere costretto da te a qualcosa di più grande.

FEDRO Non ancora, Socrate, non prima che sia passata la calura. Non vedi che è all'incirca mezzogiorno, l'ora che viene chiamata immota? Ma restiamo a discutere sulle cose che abbiamo detto; non appena farà più fresco, ce ne andremo.

SOCRATE Quanto ai discorsi sei divino, Fedro, e semplicemente straordinario. Io penso che di tutti i discorsi prodotti durante la tua vita [242b] nessuno ne abbia fatto nascere più di te, o perché li pronunci di persona o perché costringi in qualche modo altri a pronunciarli (faccio eccezione per Simmia il Tebano,²⁶ ma gli altri li vinci di gran lunga). E ora mi sembra che tu sia stato la causa di un mio nuovo discorso.

FEDRO Allora non mi dichiari guerra! Ma come, e qual è questo discorso?

SOCRATE Quando stavo per attraversare il fiume, caro amico, si è manifestato quel segno divino che è solito manifestarsi a me e che [242c] mi trattiene sempre da ciò che sto per fare. E mi è parso di udire proprio da lì una certa voce che non mi permette di andare via prima d'essermi purificato, come se avessi commesso qualche colpa verso la divinità. In effetti sono un indovino, per la verità non molto bravo, ma, come chi sa a malapena scrivere, valido solo per me stesso; perciò comprendo chiaramente qual è la colpa. Perché anche l'anima, caro amico, ha un che di divinatorio; infatti mi ha turbato anche prima, mentre pronunciavo il discorso, e in qualche modo temevo, come dice Ibico, che [242d] «commesso un fallo» nei confronti degli dèi «consegua fama in vece tra gli umani». ²⁷ Ma ora mi sono reso conto della colpa.

FEDRO Che cosa dici?

SOCRATE Terribile, Fedro, terribile è il discorso che tu hai portato, come quello che poi mi hai costretto a dire!

FEDRO E perché?

SOCRATE È sciocco e sotto un certo aspetto empio. Quale discorso potrebbe essere più terribile di questo?

FEDRO Nessuno, se tu dici il vero.

SOCRATE E allora? Non credi che Eros sia figlio di Afrodite e sia una creatura divina?

26. Simmia, prima pitagorico, poi discepolo di Socrate, è uno degli interlocutori del *Fedone*. 27. Ibico, fr. 310 Page. Poeta lirico corale del VI secolo a.C., di lui restano un'ode e pochi frammenti.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λέγεται γε δή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ τι ὑπὸ γε Λυσίου, οὐδὲ ὑπὸ τοῦ σοῦ λόγου, ὃς [242e] διὰ τοῦ ἐμοῦ στόματος καταφάρμακευθέντος ὑπὸ σοῦ ἐλέχθη. εἰ δ' ἔστιν, ὡσπερ οὖν ἔστι, θεὸς ἢ τι θεῖον ὃ Ἔρως, οὐδὲν ἂν κακὸν εἴη, τῷ δὲ λόγῳ τῷ νυνδὴ περὶ αὐτοῦ εἰπέτην ὡς τοιούτου ὄντος· ταύτη τε οὖν ἡμαρτανέτην περὶ τὸν Ἔρωτα, ἔτι τε ἡ εὐθθεια αὐτοῖν πάνυ ἀστεία, τὸ μηδὲν ὑγιὲς λέγοντε [243a] μηδὲ ἀληθὲς σεμνύνεσθαι ὡς τι ὄντε, εἰ ἄρα ἀνθρωπίσκους τινὰς ἐξαπατήσαντε εὐδοκιμήσετεν ἐν αὐτοῖς. ἐμοὶ μὲν οὖν, ὦ φίλε, καθήρασθαι ἀνάγκη· ἔστιν δὲ τοῖς ἀμαρτάνουσι περὶ μυθολογίαν καθαρμὸς ἀρχαῖος, ὃν Ὀμηρὸς μὲν οὐκ ἤσθετο, Στησίχορος δὲ τῶν γὰρ ὁμμάτων στερηθεὶς διὰ τὴν Ἑλένης κακηγορίαν οὐκ ἠγνόησεν ὡσπερ Ὀμηρὸς, ἀλλ' ἄτε μουσικὸς ὢν ἔγνω τὴν αἰτίαν, καὶ ποιεῖ εὐθύς -

Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος,
οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις,
[243b] οὐδ' ἴκεο Πέργαμα Τροίας·

καὶ ποιήσας δὴ πᾶσαν τὴν καλουμένην Παλινωδίαν παραχρῆμα ἀνέβλεψεν. ἐγὼ οὖν σοφώτερος ἐκείνων γενήσομαι κατ' αὐτό γε τοῦτο· πρὶν γάρ τι παθεῖν διὰ τὴν τοῦ Ἔρωτος κακηγορίαν πειράσομαι αὐτῷ ἀποδοῦναι τὴν παλινωδίαν, γυμνῇ τῇ κεφαλῇ καὶ οὐχ ὡσπερ τότε ὑπ' αἰσχύνης ἐγκεκαλυμμένος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τουτωνί, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἔστιν ἄτι' ἂν ἐμοὶ εἶπες ἡδίω.
ΣΩΚΡΑΤΗΣ [243c] Καὶ γάρ, ὦγαθὲ Φαῖδρε, ἐννοεῖς ὡς ἀναιδῶς εἴρησθον τῷ λόγῳ, οὗτός τε καὶ ὁ ἐκ τοῦ βιβλίου ῥηθεῖς. εἰ γὰρ ἀκούων τις τύχοι ἡμῶν γεννάδας καὶ πρᾶος τὸ ἦθος, ἐτέρου δὲ τοιούτου ἐρῶν ἢ καὶ πρότερόν ποτε ἐρασθεῖς, λεγόντων ὡς διὰ σμικρὰ μεγάλας ἔχθρας οἱ ἐρασταὶ ἀναιροῦνται καὶ ἔχουσι πρὸς τὰ παιδικὰ φθονερῶς τε καὶ βλαβερῶς, πῶς οὐκ ἂν οἶει αὐτὸν ἠγεῖσθαι ἀκούειν ἐν ναύταις που τεθραμμένων καὶ οὐδένα ἐλεύθερον ἔρωτα ἐωρακότων, πολλοῦ δ' ἂν δεῖν [243d] ἡμῖν ὁμολογεῖν ἃ ψέγομεν τὸν Ἔρωτα;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἴσως νῆ Δί', ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτόν γε τοίνυν ἔγωγε αἰσχυρόμενος, καὶ αὐτὸν τὸν Ἔρωτα δεδιώς, ἐπιθυμῶ ποτίμῳ λόγῳ οἶον ἀλμυρὰν ἀκοὴν ἀποκλύσασθαι· συμβουλεύω δὲ καὶ Λυσία ὅτι τάχιστα γράψαι ὡς χρὴ ἐραστῇ μᾶλλον ἢ μὴ ἐρῶντι ἐκ τῶν ὁμοίων χαρίζεσθαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄλλ' εὖ ἴσθι ὅτι ἔξει τοῦθ' οὕτω· σοῦ γὰρ εἰπόντος τὸν τοῦ ἐραστοῦ ἔπαινον, πᾶσα ἀνάγκη Λυσίαν ὑπ' ἐμοῦ ἀναγκασθῆναι [243e] γράψαι αὐτὸν περὶ τοῦ αὐτοῦ λόγον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο μὲν πιστεύω, ἔωσπερ ἂν ἦς ὃς εἶ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λέγε τοίνυν θαρρῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ποῦ δὴ μοι ὁ παῖς πρὸς ὃν ἔλεγον; ἵνα καὶ τοῦτο ἀκούσῃ, καὶ μὴ ἀνήκοος ὢν φθάσῃ χαρισάμενος τῷ μὴ ἐρῶντι.

28. Stesicoro, poeta lirico corale, visse nel VI secolo a.C. Secondo una leggenda perse la vista per aver accusato Elena di infedeltà in un carme omonimo e la riacquistò per aver scritto la *Palinodia* (la 'Ritrattazione'), in cui sosteneva che Paride non aveva portato a Troia la vera Elena, ma un fantasma con le sue sembianze; questa versione del mito fu ripresa da Euripide nell'*Elena*. Omero invece, non avendo fatto la stessa cosa, rimase

FEDRO Così almeno si dice.

SOCRATE Ma non è detto da Lisia, né dal tuo discorso, che [242e] è stato pronunciato tramite la mia bocca ammalata da te. E se Eros è, come appunto è, un dio o un che di divino, non sarebbe affatto un male, e invece i due discorsi pronunciati ora su di lui ne parlavano come se fosse un male; in questo dunque hanno commesso una colpa nei confronti di Eros. Inoltre la loro semplicità è proprio graziosa, poiché senza dire niente di sano [243a] né di vero si danno delle arie come se fossero chissà cosa, se ingannando alcuni omiciattoli troveranno fama presso di loro. Pertanto io, caro amico, ho la necessità di purificarmi; per coloro che commettono delle colpe nei confronti del mito c'è un antico rito purificatorio, che Omero non conobbe, ma Stesicoro sì. Costui infatti, privato della vista per aver diffamato Elena, non ne ignorò la causa come Omero, ma da amante alle Muse quale era la capì e subito compose questi versi:

Questo discorso non è veritiero,
non navigasti sulle navi ben costrutte,
[243b] non arrivasti alla troiana Pergamo.²⁸

E dopo aver composto l'intero carme chiamato Palinodia gli tornò immediatamente la vista. Io pertanto sarò più saggio di loro almeno sotto questo aspetto: prima di incorrere in un male per aver diffamato Eros tenterò di offrirgli in cambio la mia palinodia, col capo scoperto e non velato come allora per la vergogna.

FEDRO Non avresti potuto dirmi cose più dolci di queste, Socrate.

SOCRATE [243c] Veramente, caro Fedro, tu intendi con quale impudenza siano stati pronunciati i due discorsi, il mio e quello ricavato dal libro. Se un uomo dall'indole nobile e affabile, che fosse innamorato di uno come lui o lo fosse stato in precedenza, ci ascoltasse mentre diciamo che gli amanti sollevano grandi inimicizie per futili motivi e sono gelosi e dannosi nei confronti dei loro amati, non credi che avrebbe l'impressione di ascoltare persone allevate in mezzo ai marinai e che non hanno mai visto un amore libero, e sarebbe ben lungi dal convenire [243d] con noi sui rimproveri che muoviamo ad Eros?

FEDRO Per Zeus, forse sì, Socrate.

SOCRATE Io dunque, per vergogna nei suoi confronti e per timore dello stesso Eros, desidero sciacquarmi dalla salsedine che impregna il mio udito con un discorso d'acqua dolce; e consiglio anche a Lisia di scrivere il più in fretta possibile che, a parità di condizioni, conviene compiacere più un amante che chi non ama.

FEDRO Ma sappi bene che sarà così: quando avrai pronunciato l'elogio dell'amante, sarà inevitabile che Lisia venga costretto da me [243e] a scrivere un altro discorso sullo stesso argomento.

SOCRATE Confido in ciò, finché sarai quello che sei.

FEDRO Fatti coraggio, dunque, e parla.

SOCRATE Dov'è il ragazzo a cui parlavo? Faccia in modo di ascoltare anche questo discorso e non conceda con troppa fretta i suoi favori a chi non ama per non aver udito le mie parole.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὗτος παρά σοι μάλα πλησίον αἰεὶ πάρεστιν, ὅταν σὺ βούλη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὕτωςί τοίνυν, ὦ παῖ καλέ, ἐννόησον, ὡς ὁ μὲν πρότερος [244a] ἦν λόγος Φαίδρου τοῦ Πυθοκλέους, Μυρρινουσίου ἀνδρός· ὃν δὲ μέλλω λέγειν, Στησιχόρου τοῦ Εὐφήμου, Ἴμεραιου. λεκτέος δὲ ὧδε, ὅτι Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος ὃς ἂν παρόντος ἐραστοῦ τῷ μὴ ἐρῶντι μᾶλλον φῆ δεῖν χαρίζεσθαι, διότι δὴ ὁ μὲν μαινεται, ὁ δὲ σωφρονεῖ. εἰ μὲν γὰρ ἦν ἀπλοῦν τὸ μανίαν κακὸν εἶναι, καλῶς ἂν ἐλέγετο· νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας, θεία μέντοι δόσει διδομένης. ἦ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφήτις αἱ τ' ἐν Δωδώνη ἱέρειαι [244b] μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδία τε καὶ δημοσία τὴν Ἑλλάδα ἠργάσαντο, σωφρονούσαι δὲ βραχέα ἢ οὐδέν· καὶ ἐὰν δὴ λέγωμεν Σίβυλλάν τε καὶ ἄλλους, ὅσοι μαντικῇ χρώμενοι ἐνθέω πολλὰ δὴ πολλοῖς προλέγοντες εἰς τὸ μέλλον ὠρθωσαν, μηκύνοιμεν ἂν δὴλα παντὶ λέγοντες, τόδε μὴν ἄξιον ἐπιμαρτύρασθαι, ὅτι καὶ τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι οὐκ αἰσχρὸν ἠγοῦντο οὐδὲ ὄνειδος μανίαν· [244c] οὐ γὰρ ἂν τῇ καλλίστῃ τέχνῃ, ἢ τὸ μέλλον κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐμπλέκοντες μανικὴν ἐκάλεσαν. ἀλλ' ὡς καλοῦ ὄντος, ὅταν θεία μοῖρα γίγνηται, οὕτω νομίσαντες ἔθεντο, οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμβάλλοντες μαντικὴν ἐκάλεσαν. ἐπεὶ καὶ τὴν γε τῶν ἐμφρόνων, ζήτησιν τοῦ μέλλοντος διὰ τε ὀρνίθων ποιουμένων καὶ τῶν ἄλλων σημείων, ἅτ' ἐκ διανοίας ποριζομένων ἀνθρωπίνῃ οἴησει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν, οἰονοιστικὴν ἐπωνόμασαν, [244d] ἦν νῦν οἰωνιστικὴν τῷ ὠ σεμνύνοντες οἱ νέοι καλοῦσιν· ὅσα δὴ οὖν τελεώτερον καὶ ἐντιμότερον μαντικῇ οἰωνιστικῆς, τό τε ὄνομα τοῦ ὀνόματος ἔργον τ' ἔργου, τόσῳ κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύνης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης. ἀλλὰ μὴν νόσων γε καὶ πόνων τῶν μεγίστων, ἃ δὴ παλαιῶν ἐκ μηνιμάτων ποθὲν ἐν τισὶ τῶν γενῶν ἢ μανία ἐγγενομένη καὶ προφητεύσασα, οἷς ἔδει ἀπαλλαγὴν ἦρετο, [244e] καταφυγοῦσα πρὸς θεῶν εὐχάς τε καὶ λατρείας, ὅθεν δὴ καθαρμῶν τε καὶ τελετῶν τυχοῦσα ἐξάντη ἐποίησε τὸν [ἑαυτῆς] ἔχοντα πρὸς τε τὸν παρόντα καὶ τὸν ἔπειτα χρόνον, λύσιν τῷ ὀρθῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ τῶν παρόντων κακῶν εὐρομένη. [245a] τρίτη δὲ ἀπὸ Μουσῶν κατοκωχὴ τε καὶ μανία, λαβοῦσα ἀπαλὴν καὶ ἄβατον ψυχὴν, ἐγείρουσα καὶ ἐκβακχεύουσα κατὰ τε ὠδὰς καὶ κατὰ τὴν ἄλλην ποίησιν, μυρία τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει· ὃς δ' ἂν ἀνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα

cieco. Allo stesso modo Socrate pronuncerà una ritrattazione del discorso precedente su Eros, nella quale solleverà il dio dalle accuse che gli aveva mosso. 29. A Delfi, in Beozia, c'era il più famoso santuario di Apollo, che dava i responsi per bocca della sua sacerdotessa, la Pizia; a Dodona, nell'Epiro, c'era un santuario di Zeus. 30. Questo nome designava in origine una, in seguito più sacerdotesse di Apollo, di cui era nota l'ambiguità dei responsi; la più celebre era la Sibilla di Cuma, in Campania. 31. L'arte divinatoria, in greco μαντική, viene fatta derivare da μανικός, cioè 'affetto da mania'; il composto οἰωνοιστική, di invenzione platonica, viene ricondotto a οἴησις ('opinione', 'credenza'), e accostato a οἰωνιστική, ovvero l'arte di trarre gli auspici' dal volo degli uccelli. Il gioco paretimologico, di cui si è provato a rendere ragione nella traduzione, è importante in quanto è funzionale al rovesciamento della tesi sostenuta da Lisia.

FEDRO Questo ragazzo è accanto a te, molto vicino, ogni qual volta tu voglia.

SOCRATE Allora, mio bel ragazzo, tieni presente che il discorso di prima [244a] era di Fedro figlio di Pitocle, del demo di Mirrinunte, mentre quello che mi accingo a dire è di Stesicoro di Imera, figlio di Eufemo. Bisogna dunque parlare così: «Non è veritiero il discorso secondo il quale anche in presenza di un amante si deve piuttosto compiacere chi non ama, per il fatto che l'uno è in preda a "mania", l'altro è assennato. Se infatti l'essere in preda a mania fosse un male puro e semplice, sarebbe ben detto; ora però i beni più grandi ci vengono dalla mania, appunto in virtù di un dono divino. Infatti la profetessa di Delfi e le sacerdotesse di Dodona,²⁹ [244b] quando erano prese da mania, procurarono alla Grecia molti e grandi vantaggi pubblici e privati, mentre quando erano assennate giovarono poco o nulla. E se parlassimo della Sibilla³⁰ e di tutti gli altri che, avvalendosi dell'arte mantica ispirata da un dio, con le loro predizioni in molti casi indirizzarono bene molte persone verso il futuro, ci dilungheremmo dicendo cose note a tutti. Merita certamente di essere addotto come testimonianza il fatto che tra gli antichi coloro che coniarono i nomi non ritenevano la mania una cosa vergognosa o riprovevole; [244c] altrimenti non avrebbero chiamato "manica" l'arte più bella, con la quale si discerne il futuro, applicandovi proprio questo nome. Ma considerandola una cosa bella quando nasca per sorte divina, le imposero questo nome, mentre gli uomini d'oggi, inesperti del bello, aggiungendo la "t" l'hanno chiamata "mantica". Così anche la ricerca del futuro che fanno gli uomini assennati mediante il volo degli uccelli e gli altri segni del cielo, dal momento che tramite l'intelletto procurano assennatezza e cognizione alla "oiesi", cioè alla credenza umana, [244d] la denominarono "oionoistica", mentre i contemporanei, volendola nobilitare con la "o" lunga, la chiamano oionistica.³¹ Perciò, quanto più l'arte mantica è perfetta e onorata della oionistica, e il nome e l'opera dell'una rispetto al nome e all'opera dell'altra, tanto più bella, secondo la testimonianza degli antichi, è la mania che viene da un dio rispetto all'assennatezza che viene dagli uomini. Ma la mania, sorgendo e profetando in coloro in cui doveva manifestarsi, trovò una via di scampo anche dalle malattie e dalle pene più gravi, che da qualche parte si abbattono su alcune stirpi a causa di antiche colpe, [244e] ricorrendo alle preghiere e al culto degli dèi; quindi, attraverso purificazioni e iniziazioni, rese immune chi la possedeva per il tempo presente e futuro, avendo trovato una liberazione dai mali presenti per chi era in preda a mania e invasamento divino nel modo giusto. [245a] Al terzo posto vengono l'invasamento e la mania provenienti dalle Muse, che impossessandosi di un'anima tenera e pura la destano e la colmano di furore bacchico in canti e altri componimenti poetici, e celebrando innumerevoli opere degli antichi educano i posteri. Chi invece giunge alle porte della poesia senza la mania delle Muse, convinto che sarà un poeta valente

ἐκ τέχνης ἰκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελής αὐτὸς τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἢ τοῦ σωφρονούντος ἠφανίσθη.

[245b] Τοσαῦτα μὲν σοὶ καὶ ἔτι πλείω ἔχω μανίας γιγνομένης ἀπὸ θεῶν λέγειν καλὰ ἔργα. ὥστε τοῦτό γε αὐτὸ μὴ φοβώμεθα, μηδὲ τις ἡμᾶς λόγος θορυβεῖτω δεδιττόμενος ὡς πρὸ τοῦ κεκινημένου τὸν σώφρονα δεῖ προαιρεῖσθαι φίλον· ἀλλὰ τόδε πρὸς ἐκείνῳ δείξας φερέσθω τὰ νικητήρια, ὡς οὐκ ἐπ' ὠφελία ὁ ἔρωσ τῷ ἐρώντι καὶ τῷ ἐρωμένῳ ἐκ θεῶν ἐπιπέμπεται. ἡμῖν δὲ ἀποδεικτέον αὐτὸν τούναντίον, ὡς ἐπ' εὐτυχία τῇ μεγίστῃ [245c] παρὰ θεῶν ἡ τοιαύτη μανία δίδοται· ἡ δὲ δὴ ἀπόδειξις ἐστὶ δεινοῖς μὲν ἄπιστος, σοφοῖς δὲ πιστή. δεῖ οὖν πρῶτον ψυχῆς φύσεως περὶ θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης ἰδόντα πάθη τε καὶ ἔργα τάληθές νοῆσαι· ἀρχὴ δὲ ἀποδείξεως ἦδε.

Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον· τὸ δ' ἄλλο κινουὶν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον, παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει ζωῆς. μόνον δὲ τὸ αὐτὸ κινουὶν, ἅτε οὐκ ἀπολειπὸν ἑαυτό, οὐποτε λήγει κινούμενον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα κινεῖται τοῦτο πηγὴ καὶ ἀρχὴ κινήσεως. ἀρχὴ δὲ ἀγέννητον. [245d] ἐξ ἀρχῆς γὰρ ἀνάγκη πᾶν τὸ γιγνόμενον γίνεσθαι, αὐτὴν δὲ μηδ' ἐξ ἐνός· εἰ γὰρ ἐκ τοῦ ἀρχῆ γίγνοιτο, οὐκ ἂν ἔτι ἀρχὴ γίγνοιτο. ἐπειδὴ δὲ ἀγέννητόν ἐστιν, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι. ἀρχῆς γὰρ δὴ ἀπολομένης οὔτε αὐτὴ ποτε ἐκ τοῦ οὔτε ἄλλο ἐξ ἐκείνης γενήσεται, εἴπερ ἐξ ἀρχῆς δεῖ τὰ πάντα γίνεσθαι. οὕτω δὲ κινήσεως μὲν ἀρχὴ τὸ αὐτὸ αὐτὸ κινουὶν. τοῦτο δὲ οὐτ' ἀπόλλυσθαι οὔτε γίνεσθαι δυνατόν, ἢ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν τε γῆν [245e] εἰς ἓν συμπεσοῦσαν στήναι καὶ μήποτε αὐθις ἔχειν ὄθεν κινήθοντα γενήσεται. ἀθανάτου δὲ πεφασμένου τοῦ ὑφ' ἑαυτοῦ κινουμένου, ψυχῆς οὐσίαν τε καὶ λόγον τοῦτον αὐτόν τις λέγων οὐκ αἰσχυνεῖται. πᾶν γὰρ σῶμα, ὃ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον, ὃ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὐτοῦ, ἔμψυχον, ὡς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς· εἰ δ' ἔστιν τοῦτο οὕτως ἔχον, μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινουὶν ἢ ψυχὴν, ἐξ ἀνάγκης [246a] ἀγέννητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη.

Περὶ μὲν οὖν ἀθανασίας αὐτῆς ἰκανῶς· περὶ δὲ τῆς ιδέας αὐτῆς ὧδε λεκτέον. οἷον μὲν ἐστὶ, πάντη πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγῆσεως, ὃ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος ταύτη οὖν λέγωμεν. εἰκότως δὲ συμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου. θεῶν μὲν οὖν ἵπποι τε καὶ ἡνιόχοι πάντες αὐτοὶ τε ἀγαθοὶ καὶ ἐξ ἀγαθῶν, [246b] τὸ δὲ τῶν ἄλλων μέμικται. καὶ πρῶτον μὲν ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ, εἶτα τῶν ἵππων ὁ μὲν αὐτῷ καλός τε καὶ ἀγαθός καὶ ἐκ τοιούτων, ὁ δ' ἐξ ἐναντίων τε καὶ ἐναντίος· χαλεπὴ δὲ καὶ δύσκολος ἐξ ἀνάγκης ἢ

32. È il celebre mito dell'anima come una biga alata, metafora complessa e non facile da interpretare. Se infatti l'auriga rappresenta palesemente la ragione, non è del tutto chiaro il significato dei due cavalli; è poco soddisfacente l'interpretazione tradizionale, secondo cui il cavallo nero rappresenterebbe l'anima concupiscibile, quello bianco l'anima impulsiva, e l'intera immagine sarebbe da intendere come la tripartizione dell'anima che Platone teorizza nella *Repubblica* (iv 436a; ix 580d sgg.). Infatti nel *Timeo* (61a; 69a sgg.) si dice che anima concupiscibile e anima impulsiva sono mortali, mentre qui i due cavalli fanno parte proprio della struttura dell'anima immortale, come prova anche il fatto che essi si nutrono di nettare e ambrosia, cibo e bevanda degli dèi, e che tale strut-

grazie all'arte, resta incompiuto e la poesia di chi è in senno è oscurata da quella di chi si trova in preda a mania.

[245b] Queste, e altre ancora, sono le belle opere di una mania proveniente dagli dèi che ti posso elencare. Pertanto non dobbiamo aver paura di ciò, né deve sconvolgerci un discorso che cerchi di intimorirci asserendo che si deve preferire come amico l'uomo assennato a quello in stato di eccitazione; ma il mio discorso dovrà riportare la vittoria dimostrando, oltre a quanto detto prima, che l'amore non è inviato dagli dèi all'amante e all'amato perché ne traggano giovamento. Noi dobbiamo invece dimostrare il contrario, cioè che tale mania è concessa dagli dèi [245c] per la nostra più grande felicità; e la dimostrazione non sarà persuasiva per i valent'uomini, ma lo sarà per i sapienti. Prima di tutto dunque bisogna intendere la verità riguardo alla natura dell'anima divina e umana, considerando le sue condizioni e le sue opere. L'inizio della dimostrazione è il seguente.

Ogni anima è immortale. Infatti ciò che sempre si muove è immortale, mentre ciò che muove altro e da altro è mosso termina la sua vita quando termina il suo movimento. Soltanto ciò che muove se stesso, dal momento che non lascia se stesso, non cessa mai di muoversi, ma è fonte e principio di movimento anche per tutte le altre cose dotate di movimento. Il principio però non è generato. [245d] Infatti è necessario che tutto ciò che nasce si generi da un principio, ma quest'ultimo non abbia origine da qualcosa, poiché se un principio nascesse da qualcosa non sarebbe più un principio. E poiché non è generato, è necessario che sia anche incorrotto; infatti, se un principio perisce, né esso nascerà da qualcosa né altra cosa da esso, dato che ogni cosa deve nascere da un principio. Così principio di movimento è ciò che muove se stesso. Esso non può né perire né nascere, altrimenti tutto il cielo e tutta la terra, [245e] riuniti in corpo unico, resterebbero immobili e non avrebbero più ciò da cui ricevere di nuovo nascita e movimento. Una volta stabilito che ciò che si muove da sé è immortale, non si proverà vergogna a dire che proprio questa è l'essenza e la definizione dell'anima. Infatti ogni corpo a cui l'essere in movimento proviene dall'esterno è inanimato, mentre quello cui tale facoltà proviene dall'interno, cioè da se stesso, è animato, poiché la natura dell'anima è questa; ma se è così, ovvero se ciò che muove se stesso non può essere altro che l'anima, di necessità [246a] l'anima sarà ingenerata e immortale.

Sulla sua immortalità si è detto a sufficienza; sulla sua idea bisogna dire quanto segue. Spiegare quale sia, sarebbe proprio di un'esposizione divina sotto ogni aspetto e lunga, dire invece a che cosa assomigli, è proprio di un'esposizione umana e più breve; parliamone dunque in questa maniera. Si immagini l'anima simile a una forza costituita per sua natura da una biga alata e da un auriga.³² I cavalli e gli aurighi degli dèi sono tutti buoni e nati da buoni, [246b] quelli degli altri sono misti. E innanzitutto l'auriga che è in noi guida un carro a due, poi dei due cavalli uno è bello, buono e nato da cavalli d'ugual specie, l'altro è contrario e nato

περὶ ἡμᾶς ἠνιόχησις. πῆ δὴ οὖν θνητόν τε καὶ ἀθάνατον ζῶον ἐκλήθη πειρατέον εἰπεῖν. ψυχὴ πᾶσα παντός ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, πάντα δὲ οὐρανὸν περιπολεῖ, ἄλλοτ' ἐν ἄλλοις εἶδεσι γιγνομένη. τελέα μὲν οὖν οὕσα [246c] καὶ ἐπτερωμένη μετεωροπορεῖ τε καὶ πάντα τὸν κόσμον διοικεῖ, ἢ δὲ πτερορρησασα φέρεται ἕως ἂν στερεοῦ τινος ἀντιλάβηται, οὗ κατοικισθεῖσα, σῶμα γῆϊνον λαβοῦσα, αὐτὸ αὐτὸ δοκοῦν κινεῖν διὰ τὴν ἐκείνης δύναμιν, ζῶον τὸ σύμπαν ἐκλήθη, ψυχὴ καὶ σῶμα παγέν, θνητόν τ' ἔσχεν ἐπωνυμίαν· ἀθάνατον δὲ οὐδ' ἐξ ἐνός λόγου λελογισμένου, ἀλλὰ πλάττομεν οὔτε ἰδόντες οὔτε ἰκανῶς νοήσαντες θεόν, [246d] ἀθάνατόν τι ζῶον, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἰεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα. ἀλλὰ ταῦτα μὲν δὴ, ὅπη τῷ θεῷ φίλον, ταύτη ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω· τὴν δὲ αἰτίαν τῆς τῶν πτερῶν ἀποβολῆς, δι' ἣν ψυχῆς ἀπορρεῖ, λάβωμεν. ἔστι δὲ τις τοιαύδε.

Πέφυκεν ἡ πτεροῦ δύναμις τὸ ἐμβριθὲς ἄγειν ἄνω μετεωρίζουσα ἢ τὸ τῶν θεῶν γένος οἰκεῖ, κεκοινώνηκε δὲ πῆ μάλιστα τῶν περὶ τὸ σῶμα τοῦ θεοῦ [ψυχὴ], τὸ δὲ θεῖον [246e] καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον· τούτοις δὴ τρέφεται τε καὶ αὔξεται μάλιστα γὰρ τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα, αἰσchrῶ δὲ καὶ κακῶ καὶ τοῖς ἐναντίοις φθίνει τε καὶ διόλλυται. ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεὺς, ἐλαύνων πτηνὸν ἄρμα, πρῶτος πορεύεται, διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος· τῷ δ' ἔπεται στρατιὰ θεῶν τε καὶ δαιμόνων, [247a] κατὰ ἕνδεκα μέρη κεκοσμημένη. μένει γὰρ Ἔστια ἐν θεῶν οἴκῳ μόνῃ· τῶν δὲ ἄλλων ὅσοι ἐν τῷ τῶν δώδεκα ἀριθμῷ τεταγμένοι θεοὶ ἄρχοντες ἡγοῦνται κατὰ τάξιν ἢ ἕκαστος ἐτάχθη. πολλαὶ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θεαὶ τε καὶ διέξοδοι ἐντὸς οὐρανοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται πράττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὐτοῦ, ἔπεται δὲ ὁ αἰεὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος· φθόνος γὰρ ἔξω θεοῦ χοροῦ ἴσταται. ὅταν δὲ δὴ πρὸς δαῖτα καὶ ἐπὶ θοίνην ἴωσιν, ἄκραν ἐπὶ τὴν ὑπουράνιον ἀψίδα [247b] πορεύονται πρὸς ἄναντες, ἢ δὴ τὰ μὲν θεῶν ὀχήματα ἰσορρόπως εὐήνια ὄντα ῥαδίως πορεύεται, τὰ δὲ ἄλλα μόγις· βρίθει γὰρ ὁ τῆς κάκης ἵππος μετέχων, ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων τε καὶ βαρύνων ᾧ μὴ καλῶς ἦν τεθραμμένος τῶν ἠνιόχων. ἐνθα δὴ πόνος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται. αἱ μὲν γὰρ ἀθάνατοι καλούμεναι, ἠνίκ' ἂν πρὸς ἄκρῳ γένωνται, ἔξω πορευθεῖσαι ἔστησαν ἐπὶ τῷ τοῦ οὐρανοῦ νότῳ, [247c] στάσας δὲ αὐτὰς περιάγει ἡ περιφορὰ, αἱ δὲ θεωροῦσι τὰ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.

Τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πω τῶν τῆδε ποιητῆς οὔτε ποτὲ ὕμνησει κατ' ἀξίαν. ἔχει δὲ ὧδε - τολμητέον γὰρ οὖν τό γε ἀληθὲς εἰπεῖν, ἄλλως τε καὶ περὶ ἀληθείας λέγοντα - ἢ γὰρ ἀχρώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος καὶ ἀναφῆς οὐσία ὄντως οὕσα, ψυχῆς κυβερνήτη μόνῳ θεατῇ νῶ, περὶ ἣν τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπι-

tura è comune sia all'anima umana sia a quella divina. È preferibile pensare che i cavalli indichino due componenti opposte connaturate comunque all'anima immortale, che l'auriga ha la funzione di conciliare per trovare un equilibrio. 33. Estia, dea del focolare, nella cosmologia antica veniva identificata col centro dell'universo, che era immobile; per questo essa, unica tra gli dèi, non viaggia per il cielo. Le divinità che guidano le dodici schiere sono probabilmente quelle olimpiche. 34. L'iperuranio, il luogo 'oltre il cielo', è il mondo delle Idee. Luogo metafisico, immagine della sfera dell'intelligibile che nella sua immutabilità trascende la realtà sensibile, esso è raggiungibile solo dall'anima.

da stirpe contraria; perciò la guida, per quanto ci riguarda, è di necessità difficile e molesta. Quindi bisogna cercare di definire in che senso il vivente è stato chiamato mortale e immortale. Ogni anima si prende cura di tutto ciò che è inanimato e gira tutto il cielo, ora in una forma, ora nell'altra. Se è perfetta [246c] e alata, essa vola in alto e governa tutto il mondo, se invece ha perduto le ali viene trascinata giù finché non s'aggrappa a qualcosa di solido; qui stabilisce la sua dimora e assume un corpo terreno, che per la forza derivata da essa sembra muoversi da sé. Questo insieme, composto di anima e corpo, fu chiamato vivente ed ebbe il soprannome di mortale. Viceversa ciò che è immortale non può essere spiegato con un solo discorso razionale, ma senza averlo visto e inteso in maniera adeguata ci figuriamo un dio, [246d] un essere vivente e immortale, fornito di un'anima e di un corpo eternamente connaturati. Ma di queste cose si pensi e si dica così come piace al dio; noi cerchiamo di cogliere la causa della perdita delle ali, per la quale esse si staccano dall'anima. E la causa è all'incirca questa.

La potenza dell'ala tende per sua natura a portare in alto ciò che è pesante, sollevandolo dove abita la stirpe degli dèi, e in certo modo partecipa del divino più di tutte le cose inerenti il corpo. Il divino [246e] è bello, sapiente, buono, e tutto ciò che è tale; da queste qualità l'ala dell'anima è nutrita e accresciuta in sommo grado, mentre viene consunta e rovinata da ciò che è brutto, cattivo e contrario ad esse. Zeus, il grande sovrano che è in cielo, procede per primo alla guida del carro alato, dà ordine a tutto e di tutto si prende cura; lo segue un esercito di dèi e di demoni, [247a] ordinato in undici schiere. La sola Estia resta nella dimora degli dèi; quanto agli altri dèi, quelli che in numero di dodici sono stati posti come capi guidano ciascuno la propria schiera secondo l'ordine assegnato.³³ Molte e beate sono le visioni e i percorsi entro il cielo, per i quali si volge la stirpe degli dèi eternamente felici, adempiendo ciascuno il proprio compito. E tiene dietro a loro chi sempre lo vuole e lo può; infatti l'invidia sta fuori del coro divino. Quando poi vanno a banchetto per nutrirsi, procedono in ardua salita verso la sommità della volta celeste, [247b] dove i carri degli dèi, ben equilibrati e agili da guidare, procedono facilmente, gli altri invece a fatica; infatti il cavallo che partecipa del male si inclina, e piegando verso terra grava col suo peso l'auriga che non l'ha allevato bene. Qui all'anima si presenta la fatica e la prova suprema. Infatti quelle che sono chiamate immortali, una volta giunte alla sommità, procedono al di fuori posandosi sul dorso del cielo, [247c] la cui rotazione le trasporta in questa posa, mentre esse contemplano ciò che sta fuori del cielo.

Nessuno dei poeti di quaggiù ha mai cantato né mai canterà in modo degno il luogo iperuranio.³⁴ La cosa sta in questo modo (bisogna infatti avere il coraggio di dire il vero, tanto più se si parla della verità): l'essere che realmente è, senza colore, senza forma e invisibile, che può essere contemplato solo dall'intelletto timoniere dell'anima e intorno al quale verte il genere della vera cono-

στήμης γένος, τοῦτον ἔχει τὸν τόπον. [247d] ἄτ' οὖν θεοῦ διάνοια νῶ τε καὶ ἐπιστήμη ἀκηράτω τρεφομένη, καὶ ἀπάσης ψυχῆς ὄση ἂν μέλη τὸ προσήκον δέξασθαι, ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὄν ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα ἀληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ, ἕως ἂν κύκλω ἢ περιφορᾷ εἰς ταῦτον περιενέγκῃ. ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην, οὐχ ἢ γένεσις πρόσεστιν, οὐδ' ἢ ἐστὶν που ἕτερα ἐν ἑτέρῳ οὔσα [247e] ὧν ἡμεῖς νῦν ὄντων καλοῦμεν, ἀλλὰ τὴν ἐν τῷ ὄντι ὅ ἐστιν ὄν ὄντως ἐπιστήμην οὔσαν· καὶ τὰλλα ὡσαύτως τὰ ὄντα ὄντως θεασαμένη καὶ ἐστιαθεῖσα, δῦσα πάλιν εἰς τὸ εἶσω τοῦ οὐρανοῦ, οἴκαδε ἦλθεν. ἐλθούσης δὲ αὐτῆς ὁ ἠνίοχος πρὸς τὴν φάτην τοὺς ἵππους στήσας παρέβαλεν ἀμβροσίαν τε καὶ ἐπ' αὐτῇ νέκταρ ἐπότισεν.

[248a] Καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος· αἱ δὲ ἄλλαι ψυχαί, ἡ μὲν ἀριστα θεῶ ἐπομένη καὶ εἰκασμένη ὑπερῆρεν εἰς τὸν ἔξω τόπον τὴν τοῦ ἠνίοχου κεφαλὴν, καὶ συμπεριηνέχθη τὴν περιφορᾷν, θορυβουμένη ὑπὸ τῶν ἵππων καὶ μόγις καθορῶσα τὰ ὄντα· ἡ δὲ τοτὲ μὲν ἦρεν, τοτὲ δ' ἔδου, βιαζομένων δὲ τῶν ἵππων τὰ μὲν εἶδεν, τὰ δ' οὐ. αἱ δὲ δὴ ἄλλαι γλιχόμεναι μὲν ἅπασαι τοῦ ἄνω ἔπονται, ἀδυνατοῦσαι δέ, ὑποβρύχια συμπεριφέρονται, πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐπιβάλλουσαι, ἕτερα πρὸ τῆς ἑτέρας πειρωμένη γενέσθαι. [248b] θόρυβος οὖν καὶ ἄμιλλα καὶ ἰδρῶς ἔσχατος γίγνεται, οὐ δὴ κακία ἠνίοχων πολλαὶ μὲν χωλεύονται, πολλαὶ δὲ πολλὰ πτερὰ θραύονται· πᾶσαι δὲ πολὺν ἔχουσαι πόνον ἀτελεῖς τῆς τοῦ ὄντος θέας ἀπέρχονται, καὶ ἀπελθοῦσαι τροφῇ δοξαστῇ χρῶνται. οὐ δ' ἔνεχ' ἢ πολλὴ σπουδὴ τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὐ ἐστὶν, ἢ τε δὴ προσήκουσα ψυχῆς τῷ ἀρίστῳ νομῇ ἐκ τοῦ ἐκεῖ λειμῶνος τυγχάνει οὔσα, [248c] ἢ τε τοῦ πτεροῦ φύσις, ᾧ ψυχὴ κουφίζεται, τοῦτω τρέφεται. θεσμός τε Ἀδραστείας ὄδε. ἦτις ἂν ψυχὴ θεῶ συνοπαδὸς γενομένη κατίδη τι τῶν ἀληθῶν, μέχρι τε τῆς ἑτέρας περιόδου εἶναι ἀπήμονα, κἂν αἰεὶ τοῦτο δύνηται ποιεῖν, αἰεὶ ἀβλαβῆ εἶναι· ὅταν δὲ ἀδυνατήσασα ἐπισπέσθαι μὴ ἴδῃ, καὶ τινι συντυχίᾳ χρησαμένη λήθῃς τε καὶ κακίας πλησθεῖσα βαρυνθῇ, βαρυνθεῖσα δὲ πτερορρυήσῃ τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέσῃ, τότε νόμος ταύτην μὴ φυτεῦσαι [248d] εἰς μηδεμίαν θήρειον φύσιν ἐν τῇ πρώτῃ γενέσει, ἀλλὰ τὴν μὲν πλεῖστα ἰδοῦσαν εἰς γονὴν ἀνδρὸς γενησομένου φιλοσόφου ἢ φιλοκάλου ἢ μουσικοῦ τινος καὶ ἔρωτικοῦ, τὴν δὲ δευτέραν εἰς βασιλέως ἐννόμου ἢ πολεμικοῦ καὶ ἀρχικοῦ, τρίτην εἰς πολιτικοῦ ἢ τινος οἰκονομικοῦ ἢ χρηματιστικοῦ, τετάρτην εἰς φιλοπόνου <ἢ> γυμναστικοῦ ἢ περὶ σώματος ἱασίν τινος ἐσομένου, πέμπτην μαντικὸν βίον ἢ τινα τελεστικὸν

35. Adrastea, letteralmente 'l'inevitabile', in questo caso è una personificazione del destino; in *Respublica* v 451a impersonifica invece la vendetta. Viene qui esposto il destino escatologico delle anime e la teoria della metempsirosi, argomento che ha una più ampia trattazione con il mito di Er nel libro x della *Respublica*. Nel *Fedro* l'assegnazione della vita futura è strettamente determinata dalla misura in cui le anime hanno contemplato la pianura della verità prima di tornare sulla terra, poiché ad esso corrisponde il grado di verità connesso alla vita in cui si reincarnano.

scienza, occupa questo luogo. [247d] Poiché dunque la mente di un dio è nutrita da un intelletto e da una scienza pura, anche quella di ogni anima cui preme di ricevere ciò che conviene si appaga di vedere dopo un certo tempo l'essere, e contemplando il vero se ne nutre e ne gode, finché la rotazione ciclica del cielo non l'abbia riportata allo stesso punto. Nel giro che essa compie vede la giustizia stessa, vede la temperanza, vede la scienza, non quella cui è connesso il divenire, e neppure quella che in certo modo è altra perché si fonda su altre cose da quelle [247e] che ora noi chiamiamo esseri, ma quella scienza che si fonda su ciò che è realmente essere; e dopo che ha contemplato allo stesso modo gli altri esseri che realmente sono e se ne è saziata, si immerge nuovamente all'interno del cielo e fa ritorno alla sua dimora. Una volta arrivata l'auriga, condotti i cavalli alla mangiatoia, mette innanzi a loro ambrosia e in più dà loro da bere del nettare.

[248a] Questa è la vita degli dèi. Quanto alle altre anime, l'una, seguendo nel migliore dei modi il dio e rendendosi simile a lui, solleva il capo dell'auriga verso il luogo fuori del cielo e viene trasportata nella sua rotazione, ma essendo turbata dai cavalli vede a fatica gli esseri; l'altra ora solleva il capo, ora piega verso il basso, e poiché i cavalli la costringono a forza riesce a vedere alcuni esseri, altri no. Seguono le altre anime, che aspirano tutte quante a salire in alto, ma non essendone capaci vengono sommerse e trasportate tutt'intorno, calpestandosi tra loro, accalcandosi e cercando di arrivare una prima dell'altra. [248b] Nasce così una confusione e una lotta condita del massimo sudore, nella quale per lo scarso valore degli aurighi molte anime restano azzoppate, e a molte altre si spezzano molte penne; tutte, data la grande fatica, se ne partono senza aver raggiunto la contemplazione dell'essere e una volta tornate indietro si nutrono del cibo dell'opinione. La ragione per cui esse mettono tanto impegno per vedere dov'è sita la pianura della verità è questa: il cibo adatto alla parte migliore dell'anima viene dal prato che si trova là, [248c] e di esso si nutre la natura dell'ala con cui l'anima si solleva in volo. Questa è la legge di Adrastea.³⁵ L'anima che, divenuta seguace del dio, abbia visto qualcuna delle verità, non subisce danno fino al giro successivo, e se riesce a fare ciò ogni volta, resta intatta per sempre; qualora invece, non riuscendo a tenere dietro al dio, non abbia visto, e per qualche accidente, riempitasi di oblio e di ignavia, sia appesantita e a causa del suo peso perda le ali e cada sulla terra, allora è legge che essa non si trapianti [248d] in alcuna natura animale nella prima generazione. Invece l'anima che ha visto il maggior numero di esseri si trapianterà nel seme di un uomo destinato a diventare filosofo o amante del bello o seguace delle Muse o incline all'amore. L'anima che viene per seconda si trapianterà in un re rispettoso delle leggi o in un uomo atto alla guerra e al comando, quella che viene per terza in un uomo atto ad amministrare lo Stato o la casa o le ricchezze, la quarta in un uomo che sarà amante delle fatiche o degli esercizi ginnici o esperto nella cura del corpo, la quinta è destinata ad avere la vita di un indovino o di un

ἔξουσιν· [248e] ἕκτη ποιητικὸς ἢ τῶν περὶ μίμησιν τις ἄλλος ἀρμόσει, ἑβδόμη δημιουργικὸς ἢ γεωργικὸς, ὀγδόη σοφιστικὸς ἢ δημοκοπικὸς, ἐνάτη τυραννικὸς. ἐν δὴ τούτοις ἅπασιν ὃς μὲν ἂν δικαίως διαγάγη ἀμείνων μοίρας μεταλαμβάνει, ὃς δ' ἂν ἀδίκως, χείρονος· εἰς μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ ὄθεν ἦκει ἢ ψυχὴ ἐκάστη οὐκ ἀφικνεῖται ἐτῶν μυρίων - [249a] οὐ γὰρ πτεροῦται πρὸ τοσοῦτου χρόνου - πλὴν ἢ τοῦ φιλοσοφῆσαντος ἀδόλως ἢ παιδεραστήσαντος μετὰ φιλοσοφίας, αὐταὶ δὲ τρίτη περιόδῳ τῆ χιλιετεί, ἐὰν ἔλονται τρεῖς ἐφεξῆς τὸν βίον τοῦτον, οὕτω πτερωθεῖσαι τρισχιλιοστῶ ἔτει ἀπέρχονται. αἱ δὲ ἄλλαι, ὅταν τὸν πρῶτον βίον τελευτήσωσιν, κρίσεως ἔτυχον, κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν εἰς τὰ ὑπὸ γῆς δικαιωτήρια ἐλθοῦσαι δίκην ἐκτίνουσιν, αἱ δ' εἰς τοῦρανοῦ τινα τόπον ὑπὸ τῆς Δίκης κουφισθεῖσαι διάγουσιν ἀξίως οὐ ἐν ἀνθρώπου εἶδει ἐβίωσαν βίου. [249b] τῷ δὲ χιλιοστῶ ἀμφοτέραι ἀφικνούμεναι ἐπὶ κλήρωσιν τε καὶ αἵρεσιν τοῦ δευτέρου βίου αἰροῦνται ὃν ἂν θέλη ἐκάστη· ἔνθα καὶ εἰς θηρίου βίον ἀνθρωπίνη ψυχὴ ἀφικνεῖται, καὶ ἐκ θηρίου ὃς ποτε ἄνθρωπος ἦν πάλιν εἰς ἄνθρωπον. οὐ γὰρ ἦ γε μήποτε ἰδοῦσα τὴν ἀλήθειαν εἰς τόδε ἦξει τὸ σχῆμα. δεῖ γὰρ ἄνθρωπον συνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῶ συναιρούμενον· [249c] τοῦτο δ' ἐστὶν ἀνάμνησις ἐκείνων ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἢ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναι φαμεν, καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὄν ὄντως. διὸ δὴ δικαίως μόνη πτεροῦται ἢ τοῦ φιλοσόφου διάνοια· πρὸς γὰρ ἐκείνοις αἰεὶ ἐστὶν μνήμη κατὰ δύναμιν, πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστιν. τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους αἰεὶ τελετὰς τελούμενος, τέλειος ὄντως μόνος γίγνεται· ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων [249d] καὶ πρὸς τῷ θεῷ γιγνόμενος, νοθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθεν τοὺς πολλούς.

Ἔστι δὴ οὖν δεῦρο ὁ πᾶς ἦκων λόγος περὶ τῆς τετάρτης μανίας - ἦν ὅταν τὸ τῆδέ τις ὀρῶν κάλλος, τοῦ ἀληθοῦς ἀναμιμνησκόμενος, πτερωταί τε καὶ ἀναπτερούμενος προθυμούμενος ἀναπτέσθαι, ἀδυνατῶν δέ, ὄρνιθος δίκην βλέπων ἄνω, τῶν κάτω δὲ ἀμελῶν, αἰτίαν ἔχει ὡς μανικῶς διακείμενος - [249e] ὡς ἄρα αὕτη πασῶν τῶν ἐνθουσιάσεων ἀρίστη τε καὶ ἐξ ἀρίστων τῶν τε ἔχοντι καὶ τῷ κοινωνοῦντι αὐτῆς γίγνεται, καὶ ὅτι ταύτης μετέχων τῆς μανίας ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν ἐραστῆς καλεῖται. καθάπερ γὰρ εἴρηται, πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει τεθέεται τὰ ὄντα, ἢ οὐκ ἂν ἦλθεν εἰς τόδε τὸ ζῶον· [250a] ἀναμιμνήσκεσθαι δὲ ἐκ τῶνδε ἐκεῖνα οὐ ῥάδιον ἀπάση, οὔτε ὅσαι βραχέως εἶδον τότε τὰ κεῖ, οὔθ' αἱ δεῦρο πεσοῦσαι ἐδυστύχησαν, ὥστε ὑπὸ τινῶν

iniziatore ai misteri. [248e] Alla sesta sarà confacente la vita di un poeta o di qualcun altro di coloro che si occupano dell'imitazione, alla settima la vita di un artigiano o di un contadino, all'ottava la vita di un sofista o di un seduttore del popolo, alla nona quella di un tiranno. Tra tutti questi, chi ha condotto la vita secondo giustizia partecipa di una sorte migliore, chi invece è vissuto contro giustizia, di una peggiore; infatti ciascuna anima non torna nel luogo donde è venuta per diecimila anni, [249a] poiché non rimette le ali prima di questo periodo di tempo, tranne quella di colui che ha coltivato la filosofia senza inganno o ha amato i fanciulli secondo filosofia. Queste anime, al terzo giro di mille anni, se hanno scelto per tre volte di seguito una tale vita, rimettono in questo modo le ali e al compiere dei tremila anni tornano indietro. Quanto alle altre, quando giungono al termine della prima vita tocca loro un giudizio, e dopo essere state giudicate le une vanno nei luoghi di espiazione sotto terra a scontare la loro pena, le altre, innalzate dalla Giustizia in un luogo del cielo, trascorrono il tempo in modo corrispondente alla vita che vissero in forma d'uomo. [249b] Al millesimo anno le une e le altre, giunte al sorteggio e alla scelta della seconda vita, scelgono quella che ciascuna vuole: qui un'anima umana può anche finire in una vita animale, e chi una volta era stato uomo può ritornare da bestia uomo, poiché l'anima che non ha mai visto la verità non giungerà mai a tale forma. L'uomo infatti deve comprendere in funzione di ciò che viene detto idea, e che muovendo da una molteplicità di sensazioni viene raccolto dal pensiero in unità; [249c] questa è la reminiscenza delle cose che un tempo la nostra anima vide nel suo procedere assieme al dio, quando guardò dall'alto ciò che ora definiamo essere e levò il capo verso ciò che realmente è. Perciò giustamente solo l'anima del filosofo mette le ali, poiché grazie al ricordo, secondo le sue facoltà, la sua mente è sempre rivolta alle entità in virtù delle quali un dio è divino. Quindi l'uomo che si avvale rettamente di tali reminiscenze, essendo sempre iniziato a misteri perfetti, diventa lui solo realmente perfetto; dato però che si distacca dalle occupazioni degli uomini [249d] e si fa accosto al divino, è ripreso dai più come se delirasse, ma sfugge ai più che è invasato da un dio.

Questo dunque è il punto d'arrivo di tutto il discorso sulla quarta forma di mania, quella per cui uno, al vedere la bellezza di quaggiù, ricordandosi della vera bellezza mette nuove ali e desidera levarsi in volo, ma non essendone capace guarda in alto come un uccello, senza curarsi di ciò che sta in basso, e così subisce l'accusa di trovarsi in istato di mania: [249e] di tutte le ispirazioni divine questa, per chi la possiede e ha comunanza con essa, è la migliore e deriva dalle cose migliori, e chi ama le persone belle e partecipa di tale mania è chiamato amante. Infatti, come si è detto, ogni anima d'uomo per natura ha contemplato gli esseri, altrimenti non si sarebbe incarnata in un tale vivente. [250a] Ma ricordarsi di quegli esseri procedendo dalle cose di quaggiù non è alla portata di ogni anima, né di quelle che allora videro gli esseri di lassù per breve tempo, né di quelle che, cadute qui, hanno avuto una cattiva

ὀμιλιῶν ἐπὶ τὸ ἄδικον τραπόμεναι λήθην ὧν τότε εἶδον ἱερῶν ἔχειν. ὀλίγοι δὲ λείπονται αἷς τὸ τῆς μνήμης ἰκανῶς πάρεστιν· αὐταὶ δέ, ὅταν τι τῶν ἐκεῖ ὁμοίωμα ἴδωσιν, ἐκπλήττονται καὶ οὐκέτ' ἐν αὐτῶν γίνονται, ὃ δ' ἔστι τὸ πάθος ἀγνοοῦσι [250b] διὰ τὸ μὴ ἰκανῶς διαισθάνεσθαι. δικαιοσύνης μὲν οὖν καὶ σωφροσύνης καὶ ὅσα ἄλλα τίμια ψυχαῖς οὐκ ἔνεστι φέγγος οὐδὲν ἐν τοῖς τῆδε ὁμοιώμασιν, ἀλλὰ δι' ἀμυδρῶν ὀργάνων μόγις αὐτῶν καὶ ὀλίγοι ἐπὶ τὰς εἰκόνας ἰόντες θεῶνται τὸ τοῦ εἰκασθέντος γένος· κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαίμονι χορῶ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θεῶν, ἐπόμενοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἰδόν τε καὶ ἐτελοῦντο τῶν τελετῶν ἦν θέμις λέγειν μακαριωτάτην, [250c] ἦν ὠργιάζομεν ὀλόκληροι μὲν αὐτοὶ ὄντες καὶ ἀπαθεῖς κακῶν ὅσα ἡμᾶς ἐν ὑστέρω χρόνῳ ὑπέμενεν, ὀλόκληρα δὲ καὶ ἀπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ καὶ εὐδαίμονα φάσματα μουσμενοὶ τε καὶ ἐποπτεύοντες ἐν αὐγῇ καθαρᾷ, καθαροὶ ὄντες καὶ ἀσήμαντοι τούτου ὃ νῦν δὴ σῶμα περιφέροντες ὀνομάζομεν, ὁστρέου τρόπον δεδεσμευμένοι.

Ταῦτα μὲν οὖν μνήμη κεχαρίσθω, δι' ἣν πόθῳ τῶν τότε νῦν μακρότερα εἴρηται· περὶ δὲ κάλλους, ὡσπερ εἶπομεν, [250d] μετ' ἐκείνων τε ἔλαμπεν ὄν, δευρὸ τ' ἐλθόντες κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως τῶν ἡμετέρων στίλβον ἐναργέστατα. ὄψις γὰρ ἡμῖν ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος ἔρχεται αἰσθήσεων, ἢ φρόνησις οὐχ ὁράται – δεινούς γὰρ ἂν παρείχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἐαυτῆς ἐναργὲς εἰδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰόν· καὶ τᾶλλα ὅσα ἐραστά· νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ὡστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον. [250e] ὃ μὲν οὖν μὴ νεοτελής ἢ διεφθαρμένος οὐκ ὀξέως ἐνθένδε ἐκεῖσε φέρεται πρὸς αὐτὸ τὸ κάλλος, θεώμενος αὐτοῦ τὴν τῆδε ἐπωνυμίαν, ὡστ' οὐ σέβεται προσορῶν, ἀλλ' ἡδονῇ παραδοὺς τετράποδος νόμον βαίνειν ἐπιχειρεῖ καὶ παιδοσπορεῖν, καὶ ὑβρεῖ προσομιλῶν οὐ δέδοικεν [251a] οὐδ' αἰσχύνεται παρὰ φύσιν ἡδονὴν διώκων· ὃ δὲ ἀρτιτελής, ὃ τῶν τότε πολυθεάμων, ὅταν θεοειδὲς πρόσωπον ἴδῃ κάλλος εὐ μεμιμημένον ἢ τινα σώματος ιδέαν, πρῶτον μὲν ἔφριξε καὶ τι τῶν τότε ὑπῆλθεν αὐτὸν δειμάτων, εἶτα προσορῶν ὡς θεὸν σέβεται, καὶ εἰ μὴ ἐδεδίει τὴν τῆς σφόδρα μανίας δόξαν, θύοι ἂν ὡς ἀγάλματι καὶ θεῶ τοῖς παιδικοῖς. ἰδόντα δ' αὐτὸν οἶον ἐκ τῆς φρίκης μεταβολή τε καὶ ἰδρῶς [251b] καὶ θερμότης ἀήθης λαμβάνει· δεξάμενος γὰρ τοῦ κάλλους τὴν ἀπορροὴν διὰ τῶν ὀμμάτων ἐθερμάνθη ἢ ἢ τοῦ πτεροῦ φύσις ἄρδεται, θερμανθέντος δὲ ἐτάκη τὰ περὶ τὴν ἔκφυσιν, ἃ πάλαι ὑπὸ σκληρότητος συμμεμυκῶτα εἶργε μὴ βλαστάνειν, ἐπιρρυείσης δὲ τῆς τροφῆς ᾧδησέ τε καὶ

sorte, al punto che, volte da cattive compagnie all'ingiustizia, obliano le sacre realtà che videro allora. Ne restano poche nelle quali il ricordo si conserva in misura sufficiente: queste, qualora vedano una copia degli esseri di lassù, restano sbigottite e non sono più in sé, ma non sanno cosa sia ciò che provano, [250b] perché non ne hanno percezione sufficiente. Così della giustizia, della temperanza e di tutte le altre cose che hanno valore per le anime non c'è splendore alcuno nelle copie di quaggiù, ma soltanto pochi, accostandosi alle immagini, contemplano a fatica, attraverso i loro organi ottusi, la matrice del modello riprodotto. Allora invece si poteva vedere la bellezza nel suo splendore, quando in un coro felice, noi al seguito di Zeus, altri di un altro dio, godemmo di una visione e di una contemplazione beata ed eravamo iniziati a quello che è lecito chiamare il più beato dei misteri, [250c] che celebravamo in perfetta integrità e immuni dalla prova di tutti quei mali che dovevano attenderci nel tempo a venire, contemplando nella nostra iniziazione mistica visioni perfette, semplici, immutabili e beate in una luce pura, poiché eravamo puri e non rinchiusi in questo che ora chiamiamo corpo e portiamo in giro con noi, incatenati dentro ad esso come un'ostrica.

Queste parole siano un omaggio al ricordo, in virtù del quale, per il desiderio delle cose d'allora, ora si è parlato piuttosto a lungo. Quanto alla bellezza, come si è detto, [250d] essa brillava tra le cose di lassù come essere, e noi, tornati qui sulla terra, l'abbiamo colta con la più vivida delle nostre sensazioni, in quanto risplende nel modo più vivido. Per noi infatti la vista è la più acuta delle sensazioni che riceviamo attraverso il corpo, ma essa non ci permette di vedere la saggezza (poiché susciterebbe terribili amori, se giungendo alla nostra vista le offrisse un'immagine di sé così splendente) e le altre realtà degne d'amore. Ora invece soltanto la bellezza ebbe questa sorte, di essere ciò che più di tutto è manifesto e amabile. [250e] Chi dunque non è iniziato di recente, o è corrotto, non si innalza con pronto acume da qui a lassù, verso la bellezza in sé, quando contempla ciò che quaggiù porta il suo nome; di conseguenza quando guarda ad essa non la venera, ma consegnandosi al piacere imprende a montare e a generare figli a modo di quadrupede, e comportandosi con tracotanza non ha timore [251a] né vergogna di inseguire un piacere contro natura. Invece chi è iniziato di recente e ha contemplato molto le realtà di allora, quando vede un volto d'aspetto divino che ha ben imitato la bellezza o una qualche forma ideale di corpo, dapprima sente dei brividi e gli sottentra qualcuna delle paure di allora, poi, guardandolo, lo venera come un dio, e se non temesse di acquistarsi fama di eccessiva mania farebbe sacrifici al suo amato come a una statua o a un dio. Al vederlo, lo afferra come una mutazione provocata dai brividi, un sudore [251b] e un calore insolito; e ricevuto attraverso gli occhi il flusso della bellezza, prende calore là dove la natura dell'ala si abbevera. Una volta che si è riscaldato si liquefanno le parti attorno al punto donde l'ala germoglia, che essendo da tempo tappate a causa della secchezza le impedivano di fiorire.

ὄρμησε φύεσθαι ἀπὸ τῆς ρίζης ὁ τοῦ πτεροῦ καυλὸς ὑπὸ πᾶν τὸ τῆς ψυχῆς εἶδος· πᾶσα γὰρ ἦν τὸ πάλαι πτερωτή. [251c] ζεῖ οὖν ἐν τούτῳ ὅλη καὶ ἀνακηκίει, καὶ ὅπερ τὸ τῶν ὀδοντοφυούντων πάθος περὶ τοὺς ὀδόντας γίνεταί ὅταν ἄρτι φύωσιν, κνήσις τε καὶ ἀγανάκτησις περὶ τὰ οὖλα, ταῦτόν δὴ πέπονθεν ἢ τοῦ πτεροφυεῖν ἀρχομένου ψυχῆ· ζεῖ τε καὶ ἀγανακτεῖ καὶ γαργαλίζεται φύουσα τὰ πτερά. ὅταν μὲν οὖν βλέπουσα πρὸς τὸ τοῦ παιδὸς κάλλος, ἐκεῖθεν μέρη ἐπιόντα καὶ ρέοντ' - ἃ δὴ διὰ ταῦτα ἴμερος καλεῖται - δεχομένη [τὸν ἴμερον] ἄρδηταί τε καὶ θερμαίνεται, λωφᾶ τε τῆς ὀδύνης καὶ γέγηθεν. [251d] ὅταν δὲ χωρὶς γένηται καὶ αὐχμήσῃ, τὰ τῶν διεξόδων στόματα ἢ τὸ πτερόν ὀρμᾶ, συναυαίνόμενα μύσαντα ἀποκλήει τὴν βλάστην τοῦ πτεροῦ, ἢ δ' ἐντὸς μετὰ τοῦ ἴμερου ἀποκεκλήμενη, πηδῶσα οἶον τὰ σφύζοντα, τῆ διεξόδῳ ἐγχρίει ἐκάστη τῆ καθ' αὐτήν, ὥστε πᾶσα κεντουμένη κύκλω ἢ ψυχῆ οἰστρᾶ καὶ ὀδυνᾶται, μνήμην δ' αὐτῆς ἔχουσα τοῦ καλοῦ γέγηθεν. ἐκ δὲ ἀμφοτέρων μεμειγμένων ἀδημονεῖ τε τῆ ἀτοπία τοῦ πάθους καὶ ἀποροῦσα λυττᾶ, καὶ ἐμμανῆς οὔσα [251e] οὔτε νυκτὸς δύναται καθεύδειν οὔτε μεθ' ἡμέραν οὐδ' ἂν ἢ μένειν, θεῖ δὲ ποθοῦσα ὅπου ἂν οἴηται ὄψεσθαι τὸν ἔχοντα τὸ κάλλος· ἰδοῦσα δὲ καὶ ἐποχετευσαμένη ἴμερον ἔλυσε μὲν τὰ τότε συμπεφραγμένα, ἀναπνοὴν δὲ λαβοῦσα κέντρων τε καὶ ὀδίνων ἔληξεν, ἡδονὴν δ' αὐτὴν γλυκυτάτην ἐν τῷ παρόντι καρποῦται. [252a] ὅθεν δὴ ἐκοῦσα εἶναι οὐκ ἀπολείπεται, οὐδέ τινα τοῦ καλοῦ περὶ πλείονος ποιεῖται, ἀλλὰ μητέρων τε καὶ ἀδελφῶν καὶ ἐταίρων πάντων λέλῃσται, καὶ οὐσίας δι' ἀμέλειαν ἀπολλυμένης παρ' οὐδὲν τίθεται, νομίμων δὲ καὶ εὐσχημόνων, οἷς πρὸ τοῦ ἐκαλλωπίζετο, πάντων καταφρονήσασα δουλεύειν ἐτοίμη καὶ κοιμᾶσθαι ὅπου ἂν εἴ τις ἐγγυτάτω τοῦ πόθου· πρὸς γὰρ τῷ σέβεσθαι τὸν τὸ κάλλος ἔχοντα ἰατρὸν [252b] ἠύρηκε μόνον τῶν μεγίστων πόνων. τούτο δὲ τὸ πάθος, ὦ παῖ καλέ, πρὸς ὃν δὴ μοι ὁ λόγος, ἄνθρωποι μὲν ἔρωτα ὀνομάζουσιν, θεοὶ δὲ ὁ καλοῦσιν ἀκούσας εἰκότως διὰ νεότητα γελάσῃ. λέγουσι δὲ οἶμαί τινες Ὀμηρίδων ἐκ τῶν ἀποθέτων ἐπῶν δύο ἔπη εἰς τὸν Ἔρωτα, ὧν τὸ ἕτερον ὑβριστικὸν πάνυ καὶ οὐ σφόδρα τι ἔμμετρον· ὑμνοῦσι δὲ ὧδε -

τὸν δ' ἦτοι θνητοὶ μὲν Ἔρωτα καλοῦσι ποτηνόν,
ἀθάνατοι δὲ Πτέρωτα, διὰ πτεροφύτον' ἀνάγκην.

[252c] τούτοις δὴ ἔξεστι μὲν πείθεσθαι, ἔξεστιν δὲ μή· ὅμως δὲ ἢ γε αἰτία καὶ τὸ πάθος τῶν ἐρώντων τούτο ἐκεῖνο τυγχάνει ὄν.

Τῶν μὲν οὖν Διὸς ὀπαδῶν ὁ ληφθεὶς ἐμβριθέστερον δύναται φέρειν τὸ τοῦ πτερονύμου ἄχθος· ὅσοι δὲ Ἀρεῶς τε θεραπεύται καὶ μετ' ἐκείνου περιεπόλουν, ὅταν ὑπ' Ἔρωτος ἀλώσι καὶ τι οἰ-

Così, grazie all'afflusso del nutrimento, lo stelo dell'ala si gonfia e prende a crescere dalla radice per tutta la forma dell'anima; un tempo infatti era tutta alata. A questo punto essa ribolle tutta quanta [251c] e trabocca, e la stessa sensazione che prova chi mette i denti nel momento in cui essi spuntano, ossia prurito e irritazione alle gengive, la prova anche l'anima di chi comincia a mettere le ali: quando le ali spuntano ribolle e prova un senso di irritazione e solletico. Dunque, quando l'anima, mirando la bellezza del fanciullo, riceve delle parti che da essa provengono e fluiscono (e che appunto per questo sono chiamate flusso d'amore)³⁶ e ne viene irrigata e scaldata, si riprende dal dolore e si allietta. [251d] Quando invece ne è separata e inaridisce, le bocche dei condotti donde spunta fuori l'ala si disseccano e si serrano, impedendone il germoglio; ma esso, rimasto chiuso dentro assieme al flusso d'amore, pulsando come le arterie pizzica nei condotti, ciascun germoglio nel proprio, tanto che l'anima, pungolata tutt'intorno, è presa da assillo e dolore, e tornandole il ricordo della bellezza si allietta. In seguito alla mescolanza di entrambe le cose, l'anima è turbata per la stranezza di ciò che prova e trovandosi senza via d'uscita comincia a smaniare; ed essendo in stato di mania [251e] non può né dormire di notte né di giorno restare ferma dov'è, ma corre in preda al desiderio dove crede di poter vedere colui che possiede la bellezza: e una volta che l'ha visto e si è imbevuta del flusso d'amore, libera i condotti che allora si erano ostruiti, riprende fiato e cessa di avere pungoli e dolore, e allora coglie, nel momento presente, il frutto di questo dolcissimo piacere. [252a] Perciò non se ne distacca di sua volontà e non tiene in conto nessuno più del suo bello, ma si dimentica di madri, fratelli e di tutti i compagni, e non gli importa nulla se le sue sostanze vanno in rovina perché non se ne cura, anzi disprezza tutte le consuetudini e le convenienze di cui si ornava prima d'allora ed è disposta a servire l'amato e a giacere con lui ovunque gli sia concesso di stare il più vicino possibile al suo desiderio; infatti, oltre a venerarlo, ha trovato in colui che possiede la bellezza [252b] l'unico medico dei suoi più grandi travagli. A questa passione cui si rivolge il mio discorso, o bel fanciullo, gli uomini danno il nome di eros, gli dèi invece la chiamano in un modo che a sentirlo, data la tua giovane età, ti metterai ragionevolmente a ridere. Alcuni Omeridi citano due versi, credo presi da poemi segreti, riguardanti Eros, uno dei quali è piuttosto insolente e non del tutto corretto come metro; essi suonano così:

I mortali lo chiamano Eros alato,
gli immortali Pteros, ché fa crescere l'ali.³⁷

[252c] A questi versi si può credere oppure non credere; non di meno la causa e la sensazione di chi ama è proprio questa.

Ora, se chi è stato colto da Eros era uno dei seguaci di Zeus, riesce a sopportare con più fermezza il peso del dio che trae il nome dalle ali; quelli che erano al servizio di Ares e giravano il cielo assieme a lui, quando sono presi da Eros e pensano di subire qual-

36. Altro gioco verbale basato su una paretimologia: il termine ἴμερος ('desiderio'), collegato per assonanza ad Eros, viene fatto derivare da ι-, radice di εἶμι ('andare'), μερ-, radice di μέρος ('parte'), ρο-, radice di ροή, ('flusso'). 37. Gli Omeridi erano una scuola di aedi nell'isola di Chio che la tradizione voleva fondata dallo stesso Omero. Invenzione platonica sono sia i poemi segreti cui si allude ironicamente sia i due versi citati, nei quali c'è un gioco di parole tra Ἔρωτος e Πτέρωτος (epiteto scherzosamente coniato da πτερός, 'alato'), probabilmente suggerito da quei passi omerici (*Ilias* 1 403-404; xiv 291; xx 74) in cui si dice che gli dèi chiamano le cose in modo diverso dagli uomini.

ηθῶσιν ἀδικεῖσθαι ὑπὸ τοῦ ἐρωμένου, φονικοὶ καὶ ἔτοιμοι καθιερεῦν αὐτούς τε καὶ τὰ παιδικά. [252d] καὶ οὕτω καθ' ἕκαστον θεόν, οὗ ἕκαστος ἦν χορευτής, ἐκείνον τιμῶν τε καὶ μιμούμενος εἰς τὸ δυνατὸν ζῆ, ἕως ἂν ἦ ἀδιάφθορος καὶ τὴν τῆδε πρώτην γενεσιν βιοτεύη, καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ πρὸς τε τοὺς ἐρωμένους καὶ τοὺς ἄλλους ὁμιλεῖ τε καὶ προσφέρεται. τὸν τε οὖν Ἔρωτα τῶν καλῶν πρὸς τρόπου ἐκλέγεται ἕκαστος, καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκείνον ὄντα ἑαυτῷ οἶον ἄγαλμα τεκταίνεται τε καὶ κατακοσμεῖ, ὡς τιμήσων τε καὶ ὀργιάσων. [252e] οἱ μὲν δὴ οὖν Διὸς δῖόν τινα εἶναι ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὑφ' αὐτῶν ἐρώμενον· σκοποῦσιν οὖν εἰ φιλόσοφος τε καὶ ἡγεμονικὸς τὴν φύσιν, καὶ ὅταν αὐτὸν εὐρόντες ἐρασθῶσι, πᾶν ποιῶσιν ὅπως τοιοῦτος ἔσται. ἐὰν οὖν μὴ πρότερον ἐμβεβῶσι τῷ ἐπιτηδεύματι, τότε ἐπιχειρήσαντες μανθάνουσι τε ὅθεν ἂν τι δύνωνται καὶ αὐτοὶ μετέρχονται, ἰχνεύοντες δὲ παρ' ἑαυτῶν ἀνευρίσκουσιν [253a] τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν εὐποροῦσι διὰ τὸ συντόμως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν, καὶ ἐφαπτόμενοι αὐτοῦ τῇ μνήμῃ ἐνθουσιῶντες ἐξ ἐκείνου λαμβάνουσι τὰ ἔθη καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα, καθ' ὅσον δυνατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν· καὶ τούτων δὴ τὸν ἐρώμενον αἰτιώμενοι ἔτι τε μᾶλλον ἀγαπῶσι, κἂν ἐκ Διὸς ἀρύτωσιν ὡσπερ αἱ βάκχαι, ἐπὶ τὴν τοῦ ἐρωμένου ψυχὴν ἐπαντλοῦντες ποιῶσιν ὡς δυνατὸν ὁμοιότατον τῷ σφετέρῳ θεῷ. [253b] ὅσοι δ' αὖ μεθ' Ἥρας εἶποντο, βασιλικὸν ζητοῦσι, καὶ εὐρόντες περὶ τοῦτον πάντα δρῶσιν τὰ αὐτά. οἱ δὲ Ἀπόλλωνός τε καὶ ἐκάστου τῶν θεῶν οὕτω κατὰ τὸν θεὸν ἰόντες ζητοῦσι τὸν σφέτερον παῖδα πεφυκέναι, καὶ ὅταν κτήσωνται, μιμούμενοι αὐτοὶ τε καὶ τὰ παιδικὰ πείθοντες καὶ ῥυθμίζοντες εἰς τὸ ἐκείνου ἐπιτηδεύμα καὶ ἰδέαν ἄγουσιν, ὅση ἐκάστῳ δύναμις, οὐ φθόνῳ οὐδ' ἀνελευθέρῳ δυσμενείᾳ χρώμενοι πρὸς τὰ παιδικά, ἀλλ' εἰς ὁμοιότητα αὐτοῖς [253c] καὶ τῷ θεῷ ὄν ἂν τιμῶσι πᾶσαν πάντως ὅτι μάλιστα πειρώμενοι ἄγειν οὕτω ποιῶσι. προθυμία μὲν οὖν τῶν ὡς ἀληθῶς ἐρώντων καὶ τελετή, ἐὰν γε διαπράξωνται ὃ προθυμοῦνται ἢ λέγω, οὕτω καλὴ τε καὶ εὐδαιμονικὴ ὑπὸ τοῦ δι' ἔρωτα μανέντος φίλου τῷ φιληθέντι γίγνεται, ἐὰν αἰρεθῆ· ἀλίσκεται δὲ δὴ ὁ αἰρεθεὶς τοιῶδε τρόπῳ.

Καθάπερ ἐν ἀρχῇ τοῦδε τοῦ μύθου τριχῇ διείλομεν ψυχὴν ἐκάστην, ἵππομόρφῳ μὲν δύο τινὲ εἶδη, ἡνιοχικὸν δὲ εἶδος τρίτον, [253d] καὶ νῦν ἔτι ἡμῖν ταῦτα μενέτω. τῶν δὲ δὴ ἵππων ὁ μὲν, φάμεν, ἀγαθός, ὁ δ' οὐ· ἀρετὴ δὲ τίς τοῦ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ κακία, οὐ διείπομεν, νῦν δὲ λεκτέον. ὁ μὲν τοίνυν αὐτοῖν ἐν τῇ καλλίονι στάσει ὦν τό τε εἶδος ὀρθὸς καὶ διηρθρωμένος, ὑψαύχην, ἐπίγρυπος, λευκὸς ἰδεῖν, μελανόματος, τιμῆς ἐραστής μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς, καὶ ἀληθινῆς δόξης ἐταῖρος, ἄπληκτος, κελεύσματι μόνον καὶ λόγῳ ἡνιοχεῖται· [253e] ὁ δ' αὖ σκολιός, πολὺς, εἰκῆ συμπεφορημένος, κρατεραύχην, βραχυτράχηλος, σιμο-

38. È impossibile conservare nella traduzione il gioco tra il genitivo Διός ('di Zeus') e l'aggettivo δῖος, solitamente reso con 'splendente' o 'divino'. 39. Le Baccanti o Menadi erano le sacerdotesse di Dioniso.

che torto dall'amato, sono sanguinari e pronti a sacrificare se stessi e il proprio amore. [252d] Così ciascuno conduce la sua vita in base al dio del cui coro era seguace, onorandolo e imitandolo per quanto gli è possibile, finché resta incorrotto e vive la prima esistenza quaggiù, e in questo modo si accompagna e ha relazione con gli amati e con le altre persone. Quindi ciascuno sceglie tra i belli il suo Eros secondo il proprio carattere, e come fosse un dio gli edifica una specie di statua e l'abbellisce per onorarla e tributarle riti. [252e] I seguaci di Zeus cercano il loro amato in chi ha l'anima conforme al loro dio:³⁸ pertanto guardano se per natura sia filosofo e atto al comando, e quando l'hanno trovato e ne se sono innamorati, fanno di tutto affinché sia effettivamente tale. E se prima non si erano impegnati in un'occupazione del genere, da quel momento vi mettono mano e imparano da dove è loro possibile, continuando poi anche da soli, e seguendo le tracce riescono a trovare [253a] per loro conto la natura del proprio dio, perché sono stati intensamente costretti a volgere lo sguardo verso di lui; e quando entrano in contatto con lui sono presi da invasamento e tramite il ricordo ne assumono le abitudini e le occupazioni, per quanto è possibile a un uomo partecipare della natura di un dio. E poiché ne attribuiscono la causa all'amato, lo tengono ancora più caro, e sebbene attingano da Zeus come le Baccanti,³⁹ riversando ciò che attingono nell'anima dell'amato lo rendono il più possibile simile al loro dio. [253b] Coloro che invece erano al seguito di Era cercano un'anima regale, e trovatala fanno per lei esattamente le stesse cose. Quelli del seguito di Apollo e di ciascuno degli altri dèi, procedendo secondo il loro dio, bramano che il proprio fanciullo abbia un'uguale natura, e una volta che se lo sono procurato imitano essi stessi il dio e con la persuasione e l'ammaestramento portano l'amato ad assumere l'attività e la forma di quello, ciascuno per quanto può; e lo fanno senza comportarsi nei confronti dell'amato con gelosia o con rozza malevolenza, ma cercando di indurlo alla somiglianza più completa possibile [253c] con se stessi e con il dio che onorano. Dunque l'ardore e l'iniziazione di coloro che veramente amano, se ottengono ciò che desiderano nel modo che dico, diventano così belle e felici per chi è amato, qualora venga conquistato dall'amico che si trova in stato di mania per amore; e chi è conquistato cede all'amore in questo modo.

Come all'inizio di questa narrazione in forma di mito abbiamo diviso ciascuna anima in tre parti, due con forma di cavallo, la terza con forma di auriga, [253d] questa distinzione resti per noi un punto fermo anche adesso. Uno dei cavalli diciamo che è buono, l'altro no: quale sia però la virtù di quello buono e il vizio di quello cattivo, non l'abbiamo precisato, e ora bisogna dirlo. Dunque, quello tra i due che si trova nella disposizione migliore è di forma eretta e ben strutturata, di collo alto e narici adunche, bianco a vedersi, con gli occhi neri, amante dell'onore unito a temperanza e pudore e compagno della fama veritiera, non ha bisogno di frusta e si lascia guidare solo con lo stimolo e la parola; [253e] l'altro invece è storto, grosso, mal conformato, di collo massiccio e corto,

πρόσωπος, μελάγχρωσ, γλαυκόματος, ὕφαιμος, ὕβρεως καὶ ἀλαζονείας ἑταῖρος, περὶ ὠτα λάσιος, κωφός, μάλιστα μετὰ κέντρων μόγις ὑπέικων. ὅταν δ' οὖν ὁ ἠνίοχος ἰδὼν τὸ ἐρωτικὸν ὄμμα, πᾶσαν αἰσθήσει διαθερμήνας τὴν ψυχὴν, γαργαλισμοῦ τε καὶ πόθου κέντρων ὑποπλησθῆ, [254a] ὁ μὲν εὐπειθὴς τῷ ἠνιόχῳ τῶν ἵππων, αἰεὶ τε καὶ τότε αἰδοῖ βιαζόμενος, ἑαυτὸν κατέχει μὴ ἐπιπηδᾶν τῷ ἐρωμένῳ· ὁ δὲ οὔτε κέντρων ἠνιοχικῶν οὔτε μάλιστα ἔτι ἐντρέπεται, σκιρτῶν δὲ βία φέρεται, καὶ πάντα πράγματα παρέχων τῷ σύζυγί τε καὶ ἠνιόχῳ ἀναγκάζει ἰέναι τε πρὸς τὰ παιδικὰ καὶ μνειαν ποιῆσθαι τῆς τῶν ἀφροδισίων χάριτος. τῷ δὲ κατ' ἀρχὰς μὲν ἀντιτείνετον ἀγανακτοῦντε, [254b] ὡς δεινὰ καὶ παράνομα ἀναγκαζομένῳ· τελευτῶντε δέ, ὅταν μηδὲν ἢ πέρας κακοῦ, πορεύεσθον ἀγομένῳ, εἷξαντε καὶ ὁμολογήσαντε ποιήσειν τὸ κελευόμενον. καὶ πρὸς αὐτῷ τ' ἐγένοντο καὶ εἶδον τὴν ὄψιν τὴν τῶν παιδικῶν ἀστράπτουσαν. ἰδόντος δὲ τοῦ ἠνιόχου ἡ μνήμη πρὸς τὴν τοῦ κάλλους φύσιν ἠνέχθη, καὶ πάλιν εἶδεν αὐτὴν μετὰ σωφροσύνης ἐν ἀγνῷ βάρῳ βεβῶσαν· ἰδοῦσα δὲ ἔδεισέ τε καὶ σεφθεῖσα ἀνέπεσεν ὑπτία, καὶ ἅμα ἠναγκάσθη εἰς τοῦπίσω [254c] ἐλκύσαι τὰς ἠνίας οὕτω σφόδρα, ὥστ' ἐπὶ τὰ ἰσχία ἄμφω καθίσει τῷ ἵπῳ, τὸν μὲν ἐκόντα διὰ τὸ μὴ ἀντιτείνειν, τὸν δὲ ὑβριστὴν μάλ' ἄκοντα. ἀπελθόντε δὲ ἀπατέρῳ, ὁ μὲν ὑπ' αἰσχύνης τε καὶ θάμβους ἰδρῶτι πᾶσαν ἔβρεξε τὴν ψυχὴν, ὁ δὲ λήξας τῆς ὀδύνης, ἦν ὑπὸ τοῦ χαλινοῦ τε ἔσχεν καὶ τοῦ πτώματος, μόγις ἐξαναπνεύσας ἐλοιδόρησεν ὀργῇ, πολλὰ κακίζων τὸν τε ἠνίοχον καὶ τὸν ὁμόζυγα ὡς δειλία τε καὶ ἀνανδρία λιπόντε τὴν τάξιν καὶ ὁμολογίαν· [254d] καὶ πάλιν οὐκ ἐθέλοντας προσιέναι ἀναγκάζων μόγις συνεχώρησεν δεομένων εἰς αὐθις ὑπερβαλέσθαι. ἐλθόντος δὲ τοῦ συντεθέντος χρόνου [οὔ] ἀμνημονεῖν προσποιουμένῳ ἀναμιμνήσκων, βιαζόμενος, χρεμετίζων, ἔλκων ἠνάγκασεν αὐτὸν προσελθεῖν τοῖς παιδικοῖς ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς λόγους, καὶ ἐπειδὴ ἐγγὺς ἦσαν, ἐγκύπας καὶ ἐκτεινας τὴν κέρκον, ἐνδακῶν τὸν χαλινόν, μετ' ἀναιδείας ἔλκει· ὁ δ' ἠνίοχος [254e] ἔτι μᾶλλον ταῦτον πάθος παθὼν, ὥσπερ ἀπὸ ὑσπληγος ἀναπεσῶν, ἔτι μᾶλλον τοῦ ὑβριστοῦ ἵππου ἐκ τῶν ὀδόντων βία ὀπίσω σπάσας τὸν χαλινόν, τὴν τε κακηγόρον γλῶτταν καὶ τὰς γνάθους καθήμαξεν καὶ τὰ σκέλη τε καὶ τὰ ἰσχία πρὸς τὴν γῆν ἐρείσας ὀδύναις ἔδωκεν. ὅταν δὲ ταῦτον πολλάκις πάσχων ὁ πονηρὸς τῆς ὕβρεως λήξῃ, ταπεινωθεὶς ἔπεται ἤδη τῇ τοῦ ἠνιόχου προνοίᾳ, καὶ ὅταν ἴδῃ τὸν καλόν, φόβῳ διόλλυται· ὥστε συμβαίνει τότε ἤδη τὴν τοῦ ἐραστοῦ ψυχὴν τοῖς παιδικοῖς αἰδουμένην τε καὶ δεδιυῖαν ἔπεσθαι. [255a] ἅτε οὖν πᾶσαν θεραπείαν ὡς ἰσόθεος θεραπευόμενος οὐχ ὑπὸ σχηματιζομένου τοῦ ἐρώντος ἀλλ' ἀληθῶς τοῦτο πεπονθότος, καὶ αὐτὸς ὦν φύσει φίλος τῷ θεραπεύοντι, εἴαν ἄρα καὶ ἐν τῷ πρόσθεν ὑπὸ συμφοιτητῶν ἢ τινῶν ἄλλων διαβεβλημένος ἦ, λεγόντων

col naso schiacciato, il pelo nero, gli occhi chiari e iniettati di sangue, compagno di tracotanza e vanteria, dalle orecchie pelose, sordo, e cede a fatica alla frusta e agli speroni. Quando dunque l'auriga, scorgendo la visione amorosa, prende calore in tutta l'anima per la sensazione che prova ed è ricolmo di solletico e dei pungoli del desiderio, [254a] il cavallo che obbedisce docilmente all'auriga, tenuto a freno, allora come sempre, dal pudore, si trattiene dal balzare addosso all'amato; l'altro invece non cura più né i pungoli dell'auriga né la frusta, ma imbizzarrisce e si lancia al galoppo con violenza, e procurando ogni sorta di molestie al compagno di giogo e all'auriga li costringe a dirigersi verso l'amato e a rammentare la dolcezza dei piaceri d'amore. All'inizio essi si oppongono sdegnati, [254b] al pensiero di essere costretti ad azioni terribili e inique; ma alla fine, quando non c'è più alcun limite al male, si lasciano trascinare nel loro percorso, cedendo e acconsentendo a fare quanto viene loro ordinato. Allora si fanno presso a lui e hanno la visione folgorante dell'amato. Scorgendolo, la memoria dell'auriga è ricondotta alla natura della bellezza, che vede di nuovo collocata su un casto piedistallo assieme alla temperanza; a tale vista è colta da paura e per la reverenza che le porta cade supina, e nello stesso tempo è costretta [254c] a tirare indietro le redini così forte che entrambi i cavalli si piegano sulle cosce, l'uno spontaneamente perché non recalcitra, quello protervo decisamente contro voglia. Ritiratisi più lontano, l'uno per vergogna e sbigottimento bagna tutta l'anima di sudore, l'altro, cessato il dolore che gli veniva dal morso e dalla caduta, a fatica riprende fiato e incomincia, pieno d'ira com'è, a ingiuriare, coprendo di male parole l'auriga e il compagno di giogo perché per viltà e debolezza hanno abbandonato il posto e l'accordo convenuto. [254d] E costringendoli di nuovo ad avanzare contro la loro volontà a stento cede alle loro preghiere di rimandare a un'altra volta. Quando poi è giunto il tempo stabilito ed essi fingono di non ricordarsene, lo rammenta a loro con la forza, nitrendo e trascinandoli con sé, e li obbliga ad accostarsi di nuovo all'amato per fare i medesimi discorsi; e quando sono vicini tende la testa in avanti e rizza la coda, mordendo il freno, e li trascina con impudenza. [254e] L'auriga, sentendo ancora più intensamente la stessa impressione di prima, come respinto dalla fune al cancello di partenza, tira indietro ancora più forte il morso dai denti del cavallo protervo, insanguina la lingua maldicente e le mascelle e piegandogli a terra le gambe e le cosce lo dà in preda ai dolori. Quando poi il cavallo malvagio, subendo la medesima cosa più volte, desiste dalla sua tracotanza, umiliato segue ormai il proposito dell'auriga, e quando vede il bel fanciullo, muore dalla paura; di conseguenza accade che a questo punto l'anima dell'amante segua l'amato con pudicizia e timore. [255a] Poiché dunque l'amato, come un essere pari agli dèi, è oggetto di ogni venerazione da parte dell'amante che non simula, ma prova veramente questo sentimento, ed è egli stesso per natura amico di chi lo venera, se anche in precedenza fosse stato ingannato dalle persone che frequentava o da altre, le quali sostene-

ὡς αἰσχροὺν ἐρώωντι πλησιάζειν, καὶ διὰ τοῦτο ἀπωθῆ τὸν ἐρώοντα, προϊόντος δὲ ἤδη τοῦ χρόνου ἢ τε ἡλικία καὶ τὸ χρεῶν ἤγαγεν εἰς τὸ προσέσθαι αὐτὸν εἰς ὁμιλίαν. [255b] οὐ γὰρ δήποτε εἴμαρται κακὸν κακῷ φίλον οὐδ' ἀγαθὸν μὴ φίλον ἀγαθῷ εἶναι. προσεμένου δὲ καὶ λόγον καὶ ὁμιλίαν δεξαμένου, ἐγγύθεν ἢ εὐνοια γιγνομένη τοῦ ἐρώοντος ἐκπλήττει τὸν ἐρώμενον διαισθανόμενον ὅτι οὐδ' οἱ σύμπαντες ἄλλοι φίλοι τε καὶ οἰκεῖοι μοῖραν φιλίας οὐδεμίαν παρέχονται πρὸς τὸν ἔνθεον φίλον. ὅταν δὲ χρονίζῃ τοῦτο δρῶν καὶ πλησιάζῃ μετὰ τοῦ ἀπτεσθαι ἔν τε γυμνασίοις καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ὁμιλίαις, [255c] τότε ἤδη ἢ τοῦ ρεύματος ἐκείνου πηγῇ, ὃν ἴμερον Ζεὺς Γανυμήδους ἐρώων ὠνόμασε, πολλὴ φερομένη πρὸς τὸν ἐραστήν, ἢ μὲν εἰς αὐτὸν ἔδου, ἢ δ' ἀπομεστουμένου ἔξω ἀπορρεῖ· καὶ οἷον πνεῦμα ἢ τις ἠχὼ ἀπὸ λείων τε καὶ στερεῶν ἀλλομένη πάλιν ὅθεν ὠρμήθη φέρεται, οὕτω τὸ τοῦ κάλλους ρεῦμα πάλιν εἰς τὸν καλὸν διὰ τῶν ὀμμάτων ἰόν, ἢ πέφυκεν ἐπὶ τὴν ψυχὴν ἰέναι ἀφικόμενον καὶ ἀναπτερῶσαν, [255d] τὰς διόδους τῶν πτερῶν ἄρδει τε καὶ ὠρμησε πτεροφυεῖν τε καὶ τὴν τοῦ ἐρωμένου αὐτὴν ψυχὴν ἐρωτος ἐνέπλησεν. ἐρᾶ μὲν οὖν, ὅτου δὲ ἀπορεῖ· καὶ οὐθ' ὅτι πέπονθεν οἶδεν οὐδ' ἔχει φράσαι, ἀλλ' οἷον ἀπ' ἄλλου ὀφθαλμίας ἀπολελαυκῶς πρόφασιν εἰπεῖν οὐκ ἔχει, ὥσπερ δὲ ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἐρώοντι ἑαυτὸν ὁρῶν λέληθεν. καὶ ὅταν μὲν ἐκεῖνος παρῆ, λήγει κατὰ ταῦτα ἐκείνῳ τῆς ὀδύνης, ὅταν δὲ ἀπῆ, κατὰ ταῦτα αὐτὸν ποθεῖ καὶ ποθεῖται, εἰδῶλον ἐρωτος ἀντέρωτα ἔχων. [255e] καλεῖ δὲ αὐτὸν καὶ οἶεται οὐκ ἔρωτα ἀλλὰ φιλίαν εἶναι. ἐπιθυμεῖ δὲ ἐκείνῳ παραπλησίως μὲν, ἀσθενεστέρως δέ, ὁρᾶν, ἀπτεσθαι, φιλεῖν, συγκατακεῖσθαι· καὶ δὴ, οἷον εἰκός, ποιεῖ τὸ μετὰ τοῦτο ταχὺ ταῦτα. ἐν οὖν τῇ συγκοιμήσει τοῦ μὲν ἐραστοῦ ὁ ἀκόλαστος ἵππος ἔχει ὅτι λέγῃ πρὸς τὸν ἡνίοχον, καὶ ἀξιοῖ ἀντὶ πολλῶν πόνων σμικρὰ ἀπολαῦσαι. [256a] ὁ δὲ τῶν παιδικῶν ἔχει μὲν οὐδὲν εἰπεῖν, σπαργῶν δὲ καὶ ἀπορῶν περιβάλλει τὸν ἐραστήν καὶ φιλεῖ, ὡς σφόδρ' εὐνοῦν ἀσπαζόμενος, ὅταν τε συγκατακέωνται, οἷός ἐστι μὴ ἂν ἀπαρνηθῆναι τὸ αὐτοῦ μέρος χάρισασθαι τῷ ἐρώοντι, εἰ δεηθείη τυχεῖν· ὁ δὲ ὁμόζυξ αὐτὸ μετὰ τοῦ ἡνίοχου πρὸς ταῦτα μετ' αἰδοῦς καὶ λόγου ἀντιτείνει. εἰ μὲν δὴ οὖν εἰς τεταγμένην τε δίαιταν καὶ φιλοσοφίαν νικήσῃ τὰ βελτίω τῆς διανοίας ἀγαγόντα, μακάριον μὲν καὶ ὁμονοητικὸν [256b] τὸν ἐνθάδε βίον διάγουσιν, ἐγκρατεῖς αὐτῶν καὶ κόσμιοι ὄντες, δουλωσάμενοι μὲν ὧ κακία ψυχῆς ἐνεγίγνετο, ἐλευθερώσαντες δὲ ὧ ἀρετῇ· τελευτήσαντες δὲ δὴ ὑπόπτεροι καὶ ἐλαφροὶ γεγονότες τῶν τριῶν παλαισμάτων τῶν ὡς ἀληθῶς Ὀλυμπιακῶν ἐν νενικήκασιν, οὐ μείζον ἀγαθὸν οὔτε σωφροσύνη ἀνθρωπίνη οὔτε θεία μανία δυνατὴ πορίσαι ἀνθρώπων. εἰ μὲν δὲ δὴ διαίτη φορτικωτέρα τε καὶ ἀφιλοσόφω, [256c] φιλοτίμω δὲ χρῆσονται, τάχ' ἂν που ἐν μέθαις ἢ τινὶ ἄλλῃ ἀμελείᾳ τὸ ἀκολάστω

40. Zeus, innamorato di Ganimede, bellissimo fanciullo frigio, in forma di aquila lo rapì sull'Olimpo, e ne fece il coppiere degli dèi. Per il gioco linguistico su ἴμερος cfr. la nota 36. 41. L'espressione significa che né la temperanza umana esaltata da Lisia, né la follia divina di per sé bastano a costruire una scienza nel senso pieno del termine, ma occorre una giusta mescolanza delle due cose; questo, in ultima analisi, può essere il senso del mito della biga alata. L'immagine agonistica, più che a tre differenti gare, allude probabilmente al fatto che per vincere nella lotta bisognava atterrare l'avversario tre volte.

vano che è cosa turpe accostarsi a chi ama, e per questo motivo avesse respinto l'amante, ora, col passare del tempo, l'età e la necessità lo inducono ad ammetterlo alla sua compagnia; [255b] infatti non accade mai che un malvagio sia amico di un malvagio, né che un buono non sia amico di un buono. E dopo averlo ammesso presso di sé e avere accettato di parlare con lui e stare in sua compagnia, la benevolenza dell'amante, manifestandosi da vicino, colpisce l'amato, il quale si avvede che tutti gli altri amici e parenti non offrono neppure una parte di amicizia a confronto dell'amico ispirato da un dio. Quando poi questi continua a fare ciò nel tempo e si accompagna all'amato incontrandolo nei ginnasi e negli altri luoghi di ritrovo, [255c] allora la fonte di quel flusso che Zeus, innamorato di Ganimede,⁴⁰ chiamò flusso d'amore, scorrendo in abbondanza verso l'amante dapprima penetra in lui, poi, quando ne è ricolmo, scorre fuori; e come un soffio di vento o un'eco, rimbalzando da corpi lisci e solidi, ritornano là dov'erano partiti, così il flusso della bellezza ritorna al bel fanciullo attraverso gli occhi, e di qui per sua natura arriva all'anima. Quando vi è giunto la incoraggia a volare, [255d] quindi irriga i condotti delle ali e comincia a farle crescere, e così riempie d'amore anche l'anima dell'amato. Pertanto egli ama, ma non sa che cosa; e neppure è a conoscenza di cosa prova né è in grado di dirlo, ma come chi ha contratto una malattia agli occhi da un altro non è in grado di spiegarne la causa, così egli non si accorge di vedere se stesso nell'amante come in uno specchio. E in presenza di questi, il suo dolore cessa esattamente come a lui, se invece è assente allo stesso modo di lui desidera ed è desiderato, perché reca in sé una sembianza d'amore che dell'amore è sostituito: [255e] però non lo chiama e non lo crede amore, bensì amicizia. Più o meno come l'amante, ma in misura più debole, desidera vederlo, toccarlo, baciare, giacere con lui; e com'è naturale, in seguito non tarda a fare ciò. Quando dunque giacciono insieme, il cavallo sfrenato dell'amante ha di che dire all'auriga, e pretende di trarre un piccolo guadagno in cambio di tante fatiche; [256a] invece quello dell'amato non ha nulla da dire, ma, gonfio di desiderio e ancora incerto, abbraccia e bacia l'amante, manifestandogli affetto per la sua grande benevolenza. Così, nel momento in cui si congiungono, non è più tale da rifiutare di compiacere da parte sua l'amante, se viene pregato di soddisfare; ma il compagno di giogo assieme all'auriga si oppone a ciò, obbedendo al pudore e alla ragione. Se dunque prevalgono le parti migliori dell'animo, quelle che guidano a un'esistenza ordinata e alla filosofia, essi trascorrono la vita di quaggiù [256b] in modo beato e concorde, poiché sono padroni di sé e ben regolati, avendo sottomesso ciò in cui nasce il male dell'anima e liberato ciò in cui nasce la virtù; e alla fine, divenuti alati e leggeri, hanno vinto una delle tre gare veramente olimpiche, di cui né la temperanza umana né la mania divina possono fornire all'uomo un bene più grande.⁴¹ Se invece seguono un genere di vita piuttosto grossolano e privo di filosofia, [256c] ma ambizioso, forse, in stato di ubriachezza o in qualche altro

αὐτοῖν ὑποζυγίω λαβόντε τὰς ψυχὰς ἀφρούρους, συναγαγόντε εἰς ταῦτόν, τὴν ὑπὸ τῶν πολλῶν μακαριστὴν αἴρεσιν εἰλέσθην τε καὶ διεπραξάσθην· καὶ διαπραξαμένω τὸ λοιπὸν ἤδη χρῶνται μὲν αὐτῇ, σπανία δέ, ἄτε οὐ πάση δεδογμένα τῇ διανοίᾳ πράττοντες. φίλω μὲν οὖν καὶ τούτῳ, ἦττον δὲ ἐκείνων, ἀλλήλοιν [256d] διὰ τε τοῦ ἔρωτος καὶ ἔξω γενομένω διάγουσι, πίστεις τὰς μεγίστας ἡγουμένω ἀλλήλοιν δεδωκέναι τε καὶ δεδέχθαι, ἄς οὐ θεμιτὸν εἶναι λύσαντας εἰς ἔχθραν ποτὲ ἐλθεῖν. ἐν δὲ τῇ τελευτῇ ἄπτεροι μὲν, ὠρμηκότες δὲ πτεροῦσθαι ἐκβαίνουσι τοῦ σώματος, ὥστε οὐ σμικρὸν ἄθλον τῆς ἐρωτικῆς μανίας φέρονται· εἰς γὰρ σκότον καὶ τὴν ὑπὸ γῆς πορείαν οὐ νόμος ἐστὶν ἔτι ἐλθεῖν τοῖς κατηργμένοις ἤδη τῆς ὑπουρανίου πορείας, ἀλλὰ φανὸν βίον διάγοντας εὐδαιμονεῖν μετ' ἀλλήλων πορευομένους, [256e] καὶ ὁμοπτέρους ἔρωτος χάριν, ὅταν γένωνται, γενέσθαι.

Ταῦτα τοσαῦτα, ὦ παῖ, καὶ θεῖα οὕτω σοι δωρήσεται ἢ παρ' ἔραστοῦ φίλια· ἢ δὲ ἀπὸ τοῦ μὴ ἐρώντος οἰκειότης, σωφροσύνη θνητῆ κεκραμένη, θνητά τε καὶ φειδωλὰ οἰκονομοῦσα, ἀνελευθερίαν ὑπὸ πλήθους ἐπαινουμένην ὡς ἀρετὴν τῇ φίλῃ ψυχῇ ἐντεκοῦσα, [257a] ἐννέα χιλιάδας ἐτῶν περὶ γῆν κυλινδουμένην αὐτὴν καὶ ὑπὸ γῆς ἄνου παρέξει.

Αὕτη σοι, ὦ φίλε Ἔρωτος, εἰς ἡμετέραν δύναμιν ὅτι καλλίστη καὶ ἀρίστη δέδοται τε καὶ ἐκτέττειται παλινωδία, τὰ τε ἄλλα καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἠναγκασμένη ποιητικοῖς τισὶν διὰ Φαῖδρον εἰρησθαι. ἀλλὰ τῶν προτέρων τε συγγνώμην καὶ τῶνδε χάριν ἔχων, εὐμενῆς καὶ ἴλεως τὴν ἐρωτικὴν μοι τέχνην ἣν ἔδωκας μῆτε ἀφέλη μῆτε πηρώσης δι' ὀργήν, δίδου τ' ἔτι μᾶλλον ἢ νῦν παρὰ τοῖς καλοῖς τίμιον εἶναι. [257b] ἐν τῷ πρόσθεν δ' εἶ τι λόγῳ σοι ἀπηχῆς εἶπομεν Φαῖδρός τε καὶ ἐγώ, Λυσίαν τὸν τοῦ λόγου πατέρα αἰτιώμενος παῦε τῶν τοιούτων λόγων, ἐπὶ φιλοσοφίαν δέ, ὥσπερ ἀδελφὸς αὐτοῦ Πολέμαρχος τέτραπται, τρέψον, ἵνα καὶ ὁ ἔραστης ὅδε αὐτοῦ μηκέτι ἐπαμφοτερίζῃ καθάπερ νῦν, ἀλλ' ἀπλῶς πρὸς Ἔρωτα μετὰ φιλοσόφων λόγων τὸν βίον ποιῆται.

ΦΑΙΔΡΟΣ Συνεύχομαί σοι, ὦ Σώκρατες, εἶπερ ἄμεινον ταῦθ' ἡμῖν εἶναι, [257c] ταῦτα γίνεσθαι. τὸν λόγον δὲ σου πάλαι θαυμάσας ἔχω, ὅσῳ καλλίω τοῦ προτέρου ἀπηργάσω· ὥστε ὀκνῶ μὴ μοι ὁ Λυσίας ταπεινὸς φανῆ, ἐὰν ἄρα καὶ ἐθελήσῃ πρὸς αὐτὸν ἄλλον ἀντιπαρατεῖναι. καὶ γὰρ τις αὐτόν, ὦ θαυμάσιε, ἔναγχος τῶν πολιτικῶν τοῦτ' αὐτὸ λοιδορῶν ὠνειδίζε, καὶ διὰ πάσης τῆς λοιδορίας ἐκάλει λογογράφον· τάχ' οὖν ἂν ὑπὸ φιλοτιμίας ἐπίσχοι ἡμῖν ἂν τοῦ γράφειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Γελοῖόν γ', ὦ νεανία, τὸ δόγμα λέγεις, καὶ τοῦ ἐταίρου [257d] συχνὸν διαμαρτάνεις, εἰ αὐτόν οὕτως ἡγῆτινα ψοφοδεᾷ. ἴσως δὲ καὶ τὸν λοιδορούμενον αὐτῷ οἶει ὠνειδίζοντα λέγειν ἄελεγεν.

momento di negligenza, i loro due compagni di giogo sfrenati, cogliendo le anime alla sprovvista e portandole nella stessa direzione, possono compiere la scelta che tanti considerano la più beata e mandarla ad effetto; e una volta che l'hanno mandata ad effetto, se ne avvalgono anche in futuro, ma raramente, poiché fanno cose che non sono approvate da tutta l'anima. Anche costoro vivono in amicizia reciproca, ma meno di quelli, [256d] sia durante l'amore sia quando ne sono usciti, credendo di essersi dati l'un l'altro e di aver ricevuto i più grandi peggini, che non è lecito sciogliere perché ciò condurrebbe all'inimicizia. Al termine della vita escono dal corpo senz'ali, ma col desiderio di metterle, cosicché riportano un premio non piccolo della loro mania amorosa; infatti non è legge che coloro i quali hanno già iniziato il cammino sotto la volta del cielo scendano di nuovo nella tenebra e camminino sotto terra, bensì che trascorrono una vita luminosa e felice compiendo il viaggio in compagnia reciproca, [256e] e che una volta rinati rimettano le ali assieme per grazia dell'amore.

Questi doni così grandi e così divini, o fanciullo, ti darà l'amicizia da parte di un amante. Invece la compagnia di chi non ama, mescolata con temperanza mortale, capace di amministrare cose mortali e misere, dopo aver generato nell'anima amata una bassezza lodata dal volgo come virtù, [257a] la farà girare priva di senno attorno alla terra e sotto terra per novemila anni.

Questa, caro Eros, per le nostre facoltà, è la più bella e virtuosa palinodia che abbiamo potuto offrirti in dono e in espiazione, costretta a causa di Fedro a essere pronunciata, oltre al resto, anche con alcune parole poetiche. Ma tu concedi il perdono per le cose di prima e serba gratitudine per queste, e, benevolo e propizio, non togliermi e non storpiarmi per la collera l'arte amorosa che mi hai dato, anzi concedimi di essere in onore tra i bei fanciulli ancor più di adesso. [257b] E se nel discorso precedente io e Fedro abbiamo detto qualcosa che a te suona stonata, attribuisce la colpa a Lisia, che del discorso è padre, e fallo desistere da simili prolusioni, volgendolo alla filosofia come si è volto suo fratello Polemarco,⁴² affinché anche questo suo amante non sia nel dubbio come ora, ma dedichi senz'altro la sua vita ad Eros in compagnia di discorsi filosofici.

FEDRO Mi unisco alla tua preghiera, Socrate: se questo è meglio per noi, [257c] che avvenga. Da un pezzo ho ammirato il tuo discorso per quanto l'hai reso più bello del precedente; quindi temo che Lisia mi appaia misero, quand'anche voglia opporre ad esso un altro discorso. Recentemente infatti, mirabile amico, un politico lo biasimava criticandolo proprio per questo, e in tutta la sua critica lo chiamava logografo;⁴³ perciò forse si tratterrà per ambizione dallo scrivercene un altro.

SOCRATE Ragazzo, la tua opinione è ridicola, e quanto al tuo compagno [257d] sbagli di grosso, se credi che si spaventi così al minimo rumore. Ma forse pensi che chi lo biasimava dicesse quello che ha detto proprio per criticarlo.

42. Figlio di Cefalo e fratello di Lisia, fu vittima delle persecuzioni politiche sotto i Trenta tiranni. 43. Ad Atene la frequenza dei processi e l'assenza del patrocinio legale, che obbligava l'accusatore o l'accusato a parlare personalmente in giudizio, avevano fatto nascere la professione del logografo ('scrittore di discorsi'), che preparava su commissione i testi da pronunciare in tribunale; le orazioni di Lisia sono appunto la testimo-

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἐφαίνεται γάρ, ὦ Σώκρατες· καὶ σύνοισθ' ἅ που καὶ αὐτὸς ὅτι οἱ μέγιστον δυνάμενοι τε καὶ σεμνότατοι ἐν ταῖς πόλεσιν αἰσχύνονται λόγους τε γράφειν καὶ καταλείπειν συγγράμματα ἑαυτῶν, δόξαν φοβούμενοι τοῦ ἔπειτα χρόνου, μὴ σοφισταὶ καλῶνται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Γλυκὺς ἀγκῶν, ὦ Φαῖδρε, λέληθ' ἐν σε ὅτι ἀπὸ τοῦ μακροῦ ἀγκῶνος [257e] τοῦ κατὰ Νεῖλον ἐκλήθη· καὶ πρὸς τῷ ἀγκῶνι λανθάνει σε ὅτι οἱ μέγιστον φρονούντες τῶν πολιτικῶν μάλιστα ἐρώσι λογογραφίας τε καὶ καταλείψεως συγγραμμάτων, οἷ γε καὶ ἐπειδὴν τινα γράφωσι λόγον, οὕτως ἀγαπῶσι τοὺς ἐπαινέτας, ὥστε προσπαραγράφουσι πρώτους οἱ ἂν ἕκασταχοῦ ἐπαινῶσιν αὐτούς.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς λέγεις τοῦτο; οὐ γὰρ μανθάνω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [258a] Οὐ μανθάνεις ὅτι ἐν ἀρχῇ ἀνδρὸς πολιτικοῦ [συγγράμματι] πρῶτος ὁ ἐπαινέτης γέγραπται.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ «Ἐδοξέ» πού φησιν «τῇ βουλῇ» ἢ «τῷ δήμῳ» ἢ ἀμφοτέροις, καὶ «ὅς <καὶ ὅς> εἶπεν» – τὸν αὐτὸν δὴ λέγων μάλα σεμνῶς καὶ ἐγκωμιάζων ὁ συγγραφεὺς – ἔπειτα λέγει δὴ μετὰ τοῦτο, ἐπιδεικνύμενος τοῖς ἐπαινέταις τὴν ἑαυτοῦ σοφίαν, ἐνίοτε πάνυ μακρὸν ποιησάμενος σύγγραμμα· ἢ σοι ἄλλο τι φαίνεται τὸ τοιοῦτον ἢ λόγος συγγεγραμμένος;

ΦΑΙΔΡΟΣ [258b] Οὐκ ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐὰν μὲν οὗτος ἐμμένῃ, γεγηθῶς ἀπέρχεται ἐκ τοῦ θεάτρου ὁ ποιητής· ἐὰν δὲ ἐξελειφθῇ καὶ ἄμοιρος γένηται λογογραφίας τε καὶ τοῦ ἄξιός εἶναι συγγράφειν, πενθεῖ αὐτὸς τε καὶ οἱ ἐταῖροι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δῆλόν γε ὅτι οὐχ ὡς ὑπερφρονούντες τοῦ ἐπιτηδεύματος, ἀλλ' ὡς τεθαυμακότες.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ὅταν ἱκανὸς γένηται ῥήτωρ ἢ βασιλεύς, ὥστε λαβῶν [258c] τὴν Λυκούργου ἢ Σόλωνος ἢ Δαρείου δύναμιν ἀθάνατος γενέσθαι λογογράφος ἐν πόλει, ἀρ' οὐκ ἰσόθεον ἡγεῖται αὐτὸς τε αὐτὸν ἔτι ζῶν, καὶ οἱ ἔπειτα γιγνόμενοι ταῦτα ταῦτα περὶ αὐτοῦ νομίζουσι, θεώμενοι αὐτοῦ τὰ συγγράμματα;

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἷει τινὰ οὖν τῶν τοιούτων, ὅστις καὶ ὀπωστιοῦν δύσνους Λυσία, ὄνειδίζειν αὐτὸ τοῦτο ὅτι συγγράφει;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐκ οὐκ εἰκός γε ἐξ ὧν σὺ λέγεις· καὶ γὰρ ἂν τῇ ἑαυτοῦ ἐπιθυμίᾳ, ὡς ἔοικεν, ὄνειδίζοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [258d] Τοῦτο μὲν ἄρα παντὶ δῆλον, ὅτι οὐκ αἰσχρὸν αὐτό γε τὸ γράφειν λόγους.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἐκεῖνο οἶμαι αἰσχρὸν ἤδη, τὸ μὴ καλῶς λέγειν τε καὶ γράφειν ἀλλ' αἰσχροῦς τε καὶ κακῶς.

nianza della sua attività di logografo. Il termine ha nel contesto una connotazione negativa, tanto da essere poco sotto equiparato a sofista. Il parallelo ritorna a 266c, dove si allude ai compensi che i sofisti chiedevano per i loro insegnamenti. 44. L'espressione, un po' enigmatica, significa probabilmente che da una cosa semplice ne è derivata una

FEDRO Così pareva, Socrate; del resto sei anche tu conscio che coloro che nelle città hanno il massimo potere e la massima reverenza si vergognano a scrivere discorsi e a lasciare propri scritti, temendo l'opinione dei posteri, cioè di essere chiamati sofisti.

SOCRATE Ti sei scordato, Fedro, che la dolce ansa ha preso il nome dalla lunga ansa [257e] del Nilo;⁴⁴ e oltre all'ansa dimentichi che gli uomini di governo più assennati amano tantissimo comporre discorsi e lasciare propri scritti, almeno quelli che, quando scrivono un discorso, apprezzano a tal punto chi li loda da aggiungere in testa per primi i nomi di quelli che li devono lodare in ogni singola occasione.

FEDRO In che senso dici ciò? Non capisco.

SOCRATE [258a] Non capisci che all'inizio del discorso di un uomo politico per primo viene scritto il nome di chi lo loda!

FEDRO E come?

SOCRATE «Il consiglio ha deciso», dice più o meno, ovvero «il popolo ha deciso», o entrambi, e ancora «il tale e il tal altro ha detto» (e qui lo scrittore cita se stesso con grande reverenza e si fa l'elogio). Poi si mette a parlare, mostrando a chi lo loda la sua abilità, talvolta dopo aver composto uno scritto assai lungo. O ti pare che una cosa del genere sia altro che un discorso scritto?

FEDRO [258b] Non mi pare proprio.

SOCRATE Quindi, se il discorso regge, l'autore esce di scena tutto lieto; se invece viene escluso e radiato dallo scrivere discorsi e dall'essere degno di scriverli, piangono lui e i suoi compagni.

FEDRO E anche molto!

SOCRATE È chiaro dunque che non disprezzano questa attività, ma l'ammirano.

FEDRO Sicuro!

SOCRATE E allora? Quando un retore o un re è in grado di raggiungere [258c] la potenza di Licurgo, di Solone o di Dario⁴⁵ e di diventare un logografo immortale nella sua città, non si crede forse egli stesso pari agli dèi mentre ancora vive, e i posteri non pensano di lui la stessa cosa, contemplando i suoi scritti?

FEDRO Certamente!

SOCRATE Credi allora che uno di costoro, chiunque sia e in qualunque modo sia ostile a Lisia, lo biasimi proprio perché scrive discorsi?

FEDRO Non è verosimile, da ciò che dici, poiché a quanto pare criticherebbe anche il proprio desiderio.

SOCRATE [258d] Allora è chiaro a tutti che non è cosa turpe in sé lo scrivere discorsi.

FEDRO Ma certo.

SOCRATE Ora però io ritengo turpe questo, il pronunciarli e scriverli in modo non bello, ma riprovevole e disonesto.

difficile. 45. Figura storicamente indeterminata, Licurgo fu, secondo la tradizione, il legislatore di Sparta. Uomo politico e poeta, annoverato tra i sette saggi, Solone attuò, durante il suo arcontato (594-593 a.C.), una riforma dello stato ateniese che prevedeva la divisione dei cittadini in classi in base al censo. Dario I, re di Persia dal 521 al 485 a.C., fu il promotore della prima guerra greco-persiana.

ΦΑΙΔΡΟΣ Δήλον δή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν ὁ τρόπος τοῦ καλῶς τε καὶ μὴ γράφειν; δεόμεθά τι, ὦ Φαῖδρε, Λυσίαν τε περὶ τούτων ἐξετάσαι καὶ ἄλλον ὅστις πώποτε τι γέγραφεν ἢ γράψει, εἴτε πολιτικὸν σύγγραμμα εἴτε ἰδιωτικόν, ἐν μέτρῳ ὡς ποιητῆς ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης;

ΦΑΙΔΡΟΣ [258e] Ἐρωτᾶς εἰ δεόμεθα; τίνας μὲν οὖν ἔνεκα κἄν τις ὡς εἰπεῖν ζῶη, ἀλλ' ἢ τῶν τοιούτων ἡδονῶν ἔνεκα; οὐ γάρ που ἐκείνων γε ὧν προλυπηθῆναι δεῖ ἢ μηδὲ ἡσθῆναι, ὃ δὴ ὀλίγου πᾶσαι αἰ περὶ τὸ σῶμα ἡδοναὶ ἔχουσι· διὸ καὶ δικαίως ἀνδραποδώδεις κέκληνται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σχολὴ μὲν δὴ, ὡς ἔοικε· καὶ ἅμα μοι δοκοῦσιν ὡς ἐν τῷ πνίγει ὑπὲρ κεφαλῆς ἡμῶν οἱ τέττιγες ἄδοντες καὶ [259a] ἀλλήλοισι διαλεγόμενοι καθορᾶν καὶ ἡμᾶς. εἰ οὖν ἴδοιεν καὶ νῶ καθάπερ τοὺς πολλοὺς ἐν μεσημβρία μὴ διαλεγόμενους ἀλλὰ νυστάζοντας καὶ κηλουμένους ὑφ' αὐτῶν δι' ἀργίαν τῆς διανοίας, δικαίως ἂν καταγελῶεν, ἡγούμενοι ἀνδράποδ' ἅττα σφίσι ἐλθόντα εἰς τὸ καταγώγιον ὡσπερ προβάτια μεσημβριάζοντα περὶ τὴν κρήνην εὔδειν· ἐὰν δὲ ὀρώσι διαλεγόμενους καὶ παραπλέοντάς σφας ὡσπερ Σειρήνας ἀκηλήτους, [259b] ὃ γέρας παρὰ θεῶν ἔχουσι ἀνθρώποις δίδοναι, τάχ' ἂν δοῖεν ἀγασθέντες.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἐχουσι δὲ δὴ τί τοῦτο; ἀνήκοος γάρ, ὡς ἔοικε, τυγχάνω ὧν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μὲν δὴ πρέπει γε φιλόμουσον ἄνδρα τῶν τοιούτων ἀνήκοον εἶναι. λέγεται δ' ὡς ποτ' ἦσαν οὗτοι ἄνθρωποι τῶν πρὶν Μούσας γεγονέναι, γενομένων δὲ Μουσῶν καὶ φανείσης ᾠδῆς οὕτως ἄρα τινὲς τῶν τότε ἐξεπλάγησαν ὑφ' ἡδονῆς, [259c] ὡστε ἄδοντες ἡμέλησαν σίτων τε καὶ ποτῶν, καὶ ἔλαθον τελευτήσαντες αὐτούς· ἐξ ὧν τὸ τεττίγων γένος μετ' ἐκεῖνο φύεται, γέρας τοῦτο παρὰ Μουσῶν λαβόν, μηδὲν τροφῆς δεῖσθαι γενόμενον, ἀλλ' ἄσιτόν τε καὶ ἄποτον εὐθύς ἄδειν, ἕως ἂν τελευτήσῃ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλθὼν παρὰ Μούσας ἀπαγγέλλειν τίς τίνα αὐτῶν τιμᾶ τῶν ἐνθάδε. Τερψιχόρα μὲν οὖν τοὺς ἐν τοῖς χοροῖς τιμηκότας αὐτὴν ἀπαγγέλλοντες [259d] ποιοῦσι προσφιλεστέρους, τῇ δὲ Ἐρατοῖ τοὺς ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς, καὶ ταῖς ἄλλαις οὕτως, κατὰ τὸ εἶδος ἐκάστης τιμῆς· τῇ δὲ πρεσβυτάτῃ Καλλιόπῃ καὶ τῇ μετ' αὐτὴν Οὐρανίᾳ τοὺς ἐν φιλοσοφίᾳ διάγοντάς τε καὶ τιμῶντας τὴν ἐκείνων μουσικὴν ἀγγέλλουσιν, αἱ δὲ μάλιστα τῶν Μουσῶν περὶ τε οὐρανὸν καὶ λόγους οὔσαι θεῖους τε καὶ ἀνθρωπίνους ἰᾶσιν καλλίστην φωνήν. πολλῶν δὲ οὖν ἔνεκα λεκτέον τι καὶ οὐ καθευδητέον ἐν τῇ μεσημβρία.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λεκτέον γάρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [259e] Οὐκοῦν, ὅπερ νῦν προυθέμεθα σκέψασθαι, τὸν λόγον ὅπῃ καλῶς ἔχει λέγειν τε καὶ γράφειν καὶ ὅπῃ μὴ, σκεπτέον.

ΦΑΙΔΡΟΣ Δήλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐχ ὑπάρχειν δεῖ τοῖς εὖ γε καὶ καλῶς ῥηθησο-

46. Il mito che segue è probabilmente creazione platonica. Il canto delle cicale è metafora dell'ispirazione a comporre discorsi ma anche del rischio, da parte dell'ascoltatore, di lasciarsene ammaliare senza sottoporli a vaglio critico, un atteggiamento passivo che le cicale stesse, intermediarie tra gli uomini e le Muse, non approvano. 47. Sulla scia del

FEDRO È chiaro.

SOCRATE E allora qual è il modo di scriverli bene e quale il modo contrario? Abbiamo bisogno, Fedro, di esaminare a questo proposito Lisia e chiunque altro abbia mai composto o comporrà uno scritto sia pubblico sia privato, in versi come un poeta o non in versi come un prosatore?

FEDRO [258e] Chiedi se ne abbiamo bisogno? E per quale ragione uno, oserei dire, vivrebbe, se non per i piaceri di questo tipo? Non certo per quelli per cui bisogna prima soffrire, altrimenti non si prova godimento, come sono quasi tutti i piaceri del corpo, che per questo motivo sono stati giustamente chiamati servili.

SOCRATE Tempo ne abbiamo, a quanto pare. E poi mi sembra che in questa calura soffocante le cicale, cantando sopra la nostra testa e [259a] discorrendo tra loro, guardino anche noi. Se dunque vedessero che anche noi due, come fanno i più a mezzogiorno, non discorriamo, ma sonnecchiamo e ci lasciamo incantare da loro per pigrizia della mente, giustamente ci deriderebbero, considerandoci degli schiavi venuti da loro per dormire in questo luogo di sosta come delle pecore che passano il pomeriggio presso la fonte; se invece ci vedranno discorrere e navigare accanto a loro come alle Sirene senza essere ammaliati, forse, prese da ammirazione, [259b] ci daranno quel dono che per concessione degli dèi possono dare agli uomini.

FEDRO E qual è questo dono che hanno? A quanto pare, non l'ho mai sentito.

SOCRATE Non si addice davvero a un uomo amante delle Muse non averne mai sentito parlare.⁴⁶ Si dice che un tempo le cicale erano uomini, di quelli vissuti prima che nascessero le Muse; quando poi nacquero le Muse e comparve il canto, alcuni di loro restarono così colpiti dal piacere [259c] che cantando non si curarono più di cibo e bevanda e senza accorgersene morirono. Da loro in seguito ebbe origine la stirpe delle cicale, che ricevette dalle Muse questo dono, di non aver bisogno di nutrimento fin dalla nascita, ma di cominciare subito a cantare senza cibo né bevanda fino alla morte, e di andare quindi dalle Muse a riferire chi tra gli uomini di quaggiù le onora, e quale di esse onora. A Tersicore riferiscono di quelli che l'hanno onorata nei cori, [259d] rendendoli a lei più graditi, a Erato di chi l'ha onorata nei carmi d'amore, e così per le altre, secondo l'onore che ha ciascuna. A Calliope, la più anziana, e a Urania, che viene dopo di lei, riferiscono di quelli che trascorrono la vita nella filosofia e onorano la loro musica, poiché esse, avendo cura del cielo e dei discorsi divini e umani, emettono tra tutte le Muse la voce più bella.⁴⁷ Per molte ragioni, quindi, a mezzogiorno bisogna parlare e non dormire.

FEDRO E allora bisogna parlare.

SOCRATE [259e] Dobbiamo dunque esaminare quello che ora ci siamo proposti, ossia come è bene pronunciare e scrivere un discorso e come non lo è.

FEDRO È chiaro.

SOCRATE I discorsi che saranno pronunciati in modo bello e deco-

μένοις τὴν τοῦ λέγοντος διάνοιαν εἰδυῖαν τὸ ἀληθὲς ὧν ἂν ἐρεῖν περὶ μέλλῃ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὕτωςι περὶ τούτου ἀκήκοα, ὦ φίλε Σώκρατες, οὐκ εἶναι ἀνάγκην [260a] τῷ μέλλοντι ῥήτορι ἔσεσθαι τὰ τῷ ὄντι δίκαια μανθάνειν ἀλλὰ τὰ δόξαντ' ἂν πλήθει οἵπερ δικάσουσιν, οὐδὲ τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ καλὰ ἀλλ' ὅσα δόξει· ἐκ γὰρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ «Οὗτοι ἀπόβλητον ἔπος» εἶναι δεῖ, ὦ Φαῖδρε, ὃ ἂν εἴπωσι σοφοί, ἀλλὰ σκοπεῖν μή τι λέγωσι· καὶ δὴ καὶ τὸ νῦν λεχθὲν οὐκ ἀφετέον.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ὅρθως λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡδε δὴ σποπῶμεν αὐτό.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [260b] Εἴ σε πείθοιμι ἐγὼ πολεμίους ἀμύνειν κτησάμενον ἵππον, ἄμφω δὲ ἵππον ἀγνοοῖμεν, τοσόνδε μέντοι τυγχάνοιμι εἰδὼς περὶ σοῦ, ὅτι Φαῖδρος ἵππον ἡγεῖται τὸ τῶν ἡμέρων ζῶων μέγιστα ἔχον ὦτα –

ΦΑΙΔΡΟΣ Γελοῖόν γ' ἂν, ὦ Σώκρατες, εἶη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐπω γε· ἀλλ' ὅτε δὴ σπουδῆ σε πείθοιμι, συντιθεῖς λόγον ἔπαινον κατὰ τοῦ ὄνου, ἵππον ἐπονομάζων καὶ λέγων ὡς παντὸς ἄξιον τὸ θρέμμα οἴκοι τε κεκτῆσθαι καὶ ἐπὶ στρατιᾶς, ἀποπολεμεῖν τε χρήσιμον καὶ πρὸς γ' ἐνεγκεῖν δυνατὸν [260c] σκευὴ καὶ ἄλλα πολλὰ ὠφέλιμον.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παγγέλοῖόν γ' ἂν ἤδη εἶη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ κρεῖττον γελοῖον καὶ φίλον ἢ δεινόν τε καὶ ἐχθρόν [εἶναι ἢ φίλον];

ΦΑΙΔΡΟΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν οὖν ὁ ῥητορικὸς ἀγνοῶν ἀγαθὸν καὶ κακόν, λαβῶν πόλιν ὡσαύτως ἔχουσαν πείθη, μὴ περὶ ὄνου σκιᾶς ὡς ἵππου τὸν ἔπαινον ποιούμενος, ἀλλὰ περὶ κακοῦ ὡς ἀγαθοῦ, δόξας δὲ πλήθους μεμελετηκῶς πείση κακὰ πράττειν ἀντ' ἀγαθῶν, ποιόντιν' ἄν' οἶει μετὰ ταῦτα τὴν ῥητορικὴν [260d] καρπὸν ὧν ἔσπειρε θερίζειν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ πάνυ γε ἐπεικῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν, ὦ ἀγαθέ, ἀγροικότερον τοῦ δέοντος λελοιδωρήκαμεν τὴν τῶν λόγων τέχνην; ἢ δ' ἴσως ἂν εἴποι· «Τί ποτ', ὦ θαυμάσιοι, ληρεῖτε; ἐγὼ γὰρ οὐδέν' ἀγνοοῦντα τάληθες ἀναγκάζω μανθάνειν λέγειν, ἀλλ', εἴ τι ἐμὴ συμβουλή, κτησάμενον ἐκεῖνο οὕτως ἐμὲ λαμβάνειν· τόδε δ' οὖν μέγα λέγω, ὡς ἄνευ ἐμοῦ τῷ τὰ ὄντα εἰδοῦσι οὐδέν τι μᾶλλον ἔσται πείθειν τέχνη».

ΦΑΙΔΡΟΣ [260e] Οὐκοῦν δίκαια ἐρεῖ, λέγουσα ταῦτα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φημί, ἐὰν οἱ γ' ἐπιόντες αὐτῇ λόγοι μαρτυρῶσιν εἶναι τέχνη. ὥσπερ γὰρ ἀκούειν δοκῶ τινων προσιόντων καὶ διαμαρτυρομένων λόγων, ὅτι ψεύδεται καὶ οὐκ ἔστι τέχνη ἀλλ' ἄτεχνος

catalogo esiodeo (*Theogonia* 75 sgg.), le Muse qui citate hanno nomi parlanti: Tersicore è 'colei che gioisce dei cori', Erato è connessa con Eros, Calliope è 'dalla bella voce', Urania 'la celeste'. 48. Omero, *Ilias* II 361.

roso non devono forse implicare che l'animo di chi parla conosca il vero riguardo a ciò di cui intende parlare?

FEDRO A tal proposito, caro Socrate, ho sentito dire questo: [260a] per chi vuole essere un retore non c'è la necessità di apprendere ciò che è realmente giusto, ma ciò che sembra giusto alla moltitudine che giudicherà, non ciò che è veramente buono o bello, ma ciò che sembrerà tale, poiché il convincere il prossimo viene da questo, non dalla verità.

SOCRATE «Non parola da buttare»⁴⁸ dev'essere, Fedro, ciò che dicono i sapienti, ma si deve esaminare se le loro affermazioni sono valide. Anche per questo non bisogna lasciar cadere quanto ora è stato detto.

FEDRO Hai ragione.

SOCRATE Esaminiamolo dunque in questo modo.

FEDRO Come?

SOCRATE [260b] Se volessi persuaderti a difenderti dai nemici acquistando un cavallo, ed entrambi non conoscessimo un cavallo, ma io per caso sapessi di te solo questo, che Fedro reputa sia un cavallo quell'animale domestico che ha orecchie assai grandi...

FEDRO Sarebbe ridicolo, Socrate.

SOCRATE Non ancora. Ma lo sarebbe nel caso che, per convincerti sul serio, componessi un discorso di elogio dell'asino chiamandolo cavallo e sostenendo che tale bestia è assolutamente degna di essere acquistata sia per uso domestico sia per le spedizioni militari, utile per il combattimento in groppa, valente a portare [260c] bagagli e vantaggiosa in molte altre cose.

FEDRO Allora sarebbe davvero ridicolo.

SOCRATE E non è forse meglio essere ridicolo e amico piuttosto che esperto e nemico?

FEDRO Così pare.

SOCRATE Pertanto, quando il retore che non conosce il bene e il male inizia a persuadere una città che si trova nelle sue stesse condizioni, facendo non l'elogio dell'ombra dell'asino come se fosse del cavallo, ma l'elogio del male come se fosse il bene, e presa dimestichezza con le opinioni della gente la persuade a operare il male anziché il bene, quale frutto credi che mieterà in seguito la retorica [260d] da quello che ha seminato?

FEDRO Sicuramente non buono.

SOCRATE Ma buon amico, abbiamo forse svillaneggiato l'arte dei discorsi in modo più rozzo del dovuto? Essa forse dirà: «Cosa mai andate cianciando, o mirabili uomini? Io non costringo nessuno che non conosca il vero a imparare a parlare, ma, se il mio consiglio vale qualcosa, a prendere me solo dopo aver acquisito quello. Questa dunque è la cosa importante che vi voglio dire: senza di me, anche chi conosce le cose come sono in realtà non saprà essere più persuasivo secondo arte».

FEDRO [260e] E non dirà cose giuste, se parlasse così?

SOCRATE Sì, se i discorsi che si presentano le rendono testimonianza che è un'arte. In effetti mi sembra di udire alcuni discorsi che vengono a testimoniare che essa mente e non è un'arte, ma una

τριβή· τοῦ δὲ λέγειν, φησὶν ὁ Λάκων, ἔτυμος τέχνη ἄνευ τοῦ ἀληθείας ἠφθαι οὐτ' ἔστιν οὔτε μή ποτε ὕστερον γένηται.

ΦΑΙΔΡΟΣ [261a] Τούτων δεῖ τῶν λόγων, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ δεῦρο αὐτοὺς παράγων ἐξέταξε τί καὶ πῶς λέγουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάριτε δῆ, θρέμματα γενναῖα, καλλιπαιδά τε Φαῖδρον πείθετε ὡς εἴαν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφήσῃ, οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός. ἀποκρινέσθω δὲ ὁ Φαῖδρος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἐρωτᾶτε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ τὸ μὲν ὄλον ἢ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων, οὐ μόνον ἐν δικαστηρίοις καὶ ὅσοι ἄλλοι δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίοις, ἢ αὐτῇ σμικρῶν τε καὶ μεγάλων πέρι, [261b] καὶ οὐδὲν ἐντιμότερον τό γε ὀρθὸν περὶ σπουδαῖα ἢ περὶ φαῦλα γιγνόμενον; ἢ πῶς σὺ ταῦτ' ἀκήκοας;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ μὰ τὸν Δί' οὐ παντάπασιν οὕτως, ἀλλὰ μάλιστα μὲν πως περὶ τὰς δίκας λέγεται τε καὶ γράφεται τέχνη, λέγεται δὲ καὶ περὶ δημηγορίας· ἐπὶ πλέον δὲ οὐκ ἀκήκοα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἢ τὰς Νέστορος καὶ Ὀδυσσέως τέχνας μόνον περὶ λόγων ἀκήκοας, ἃς ἐν Ἰλίῳ σχολάζοντες συνεγραψάτην, τῶν δὲ Παλαμήδους ἀνήκοος γέγονας;

ΦΑΙΔΡΟΣ [261c] Καὶ ναὶ μὰ Δί' ἔγωγε τῶν Νέστορος, εἰ μὴ Γοργίαν Νέστορά τινα κατασκευάζεις, ἢ τινα Θρασύμαχόν τε καὶ Θεόδωρον Ὀδυσσέα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴσως. ἀλλὰ γὰρ τούτους ἐῶμεν· σὺ δ' εἶπέ, ἐν δικαστηρίοις οἱ ἀντίδικοι τί δρῶσιν; οὐκ ἀντιλέγουσιν μέντοι; ἢ τί φήσομεν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τοῦτ' αὐτό.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Περὶ τοῦ δικαίου τε καὶ ἀδίκου;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁ τέχνη τοῦτο δρῶν ποιήσει φανῆναι τὸ αὐτὸ τοῖς αὐτοῖς [261d] τοτὲ μὲν δίκαιον, ὅταν δὲ βούληται, ἄδικον;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἐν δημηγορίᾳ δὲ τῇ πόλει δοκεῖν τὰ αὐτὰ τοτὲ μὲν ἀγαθὰ, τοτὲ δ' αὖ τάναντία;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν οὖν Ἐλεατικὸν Παλαμήδην λέγοντα οὐκ ἴσμεν τέχνη, ὥστε φαίνεσθαι τοῖς ἀκούουσι τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνόμοια, καὶ ἐν καὶ πολλά, μένοντά τε αὖ καὶ φερόμενα;

ΦΑΙΔΡΟΣ Μάλα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα μόνον περὶ δικαστήριά τέ ἐστιν ἢ ἀντιλογικὴ [261e] καὶ περὶ δημηγορίαν, ἀλλ', ὡς ἔοικε, περὶ πάντα τὰ λεγόμενα μία τις τέχνη, εἴπερ ἔστιν, αὐτῇ ἂν εἴη, ἢ τις οἴός τ' ἔσται πᾶν παντὶ ὁμοιοῦν τῶν δυνατῶν καὶ οἷς δυνατόν, καὶ ἄλλου ὁμοιοῦντος καὶ ἀποκρυπτομένου εἰς φῶς ἄγειν.

49. Per Spartano qui si intende semplicemente una persona che dice la verità in modo franco e lapidario. 50. I "figli" di Fedro sono i discorsi che ha indotto gli altri a fare. 51. Nestore, il più vecchio dei guerrieri greci a Ilio, era famoso per la sua eloquenza persuasiva. Abile, e soprattutto astuto parlatore era notoriamente Odisseo. Anche Palamede, l'eroe che smascherò un tentativo di Odisseo di non partecipare alla guerra di Troia, era fornito di capacità oratorie. 52. Gorgia di Lentini, nato tra il 485 e il 480 a.C. e morto vecchissimo dopo il 380 a.C., fu uno dei principali esponenti della sofistica; a lui è dedicato l'omonimo dialogo di Platone. Delle sue numerose opere restano pochi ma si-

pratica priva di arte. Un'autentica arte del dire senza il tocco della verità, afferma lo Spartano,⁴⁹ non esiste né esisterà mai. FEDRO [261a] C'è bisogno di questi discorsi, Socrate: su, portali qui ed esamina cosa dicono e in che modo.

SOCRATE Venite avanti, nobili rampolli, e persuadete Fedro dai bei figli⁵⁰ che se non praticherà la filosofia in modo adeguato, non sarà mai in grado di parlare di nulla. Fedro dunque risponda.

FEDRO Chiedete.

SOCRATE La retorica, in generale, non è l'arte di guidare le anime per mezzo di discorsi, non solo nei tribunali e in tutte le altre riunioni pubbliche, ma anche in quelle private, la stessa sia nelle questioni piccole sia in quelle grandi, [261b] e non è affatto di maggior pregio, almeno quando è retta, nelle cose serie che in quelle di poco conto? O come hai sentito parlare in proposito?

FEDRO No, per Zeus, assolutamente non così, ma soprattutto nei processi si parla e si scrive con arte, come pure nelle assemblee pubbliche. Non possiedo informazioni più ampie.

SOCRATE Ma allora, a proposito dei discorsi, hai sentito parlare solo delle arti di Nestore e Odisseo, che hanno messo per iscritto a Ilio nei periodi di tregua, e non di quelle di Palamede?⁵¹

FEDRO [261c] Per Zeus, neanche di quelle di Nestore, a meno che tu non faccia di Gorgia un Nestore, o di Trasimaco e Teodoro un Odisseo.⁵²

SOCRATE Forse. Ma lasciamo perdere costoro. Tu dimmi piuttosto: nei tribunali gli avversari cosa fanno? Non fanno affermazioni tra loro contrastanti? O cosa diremo?

FEDRO Proprio questo.

SOCRATE Riguardo al giusto e all'ingiusto?

FEDRO Sì.

SOCRATE Allora, chi opera in questo modo con arte, farà apparire la stessa cosa alle stesse persone [261d] ora giusta, ora, quando lo voglia, ingiusta?

FEDRO Come no?

SOCRATE E in un'assemblea popolare farà sembrare alla città le stesse cose ora buone, ora, al contrario, cattive?

FEDRO È così.

SOCRATE E non sappiamo che il Palamede di Elea⁵³ parlava con un'arte tale da far apparire agli ascoltatori le stesse cose simili e dissimili, una e molte, ferme e in movimento?

FEDRO Ma certo!

SOCRATE Dunque l'arte del contraddire non si trova solo nei tribunali [261e] e nell'assemblea popolare, ma a quanto pare in tutto ciò che si dice ci sarebbe questa sola arte, se mai la è veramente, con la quale uno sarà capace di rendere ogni cosa simile a ogni altra in tutti i casi possibili e per quanto è possibile, e di mettere in luce quando un altro fa la stessa cosa e lo nasconde.

gnificativi frammenti. Il sofista Trasimaco di Calcedonia, vissuto nel v secolo a.C., è uno dei personaggi della *Repubblica*, dove difende in modo combattivo la sua idea della giustizia come diritto del più forte. Teodoro di Bisanzio, attivo nella seconda metà del v secolo a.C., scrisse un trattato di retorica. 53. Allusione ironica a Zenone di Elea (v seco-

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς δὴ τὸ τοιοῦτον λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῆδε δοκῶ ζητοῦσιν φανεῖσθαι. ἀπάτη πότερον ἐν πολὺ διαφέρουσι γίγνεται μᾶλλον ἢ ὀλίγον;

ΦΑΙΔΡΟΣ [262a] Ἐν τοῖς ὀλίγον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλά γε δὴ κατὰ μικρὸν μεταβαίνων μᾶλλον λήσεις ἐλθὼν ἐπὶ τὸ ἐναντίον ἢ κατὰ μέγα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεῖ ἄρα τὸν μέλλοντα ἀπατήσιν μὲν ἄλλον, αὐτὸν δὲ μὴ ἀπατήσεσθαι, τὴν ὁμοιότητα τῶν ὄντων καὶ ἀνομοιότητα ἀκριβῶς διειδέναι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἀνάγκη μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ οὖν οἴός τε ἔσται, ἀλήθειαν ἀγνοῶν ἐκάστου, τὴν τοῦ ἀγνοουμένου ὁμοιότητα μικρὰν τε καὶ μεγάλην ἐν τοῖς ἄλλοις διαγιγνώσκειν;

ΦΑΙΔΡΟΣ [262b] Ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοῖς παρὰ τὰ ὄντα δοξάζουσι καὶ ἀπατωμένοις δῆλον ὡς τὸ πάθος τοῦτο δι' ὁμοιοτήτων τινῶν εἰσερρῦη.

ΦΑΙΔΡΟΣ Γίγνεται γοῦν οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστιν οὖν ὅπως τεχνικὸς ἔσται μεταβιβάζειν κατὰ μικρὸν διὰ τῶν ὁμοιοτήτων ἀπὸ τοῦ ὄντος ἐκάστοτε ἐπὶ τὸναντίον ἀπάγων, ἢ αὐτὸς τοῦτο διαφεύγειν, ὃ μὴ ἐγνωρικῶς ὃ ἔστιν ἕκαστον τῶν ὄντων;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ μὴ ποτε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [262c] Λόγων ἄρα τέχνην, ὦ ἑταῖρε, ὃ τὴν ἀλήθειαν μὴ εἰδῶς, δόξας δὲ τεθηρευκῶς, γελοῖαν τινά, ὡς ἔοικε, καὶ ἄτεχνον παρέξεται.

ΦΑΙΔΡΟΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βούλει οὖν ἐν τῷ Λυσίου λόγῳ ὃν φέρεις, καὶ ἐν οἷς ἡμεῖς εἶπομεν ἰδεῖν τι ὧν φαμεν ἀτέχνων τε καὶ ἐντέχνων εἶναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ Πάντων γέ που μάλιστα, ὡς νῦν γε ψιλῶς πως λέγομεν, οὐκ ἔχοντες ἱκανὰ παραδείγματα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν κατὰ τύχην γέ τινα, ὡς ἔοικεν, ἐρρηθήτην τῷ λόγῳ ἔχοντέ τι παράδειγμα, [262d] ὡς ἂν ὁ εἰδῶς τὸ ἀληθὲς προσπαίζων ἐν λόγοις παράγοι τοὺς ἀκούοντας. καὶ ἔγωγε, ὦ Φαῖδρε, αἰτιῶμαι τοὺς ἐντοπίους θεοὺς· ἴσως δὲ καὶ οἱ τῶν Μουσῶν προφηταὶ οἱ ὑπὲρ κεφαλῆς ᾠδοὶ ἐπιπεπνευκότες ἂν ἡμῖν εἶεν τοῦτο τὸ γέρας· οὐ γάρ που ἔγωγε τέχνης τινὸς τοῦ λέγειν μέτοχος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἔστω ὡς λέγεις· μόνον δήλωσον ὃ φῆς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ μοι ἀνάγνωθι τὴν τοῦ Λυσίου λόγου ἀρχήν.

ΦΑΙΔΡΟΣ [262e] «Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι, καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν τούτων γενομένων, ἀκήκοας. ἀξιῶ δὲ μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχήσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστής ὧν σοῦ τυχεῖν. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει» -

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Παῦσαι. τί δὴ οὖν οὗτος ἀμαρτάνει καὶ ἄτεχνον ποιεῖ λεκτέον· ἢ γάρ;

ΦΑΙΔΡΟΣ [263a] Ναί.

Io a.C.) e ai paradossi con i quali cercava di confutare dialetticamente i concetti di molteplicità e movimento; famosi sono i paradossi della freccia e di Achille e la tartaruga.

FEDRO In che senso dici una cosa del genere?

SOCRATE Se cerchiamo in questo modo credo che ci apparirà evidente. L'inganno si verifica di più nelle cose che differiscono di molto o in quelle che differiscono di poco?

FEDRO [262a] In quelle che differiscono di poco.

SOCRATE Ma è più facile che non ti accorga di essere arrivato all'opposto se ti sposti poco per volta che se ti sposti a grandi passi.

FEDRO Come no?

SOCRATE Dunque chi ha intenzione di ingannare un altro senza essere ingannato a sua volta deve distinguere con precisione la somiglianza e la dissomiglianza degli esseri.

FEDRO È necessario.

SOCRATE Ma se ignora la verità di ciascuna cosa, sarà mai in grado di discernere la somiglianza di ciò che ignora, piccola o grande che sia, con le altre cose?

FEDRO [262b] Impossibile.

SOCRATE Dunque, in coloro che hanno opinioni contrarie alla realtà degli esseri e si ingannano, è chiaro che questa impressione si insinua attraverso certe somiglianze.

FEDRO Accade proprio così.

SOCRATE È possibile allora che uno possieda l'arte di spostare poco a poco la realtà di un essere attraverso le somiglianze, conducendolo ogni volta da ciò che è al suo contrario, o viceversa di evitare questo, se non ha cognizione di cosa sia ciascun essere?

FEDRO Non sarà mai possibile.

SOCRATE [262c] Dunque, amico, colui che non conosce la verità, ma è andato a caccia di opinioni, ci offrirà un'arte dei discorsi ridicola, a quanto pare, e priva di arte.

FEDRO Pare di sì.

SOCRATE Vuoi dunque vedere, nel discorso di Lisia che porti e in quelli che noi abbiamo fatto, qualcuna delle cose che definiamo prive di arte e conformi all'arte?

FEDRO Più d'ogni altra cosa, poiché ora noi parliamo in certo qual modo a vuoto, non avendo esempi adeguati.

SOCRATE E per un caso fortunato, a quanto pare, sono stati pronunciati due discorsi che recano un esempio [262d] di come chi conosce il vero, giocando con le parole, possa condurre fuori strada gli ascoltatori. Ed io, Fedro, ne attribuisco la causa agli dèi del luogo; ma forse anche le profetesse delle Muse, che cantano sopra la nostra testa, possono averci ispirato questo dono, poiché io non sono certo partecipe di una qualche arte del dire.

FEDRO Sia come dici tu. Solo spiega ciò che affermi.

SOCRATE Su, leggimi l'inizio del discorso di Lisia.

FEDRO [262e] «Sei a conoscenza della mia situazione, e hai udito che ritengo sia per noi utile che queste cose accadano; ma non stimo giusto non poter ottenere ciò che chiedo perché non mi trovo a essere tuo amante. Gli innamorati si pentono...».

SOCRATE Fermati. Bisogna dire in che cosa costui sbaglia e opera senz'arte, non è vero?

FEDRO [263a] Sì.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ παντὶ δῆλον τό γε τοιόνδε, ὡς περὶ μὲν ἓνια τῶν τοιούτων ὁμοιοητικῶς ἔχομεν, περὶ δ' ἓνια στασιωτικῶς;

ΦΑΙΔΡΟΣ Δοκῶ μὲν ὁ λέγεις μανθάνειν, ἔτι δ' εἰπέ σαφέστερον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν τις ὄνομα εἶπη σιδήρου ἢ ἀργύρου, ἄρ' οὐ τὸ αὐτὸ πάντες διανοήθημεν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ὅταν δικαίου ἢ ἀγαθοῦ; οὐκ ἄλλος ἄλλη φέρεται, καὶ ἀμφισβητοῦμεν ἀλλήλοις τε καὶ ἡμῖν αὐτοῖς;

ΦΑΙΔΡΟΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [263b] Ἐν μὲν ἄρα τοῖς συμφωνοῦμεν, ἐν δὲ τοῖς οὐ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὕτω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ποτέρωθι οὖν εὐαπατητότεροί ἐσμεν, καὶ ἡ ῥητορικὴ ἐν ποτέροις μείζον δύναται;

ΦΑΙΔΡΟΣ Δῆλον ὅτι ἐν οἷς πλανώμεθα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸν μέλλοντα τέχνην ῥητορικὴν μετιέναι πρῶτον μὲν δεῖ ταῦτα ὁδῶ διηρῆσθαι, καὶ εἰληφέναι τινὰ χαρακτῆρα ἑκατέρου τοῦ εἶδους, ἐν ᾧ τε ἀνάγκη τὸ πλῆθος πλανᾶσθαι καὶ ἐν ᾧ μή.

ΦΑΙΔΡΟΣ [263c] Καλὸν γοῦν ἄν, ὦ Σώκρατες, εἶδος εἶη κατανενοηκῶς ὁ τοῦτο λαβῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειτὰ γε οἶμαι πρὸς ἑκάστῳ γιγνόμενον μὴ λανθάνειν ἄλλ' ὀξέως αἰσθάνεσθαι περὶ οὗ ἂν μέλλῃ ἐρεῖν ποτέρου ὄν τυγχάνει τοῦ γένους.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μῆν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; τὸν ἔρωτα πότερον φῶμεν εἶναι τῶν ἀμφισβητησίμων ἢ τῶν μῆ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τῶν ἀμφισβητησίμων δήπου· ἢ οἶει ἂν σοι ἐγχωρῆσαι εἰπεῖν ἃ νυνδὴ εἶπες περὶ αὐτοῦ, ὡς βλάβη τέ ἐστι τῷ ἐρωμένῳ καὶ ἐρώντι, καὶ αὐτίς ὡς μέγιστον <ὄν> τῶν ἀγαθῶν τυγχάνει;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [263d] Ἄριστα λέγεις· ἄλλ' εἰπέ καὶ τόδε - ἐγὼ γάρ τοι διὰ τὸ ἐνθουσιαστικὸν οὐ πάνυ μέμνημαι - εἰ ὠρισάμην ἔρωτα ἀρχόμενος τοῦ λόγου.

ΦΑΙΔΡΟΣ Νῆ Δία ἀμηχάνως γε ὡς σφόδρα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φεῦ, ὅσω λέγεις τεχνικωτέρας Νύμφας τὰς Ἀχελῷου καὶ Πάνα τὸν Ἑρμοῦ Λυσίου τοῦ Κεφάλου πρὸς λόγους εἶναι. ἢ οὐδὲν λέγω, ἀλλὰ καὶ ὁ Λυσίας ἀρχόμενος τοῦ ἐρωτικοῦ ἠνάγκασεν ἡμᾶς ὑπολαβεῖν τὸν ἔρωτα ἐν τι τῶν ὄντων ὁ αὐτὸς ἐβουλήθη, [263e] καὶ πρὸς τοῦτο ἤδη συνταξάμενος πάντα τὸν ὑστερον λόγον διεπεράνατο; βούλει πάλιν ἀναγνῶμεν τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἰ σοί γε δοκεῖ· ὁ μέντοι ζητεῖς οὐκ ἔστ' αὐτόθι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγε, ἵνα ἀκούσω αὐτοῦ ἐκείνου.

ΦΑΙΔΡΟΣ «Περὶ μὲν τῶν ἐμῶν πραγμάτων ἐπίστασαι, καὶ ὡς νομίζω συμφέρειν ἡμῖν τούτων γενομένων, ἀκήκοας. ἀξιῶ δὲ [264a] μὴ διὰ τοῦτο ἀτυχῆσαι ὧν δέομαι, ὅτι οὐκ ἐραστὴς ὧν σου τυγχάνω. ὡς ἐκείνοις μὲν τότε μεταμέλει ὧν ἂν εὐ ποιήσωσιν, ἐπειδὴν τῆς ἐπιθυμίας παύσονται» -

SOCRATE Non è forse evidente per chiunque almeno questo, che siamo d'accordo su alcune di queste cose, in disaccordo su altre?

FEDRO Mi sembra di capire il tuo pensiero, ma esprimilo ancora più chiaramente.

SOCRATE Quando uno dice la parola "ferro" o "argento", non intendiamo forse tutti la stessa cosa?

FEDRO Certo!

SOCRATE E quando si tratta dei termini "giusto" e "bene"? Non siamo portati chi in una direzione, chi in un'altra, e siamo in conflitto gli uni con gli altri e persino con noi stessi?

FEDRO Proprio così!

SOCRATE [263b] Dunque concordiamo su alcune cose, su altre no.

FEDRO È così.

SOCRATE In quale dei due campi siamo più facilmente ingannabili e la retorica ha maggior potere?

FEDRO Quello in cui vaghiamo nell'incertezza, è evidente.

SOCRATE Pertanto chi si accinge a praticare la retorica deve innanzitutto aver distinto con metodo queste cose e aver colto un carattere peculiare di entrambe le forme, quella in cui è inevitabile che la gente vaghi nell'incertezza e quella in cui non lo è.

FEDRO [263c] Chi avesse colto questo, Socrate, avrebbe compreso un'idea davvero bella.

SOCRATE Inoltre credo che, nell'occuparsi di ciascuna cosa, non debba lasciarsi sfuggire, ma debba percepire con acutezza a quale delle due specie appartiene ciò di cui intende parlare.

FEDRO Come no?

SOCRATE E allora? Dobbiamo dire che l'amore appartiene alle questioni controverse oppure no?

FEDRO Alle questioni controverse, non c'è dubbio. O credi che ti sarebbe stato possibile dire quello che poco fa hai detto su di lui, ossia che è un danno sia per l'amato sia l'amante, e al contrario che è il più grande dei beni?

SOCRATE [263d] Parli in modo eccellente; ma dimmi anche questo, giacché io a causa dell'invasamento non lo ricordo troppo bene: se all'inizio del discorso ho dato una definizione dell'amore.

FEDRO Sì, per Zeus, in modo davvero insuperabile.

SOCRATE Ahimè, quanto sono più esperte nei discorsi, a quel che dici, le Ninfe dell'Acheloo e Pan figlio di Hermes rispetto a Lisia figlio di Cefalo! Può darsi che dica una sciocchezza, ma Lisia, cominciando il suo discorso sull'amore, non ci ha costretto a concepire Eros come una certa realtà unica che voleva lui, [263e] e in relazione a questo ha composto e condotto a termine tutto il discorso seguente? Vuoi che rileggiamo il suo inizio?

FEDRO Sì ti sembra il caso. Tuttavia ciò che cerchi non è lì.

SOCRATE Parla, in modo che ascolti proprio lui.

FEDRO «Sei a conoscenza della mia situazione, e hai udito che ritengo sia utile per noi che queste cose accadano; ma non stimo giusto [264a] non poter ottenere ciò che chiedo, perché non mi trovo a essere tuo amante. Gli innamorati si pentono dei benefici che hanno fatto, allorquando cessa la loro passione...».

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ πολλοῦ δεῖν ἔοικε ποιεῖν ὅδε γε ὁ ζητοῦμεν, ὃς οὐδὲ ἀπ' ἀρχῆς ἀλλ' ἀπὸ τελευτῆς ἐξ ὑπτίας ἀνάπαλιν διανεῖν ἐπιχειρεῖ τὸν λόγον, καὶ ἀρχεται ἀφ' ὧν πεπαυμένος ἂν ἦδη ὁ ἐραστής λέγοι πρὸς τὰ παιδικά. ἢ οὐδὲν εἶπον, Φαῖδρε, φίλη κεφαλὴ;
ΦΑΙΔΡΟΣ [264b] Ἔστιν γέ τοι δὴ, ὦ Σώκρατες, τελευτῆ, περὶ οὗ τὸν λόγον ποιεῖται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ τάλλα; οὐ χύδην δοκεῖ βεβλήσθαι τὰ τοῦ λόγου; ἢ φαίνεται τὸ δεύτερον εἰρημένον ἔκ τινος ἀνάγκης δεύτερον δεῖν τεθῆναι, ἢ τι ἄλλο τῶν ῥηθέντων; ἐμοὶ μὲν γὰρ ἔδοξεν, ὡς μηδὲν εἰδότε, οὐκ ἀγεννῶς τὸ ἐπιὸν εἰρησθαι τῷ γράφοντι· σὺ δ' ἔχεις τινὰ ἀνάγκην λογογραφικὴν ἢ ταῦτα ἐκεῖνος οὕτως ἐφεξῆς παρ' ἄλληλα ἔθηκεν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Χρηστὸς εἶ, ὅτι με ἡγῆ ἱκανὸν εἶναι τὰ ἐκεῖνου [264c] οὕτως ἀκριβῶς διιδεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ τόδε γε οἶμαί σε φάναι ἂν, δεῖν πάντα λόγον ὥσπερ ζῶον συνεστάναι σώματι ἔχοντα αὐτὸν αὐτοῦ, ὥστε μήτε ἀκέφαλον εἶναι μήτε ἄπουν, ἀλλὰ μέσα τε ἔχειν καὶ ἄκρα, πρέποντα ἀλλήλοις καὶ τῷ ὅλῳ γεγραμμένα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκέψαι τοίνυν τὸν τοῦ ἐταίρου σου λόγον εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει, καὶ εὐρήσεις τοῦ ἐπιγράμματος οὐδὲν διαφέροντα, ὃ Μίδα τῷ Φρυγί φασὶν τινες ἐπιγεγράφθαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ [264d] Ποῖον τοῦτο, καὶ τί πεπονθός;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστι μὲν τοῦτο τόδε -

Χαλκῆ παρθένος εἰμί, Μίδα δ' ἐπὶ σήματι κεῖμαι.
ὄφρ' ἂν ὕδωρ τε νάη καὶ δένδρεα μακρὰ τεθῆλη,
αὐτοῦ τῆδε μένουσα πολυκλαύτου ἐπὶ τύμβου,
ἀγγελέω παριούσι Μίδας ὅτι τῆδε τέθαιπται.

[264e] ὅτι δ' οὐδὲν διαφέρει αὐτοῦ πρῶτον ἢ ὕστατόν τι λέγεσθαι, ἐννοεῖς που, ὡς ἐγώμαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Σκώπτεις τὸν λόγον ἡμῶν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτον μὲν τοίνυν, ἵνα μὴ σὺ ἄχθῃ, ἐάσωμεν - καίτοι συχνά γε ἔχειν μοι δοκεῖ παραδείγματα πρὸς ἅ τις βλέπων ὀνί-
ναιτ' ἂν, μιμεῖσθαι αὐτὰ ἐπιχειρῶν μὴ πάνυ τι - εἰς δὲ τοὺς ἐτέρους λόγους ἴωμεν. ἦν γὰρ τι ἐν αὐτοῖς, ὡς δοκῶ, προσῆκον ἰδεῖν τοῖς βουλομένοις περὶ λόγων σκοπεῖν.

ΦΑΙΔΡΟΣ [265a] Τὸ ποῖον δὴ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐναντίω που ἦσθη· ὁ μὲν γὰρ ὡς τῷ ἐρῶντι, ὁ δ' ὡς τῷ μὴ δεῖ χαρίζεσθαι, ἐλεγέτην.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλ' ἀνδρικῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡμην σε τάληθές ἐρεῖν, ὅτι μανικῶς· ὁ μέντοι ἐζήτην ἔστιν αὐτὸ τοῦτο. μανίαν γὰρ τινὰ ἐφήσαμεν εἶναι τὸν ἔρωτα. ἢ γάρ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ναί.

54. Mida era il leggendario re della Frigia che per avidità di ricchezze chiese e ottenne da Dioniso di poter trasformare in oro tutto ciò che toccava; ma poiché anche tutto ciò che voleva mangiare o bere diventava oro, pregò il dio di liberarlo da questo dono funesto. L'epigramma citato è attribuito a Cleobulo di Lindo, uno dei sette saggi.

SOCRATE Sembra che costui sia ben lungi dal fare ciò che cerchiamo, se mette mano al discorso non dall'inizio ma dalle fine, nuotando supino all'indietro, e prende le mosse da ciò che l'amante direbbe al suo amato quando ormai ha smesso di amarlo. Oppure ho detto una sciocchezza, Fedro, mia testa cara?

FEDRO [264b] È certamente la fine, Socrate, quella intorno a cui compone il discorso.

SOCRATE E il resto? Non ti pare che le parti del discorso siano state buttate lì alla rinfusa? O ciò che è stato detto per secondo risulta che per una qualche necessità doveva essere messo per secondo piuttosto che un altro degli argomenti trattati? A me, che non so nulla, è sembrato che lo scrittore abbia detto in maniera non rozza ciò che gli veniva in mente; e tu sei a conoscenza di una qualche arte di scrivere discorsi, in base alla quale lui ha disposto questi argomenti così di seguito, uno dopo l'altro?

FEDRO Sei troppo buono, se credi che io sia in grado di vedere nelle sue parole [264c] in modo così preciso!

SOCRATE Ma penso che tu possa dire almeno questo, che ogni discorso dev'essere costituito come un essere vivente e avere un corpo suo proprio, così da non essere senza testa e senza piedi, ma da avere le parti di mezzo e quelle estreme scritte in modo che si adattino le une alle altre e al tutto.

FEDRO Come no?

SOCRATE Esamina dunque il discorso del tuo compagno, se è composto così o in altro modo, e troverai che non differisce in nulla dall'epigramma che secondo alcuni è stato scritto sulla tomba di Mida il Frigio.⁵⁴

FEDRO [264d] Qual è questo epigramma, e cos'ha di particolare?

SOCRATE È questo qui:

Vergine bronzea sono, e sto sull'avello di Mida.
Fin che l'acqua scorra e alberi grandi verdeggiino,
stando qui sulla tomba di molte lacrime aspersa,
annuncerò a chi passa che Mida qui è sepolto.

[264e] Capisci senz'altro, come credo, che non c'è alcuna differenza se un verso viene recitato per primo o per ultimo.

FEDRO Tu ti fai beffe del nostro discorso, Socrate!

SOCRATE Allora lasciamolo perdere, così non ti crucci (eppure mi sembra che contenga parecchi esempi ai quali gioverebbe porre attenzione, cercando di non imitarli in alcun modo); e passiamo agli altri due discorsi. In essi, mi sembra, c'era qualcosa che per chi vuole fare indagini sui discorsi è conveniente esaminare.

FEDRO [265a] A che cosa alludi?

SOCRATE In qualche modo erano opposti: uno diceva che si deve compiacere chi ama, l'altro chi non ama.

FEDRO E con molto vigore!

SOCRATE Pensavo che tu avresti detto il vero, cioè con mania: ciò che cercavo è appunto questo. Abbiamo detto infatti che l'amore è una forma di mania. O no?

FEDRO Sì.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μανίας δέ γε εἶδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων γιγνομένην.

ΦΑΙΔΡΟΣ [265b] Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῆς δὲ θείας τεττάρων θεῶν τέτταρα μέρη διελόμενοι, μαντικὴν μὲν ἐπίπνοιαν Ἀπόλλωνος θέντες, Διονύσου δὲ τελεστικὴν, Μουσῶν δ' αὖ ποιητικὴν, τετάρτην δὲ Ἀφροδίτης καὶ Ἔρωτος, ἐρωτικὴν μανίαν ἐφήσαμεν τε ἀρίστην εἶναι, καὶ οὐκ οἶδ' ὅπη τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι, τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον, [265c] μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα, ὦ Φαῖδρε, καλῶν παίδων ἔφορον.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα ἔμοιγε οὐκ ἀηδῶς ἀκούσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τόδε τοίνυν αὐτόθεν λάβωμεν, ὡς ἀπὸ τοῦ ψέγειν πρὸς τὸ ἐπαινεῖν ἔσχεν ὁ λόγος μεταβῆναι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς δὴ οὖν αὐτὸ λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παιδιᾷ πεπαῖσθαι· τούτων δὲ τινῶν ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, [265d] εἰ αὐτοῖν τὴν δύναμιν τέχνη λαβεῖν δύναίτο τις, οὐκ ἄχαρι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τίνων δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰς μίαν τε ιδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῆ διεσπαρμένα, ἵνα ἕκαστον ὀριζόμενος δῆλον ποιῆ περι οὗ ἂν αἰεὶ διδάσκειν ἐθέλη. ὥσπερ τὰ νυνδὴ περι Ἔρωτος - ὃ ἔστιν ὀρισθέν - εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη, τὸ γοῦν σαφές καὶ τὸ αὐτὸ αὐτῷ ὁμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὸ δ' ἕτερον δὴ εἶδος τί λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [265e] Τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι διατέμνειν κατ' ἄρθρα ἢ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνύναι μέρος μηδὲν, κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον· ἀλλ' ὥσπερ ἄρτι τῷ λόγῳ τὸ μὲν ἄφρον τῆς διανοίας ἐν τι κοινῇ εἶδος ἐλάβετην, ὥσπερ δὲ [266a] σώματος ἐξ ἐνός διπλᾶ καὶ ὁμώνυμα πέφυκε, σκαιά, τὰ δὲ δεξιὰ κληθέντα, οὕτω καὶ τὸ τῆς παρανοίας ὡς «ἐν» ἐν ἡμῖν πεφυκὸς εἶδος ἠγησαμένῳ τῷ λόγῳ, ὁ μὲν τὸ ἐπ' ἀριστερὰ τεμνόμενος μέρος, πάλιν τοῦτο τέμνων οὐκ ἐπανῆκεν πρὶν ἐν αὐτοῖς ἐφευρῶν ὀνομαζόμενον σκαιόν τινα ἔρωτα ἐλοιδόρησεν μάλ' ἐν δίκη, ὁ δ' εἰς τὰ ἐν δεξιᾷ τῆς μανίας ἀγαγὼν ἡμᾶς, ὁμώνυμον μὲν ἐκείνῳ, θεῖον δ' αὖ τινα ἔρωτα ἐφευρῶν καὶ [266b] προτεινόμενος ἐπήνεσεν ὡς μεγίστων αἴτιον ἡμῖν ἀγαθῶν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαιρέσεων καὶ συναγωγῶν, ἵνα οἷός τε ὦ λέγειν τε καὶ φρονεῖν·

SOCRATE E che ci sono due forme di mania, una che nasce da malattie umane, l'altra che nasce da un mutamento divino delle consuete abitudini.

FEDRO [265b] Giusto.

SOCRATE Distinguendo quattro parti di quella divina in relazione a quattro dèi, abbiamo attribuito l'ispirazione mantica ad Apollo, quella iniziatica a Dioniso, quella poetica alle Muse, la quarta ad Afrodite ed Eros, e abbiamo detto che la mania amorosa è la migliore. E non so come, rappresentando con immagini la passione amorosa, forse toccando da un lato un che di vero, dall'altro uscendo un po' di strada, abbiamo composto un discorso non del tutto incapace di persuadere e abbiamo levato quasi per gioco, con parole misurate e pie, [265c] un inno in forma di mito in onore di Eros, mio e tuo signore, Fedro, e protettore dei bei giovani.

FEDRO E almeno per me, un discorso davvero non spiacevole da ascoltare!

SOCRATE Prendiamo dunque in esame solo questo, come il discorso sia potuto passare dal biasimo alla lode.

FEDRO Cosa intendi dire con ciò?

SOCRATE A me pare che il resto sia stato fatto realmente per gioco; ma in alcune di queste cose dette a caso ci sono due procedimenti di cui non sarebbe spiacevole [265d] se si riuscisse a coglierne con arte la potenza.

FEDRO Quali?

SOCRATE Il primo consiste nel ricondurre le cose disperse in molteplici modi a un'unica idea cogliendole in uno sguardo d'insieme, così da definirle una per una e da chiarire ciò su cui si vuole di volta in volta insegnare. Per esempio, nel discorso fatto poco fa su Eros, una volta definito ciò che è, a prescindere se sia stato detto bene o male, è appunto grazie a questa definizione che il discorso ha acquistato chiarezza e coerenza interna.

FEDRO E dell'altro procedimento cosa dici, Socrate?

SOCRATE [265e] Esso consiste, al contrario, nel saper dividere secondo le idee in base alle loro articolazioni naturali, senza cercar di spezzare alcuna parte, alla maniera di un cattivo macellaio; ma come i due discorsi di poco fa concepivano la dissennatezza dell'animo come un'idea unica in comune, e come [266a] da un corpo unico hanno origine membra doppie dallo stesso nome, chiamate destra e sinistra, così i due discorsi hanno considerato anche la componente della follia come un'idea per sua natura unica in noi: il primo discorso, tagliando la parte di sinistra, e poi tagliandola ancora, non ha smesso prima di aver trovato in queste divisioni un certo qual amore chiamato sinistro e di averlo a buon diritto biasimato; l'altro discorso invece ci ha condotto nella parte destra della mania e vi ha trovato un amore che ha lo stesso nome dell'altro, ma è divino, e [266b] dopo avercelo posto innanzi lo ha elogiato come la causa dei nostri più grandi beni.

FEDRO Dici cose verissime.

SOCRATE Io, Fedro, sono amante di questi procedimenti, delle divisioni e delle unificazioni, al fine di essere in grado di parlare e di

ἐάν τε τιν' ἄλλον ἠγήσωμαι δυνατὸν εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκόθ' ὄραν, τοῦτον διώκω «κατόπισθε μετ' ἴχνιον ὥστε θεοῖο». καὶ μέντοι καὶ τοὺς δυναμένους αὐτὸ δρᾶν εἰ μὲν ὀρθῶς ἢ μὴ προσαγορεύω, θεὸς οἶδε, καλῶ δὲ οὖν [266c] μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς. τὰ δὲ νῦν παρὰ σοῦ τε καὶ Λυσίου μαθόντας εἰπέ τί χρὴ καλεῖν· ἢ τοῦτο ἐκεῖνό ἐστιν ἢ λόγων τέχνη, ἢ Θρασύμαχος τε καὶ οἱ ἄλλοι χρώμενοι σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγουν γεγονάσιν, ἄλλους τε ποιούσιν, οἳ ἂν δωροφορεῖν αὐτοῖς ὡς βασιλεῦσιν ἐθέλωσιν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Βασιλικοὶ μὲν ἄνδρες, οὐ μὲν δὴ ἐπιστήμονές γε ὦν ἐρωτᾶς. ἀλλὰ τοῦτο μὲν τὸ εἶδος ὀρθῶς ἔμοιγε δοκεῖς καλεῖν, διαλεκτικὸν καλῶν· τὸ δὲ ῥητορικὸν δοκεῖ μοι διαφεύγειν ἔθ' ἡμᾶς. ΣΩΚΡΑΤΗΣ [266d] Πῶς φῆς; καλὸν πού τι ἂν εἴη, ὃ τούτων ἀπολειφθὲν ὅμως τέχνη λαμβάνεται; πάντως δ' οὐκ ἀτιμαστέον αὐτὸ σοί τε καὶ ἐμοί, λεκτέον δὲ τί μέντοι καὶ ἔστι τὸ λειπόμενον τῆς ῥητορικῆς.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα που συχνά, ὦ Σώκρατες, τὰ γ' ἐν τοῖς βιβλίοις τοῖς περὶ λόγων τέχνης γεγραμμένοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [Καὶ] καλῶς γε ὑπέμνησας. προοίμιον μὲν οἶμαι πρῶτον ὡς δεῖ τοῦ λόγου λέγεσθαι ἐν ἀρχῇ· ταῦτα λέγεις - ἢ γάρ; - τὰ κομψὰ τῆς τέχνης;

ΦΑΙΔΡΟΣ [266e] Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεύτερον δὲ δὴ διήγησίν τινα μαρτυρίας τ' ἐπ' αὐτῇ, τρίτον τεκμήρια, τέταρτον εἰκότα· καὶ πίστωσιν οἶμαι καὶ ἐπιπίστωσιν λέγειν τὸν γε βέλτιστον λογοδαίδαλον Βυζάντιον ἄνδρα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὸν χρηστὸν λέγεις Θεόδωρον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [267a] Τί μὴν; καὶ ἔλεγχόν γε καὶ ἐπεξέλεγχον ὡς ποιητέον ἐν κατηγορία τε καὶ ἀπολογία. τὸν δὲ κάλλιστον Πάριον Εὐνήν ἔς μέσον οὐκ ἄγομεν, ὃς ὑποδήλωσιν τε πρῶτος ἠῦρεν καὶ παρεπαίνους - οἱ δ' αὐτὸν καὶ παραψόγους φασὶν ἐν μέτρῳ λέγειν μνήμης χάριν - σοφὸς γὰρ ἀνὴρ. Τεισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὔδειν, οἳ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον, τὰ τε αὐτὰ μικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα μικρὰ φαίνεσθαι ποιούσιν διὰ ῥώμην λόγου, [267b] καινὰ τε ἀρχαίως τὰ τ' ἐναντία καινῶς, συντομίαν τε λόγων καὶ ἄπειρα μήκη περὶ πάντων ἀνηῦρον; ταῦτα δὲ ἀκούων ποτέ μου Πρόδικος ἐγέλασεν, καὶ μόνος αὐτὸς ἠῦρηκέναί ἔφη ὦν δεῖ λόγων τέχνην· δεῖν δὲ οὔτε μακρῶν οὔτε βραχέων ἀλλὰ μετρίων.

ΦΑΙΔΡΟΣ Σοφώτατά γε, ὦ Πρόδικε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴππιαν δὲ οὐ λέγομεν; οἶμαι γὰρ ἂν σύμψηφον αὐτῷ καὶ τὸν Ἡλεῖον ξένον γενέσθαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί δ' οὔ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ δὲ Πώλου πῶς φράσωμεν αὐτῷ μουσεῖα λόγων - ὡς [267c] διπλασιολογίαν καὶ γνωμολογίαν καὶ εἰκονολογίαν - ὀνομάτων τε Λικυμνίων ἃ ἐκεῖνῳ ἐδωρήσατο πρὸς ποίησιν εὐεπείας;

55. Poeta e sofista contemporaneo di Socrate. 56. Tisia fu maestro di Gorgia e iniziatore, assieme a Corace, della scuola retorica siciliana. 57. Prodico di Ceo, uno dei più importanti esponenti della sofistica, discepolo di Protagora e maestro di Socrate. 58. Ippia di Elide, il celebre sofista da cui prendono il titolo due dialoghi di Platone. 59. Polo di

pensare; e se ritengo che qualcun altro sia per sua natura capace di guardare all'uno e ai molti, lo seguo «tenendo dietro alle sue orme come a quelle di un dio». E quelli che appunto sono in grado di fare ciò, lo sa un dio se la mia definizione è giusta o meno, fino a questo momento [266c] li chiamo dialettici. Quelli che invece hanno appreso da te e da Lisia ciò di cui si è discusso ora, dimmi tu come conviene chiamarli: o è proprio questa l'arte dei discorsi, grazie alla quale Trasimaco e gli altri sono diventati abili a parlare essi stessi e rendono tali gli altri, che vogliono coprirli di doni come dei re?

FEDRO Sono uomini regali, sì, ma non esperti delle cose che chiedi.

Ma mi pare che tu dia il nome giusto a questo metodo, chiamandolo dialettico; quello della retorica invece pare ci sfugga ancora.

SOCRATE [266d] Come dici? Potrebbe forse esserci qualcosa di bello, che anche senza questi procedimenti si apprende lo stesso con arte? Né io né tu dobbiamo assolutamente disprezzarlo, ma dobbiamo appunto precisare che cos'è ciò che rimane della retorica.

FEDRO Rimangono moltissime cose, Socrate, almeno quelle che si trovano nei libri scritti sull'arte del dire.

SOCRATE Hai fatto bene a ricordarmelo. Per primo, credo, all'inizio del discorso dev'essere pronunciato il proemio; sono queste che chiami le finzze dell'arte, non è vero?

FEDRO [266e] Sì.

SOCRATE Al secondo posto viene una narrazione seguita da testimonianze, al terzo le argomentazioni, al quarto le verosimiglianze. Poi vengono la conferma e la riconferma, così almeno credo che dica l'eccellente uomo di Bisanzio, il Dedalo dei discorsi.

FEDRO Vuoi dire il valente Teodoro?

SOCRATE [267a] Come no? E poi sia nell'accusa sia nella difesa vanno fatte una confutazione e una controconfutazione. E non tiriamo in ballo il bellissimo Eveno di Paro, che per primo trovò l'insinuazione e gli elogi indiretti;⁵⁵ alcuni sostengono che pronunciasse persino dei biasimi indiretti in poesia per esercitare la memoria (in effetti era un uomo abile). E lasceremo riposare Tisia e Gorgia,⁵⁶ i quali videro come il verosimile sia da tenere in conto più del vero e con la forza del discorso fanno apparire grande ciò che è piccolo e piccolo ciò che è grande, [267b] vecchio ciò che è nuovo e al contrario nuovo ciò che è vecchio, e scoprirono la brevità dei discorsi e le prolissità infinite su ogni sorta di argomento? Una volta Prodico,⁵⁷ sentendo da me queste cose, scoppiò a ridere, e sostenne di aver scoperto lui solo i discorsi di cui l'arte abbisogna: né lunghi né brevi, ma misurati.

FEDRO Parole molto sagge, o Prodico.

SOCRATE E non menzioniamo Ippia? Credo che anche l'ospite e-leo voterebbe con lui.⁵⁸

FEDRO Perché no?

SOCRATE E come parleremo dei Templi alle Muse dei discorsi innalzati da Polo, ad esempio [267c] la ripetizione o il parlare per sentenze e per immagini, e dei Templi alle Muse dei nomi di cui Licimnio gli fece dono per la composizione del bello stile?⁵⁹

ΦΑΙΔΡΟΣ Πρωταγόρεια δέ, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἦν μέντοι τοιαῦτ' ἄττα; ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρθοέπειά γέ τις, ὦ παῖ, καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ καλά. τῶν γε μὴν οἰκτρογῶν ἐπὶ γῆρας καὶ πενίαν ἐλκομένων λόγων κρατηκέναι τέχνη μοι φαίνεται τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος, ὀργίσει τε αὐ πολλοὺς ἅμα δεινὸς ἀνὴρ γέγονεν, [267d] καὶ πάλιν ὀργισμένοις ἐπάδων κηλεῖν, ὡς ἔφη· διαβάλλειν τε καὶ ἀπολύσασθαι διαβολὰς ὀθενδὴ κράτιστος. τὸ δὲ δὴ τέλος τῶν λόγων κοινῇ πᾶσιν ἔοικε συνδεδογμένον εἶναι, ὃ τινες μὲν ἐπάνοδον, ἄλλοι δ' ἄλλο τίθενται ὄνομα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὸ ἐν κεφαλαίῳ ἕκαστα λέγεις ὑπομνήσαι ἐπὶ τελευτῆς τοὺς ἀκούοντας περὶ τῶν εἰρημένων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταῦτα λέγω, καὶ εἴ τι σὺ ἄλλο ἔχεις εἰπεῖν λόγων τέχνης πέρι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Σμικρά γε καὶ οὐκ ἄξια λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [268a] Ἐὼμεν δὴ τά γε σμικρά· ταῦτα δὲ ὑπ' αὐγὰς μᾶλλον ἴδωμεν, τίνα καὶ πότ' ἔχει τὴν τῆς τέχνης δύναμιν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα ἐρρωμένην, ὦ Σώκρατες, ἐν γε δὴ πλήθους συνόδοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐχει γάρ. ἀλλ', ὦ δαιμόνιε, ἰδὲ καὶ σὺ εἰ ἄρα καὶ σοὶ φαίνεται διεστηκὸς αὐτῶν τὸ ἥτριον ὡσπερ ἐμοί.

ΦΑΙΔΡΟΣ Δείκνυε μόνον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰπέ δὴ μοι· εἴ τις προσελθὼν τῷ ἐταίρῳ σου Ἐρυξιμάχῳ ἢ τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ἀκουμένῳ εἴποι ὅτι «Ἐγὼ ἐπίσταμαι τοιαῦτ' ἄττα σώμασι προσφέρειν, ὥστε θερμαίνειν [268b] τ' ἐὰν βούλωμαι καὶ ψύχειν, καὶ ἐὰν μὲν δόξῃ μοι, ἐμεῖν ποιεῖν, ἐὰν δ' αὐτὸ, κάτω διαχωρεῖν, καὶ ἄλλα πάμπολλα τοιαῦτα· καὶ ἐπιστάμενος αὐτὰ ἀξιῶ ἰατρικὸς εἶναι καὶ ἄλλον ποιεῖν ὃ ἂν τὴν τούτων ἐπιστήμην παραδῶ», τί ἂν οἶε ἀκούσαντας εἰπεῖν;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί δ' ἄλλο γε ἢ ἐρέσθαι εἰ προσεπίσταται καὶ οὐστὶνας δεῖ καὶ ὀπότε ἕκαστα τούτων ποιεῖν, καὶ μέχρι ὀπόσου;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ οὖν εἴποι ὅτι «Οὐδαμῶς· ἀλλ' ἀξιῶ τὸν ταῦτα παρ' ἐμοῦ μαθόντα [268c] αὐτὸν οἶόν τ' εἶναι [ποιεῖν] ἢ ἐρωτᾶς»;

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἰπεῖν ἂν οἶμαι ὅτι μαινεται ἄνθρωπος, καὶ ἐκ βιβλίου ποθὲν ἀκούσας ἢ περιτυχὼν φαρμακίοις ἰατρὸς οἶεται γεγονέναι, οὐδὲν ἐπαῖων τῆς τέχνης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἰ Σοφοκλεῖ αὐτὸ προσελθὼν καὶ Εὐριπίδῃ τις λέγοι ὡς ἐπίσταται περὶ σμικροῦ πράγματος ῥήσεις παμμήκεις ποιεῖν καὶ περὶ μεγάλου πάνυ σμικράς, ὅταν τε βούληται οἰκτράς, καὶ τούναντίον αὐτὸ φοβερὰς καὶ ἀπειλητικὰς ὅσα τ' ἄλλα τοιαῦτα, [268d] καὶ διδάσκων αὐτὰ τραγωδίας ποιήσιν οἶεται παραδιδόναι;

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ οὗτοι ἂν, ὦ Σώκρατες, οἶμαι καταγελῶεν εἴ τις οἶεται τραγωδίαν ἄλλο τι εἶναι ἢ τὴν τούτων σύστασιν πρέπουσαν ἀλλήλοις τε καὶ τῷ ὄλῳ συνισταμένην.

Agrigento e Licimnio di Chio furono discepoli di Gorgia; il primo è uno dei protagonisti del *Gorgia* di Platone. Nel passo si allude probabilmente a opere di retorica dei due sofisti, come poco sotto a proposito di Protagora. 60. Protagora di Abdera, protagonista dell'omonimo dialogo platonico, visse ad Atene nell'età periclea. Considerato il principale esponente della sofistica, è ricordato soprattutto per il suo agnosticismo religioso, che gli valse una condanna per empietà, e il suo relativismo, sintetizzato nella massima «l'uomo è misura di tutte le cose». Nulla ci rimane delle sue numerose opere.

FEDRO E le opere di Protagora,⁶⁰ Socrate, non erano più o meno di questo tipo?

SOCRATE Una certa Correttezza dello stile, ragazzo, e molte altre belle cose. Ma quanto ai discorsi strappalacrime sfoderati per la vecchiaia e la povertà, mi pare che l'abbia vinta per arte la potenza del Calcedonio, uomo d'altronde straordinario nel suscitare la collera nella gente [267d] e poi nell'ammansire chi aveva fatto adirare incantandolo, come soleva dire, e potentissimo nel lanciare e sciogliere calunnie in ogni modo. Sembra poi che ci sia comune accordo tra tutti sulla conclusione dei discorsi, alla quale alcuni danno il nome di riepilogo, altri un altro nome.

FEDRO Intendi il ricordare per sommi capi agli ascoltatori, alla fine del discorso, ciascuno degli argomenti trattati?

SOCRATE Intendo questo, e se tu hai qualcos'altro da aggiungere sull'arte dei discorsi...

FEDRO Cose da poco, che non vale la pena di dire.

SOCRATE [268a] Lasciamo perdere le cose di poco conto, e vediamo piuttosto in piena luce quale potenza dell'arte hanno le cose di cui abbiamo parlato, e quando.

FEDRO Una potenza davvero forte, Socrate, almeno nelle adunanze del popolo.

SOCRATE Infatti l'hanno. Ma guarda anche tu, o esimio, se la loro trama non sembra anche te, come a me, slegata.

FEDRO Purché tu lo dimostri.

SOCRATE Allora dimmi: se uno si presentasse al tuo compagno Erissimaco o a suo padre Acumeno e dicesse loro: «Io so somministrare ai corpi farmaci tali [268b] da riscaldarli e raffreddarli, se lo voglio, e se mi pare il caso tali da farli vomitare e persino evacuare, e moltissime altre cose del genere. E dal momento che ho queste conoscenze sono convinto di essere un medico e di far diventare medico un altro a cui comunico la scienza di queste cose», cosa credi che direbbero dopo averlo ascoltato?

FEDRO Cos'altro se non chiedergli se sa anche a chi e quando bisogna fare ciascuna di queste cose, e in quale misura?

SOCRATE E se allora rispondesse: «Non lo so affatto: ma sono convinto che chi ha appreso queste conoscenze da me [268c] sia a sua volta in grado di fare ciò che chiedi»?

FEDRO Direbbero, credo, che quell'uomo è pazzo, e che crede di essere diventato un medico per aver sentito qualcosa da qualche libro o per aver usato casualmente dei farmaci, senza avere alcuna conoscenza dell'arte.

SOCRATE E se uno si presentasse a Sofocle e ad Euripide dicendo che sa comporre discorsi lunghissimi su un argomento piccolo e piccolissimi su un argomento grande, commoventi, quando lo vuole, e al contrario spaventevoli e minacciosi, e tante altre cose del genere, [268d] e che insegnando ciò crede di trasmettere il modo di comporre una tragedia?

FEDRO Credo che anche costoro, Socrate, riderebbero se uno pensa che la tragedia sia altra cosa che l'unione di questi elementi ben connessi tra loro e accordati con il tutto.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' οὐκ ἂν ἀγροίκως γε οἶμαι λοιδορήσειαν, ἀλλ' ὥσπερ ἂν μουσικὸς ἐντυχὼν ἀνδρὶ οἰομένῳ ἀρμονικῶ εἶναι, ὅτι δὴ τυγχάνει ἐπιστάμενος ὡς οἶόν τε ὀξύτατην καὶ βαρυτάτην χορδὴν ποιεῖν, [268e] οὐκ ἀγρίως εἶποι ἂν· «᾿Ω μοχθηρέ, μελαγχολᾶς», ἀλλ' ἄτε μουσικὸς ὢν πραότερον ὅτι «᾿Ω ἄριστε, ἀνάγκη μὲν καὶ ταῦτ' ἐπίστασθαι τὸν μέλλοντα ἀρμονικὸν ἔσεσθαι, οὐδὲν μὴν κωλύει μηδὲ σμικρὸν ἀρμονίας ἐπαῖειν τὸν τὴν σὴν ἔξιν ἔχοντα· τὰ γὰρ πρὸ ἀρμονίας ἀναγκαῖα μαθήματα ἐπίστασαι ἀλλ' οὐ τὰ ἀρμονικά».

ΦΑΙΔΡΟΣ Ὁρθότατά γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [269a] Οὐκοῦν καὶ ὁ Σοφοκλῆς τὸν σφισιν ἐπιδεικνύμενον τὰ πρὸ τραγωδίας ἂν φαίη ἀλλ' οὐ τὰ τραγικά, καὶ ὁ Ἄκουμένος τὰ πρὸ ἰατρικῆς ἀλλ' οὐ τὰ ἰατρικά.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ τὸν μελίγηρυν Ἄδραστον οἰόμεθα ἢ καὶ Περικλέα, εἰ ἀκούσειαν ὢν νυνδὴ ἡμεῖς διῆμεν τῶν παγκάλων τεχνημάτων - βραχυλογιῶν τε καὶ εἰκονολογιῶν καὶ ὅσα ἄλλα διεληθόντες ὑπ' αὐγὰς ἔφαμεν εἶναι σκεπτά - πότερον χαλεπῶς ἂν αὐτούς, [269b] ὥσπερ ἐγὼ τε καὶ σύ, ὑπ' ἀγροικίας ρῆμά τι εἰπεῖν ἀπαίδευτον εἰς τοὺς ταῦτα γεγραφότας τε καὶ διδάσκοντας ὡς ῥητορικὴν τέχνην, ἢ ἄτε ἡμῶν ὄντας σοφωτέρους κἂν νῶν ἐπιπλήξαι εἰπόντας· «᾿Ω Φαῖδρέ τε καὶ Σώκρατες, οὐ χρὴ χαλεπαίνειν ἀλλὰ συγγινώσκειν, εἴ τινες μὴ ἐπιστάμενοι διαλέγεσθαι ἀδύνατοι ἐγένοντο ὀρίσασθαι τί ποτ' ἔστιν ῥητορικὴ, ἐκ δὲ τούτου τοῦ πάθους τὰ πρὸ τῆς τέχνης ἀναγκαῖα μαθήματα ἔχοντες ῥητορικὴν ᾤθησαν ἠύρηκέναι, [269c] καὶ ταῦτα δὴ διδάσκοντες ἄλλους ἡγοῦνται σφισιν τελῶς ῥητορικὴν δεδιδάχθαι, τὸ δὲ ἕκαστα τούτων πιθανῶς λέγειν τε καὶ τὸ ὅλον συνίστασθαι, οὐδὲν ἔργον ἔσθαι, αὐτούς δεῖν παρ' ἑαυτῶν τοὺς μαθητὰς σφῶν πορίζεσθαι ἐν τοῖς λόγοις».

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄλλὰ μὴν, ὦ Σώκρατες, κινδυνεύει γε τοιοῦτόν τι εἶναι τὸ τῆς τέχνης ἢν οὗτοι οἱ ἄνδρες ὡς ῥητορικὴν διδάσκουσιν τε καὶ γράφουσιν, καὶ ἔμοιγε δοκεῖς ἀληθῆ εἰρηκέναι· ἀλλὰ δὴ τὴν τοῦ τῶ ὄντι ῥητορικοῦ τε καὶ πιθανοῦ τέχνην [269d] πῶς καὶ πόθεν ἂν τις δύναιτο πορίσασθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μὲν δύνασθαι, ὦ Φαῖδρε, ὥστε ἀγωνιστὴν τέλεον γενέσθαι, εἰκός - ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον - ἔχειν ὥσπερ τᾶλλα· εἰ μὲν σοι ὑπάρχει φύσει ῥητορικῶ εἶναι, ἔση ῥήτωρ ἐλλόγιμος, προσλαβὼν ἐπιστήμην τε καὶ μελέτην, ὅτου δ' ἂν ἐλλείπης τούτων, ταύτη ἀτελής ἔση. ὅσον δὲ αὐτοῦ τέχνη, οὐχ ἢ Λυσίας τε καὶ Θρασύμαχος πορεύεται δοκεῖ μοι φαίνεσθαι ἢ μέθοδος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἄλλὰ πῆ δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [269e] Κινδυνεύει, ὦ ἄριστε, εἰκότως ὁ Περικλῆς πάντων τελεώτατος εἰς τὴν ῥητορικὴν γενέσθαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί δὴ;

61. Adrasto, il re di Argo che guidò la spedizione dei sette contro Tebe, è rappresentato da Eschilo nelle *Supplici* come abile oratore; l'epiteto «voce di miele» gli è già riferito da Tirteo (fr. 9, 8 Gentili-Prato). Adrasto è qui usato come eteronimo di un personaggio contemporaneo, forse un sofista. Anche Pericle, lo statista ateniese del v secolo che radicalizzò il processo democratico della polis portandola al massimo splendore, è qui ricor-

SOCRATE Però non lo rimprovererebbero con villania, credo, ma come un musico, se incontrasse un uomo che crede di essere esperto nell'armonia, perché il caso vuole che sappia come si fa a produrre il suono più acuto e quello più grave, non gli direbbe villanamente: [268e] «Disgraziato, tu sei pazzo!», ma in quanto musico gli direbbe, in modo più affabile: «Carissimo, chi vuole essere un esperto di armonia è necessario che conosca anche questo, tuttavia nulla vieta che chi ha le tue capacità non sappia neppure un poco di armonia; tu infatti conosci le nozioni necessarie e preliminari dell'armonia, non come si produce l'armonia».

FEDRO Giustissimo.

SOCRATE [269a] Allora anche Sofocle direbbe a chi si esibisse di fronte a loro che conosce i preliminari dell'arte tragica ma non il modo di comporre una tragedia, e Acumeno direbbe all'altro che conosce i preliminari della medicina, non la scienza medica.

FEDRO Assolutamente.

SOCRATE E cosa pensiamo che direbbero Adrasto voce di miele o Pericle,⁶¹ se sentissero parlare degli accorgimenti che abbiamo elencato poco fa, cioè parlare conciso, parlare per immagini e tutte le altre cose che abbiamo scorso affermando che erano da esaminare in piena luce? Forse per villania, [269b] come abbiamo fatto io e te, si rivolgerebbero con parole aspre e rudi a chi ha scritto queste cose e le insegna spacciandole per retorica, oppure, essendo più saggi di noi, ci lascerebbero di stucco dicendo: «Fedro e Socrate, non bisogna essere aspri, ma indulgenti, se alcuni, non essendo a conoscenza della dialettica, non hanno saputo definire cosa mai sia la retorica e in conseguenza di questa condizione, possedendo le nozioni necessarie e preliminari dell'arte, hanno creduto di averla scoperta; [269c] e impartendo queste nozioni ad altri ritengono di averli istruiti compiutamente nella retorica e presumono che i loro discepoli debbano procurarsi da sé nei discorsi la capacità di esporre ciascuna di queste cose in maniera convincente e di collegare tutto l'insieme, come se fosse opera da nulla!».

FEDRO Ma può anche darsi, Socrate, che sia proprio un qualcosa del genere ciò che concerne l'arte che questi uomini insegnano e presentano per iscritto come retorica, e mi sembra che tu abbia detto il vero; ma allora come e dove ci si può procurare [269d] l'arte di colui che è veramente esperto di retorica e persuasivo?

SOCRATE Riuscire a diventare un perfetto campione della retorica, è naturale, Fedro, e forse anche necessario, che sia come negli altri campi: se per natura sei portato alla retorica, sarai un retore famoso, a patto d'aggiungervi scienza ed esercizio; ma se manchi di una di queste qualità, resterai imperfetto. Quanto poi all'arte connessa a ciò, non mi sembra che il metodo proceda nella direzione in cui vanno Lisia e Trasimaco.

FEDRO Qual è il metodo, allora?

SOCRATE [269e] Si dà il caso, carissimo, che Pericle sia stato probabilmente il più perfetto di tutti nella retorica.

FEDRO Perché?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πᾶσαι ὅσαι μεγάλαι τῶν τεχνῶν προσδέονται [270a] ἀ-
δολεσχίας καὶ μετεωρολογίας φύσεως περὶ τὸ γὰρ ὑψηλόνουν
τοῦτο καὶ πάντη τελεσιουργὸν εἰκεν ἐντεῦθεν ποθεν εἰσιέναι.
ὁ καὶ Περικλῆς πρὸς τῷ εὐφύης εἶναι ἐκτίσατο· προσπεσὼν γὰρ
οἶμαι τοιούτῳ ὄντι Ἀναξαγόρα, μετεωρολογίας ἐμπλησθεὶς καὶ
ἐπὶ φύσιν νοῦ τε καὶ διανοίας ἀφικόμενος, ὧν δὴ περὶ τὸν πολὺν
λόγον ἐποιεῖτο Ἀναξαγόρας, ἐντεῦθεν εἴλκυσεν ἐπὶ τὴν τῶν λό-
γων τέχνην τὸ πρόσφορον αὐτῇ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς τοῦτο λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [270b] Ὁ αὐτὸς που τρόπος τέχνης ἰατρικῆς ὅσπερ καὶ
ῥητορικῆς.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πῶς δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διελέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ
ἐτέρα, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἐτέρα, εἰ μέλλεις, μὴ τριβῆ μόνον καὶ ἐμ-
πειρία ἀλλὰ τέχνη, τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφήν προσφέρων
ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιήσῃ, τῇ δὲ λόγους τε καὶ ἐπιτηδεύ-
σεις νομίμους πειθῶ ἢ ἂν βούλη καὶ ἀρετὴν παραδώσῃ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὸ γοῦν εἰκός, ὦ Σώκρατες, οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [270c] Ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἶε
δυνατὸν εἶναι ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως;

ΦΑΙΔΡΟΣ Εἰ μὲν Ἴπποκράτει γε τῷ τῶν Ἀσκληπιαδῶν δεῖ τι πιθέ-
σθαι, οὐδὲ περὶ σώματος ἄνευ τῆς μεθόδου ταύτης.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς γάρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει· χρὴ μέντοι πρὸς τῷ
Ἴπποκράτει τὸν λόγον ἐξετάζοντα σκοπεῖν εἰ συμφωνεῖ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ τοίνυν περὶ φύσεως σκόπει τί ποτε λέγει Ἴπποκράτης
τε καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος. ἄρ' οὐχ ὧδε δεῖ διανοεῖσθαι περὶ ὅτου-
οὖν φύσεως· [270d] πρῶτον μὲν, ἀπλοῦν ἢ πολυειδές ἐστὶν οὐ
πὲρὶ βουλησόμεθα εἶναι αὐτοὶ τεχνικοὶ καὶ ἄλλον δυνατοὶ ποι-
εῖν, ἔπειτα δέ, ἂν μὲν ἀπλοῦν ἦ, σκοπεῖν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, τί-
να πρὸς τί πέφυκεν εἰς τὸ δρᾶν ἔχον ἢ τίνα εἰς τὸ παθεῖν ὑπὸ
τοῦ, ἐὰν δὲ πλείω εἶδη ἔχη, ταῦτα ἀριθμησάμενον, ὅπερ ἐφ'
ένός, τοῦτ' ἰδεῖν ἐφ' ἐκάστου, τῷ τί ποιεῖν αὐτὸ πέφυκεν ἢ τῷ τί
παθεῖν ὑπὸ τοῦ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Κινδυνεύει, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ γοῦν ἄνευ τούτων μέθοδος εἰκοί ἂν ὡσπερ τυφλοῦ
πορείᾳ. [270e] ἀλλ' οὐ μὴν ἀπεικαστέον τὸν γε τέχνη μετιόντα
ὀτιοῦν τυφλῷ οὐδὲ κωφῷ, ἀλλὰ δῆλον ὡς, ἂν τῷ τις τέχνη λόγους
διδῷ, τὴν οὐσίαν δείξει ἀκριβῶς τῆς φύσεως τούτου πρὸς ὃ τοὺς
λόγους προσοίσει· ἔσται δέ που ψυχὴ τοῦτο.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [271a] Οὐκοῦν ἢ ἄμιλλα αὐτῷ τέταται πρὸς τοῦτο πᾶσα·
πειθῶ γὰρ ἐν τούτῳ ποιεῖν ἐπιχειρεῖ. ἢ γάρ;

SOCRATE Tutte le grandi arti hanno bisogno [270a] di sottigliezza e
di discorsi celesti sulla natura, poiché questa elevatezza di pen-
siero e questa capacità di condurre tutto ad effetto sembrano
provenire in qualche modo da qui. E Pericle, oltre alla buona
disposizione naturale, si acquistò anche questo: imbattutosi,
credo, in Anassagora,⁶² uomo di tal fatta, si riempì di discorsi
celesti e giunse alla natura dell'intelletto e della ragione, argo-
menti intorno ai quali Anassagora si diffondeva ampiamente, e
da qui ricavò quello che era utile per l'arte dei discorsi.

FEDRO In che senso dici ciò?

SOCRATE [270b] Il modo di procedere dell'arte medica è lo stesso
della retorica.

FEDRO E come?

SOCRATE In entrambe bisogna dividere una natura, in una quella
del corpo, nell'altra quella dell'anima, se tu, non solo per eserci-
zio e in modo empirico, ma con arte, vuoi procurare all'uno salu-
te e vigore somministrandogli medicine e nutrimento, e trasmet-
tere all'altra la convinzione che desidera e la virtù offrendole
discorsi e occupazioni rispettose delle leggi.

FEDRO È verosimile che sia così, Socrate.

SOCRATE [270c] Ritieni dunque che sia possibile comprendere la
natura dell'anima in modo degno di menzione senza conoscere la
natura dell'insieme?

FEDRO Se si deve dare qualche credito a Ippocrate, che è degli
Asclepiadi,⁶³ senza questo metodo non è possibile neanche com-
prendere la natura del corpo.

SOCRATE E dice bene, amico; tuttavia bisogna confrontare il di-
scorso con quanto afferma Ippocrate ed esaminare se si accorda.

FEDRO Certamente.

SOCRATE Allora esamina cosa dicono sulla natura Ippocrate e il di-
scorso vero. Non bisogna forse ragionare così riguardo alla natu-
ra di qualsiasi cosa? [270d] Innanzitutto si deve considerare se
ciò in cui vorremo essere esperti noi stessi e in grado di rendere
tale un altro sia semplice o multiforme; poi, se è semplice, si deve
esaminare quale potenza ha per sua natura nell'agire e su che
cosa la esercita, o quale potenza ha nel subire e da che cosa la
subisce, se invece ha più forme bisogna enumerarle e vedere per
ciascuna di esse ciò che si vede per un'unità, cioè in virtù di che
cosa è portata per sua natura ad agire e su che cosa, o in virtù di
che cosa a subire, che cosa e da che cosa.

FEDRO Può essere, Socrate.

SOCRATE Dunque il metodo privo di questi procedimenti somiglie-
rebbe all'andare di un cieco. [270e] Chi invece persegue con arte
una qualsiasi cosa non è da rassomigliare a un cieco o a un sordo,
ma è chiaro che, se uno vuol trasmettere ad altri discorsi fatti con
arte, dimostrerà puntualmente l'essenza della natura di ciò a cui
rivolgerà i suoi discorsi; e questo sarà in qualche modo l'anima.

FEDRO Come no?

SOCRATE [271a] Perciò tutto il suo sforzo è teso a questo, poiché in
questo cerca di produrre persuasione. O no?

dato, con un tocco d'ironia, per le sue capacità oratorie. 62. Anassagora di Clazomene (v secolo a.C.) visse per molti anni ad Atene, dove ebbe come discepoli Pericle e lo stesso Socrate. Punto cardinale del suo pensiero è l'esistenza di un principio razionale che dà ordine al mondo, da lui chiamato νοῦς ('intelletto'). 63. Ippocrate di Cos, vissuto tra il v e il iv secolo, fu il fondatore della medicina antica; l'epiteto di Asclepiade deriva da Asclepio, dio della medicina. Di lui e dei suoi discepoli resta un considerevole numero di scritti riuniti nel cosiddetto *corpus Hippocraticum*.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δῆλον ἄρα ὅτι ὁ Θρασύμαχος τε καὶ ὃς ἂν ἄλλος σπουδῆ τέχνην ῥητορικὴν διδῶ, πρῶτον πάσῃ ἀκριβείᾳ γράψει τε καὶ ποιήσει ψυχὴν ἰδεῖν, πότερον ἔν καὶ ὁμοιον πέφυκεν ἢ κατὰ σώματος μορφήν πολυειδές· τοῦτο γάρ φαμεν φύσιν εἶναι δεικνύναι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεύτερον δέ γε, ὅτῳ τί ποιεῖν ἢ παθεῖν ὑπὸ τοῦ πέφυκεν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [271b] Τρίτον δὲ δὴ διαταξάμενος τὰ λόγων τε καὶ ψυχῆς γένη καὶ τὰ τούτων παθήματα δεισι πάσας αἰτίας, προσαρμοτῶν ἕκαστον ἕκαστῶ καὶ διδάσκων οἷα οὔσα ὑφ' οἷων λόγων δι' ἣν αἰτίαν ἐξ ἀνάγκης ἢ μὲν πείθεται, ἢ δὲ ἀπειθεῖ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Κάλλιστα γοῦν ἂν, ὡς ἔοικ', ἔχοι οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὔτοι μὲν οὖν, ὦ φίλε, ἄλλως ἐνδεικνύμενον ἢ λεγόμενον τέχνη ποτὲ λεχθήσεται ἢ γραφήσεται οὔτε τι ἄλλο οὔτε τοῦτο. [271c] ἀλλ' οἱ νῦν γράφοντες, ὧν σὺ ἀκήκοας, τέχνας λόγων πανοῦργοί εἰσιν καὶ ἀποκρύπτονται, εἰδότες ψυχῆς περὶ παγκάλως· πρὶν ἂν οὖν τὸν τρόπον τοῦτον λέγῳσί τε καὶ γράφωσι, μὴ πειθόμεθα αὐτοῖς τέχνη γράφειν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τίνα τούτων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αὐτὰ μὲν τὰ ῥήματα εἰπεῖν οὐκ εὐπετές· ὡς δὲ δεῖ γράφειν, εἰ μέλλει τεχνικῶς ἔχειν καθ' ὅσον ἐνδέχεται, λέγειν ἐθέλω.

ΦΑΙΔΡΟΣ Λέγε δὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειδὴ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὔσα, τὸν μέλλοντα ῥητορικὸν ἔσεσθαι [271d] ἀνάγκη εἰδέναι ψυχὴ ὅσα εἶδη ἔχει. ἔστιν οὖν τόσα καὶ τόσα, καὶ τοῖα καὶ τοῖα, ὅθεν οἱ μὲν τοιοῖδε, οἱ δὲ τοιοῖδε γίνονται· τούτων δὲ δὴ οὕτω διηρημένων, λόγων αὖ τόσα καὶ τόσα ἔστιν εἶδη, τοιόνδε ἕκαστον. οἱ μὲν οὖν τοιοῖδε ὑπὸ τῶν τοιῶνδε λόγων διὰ τήνδε τὴν αἰτίαν ἐς τὰ τοιάδε εὐπειθεῖς, οἱ δὲ τοιοῖδε διὰ τάδε δυσπειθεῖς· δεῖ δὴ ταῦτα ἰκανῶς νοήσαντα, μετὰ ταῦτα θεώμενον αὐτὰ ἐν ταῖς πράξεσιν ὄντα τε καὶ πραττόμενα, [271e] ὁξέως τῇ αἰσθήσει δύνασθαι ἐπακολουθεῖν, ἢ μηδὲν εἶναι πῶ πλέον αὐτῶ ὧν τότε ἤκουεν λόγων συνῶν. ὅταν δὲ εἰπεῖν τε ἰκανῶς ἔχη οἷος ὑφ' οἷων πείθεται, παραγιγνόμενόν τε δυνατὸς ἢ διαισθανόμενος ἐαυτῶ ἐνδείκνυσθαι ὅτι [272a] οὗτός ἐστι καὶ αὕτη ἡ φύσις περὶ ἧς τότε ἦσαν οἱ λόγοι, νῦν ἔργῳ παροῦσά οἱ, ἢ προσοιστέον τούσδε ὧδε τοὺς λόγους ἐπὶ τὴν τῶνδε πειθῶ, ταῦτα δ' ἤδη πάντα

FEDRO Sì.

SOCRATE È chiaro dunque che Trasimaco e chiunque altro offra seriamente l'arte della retorica, innanzitutto descriverà e farà vedere con la massima precisione l'anima, se per sua natura è una e tutta uguale o multiforme come l'aspetto del corpo; diciamo infatti che questo è dimostrare la natura di una cosa.

FEDRO Assolutamente.

SOCRATE In secondo luogo, in virtù di che cosa è per sua natura portata ad agire, e su cosa, o in virtù di che cosa è portata a subire, e da che cosa.

FEDRO Come no?

SOCRATE [271b] In terzo luogo, classificati i generi dei discorsi e dell'anima e le loro proprietà, passerà in rassegna tutte le cause, adattando ciascun genere di discorso a ciascun genere di anima e insegnando quale anima, da quali discorsi e per quale causa viene di necessità persuasa, quale invece non viene persuasa.

FEDRO Sarebbe bellissimo se fosse così, a quanto pare!

SOCRATE Pertanto, caro, ciò che verrà dimostrato o detto in altro modo non sarà mai detto o scritto con arte, né su questo né su un altro argomento. [271c] Ma quelli che oggi scrivono le arti dei discorsi che tu hai ascoltato sono scaltri, e pur conoscendo molto bene l'anima sono portati a dissimulare; perciò, prima che parlino e scrivano in questo modo, non lasciamoci convincere da loro, credendo che scrivano con arte.

FEDRO Qual è questo modo?

SOCRATE Già usare le espressioni appropriate non è cosa facile; ma per quanto mi è possibile voglio dirti come bisogna scrivere, se si intende farlo con arte.

FEDRO Dillo dunque.

SOCRATE Poiché la forza del discorso sta nella guida delle anime, chi vuole essere esperto di retorica [271d] è necessario che sappia quante forme ha l'anima. Esse sono tantissime e di svariate qualità, e di conseguenza alcuni uomini sono di un certo tipo, altri di un altro; e dato che le forme dell'anima risultano così divise, a loro volta sono tantissime anche le forme dei discorsi, ciascuna di tipo diverso. Per questo motivo gli uomini di un certo tipo si lasciano facilmente persuadere da discorsi di un certo tipo su determinati argomenti, mentre gli uomini di un altro tipo, sempre per questo motivo, sono difficili da persuadere. Perciò chi vuole diventare retore deve innanzitutto tenere in adeguata considerazione queste cose, poi, osservando il loro modo di essere e di operare all'atto pratico, [271e] dev'essere in grado di seguirle acutamente con le sue facoltà intellettive, altrimenti non avrà mai niente più dei discorsi che ascoltava quando frequentava un maestro. E quando sappia dire in modo adeguato quale genere di uomo viene persuaso e da quali discorsi, e sia in grado di accorgersi della sua presenza e di provare a se stesso che [272a] si tratta di quell'uomo e di quella natura sulla quale vertevano a suo tempo i discorsi, e poiché ora è di fatto presente deve riferirle questi discorsi nella maniera prevista, per persuaderla di de-

ἔχοντι, προσλαβόντι καιροὺς τοῦ πότε λεκτέον καὶ ἐπισχετέον, βραχυλογίας τε αὐτὰ καὶ ἐλεινολογίας καὶ δεινώσεως ἐκάστων τε ὅσα ἂν εἶδη μάθη λόγων, τούτων τὴν εὐκαιρίαν τε καὶ ἀκαιρίαν διαγνόντι, καλῶς τε καὶ τελέως ἐστὶν ἡ τέχνη ἀπειργασμένη, πρότερον δ' οὐ· ἀλλ' ὅτι ἂν αὐτῶν τις ἐλλείπη [272b] λέγων ἢ διδάσκων ἢ γράφων, φῆ δὲ τέχνη λέγειν, ὃ μὴ πειθόμενος κρατεῖ. «Τί δὴ οὖν; φήσκει ἴσως ὁ συγγραφεύς, ὦ Φαῖδρέ τε καὶ Σώκρατες, δοκεῖ οὕτως; μὴ ἄλλως πως ἀποδεκτέον λεγομένης λόγων τέχνης;».

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἀδύνατόν που, ὦ Σώκρατες, ἄλλως· καίτοι οὐ σμικρόν γε φαίνεται ἔργον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀληθῆ λέγεις. τούτου τοι ἔνεκα χρὴ πάντας τοὺς λόγους ἄνω καὶ κάτω μεταστρέφοντα ἐπισκοπεῖν εἰ τίς πη [272c] ῥάων καὶ βραχυτέρα φαίνεται ἐπ' αὐτὴν ὁδός, ἵνα μὴ μάτην πολλὴν ἀπίη καὶ τραχεῖαν, ἐξὸν ὀλίγην τε καὶ λείαν. ἀλλ' εἰ τινὰ πη βοήθειαν ἔχεις ἐπακηκοὺς Λυσίου ἢ τινος ἄλλου, πειρῶ λέγειν ἀναμιμνησκόμενος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἐνεκα μὲν πείρας ἔχοιμ' ἂν, ἀλλ' οὐτι νῦν γ' οὕτως ἔχω. ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βούλει οὖν ἐγὼ τιν' εἶπω λόγον ὃν τῶν περὶ ταῦτά τινων ἀκήκοα;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγεται γοῦν, ὦ Φαῖδρε, δίκαιον εἶναι καὶ τὸ τοῦ λύκου εἰπεῖν.

ΦΑΙΔΡΟΣ [272d] Καὶ σύ γε οὕτω ποιεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φασὶ τοίνυν οὐδὲν οὕτω ταῦτα δεῖν σεμνύνειν οὐδ' ἀνάγειν ἄνω μακρὰν περιβαλλομένους· παντάπασι γάρ, ὃ καὶ κατ' ἀρχὰς εἶπομεν τοῦδε τοῦ λόγου, ὅτι οὐδὲν ἀληθείας μετέχειν δέοι δικαίων ἢ ἀγαθῶν περὶ πραγμάτων, ἢ καὶ ἀνθρώπων γε τοιούτων φύσει ὄντων ἢ τροφῆ, τὸν μέλλοντα ἱκανῶς ῥητορικὸν ἔσεσθαι. τὸ παράπαν γάρ οὐδὲν ἐν τοῖς δικαστηρίοις τούτων ἀληθείας μέλειν οὐδενί, ἀλλὰ τοῦ πιθανοῦ· [272e] τοῦτο δ' εἶναι τὸ εἰκός, ὃ δεῖν προσέχειν τὸν μέλλοντα τέχνη ἐρεῖν. οὐδὲ γὰρ αὐτὰ <τὰ> πραχθέντα δεῖν λέγειν ἐνίοτε, ἐὰν μὴ εἰκότως ἢ πεπραγμένα, ἀλλὰ τὰ εἰκότα, ἐν τε κατηγορία καὶ ἀπολογία, καὶ πάντως λέγοντα τὸ δὴ εἰκὸς διωκτέον εἶναι, πολλὰ εἰπόντα χαίρειν τῷ ἀληθεῖ· τοῦτο γὰρ διὰ παντὸς τοῦ λόγου [273a] γιγνόμενον τὴν ἅπασαν τέχνην πορίζειν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Αὐτὰ γε, ὦ Σώκρατες, διελήλυθας ἃ λέγουσιν οἱ περὶ τοὺς λόγους τεχνικοὶ προσποιούμενοι εἶναι· ἀνεμνήσθην γὰρ ὅτι ἐν τῷ πρόσθεν βραχέως τοῦ τοιούτου ἐφηψάμεθα, δοκεῖ δὲ τοῦτο πάμμεγα εἶναι τοῖς περὶ ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν τὸν γε Τεισίαν αὐτὸν πεπάτηκας ἀκριβῶς· εἰπέτω τοίνυν καὶ τόδε ἡμῖν ὁ Τεισίας, μή τι ἄλλο λέγει [273b] τὸ εἰκὸς ἢ τὸ τῷ πλήθει δοκοῦν.

terminate cose, una volta che dunque sia in possesso di tutti questi requisiti, sappia cogliere i momenti giusti in cui bisogna parlare e quelli in cui bisogna trattenersi e sappia discernere l'opportunità e l'inopportunità del parlare conciso, commovente o indignato e di tutte le altre forme di discorso che ha appreso, allora l'arte è realizzata in modo bello e compiuto, prima no. Ma se uno manca di una qualsiasi di queste cose [272b] quando parla, insegna o scrive, e afferma di parlare con arte, vince chi non si lascia persuadere. «E allora?», dirà forse il nostro scrittore. «Fedro e Socrate, la pensate così? Dobbiamo forse definire in altro modo l'arte che è detta dei discorsi?».

FEDRO È impossibile in altro modo, Socrate; eppure sembra un lavoro non da poco.

SOCRATE Hai ragione. Proprio per questo bisogna rivoltare tutti i discorsi sottosopra ed esaminare se da qualche parte [272c] appare una via più facile e più breve per giungere ad essa, così da non procedere inutilmente per una via lunga e aspra, quando è possibile percorrerne una corta e liscia. Ma se hai da qualche parte un aiuto, per averlo ascoltato da Lisia o da qualcun altro, cerca di richiamarlo alla memoria e di dirlo.

FEDRO Così, per fare una prova, potrei, ma non me la sento, almeno adesso.

SOCRATE Vuoi dunque che io riferisca un discorso che ho ascoltato da alcuni che si occupano di queste cose?

FEDRO Perché no?

SOCRATE D'altronde, Fedro, si dice che è giusto riferire anche le ragioni del lupo.

FEDRO [272d] Allora fa' così anche tu.

SOCRATE Dunque, essi sostengono che non si devono magnificare e levare così in alto queste cose, con tanti giri di parole; infatti, come abbiamo detto anche all'inizio del discorso, chi intende essere sufficientemente esperto nella retorica non deve certo partecipare della verità circa questioni giuste e buone, o uomini tali per natura o per educazione, poiché nei tribunali non importa proprio niente a nessuno della verità su queste cose, ma importa solo ciò ch'è atto a persuadere: [272e] è il verosimile, a cui si deve applicare chi intende parlare con arte. Talvolta infatti non bisogna neanche esporre i fatti, a meno che non si siano svolti in maniera verosimile, ma solo quelli verosimili, sia nell'accusa sia nella difesa, e in genere chi parla deve seguire il verosimile, dopo aver detto tanti saluti alla verità; poiché è appunto questo che, [273a] se percorre l'intero discorso, procura tutta quanta l'arte.

FEDRO Hai esposto, Socrate, proprio le ragioni che adducono quelli che danno a vedere di essere esperti nell'arte dei discorsi; mi sono ricordato che già in precedenza abbiamo toccato brevemente tale argomento, e sembra che ciò sia di enorme importanza per chi si occupa di queste cose.

SOCRATE Sicuramente hai studiato con precisione proprio Tisia: quindi Tisia ci dica anche questo, se per verosimile intende [273b] qualcosa di diverso da ciò che sembra ai più.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί γάρ ἄλλο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο δὴ, ὡς ἔοικε, σοφὸν εὐρῶν ἅμα καὶ τεχνικὸν ἔγραψεν ὡς εἴαν τις ἀσθενὴς καὶ ἀνδρικός ἰσχυρὸν καὶ δειλὸν συγκόψας, ἰμάτιον ἢ τι ἄλλο ἀφελόμενος, εἰς δικαστήριον ἄγεται, δεῖ δὴ τάληθές μηδέτερον λέγειν, ἀλλὰ τὸν μὲν δειλὸν μὴ ὑπὸ μόνου φάναι τοῦ ἀνδρικοῦ συγκεκόφθαι, τὸν δὲ τοῦτο μὲν ἐλέγχειν ὡς μόνω ἦσθην, ἐκείνω δὲ καταχρήσασθαι [273c] τῷ Πῶς δ' ἂν ἐγὼ τοιόσδε τοιῶδε ἐπεχείρησα; ὁ δ' οὐκ ἔρει δὴ τὴν ἑαυτοῦ κάκην, ἀλλὰ τι ἄλλο ψεύδεσθαι ἐπιχειρῶν τάχ' ἂν ἐλεγχόν πη παραδοίῃ τῷ ἀντιδίκῳ. καὶ περὶ τἄλλα δὴ τοιαῦτ' ἄττα ἐστὶ τὰ τέχνη λεγόμενα. οὐ γάρ, ὦ Φαῖδρε;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φεῦ, δεινῶς γ' ἔοικεν ἀποκεκρυμμένην τέχνην ἀνευρεῖν ὁ Τεισίας ἢ ἄλλος ὅστις δὴ ποτ' ὦν τυγχάνει καὶ ὀπόθεν χαίρει ὀνομαζόμενος. ἀτάρ, ὦ ἑταῖρε, τούτῳ ἡμεῖς πότερον λέγωμεν ἢ μὴ -

ΦΑΙΔΡΟΣ [273d] Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι, ὦ Τεισία, πάλοι ἡμεῖς, πρὶν καὶ σὲ παρελθεῖν, τυγχάνομεν λέγοντες ὡς ἄρα τοῦτο τὸ εἶκος τοῖς πολλοῖς δι' ὁμοιότητα τοῦ ἀληθοῦς τυγχάνει ἐγγιγνόμενον· τὰς δὲ ὁμοιότητας ἄρτι διήλθομεν ὅτι πανταχοῦ ὁ τὴν ἀλήθειαν εἰδὼς κάλλιστα ἐπίσταται εὐρίσκειν. ὥστ' εἰ μὲν ἄλλο τι περὶ τέχνης λόγων λέγεις, ἀκούοιμεν ἂν· εἰ δὲ μὴ, οἷς νυνδὴ διήλθομεν πεισόμεθα, ὡς εἴαν μὴ τις τῶν τε ἀκουσομένων [273e] τὰς φύσεις διαριθμησῆται, καὶ κατ' εἶδη τε διαιρεῖσθαι τὰ ὄντα καὶ μιᾷ ἰδέᾳ δυνατὸς ἢ καθ' ἓν ἕκαστον περιλαμβάνειν, οὐ ποτ' ἔσται τεχνικός λόγων πέρι καθ' ὅσον δυνατόν ἀνθρώπῳ. ταῦτα δὲ οὐ μὴ ποτε κτήσεται ἀνευ πολλῆς πραγματείας· ἦν οὐχ ἔνεκα τοῦ λέγειν καὶ πράττειν πρὸς ἀνθρώπους δεῖ διαπονεῖσθαι τὸν σῶφρονα, ἀλλὰ τοῦ θεοῖς κεχαρισμένα μὲν λέγειν δύνασθαι, κεχαρισμένως δὲ πράττειν τὸ πᾶν εἰς δύναμιν. οὐ γάρ δὴ ἄρα, ὦ Τεισία, φασὶν οἱ σοφώτεροι ἡμῶν, ὁμοδόουλοις δεῖ χαρίζεσθαι μελετᾶν τὸν νοῦν ἔχοντα, [274a] ὅτι μὴ πάρεργον, ἀλλὰ δεσπότης ἀγαθοῖς τε καὶ ἐξ ἀγαθῶν. ὥστ' εἰ μακρὰ ἢ περίοδος, μὴ θαυμάσης· μεγάλων γάρ ἔνεκα περιτέον, οὐχ ὡς σὺ δοκεῖς. ἔσται μὴν, ὡς ὁ λόγος φησὶν, εἴαν τις ἐθέλη, καὶ ταῦτα κάλλιστα ἐξ ἐκείνων γιγνόμενα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παγκάλως ἔμοιγε δοκεῖ λέγεσθαι, ὦ Σώκρατες, εἶπερ οἷός τέ τις εἶη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ καὶ ἐπιχειροῦντί τοι τοῖς καλοῖς καλὸν καὶ [274b] πάσχειν ὅτι ἂν τῷ συμβῆ παθεῖν.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ μάλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὸ μὲν τέχνης τε καὶ ἀτεχνίας λόγων πέρι ἱκανῶς ἐχέτω.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

FEDRO E che altro?

SOCRATE E avendo fatto questa scoperta, a quanto pare, di saggezza e d'arte insieme, ha scritto che se un uomo debole e coraggioso, che ha percosso un uomo forte e vile e gli ha portato via il mantello o qualcos'altro, viene condotto in tribunale, nessuno dei due deve dire la verità, ma il vile deve asserire di non essere stato percosso dal solo uomo coraggioso, questi deve confutare ciò ribattendo che erano loro due soli, e servirsi del seguente argomento: [273c] «Come avrei potuto io, data la mia condizione, mettere le mani addosso a una persona come lui?». L'altro non ammetterà la propria viltà, ma cercando di dire qualche altra menzogna offrirà subito materia di confutazione all'avversario. E anche negli altri campi le cose dette con arte sono più o meno di questo genere. Non è così, Fedro?

FEDRO Come no?

SOCRATE Ahimè, sembra che abbia fatto la scoperta davvero sensazionale di un'arte nascosta, Tisia o chiunque altro sia e da qualunque luogo si compiacca di trarre il nome! Ma a costui, amico, dobbiamo dire o no...

FEDRO [273d] Cosa?

SOCRATE Questo: «O Tisia, da tempo noi, prima ancora che tu venissi qui, ci trovavamo a dire che questo verosimile viene a nascere nei più per somiglianza col vero; e poco fa abbiamo spiegato che chi conosce la verità sa scoprire benissimo le somiglianze. Perciò, se hai qualcos'altro da dire sull'arte dei discorsi, lo ascolteremo; altrimenti daremo credito a ciò che abbiamo esposto ora, cioè che se uno non enumererà [273e] le nature di coloro che lo ascolteranno, e non sarà in grado di dividere gli esseri secondo le forme e di raccogliarli uno per uno in un'idea, non sarà mai esperto nell'arte dei discorsi, per quanto è possibile a un uomo. E non potrà mai acquisire queste capacità senza molta applicazione; ad essa il sapiente dovrà indirizzare i suoi sforzi non per parlare e agire con gli uomini, ma per poter dire cose che siano gradite agli dèi e fare ogni cosa in modo a loro gradito, per quanto è nelle sue facoltà. Infatti i più saggi tra noi, Tisia, dicono che chi ha intelletto deve prendersi cura di compiacere non i compagni di schiavitù, [274a] se non in modo accessorio, ma i padroni buoni e che discendono da uomini buoni. Perciò, se la strada è lunga, non meravigliartene, in quanto per raggiungere grandi traguardi bisogna percorrerla, non come credi tu. D'altronde, come dice il nostro discorso, anche queste fatiche diventeranno bellissime grazie a quei traguardi, se uno lo vuole».

FEDRO Mi pare che si stia parlando in modo bellissimo, Socrate, se davvero qualcuno ne è capace.

SOCRATE Ma per chi intraprende azioni belle è bello anche [274b] soffrire, qualunque cosa gli tocchi di soffrire.

FEDRO Sicuro.

SOCRATE Quanto si è detto a proposito dell'arte e della mancanza di arte nel fare discorsi sia dunque sufficiente.

FEDRO Come no?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δ' εὐπρεπείας δὴ γραφῆς πέρι καὶ ἀπρεπείας, πῆ γινόμενον καλῶς ἂν ἔχοι καὶ ὅπη ἀπρεπῶς, λοιπόν. ἦ γάρ;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶσθ' οὖν ὅπη μάλιστα θεῶν χαριῆ λόγων πέρι πράττων ἢ λέγων;

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐδαμῶς· σὺ δέ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [274c] Ἀκοήν γ' ἔχω λέγειν τῶν προτέρων, τὸ δ' ἀληθές αὐτοῖ ἴσασι. εἰ δὲ τοῦτο εὐροιμεν αὐτοῖ, ἄρά γ' ἂν ἔθ' ἡμῖν μέλοι τι τῶν ἀνθρωπίνων δοξασμάτων;

ΦΑΙΔΡΟΣ Γελοῖον ἤρου· ἀλλ' ἂ φῆς ἀκηκοέναι λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦκουσα τοίνυν περὶ Ναύκρατιν τῆς Αἰγύπτου γενέσθαι τῶν ἐκεῖ παλαιῶν τινα θεῶν, οὗ καὶ τὸ ὄρνεον ἱερὸν ὃ δὴ καλοῦσιν Ἴβιν· αὐτῷ δὲ ὄνομα τῷ δαίμονι εἶναι Θεῦθ. τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν εὐρεῖν καὶ [274d] γεωμετρίαν καὶ ἀστρονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα. βασιλέως δ' αὐτὸ τότε ὄντος Αἰγύπτου ὅλης Θαμοῦ περὶ τὴν μεγάλην πόλιν τοῦ ἄνω τόπου ἦν οἱ Ἕλληνες Αἰγυπτίας Θήβας καλοῦσι, καὶ τὸν θεὸν Ἄμμωνα, παρὰ τοῦτον ἐλθὼν ὁ Θεῦθ τὰς τέχνας ἐπέδειξεν, καὶ ἔφη δεῖν διαδοθῆναι τοῖς ἄλλοις Αἰγυπτίοις· ὁ δὲ ἤρετο ἦντινα ἐκάστη ἔχοι ὠφελίαν, διεξιόντος δέ, ὅτι καλῶς ἢ μὴ καλῶς δοκοῖ λέγειν, [274e] τὸ μὲν ἔψευγεν, τὸ δ' ἐπήνει. πολλὰ μὲν δὴ περὶ ἐκάστης τῆς τέχνης ἐπ' ἀμφοτέρω Θαμοῦν τῷ Θεῦθ λέγεται ἀποφῆνασθαι, ἃ λόγος πολὺς ἂν εἴη διελθεῖν· ἐπειδὴ δὲ ἐπὶ τοῖς γράμμασιν ἦν, «Τοῦτο δέ, ὦ βασιλεῦ, τὸ μάθημα», ἔφη ὁ Θεῦθ, «σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει· μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον ἡύρεθ». ὁ δ' εἶπεν· «ᾧ τεχνικώτατε Θεῦθ, ἄλλος μὲν τεκεῖν δυνατὸς τὰ τέχνης, ἄλλος δὲ κρίναι τίς ἔχει μοῖραν βλάβης τε καὶ ὠφελίας τοῖς μέλλουσι χρῆσθαι· καὶ νῦν σὺ, [275a] πατὴρ ὢν γραμμάτων, δι' εὐνοίαν τούναντίον εἶπες ἢ δύναται. τοῦτο γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ, ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοῦς ὑφ' αὐτῶν ἀναμνησκομένους· οὐκ οὖν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἡύρες. σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις· πολυήκοοι γὰρ σοι γενόμενοι ἄνευ διδαχῆς πολυγνώμονες εἶναι δόξουσιν, [275b] ἀγνώμονες ὡς ἐπὶ τὸ πλῆθος ὄντες, καὶ χαλεποὶ συνεῖναι, δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν».

ΦΑΙΔΡΟΣ ᾧ Σώκρατες, ῥαδίως σὺ Αἰγυπτίους καὶ ὀποδαπούς ἂν ἐθέλης λόγους ποιεῖς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἱ δέ γ' ὦ φίλε, ἐν τῷ τοῦ Διὸς τοῦ Δωδωναίου ἱερῷ δρυὸς λόγους ἔφησαν μαντικούς πρώτους γενέσθαι. τοῖς μὲν οὖν τότε, ἅτε οὐκ οὔσι σοφοῖς ὡς περ ὑμεῖς οἱ νέοι, ἀπέχρη δρυὸς καὶ πέτρας ἀκούειν ὑπ' εὐηθείας, εἰ μόνον ἀληθῆ λέγοιεν·

64. Città sul delta del Nilo, sede di un emporio commerciale greco. 65. Theuth o Thoth era il dio egizio dell'invenzione, che i Greci identificavano con Ermes; rappresentato con la testa di ibis, era scriba nel tribunale dei morti. Con questo mito Platone assegna alla scrittura un valore puramente "ipomnemativo", ovvero la considera un mero supporto alla memoria, e non veicolo di sapienza; la trasmissione del vero sapere resta per lui affidata all'oralità dialettica. 66. «La regione superiore» è l'alto corso del Nilo. Thamus, leggendario re dell'Egitto, viene considerato un eteronimo dello stesso Ammone, una delle principali divinità egizie, venerata da una potente casta sacerdotale e identifi-

SOCRATE Rimane la questione della convenienza e della non convenienza della scrittura, quando essa vada bene e quando invece sia sconveniente. O no?

FEDRO Sì.

SOCRATE Sai allora come, nell'ambito dei discorsi, potrai acquistarti il massimo favore di un dio con le tue azioni e le tue parole?

FEDRO Per niente. E tu?

SOCRATE [274c] Io posso raccontarti una storia tramandata dagli antichi; il vero essi lo sanno. E se noi lo trovassimo da soli, ci importerebbe ancora qualcosa delle opinioni degli uomini?

FEDRO Hai fatto una domanda ridicola! Ma racconta ciò che dici di aver udito.

SOCRATE Ho sentito dunque raccontare che presso Naucrati, in Egitto,⁶⁴ c'era uno degli antichi dèi del luogo, al quale era sacro l'uccello che chiamano ibis; il nome della divinità era Theuth.⁶⁵ Questi inventò dapprima i numeri, il calcolo, [274d] la geometria e l'astronomia, poi il gioco della scacchiera e dei dadi, infine anche la scrittura. Re di tutto l'Egitto era allora Thamus e abitava nella grande città della regione superiore che i Greci chiamano Tebe Egizia, mentre chiamano il suo dio Ammone.⁶⁶ Theuth, recatosi dal re, gli mostrò le sue arti e disse che dovevano essere trasmesse agli altri Egizi; Thamus gli chiese quale fosse l'utilità di ciascuna di esse, e mentre Theuth le passava in rassegna, a seconda che gli sembrasse parlare bene oppure no, [274e] ora disapprovava, ora lodava. Molti, a quanto si racconta, furono i pareri che Thamus espresse nell'uno e nell'altro senso a Theuth su ciascuna arte, e sarebbe troppo lungo ripercorrerli; quando poi fu alla scrittura, Theuth disse: «Questa conoscenza, o re, renderà gli Egizi più sapienti e più capaci di ricordare, poiché con essa è stato trovato il farmaco della memoria e della sapienza». Allora il re rispose: «Ingegnosissimo Theuth, c'è chi sa partorire le arti e chi sa giudicare quale danno o quale vantaggio sono destinate ad arrecare a chi intende servirsene. Ora tu, [275a] padre della scrittura, per benevolenza hai detto il contrario di quello che essa vale. Questa scoperta infatti, per la mancanza di esercizio della memoria, produrrà nell'anima di coloro che la impareranno la dimenticanza, perché fidandosi della scrittura ricorderanno dal di fuori mediante caratteri estranei, non dal di dentro e da se stessi; perciò tu hai scoperto il farmaco non della memoria, ma del richiama alla memoria. Della sapienza tu procuri ai tuoi discepoli l'apparenza, non la verità: ascoltando per tuo tramite molte cose senza insegnamento, crederanno di conoscere molte cose, [275b] mentre per lo più le ignorano, e la loro compagnia sarà molesta, poiché sono divenuti portatori di opinione anziché sapienti».

FEDRO Socrate, tu pronunci con facilità discorsi egizi e di qualsiasi paese tu voglia!

SOCRATE E pensa che alcuni, mio caro, hanno asserito che i primi discorsi profetici nel tempio di Zeus a Dodona venivano da una quercia! Agli uomini di allora, dato che non erano sapienti come voi giovani, bastava, nella loro semplicità, ascoltare una quercia o

[275c] σοὶ δ' ἴσως διαφέρει τίς ὁ λέγων καὶ ποδαπός. οὐ γὰρ ἐκεῖνο μόνον σκοπεῖς, εἴτε οὕτως εἴτε ἄλλως ἔχει;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ὁρθῶς ἐπέπληξας, καὶ μοι δοκεῖ περὶ γραμμάτων ἔχειν ἤπερ ὁ Θηβαῖος λέγει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁ τέχνην οἰόμενος ἐν γράμμασι καταλιπεῖν, καὶ αὐτὸς ὁ παραδεχόμενος ὡς τι σαφές καὶ βέβαιον ἐκ γραμμάτων ἐσόμενον, πολλῆς ἂν εὐηθείας γέμοι καὶ τῷ ὄντι τὴν Ἄμμωνος μαντείαν ἀγνοοῖ, πλέον τι οἰόμενος εἶναι λόγους γεγραμμένους [275d] τοῦ τὸν εἰδότα ὑπομνήσαι περὶ ὧν ἂν ἦ τὰ γεγραμμένα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ὁρθότατα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεινὸν γὰρ που, ὦ Φαῖδρε, τοῦτ' ἔχει γραφή, καὶ ὡς ἀληθῶς ὅμοιον ζωγραφία. καὶ γὰρ τὰ ἐκείνης ἔκγονα ἔστηκε μὲν ὡς ζῶντα, ἐὰν δ' ἀνέρη τι, σεμνῶς πάνυ σιγᾷ. ταῦτόν δὲ καὶ οἱ λόγοι· δόξαις μὲν ἂν ὡς τι φρονούντας αὐτοὺς λέγειν, ἐὰν δὲ τι ἔρη τῶν λεγομένων βουλόμενος μαθεῖν, ἐν τι σημαίνει μόνον ταῦτόν ἀεὶ. ὅταν δὲ ἅπαξ γραφῆ, [275e] κυλινδεῖται μὲν πανταχοῦ πᾶς λόγος ὁμοίως παρὰ τοῖς ἐπαΐουσιν, ὡς δ' αὐτως παρ' οἷς οὐδὲν προσήκει, καὶ οὐκ ἐπίσταται λέγειν οἷς δεῖ γε καὶ μὴ. πλημμελούμενος δὲ καὶ οὐκ ἐν δίκῃ λοιδορηθεὶς τοῦ πατρὸς ἀεὶ δεῖται βοηθοῦ· αὐτὸς γὰρ οὐτ' ἀμύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὐτῷ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ ταῦτά σοι ὀρθότατα εἴρηται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [276a] Τί δ'; ἄλλον ὀρώμεν λόγον τούτου ἀδελφὸν γνήσιον, τῷ τρόπῳ τε γίγνεται, καὶ ὅσῳ ἀμείνων καὶ δυνατώτερος τούτου φύεται;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τίνα τούτον καὶ πῶς λέγεις γιγνόμενον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅς μετ' ἐπιστήμης γράφεται ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ, δυνατὸς μὲν ἀμύναι ἑαυτῷ, ἐπιστήμων δὲ λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὸν τοῦ εἰδότος λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμψυχον, οὐδ' ὁ γεγραμμένος εἶδωλον ἂν τι λέγοιτο δικαίως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [276b] Παντάπασι μὲν οὖν. τόδε δὴ μοι εἶπέ· ὁ νοῦν ἔχων γεωργός, ὧν σπερμάτων κήδοιτο καὶ ἔγκαρπα βούλοιτο γενέσθαι, πότερα σπουδῆ ἂν θέρους εἰς Ἀδώνιδος κήπους ἀρῶν χαίροι θεωρῶν καλοὺς ἐν ἡμέραισιν ὀκτῶ γιγνομένους, ἢ ταῦτα μὲν δὴ παιδιᾶς τε καὶ ἐορτῆς χάριν δρῶν ἂν, ὅτε καὶ ποιοῖ· ἐφ' οἷς δὲ ἐσπούδακεν, τῇ γεωργικῇ χρώμενος ἂν τέχνη, σπείρας εἰς τὸ προσῆκον, ἀγαπῶν ἂν ἐν ὀγδόῳ μηνὶ ὅσα ἔσπειρεν τέλος λαβόντα;

ΦΑΙΔΡΟΣ [276c] Οὕτω που, ὦ Σώκρατες, τὰ μὲν σπουδῆ, τὰ δὲ ὡς ἐτέρως ἂν ἦ λέγεις ποιοῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν δὲ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα τοῦ γεωργοῦ φῶμεν ἦττον νοῦν ἔχειν εἰς τὰ ἑαυτοῦ σπέρματα;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἡκιστά γε.

cata dai Greci con Zeus; poco sotto infatti (275c), la risposta da lui data a Theuth è chiamata «vaticinio di Ammone». 67. I «giardini di Adone» erano recipienti in cui d'estate si piantavano semi che nascevano entro otto giorni e subito morivano; il rito simboleggiava la morte prematura di Adone, il bellissimo giovane amato da Afrodite. Allo stesso modo i «giardini di scrittura», ovvero i discorsi scritti, devono essere intesi come una forma di gioco, poiché i veri discorsi latori di verità sono affidati alla dimensione orale.

una roccia, purché dicessero il vero; [275c] ma forse per te fa differenza chi è colui che parla e da dove viene. Non miri infatti solamente a questo, se le cose stanno così o diversamente?

FEDRO Hai colto nel segno, e mi sembra che riguardo alla scrittura le cose stiano come dice il re di Tebe.

SOCRATE Allora chi crede di tramandare un'arte con la scrittura, e chi a sua volta la riceve nella convinzione che dalla scrittura deriverà qualcosa di chiaro e di saldo, dev'essere ricolmo di molta ingenuità e ignorare realmente il vaticinio di Ammone, se pensa che i discorsi scritti siano qualcosa in più [275d] del riportare alla memoria di chi già sa ciò su cui verte lo scritto.

FEDRO Giustissimo.

SOCRATE Poiché la scrittura, Fedro, ha questo di potente, e, per la verità, di simile alla pittura. Le creazioni della pittura ti stanno di fronte come cose vive, ma se tu rivolgi loro qualche domanda, restano in venerando silenzio. La medesima cosa vale anche per i discorsi: tu potresti anche credere che parlino come se avessero qualche pensiero loro proprio, ma se domandi loro qualcosa di ciò che dicono coll'intenzione di apprenderla, questo qualcosa suona sempre e solo identico. E, una volta che è scritto, [275e] tutto quanto il discorso rotola per ogni dove, finendo tra le mani di chi è competente così come tra quelle di chi non ha niente da spartire con esso, e non sa a chi deve parlare e a chi no. Se poi viene offeso e oltraggiato ingiustamente ha sempre bisogno dell'aiuto del padre, poiché non è capace né di difendersi da sé né di venire in aiuto a se stesso.

FEDRO Anche queste tue parole sono giustissime.

SOCRATE [276a] E allora? Vogliamo considerare un altro discorso, fratello legittimo di questo, in che modo nasce e quanto è per sua natura migliore e più potente di questo?

FEDRO Qual è questo discorso e come, secondo te, nasce?

SOCRATE È quello che viene scritto mediante la conoscenza nell'anima di chi apprende; esso è in grado di difendersi da sé, e sa con chi bisogna parlare e con chi tacere.

FEDRO Intendi il discorso vivente e animato di chi sa, del quale quello scritto si può a buon diritto definire un'immagine.

SOCRATE [276b] Per l'appunto. Ora dimmi questo: l'agricoltore che ha senno pianterebbe seriamente d'estate nei giardini di Adone⁶⁷ i semi che gli stessero a cuore e da cui volesse ricavare frutti, e gioirebbe a vederli crescere belli in otto giorni, o farebbe ciò per gioco e per la festa, quand'anche lo facesse? E riguardo invece a quelli di cui si è preso cura sul serio servendosi dell'arte dell'agricoltura e seminandoli nel luogo adatto, sarebbe contento che quanto ha seminato giungesse a compimento in otto mesi?

FEDRO [276c] Farebbe così, Socrate: sul serio per gli uni, diversamente per gli altri, come tu dici.

SOCRATE Dovremo dire che chi possiede la scienza delle cose giuste, belle e buone abbia meno senno dell'agricoltore con le sue sementi?

FEDRO Nient'affatto.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα σπουδῆ αὐτὰ ἐν ὕδατι γράψει μέλανι σπείρων διὰ καλάμου μετὰ λόγων ἀδυνάτων μὲν αὐτοῖς λόγω βοηθεῖν, ἀδυνάτων δὲ ἰκανῶς τάληθῆ διδάξει.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐκ οὖν δὴ τό γ' εἰκός.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [276d] Οὐ γάρ· ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς ἔοικε, παιδιᾶς χάριν σπερεῖ τε καὶ γράψει, ὅταν [δὲ] γράφῃ, ἐαυτῷ τε ὑπομνήματα θησαυρίζομενος, εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἴκηται, καὶ παντὶ τῷ ταῦτόν ἴχνος μετιόντι, ἡσθήσεται τε αὐτοὺς θεωρῶν φυομένους ἀπαλούς· ὅταν <δὲ> ἄλλοι παιδιαῖς ἄλλαις χρῶνται, συμποσίοις τε ἄρδοντες αὐτοὺς ἐτέροις τε ὅσα τούτων ἀδελφά, τότε ἐκεῖνος, ὡς ἔοικεν, ἀντὶ τούτων οἷς λέγω παίζων διάξει.

ΦΑΙΔΡΟΣ [276e] Παγκάλην λέγεις παρὰ φαύλην παιδιάν, ὦ Σώκρατες, τοῦ ἐν λόγοις δυναμένου παίζειν, δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων ὧν λέγεις πέρι μυθολογοῦντα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστι γάρ, ὦ φίλε Φαῖδρε, οὕτω πολὺ δ' οἶμαι καλλίων σπουδῆ περὶ αὐτὰ γίνεται, ὅταν τις τῇ διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, φυτεύῃ τε καὶ σπείρῃ μετ' ἐπιστήμης λόγους, οἱ ἐαυτοῖς τῷ τε φυτεύσαντι βοηθεῖν ἰκανοὶ [277a] καὶ οὐχὶ ἄκαρποι ἀλλὰ ἔχοντες σπέρμα, ὅθεν ἄλλοι ἐν ἄλλοις ἤθεσι φυόμενοι τοῦτ' αἰεὶ ἀθάνατον παρέχειν ἰκανοί, καὶ τὸν ἔχοντα εὐδαιμονεῖν ποιοῦντες εἰς ὅσον ἀνθρώπῳ δυνατόν μάλιστα.

ΦΑΙΔΡΟΣ Πολὺ γάρ τοῦτ' ἔτι κάλλιον λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῦν δὴ ἐκεῖνα ἤδη, ὦ Φαῖδρε, δυνάμεθα κρίνειν, τούτων ὁμολογημένων.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὰ ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὦν δὴ πέρι βουλευθέντες ἰδεῖν ἀφικόμεθα εἰς τόδε, ὅπως τὸ Λυσίου τε ὄνειδος ἐξετάσαιμεν τῆς τῶν λόγων γραφῆς πέρι, [277b] καὶ αὐτοὺς τοὺς λόγους οἱ τέχνη καὶ ἄνευ τέχνης γράφονται. τὸ μὲν οὖν ἐντεχνον καὶ μὴ δοκεῖ μοι δεδηλώσθαι μετρίως.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἔδοξέ γε δὴ· πάλιν δὲ ὑπόμνησόν με πῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρὶν ἂν τις τό τε ἀληθὲς ἐκάστων εἰδῆ πέρι ὧν λέγει ἢ γράφει, κατ' αὐτό τε πᾶν ὀρίζεσθαι δυνατός γένηται, ὀρισάμενός τε πάλιν κατ' εἶδη μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστηθῆ, περὶ τε ψυχῆς φύσεως διδῶν κατὰ ταῦτά, τὸ προσαρμόττον ἐκάστη φύσει εἶδος ἀνευρίσκων, [277c] οὕτω τιθῆ καὶ διακοσμῆ τὸν λόγον, ποικίλη μὲν ποικίλους ψυχῆ καὶ παναρμονίους διδοὺς λόγους, ἀπλοῦς δὲ ἀπλῆ, οὐ πρότερον δυνατόν τέχνη ἔσεσθαι καθ' ὅσον πέφυκε μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος, οὔτε τι πρὸς τὸ διδάξει οὔτε τι πρὸς τὸ πείσαι, ὡς ὁ ἔμπροσθεν πᾶς μεμήνυκεν ἡμῖν λόγος.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παντάπασιν μὲν οὖν τοῦτό γε οὕτω πως ἐφάνη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [277d] Τί δ' αὖ περὶ τοῦ καλὸν ἢ αἰσχροὺς εἶναι τὸ λό-

SOCRATE Allora non le scriverà seriamente nell'acqua nera, seminandole attraverso la canna assieme a discorsi incapaci di difendersi da sé con la parola, e incapaci di insegnare in modo adeguato la verità.

FEDRO No, almeno non è verosimile.

SOCRATE [276d] Infatti non lo è. Ma a quanto pare seminerà e scriverà i giardini di scrittura per gioco, quando li scriverà, serbandone un tesoro da richiamare alla memoria per se stesso, nel caso giunga «alla vecchietta dell'oblio»,⁶⁸ e per chiunque segua la sua stessa orma, e gioirà a vederli crescere teneri. E quando gli altri faranno altri giochi, ristorandosi nei simposi e in tutti i divertimenti fratelli di questi, egli allora, a quanto pare, invece che in essi passerà la vita a dilettersi in ciò di cui parlo.

FEDRO [276e] È un gioco molto bello quello che dici, Socrate, rispetto all'altro che è insulso: il gioco di chi sa divertirsi coi discorsi, narrando storie sulla giustizia e sulle altre cose di cui parli.

SOCRATE Così è in effetti, caro Fedro: ma l'impegno in queste cose diventa, credo, molto più bello quando uno, facendo uso dell'arte dialettica, prende un'anima adatta, vi pianta e vi semina discorsi accompagnati da conoscenza, che siano in grado di venire in aiuto a se stessi e a chi li ha piantati [277a] e non siano infruttiferi, ma abbiano una semenza dalla quale nascano nell'indole di altri uomini altri discorsi capaci di rendere questa semenza immortale, facendo sì che chi la possiede sia felice quanto più è possibile per un uomo.

FEDRO Ciò che dici è molto più bello.

SOCRATE Ora che siamo d'accordo su questo, Fedro, possiamo giudicare quelle altre questioni.

FEDRO Quali?

SOCRATE Quelle che volevamo indagare e per le quali siamo arrivati a questo punto, ossia esaminare il rimprovero rivolto a Lisia circa lo scrivere i discorsi [277b] e i discorsi stessi, quali fossero scritti con arte e quali senz'arte. Ciò che è conforme all'arte e ciò che non lo è mi sembra che sia stato chiarito opportunamente.

FEDRO Così almeno mi è parso: ma ricordami ancora una volta come abbiamo detto.

SOCRATE Se prima uno non conosce il vero riguardo a ciascun argomento su cui parla o scrive e non è in grado di definire ogni cosa in se stessa, e una volta che l'ha definita non sa dividerla secondo le sue specie fino ad arrivare a ciò che non è più divisibile, quindi, dopo aver scrutato a fondo allo stesso modo la natura dell'anima, trovando la specie adatta a ciascuna natura [277c] non dispone e regola il discorso secondo questo procedimento, offrendo discorsi variegati a un'anima variegata e dalla piena armonia, discorsi semplici a un'anima semplice, non sarà possibile, per quanto è conforme a natura, maneggiare con arte la stirpe dei discorsi né per insegnare né per persuadere, come il discorso fatto in precedenza ci ha chiaramente indicato.

FEDRO Risulta in tutto e per tutto così.

SOCRATE [277d] Riguardo poi alla questione se sia bello o turpe

68. Citazione poetica di autore ignoto.

γους λέγειν τε καὶ γράφειν, καὶ ὅπη γιγνόμενον ἐν δίκη λέγοιτ' ἂν ὄνειδος ἢ μή, ἄρα οὐ δεδήλωκεν τὰ λεχθέντα ὀλίγον ἔμπροσθεν -

ΦΑΙΔΡΟΣ Τὰ ποῖα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς εἶτε Λυσίας ἢ τις ἄλλος πώποτε ἔγραψεν ἢ γράφει ἰδία ἢ δημοσίᾳ νόμους τιθεῖς, σύγγραμμα πολιτικὸν γράφων καὶ μεγάλην τινὰ ἐν αὐτῷ βεβαιότητα ἠγούμενος καὶ σαφήνεια, οὕτω μὲν ὄνειδος τῷ γράφοντι, εἶτε τίς φησιν εἶτε μή· τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ὑπαρ τε καὶ ὄναρ δικαίων [277e] καὶ ἀδίκων περὶ καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν οὐκ ἐκφεύγει τῇ ἀληθείᾳ μή οὐκ ἐπονείδιστον εἶναι, οὐδὲ ἂν ὁ πᾶς ὄχλος αὐτὸ ἐπαινέσῃ.

ΦΑΙΔΡΟΣ Οὐ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ δὲ γε ἐν μὲν τῷ γεγραμμένῳ λόγῳ περὶ ἐκάστου παιδιάν τε ἠγούμενος πολλὴν ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ οὐδένα πώποτε λόγον ἐν μέτρῳ οὐδ' ἄνευ μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι, οὐδὲ λεχθῆναι ὡς οἱ ῥαψωδούμενοι ἄνευ ἀνακρίσεως καὶ διδαχῆς πειθοῦς ἔνεκα ἐλέχθησαν, ἀλλὰ τῷ ὄντι [278a] αὐτῶν τοὺς βελτίστους εἰδότην ὑπόμνησιν γεγονέναι, ἐν δὲ τοῖς διδασκομένοις καὶ μαθήσεως χάριν λεγομένοις καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν [ἐν] μόνις ἠγούμενος τὸ τε ἐναργὲς εἶναι καὶ τέλος καὶ ἄξιον σπουδῆς· δεῖν δὲ τοὺς τοιοῦτους λόγους αὐτοῦ λέγεσθαι οἷον υἱεῖς γνησίους εἶναι, πρῶτον μὲν τὸν ἐν αὐτῷ, ἐὰν εὐρεθῆς ἐνῆ, ἔπειτα εἰ τινες τούτου ἔκγονοί τε καὶ ἀδελφοὶ ἅμα [278b] ἐν ἄλλαισιν ἄλλων ψυχαῖς κατ' ἀξίαν ἐνέφυσαν· τοὺς δὲ ἄλλους χαίρειν ἔων· οὗτος δὲ ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ κινδυνεύει, ὦ Φαῖδρε, εἶναι οἷον ἐγώ τε καὶ σὺ εὐξαίμεθ' ἂν σέ τε καὶ ἐμὲ γενέσθαι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Παντάπασιν μὲν οὖν ἔγωγε βούλομαι τε καὶ εὐχομαι ἃ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἤδη πεπαίσθω μετρίως ἡμῖν τὰ περὶ λόγων· καὶ σὺ τε ἐλθὼν φράζε Λυσία ὅτι νῶ καταβάντε ἐς τὸ Νυμφῶν νᾶμά τε καὶ μουσεῖον ἠκούσαμεν λόγων, οἱ ἐπέστελλον λέγειν [278c] Λυσία τε καὶ εἰ τις ἄλλος συντίθησι λόγους, καὶ Ὀμήρῳ καὶ εἰ τις ἄλλος αὐτοῖσι ποιήσιν ψιλῆν ἢ ἐν ᾧδῇ συντέθηκε, τρίτον δὲ Σόλωνι καὶ ὅστις ἐν πολιτικοῖς λόγοις νόμους ὀνομάζων συγγράμματα ἔγραψεν· εἰ μὲν εἰδῶς ἢ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔλεγχον ἰὼν περὶ ὧν ἔγραψε, καὶ λέγων αὐτὸς δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδείξαι, οὐ τι τῶνδε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον, [278d] ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκείνων.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τίνας οὖν τὰς ἐπωνυμίας αὐτῷ νέμεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μὲν σοφόν, ὦ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῶν μόνῳ πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλον τε ἂν αὐτῷ καὶ ἀρμόττοι καὶ ἐμμελεστέρως ἔχοι.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ οὐδέν γε ἀπὸ τρόπου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν αὐτὸν μὴ ἔχοντα τιμιώτερα ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν ἄνω κάτω στρέφον ἐν χρόνῳ, πρὸς ἄλληλα [278e] κολ-

pronunciare e scrivere discorsi, e quando un rimprovero sia rivolto giustamente oppure no, non ha forse chiarito ciò che abbiamo detto poco fa...

FEDRO Cosa abbiamo detto?

SOCRATE Che se Lisia o altri ha mai scritto o scriverà su argomenti d'interesse privato o pubblico, proponendo leggi o scrivendo un'opera politica, nella convinzione che in ciò vi sia una grande solidità e chiarezza, allora il biasimo ricade su chi scrive, che lo si dica o meno: poiché il non distinguere realtà e sogno in ciò che è giusto [277e] e ingiusto, male e bene, non può davvero evitare di essere riprovevole, quand'anche tutta la gente lo apprezzasse.

FEDRO No di certo.

SOCRATE Chi invece ritiene che nel discorso scritto su qualsiasi argomento vi sia necessariamente molto gioco e che nessun discorso con pregio di grande serietà sia mai stato scritto né in versi né in prosa (e neanche pronunciato, come i discorsi dei rapsodi che sono recitati senza essere sottoposti a vaglio e non mirano a insegnare, ma a persuadere), ma che [278a] i migliori di essi siano realmente un mezzo per aiutare la memoria di chi già conosce l'argomento, e ritiene che solo nei discorsi sul giusto, sul bello e sul bene, pronunciati come insegnamento allo scopo di far apprendere e scritti realmente nell'anima, vi sia chiarezza, completezza e pregio di serietà; e inoltre è convinto che discorsi tali debbano essere detti suoi come se fossero figli legittimi, innanzitutto quello che reca in sé, nel caso si trovi che lo possiede, poi quelli che, discendenti e fratelli di questo, [278b] sono nati allo stesso modo nell'anima di altri uomini secondo il loro valore, e ai rimanenti manda tanti saluti; bene, un uomo siffatto, Fedro, è probabile che sia tale quale tu e io ci augureremmo di diventare.

FEDRO Io voglio e mi auguro in tutto e per tutto ciò che dici.

SOCRATE Dunque, per quanto riguarda i discorsi, ormai abbiamo scherzato abbastanza: tu ora va' da Lisia e digli che noi due siamo discesi alla fonte e al santuario delle Ninfe e abbiamo ascoltato dei discorsi che ci ordinavano di riferire [278c] a Lisia e a chi altri componga discorsi, a Omero e a chi altri abbia composto poesia epica o lirica, e in terzo luogo a Solone e a chiunque nei discorsi politici abbia scritto dei testi con il nome di leggi, quanto segue: se ha composto queste opere sapendo com'è il vero e può soccorrerle quando ciò che ha scritto viene messo alla prova, e quando parla è in grado egli stesso di dimostrare la debolezza di quanto è stato scritto, una persona del genere non deve essere chiamato col nome di costoro, [278d] ma con un nome derivato da ciò a cui si è dedicato con serietà.

FEDRO Quale nome gli assegni dunque?

SOCRATE Chiamarlo sapiente, Fedro, mi sembra che sia cosa troppo grande e che si addica solo a un dio; chiamarlo invece filosofo o con un nome del genere sarebbe a lui più adatto e conveniente.

FEDRO E niente affatto fuori luogo.

SOCRATE Chi invece non possiede cose di maggior pregio di quelle che ha composto e ha scritto, rivoltandole su e giù per lungo tem-

λῶν τε καὶ ἀφαιρῶν, ἐν δίκη που ποιητὴν ἢ λόγων συγγραφέα ἢ νομογράφον προσερεῖς;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ταῦτα τοίνυν τῷ ἐταίρῳ φράζε.

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί δὲ σύ; πῶς ποιήσεις; οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τὸν σὸν ἐταῖρον δεῖ παρελθεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίνα τοῦτον;

ΦΑΙΔΡΟΣ Ἴσοκράτη τὸν καλόν· ᾧ τί ἀπαγγελεῖς, ὦ Σώκρατες; τίνα αὐτὸν φήσομεν εἶναι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νέος ἔτι, ὦ Φαῖδρε, Ἴσοκράτης· ὁ μέντοι μαντεύομαι κατ' αὐτοῦ, λέγειν ἐθέλω.

ΦΑΙΔΡΟΣ [279a] Τὸ ποῖον δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκεῖ μοι ἀμείνων ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν εἶναι λόγους τὰ τῆς φύσεως, ἔτι τε ἤθει γεννικωτέρῳ κεκρᾶσθαι· ὥστε οὐδὲν ἂν γένοιτο θαυμαστὸν προϊούσης τῆς ἡλικίας εἰ περὶ αὐτούς τε τοὺς λόγους, οἷς νῦν ἐπιχειρεῖ, πλεον ἢ παίδων διενέγκοι τῶν πώποτε ἀψαμένων λόγων, ἔτι τε εἰ αὐτῷ μὴ ἀποχρησαί ταῦτα, ἐπὶ μείζω δὲ τις αὐτὸν ἄγοι ὁρμὴ θειοτέρα· φύσει γάρ, ὦ φίλε, ἐνεστὶ τις φιλοσοφία [279b] τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοία. ταῦτα δὴ οὖν ἐγὼ μὲν παρὰ τῶνδε τῶν θεῶν ὡς ἐμοῖς παιδικοῖς Ἴσοκράτει ἐξαγγέλλω, σὺ δ' ἐκεῖνα ὡς σοῖς Λυσία.

ΦΑΙΔΡΟΣ Ταῦτ' ἔσται· ἀλλὰ ἴωμεν, ἐπειδὴ καὶ τὸ πνίγος ἠπιώτερον γέγονεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εὐξαμένῳ πρέπει τοῖσδε πορεύεσθαι;

ΦΑΙΔΡΟΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ὦ φίλε Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῆδε θεοί, δοίητέ μοι καλῶ γενέσθαι τᾶνδοθεν· ἔξωθεν δὲ ὅσα ἔχω, τοῖς ἐντὸς εἶναι μοι φίλια. [279c] πλούσιον δὲ νομίζοιμι τὸν σοφόν· τὸ δὲ χρυσοῦ πλήθος εἴη μοι ὅσον μήτε φέρειν μήτε ἄγειν δύναιτο ἄλλος ἢ ὁ σῶφρων.

Ἔτ' ἄλλου του δεόμεθα, ὦ Φαῖδρε; ἐμοὶ μὲν γὰρ μετρίως ἠῦκται.

ΦΑΙΔΡΟΣ Καὶ ἐμοὶ ταῦτα συνεύχου· κοινὰ γὰρ τὰ τῶν φίλων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴωμεν.

po, [278e] incollandole l'una con l'altra o separandole, non lo dirai a buon diritto poeta o autore di discorsi o scrittore di leggi?

FEDRO Come no?

SOCRATE Riferisci dunque questo al tuo compagno!

FEDRO E tu? Cosa farai? Non bisogna lasciare da parte neanche il tuo compagno.

SOCRATE Chi è costui?

FEDRO Isocrate⁶⁹ il bello. Cosa riferirai a lui, Socrate? Come lo definiremo?

SOCRATE Isocrate è ancora giovane, Fedro: tuttavia voglio dire ciò che prevedo di lui.

FEDRO [279a] Che cosa?

SOCRATE Mi sembra che per doti naturali sia migliore a confronto dei discorsi di Lisia, e che inoltre sia temperato di un'indole più nobile. Perciò non ci sarebbe affatto da meravigliarsi se, col procedere dell'età, proprio grazie ai discorsi cui ora pone mano superasse più che se fossero fanciulli quanti mai si sono dedicati ai discorsi, e se inoltre questo non gli bastasse, ma uno slancio divino lo spingesse a cose ancora più grandi; giacché nell'animo di quell'uomo, caro amico, [279b] c'è una forma naturale di filosofia. Pertanto io riferisco queste cose da parte di questi dèi al mio amato Isocrate, tu fa' sapere quelle altre al tuo Lisia.

FEDRO Sarà così. Ma andiamo, poiché anche la calura si è fatta più mite.

SOCRATE Non conviene rivolgere una preghiera a questi dèi prima di metterci in cammino?

FEDRO Come no?

SOCRATE O caro Pan e voi altri dèi di questo luogo, concedetemi di diventare bello dentro, e che tutto ciò che ho di fuori sia in accordo con ciò che ho nell'intimo. [279c] Che io consideri ricco il sapiente e posseda tanto oro quanto nessun altro, se non chi è temperante, possa prendersi e portar via.⁷⁰

Abbiamo bisogno di qualcos'altro, Fedro? Da parte mia si è pregato in giusta misura.

FEDRO Fa' questo augurio anche per me; le cose degli amici sono comuni.

SOCRATE Andiamo!

69. Il retore Isocrate (436-338 a.C.) fondò ad Atene una scuola in competizione con l'Accademia platonica; di lui restano 21 orazioni. Isocrate era fautore di un'alleanza di tutte le città greche sotto la guida di Filippo di Macedonia, in vista di una spedizione contro i Persiani. 70. Pan, figlio di Ermes, era la principale divinità agreste del pantheon greco, venerata soprattutto in Arcadia; presiedeva alla pastorizia e per questo era rappresentato con sembianze caprine. Pan compare già a 263d come protettore del luogo assieme alle Ninfe, e per questo Socrate gli rivolge la preghiera conclusiva. «Oro» è da intendersi in senso metaforico come ricchezza della sapienza.

'Αλκιβιάδης / Alcibiade

Socrate compie il suo primo vero approccio ad Alcibiade, e spiega il motivo per cui ha atteso tanto: il suo demone glielo ha vietato per tutto il tempo in cui Alcibiade dava prova della sua smisurata pienezza di sé e scoraggiava i suoi innamorati. Ora invece Alcibiade sta per dar sfogo alla sua ambizione tentando la carriera politica con il suo primo intervento in assemblea, e Socrate è l'unico in grado di aiutarlo.

Quale sarà l'oggetto dei consigli di Alcibiade in assemblea, quale il campo della sua competenza specifica? Può trattarsi solo di qualcosa che Alcibiade conosce, e può conoscerla per averla imparata. Il giovane ammette la sua incompetenza su una serie di questioni tecniche, e indica infine nelle scelte di pace e di guerra l'oggetto dei consigli che intende dare agli Ateniesi. Ma questi consigli comportano idee chiare sul giusto e sull'ingiusto: che cosa sia il giusto Alcibiade non lo ha imparato mai da altri né lo ha trovato da sé; ha sempre creduto di saperlo. Non può averlo appreso per comunicazione naturale, per spontanea emulazione di comportamenti quotidiani osservati nella maggioranza degli altri uomini, perché non c'è nulla più dell'idea di giusto e ingiusto su cui l'opinione generalizzata sia meno disomogenea e contraddittoria. Alcibiade cerca una via d'uscita: non è il giusto ad essere perseguito in assemblea, bensì l'utile. Ma Socrate, col fuoco di fila delle sue domande, lo costringe ad ammettere che giusto e utile si identificano.

Alcibiade è confuso, e si delinea così il problema centrale: la sua ignoranza è del tipo peggiore, è l'incompetenza di chi non sa, ma non si rende conto di non sapere e presume di sapere. Questo vale in particolare per la sua nozione di giusto e ingiusto; e da questa condizione di ignoranza sono affetti praticamente tutti i pubblici amministratori, Pericle incluso. Di scarso respiro si rivela anche la seconda scappatoia cercata da Alcibiade: gli Ateniesi non sono meno ignoranti di lui, mentre sono meno dotati, perciò potrà facilmente averne ragione nel dibattito assembleare. Socrate indica al giovane i suoi veri antagonisti, gente di ben altra levatura: Spartani e Persiani, superiori per lignaggio e per sistemi educativi. Solo impegno e perizia, doti tipicamente greche e ateniesi, possono costituire un punto di superiorità, e vanno perciò coltivati e fatti progredire. Si profila dunque per Alcibiade e Socrate un problema da risolvere in comune: quali sono i veri obiettivi e i veri argomenti di competenza dell'uomo politico interessato al bene pubblico.

Il serrato argomentare di Socrate conduce al punctum dolens dell'aporia: non è possibile arrivare a conclusioni soddisfacenti in merito al campo di applicazione dell'arte di amministrare e preser-

vare lo Stato. Resta tuttavia l'impegno a migliorarsi, già indicato come centrale. L'area della necessaria conoscenza viene dunque definita, in sintonia col richiamo al famoso precetto delfico «conosci te stesso». È a «se stesso» che devono essere rivolte le nostre cure; ma non si tratta di ciò che ci appartiene, è piuttosto l'anima, e di quella struttura complessa che è l'anima, è la parte razionale, riflesso della divinità. Appunto dell'anima di Alcibiade Socrate si è innamorato, ed è interessato al suo progresso e alla sua cura; questa è l'unica via per raggiungere la capacità di governare gli uomini con virtù e saggezza. Alcibiade è convinto e pronto; Socrate unisce alla soddisfazione per l'amore di Alcibiade una dolente e premonitrice nota di apprensione per il destino comune di maestro e discepolo, in procinto di fare i conti con i condizionamenti imposti dalla «forza della città».

Dialogo di apertura nella quarta delle tetralogie ordinate dall'erudito d'età tiberiana Trasillo, l'Alcibiade I (o Alcibiade maggiore, per distinguerlo dall'omonimo dialogo che segue) ha subito nel corso degli studi moderni pesanti attacchi in merito alla sua autenticità. I dubbi appaiono tuttavia nel complesso meno motivati rispetto a quelli che si possono sollevare a proposito dell'Alcibiade II. L'Alcibiade I mantenne sempre, tra l'altro, una sua precisa collocazione nell'ambito della riflessione dell'Accademia e poi dei neoplatonici; fu oggetto di vari commenti, tra cui quelli, a noi conservati, di Proclo e di Olimpiodoro.

Platone suggerisce per la scena dell'Alcibiade I una data tra il 432 e il 430 a.C., quando Alcibiade aveva 18 o 20 anni ed era in procinto di tentare l'avventura politica, dopo gli anni (dal 447 al 434/3 a.C.) passati sotto la tutela di Pericle (che morirà nel 429 a.C.). Per quanto concerne l'epoca di composizione del dialogo, l'indagine stilometrica tende ad assegnare l'Alcibiade I alla fase dei cosiddetti dialoghi giovanili, "socratici" o "aporetici", il cui periodo di elaborazione si collocherebbe tra la morte di Socrate e il primo viaggio di Platone a Siracusa (399-388 a.C.). Si è pensato in particolare al presunto soggiorno a Megara, presso il condiscipolo ed amico Euclide: il momento storico e il punto d'osservazione sembrano adattarsi alla temperie politica del dialogo. Emerge con una certa evidenza nelle battute dell'Alcibiade I una riflessione critica di fondo, con inequivocabili venature polemiche, sulla classe politica ateniese della democrazia restaurata, caratterizzata dallo strapotere dei πρότερες, i mestieranti della politica, interlocutori privilegiati dell'emergente insegnamento isocrateo, i quali non avevano agli occhi di Platone alcun titolo per ricoprire il loro ruolo, ma solo una presuntuosa inconsapevolezza della propria ignoranza. Ma altrettanto puntuale appare l'allusione retrospettiva alla democrazia radicale del V secolo, specie nelle sue ultime fasi: allusione forte, che va ben oltre la scontata indicazione fornita dalla cornice cronologica.

Tutta la prima parte del dialogo è in effetti imperniata sul tema tipicamente socratico della competenza, o meglio dell'assenza di competenza e specializzazione nei personaggi politici, da cui si sviluppa naturalmente il richiamo all'idea di accortezza, di perizia

come obiettivo primario dell'impegno personale al miglioramento. E appunto, all'interno di questa progressione verso l'aporia dell'indirizzo da seguire per chi parte dalla condizione peggiore, l'ignoranza di chi non sa e crede di sapere, tipica dell'amministratore pubblico («non sei il solo ad aver sofferto questo male, ma anche la maggior parte di coloro che amministrano gli affari di questa città, ad eccezione di pochi e forse del tuo tutore Pericle»: 118b), appare di estremo interesse il ripetuto riferimento a Pericle. Pericle è in realtà incapace di rendere saggio alcun cittadino, a cominciare dai suoi stessi figli (118d-e; cfr. Meno 94b). Una negazione netta, che per essere colta in tutte le sue reali implicazioni va probabilmente vista in stretta connessione con un momento centrale nelle battute conclusive della ricerca "comune" di Socrate e Alcibiade: «non è dunque di mura né di triremi né di cantieri navali ciò di cui hanno bisogno le città, o Alcibiade, se vogliono essere felici, né di popolazione né di grandezza, se manca la virtù» (134b); un passo, quest'ultimo, che non può non richiamare alla nostra mente il succo della condanna globale dell'esperienza democratica imperialista, incarnata da Pericle e dagli altri grandi statisti del V secolo, che Platone pronuncerà senza mezzi termini nel Gorgia: «senza σοφροσύνη e giustizia hanno rimpinzato la città di porti, di arsenali, di mura, di tributi e di altre scempiaggini del genere» (519a; cfr. 517c).

L'Alcibiade I si inserisce dunque nel quadro di un ripensamento complessivo di ideologie e prassi politiche ateniesi radicate nel V secolo; al suo interno operano le suggestioni esercitate per un verso dall'onnivalente modello spartano, e per l'altro da un nuovo referente politico, l'ideale monarchico che prepotentemente si apre un varco nell'immaginario greco del IV secolo, attraverso un modello – la dinastia achemenide – la cui forza di attrazione ci è ben nota dalla riflessione senofontea.

Il personaggio di Alcibiade nel dialogo platonico tiene, per così dire, fede al marchio di ambiguità e inafferrabilità che ben si adattano all'Alcibiade storico. In particolare, stupisce la sua eccessiva malleabilità di fronte all'argomentare socratico, che ne fa senza dubbio un antagonista un po' evanescente. Tuttavia una certa schematicità può essere ritenuta funzionale al rilievo assoluto che vuol essere attribuito all'aspetto dell'irruente ambizione di Alcibiade, focalizzata nel momento sorgivo del primo giovanile cimento in assemblea. Una rappresentazione in cui vengono sapientemente ad annodarsi l'efficacia e la presa immediata dell'insegnamento socratico e però insieme la prefigurazione del suo fallimento, inevitabile nel caso di un confronto diretto con la ἔξις, la 'disposizione comportamentale' caratterizzante – e a tutti ben nota – del personaggio ateniese più discusso nell'ultimo ventennio del V secolo. Le motivazioni profonde del dialogo sembrano in sostanza due. Da una parte, Platone rivela un interesse di tipo biografico per quanto attiene al peso specifico della personalità di Alcibiade nel condizionare in modo determinante sviluppi futuri, preannunciati da Socrate stesso con movenze di scongiuro (132a, 135e); dall'altra, a questo

interesse si lega l'occasione di presentare in forma paradigmatica il rapporto tra Socrate e i giovani connotati da aspirazioni politiche. Significativo in proposito un elemento invocato talora a sostegno di un presunto carattere spurio del dialogo, ossia l'analogia con altri interventi di Socrate, di cui dà notizia Senofonte nei Memorabili, nei confronti di giovani intenzionati a gettarsi a capofitto nell'agone assembleare senza adeguata preparazione (Glaucone: III 6, 1 sgg.; Eutidemo: IV 2). In realtà l'episodio di Glaucone, fratello più giovane di Platone, che prima di essere distolto da Socrate si espone al pubblico ludibrio per la sua precoce e intempestiva smania assembleare («tirato giù dalla tribuna e rendendosi ridicolo»), può aver ispirato Platone molto più di quanto comunemente si pensi.

Un intreccio coinvolgente di tema pederotico e tema politico caratterizza il dialogo nel suo complesso. Sono state messe in luce e analizzate dalla critica analogie sostanziali e connessioni speculari col Simposio (212c sgg.), nella celebre scena dell'irruzione nella sala del banchetto di un Alcibiade alticcio e impegnato a motivare pubblicamente i suoi sentimenti per Socrate. Nel Simposio è Alcibiade a parlare del suo amore per Socrate, ma significativa è l'allusione esplicita al fallimento del proprio impegno a prendersi cura di sé, prepararsi e progredire sotto la tutela di Socrate prima di avventurarsi nella vita politica, e al "tradimento", in nome dell'ambizione, al minimo distacco dal maestro («non sono capace di controbattere che ciò che lui pretende non si debba fare; ma, appena mi allontanano da lui, sono vinto dall'ambizione di onori pubblici. Lo tradisco come uno schiavo fuggitivo e lo abbandono»: 216b). Si tratta del rischio che Socrate con tono apotropaico paventa a più riprese, come s'è detto, nell'Alcibiade I. È chiaro che ci troviamo nella stessa temperie politico-culturale che ha prodotto la famosa difesa d'ufficio, elaborata nei Memorabili senofontei (I 2, 12-48), dall'accusa più grave rivolta a Socrate sotto il profilo dell'attualità politica, quella di aver contribuito a plasmare i Crizia e gli Alcibiadi.

È probabile dunque che la genesi prima dell'Alcibiade platonico debba essere individuata nel clima di giustificazione e difesa generalizzata del Socrate "politico", le cui tracce sono ben visibili nei decenni successivi alla condanna del maestro. Si può parlare come è noto di una sorta di crociata socratica, in risposta ad attacchi imperniati fondamentalmente sul rapporto del maestro con personaggi politici totalmente screditati nel clima della democrazia restaurata; attacchi come quelli contenuti nell'Accusa a Socrate di Policrate (di poco successiva alla ricostruzione delle Lunghe Mura ad opera di Conone, 393/2 a.C.). Alla stessa temperie culturale e apologetica appartenevano i vari Alcibiade di Antistene, di Eschine socratico, di Fedone d'Elide, di Euclide.

Funzionale alla giustificazione politica di Socrate appare anche il particolare non trascurabile della conoscenza d'antica data che si presuppone tra i due dialoganti; laddove, in casi analoghi (Carmide, Liside), l'incontro con un giovane, in cui entri in gioco quindi anche il tema pederotico, è sempre il primo incontro: Socrate è rappresentato nel tentativo di intervenire sul carattere di Alcibiade

specificamente quando questo intervento avrebbe potuto indirizzare rettamente l'operato politico del giovane proprio al suo primo approccio alla vita pubblica: ma il fallimento è già prefigurato nel fallimento – di cui Socrate è ben consapevole – degli ἐρασται ('amanti') in precedenza delusi da Alcibiade; e l'ammissione della propria insanabile tendenza all'infedeltà e al tradimento sulla bocca di Alcibiade nel Simposio sta lì a confermare la valenza inequivocabile, nella struttura del dialogo, delle sue precisazioni introduttive (da non ritenere quindi generiche o casuali): puntuali indicazioni dei presupposti della sconfitta incolpevole di Socrate, una sconfitta annunciata.

UMBERTO BULTRIGHINI

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [103a] ὦ παῖ Κλεινίου, οἶμαί σε θαυμάζειν ὅτι πρῶτος ἐραστής σου γενόμενος τῶν ἄλλων πεπαυμένων μόνος οὐκ ἀπαλλάττομαι, καὶ ὅτι οἱ μὲν ἄλλοι δι' ὄχλου ἐγένοντό σοι διαλεγόμενοι, ἐγὼ δὲ τοσούτων ἐτῶν οὐδὲ προσεῖπον. τούτου δὲ τὸ αἴτιον γέγονεν οὐκ ἀνθρώπειον, ἀλλὰ τι δαιμόνιον ἐναντίωμα, οὗ σὺ τὴν δύναμιν καὶ ὕστερον πεύση. νῦν δὲ [103b] ἐπειδὴ οὐκέτι ἐναντιοῦται, οὕτω προσελήλυθα· εὐελπίς δ' εἰμὶ καὶ τὸ λοιπὸν μὴ ἐναντιώσεσθαι αὐτό. σχεδὸν οὖν κατανεύθηκα ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ σκοπούμενος ὡς πρὸς τοὺς ἐραστὰς ἔσχες· πολλῶν γὰρ γενομένων καὶ μεγαλοφρόνων οὐδεὶς ὅς οὐχ ὑπερβληθεὶς τῷ φρονήματι ὑπὸ σοῦ πέφευγεν. [104a] τὸν δὲ λόγον, ὃ ὑπερπεφρόνηκας, ἐθέλω διελθεῖν. οὐδενὸς φῆς ἀνθρώπων ἐνδεῆς εἶναι εἰς οὐδέν· τὰ γὰρ ὑπάρχοντά σοι μεγάλα εἶναι, ὥστε μηδενὸς δεῖσθαι, ἀπὸ τοῦ σώματος ἀρξάμενα τελευτῶντα εἰς τὴν ψυχὴν. οἶει γὰρ δὴ εἶναι πρῶτον μὲν κάλλιστός τε καὶ μέγιστος - καὶ τοῦτο μὲν δὴ παντὶ δῆλον ἰδεῖν ὅτι οὐ ψεῦδῃ - ἔπειτα νεανικωτάτου γένους ἐν τῇ σεαυτοῦ πόλει, οὔση μέγιστη τῶν Ἑλληνίδων, καὶ [104b] ἐνταῦθα πρὸς πατρός τέ σοι φίλους καὶ συγγενεὶς πλείστους εἶναι καὶ ἀρίστους, οἱ εἴ τι δέοι ὑπηρετοῖεν ἄν σοι, τούτων δὲ τοὺς πρὸς μητρός οὐδὲν χείρους οὐδ' ἐλάττους. συμπάντων δὲ ὧν εἶπον μείζω οἶει σοι δύναμιν ὑπάρχειν Περικλέα τὸν Ξανθίππου, ὃν ὁ πατήρ ἐπίτροπον κατέλιπε σοὶ τε καὶ τῷ ἀδελφῷ· ὅς οὐ μόνον ἐν τῇδε τῇ πόλει δύναται πράττειν ὅτι ἂν βούληται, ἀλλ' ἐν πάσῃ τῇ Ἑλλάδι καὶ τῶν βαρβάρων ἐν πολλοῖς καὶ μεγάλοις γένεσιν. προσθήσω δὲ καὶ ὅτι τῶν [104c] πλουσίων· δοκεῖς δέ μοι ἐπὶ τούτῳ ἦκιστα μέγα φρονεῖν. κατὰ πάντα δὴ ταῦτα σὺ τε μεγαλαυχούμενος κεκράτηκας τῶν ἐραστῶν ἐκεῖνοί τε ὑποδεέστεροι ὄντες ἐκρατήθησαν, καὶ σε ταῦτ' οὐ λέληθεν· ὅθεν δὴ εὖ οἶδα ὅτι θαυμάζεις τί διανοούμενός πο-

SOCRATE [103a] Figlio di Clinia, penso che tu ti meravigli del fatto che io, che pure fui il tuo primo amante,¹ mentre gli altri hanno smesso di frequentarti, sono il solo a non allontanarmi, e poi mentre gli altri ti importunavano con i loro discorsi, io invece in tanti anni non ti ho mai neppure rivolto la parola. La ragione di questo comportamento non è di natura umana, è un impedimento di origine divina,² la cui forza avrai modo di conoscere anche in appresso. Tuttavia ora, [103b] dal momento che questo impedimento ha smesso di opporsi, ecco, sono venuto; e nutro la speranza che anche in avvenire non si opporrà. Ebbene, con un'attenta osservazione per tutto questo tempo, credo di aver capito quale fosse il tuo comportamento nei confronti dei tuoi amanti: infatti, pur essendo molti e nonostante fossero pieni di sé,³ non ce n'era uno che, superato da te in arroganza, non sia fuggito. [104a] La ragione di questo tuo insuperbire voglio spiegarla. Tu dici di non aver bisogno di nessuno per nessuna cosa: ciò che hai è molto, per cui non hai bisogno di nulla, a cominciare dal corpo, per finire con l'anima; e difatti innanzi tutto pensi di essere bellissimo e imponente, e che su questo non menti, certo, è chiaro a chiunque; in secondo luogo pensi di appartenere a una delle famiglie più rigogliose della tua città, che è la più grande tra le città greche; e [104b] là per parte di padre hai amici e parenti in grandissimo numero e tra i più nobili, che in caso di bisogno sarebbero pronti a servirti; e quelli che hai per parte di madre non sono da meno né meno numerosi.⁴ Tra tutte quelle che ho enumerato la potenzialità maggiore che tu ritieni di avere a disposizione è Pericle figlio di Santippo, che tuo padre lasciò come tutore tuo e di tuo fratello; Pericle che può fare ciò che vuole non solo in questa città, ma in tutta la Grecia e tra numerose e potenti stirpi barbare. Aggiungerò anche che sei nel novero dei [104c] ricchi, ma mi sembra che per questo aspetto ti inorgoglichi meno che per il resto. Insuperbito per tutti questi privilegi, l'hai fatta da padrone sui tuoi amanti ed essi, essendo inferiori, rimasero sopraffatti, e la cosa non ti è sfuggita: ed è per questa ragione, lo so bene, che ti

1. Componente non secondaria del dialogo è la definizione del rapporto erotico tra Socrate e Alcibiade, un tema che significativamente torna in chiusura. Risulta con evidenza la funzione iniziatico-paideutica, tipica, nel mondo greco, della relazione tra *erastés* ed *erómenos*. Sul tema, tra gli studi più recenti, vd. M. Sartre, *L'omosessualità nella Grecia antica*, in *La Grecia antica*, a cura di C. Mossé, trad. it. Bari 1992, pp. 245-65; L. Pizzolato, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, Torino 1993, pp. 10-11; F. Cambi, *La pederastia come valore paideutico: tra propaganda, idealizzazione e censura*, in *La multimedialità della comunicazione educativa in Grecia e a Roma. Scenari Percorsi*, a cura di R. Frasca, Bari 1996, pp. 53-58, con bibliografia. 2. Cfr. *Apologia Socratis* 31c-d; 40a-b. 3. Olimpiodoro, *In Platonis Alcibiadem* 34, si interroga sull'uso di *μεγαλόφρονες* a proposito di «volgari amanti» (φορτικοὶ ἐρασταί), e pensa al trasferimento all'innamorato di una qualità dell'amato, in questo caso attingendo da un lessico politico appropriato ad Alcibiade e alle aspettative a lui attribuite nella scena del dialogo (ἐπειδὴ γὰρ οἶδεν αὐτὸν ἐπὶ τὰ κοινὰ σπαργῶντα παρελθεῖν καὶ στρατηγικῆς ἐπιμέμονον, τοιαῦτα τίθησιν ὀνόματα δι' ὧν ὁ νέος ἐλπίζει περὶ τῶν προσδοκωμένων αὐτῷ διαλήψεσθαι. Νῦν γὰρ φησι «μεγαλόφρων», εἶτα «ὑπερβληθεὶς τῷ φρονήματι», πάλιν δὲ

τὸ «πέφευγεν», ἄτινα πάντα πολιτικῶ πρέποντά ἐστιν). Sull'evoluzione semantica di *μεγαλόφρων*, cfr. U. Bultrighini, *Crizia e la μεγαλοφροσύνη di Cimone*, in «Quaderni urbani di cultura classica» (in corso di stampa). 4. Per linea paterna Alcibiade discendeva da Aiace; quest'ultimo aveva avuto a Troia da una prigioniera frigia Eurisace, che successe poi al nonno Telamone sul trono di Salamina e in seguito consegnò l'isola ad Atene, ottenendone la cittadinanza. Attraverso sua madre Dinomache, figlia di Megacle e nipote del riformatore Clistene, Alcibiade apparteneva al potente γένος degli Alcmeonidi, così come Pericle; a quest'ultimo furono affidati in tutela Alcibiade e suo fratello alla morte del padre Clinia, caduto nella battaglia di Coronea (447 a.C.).

τε οὐκ ἀπαλλάττομαι τοῦ ἔρωτος, καὶ ἦντιν' ἔχων ἐλπίδα ὑπομένω τῶν ἄλλων πεφευγόντων.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ ἴσως γε, ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶσθ' ὅτι σμικρόν με [104d] ἔφθης. ἐγὼ γάρ τοι ἐν νῶ εἶχον πρότερός σοι προσελθὼν αὐτὰ ταῦτ' ἐρέσθαι, τί ποτε βούλει καὶ εἰς τίνα ἐλπίδα βλέπων ἐνοχλεῖς με, ἀεὶ ὅπου ἂν ὦ ἐπιμελέστατα παρῶν· τῷ ὄντι γὰρ θαυμάζω ὅτι ποτ' ἐστὶ τὸ σὸν πρᾶγμα, καὶ ἦδιστ' ἂν πυθοίμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀκούσῃ μὲν ἄρα μου, ὡς τὸ εἰκός, προθύμως, εἴπερ, ὡς φῆς, ἐπιθυμεῖς εἰδέναί τι διανοοῦμαι, καὶ ὡς ἀκουσομένῳ καὶ περιμενοῦντι λέγω.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν· ἀλλὰ λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [104e] Ὅρα δὴ· οὐ γάρ τοι εἶη ἂν θαυμαστὸν εἶ, ὥσπερ μόγις ἠρξάμην, οὕτω μόγις καὶ παυσαίμην.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὡγαθὲ λέγε· ἀκούσομαι γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λεκτέον ἂν εἶη. χαλεπὸν μὲν οὖν πρὸς ἄνδρα οὐχ ἦττονα ἐραστῶν προσφέρεσθαι ἐραστῇ, ὅμως δὲ τολμητέον φράσαι τὴν ἐμὴν διάνοιαν. ἐγὼ γάρ, ὦ Ἀλκιβιάδη, εἰ μὲν σε ἐώρων ἂ νυνδὴ διηλθον ἀγαπῶντα καὶ οἰόμενον δεῖν ἐν τούτοις καταβιῶναι, πάλαι ἂν ἀπηλλάγμην τοῦ ἔρωτος, ὡς γε [105a] δὴ ἐμαυτὸν πείθω· νῦν δ' ἕτερ' αὐ κατηγορήσω διανοήματα σὰ πρὸς αὐτὸν σέ, ὦ καὶ γνώση ὅτι προσέχων γέ σοι τὸν νοῦν διατετέλεκα. δοκεῖς γάρ μοι, εἴ τίς σοι εἴποι θεῶν· «ὦ Ἀλκιβιάδη, πότερον βούλει ζῆν ἔχων ἂ νῦν ἔχεις, ἢ αὐτίκα τεθνάναι εἰ μὴ σοι ἐξέσται μείζω κτήσασθαι;» δοκεῖς ἂν μοι ἐλέσθαι τεθνάναι· ἀλλὰ νῦν ἐπὶ τίνι δὴ ποτε ἐλπίδι ζῆς, ἐγὼ φράσω. ἡγή, ἐὰν θᾶπτον εἰς τὸν Ἀθηναίων δῆμον [105b] παρέλθης – τοῦτο δ' ἔσσεσθαι μάλα ὀλίγων ἡμερῶν – παρελθὼν οὖν ἐνδείξεσθαι Ἀθηναίοις ὅτι ἄξιός εἰ τιμᾶσθαι ὡς οὔτε Περικλῆς οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς τῶν πάποτε γενομένων, καὶ τοῦτ' ἐνδειξάμενος μέγιστον δυνήσεσθαι ἐν τῇ πόλει, ἐὰν δ' ἐνθάδε μέγιστος ἦς, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις Ἑλλησι, καὶ οὐ μόνον ἐν Ἑλλησιν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς βαρβάροις, ὅσοι ἐν τῇ αὐτῇ ἡμῖν οἰκοῦσιν ἠπειρῶ. καὶ εἰ αὐ σοι εἴποι ὁ αὐτὸς οὗτος θεὸς ὅτι αὐτοῦ σε δεῖ δυναστεύειν ἐν τῇ Εὐρώπῃ, [105c] διαβῆναι δὲ εἰς τὴν Ἀσίαν οὐκ ἐξέσται σοι οὐδὲ ἐπιθέσθαι τοῖς ἐκεῖ πράγμασιν, οὐκ ἂν αὐ μοι δοκεῖς ἐθέλειν οὐδ' ἐπὶ τούτοις μόνοις ζῆν, εἰ μὴ ἐμπλήσεις τοῦ σοῦ ὀνόματος καὶ τῆς σῆς δυνάμεως πάντας ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀνθρώπους· καὶ οἶμαί σε πλὴν Κύρου καὶ Ξέρξου ἠγεῖσθαι οὐδένα ἄξιον λόγου γεγονέναι. ὅτι μὲν οὖν ἔχεις ταύτην τὴν ἐλπίδα, εὖ οἶδα καὶ οὐκ εἰκάζω. ἴσως ἂν οὖν εἴποις, ἄτε εἰδὼς ὅτι ἀληθῆ λέγω, «Τί δὴ οὖν, ὦ Σώκρατες, τοῦτ' ἐστὶ σοι πρὸς [105d] λόγον; [ὄν ἔφησθα ἐρεῖν, διὸ ἐμοῦ οὐκ ἀπαλλάττη;]»: ἐγὼ δὲ σοὶ γε ἐρῶ, ὦ φίλε παῖ Κλεινίου

chiedi meravigliato quali considerazioni io stia mai facendo per cui non mi sbarazzo del mio amore, e quale speranza io nutra per cui persisto mentre gli altri sono fuggiti.

ALCIBIADE Ma forse, Socrate, tu non sai che [104d] mi hai preceduto di poco. Infatti avevo in mente di avvicinarmi io per primo per farti proprio queste domande, che cosa vuoi mai e mirando a quale aspettativa mi importuni, sempre presente con la più tenace ostinazione, dovunque io sia: e in realtà mi chiedo sbigottito che cosa sia mai questo tuo modo di agire e mi farebbe molto piacere saperlo.

SOCRATE Allora mi ascolterai, probabilmente, e con interesse, se davvero, come dici, desideri sapere cosa io abbia in mente, e contando sul fatto che mi ascolterai e sarai paziente, io parlo.

ALCIBIADE Certamente. Suvvia, parla.

SOCRATE [104e] Attento allora: perché non dovrebbe far meraviglia se, come ho fatto fatica a cominciare, allo stesso modo facessi fatica anche a smettere.

ALCIBIADE Parla, buon Socrate: ti ascolterò.

SOCRATE Dovrei parlare. Certo è difficile per un amante presentarsi a un uomo che non cede agli amanti, tuttavia devo avere il coraggio di esprimere il mio pensiero. Infatti se io, Alcibiade, ti avessi visto soddisfatto di quei privilegi che ho appunto esposto poco fa e convinto di dover trascorrere la vita nelle condizioni che questi comportavano, avrei già da tempo desistito dal mio amore, [105a] per lo meno in cuor mio ne sono convinto; tuttavia ora rivelerò altri pensieri tuoi nei confronti di te stesso, per cui capirai anche che non ho mai cessato di rivolgere a te la mia mente. Penso infatti che se un dio ti dicesse: «Alcibiade, preferisci vivere con ciò che hai adesso o morire subito se non hai la possibilità di ottenere cose più grandi?», credo, sceglieresti di morire; ma su quale speranza ora fondi la tua vita te lo dirò. Tu pensi che non appena ti presenterai [105b] al popolo degli Ateniesi – e questo avverrà tra pochissimi giorni –, dopo esserti dunque fatto avanti mostrerai agli Ateniesi che meriti di essere onorato come né Pericle né nessun altro di coloro che ci sono mai stati prima hanno meritato, e quando avrai dimostrato ciò acquisterai un potere grandissimo in questa città; e se sarai potente qui, lo sarai anche tra gli altri Greci, e non soltanto tra i Greci, ma anche tra i barbari che abitano il nostro stesso continente. E se poi quello stesso dio ti dicesse che devi regnare qui in Europa, [105c] ma che non ti sarà concesso di passare in Asia né di interferire con gli affari di laggiù, immagino che neppure a queste condizioni soltanto vorresti vivere, non potendo riempire del tuo nome e della tua potenza, per così dire, tutta l'umanità. Credo che a tuo giudizio, eccettuati Ciro e Serse,⁵ non è mai esistito nessun uomo degno di considerazione. Che sia questa la speranza che nutri lo so con certezza e non è una supposizione. Forse allora mi chiederai, ben sapendo che quel che dico è vero: «Ma che ha a che fare questo, Socrate, [105d] col tuo discorso? [quello che dicevi mi avresti fatto, sul motivo per cui non mi

5. Ciro II il Grande, fondatore dell'impero persiano achemenide (559-530 a.C.); Serse, figlio di Dario, re di Persia dal 486 al 465 a.C.

καὶ Δεινομάχης. τούτων γάρ σοι ἀπάντων τῶν διανοημάτων τέλος ἐπιτεθῆναι ἄνευ ἐμοῦ ἀδύνατον· τοσαύτην ἐγὼ δύναμιν οἶμαι ἔχειν εἰς τὰ σὰ πράγματα καὶ εἰς σέ, διὸ δὴ καὶ πάλαι οἶμαί με τὸν θεὸν οὐκ εἶναι διαλέγεσθαι σοι, ὃν ἐγὼ περιέμενον ὀπηνίκα εἶσαι. ὥσπερ γὰρ σὺ ἐλπίδας ἔχεις ἐν τῇ πόλει ἐνδείξασθαι ὅτι [105e] αὐτῇ παντὸς ἄξιός εἰ, ἐνδειξάμενος δὲ [ὅτι] οὐδὲν ὅτι οὐ παραντίκα δυνήσεσθαι, οὕτω καὶ ἐγὼ παρὰ σοὶ ἐλπίζω μέγιστον δυνήσεσθαι ἐνδειξάμενος ὅτι παντὸς ἄξιός εἰμί σοι καὶ οὐτε ἐπίτροπος οὐτε συγγενῆς οὐτ' ἄλλος οὐδεὶς ἱκανὸς παραδοῦναι τὴν δύναμιν ἧς ἐπιθυμεῖς πλὴν ἐμοῦ, μετὰ τοῦ θεοῦ μέντοι. νεωτέρω μὲν οὖν ὄντι σοι καὶ πρὶν τοσαύτης ἐλπίδος γέμειν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐκ εἶα ὁ θεὸς διαλέγεσθαι, ἵνα μὴ μάτην [106a] διαλεγοίμην. νῦν δ' ἐφῆκεν· νῦν γὰρ ἂν μου ἀκούσῃς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πολύ γέ μοι, ὦ Σώκρατες, νῦν ἀτοπώτερος αὐ φαίνη, ἐπειδὴ ἤρξω λέγειν, ἢ ὅτε σιγῶν εἶπον· καίτοι σφόδρα γε ἦσθ' ἰδεῖν καὶ τότε τοιοῦτος. εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ταῦτα διανοοῦμαι ἢ μή, ὡς ἔοικε, διέγνωκας, καὶ εἰ μὴ φῶ, οὐδὲν μοι ἔσται πλεον πρὸς τὸ πείθειν σε. εἶεν· εἰ δὲ δὴ ὅτι μάλιστα ταῦτα διανενόημαι, πῶς διὰ σοῦ μοι ἔσται καὶ ἄνευ σοῦ οὐκ ἂν γένοιτο; ἔχεις λέγειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [106b] Ἄρ' ἐρωτᾷς εἰ τιν' ἔχω εἰπεῖν λόγον μακρὸν, οἷους δὴ ἀκούειν εἶθισαι; οὐ γάρ ἐστι τοιοῦτον τὸ ἐμόν· ἀλλ' ἐνδείξασθαι μὲν σοι, ὡς ἐγῶμαι, οἷός τ' ἂν εἶην ὅτι ταῦτα οὕτως ἔχει, εἰ μὴ ἐν μόνον μοι ἐθελήσης βραχὺ ὑπηρετῆσαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' εἰ γε δὴ μὴ χαλεπὸν τι λέγεις τὸ ὑπηρετῆμα, ἐθέλω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ χαλεπὸν δοκεῖ τὸ ἀποκρίνασθαι τὰ ἐρωτώμενα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ χαλεπὸν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποκρίνου δὴ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐρώτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὡς διανοουμένου σου ταῦτα ἐρωτῶ, ἃ φημί σε [106c] διανοεῖσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔστω, εἰ βούλει, οὕτως, ἵνα καὶ εἰδῶ ὅτι καὶ ἐρεῖς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ· διανοῆ γάρ, ὡς ἐγὼ φημι, παριέναι συμβουλευσῶν Ἀθηναίοις ἐντὸς οὐ πολλοῦ χρόνου· εἰ οὖν μέλλοντός σου ἵεναι ἐπὶ τὸ βῆμα λαβόμενος ἐροίμην· «᾿Ω Ἀλκιβιάδη, ἐπειδὴ περὶ τίνος Ἀθηναῖοι διανοοῦνται βουλευέσθαι, ἀνίστασαι συμβουλευσῶν; ἄρ' ἐπειδὴ περὶ ὧν σὺ ἐπίστασαι βέλτιον ἢ οὗτοι;» τί ἂν ἀποκρίναιο;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [106d] Εἶποιμ' ἂν δήπου, περὶ ὧν οἶδα βέλτιον ἢ οὗτοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Περὶ ὧν ἄρ' εἰδὼς τυγχάνεις, ἀγαθὸς σύμβουλος εἶ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

abbandoni?)]». ⁶ Te lo dirò, caro figlio di Clinia e di Dinomache. Il fatto è che è impossibile per te realizzare senza di me tutti questi progetti: tanto grande è il potere di cui credo di disporre sui tuoi interessi e sulla tua persona; ed è per questo, ritengo, che il dio per tanto tempo mi ha impedito di parlarti, e io, per parte mia, ho atteso che me lo permettesse. Perché se tu riponi le tue speranze nella città, pensando di mostrare [105e] che hai grandissimo valore per essa e dopo averlo dimostrato spero di poter aver subito un grandissimo potere, così io spero, dal canto mio, di avere moltissimo potere presso di te, una volta che ti avrò provato quanto io sia ti prezioso, al punto che né il tuo tutore né i tuoi parenti né nessun altro sarà in grado di farti acquistare la potenza che desideri, nessuno, eccetto me, naturalmente con l'aiuto del dio». Finché eri troppo giovane e prima che una speranza di tale ampiezza ti invadesse, come penso, il dio non mi autorizzava a parlarti, perché non [106a] lo facessi senza uno scopo. Adesso invece me ne dà agio, perché ora potresti darmi ascolto.

ALCIBIADE A dire la verità, o Socrate, mi sembri ancora più strano, da che ti sei messo a parlare, rispetto a quando mi seguivi in silenzio; sebbene lo fossi abbastanza anche allora dall'aspetto. Se io dunque coltivi o no questi pensieri, a quanto sembra, tu hai già deciso, e se anche sostenessi di no, non avrei nessuna possibilità in più di convincerti. E sia dunque. Ammettiamo che io abbia realmente questi disegni nella mente. Puoi spiegarmi in che modo si realizzeranno grazie a te e non potrebbero andare a buon fine senza di te? Puoi dirmelo?

SOCRATE [106b] Mi chiedi forse se posso fare un lungo discorso, come quelli che sei abituato ad ascoltare? Non è questo il mio modo di fare. Sarei invece, credo, in grado di dimostrarti che le cose stanno così, se tu volessi concedermi un solo piccolo favore.

ALCIBIADE Se non intendi un favore troppo gravoso, acconsento.

SOCRATE Secondo te è difficile rispondere a delle domande?

ALCIBIADE Non è difficile.

SOCRATE E allora rispondi.

ALCIBIADE Chiedi pure.

SOCRATE Dunque, ti interrogo col presupposto che tu abbia in mente le cose che a mio dire tu [106c] hai in mente?

ALCIBIADE E sia così, se vuoi, perché insieme io sappia anche cosa dirai.

SOCRATE Coraggio, dunque. Tu hai in mente, come io sostengo, di farti avanti tra non molto in mezzo per dare dei consigli agli Ateniesi. Se allora, al momento di salire sulla tribuna, io ti trattenessi e ti chiedessi: «Alcibiade, su che cosa hanno in mente di deliberare gli Ateniesi, visto che ti stai alzando per consigliarli? Forse su questioni che tu conosci meglio di loro?», che mi risponderesti?

ALCIBIADE [106d] Ti direi che in effetti il motivo è che si tratta di una questione che conosco meglio di loro.

SOCRATE E dunque a proposito di cose che ti trovi a conoscere, che sei un buon consigliere?

ALCIBIADE E perché no?

6. L'espunzione del passo tra parentesi quadre è di Burnet. Croiset e Lamb preferiscono mantenere la lezione dei codici.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ταῦτα μόνον οἶσθα, ἃ παρ' ἄλλων ἔμαθες ἢ αὐτὸς ἐξηῦρες;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ποῖα γὰρ ἄλλα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστιν οὖν ὅπως ἂν ποτε ἔμαθές τι ἢ ἐξηῦρες μήτε μανθάνειν ἐθέλων μήτ' αὐτὸς ζητεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔστιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ἠθέλησας ἂν ζητῆσαι ἢ μαθεῖν ἃ ἐπίστασθαι ᾧ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [106e] Ἄρα νῦν τυγχάνεις ἐπιστάμενος, ἦν χρόνος ὅτε οὐχ ἡγοῦ εἰδέναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν ἃ γε μεμάθηκας σχεδόν τι καὶ ἐγὼ οἶδα· εἰ δέ τι ἐμὲ λέληθεν, εἶπέ. ἔμαθες γὰρ δὴ σὺ γε κατὰ μνήμην τὴν ἐμὴν γράμματα καὶ κιθαρίζειν καὶ παλαίειν· οὐ γὰρ δὴ αὐλεῖν γε ἠθελες μαθεῖν. ταῦτ' ἐστὶν ἃ σὺ ἐπίστασαι, εἰ μὴ πού τι μανθάνων ἐμὲ λέληθας· οἶμαι δέ γε, οὔτε νύκτωρ οὔτε μεθ' ἡμέραν ἐξιῶν ἐνδοθεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' οὐ πεφοίτηκα εἰς ἄλλων ἢ τούτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [107a] Πότερον οὖν, ὅταν περὶ γραμμάτων Ἀθηναῖοι βουλευόνται, πῶς ἂν ὀρθῶς γράφοιεν, τότε ἀναστήσει αὐτοῖς συμβουλευσῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ὅταν περὶ κρουμάτων ἐν λύρα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδὲ μὴν οὐδὲ περὶ παλαισμάτων γε εἰώθασι βουλευέσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μέντοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν οὖν περὶ τίνος βουλευόνται; οὐ γὰρ που ὅταν γε περὶ οἰκοδομίας.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [107b] Οἰκοδόμος γὰρ ταῦτά γε σοῦ βέλτιον συμβουλεύσει.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδὲ μὴν ὅταν περὶ μαντικῆς βουλευόνται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μάντις γὰρ αὐτὰ ταῦτα ἄμεινον ἢ σὺ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐάν τε γε μικρὸς ἢ μέγας ἦ, ἐάν τε καλὸς ἢ αἰσχρὸς, ἔτι τε γενναῖος ἢ ἀγεννής.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰδότος γὰρ οἶμαι περὶ ἐκάστου ἢ συμβουλή, καὶ οὐ πλουτοῦντος.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἐάντε πένης ἐάντε πλούσιος ἢ ὁ παραινῶν, οὐδὲν διοίσει Ἀθηναίοις ὅταν περὶ τῶν ἐν τῇ πόλει βουλευόνται, πῶς ἂν ὑγιαίνοιεν, [107c] ἀλλὰ ζητήσουσιν ἱατρὸν εἶναι τὸν σύμβουλον.

7. Cfr. Plutarco, *Alcibiades* 2, 5. 8. Cfr. Platone, *Euthyphro* 3b-c. Sull'esistenza di un interprete ufficiale degli oracoli pitici, si veda Platone, *Leges* vi 759d.

SOCRATE E dunque tu sai solo cose che hai appreso da altri o che hai trovato da te stesso?

ALCIBIADE Quali altre in effetti?

SOCRATE È dunque possibile che tu abbia appreso o trovato una cosa qualsiasi senza volerla apprendere o cercare da te stesso?

ALCIBIADE No, è impossibile.

SOCRATE E che? avresti acconsentito a cercare o ad apprendere ciò che pensavi di sapere già?

ALCIBIADE No, sicuramente.

SOCRATE [106e] Ebbene, ciò che tu ti trovi a sapere adesso, c'è stato un tempo in cui non pensavi di saperlo?

ALCIBIADE Necessariamente.

SOCRATE Ebbene, le cose che hai appreso più o meno le so anch'io; ma se dimentico qualcosa dimmelo. Tu hai dunque imparato, per quel che mi ricordo, a leggere e a scrivere, a suonare la cetra e a lottare; quanto al flauto, non hai voluto impararlo.⁷ Ecco precisamente ciò che sai, a meno che tu non abbia appreso qualche altra cosa senza che io ne fossi a conoscenza; il che è accaduto, io penso, solo se non sei uscito di casa né di giorno né di notte.

ALCIBIADE No, io non ho frequentato altre lezioni oltre queste.

SOCRATE [107a] Dunque, è forse quando gli Ateniesi discuteranno di lettere, su come scriverle correttamente, è forse allora che ti alzerai per dare loro dei consigli?

ALCIBIADE No, per Zeus, io certo no.

SOCRATE Forse allora quando discutono del tocco della lira.

ALCIBIADE Assolutamente no.

SOCRATE Essi non hanno l'abitudine di deliberare sugli esercizi della palestra nell'assemblea.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Dunque quando deliberano a proposito di cosa? Certo non quando si discute di costruzioni.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE [107b] Perché un architetto in proposito darebbe un parere migliore del tuo.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Neppure quando deliberano su una questione di divinazione?⁸

ALCIBIADE Neppure.

SOCRATE Tanto più che un indovino consiglierebbe meglio di te.

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE E questo, che sia grande o piccolo, bello o brutto, di alto o di basso lignaggio.

ALCIBIADE Come no, certo.

SOCRATE Il consiglio su ogni questione infatti, io penso, è di chi ne sa, non di chi è ricco.

ALCIBIADE Infatti.

SOCRATE E così, che l'autore del consiglio sia povero o ricco, per gli Ateniesi non farà alcuna differenza, nel caso che deliberino sulla salute dei cittadini; [107c] ma cercheranno che sia un medico il consigliere.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εικότως γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅταν οὖν περὶ τίνος σκοπῶνται, τότε σὺ ἀνιστάμενος ὡς συμβουλευσῶν ὀρθῶς ἀναστήσῃ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅταν περὶ τῶν ἑαυτῶν πραγμάτων, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῶν περὶ ναυπηγίας λέγεις, ὁποίας τινὰς χρὴ αὐτοὺς τὰς ναῦς ναυπηγεῖσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναυπηγεῖν γὰρ οἶμαι οὐκ ἐπίστασαι. τοῦτ' αἴτιον ἢ ἄλλο τι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ, ἀλλὰ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [107d] Ἀλλὰ περὶ ποίων τῶν ἑαυτῶν λέγεις πραγμάτων ὅταν βουλευῶνται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅταν περὶ πολέμου, ὦ Σώκρατες, ἢ περὶ εἰρήνης ἢ ἄλλου του τῶν τῆς πόλεως πραγμάτων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρα λέγεις ὅταν βουλευῶνται πρὸς τίνας χρὴ εἰρήνην ποιεῖσθαι καὶ τίσιν πολεμεῖν καὶ τίνα τρόπον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Χρὴ δ' οὐχ οἷς βέλτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [107e] Καὶ τόθ' ὅποτε βέλτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ τοσοῦτον χρόνον ὅσον ἄμεινον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ οὖν βουλευοῖντο Ἀθηναῖοι τίσιν χρὴ προσπαλαίειν καὶ τίσιν ἀκροχειρίζεσθαι καὶ τίνα τρόπον, σὺ ἄμεινον ἂν συμβουλεύοις ἢ ὁ παιδοτρίβης;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὁ παιδοτρίβης δήπου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐχεις οὖν εἰπεῖν πρὸς τί <ἂν> βλέπων ὁ παιδοτρίβης συμβουλεύσειεν οἷς δεῖ προσπαλαίειν καὶ οἷς μὴ, καὶ ὅποτε καὶ ὄντινα τρόπον; λέγω δὲ τὸ τοιόνδε· ἄρα τούτοις δεῖ προσπαλαίειν οἷς βέλτιον, ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [108a] Ἄρα καὶ τσαῦτα ὅσα ἄμεινον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τσαῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τότε ὅτε ἄμεινον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν καὶ ἄδοντα δεῖ κιθαρίζειν ποτὲ πρὸς τὴν ᾠδὴν καὶ βαίνειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δεῖ γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τότε ὅποτε βέλτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ τσαῦθ' ὅσα βέλτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [108b] Τί οὖν; ἐπειδὴ βέλτιον μὲν ὠνόμαζες ἐπ' ἀμφοτέροις, τῷ τε κιθαρίζειν πρὸς τὴν ᾠδὴν καὶ τῷ προσπαλαίειν, τί καλεῖς τὸ ἐν τῷ κιθαρίζειν βέλτιον, ὡσπερ ἐγὼ τὸ ἐν τῷ παλαίειν καλῶ γυμναστικόν· σὺ δ' ἐκεῖνο τί καλεῖς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἐννοῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ πειρῶ ἐμὲ μιμεῖσθαι. ἐγὼ γάρ που ἀπεκρινάμην

ALCIBIADE Verosimilmente.

SOCRATE E dunque quale argomento esamineranno quando tu, alzandoti per dare consigli, lo farai opportunamente?

ALCIBIADE Quando delibereranno sui loro interessi, o Socrate.

SOCRATE Con questo intendi le costruzioni navali, quando si prende in esame quali navi si debbano costruire?

ALCIBIADE No, Socrate.

SOCRATE E in effetti tu non conosci il mestiere dell'armatore, credo. È questa la ragione o un'altra?

ALCIBIADE No, è proprio questa.

SOCRATE [107d] Ma quali loro interessi intendi per il momento in cui debbano deliberare?

ALCIBIADE Nelle questioni di guerra e di pace, e in generale negli affari della città.

SOCRATE Forse intendi, quando si tratta di decidere con chi si concluderà la pace, a chi si farà la guerra e in che modo?

ALCIBIADE Precisamente.

SOCRATE E anche con chi non è il caso di farlo?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [107e] E in quale momento è meglio farlo?

ALCIBIADE Certamente.

SOCRATE E quanto a lungo sia meglio?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ma se gli Ateniesi deliberassero contro chi lottare corpo a corpo e chi alla distanza e in quale maniera, consiglieresti meglio tu o l'insegnante della palestra?

ALCIBIADE L'insegnante della palestra, sicuramente.

SOCRATE E puoi dirmi guardando a cosa l'insegnante della palestra consiglierrebbe con chi bisogna lottare e con chi no e quando e con quale tattica? Intendo dire questo: è contro coloro contro i quali conviene farlo che bisogna lottare, o no?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [108a] Nella misura in cui ciò sia meglio?

ALCIBIADE Precisamente.

SOCRATE E anche quando ciò sia meglio?

ALCIBIADE Certamente.

SOCRATE Ma anche chi canta deve suonare la cetra e muoversi al ritmo del canto?

ALCIBIADE Deve farlo infatti.

SOCRATE Nel momento in cui sia meglio farlo?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E quanto sia meglio?

ALCIBIADE Sicuramente.

SOCRATE [108b] E allora? Dal momento che applichi la parola "meglio" a entrambi i casi, sia al suonare la cetra per accompagnare il canto sia alla lotta, che cosa chiami tu «il meglio» nel suonare la cetra, come io chiamo il meglio nel lottare «ginnastica»? Tu come chiami l'altro?

ALCIBIADE Non capisco.

SOCRATE Cerca di imitarmi. Io infatti ho risposto all'incirca che il

τὸ διὰ παντὸς ὀρθῶς ἔχον, ὀρθῶς δὲ δήπου ἔχει τὸ κατὰ τὴν τέχνην γιγνόμενον· ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ δὲ τέχνη οὐ γυμναστική ἦν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [108c] Ἐγὼ δ' εἶπον τὸ ἐν τῷ παλαίειν βέλτιον γυμναστικόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἶπες γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καλῶς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ καὶ σύ - πρόποι γὰρ ἄν που καὶ σοὶ τὸ καλῶς διαλέγεσθαι - εἶπε πρότον τίς ἡ τέχνη ἣς τὸ κιθαρίζειν καὶ τὸ ᾄδειν καὶ τὸ ἐμβαίνειν ὀρθῶς; συνάπασα τίς καλεῖται; οὐπω δύνασαι εἰπεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ὅδε πειρῶ· τίνες αἱ θεαὶ ὧν ἡ τέχνη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τὰς Μούσας, ὦ Σώκρατες, λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [108d] Ἐγωγε. ὄρα δὴ· τίνα ἀπ' αὐτῶν ἐπωνυμίαν ἡ τέχνη ἔχει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μουσικήν μοι δοκεῖς λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λέγω γάρ. τί οὖν τὸ κατὰ ταύτην ὀρθῶς γιγνόμενόν ἐστιν; ὥσπερ ἐκεῖ ἐγὼ σοὶ τὸ κατὰ τὴν τέχνην ἔλεγον ὀρθῶς, τὴν γυμναστικήν, καὶ σὺ δὴ οὖν οὕτως ἐνταῦθα τί φῆς; πῶς γίγνεσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μουσικῶς μοι δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εὖ λέγεις. Ἴθι δὴ, καὶ τὸ ἐν τῷ πολεμεῖν βέλτιον καὶ τὸ ἐν τῷ εἰρήνην ἄγειν, τοῦτο τὸ βέλτιον τί ὀνομάζεις; [108e] ὥσπερ ἐκεῖ ἐφ' ἐκάστῳ ἔλεγες τὸ ἄμεινον, ὅτι μουσικώτερον καὶ ἐπὶ τῷ ἑτέρῳ, ὅτι γυμναστικώτερον· πειρῶ δὴ καὶ ἐνταῦθα λέγειν τὸ βέλτιον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' οὐ πάνυ τι ἔχω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ μέντοι αἰσχρὸν γε εἰ μὲν τις σε λέγοντα καὶ συμβουλευόντα περὶ σιτίων ὅτι βέλτιον τόδε τοῦδε καὶ νῦν καὶ τοσοῦτον, ἔπειτα ἐρωτήσειεν «Τί τὸ ἄμεινον λέγεις, ὦ Ἀλκιβιάδης;» περὶ μὲν τούτων ἔχειν εἰπεῖν ὅτι τὸ ὑγιεινότερον, καίτοι οὐ προσποιῆ γε ἰατρὸς εἶναι· [109a] περὶ δὲ οὐ προσποιῆ ἐπιστήμων εἶναι καὶ συμβουλευσεῖς ἀνιστάμενος ὡς εἰδῶς, τούτου δ', ὡς ἔοικας, πέρι ἐρωτηθεῖς ἐὰν μὴ ἔχης εἰπεῖν, οὐκ αἰσχρὸν; ἢ οὐκ αἰσχρὸν φανεῖται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκόπει δὴ καὶ προθυμοῦ εἰπεῖν πρὸς τί τείνει τὸ ἐν τῷ εἰρήνην τε ἄγειν ἄμεινον καὶ τὸ ἐν τῷ πολεμεῖν οἷς δεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ σκοπῶν οὐ δύναμαι ἐννοῆσαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' οἶσθα, ἐπειδὴν πόλεμον ποιῶμεθα, ὅτι ἐγκαλοῦντες ἀλλήλοις πάθημα ἐρχόμεθα εἰς τὸ πολεμεῖν, καὶ ὅτι αὐτὸ ὀνομάζοντες ἐρχόμεθα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [109b] Ἐγωγε, ὅτι γε ἐξαπατῶμενοί τι ἢ βιαζόμενοι ἢ ἀποστερούμενοι.

meglio è ciò che è assolutamente corretto, ed è corretto certamente ciò che è fatto secondo l'arte: o no?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E quest'arte non era la ginnastica?

ALCIBIADE Esattamente.

SOCRATE [108c] E ho detto che nella lotta il meglio è la ginnastica.

ALCIBIADE Infatti l'hai detto.

SOCRATE E non è la verità?

ALCIBIADE Mi sembra di sì.

SOCRATE E suvvia dimmi, a tua volta - perché conviene anche a te ragionare bene - innanzi tutto, qual è l'arte di cui è proprio suonare la cetra, il canto, il ritmo corretto dei passi? Qual è il suo nome complessivo? Non sei ancora in grado di dirlo?

ALCIBIADE No, in effetti.

SOCRATE Ma prova in questo modo: quali sono le divinità che presiedono a quest'arte?

ALCIBIADE Le Muse, o Socrate, intendi?

SOCRATE [108d] Sì. Fai bene attenzione: quale nome l'arte ha derivato da loro?

ALCIBIADE Mi sembra che tu stia parlando della musica.⁹

SOCRATE Infatti. Ebbene, che cosa è corretto secondo la musica?

Come prima io a te dicevo ciò che è corretto secondo quell'arte, la ginnastica, anche tu dunque cosa dici ora, come è?

ALCIBIADE Musicale, credo.

SOCRATE Molto bene. Allora continua, il meglio nel fare la guerra e nel mantenere la pace, come chiami tu questo meglio? [108e]

Come là per ciascuna di queste situazioni definivi il meglio "più musicale" e nell'altro caso "più ginnico"; cerca di precisare con una parola il meglio anche ora.

ALCIBIADE Veramente io non so.

SOCRATE Ma è una vergogna: se uno, mentre tu parli e dai consigli a proposito dell'approvvigionamento pubblico e dici che una cosa è migliore di un'altra, migliore adesso, migliore in questa o quella maniera, a un certo punto ti chiedesse: «che intendi tu per migliore, o Alcibiade?», riguardo a queste cose risponderesti che con questo intendi ciò che è più sano, benché tu non pretenda di essere un medico; [109a] ma quando ti si interrogherà su una cosa che tu pretendi al contrario di sapere e sulla quale ti alzi per dare il tuo parere perché la conosci bene, non ti vergogneresti per il fatto di non poter rispondere? Non ti sembra vergognoso?

ALCIBIADE In effetti.

SOCRATE Rifletti dunque e cerca di definire a cosa si riferisce il meglio quando si osserva la pace o quando si fa la guerra contro chi bisogna.

ALCIBIADE Riflettendo non sono capace di saperlo.

SOCRATE Non sai, quando facciamo la guerra, quali torti subito imputiamo gli uni agli altri per dichiararci guerra e di quale termine facciamo allora uso?

ALCIBIADE [109b] Sì, diciamo di essere stati ingannati in qualcosa o che ci viene fatta violenza o che ci viene preso ciò che è nostro.

9. Concetto comprensivo per i Greci anche di poesia e canto.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐχε· πῶς ἕκαστα τούτων πάσχοντες; πειρῶ εἰπεῖν τί διαφέρει τὸ ὦδε ἢ ὦδε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἡ τὸ ὦδε λέγεις, ὦ Σώκρατες, τὸ δικαίως ἢ τὸ ἀδίκως; ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αὐτὸ τοῦτο.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ μὴν τοῦτο γε διαφέρει ὅλον τε καὶ πᾶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; Ἀθηναίοις σὺ πρὸς ποτέρους συμβουλεύσεις πολεμεῖν, τοὺς ἀδικοῦντας ἢ τοὺς τὰ δίκαια πράττοντας;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [109c] Δεινὸν τοῦτό γε ἐρωτᾷς· εἰ γὰρ καὶ διανοεῖται τις ὡς δεῖ πρὸς τοὺς τὰ δίκαια πράττοντας πολεμεῖν, οὐκ ἂν ὁμολογήσειεν γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γὰρ νόμιμον τοῦθ', ὡς ἔοικεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα· οὐδέ γε καλὸν δοκεῖ εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρὸς ταῦτ' ἄρα καὶ σὺ [τὸ δίκαιον] τοὺς λόγους ποιήσῃ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλο τι οὖν, ὃ νυνδὴ ἐγὼ ἡρώτων βέλτιον πρὸς τὸ πολεμεῖν καὶ μὴ, καὶ οἷς δεῖ καὶ οἷς μὴ, καὶ ὅποτε καὶ μὴ, τὸ δικαιότερον τυγχάνει ὄν; ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [109d] Πῶς οὖν, ὦ φίλε Ἀλκιβιάδη; πότερον σαυτὸν λέληθας ὅτι οὐκ ἐπίστασαι τοῦτο, ἢ ἐμὲ ἔλαθες μανθάνων καὶ φοιτῶν εἰς διδασκάλου ὅς σε ἐδίδασκε διαγιγνώσκειν τὸ δικαιότερον τε καὶ ἀδικώτερον; καὶ τίς ἐστὶν οὗτος; φράσον καὶ ἐμοί, ἵνα αὐτῷ φοιτητὴν προξενήσῃς καὶ ἐμέ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Σκώπτεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μὰ τὸν Φίλιον τὸν ἐμόν τε καὶ σόν, ὃν ἐγὼ ἤκιστ' ἂν ἐπιорκήσαιμι· ἀλλ' εἶπερ ἔχεις, εἰπέ τίς ἐστίν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [109e] Τί δ' εἰ μὴ ἔχω; οὐκ ἂν οἶμι με ἄλλως εἰδέναί περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναί, εἴ γε εὖροις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλ' οὐκ ἂν εὐρεῖν με ἡγή;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μάλα γε, εἰ ζητήσῃς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἶτα ζητῆσαι οὐκ ἂν οἶμι με;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐγωγε, εἰ οἰηθείης γε μὴ εἰδέναί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἶτα οὐκ ἦν ὅτ' εἶχον οὕτω;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς λέγεις. ἔχεις οὖν εἰπεῖν τοῦτον τὸν χρόνον [110a] ὅτε οὐκ ᾔφου εἰδέναί τὰ δίκαια καὶ τὰ ἀδίκαια; φέρε, πέρυσιν ἐζήτηίς τε καὶ οὐκ ᾔφου εἰδέναί; ἢ ᾔφου; καὶ τὰληθῆ ἀποκρίνου, ἵνα μὴ μάτην οἱ διάλογοι γίνωνται.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλ' ᾔμην εἰδέναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τρίτον δ' ἔτος καὶ τέταρτον καὶ πέμπτον οὐχ οὕτως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν τό γε πρὸ τοῦ παῖς ἦσθα. ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τότε μὲν τοίνυν εὖ οἶδα ὅτι ᾔφου εἰδέναί.

SOCRATE Basta: come definiamo il patire ciascuna di queste singole cose? Cerca di dire qual è la differenza tra un modo e l'altro.

ALCIBIADE Quanto al modo vuoi forse dire, o Socrate, il giustamente o l'ingiustamente?

SOCRATE Proprio questo.

ALCIBIADE Ma questa è differenza in tutto e per tutto.

SOCRATE E allora? Contro quali avversari consiglierai agli Ateniesi di fare guerra, contro coloro che agiscono ingiustamente o contro coloro che agiscono giustamente?

ALCIBIADE [109c] La domanda è terribile. Infatti se anche si pensasse che bisogna fare la guerra a chi agisce giustamente, ci si guarderebbe bene dal convenirne.

SOCRATE Questo infatti sarebbe contro il diritto, come sembra.

ALCIBIADE Certo, né bello, io penso.

SOCRATE A queste cose anche tu ti rifarai, facendo i tuoi discorsi?

ALCIBIADE Necessariamente.

SOCRATE E quest'altra cosa dunque che io poco fa ti stavo chiedendo, cioè il meglio riguardo al fare la guerra e al non farla, e a chi bisogna farla e a chi non bisogna e quando bisogna farla e quando non bisogna, viene ad essere ciò che è più giusto. O no?

ALCIBIADE Così sembra.

SOCRATE [109d] E allora, mio caro Alcibiade: quale delle tue cose, a te è sfuggito che non conosci questo argomento oppure a me è sfuggito¹⁰ che tu lo stavi apprendendo e frequentavi un maestro che ti insegnava a distinguere il più giusto dal più ingiusto? Chi è questo maestro? Dimmelo perché tu possa introdurre anche me presso di lui come discepolo.

ALCIBIADE Tu scherzi, Socrate.

SOCRATE Certo che no, in nome del dio dell'amicizia tuo e mio che temerei massimamente di invocare invano. Se puoi, dimmi chi è.

ALCIBIADE [109e] E che succede, se non posso? Pensi che io non possa sapere per altra via ciò che è giusto o ingiusto?

SOCRATE Potresti sicuramente se l'avessi trovato.

ALCIBIADE E tu credi che non avrei potuto trovarlo?

SOCRATE Sicuramente, purché tu l'abbia cercato.

ALCIBIADE E tu pensi che io non l'avrei cercato?

SOCRATE L'avresti cercato se tu avessi pensato di non conoscerlo.

ALCIBIADE Ebbene, non può esserci stato un tempo in cui io ero in questa condizione?

SOCRATE Dici bene. Puoi allora farmelo conoscere questo tempo [110a] in cui credevi di non sapere ciò che era giusto e ciò che era ingiusto? Vediamo, è forse l'anno passato che tu lo cercavi e credevi di non saperlo? O forse credevi? Rispondimi sinceramente perché i nostri dialoghi non siano vani.

ALCIBIADE Io credevo di saperlo.

SOCRATE E tre, quattro, cinque anni fa non era lo stesso?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE Ma prima di allora tu eri solo un ragazzo, non è vero?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E in quel tempo io so che tu credevi di saperlo.

10. Cfr. *supra* 106e.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς εὖ οἶσθα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [110b] Πολλάκις σοῦ ἐν διδασκάλων ἤκουον παιδὸς ὄντος καὶ ἄλλοθι, καὶ ὅποτε ἀστραγαλίζοις ἢ ἄλλην τινὰ παιδιὰν παίζοις, οὐχ ὡς ἀποροῦντος περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ἀλλὰ μάλα μέγα καὶ θαρραλέως λέγοντος περὶ ὅτου τύχοις τῶν παίδων ὡς πονηρὸς τε καὶ ἀδικὸς εἶη καὶ ὡς ἀδικοῖ· ἢ οὐκ ἀληθῆ λέγω;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ τί ἔμελλον ποιεῖν, ὦ Σώκρατες, ὅποτε τίς με ἀδικοῖ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σὺ δ' εἰ τύχοις ἀγνοῶν εἶτ' ἀδικοῖο εἶτε μὴ τότε, λέγεις, τί σε χρὴ ποιεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [110c] Μὰ Δί' ἄλλ' οὐκ ἠγνόουν ἔγωγε, ἀλλὰ σαφῶς ἐγίνωσκον ὅτι ἠδικοῦμην.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς οὐκ ἐπίστασθαι καὶ παῖς ὢν, ὡς ἔοικε, τὰ δίκαια καὶ τὰ ἀδίκαια.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώγε· καὶ ἠπιστάμην γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν ποίῳ χρόνῳ ἐξευρών; οὐ γὰρ δήπου ἐν ᾧ γε ᾧου εἰδέναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότε οὖν ἀγνοεῖν ἠγοῦ; σκόπει· οὐ γὰρ εὐρήσεις τοῦτον τὸν χρόνον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μὰ τὸν Δί', ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶσθα γ' εἰπεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [110d] Εὐρῶν μὲν ἄρ' οὐκ οἶσθα αὐτά.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ πάνυ φαίνομαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ μὴν ἄρτι γε οὐδὲ μαθὼν ἔφησθα εἰδέναι· εἰ δὲ μήθ' ἠῦρες μήτ' ἔμαθες, πῶς οἶσθα καὶ πόθεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' ἴσως τοῦτό σοι οὐκ ὀρθῶς ἀπεκρινάμην, τὸ φάναι εἰδέναι αὐτὸς ἐξευρών.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ πῶς εἶχεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμαθὼν οἶμαι καὶ ἐγὼ ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάλιν εἰς τὸν αὐτὸν ἤκομεν λόγον. παρὰ τοῦ; φράζε κάμοι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [110e] Παρὰ τῶν πολλῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ εἰς σπουδαίους γε διδασκάλους καταφεύγεις εἰς τοὺς πολλοὺς ἀναφέρων.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί δέ; οὐχ ἱκανοὶ διδάξαι οὗτοι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ οἶμαι τὰ πεττευτικά γε καὶ τὰ μὴ· καίτοι φαυλότερα αὐτὰ οἶμαι τῶν δικαίων εἶναι. τί δέ; σὺ οὐχ οὕτως οἶεις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶτα τὰ μὲν φαυλότερα οὐχ οἰοί τε διδάσκειν, τὰ δὲ σπουδαιότερα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οἶμαι ἔγωγε· ἄλλα γοῦν πολλὰ οἰοί τ' εἰσὶν διδάσκειν σπουδαιότερα τοῦ πεττεύειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ποῖα ταῦτα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [111a] Οἶον καὶ τὸ ἐλληνίζειν παρὰ τούτων ἔγωγ' ἔμαθον, καὶ οὐκ ἂν ἔχοιμι εἰπεῖν ἐμαυτοῦ διδάσκαλον, ἀλλ' εἰς τοὺς αὐτοὺς ἀναφέρω οὗς σὺ φῆς οὐ σπουδαίους εἶναι διδασκάλους.

11. Astragali, ossicini del tarso, usati da tempi antichissimi come dadi da gioco (cfr. *Ilias*

ALCIBIADE E come lo sai così bene?

SOCRATE [110b] Perché spesso quando eri un ragazzo, ti ho sentito a scuola e altrove, mentre giocavi a dadi¹¹ o a qualche altro gioco e mostravi di non avere alcun dubbio su ciò che è giusto e ciò che è ingiusto; inoltre dicevi a gran voce e con ardore di chi ti capitava dei tuoi compagni che era malvagio e ingiusto e che ti stava facendo un torto. Non è verità ciò che dico?

ALCIBIADE E che dovevo fare, Socrate, quando mi si faceva torto?

SOCRATE Ma se ti trovavi nella condizione di non sapere se ti si faceva o meno torto allora, mi chiedi che cosa avresti dovuto fare?

ALCIBIADE [110c] Ma per Zeus, certo che non lo ignoravo! Capivo con chiarezza che mi si faceva torto.

SOCRATE Evidentemente dunque tu credevi di conoscere fin dalla tua infanzia il giusto e l'ingiusto.

ALCIBIADE Lo credevo; e appunto lo sapevo.

SOCRATE In quale momento l'avevi scoperto? Non sarà stato sicuramente quando credevi di saperlo già.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Ma quando pensavi di ignorarlo? Rifletti: quel tempo tu non lo troverai.

ALCIBIADE Per Zeus, Socrate, in effetti non sono in grado di dirlo.

SOCRATE [110d] Allora tu non sai queste cose per averle scoperte.

ALCIBIADE Sembra proprio di no.

SOCRATE Ora, hai appena detto che tu non le sai neppure per averle apprese. Ma dal momento che tu non le hai né trovate né apprese, come le sai e da cosa le sai?

ALCIBIADE Forse ho avuto torto a risponderti che le sapevo per averle scoperto da me.

SOCRATE E come stava la cosa invece?

ALCIBIADE Le ho apprese, credo, come hanno fatto tutti.

SOCRATE Siamo tornati al punto di partenza. Da chi le hai apprese? Dillo anche a me.

ALCIBIADE [110e] Dalla maggior parte delle persone.

SOCRATE Non ricorri certo a maestri affidabili, facendo riferimento alla maggior parte delle persone.

ALCIBIADE Perché, costoro non sono capaci di insegnare?

SOCRATE Neppure a insegnare come giocare e come non giocare al tric-trac¹² E queste sono cose meno importanti della giustizia. E che? Non pensi sia così?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE Coloro che non sanno insegnare le cose più futili sarebbero capaci di insegnare le più importanti?

ALCIBIADE Io credo di sì: sono certo capaci di insegnare molte cose più serie del tric-trac.

SOCRATE Quali sono queste cose?

ALCIBIADE [111a] Per esempio, è da loro che ho imparato anche a parlare greco, e non saprei dire quale maestro me l'abbia insegnato, e faccio riferimento a quelli che tu dici maestri non seri.

xxiii 85-88; Platone, *Theaetetus* 154c). 12. La πεττεία, gioco da scacchiera vagamente

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ γενναῖε, τούτου μὲν ἀγαθοὶ διδάσκαλοι οἱ πολλοί, καὶ δικαίως ἐπαινοῦντ' ἂν αὐτῶν εἰς διδασκαλίαν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι ἔχουσι περὶ αὐτὰ ἃ χρὴ τοὺς ἀγαθοὺς διδασκάλους ἔχειν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί τοῦτο λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ οἶσθ' ὅτι χρὴ τοὺς μέλλοντας διδάσκειν ὅτιοῦν [111b] αὐτοὺς πρῶτον εἰδέναί; ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοὺς εἰδότας ὁμολογεῖν τε ἀλλήλοις καὶ μὴ διαφέρεισθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν οἷς δ' ἂν διαφέρωνται, ταῦτα φήσεις εἰδέναί αὐτούς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων οὖν διδάσκαλοι πῶς ἂν εἶεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; δοκοῦσί σοι διαφέρεισθαι οἱ πολλοὶ ποιόν ἐστι λίθος ἢ ξύλον; καὶ ἐάν τινα ἐρωτᾷς, ἄρ' οὐ τὰ αὐτὰ [111c] ὁμολογοῦσιν, καὶ ἐπὶ ταῦτα ὀρμῶσιν ὅταν βούλωνται λαβεῖν λίθον ἢ ξύλον; ὡσαύτως καὶ πάνθ' ὅσα τοιαῦτα· σχεδὸν γὰρ τι μανθάνω τὸ ἐλληνίζειν ἐπίστασθαι ὅτι τοῦτο λέγεις· ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰς μὲν ταῦθ', ὡσπερ εἶπομεν, ἀλλήλοις τε ὁμολογοῦσι καὶ αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἰδία, καὶ δημοσίᾳ αἱ πόλεις πρὸς ἀλλήλας οὐκ ἀμφισβητοῦσιν αἱ μὲν ταῦθ' αἱ δ' ἄλλα φάσκουσαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰκότως ἂν ἄρα τούτων γε καὶ διδάσκαλοι εἶεν ἀγαθοί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [111d] Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ μὲν βουλοίμεθα ποιῆσαί τινα περὶ αὐτῶν εἰδέναί, ὀρθῶς ἂν αὐτὸν πέμπομεν εἰς διδασκαλίαν τούτων τῶν πολλῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἰ βουληθεῖμεν εἰδέναί, μὴ μόνον ποῖοι ἄνθρωποι εἰσιν ἢ ποῖοι ἵπποι, ἀλλὰ καὶ τίνες αὐτῶν δρομικοὶ τε καὶ μή, ἄρ' ἔτι οἱ πολλοὶ τοῦτο ἱκανοὶ διδάξαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἰκανὸν δέ σοι τεκμήριον ὅτι οὐκ ἐπίστανται οὐδὲ [111e] κρήγυοι διδάσκαλοί εἰσιν τούτων, ἐπειδὴ οὐδὲν ὁμολογοῦσιν ἑαυτοῖς περὶ αὐτῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἰ βουληθεῖμεν εἰδέναί, μὴ μόνον ποῖοι ἄνθρωποι εἰσιν, ἀλλ' ὅποιοι ὑγιεῖνοι ἢ νοσώδεις, ἄρ' ἱκανοὶ ἂν ἡμῖν ἦσαν διδάσκαλοι οἱ πολλοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦν δ' ἂν σοι τεκμήριον ὅτι μοχθηροὶ εἰσι τούτων διδάσκαλοι, εἰ ἑώρας αὐτοὺς διαφορομένους;

SOCRATE Ma, mio buon amico, questa è una cosa che la maggior parte delle persone insegna, e dovrebbe essere lodata a buon diritto per questo insegnamento.

ALCIBIADE E perché questo?

SOCRATE Perché essi possiedono, in questo campo, ciò che occorre a dei buoni maestri.

ALCIBIADE In che senso?

SOCRATE Non sai che per insegnare una cosa qualsiasi, bisogna [111b] prima di tutto saperla da se stessi? Non è vero?

ALCIBIADE E come no, in effetti?

SOCRATE E coloro che sanno, non devono accordarsi tra loro e evitare di formulare opinioni differenti?

ALCIBIADE Esatto.

SOCRATE Se dissentono su una qualche cosa, dirai che la sanno?

ALCIBIADE No, davvero.

SOCRATE E allora come potrebbero insegnarla?

ALCIBIADE In nessun modo.

SOCRATE Ebbene, ti sembra che la maggioranza sia in disaccordo su ciò che è pietra o legno? E chiunque sia colui che interrogherai, non daranno [111c] tutti la stessa risposta, e non si volgeranno allo stesso oggetto, se vogliono prendere pietra o legno? E così per tutte le altre cose del genere. Questo, credo di capire, è ciò che tu dici saper parlare greco; o no?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Su questo dunque, si accorderebbero tutti tra loro, come noi diremmo, e ognuno di loro è d'accordo con se stesso in privato, e a livello pubblico le città non discutono tra loro chiamando le cose in un modo o in un altro.

ALCIBIADE No, infatti.

SOCRATE È naturale quindi che ci siano buoni maestri in questa materia.

ALCIBIADE [111d] Sì.

SOCRATE E se volessimo far conoscere a uno questa cosa, faremmo bene a inviarlo alla scuola della "maggior parte delle persone"?

ALCIBIADE No, sicuramente.

SOCRATE E se invece volessimo che egli sapesse non soltanto ciò che è uomo e ciò che è cavallo, ma anche quali uomini e quali cavalli sono adatti alla corsa o no, sarebbe ancora la maggior parte in grado di dare insegnamenti?

ALCIBIADE Certo che no.

SOCRATE Non è sufficientemente provato per te che non lo sanno e [111e] non sono buoni maestri in questa materia, visto che tra loro non hanno nessun punto d'accordo su questa materia?

ALCIBIADE Sì, certo.

SOCRATE E se volessimo che sappia non soltanto come siano gli uomini, ma anche quali uomini sono sani o malati, sarebbero in grado di insegnarcelo i più?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Non è una prova sufficiente del fatto che sono cattivi maestri in questa materia, se li vedi in disaccordo tra loro?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ δή; νῦν περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων ἀνθρώπων καὶ πραγμάτων [112a] οἱ πολλοὶ δοκοῦσί σοι ὁμολογεῖν αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἢ ἀλλήλοις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἦκιστα νῆ Δί', ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; μάλιστα περὶ αὐτῶν διαφέρεσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πολύ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ οἶμαι γε πρότε σε ἰδεῖν οὐδ' ἀκοῦσαι σφόδρα οὕτω διαφερομένους ἀνθρώπους περὶ ὑγιεινῶν καὶ μή, ὥστε διὰ ταῦτα μάχεσθαι τε καὶ ἀποκτείνονται ἀλλήλους.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων ἔγωγ' οἶδ' ὅτι, [112b] καὶ εἰ μὴ ἐώρακας, ἀκήκοας γοῦν ἄλλων τε πολλῶν καὶ Ὀμήρου καὶ Ὀδυσσεΐας γὰρ καὶ Ἰλιάδος ἀκήκοας.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάντως δήπου, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ταῦτα ποιήματα ἔστι περὶ διαφορᾶς δικαίων τε καὶ ἀδίκων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ αἱ μάχαι γε καὶ οἱ θάνατοι διὰ ταύτην τὴν διαφορὰν τοῖς τε Ἀχαιοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις Τρωσὶν ἐγένοντο, καὶ τοῖς μνηστῆρσι τοῖς τῆς Πηνελόπης καὶ τῷ Ὀδυσσεῖ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [112c] Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶμαι δέ καὶ τοῖς ἐν Τανάγρα Ἀθηναίων τε καὶ Λακεδαιμονίων καὶ Βοιωτῶν ἀποθανοῦσι, καὶ τοῖς ὑστερον ἐν Κορωνεία, ἐν οἷς καὶ ὁ σὸς πατήρ [Κλεινίας] ἐτελεύτησεν, οὐδὲ περὶ ἐνὸς ἄλλου ἢ διαφορὰ ἢ περὶ τοῦ δικαίου καὶ ἀδίκου τοὺς θανάτους καὶ τὰς μάχας πεποίηκεν ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτους οὖν φῶμεν ἐπίστασθαι περὶ ὧν οὕτως [112d] σφόδρα διαφέρονται, ὥστε ἀμφισβητοῦντες ἀλλήλοις τὰ ἔσχατα σφᾶς αὐτοὺς ἐργάζονται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φαίνεται γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰς τοὺς τοιοῦτους διδασκάλους ἀναφέρεις οὓς ὁμολογεῖς αὐτοὺς μὴ εἰδέναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐοικα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς οὖν εἰκός σε εἰδέναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, περὶ ὧν οὕτω πλανᾶ καὶ οὔτε μαθὼν φαίνη παρ' οὐδενὸς οὔτ' αὐτοὺς ἐξευρών;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐκ μὲν ὧν σὺ λέγεις οὐκ εἰκός.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [112e] Ὁρᾶς αὖ τοῦθ' ὡς οὐ καλῶς εἶπες, ὦ Ἀλκιβιάδη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι ἐμὲ φῆς ταῦτα λέγειν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί δέ; οὐ σὺ λέγεις ὡς ἐγὼ οὐδὲν ἐπίσταμαι περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μέντοι.

13. Sconfitta ateniese del 457 a.C., durante la cosiddetta prima guerra del Peloponneso. In una località della Beozia, tra Tebe e Tanagra, gli Spartani, intervenuti in Grecia centrale contro i Focesi, riescono a forzare il blocco ateniese per rientrare nel Peloponneso attraverso la Megaride. 14. Altra sconfitta di Atene (446 a.C.), che pone fine al suo dominio in Grecia centrale.

ALCIBIADE Sì, è così.

SOCRATE E allora? A proposito degli uomini e delle cose giuste o ingiuste, [112a] la maggior parte degli uomini ti sembrano d'accordo tra loro e con gli altri?

ALCIBIADE Per Zeus, pochissimo, o Socrate.

SOCRATE Perché? Ti sembra che siano in disaccordo nel massimo grado su queste cose?

ALCIBIADE Parecchio.

SOCRATE Dunque, io credo che tu non abbia mai visto o sentito uomini in tale disaccordo su ciò che è sano o malsano da combattere e uccidersi tra loro per via di queste cose.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Invece, a proposito del giusto e dell'ingiusto, io so che, [112b] anche se non hai visto tali dispute, ne hai sentite raccontare da molti altri, e specialmente in Omero. Hai sentito recitare l'*Odissea* e l'*Iliade*.

ALCIBIADE Ovviamente, Socrate.

SOCRATE Non hanno forse questi poemi per argomento contrasti sul giusto e sull'ingiusto?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E per questo contrasto avvennero le battaglie, la morte di uomini, per gli Achei e anche per i Troiani, e per i pretendenti di Penelope e per Odisseo.

ALCIBIADE [112c] Dici il vero.

SOCRATE Ma credo, anche per gli Ateniesi, i Lacedemonii e i Beoti che morirono a Tanagra,¹³ e per quelli morti più tardi a Coronea,¹⁴ e tra loro c'era anche tuo padre Clinia; nessun conflitto, se non quello riguardante il giusto e l'ingiusto, ha causato quelle morti e quei combattimenti. Non è così?

ALCIBIADE Dici il vero.

SOCRATE Allora, possiamo dire che gli uomini conoscono delle cose sulle quali sono [112d] così apertamente in disaccordo che, contrastandosi vicendevolmente, arrivano a misure estreme gli uni nei confronti degli altri?

ALCIBIADE Non pare proprio.

SOCRATE E allora non fai forse riferimento a maestri di tal genere, dei quali convieni tu stesso che non hanno conoscenza?

ALCIBIADE Pare di sì.

SOCRATE E dunque come è verosimile che tu sappia ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, cose su cui tu sbagli tanto e dimostri in modo evidente di non averle né apprese da nessuno né scoperte da te stesso?

ALCIBIADE Stando a ciò che hai detto, la cosa non è verosimile.

SOCRATE [112e] Alcibiade, vedi come ti esprimi male ancora una volta?

ALCIBIADE In cosa?

SOCRATE Quando stabilisci che sia io a dire questo.

ALCIBIADE E che? Non sei tu a dire che io ignoro assolutamente ciò che è giusto o ingiusto?

SOCRATE Veramente no.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' ἐγώ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡς εἶση. εἴαν σε ἔρωμαι τὸ ἐν καὶ τὰ δύο πότερα πλείω ἐστὶ, φήσεις ὅτι τὰ δύο;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πόσω;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐνί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερος οὖν ἡμῶν ὁ λέγων ὅτι τὰ δύο τοῦ ἐνὸς ἐνὶ πλείω;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐγὼ μὲν ἠρώτων, σὺ δ' ἀπεκρίνου;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [113a] Περὶ δὴ τούτων μὲν ἐγὼ φαίνομαι λέγων ὁ ἐρωτῶν, ἢ σὺ ὁ ἀποκρινόμενος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ἂν ἐγὼ μὲν ἔρωμαι ποῖα γράμματα Σωκράτους, σὺ δ' εἶπης, πότερος ὁ λέγων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι δὴ, ἐνὶ λόγῳ εἶπέ· ὅταν ἐρώτησὶς τε καὶ ἀπόκρισις γίγνηται, πότερος ὁ λέγων, ὁ ἐρωτῶν ἢ ὁ ἀποκρινόμενος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὁ ἀποκρινόμενος, ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [113b] Οὐκοῦν ἄρτι διὰ παντὸς ἐγὼ μὲν ἢ ὁ ἐρωτῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σὺ δ' ὁ ἀποκρινόμενος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; τὰ λεχθέντα πότερος ἡμῶν εἶρηκεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνομαι μὲν, ὦ Σώκρατες, ἐκ τῶν ὁμολογημένων ἐγώ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐλέχθη περὶ δικαίων καὶ ἀδίκων ὅτι Ἀλκιβιάδης ὁ καλὸς ὁ Κλεινίου οὐκ ἐπίσταιτο, οἷοιτο δέ, καὶ μέλλοι εἰς ἐκκλησίαν ἐλθὼν συμβουλεύσειν Ἀθηναίους περὶ ὧν οὐδὲν οἶδεν; οὐ ταῦτ' ἦν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [113c] Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ τοῦ Εὐριπίδου ἄρα συμβαίνει, ὦ Ἀλκιβιάδη· σοῦ τάδε κινδυνεύεις, οὐκ ἐμοῦ ἀκηκοέναι, οὐδ' ἐγὼ εἶμι ὁ ταῦτα λέγων, ἀλλὰ σὺ, ἐμὲ δὲ αἰτιᾶ μάτην. καὶ μέντοι καὶ εὖ λέγεις, μαρτυρῶν γὰρ ἐν νῶ ἔχεις ἐπιχείρημα ἐπιχειρεῖν, ὦ βέλτιστε, διδάσκειν ἢ οὐκ οἶσθα, ἀμελήσας μανθάνειν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [113d] Οἶμαι μὲν, ὦ Σώκρατες, ὀλιγάκις Ἀθηναίους βουλεύεσθαι καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας πότερα δικαιότερα ἢ ἀδικότερα· τὰ μὲν γὰρ τοιαῦτα ἡγοῦνται δῆλα εἶναι, ἐάσαντες οὖν περὶ αὐτῶν σκοποῦσιν ὁπότερα συνοίσει πράξασιν. οὐ γὰρ ταῦτα οἶμαι ἐστὶν τὰ τε δίκαια καὶ τὰ συμφέροντα, ἀλλὰ πολλοῖς δὴ ἐλυσιτέλησεν ἀδικήσασιν μεγάλα ἀδικήματα, καὶ ἑτέροις γε οἶμαι δίκαια ἐργασάμενοις οὐ συνήνεγκεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; εἰ ὅτι μάλιστα ἕτερα μὲν τὰ δίκαια [113e] τυγ-

15. Formulazione esplicita di uno dei principi basilari del metodo socratico, mirato a far scaturire le conclusioni centrali della discussione dalla bocca dell'interlocutore (metodo 'maieutico', 'dell'ostetrica', capace di far partorire). 16. Euripide, *Hippolytus* 352.

ALCIBIADE Allora sono io?

SOCRATE Sì.

ALCIBIADE E come?

SOCRATE Lo saprai così: se io ti domando, tra i numeri uno e due, qual è il maggiore, tu dirai che è il due?

ALCIBIADE Io sì.

SOCRATE Maggiore di quanto?

ALCIBIADE Di uno.

SOCRATE Ebbene, chi di noi afferma che due è maggiore di uno?

ALCIBIADE Sono io.

SOCRATE Ma non ero io a chiedere e tu a rispondere?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE [113a] Così, su queste cose, risulta che a parlare sono io, che interrogo, o sei tu, che rispondi?

ALCIBIADE Io.

SOCRATE E se io ti domando come si scrive il nome di Socrate e se tu me lo dici, chi di noi due dice la cosa?

ALCIBIADE Io.

SOCRATE Forza allora, dimmi in una parola: quando c'è una domanda e una risposta, chi è colui che dice le cose? Colui che domanda o colui che risponde?

ALCIBIADE Mi sembra, o Socrate, che sia colui che risponde.

SOCRATE [113b] Ebbene, poco fa, durante tutto il discorso, non ero sempre io che interrogavo?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ed eri tu quello che rispondeva?

ALCIBIADE Perfettamente.

SOCRATE Ebbene, chi di noi due ha detto ciò che è stato detto?

ALCIBIADE È chiaro, Socrate, da ciò che si è ammesso, che ero io.¹⁵

SOCRATE Non è forse stato detto, a proposito del giusto e dell'ingiusto, che il bell'Alcibiade, figlio di Clinia, non ne sapeva nulla, ma si credeva informato e intendeva andare all'assemblea per dare dei consigli agli Ateniesi su ciò di cui non sapeva nulla? Non era così?

ALCIBIADE [113c] È evidente che sì.

SOCRATE In questo caso, o Alcibiade, si attua quel detto di Euripide:¹⁶ sembra che tu abbia «ascoltato queste parole da te, non da me»; non sono io che dico queste cose, ma tu; tu mi dai la responsabilità a torto. E tuttavia dici anche il vero: hai in mente un piano folle, mio caro amico, a voler insegnare cose che non sai, dopo aver trascurato di apprenderle.

ALCIBIADE [113d] O Socrate, io credo che di rado gli Ateniesi e gli altri Greci esaminino ciò che sia più giusto o più ingiusto; infatti ritengono che queste cose siano evidenti. Così, lasciando perdere questa questione, esaminano soltanto ciò che risulterà utile aver fatto. Perché il giusto e l'utile, a mio avviso, non sono la stessa cosa; molti uomini hanno avuto un grande vantaggio a commettere grandi ingiustizie, mentre altri, io penso, che avevano agito giustamente, non ne hanno tratto alcun utile.

SOCRATE E allora? Se il giusto e l'utile vengono ad essere [113e]

χάνει ὄντα, ἕτερα δὲ τὰ συμφέροντα, οὐ τί που αὐτὸ σὺ οἶε ταῦτ' εἰδέναι ἃ συμφέρει τοῖς ἀνθρώποις, καὶ δι' ὅτι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί γὰρ κωλύει, ὦ Σώκρατες; εἰ μὴ με αὐτὸ ἐρήση παρ' ὅτου ἔμαθον ἢ ὅπως αὐτὸς ἤνυρον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶον τοῦτο ποιεῖς. εἴ τι μὴ ὀρθῶς λέγεις, τυγχάνει δὲ δυνατόν ὃν ἀποδείξαι δι' οὐπὲρ καὶ τὸ πρότερον λόγου, οἶε δὴ καινὰ ἄττα δεῖν ἀκούειν ἀποδείξεις τε ἑτέρας, ὡς τῶν προτέρων οἶον σκευαρίων κατατετριμμένων, καὶ οὐκέτ' ἂν σὺ αὐτὰ ἀμπίσχοιο, εἰ μὴ τίς σοι τεκμήριον καθαρὸν [114a] καὶ ἄχραντον οἴσει. ἐγὼ δὲ χαίρειν ἑάσας τὰς σὰς προδρομὰς τοῦ λόγου οὐδὲν ἦττον ἐρήσομαι πόθεν μαθὼν αὐτὰ συμφέροντ' ἐπίστασαι, καὶ ὅστις ἐστὶν ὁ διδάσκαλος, καὶ πάντ' ἐκεῖνα τὰ πρότερον ἐρωτῶ μὴ ἐρωτήσῃ; ἀλλὰ γὰρ δῆλον ὡς εἰς ταῦτ' ἤξεις καὶ οὐχ ἔξεις ἀποδείξαι οὐθ' ὡς ἐξευρῶν οἴσθα τὰ συμφέροντα οὐθ' ὡς μαθὼν. ἐπειδὴ δὲ τρυφᾶς καὶ οὐκέτ' ἂν ἠδέως τοῦ αὐτοῦ γεύσαιο λόγου, τοῦτον μὲν ἐὼ χαίρειν, εἴτ' οἴσθα εἴτε μὴ τὰ Ἀθηναίους συμφέροντα [114b] πότερον δὲ ταῦτά ἐστι δίκαιά τε καὶ συμφέροντ' ἢ ἕτερα, τί οὐκ ἀπέδειξας; εἰ μὲν βούλει, ἐρωτῶν με ὡσπερ ἐγὼ σέ, εἰ δέ, καὶ αὐτὸς ἐπὶ σεαυτοῦ λόγῳ διέξελθε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' οὐκ οἶδα εἰ οἴός τ' ἂν εἶην, ὦ Σώκρατες, πρὸς σέ διελθεῖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦγαθέ, ἐμὲ ἐκκλησίαν νόμισον καὶ δῆμον· καὶ ἐκεῖ τοί σε δεήσει ἓνα ἕκαστον πείθειν. ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοῦ αὐτοῦ ἓνα τε οἶόν τε εἶναι κατὰ μόνας πείθειν [114c] καὶ συμπόλλους περὶ ὧν ἂν εἰδῆ, ὡσπερ ὁ γραμματιστῆς ἓνα τέ που πείθει περὶ γραμμάτων καὶ πολλούς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐ καὶ περὶ ἀριθμοῦ ὁ αὐτὸς ἓνα τε καὶ πολλούς πείσει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὗτος δ' ἔσται ὁ εἰδώς, ὁ ἀριθμητικός;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ σὺ ἄπερ καὶ πολλούς οἴός τε πείθειν εἰ, ταῦτα καὶ ἓνα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστι δὲ ταῦτα δῆλον ὅτι ἃ οἴσθα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλο τι οὖν τοσοῦτον μόνον διαφέρει τοῦ ἐν τῷ δήμῳ ῥήτορος [114d] ὁ ἐν τῇ τοιαύτῃ συνουσίᾳ, ὅτι ὁ μὲν ἀθρόους πείθει τὰ αὐτά, ὁ δὲ καθ' ἓνα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴθι νῦν, ἐπειδὴ τοῦ αὐτοῦ φαίνεται πολλούς τε καὶ ἓνα πείθειν, ἐν ἐμοὶ ἐμμελέτησον καὶ ἐπιχείρησον ἐπιδείξαι ὡς τὸ δίκαιον ἐνίστε οὐ συμφέρει.

due cose assolutamente distinte, non pensi forse di sapere ciò che è vantaggioso per gli uomini e per quale ragione?

ALCIBIADE Che cosa è di impedimento, o Socrate? A meno che tu non voglia domandarmi ancora da chi io l'abbia appreso o come l'abbia scoperto da me stesso.

SOCRATE Che modo di fare, questo tuo! Se dici qualcosa di sbagliato e si riesce a convincerti con l'argomento usato anche prima, pretendi di ascoltare nuove argomentazioni e altre dimostrazioni, quasi le precedenti fossero abiti logori, e tu non volessi più indossarli; a meno che ti si porti una prova pura e [114a] non usata! Allora lascio perdere le tue pretese nella discussione e nondimeno ti domanderò ancora da chi hai appreso ciò che sai sull'utile, chi è il tuo maestro; in una parola ti chiedo di nuovo tutte le cose di prima in una sola domanda. È evidente che arriverai allo stesso esito, e non potrai mostrarmi che conosci l'utile né per averlo scoperto né per averlo appreso. Ma dato che sei di gusti raffinati e non assaporeresti con piacere lo stesso discorso una seconda volta, rinuncio a esaminare se sai o se ignori [114b] ciò che è utile per gli Ateniesi. Ma perché non hai dimostrato se il giusto e l'utile sono identici o distinti? Se vuoi, chiedimelo come io te l'ho chiesto, o altrimenti vai avanti col ragionamento a modo tuo.

ALCIBIADE Non so, Socrate, se saprei svilupparlo davanti a te.

SOCRATE Ma, mio buon amico, immagina che io sia l'assemblea e il popolo; anche là bisognerebbe che tu persuadessi ognuno singolarmente, non è vero?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE Ora, non si è forse allo stesso modo capaci di persuadere un uomo isolatamente [114c] o una folla sulle cose che si fanno, così come il maestro di scuola persuade altrettanto bene un solo allievo e più allievi?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E ugualmente in materia di numeri, una stessa persona persuaderà altrettanto bene un uomo come molti?

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE E costui sarà colui che conosce i numeri, il matematico?

ALCIBIADE Proprio così.

SOCRATE Dunque, anche tu, ciò in cui sei capace di persuadere parecchie persone, su questo puoi persuadere uno solo?

ALCIBIADE È verosimile?

SOCRATE Chiaramente: si tratta di ciò che tu sai.

ALCIBIADE Già.

SOCRATE In che altro differisce dunque l'oratore che parla davanti al popolo [114d] e chi lo fa in un incontro come il nostro, se non per il fatto che il primo persuade delle stesse cose uditori riuniti in massa, mentre l'altro ognuno separatamente?

ALCIBIADE Può essere.

SOCRATE Suvvia ora, dal momento che pertiene manifestamente ad uno stesso uomo persuadere parecchi uditori e uno solo, fai pratica su di me e cerca di dimostrarmi che ciò che è giusto talvolta non è vantaggioso.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὑβριστῆς εἶ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Νῦν γοῦν ὑφ' ὕβρεως μέλλω σε πείθειν τάναντία οἷς σὺ ἐμὲ οὐκ ἐθέλεις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Λέγε δῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποκρίνου μόνον τὰ ἐρωτώμενα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [114e] Μῆ, ἀλλὰ σὺ αὐτὸς λέγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ'; οὐχ ὅτι μάλιστα βούλει πεισθῆναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάντως δήπου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ λέγεις ὅτι ταῦθ' οὕτως ἔχει, μάλιστ' ἂν εἶης πεπεισμένος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποκρίνου δῆ· καὶ ἐὰν μὴ αὐτὸς σὺ σαυτοῦ ἀκούσης ὅτι τὰ δίκαια καὶ συμφέροντά ἐστίν, ἄλλω γε λέγοντι μὴ πιστεύσης.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐτοί, ἀλλ' ἀποκριτέον· καὶ γὰρ οὐδὲν οἶομαι βλαβήσεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [115a] Μαντικὸς γὰρ εἶ. καὶ μοι λέγε· τῶν δικαίων φῆς ἔνια μὲν συμφέρειν, ἔνια δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; τὰ μὲν καλὰ αὐτῶν εἶναι, τὰ δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς τοῦτο ἐρωτᾷς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἴ τις ἤδη σοι ἔδοξεν αἰσχρὰ μὲν, δίκαια δὲ πράττειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ πάντα τὰ δίκαια καὶ καλὰ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' αὖ τὰ καλὰ; πότερον πάντα ἀγαθὰ, ἢ τὰ μὲν, τὰ δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οἶομαι ἔγωγε, ὦ Σώκρατες, ἔνια τῶν καλῶν κακὰ εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ καὶ αἰσχρὰ ἀγαθὰ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [115b] Ἄρα λέγεις τὰ τοιάδε, οἷον πολλοὶ ἐν πολέμῳ βοηθήσαντες ἐταίρῳ ἢ οἰκείῳ τραύματα ἔλαβον καὶ ἀπέθανον, οἱ δ' οὐ βοηθήσαντες, δέον, ὑγιεῖς ἀπῆλθον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τὴν τοιαύτην βοήθειαν καλὴν μὲν λέγεις κατὰ τὴν ἐπιχείρησιν τοῦ σώσαι οὐς ἔδει, τοῦτο δ' ἐστὶν ἀνδρεία· ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὴν δέ γε κατὰ τοὺς θανάτους τε καὶ ἔλκη· ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [115c] Ἄρ' οὖν οὐκ ἄλλο μὲν ἢ ἀνδρεία, ἄλλο δὲ ὁ θάνατος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα κατὰ ταῦτόν γ' ἐστὶ καλὸν καὶ κακὸν τὸ τοῖς φίλοις βοηθεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρα τοίνυν εἰ, ἢ γε καλόν, καὶ ἀγαθόν, ὥσπερ καὶ ἐν-

ALCIBIADE Vai troppo oltre, o Socrate.

SOCRATE E ora certo andrò oltre misura: sto per persuaderti del contrario di ciò di cui tu ti rifiuti di persuadere me.

ALCIBIADE Parla dunque.

SOCRATE Rispondi soltanto alle mie domande.

ALCIBIADE [114e] No, parla tu da solo.

SOCRATE Cosa? Non desideri essere persuaso il più possibile?

ALCIBIADE In maniera totale, certo.

SOCRATE Dunque nel caso dichiarassi che le cose stanno così, saresti persuaso nella maniera più totale?

ALCIBIADE Penso di sì.

SOCRATE Allora rispondi: e se non ascolti te stesso dire che ciò che è utile è vantaggioso, non credere a un altro che lo dice.

ALCIBIADE No certo, ma bisogna rispondere: non penso infatti che la cosa potrà danneggiarmi in nessun modo.

SOCRATE [115a] Sei davvero un indovino; e dimmi: tra le cose giuste diresti che alcune sono vantaggiose mentre altre non lo sono?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E poi che tra esse ve ne sono alcune belle e altre no?

ALCIBIADE Che cosa mi stai chiedendo con questo?

SOCRATE Se ti è mai sembrato che qualcuno facesse azioni turpi, e tuttavia giuste.

ALCIBIADE A me no davvero.

SOCRATE Ma tutte le azioni giuste sono anche belle.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Che cosa pensi delle azioni belle? Sono tutte quante buone, o alcune sì e altre no?

ALCIBIADE Per quel che penso io, o Socrate, tra le belle azioni ve ne sono alcune che sono malvagie.

SOCRATE E anche azioni turpi che sono belle?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [115b] Che cosa vuoi dire con questo, per esempio che molti in guerra furono feriti o morirono per aver portato aiuto a un compagno o a un parente, mentre altri che non portarono aiuto, e avrebbero dovuto farlo, se ne tornarono sani e salvi?

ALCIBIADE È proprio così.

SOCRATE Così tu pensi che questo tipo di aiuto sia una bella azione, in quanto tentativo di salvare coloro che si doveva salvare: questa è un'azione di coraggio: non è vero?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Questa stessa azione, d'altra parte, tu la consideri negativa, per l'aspetto delle morti e delle ferite, non è così?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE [115c] Ma dunque il coraggio non è una cosa e la morte un'altra?

ALCIBIADE Sicuro.

SOCRATE Dunque portare aiuto agli amici non è azione bella e cattiva per uno stesso aspetto.

ALCIBIADE Evidentemente no.

SOCRATE Considera dunque se un'azione non sia buona nello stes-

ταῦθα. κατὰ τὴν ἀνδρείαν γὰρ ὠμολόγεις καλὸν εἶναι τὴν βοήθειαν· τοῦτ' οὖν αὐτὸ σκόπει, τὴν ἀνδρείαν, ἀγαθὸν ἢ κακόν; ὦδε δὲ σκόπει· σὺ πότερ' ἂν δέξαιό σοι εἶναι, ἀγαθὰ ἢ κακὰ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀγαθὰ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [115d] Οὐκοῦν τὰ μέγιστα μάλιστα.

<ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.>

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἤκιστα τῶν τοιούτων δέξαιό ἂν στέρεσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς οὖν λέγεις περὶ ἀνδρείας; ἐπὶ πόσῳ ἂν αὐτοῦ δέξαιό στέρεσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδὲ ζῆν ἂν ἐγὼ δεξαίμην δειλὸς ὢν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐσχατον ἄρα κακῶν εἶναι σοι δοκεῖ ἢ δειλία.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐξ ἴσου τῷ τεθνάναι, ὡς ἔοικε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν θανάτῳ τε καὶ δειλίᾳ ἐναντιώτατον ζῶῃ καὶ ἀνδρεία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [115e] Καὶ τὰ μὲν μάλιστ' ἂν εἶναι βούλοιό σοι, τὰ δὲ ἤκιστα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' ὅτι τὰ μὲν ἄριστα ἡγή, τὰ δὲ κάκιστα;

<ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.>

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐν τοῖς ἀρίστοις ἄρα σὺ ἡγή ἀνδρείαν εἶναι κἂν τοῖς κακίστοις θάνατον.>

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ ἄρα βοηθεῖν ἐν πολέμῳ τοῖς φίλοις, ἢ μὲν καλόν, κατ' ἀγαθοῦ πράξιν τὴν τῆς ἀνδρείας, καλὸν αὐτὸ προσεῖπας;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνομαί γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κατὰ δέ γε κακοῦ πράξιν τὴν τοῦ θανάτου κακόν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὦδε δίκαιον προσαγορεύειν ἐκάστην τῶν πράξεων· εἴπερ ἢ κακὸν ἀπεργάζεται κακὴν καλεῖς, καὶ ἢ [116a] ἀγαθὸν ἀγαθὴν κλητέον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν καὶ ἢ ἀγαθόν, καλόν· ἢ δὲ κακόν, αἰσχρόν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν ἄρ' ἐν τῷ πολέμῳ τοῖς φίλοις βοήθειαν λέγων καλὴν μὲν εἶναι, κακὴν δέ, οὐδὲν διαφερόντως λέγεις ἢ εἰ προσεῖπες αὐτὴν ἀγαθὴν μὲν, κακὴν δέ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ μοι δοκεῖς λέγειν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδὲν ἄρα τῶν καλῶν, καθ' ὅσον καλόν, κακόν, οὐδὲ τῶν αἰσchrῶν, καθ' ὅσον αἰσchrόν, ἀγαθόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [116b] Οὐ φαίνεται.

so momento in cui è bella, come nel nostro caso: infatti sotto il profilo del coraggio tu ammetti che portare soccorso sia una bella azione. Esamina questo problema: il coraggio è un'azione buona o cattiva? Rifletti così: cosa vorresti per te, il bene o il male?

ALCIBIADE Il bene.

SOCRATE [115d] E sicuramente il bene più grande.

<ALCIBIADE . Sì.>

SOCRATE E non vorresti non essere affatto privato di tale bene?

ALCIBIADE Come no?

SOCRATE Cosa pensi dunque del coraggio? A che prezzo accetteresti di esserne privo?

ALCIBIADE Io non potrei accettare neppure di vivere se dovessi essere un vile.

SOCRATE Dunque la viltà pare essere per te il più grande dei mali.

ALCIBIADE Per me, sì.

SOCRATE Alla pari con la morte, come sembra.

ALCIBIADE E quel che dico.

SOCRATE E l'estremo contrario della morte e della viltà non sono la vita e il coraggio?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [115e] Ecco dunque ciò che vorresti avere prima di qualunque cosa, mentre le cose contrarie non vorresti averle affatto.

ALCIBIADE Eccome!

SOCRATE Non è forse così perché giudichi ottime le une e pessime le altre?

<ALCIBIADE Certo, è così.>

SOCRATE Dunque tu consideri il coraggio tra le cose ottime, e la morte tra i mali peggiori.>

ALCIBIADE Io penso così.

SOCRATE E questa azione di portare soccorso agli amici in guerra l'hai chiamata bella, perché è bella in quanto è un'azione di bene, quella del coraggio?

ALCIBIADE Mi sembra di sì.

SOCRATE Ma in quanto azione di male, quella della morte, la definisci malvagia?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Non è forse giusto definire così ognuna delle nostre azioni: se tu la definisci cattiva nella misura in cui produce il male, devi anche definirla [116a] buona se produce il bene.

ALCIBIADE Così mi sembra.

SOCRATE In quanto buona è dunque bella; e in quanto cattiva, turpe?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Allora dicendo che portare aiuto agli amici in guerra è un'azione bella, ma cattiva, non dici niente di diverso che se l'avessi definita buona, ma cattiva.

ALCIBIADE Mi sembra tu dica il vero, o Socrate.

SOCRATE Dunque nulla di ciò che è bello, in quanto bello è cattivo, nulla di ciò che è turpe, in quanto turpe è buono.

ALCIBIADE [116b] Mi sembra chiaro di no.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι τοίνυν καὶ ὧδε σκέψαι. ὅστις καλῶς πράττει, οὐχὶ καὶ εὖ πράττει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἱ δ' εὖ πράττοντες οὐκ εὐδαίμονες;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εὐδαίμονες δι' ἀγαθῶν κτήσιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μάλιστα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κτῶνται δὲ ταῦτα τῷ εὖ καὶ καλῶς πράττειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ εὖ ἄρα πράττειν ἀγαθόν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καλὸν ἢ εὐπραγία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [116c] Ταῦτὸν ἄρα ἐφάνη ἡμῖν πάλιν αὖ καλὸν τε καὶ ἀγαθόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι ἂν ἄρα εὕρωμεν καλόν, καὶ ἀγαθὸν εὐρήσομεν ἔκ γε τούτου τοῦ λόγου.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; τὰ ἀγαθὰ συμφέρει ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Συμφέρει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μνημονεύεις οὖν περὶ τῶν δικαίων πῶς ὠμολογήσαμεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οἴμαι γε τοὺς τὰ δίκαια πράττοντας ἀναγκαῖον εἶναι καλὰ πράττειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ τοὺς τὰ καλὰ ἀγαθὰ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [116d] Τὰ δὲ ἀγαθὰ συμφέρειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ δίκαια ἄρα, ὦ Ἀλκιβιάδη, συμφέροντά ἐστιν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ταῦτα οὐ σὺ ὁ λέγων, ἐγὼ δὲ ὁ ἐρωτῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνομαι, ὡς ἔοικα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ οὖν τις ἀνίσταται συμβουλευσῶν εἴτε Ἀθηναίοις εἴτε Πεπαρηθίοις, οἰόμενος γινώσκειν τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, φήσει δ' εἶναι τὰ δίκαια κακὰ ἐνίοτε, ἄλλο τι ἢ καταγελώφης ἂν αὐτοῦ, ἐπειδήπερ τυγχάνεις καὶ σὺ λέγων [116e] ὅτι ταῦτά ἐστι δίκαιά τε καὶ συμφέροντα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ μὰ τοὺς θεούς, ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶδ' ἔγωγε οὐδ' ὅτι λέγω, ἀλλ' ἀτεχνῶς ἔοικα ἀτόπως ἔχοντι· τοτὲ μὲν γὰρ μοι ἕτερα δοκεῖ σοῦ ἐρωτῶντος, τοτὲ δ' ἄλλα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶτα τοῦτο, ὦ φίλε, ἀγνοεῖς τὸ πάθημα τί ἐστιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶει ἂν οὖν, εἴ τις ἐρωτῶν σε δύο ὀφθαλμούς ἢ τρεῖς ἔχεις, καὶ δύο χεῖρας ἢ τέτταρας, ἢ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, τοτὲ μὲν ἕτερα ἂν ἀποκρίνασθαι, τοτὲ δὲ ἄλλα, ἢ αἰεὶ τὰ αὐτά;

17. Socrate gioca qui e più avanti sull'ambivalenza dell'espressione εὖ πράττειν, che vale alla lettera 'comportarsi bene', ma nell'uso comune significava 'essere in buone condizioni', 'passarsela bene'. 18. Isola dell'Egeo, a nord dell'Eubea.

SOCRATE Rifletti poi anche in questo modo: chi compie una bella azione non vive anche bene?¹⁷

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ora, coloro che vivono bene, non sono felici?

ALCIBIADE Come no in effetti?

SOCRATE E non sono felici per l'acquisto del bene?

ALCIBIADE Soprattutto.

SOCRATE E non possiedono questo bene per il fatto che si comportano in modo bello?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Dunque avere una buona condotta è un bene?

ALCIBIADE E come no?

SOCRATE E la buona condotta non è forse bella?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [116c] Dunque ci risulta di nuovo chiaro che il bello e il bene sono la medesima cosa.

ALCIBIADE Apparentemente.

SOCRATE Dunque in base a questo discorso qualsiasi cosa scopriamo bella troveremo che è anche buona.

ALCIBIADE Per forza.

SOCRATE E poi? Ciò che è buono torna a vantaggio oppure no?

ALCIBIADE Sì, è un vantaggio.

SOCRATE Ti ricordi dunque cosa abbiamo convenuto a proposito del giusto?

ALCIBIADE Credo, che coloro che compiono azioni giuste necessariamente compiono azioni belle.

SOCRATE E dunque anche coloro che compiono azioni belle, fanno cose buone?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE [116d] E ciò che è buono è vantaggioso?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Dunque, o Alcibiade, ciò che è giusto è vantaggioso.

ALCIBIADE Così sembra.

SOCRATE E dunque? questo non sei tu a dirlo, e io a domandarlo?

ALCIBIADE Evidentemente, a quel che pare.

SOCRATE Se dunque qualcuno si alza per dare un consiglio sia agli Ateniesi sia agli abitanti di Pepareto,¹⁸ pensando di conoscere ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, e dirà che le cose giuste talvolta sono cattive, che altro faresti se non prenderti gioco di lui, dal momento che ti trovi anche tu ad affermare [116e] che il giusto e l'utile sono la medesima cosa?

ALCIBIADE Ma per gli dèi, Socrate, non so più neppure quel che dico, e mi sento completamente fuori fase, perché mentre mi interroghi ora le cose mi sembrano in un modo, ora in un altro.

SOCRATE Caro, non sai questo tormento che cos'è?

ALCIBIADE No, affatto.

SOCRATE Pensi dunque che se qualcuno ti chiedesse se hai due occhi o tre, due mani o quattro, o qualunque altra cosa di tal genere, risponderesti ora in un modo ora in un altro, oppure sempre le stesse cose?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [117a] Δέδοικα μὲν ἔγωγε ἤδη περὶ ἑμαυτοῦ, οἶμαι μὲντοι τὰ αὐτά.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὅτι οἶσθα; τοῦτ' αἴτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οἶμαι ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Περὶ ὧν ἄρα ἄκων τάναντία ἀποκρίνη, δῆλον ὅτι περὶ τούτων οὐκ οἶσθα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ καλῶν καὶ αἰσχυρῶν καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ συμφερόντων καὶ μὴ ἀποκρινόμενος φῆς πλανᾶσθαι; εἶτα οὐ δῆλον ὅτι διὰ τὸ μὴ εἰδέναι περὶ αὐτῶν, διὰ ταῦτα πλανᾶ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [117b] Ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὕτω καὶ ἔχει· ἐπειδάν τις τι μὴ εἰδῆ, ἀναγκαῖον περὶ τούτου πλανᾶσθαι τὴν ψυχὴν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; οἶσθα ὄντινα τρόπον ἀναβῆσθαι εἰς τὸν οὐρανόν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἢ καὶ πλανᾶται σου ἡ δόξα περὶ ταῦτα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δ' αἴτιον οἶσθα ἢ ἐγὼ φράσω;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φράσον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι, ὦ φίλε, οὐκ οἶει αὐτὸ ἐπίστασθαι οὐκ ἐπιστάμενος.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [117c] Πῶς αὖ τοῦτο λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρα καὶ σὺ κοινῆ. ἂ μὴ ἐπίστασαι, γινώσκεις δὲ ὅτι οὐκ ἐπίστασαι, πλανᾶ περὶ τὰ τοιαῦτα; ὡσπερ περὶ ὄψου σκευασίας οἶσθα δήπου ὅτι οὐκ οἶσθα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν αὐτὸς περὶ ταῦτα δοξάζεις ὅπως χρὴ σκευάζειν καὶ πλανᾶ, ἢ τῷ ἐπισταμένῳ ἐπιτρέπεις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἰ ἐν νηϊ πλέοις, ἄρα δοξάζοις ἂν πότερον [117d] χρὴ τὸν οἶακα εἶσω ἄγειν ἢ ἔξω, καὶ ἄτε οὐκ εἰδὼς πλανῶ ἂν, ἢ τῷ κυβερνήτῃ ἐπιτρέψας ἂν ἡσυχίαν ἄγοις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τῷ κυβερνήτῃ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα περὶ ἂ μὴ οἶσθα πλανᾶ, ἄνπερ εἰδῆς ὅτι οὐκ οἶσθα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔοικα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐννοεῖς οὖν ὅτι καὶ τὰ ἀμαρτήματα ἐν τῇ πράξει διὰ ταύτην τὴν ἄγνοιάν ἐστι, τὴν τοῦ μὴ εἰδότα οἶεσθαι εἰδέναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς αὖ λέγεις τοῦτο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τότε που ἐπιχειροῦμεν πράττειν, ὅταν οἰώμεθα εἰδέναι ὅτι πράττομεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [117e] Ὅταν δέ γέ πού τινες μὴ οἶωνται εἰδέναι, ἄλλοις παραδιδόασιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δ' οὐ;

ALCIBIADE [117a] Ormai ho dei timori su me stesso, tuttavia credo che risponderei le stesse cose.

SOCRATE Non è forse perché le sai? È questa la ragione?

ALCIBIADE Credo proprio di sì.

SOCRATE Dunque le cose sulle quali dai, malgrado la tua volontà, risposte contraddittorie, è chiaro che non le sai.

ALCIBIADE È verosimile.

SOCRATE E non è forse vero che anche rispondendo riguardo al giusto e all'ingiusto, al bello e al turpe, al cattivo e al buono, a ciò che è utile e a ciò che non lo è, dici di essere disorientato? E non è chiaramente per il fatto che non hai la conoscenza su queste cose, non è per questo che tu sei disorientato?

ALCIBIADE [117b] Per me, sì.

SOCRATE Forse dunque è così: quando qualcuno non sa qualcosa, non è inevitabile che la sua anima sia disorientata su quella cosa?

ALCIBIADE Certo, e come no?

SOCRATE E allora? Sai un modo per salire al cielo?

ALCIBIADE Per Zeus, non lo so.

SOCRATE Forse il tuo giudizio è disorientato anche su questo?

ALCIBIADE No davvero.

SOCRATE Ne conosci la causa o devo dirtela io?

ALCIBIADE Dimmela.

SOCRATE Perché, mio caro, non conoscendolo, non credi di saperlo.

ALCIBIADE [117c] Ancora, in che senso dici questo?

SOCRATE Considera la cosa anche tu con me. Sulle cose che non sai, ma sei consapevole di non sapere, su cose di questo genere ti senti disorientato? Per esempio: riguardo alla preparazione del cibo, tu sai di sicuro di non sapere?

ALCIBIADE Assolutamente.

SOCRATE Ti fai dunque un'opinione su come va fatta questa preparazione, oppure ti rimetti a chi ne sa?

ALCIBIADE Proprio così.

SOCRATE E che faresti se navigassi in mare, ti faresti un'opinione su [117d] come conviene girare la barra verso dentro o verso fuori e, dal momento che non lo sai, saresti disorientato oppure, affidandoti al nocchiero, te ne staresti tranquillo?

ALCIBIADE Mi rimetterei al nocchiero.

SOCRATE Dunque sulle cose che non sai non sei disorientato, se però sai di non sapere?

ALCIBIADE Non sembrerebbe.

SOCRATE Dunque ti rendi conto che anche gli errori nell'azione derivano anch'essi da questa ignoranza, quella di credere di sapere pur non sapendo?

ALCIBIADE Ancora, come fai a dire questo?

SOCRATE Non cerchiamo di intraprendere qualcosa quando pensiamo di sapere ciò che stiamo facendo?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [117e] E quando si pensa di non sapere, non ci affidiamo ad altri?

ALCIBIADE Come no?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οἱ τοιοῦτοι τῶν μὴ εἰδότην ἀναμάρτητοι ζῶσι διὰ τὸ ἄλλοις περὶ αὐτῶν ἐπιτρέπειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίνες οὖν οἱ ἀμαρτάνοντες; οὐ γάρ που οἷ γε εἰδότες.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειδὴ δ' οὐθ' οἱ εἰδότες οὐθ' οἱ τῶν μὴ εἰδότην [118a] εἰδότες ὅτι οὐκ ἴσασιν, ἢ ἄλλοι λείπονται ἢ οἱ μὴ εἰδότες, οἰόμενοι δ' εἰδέναί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ, ἀλλ' οὔτοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αὐτὴ ἄρα ἡ ἀγνοία τῶν κακῶν αἰτία καὶ ἡ ἐπονείδιστος ἀμαθία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὅταν ἦ περὶ τὰ μέγιστα, τότε κακουργοτάτη καὶ αἰσχίστη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πολύ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἔχεις μείζω εἰπεῖν δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ συμφερόντων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν περὶ ταῦτα σὺ φῆς πλανᾶσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δὲ πλανᾶ, ἄρ' οὐ δῆλον ἐκ τῶν ἔμπροσθεν ὅτι [118b] οὐ μόνον ἀγνοεῖς τὰ μέγιστα, ἀλλὰ καὶ οὐκ εἰδῶς οἶε αὐτὰ εἰδέναί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κινδυνεύω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βαβαῖ ἄρα, ὦ Ἀλκιβιάδη, οἷον πάθος πέπονθας: ὁ ἐγὼ ὀνομάζω μὲν ὀκνῶ, ὅμως δέ, ἐπειδὴ μόνω ἐσμέν, ῥητέον. ἀμαθία γὰρ συνοικεῖς, ὦ βέλτιστε, τῇ ἐσχάτῃ, ὡς ὁ λόγος σου κατηγορεῖ καὶ σὺ σαυτοῦ: διὸ καὶ ἄττεις ἄρα πρὸς τὰ πολιτικὰ πρὶν παιδευθῆναι. πέπονθας δὲ τοῦτο οὐ σὺ μόνος, ἀλλὰ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν πραττόντων τὰ τῆσδε [118c] τῆς πόλεως, πλὴν ὀλίγων γε καὶ ἴσως τοῦ σοῦ ἐπιτρόπου Περικλέους.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Λέγεται γέ τοι, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου σοφὸς γεγονέναι, ἀλλὰ πολλοῖς καὶ σοφοῖς συγγεγονέναι, καὶ Πυθοκλείδῃ καὶ Ἀναξαγόρῃ: καὶ νῦν ἔτι τηλικούτος ὢν Δάμωνι σύνεστιν αὐτοῦ τούτου ἕνεκα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἤδη τιν' εἶδες σοφὸν ὅτιοῦν ἀδυνατοῦντα ποιῆσαι ἄλλον σοφὸν ἄπερ αὐτός; ὥσπερ ὅς σε ἐδίδαξεν γράμματα, αὐτός τ' ἦν σοφὸς καὶ σὲ ἐποίησε τῶν τε ἄλλων ὄντιν' ἐβούλετο: ἦ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [118d] Οὐκοῦν καὶ σὺ ὁ παρ' ἐκείνου μαθὼν ἄλλον οἷός τε ἔση;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ὁ κιθαριστῆς δὲ καὶ ὁ παιδοτρίβης ὡσαύτως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

19. Filosofo pitagorico e maestro di musica originario di Ceo (cfr. Platone, *Protagoras* 316a). 20. Il noto filosofo di Clazomene, teorico del νόος, amico e maestro di Pericle; accusato di empietà, abbandonò Atene e si rifugiò a Lampsaco, dove morì nel 428 a.C. 21. Musicologo (Platone, *Laches* 180d), allievo di Prodicò e consigliere politico di Pericle (Plutarco, *Pericles* 4, 1-4). Cfr. L. Piccirilli, *Damone di Oa riconsiderato*, in *L'«Athēnaion politeia» di Aristotele*, a cura di L. R. Cresci e L. Piccirilli, Genova 1993, pp. 135-58.

SOCRATE Non è forse così che siffatti uomini, tra coloro che non sanno, vivono senza sbagliare, per il fatto che per quelle cose si affidano ad altri?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE Chi sono dunque coloro che sbagliano? Sicuramente non coloro che sanno.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Allora, dal momento che non sono né coloro che sanno né, tra chi non sa, coloro [118a] che sanno di non sapere, chi altro resta se non coloro che non sanno, ma credono di sapere?

ALCIBIADE Nessun altro, solo loro.

SOCRATE Questa non è dunque l'ignoranza causa di mali e la stupidità più deplorabile?

ALCIBIADE Proprio.

SOCRATE Non è forse vero che quando riguarda le questioni più importanti, allora è più dannosa e più vergognosa?

ALCIBIADE Molto, certo.

SOCRATE E allora? Puoi menzionare qualcosa che sia più importante del giusto, del bello, del buono e dell'utile?

ALCIBIADE No davvero.

SOCRATE E non è su queste cose che tu dici di essere disorientato?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Se tu sei disorientato, non risulta chiaramente da ciò che è stato detto prima, che tu [118b] non solo ignori le cose più importanti, ma oltre tutto, pure ignorandole, credi di saperle?

ALCIBIADE C'è il rischio che sia così.

SOCRATE Ahi ahi, Alcibiade, quale tormento è quello che provi! Io esito a dargli un nome e tuttavia, dal momento che siamo soli, bisognerà parlarne. Il fatto è, caro mio, che tu coabiti con un'ignoranza del tipo estremo, come a te rivela il ragionamento fatto, e anche tu riveli a te stesso: ed è per questo che ti getti a capofitto nella politica prima di essere educato. Non sei il solo ad aver sofferto questo male, ma anche la maggior parte di coloro che amministrano gli affari [118c] di questa città, ad eccezione di pochi e forse del tuo tutore Pericle.

ALCIBIADE Si dice, Socrate, che egli sia diventato saggio non con le sole sue forze, ma che abbia frequentato molti uomini saggi, Pitoclide,¹⁹ Anassagora²⁰ e ancora oggi, alla sua età, frequenta Damone²¹ per questo stesso motivo.

SOCRATE E allora? Hai già visto qualcuno abile in qualcosa, quale che sia, che fosse incapace di rendere un altro abile in ciò in cui lo fosse lui stesso? Per esempio, colui che ti ha insegnato a leggere, sapeva farlo anche lui, e rese tale anche te e così fece, tra gli altri, di chiunque volesse: non è così?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [118d] E tu, a tua volta, dopo averlo appreso da lui, non sarai in grado di insegnarlo a un altro?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E il citarista e il maestro di ginnastica altrettanto?

ALCIBIADE Sicuramente.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλὸν γὰρ δήπου τεκμήριον τοῦτο τῶν ἐπισταμένων ὅτι οὖν ὅτι ἐπίστανται, ἐπειδὴν καὶ ἄλλον οἰοί τ' ὧσιν ἀποδείξαι ἐπιστάμενον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν; ἔχεις εἰπεῖν Περικλῆς τίνα ἐποίησεν σοφόν, ἀπὸ τῶν ὑέων ἀρξάμενος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [118e] Τί δ' εἰ τῷ Περικλέους ὑεῖ ἠλιθίω ἐγενέσθην, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ Κλεινίαν τὸν σὸν ἀδελφόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί δ' ἂν αὐτὸν Κλεινίαν λέγοις, μαινόμενον ἄνθρωπον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειδὴ τοίνυν Κλεινίας μὲν μαινεται, τῷ δὲ Περικλέους ὑεῖ ἠλιθίω ἐγενέσθην, σοὶ τίνα αἰτίαν ἀναθῶμεν, δι' ὅτι σε οὕτως ἔχοντα περιορᾷ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγὼ οἶμαι αἴτιος οὐ προσέχων τὸν νοῦν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [119a] Ἄλλὰ τῶν ἄλλων Ἀθηναίων ἢ τῶν ξένων δοῦλον ἢ ἐλεύθερον εἰπέ ὅστις αἰτίαν ἔχει διὰ τὴν Περικλέους συνουσίαν σοφώτερος γεγονέναι, ὥσπερ ἐγὼ ἔχω σοὶ εἰπεῖν διὰ τὴν Ζήνωνος Πυθόδωρον τὸν Ἰσολόχου καὶ Καλλίαν τὸν Καλλιάρχου, ὧν ἑκάτερος Ζήνωνι ἑκατὸν μνᾶς τελέσας σοφός τε καὶ ἐλλόγιμος γέγονεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ μὰ Δί' οὐκ ἔχω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶεν· τί οὖν διανοῆ περι σαυτοῦ; πότερον ἔαν ὡς νῦν ἔχεις, ἢ ἐπιμέλειάν τινα ποιεῖσθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [119b] Κοινὴ βουλή, ὦ Σώκρατες. καίτοι ἐννοῶ σου εἰπόντος καὶ συγχωρῶ· δοκοῦσι γὰρ μοι οἱ τὰ τῆς πόλεως πράττοντες ἐκτὸς ὀλίγων ἀπαίδευτοι εἶναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἶτα τί δὴ τοῦτο;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰ μὲν που ἦσαν πεπαιδευμένοι, ἔδει ἂν τὸν ἐπιχειροῦντα αὐτοῖς ἀνταγωνίζεσθαι μαθόντα καὶ ἀσκήσαντα ἵεναι ὡς ἐπ' ἀθλητάς· νῦν δ' ἐπειδὴ καὶ οὗτοι ἰδιωτικῶς ἔχοντες ἐληλύθασιν ἐπὶ τὰ τῆς πόλεως, τί δεῖ ἀσκεῖν καὶ μαθάνοντα πράγματα ἔχειν; ἐγὼ γὰρ εὖ οἶδ' ὅτι τούτων [119c] τῇ γε φύσει πάνυ πολὺν περιέσομαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βαβαῖ, οἶον, ὦ ἄριστε, τοῦτ' εἶρηκας· ὡς ἀνάξιον τῆς ιδέας καὶ τῶν ἄλλων τῶν σοὶ ὑπαρχόντων.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μάλιστα καὶ πρὸς τί τοῦτο λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀγανακτῶ ὑπὲρ τε σοῦ καὶ τοῦ ἑμαυτοῦ ἔρωτος.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί δὴ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ ἤξιωσας τὸν ἀγῶνά σοι εἶναι πρὸς τοὺς ἐνθάδε ἀνθρώπους.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ πρὸς τίνας μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [119d] Ἄξιον τοῦτό γε καὶ ἐρέσθαι ἄνδρα οἰόμενον μεγαλόφρονα εἶναι.

22. Pericle aveva avuto dalla moglie Santippo e Paralo, noti per la loro scarsa intelligenza. Pericle il Giovane, che fu tra gli strateghi condannati a morte nel famoso processo seguito alla battaglia delle Arginuse (406 a.C.), era invece figlio di Aspasia. 23. Zenone di Elea, nato intorno al 490 a.C., discepolo di Parmenide, maestro di Pericle (cfr. Plutarco, *Pericles* 4, 5). È ricordato da Platone nel *Parmenide* e nel *Fedro* (261d). 24. Pitodoro, figlio di Isoloco, stratego ateniese (cfr. Tucidide, III 115 e IV 65), menzionato anche nel *Parmenide* (126c-127d). 25. Ateniese facoltoso, probabilmente del demo di Aixone, conosciuto anche da documenti epigrafici. Fece parte dello *staff* pericleo, e fu come stra-

SOCRATE Infatti, io penso, questa è una bella prova, per chi sa una cosa, quale che sia, del fatto che la sanno, quando sono capaci di fare in modo che anche un altro la sappia.

ALCIBIADE Penso sia così.

SOCRATE Ebbene, puoi dirmi, a proposito, Pericle chi ha reso saggio, a cominciare dai suoi figli?²²

ALCIBIADE [118e] Che devo dire, Socrate, visto che i figli di Pericle sono nati sciocchi?

SOCRATE Allora Clinia, tuo fratello.

ALCIBIADE Ancora, perché parlare di Clinia, un matto?

SOCRATE Dal momento dunque che Clinia è un matto e i due figli di Pericle nacquero sciocchi, quale ragione adduciamo per il fatto che trascura te, che sei in questa condizione?

ALCIBIADE Io, credo, ne sono la causa, perché non gli presto attenzione.

SOCRATE [119a] Allora tra tutti gli altri Ateniesi o stranieri, dimmi di uno, schiavo o libero, che abbia dovuto alla sua frequentazione di Pericle il fatto di essere diventato più saggio, come io ho da dirti, per la frequentazione di Zenone,²³ Pitodoro²⁴ figlio di Isoloco e Callia²⁵ figlio di Calliade, i quali, l'uno e l'altro, dopo aver pagato cento mine²⁶ a Zenone, sono diventati saggi e rinomati.

ALCIBIADE Per Zeus, io non lo so.

SOCRATE E sia; ma quali sono insomma i tuoi progetti? Conti di restare come sei ora oppure di concentrarti su qualcosa?

ALCIBIADE [119b] È una decisione da valutare insieme, o Socrate. Del resto su ciò che tu hai detto io sto riflettendo e sono d'accordo con te: in effetti coloro che curano gli interessi della città mi sembrano, salvo pochi, gente impreparata.

SOCRATE E allora, che ne viene, da questo?

ALCIBIADE Che se fossero in qualche modo preparati, chi si accinge a rivaleggiare con loro dovrebbe affrontarli come si affrontano degli atleti, istruito e allenato; ma ora, dato che anch'essi sono giunti a gestire gli affari della città da puri e semplici privati, che bisogno c'è di esercitarsi o prendersi pena a istruirsi? Sono sicuro che [119c] prevarrò di gran lunga su di loro per doti naturali.

SOCRATE Ahi ahi, che enormità, mio valentissimo amico, questa che hai tirato fuori! E quanto indegna del tuo aspetto e delle altre tue prerogative!

ALCIBIADE Perché dici proprio questo, e a che ti riferisci, Socrate?

SOCRATE Io sono turbato per te e per il mio amore.

ALCIBIADE E perché?

SOCRATE Perché hai pensato che il tuo agone debba essere con gli uomini di qui.²⁷

ALCIBIADE Ma con chi sarebbe allora?

SOCRATE [119d] Proprio una domanda degna di un uomo che crede di avere grandi progetti,²⁸ questa!

tigo al comando delle forze ateniesi inviate nel 433/2 a.C. a Potidea; rimase ucciso nello scontro vittorioso davanti a questa città (Tucidide, I 62, 4-63, 3). 26. Una mina corrispondeva a 100 dracme e a 600 oboli; un talento a 60 mine. 27. Evidente il sarcasmo nei confronti dei politici ateniesi del tempo di Socrate. 28. Significato originario di *μεγαλό-*

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς λέγεις; οὐ πρὸς τούτους μοι ὁ ἀγὼν;
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ κὰν εἰ τριήρη διεννοῦ κυβερνᾶν μέλλουσιν ναυμαχεῖν, ἤρκει ἄν σοι τῶν συνναυτῶν βελτίστῳ εἶναι τὰ κυβερνητικά, ἢ ταῦτα μὲν ᾧ σου ἄν δεῖν ὑπάρχειν, ἀπέβλεπες δ' ἄν εἰς τοὺς ὡς ἀληθῶς ἀνταγωνιστάς, ἀλλ' οὐχ ὡς νῦν εἰς τοὺς συναγωνιστάς; ὧν δήπου περιγενέσθαι σε δεῖ τοσοῦτον ὥστε μὴ ἀξιούν ἀνταγωνίζεσθαι, [119e] ἀλλὰ καταφρονηθέντας συναγωνίζεσθαι σοι πρὸς τοὺς πολεμίους, εἰ δὴ τῷ ὄντι γε καλόν τι ἔργον ἀποδείξασθαι διανοῇ καὶ ἀξίον σαυτοῦ τε καὶ τῆς πόλεως.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ μὲν δὴ διανοοῦμαι γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάνυ σοι ἄρα ἀξίον ἀγαπᾶν εἰ τῶν στρατιωτῶν βελτίων εἶ, ἀλλ' οὐ πρὸς τοὺς τῶν ἀντιπάλων ἡγεμόνας ἀποβλέπειν εἶ ποτε ἐκείνων βελτίων γέγονας, σκοποῦντα καὶ ἀσκοῦντα πρὸς ἐκείνους.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [120a] Λέγεις δὲ τίνας τούτους, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ οἶσθα ἡμῶν τὴν πόλιν Λακεδαιμονίοις τε καὶ τῷ μεγάλῳ βασιλεῖ πολεμοῦσαν ἐκάστοτε;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἶπερ ἐν νῷ ἔχεις ἡγεμῶν εἶναι τῆσδε τῆς πόλεως, πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίων βασιλέας καὶ τοὺς Περσῶν τὸν ἀγῶνα ἡγούμενός σοι εἶναι ὀρθῶς ἄν ἡγοῖο;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κινδυνεύεις ἀληθῆ λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ, ὦγαθέ, ἀλλὰ πρὸς Μειδίαν σε δεῖ τὸν ὀρτυγοκόπον ἀποβλέπειν [120b] καὶ ἄλλους τοιούτους – οἱ τὰ τῆς πόλεως πράττειν ἐπιχειροῦσιν, ἔτι τὴν ἀνδραποδώδη, φαῖεν ἄν αἱ γυναῖκες, τρίχα ἔχοντες ἐν τῇ ψυχῇ ὑπ' ἀμουσίας καὶ οὐπω ἀποβληκότες, ἔτι δὲ βαρβαρίζοντες ἐληλύθασι κολακεύσοντες τὴν πόλιν ἀλλ' οὐκ ἄρξοντες – πρὸς τούτους σε δεῖ, οὐσπερ λέγω, βλέποντα σαυτοῦ δὴ ἀμελεῖν, καὶ μήτε μανθάνειν ὅσα μαθήσεως ἔχεται, μέλλοντα τοσοῦτον ἀγῶνα ἀγωνίζεσθαι, μήτε ἀσκεῖν ὅσα δεῖται ἀσκήσεως, [120c] καὶ πᾶσαν παρασκευὴν παρεσκευασμένον οὕτως ἰέναι ἐπὶ τὰ τῆς πόλεως.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ', ὦ Σώκρατες, δοκεῖς μὲν μοι ἀληθῆ λέγειν, οἶμαι μέντοι τοὺς τε Λακεδαιμονίων στρατηγοὺς καὶ τὸν Περσῶν βασιλέα οὐδὲν διαφέρειν τῶν ἄλλων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ ἄριστε, τὴν οἴησιν ταύτην σκόπει οἷαν ἔχεις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τοῦ πέρι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρῶτὸν μὲν ποτέρως ἄν οἶει σαυτοῦ μᾶλλον ἐπιμεληθῆναι, [120d] φοβούμενός τε καὶ οἰόμενος δεινούς αὐτοὺς εἶναι, ἢ μή;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον ὅτι εἰ δεινούς οἰοίμην.

φρον, il nutrire grandi pensieri nel rapporto col mondo esterno: ampia progettualità e capacità innata di tradurre la progettualità stessa nella sua realizzazione pratica: cfr. in particolare Isocrate, *Ad Nicoclem* 25 (U. Bultrighini, *Crizia e la μεγαλοφροσύνη di Cimone*, in «Quaderni urbinati di cultura classica», in corso di stampa. Cfr. *supra*, nota 3). 29. Il verbo κυβερνάω ('dirigere col timone') e l'immagine del κυβερνήτης (il *gubernator* latino) sono fondamentali nella genesi e nello sviluppo della metafora della nave applicata allo Stato (cfr. Euripide, *Supplices* 880), la cui fortuna nei secoli è ben nota (cfr. B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Roma-Bari 1984, pp. 58-60, 257-83; F. Rigotti, *Metafore della politica*, Bologna 1989, pp. 41 sgg.). 30. Il re di Persia, con cui Atene fu in stato di guerra per quasi tutto il v secolo; all'epoca in cui Platone immagina

ALCIBIADE Come dici? Non è con costoro che dovrei sostenere il confronto?

SOCRATE Se tu ti proponessi di governare²⁹ una trireme che sta per affrontare una battaglia, ti basterebbe essere il migliore dell'equipaggio a far manovra, o penseresti che è importante che queste cose ci siano, ma guarderesti ai tuoi veri antagonisti, e non, come fai ora, verso i tuoi compagni di lotta? Nei confronti dei quali dovresti essere superiore al punto che essi non si ritengano all'altezza di rivaleggiare con te, [119e] ma, tenuti in scarsa considerazione, siano pronti a combattere con te contro i nemici, se davvero mediti di far mostra di una bella azione, degna di te e della città.

ALCIBIADE Effettivamente questo è il mio pensiero.

SOCRATE Davvero degno di te sentirti soddisfatto di essere migliore dei soldati, ma non guardare ai capi degli avversari, per vedere se mai fossi migliore di loro, osservandoli ed esercitandoti contro di loro!

ALCIBIADE [120a] Chi sono costoro di cui parli, o Socrate?

SOCRATE Non sai che la nostra città è continuamente in guerra con i Lacedemonii e col Gran Re?³⁰

ALCIBIADE Quel che dici è vero.

SOCRATE Se quindi hai in mente di essere il capo di questa città non sarebbe un giusto pensiero se pensassi che il tuo agone sarà contro i re dei Lacedemonii³¹ e contro il Re di Persia?

ALCIBIADE Probabile che tu dica la verità.

SOCRATE Ma, caro mio, è a Midia, il bastona-quaglie,³² che tu devi guardare e [120b] altri di questa razza – gente che si cimenta nell'amministrazione pubblica avendo ancora nell'animo, direbbero le donne, "l'acconciatura da schiavi", per via della rozzezza, e non ci ha ancora rinunciato; e continuando a parlare barbaro, sono venuti per adulare la città, e non per governarla – su costoro che appunto ti sto dicendo devi appuntare lo sguardo e non prenderti cura di te stesso e non imparare nulla di ciò che richiede preparazione, dato che ti accingi a gareggiare in un agone di tali proporzioni; [120c] né devi esercitarti in ciò che richiede esercizio e entrare in politica preparato in ogni dettaglio.

ALCIBIADE Ma, o Socrate, io credo che tu dica il vero, e tuttavia penso che i comandanti dei Lacedemonii e il Re dei Persiani non siano in nulla differenti dagli altri.

SOCRATE Ma, mio nobile amico, rifletti su che genere di opinione è questa che hai.

ALCIBIADE A proposito di cosa?

SOCRATE Per prima cosa pensi ti prenderesti più cura di te stesso [120d] se li temessi e pensassi che sono terribili, oppure no?

ALCIBIADE Chiaramente, se pensassi che sono terribili.

svolgersi il dialogo, il Gran Re era Artaserse I (465/4-425/4 a.C.), figlio di Serse (cfr. 121b). 31. A Sparta vigeva un regime diarchico. I due re appartenevano alle stirpi eracidiche degli Agiadi e degli Euripontidi. 32. Cfr. Aristofane, *Aves* 1297-99, menziona il personaggio, alludendo sarcasticamente alla sua abilità nel colpire le quaglie in un gioco non particolarmente edificante cui era dedicata la gioventù ateniese. Altri accettano la lezione ὀρτυγοτρόφος ('allevatore di quaglie').

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μῶν οὖν οἶει τι βλαβήσεσθαι ἐπιμεληθεὶς σαυτοῦ;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς, ἀλλὰ καὶ μεγάλα ὀνήσεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐν μὲν τοῦτο τοσοῦτον κακὸν ἔχει ἢ οἴησις
 αὕτη.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δεῦτερον τοίνυν, ὅτι καὶ ψευδῆς ἐστίν, ἐκ τῶν
 εἰκότων σκέψαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δῆ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον εἰκὸς ἀμείνους γίνεσθαι φύσεις ἐν γενναίοις
 [120e] γένεσιν ἢ μή;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον ὅτι ἐν τοῖς γενναίοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοὺς εὖ φύντας, ἐὰν καὶ εὖ τραφῶσιν, οὕτω
 τελέους γίνεσθαι πρὸς ἀρετήν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκεψώμεθα δῆ, τοῖς ἐκείνων τὰ ἡμέτερα ἀντιτιθέντες,
 πρῶτον μὲν εἰ δοκοῦσι φαυλοτέρων γενῶν εἶναι οἱ Λακεδαιμο-
 νίων καὶ Περσῶν βασιλῆς. ἢ οὐκ ἴσμεν ὡς οἱ μὲν Ἡρακλέους, οἱ
 δὲ Ἀχαιμένους ἔκγονοι, τὸ δ' Ἡρακλέους τε γένος καὶ τὸ Ἀχαι-
 μένους εἰς Περσέα τὸν Διὸς ἀναφέρεται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [121a] Καὶ γὰρ τὸ ἡμέτερον, ὦ Σώκρατες, εἰς Εὐρυσά-
 κη, τὸ δ' Εὐρυσάκου εἰς Δία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ γὰρ τὸ ἡμέτερον, ὦ γενναῖε Ἀλκιβιάδη, εἰς Δαίδα-
 λον, ὁ δὲ Δαίδαλος εἰς Ἡφαιστον τὸν Διὸς. ἀλλὰ τὰ μὲν τούτων
 ἀπ' αὐτῶν ἀρξάμενα βασιλῆς εἰσιν ἐκ βασιλέων μέχρι Διός, οἱ
 μὲν Ἄργους τε καὶ Λακεδαιμόνος, οἱ δὲ τῆς Περσίδος τὸ αἰεὶ,
 πολλάκις δὲ καὶ τῆς Ἀσίας, ὥσπερ καὶ νῦν ἡμεῖς δὲ αὐτοὶ τε
 ἰδιῶται καὶ οἱ πατέρες. [121b] εἰ δὲ καὶ τοὺς προγόνους σε δέοι
 καὶ τὴν πατρίδα Εὐρυσάκου ἐπιδειῖσαι Σαλαμίνα ἢ τὴν Αἰακοῦ
 τοῦ ἔτι προτέρου Αἰγίναν Ἀρτοξέρξη τῷ Ξέρξου, πόσον ἂν οἶει
 γέλωτα ὀφλεῖν; ἀλλ' ὄρα μὴ τοῦ τε γένους ὄγκῳ ἐλαττώμεθα τῶν
 ἀνδρῶν καὶ τῆ ἄλλῃ τροφῇ. ἢ οὐκ ἦσθησαι τοῖς τε Λακεδαιμο-
 νίων βασιλεῦσιν ὡς μεγάλα τὰ ὑπάρχοντα, ὧν αἱ γυναῖκες δημο-
 σία φυλάττονται ὑπὸ τῶν ἐφόρων, ὅπως εἰς δύναμιν μὴ λάθῃ ἐξ
 ἄλλου γενόμενος ὁ βασιλεὺς ἢ ἐξ Ἡρακλειδῶν; [121c] ὁ δὲ Περ-
 σῶν τοσοῦτον ὑπερβάλλει, ὥστ' οὐδεὶς ὑποψίαν ἔχει ὡς ἐξ ἄλ-
 λου ἂν βασιλεὺς γένοιτο ἢ ἐξ αὐτοῦ· διὸ οὐ φρουρεῖται ἢ βασι-
 λέως γυνὴ ἀλλ' ἢ ὑπὸ φόβου. ἐπειδὴν δὲ γένηται ὁ παῖς ὁ πρε-

33. L'idea espressa poco sopra da Alcibiade sui comandanti spartani e il Re persiano.

34. I due re spartani erano di puro ceppo eraclidico: Euristene e Procle, mitici conqui-
 statori dori e capostipiti rispettivamente di Agiadi ed Euripontidi, risalivano attraverso
 cinque generazioni (Aristodemo-Aristomaco-Cleodeo-Illo) ad Eracle. 35. Fondatore e-
 ponimo della dinastia reale persiana, da cui discendeva il fondatore dell'impero, Ciro II
 il Grande (cfr. Erodoto, vii 11). A un ramo cadetto della dinastia apparteneva anche Da-
 rio I figlio di Istaspe, succeduto a Cambise figlio di Ciro nel 522 a.C. 36. Il mitico eroe
 argivo nato dall'unione di Danae con Zeus (accostatosi alla fanciulla sotto forma di
 pioggia d'oro). Per parte di madre, Perseo discendeva da Danao ed Egitto. 37. Aiace,
 padre di Eurisace, risale a Zeus attraverso tre generazioni (Telamone-Eaco-Zeus).
 38. Il padre di Socrate, Sofronisco, era scultore: perciò poteva rivendicare una discen-
 denza dal mitico inventore della scultura. Mi sembra davvero difficile negare il tono
 esclusivamente ironico e canzonatorio nelle parole di Socrate. 39. Il passo testimonia
 l'interesse diffuso nei Greci della prima metà del IV secolo a.C. per la realtà politica e
 istituzionale persiana, e in generale per l'ideale monarchico. Esempio noto e significati-
 vo di questa tendenza è rappresentato dalla produzione senofontea. 40. È difficile sta-

SOCRATE E pensi che ti arrecherà qualche danno l'esserti preso
 cura di te stesso?

ALCIBIADE Assolutamente no, anzi credo che mi arrecherà grandis-
 simi vantaggi.

SOCRATE In tal caso questa tua idea³³ ha almeno un lato negativo.

ALCIBIADE Hai ragione.

SOCRATE In secondo luogo, per vedere che è addirittura falsa con-
 sidera la verosimiglianza.

ALCIBIADE E in che modo?

SOCRATE È verosimile che nature migliori si trovino in stirpi più
 [120e] nobili, oppure no?

ALCIBIADE È chiaro che si trovano in quelle nobili.

SOCRATE Ed è verosimile che i ben nati, se vengono anche ben
 educati, allo stesso modo raggiungono la perfezione nella virtù?

ALCIBIADE È inevitabile.

SOCRATE Allora vediamo, paragonando le nostre condizioni alle
 loro, per prima cosa se i re dei Lacedemonii e dei Persiani sem-
 brano appartenere a stirpi inferiori alle nostre: non sappiamo
 forse che gli uni sono discendenti di Eracle³⁴ e gli altri di
 Achemene³⁵ e che la stirpe di Eracle e quella di Achemene risal-
 gono fino a Perseo³⁶ figlio di Zeus?

ALCIBIADE [121a] Anche la mia in effetti, o Socrate, fino a Eurisace
 e quella di Eurisace fino a Zeus.³⁷

SOCRATE E in effetti pure la mia, o nobile Alcibiade, fino a Dedalo
 e Dedalo fino a Efesto figlio di Zeus.³⁸ Però le stirpi di costoro, a
 cominciare da loro, sono di re dopo re fino a Zeus, gli uni re di
 Argo e di Sparta, gli altri di Persia da sempre, spesso perfino
 d'Asia, come anche oggi; noi invece siamo privati cittadini, noi
 stessi e i nostri padri. [121b] E se tu dovessi esibire i tuoi antenati
 e la patria di Eurisace, Salamina, o la patria di Aiace, ancora pri-
 ma, Egina, ad Artaserse figlio di Serse, a quanto ridicolo ti espor-
 resti? Bada invece che non risultiamo inferiori a quegli uomini
 sia per vanto di stirpe sia per altri aspetti del loro sistema di edu-
 cazione.³⁹ O forse non hai osservato quanto grandi siano le pre-
 rogative dei re dei Lacedemonii, le cui donne sono per decisione
 statale sottoposte alla custodia degli efori, onde evitare, per quel
 che è possibile, che il re possa nascere per un sotterfugio da un
 altro che non sia un Eraclide?⁴⁰ [121c] Il re dei Persiani poi è in
 una condizione di tale superiorità che nessuno si fa sfiorare dal
 sospetto che un re possa essere nato da un altro che non sia lui
 stesso: perciò la moglie del re non viene sorvegliata da altro se
 non da un'atmosfera di paura. Quando nasce il primogenito, al

bilire quanto abbia spinto Platone a questa precisazione sulla purezza della razza regale
 a Sparta, e sulla stretta sorveglianza esercitata sulle mogli dei re, la relazione di
 Alcibiade con Timea, moglie di Agide II, di cui parla una parte della tradizione
 (Plutarco, *Alcibiades* 23, 7-9; *Lysander* 22, 6-8; *Agésilas* 3, 1-3; *Moralia* 467f; Ateneo, xii
 535b-c) nel quadro del problema della successione ad Agide. Il vero padre di Leotichi-
 da, i cui diritti vennero usurpati dallo zio Agesilao, sarebbe stato Alcibiade, che avrebbe
 sedotto Timea nel periodo di permanenza a Sparta dopo la fuga dall'Italia (dall'inverno
 415/414 al 412 a.C.). Se un riferimento indiretto nel testo platonico c'è, si è tentati di
 interpretarlo come ammiccamento ironico - su più livelli - al lettore.

σβύτατος, οὐπερ ἡ ἀρχή, πρῶτον μὲν ἐορτάζουσι πάντες οἱ ἐν τῇ βασιλείῳ, ὧν ἂν ἀρχή, εἶτα εἰς τὸν ἄλλον χρόνον ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ βασιλείῳ γενέθλια πᾶσα θύει καὶ ἐορτάζει ἡ Ἀσία. [121d] ἡμῶν δὲ γενομένων, τὸ τοῦ κωμωδοποιοῦ, οὐδ' οἱ γείτονες σφόδρα τι αἰσθάνονται, ὧς Ἀλκιβιάδῃ. μετὰ τοῦτο τρέφεται ὁ παῖς, οὐχ ὑπὸ γυναικὸς τροφοῦ ὀλίγου ἀξίας, ἀλλ' ὑπ' εὐνούχων οἱ ἂν δοκῶσιν τῶν περὶ βασιλέα ἄριστοι εἶναι· οἷς τὰ τε ἄλλα προστέτακται ἐπιμέλεσθαι τοῦ γενομένου, καὶ ὅπως ὅτι κάλλιστος ἔσται μηχανᾶσθαι, ἀναπλάττοντας τὰ μέλη τοῦ παιδὸς καὶ κατορθοῦντας· καὶ ταῦτα δρῶντες [121e] ἐν μεγάλῃ τιμῇ εἰσιν. ἐπειδὴν δὲ ἐπτέτεις γένωνται οἱ παῖδες, ἐπὶ τοὺς ἵππους καὶ ἐπὶ τοὺς τούτων διδασκάλους φοιτῶσιν, καὶ ἐπὶ τὰς θήρας ἄρχονται ἰέναι. δις ἐπτά δὲ γενόμενον ἐτῶν τὸν παῖδα παραλαμβάνουσιν οὓς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν· εἰσὶ δὲ ἐξειλεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὅ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιοτάτος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος. [122a] ὧν ὁ μὲν μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζωροάστρου τοῦ Ὀρομάζου – ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία – διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά, ὁ δὲ δικαιοτάτος ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου, ὁ δὲ σωφρονέστατος μὴδ' ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν, ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς, ἄρχων πρῶτον τῶν ἐν αὐτῷ ἀλλὰ μὴ δουλεύων, ὁ δὲ ἀνδρειότατος ἀφοβὸν καὶ ἀδεᾶ παρασκευάζων, ὡς ὅταν δείσῃ δοῦλον ὄντα· σοὶ δ', ὧς Ἀλκιβιάδῃ, [122b] Περικλῆς ἐπέστησε παιδαγωγὸν τῶν οἰκετῶν τὸν ἀχρειότατον ὑπὸ γήραος, Ζῶπυρον τὸν Θραῦκα. διήλθον δὲ καὶ τὴν ἄλλην ἂν σοὶ τῶν ἀνταγωνιστῶν τροφήν τε καὶ παιδείαν, εἰ μὴ πολὺ ἔργον ἦν καὶ ἅμα ταῦθ' ἱκανὰ δηλώσαι καὶ τὰλλα ὅσα τούτοις ἀκόλουθα· τῆς δὲ σῆς γενέσεως, ὧς Ἀλκιβιάδῃ, καὶ τροφῆς καὶ παιδείας, ἢ ἄλλου ὅτουοῦν Ἀθηναίων, ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδενὶ μέλει, εἰ μὴ εἴ τις ἐραστής σου τυγχάνει ὧν. εἰ δ' αὖ ἐθέλεις εἰς πλοῦτους [122c] ἀποβλέψαι καὶ τρυφᾶς καὶ ἐσθῆτας ἱματίων θ' ἔλξεις καὶ μύρων ἀλοιφᾶς καὶ θεραπόντων πλήθους ἀκολουθίας τὴν τε ἄλλην ἀβρότητα τὴν Περσῶν, αἰσχυρθείης ἂν ἐπὶ σεαυτῷ, αἰσθόμενος ὅσον αὐτῶν ἐλλείπεις. εἰ δ' αὖ ἐθέλησεις εἰς σωφροσύνην τε καὶ κοσμιότητα ἀποβλέψαι καὶ εὐχέρειαν καὶ εὐκολίαν καὶ μεγαλοφροσύνην καὶ εὐταξίαν καὶ ἀνδρείαν καὶ καρτερίαν καὶ φιλοπονίαν καὶ φιλονικίαν καὶ φιλοτιμίαν τὰς Λακεδαιμονίων, παῖδ' ἂν ἡγήσαιο σαυτὸν πᾶσι τοῖς τοιούτοις. [122d] εἰ δ' αὖ τι καὶ πλούτῳ προσέχεις καὶ κατὰ τοῦτο οἶε τι εἶναι, μὴδὲ τοῦθ' ἡμῖν ἄρρητον ἔστω, εἴαν πως αἰσθη

41. Platone Comico (commediografo ateniese della seconda metà del v secolo a.C.), fr. 227 Kassel-Austin. 42. Sulla divisione della vita umana in settenni, come riflessa anche nelle *Leggi*, si veda D. Musti, *La teoria delle età e i passaggi di status in Solone. Per un inquadramento socioantropologico della teoria dei settenni nel pensiero antico*, in «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome» 102/1, 1992, pp. 11-35. 43. Zoroastro (Zaratustra), fondatore della religione persiana, i cui sacerdoti ereditari erano i Magi. I Greci cominciarono a essere informati delle sue dottrine probabilmente proprio nell'età di Platone, soprattutto ad opera di Eudosso di Cnido. 44. Cfr. Plutarco, *Lycurgus* 16, 6. 45. Socrate allude alle implicazioni paideutiche del rapporto tra ἐραστής ed ἐρώμενος, e nel contempo sembra voler alludere a sé. Cfr. *supra*, nota 1. 46. L'accezione di μεγαλοφροσύνη in questo passo sembra essere quella generica di 'grande senso di sé', scevro da ogni forma di meschinità. Cfr. Bultrighini, *Crizia e la*

quale spetta il trono, in un primo momento festeggia la massa dei sottoposti alla diretta giurisdizione del Re; in seguito, per il resto del tempo, nella ricorrenza di questo giorno l'Asia intera celebra con sacrifici e feste il compleanno del Re. [121d] Quando nasciamo noi invece, come dice il poeta comico,⁴¹ a momenti non se ne accorgono neppure i vicini, o Alcibiade. Dopodiché il fanciullo viene allevato non da una nutrice di poco valore, ma dagli eunuchi che abbiano fama di essere i migliori tra quelli che circondano il re, ai quali tra le altre cose viene affidato l'incarico di prendersi cura del neonato e di ingegnarsi per far sì che sia bellissimo, modellando le membra del bambino e raddrizzandole; e per il fatto che si occupano di queste cose sono tenuti [121e] in grande onore. Quando questi fanciulli hanno compiuto sette anni,⁴² prendono dimestichezza coi cavalli e frequentano maestri di equitazione; e cominciano ad andare a caccia. Quando poi il ragazzo abbia compiuto due volte sette anni, lo prendono in custodia coloro che quelli chiamano pedagoghi reali: sono i Persiani di età matura scelti come migliori, in numero di quattro, il più saggio, il più giusto, il più temperante, il più coraggioso. [122a] Il primo insegna la scienza dei magi, di Zoroastro figlio di Oromasdes⁴³ – questo consiste nel culto degli dèi –; insegna anche l'arte di regnare. Il più giusto insegna al fanciullo a dire in tutta la sua vita la verità; il più temperante a non lasciarsi asservire da alcun piacere, affinché si abitui a essere libero e veramente re, sapendo in primo luogo comandare ai suoi istinti in luogo di lasciarsi asservire da loro. Il più coraggioso lo rende senza paura né timori, poiché se uno ha paura è schiavo. Per te invece, o Alcibiade, [122b] Pericle ha stabilito come pedagogo il più inutilizzabile per vecchiaia tra i suoi schiavi, Zopiro il Trace.⁴⁴ Potrei esporti anche le altre forme di crescita e di educazione dei tuoi antagonisti se non fosse impresa troppo lunga, e d'altro canto queste informazioni sono sufficienti a mostrarti anche tutto ciò che ne consegue. Della nascita della crescita e della educazione tua, Alcibiade, o di qualsiasi altro Ateniese, per farla breve, non si occupa nessuno, a meno che uno non si trovi nella condizione di tuo amante.⁴⁵ Se poi tu volessi [122c] prendere in considerazione ricchezze, lusso, vesti e strascichi di mantelli, ai profumi di mirra, alla folla dei servitori che ti accompagna, e alle altre forme di raffinatezza proprie dei Persiani, ti vergogneresti di te stesso, rendendoti conto di quanto sei inferiore a loro. Se poi vorrai guardare alla temperanza, al decoro, alla adattabilità, alla trattabilità, alla grandezza d'animo,⁴⁶ alla disciplina, al coraggio, alla resistenza, all'amore per la fatica,⁴⁷ al gusto della lotta e alla brama di onori propri dei Lacedemonii, penseresti che in tutte queste cose tu non sei che un fanciullo. [122d] Se poi appunti la tua attenzione sulla ricchezza e in base a questo pensi di valere qualcosa, non

μεγαλοφροσύνη di Cimone, cit. 47. Sulla valenza elitaria del concetto di φιλοπονία nelle fonti letterarie ed epigrafiche, cfr. U. Bultrighini, *Philoponia. Matrice aristocratica di uno slogan*, in *La multimedialità della comunicazione educativa in Grecia e a Roma. Scenario. Percorsi*, cit., pp. 83-86.

οὐ εἶ. τοῦτο μὲν γὰρ εἰ ἐθέλεις <εἰς> τοὺς Λακεδαιμονίων πλούτους ἰδεῖν, γνώση ὅτι πολὺ τὰνθάδε τῶν ἐκεῖ ἐλλείπει· γῆν μὲν γὰρ ὅσην ἔχουσιν τῆς θ' ἐαυτῶν καὶ Μεσσηνίας, οὐδ' ἂν εἰς ἀμφισβητήσῃε τῶν τῆδε πλήθει οὐδ' ἀρετῇ, οὐδ' αὖ ἀνδραπόδων κτήσῃε τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν εἰλωτικῶν, οὐδὲ μὴν ἵππων γε, οὐδ' ὅσα ἄλλα βοσκήματα [122e] κατὰ Μεσσηνίην νέμεται. ἀλλὰ ταῦτα μὲν πάντα ἐὼ χαίρειν, χρυσίον δὲ καὶ ἀργύριον οὐκ ἔστιν ἐν πᾶσιν Ἑλλησιν ὅσον ἐν Λακεδαίμονι ἰδίᾳ· πολλὰς γὰρ ἤδη γενεὰς εἰσέρχεται μὲν αὐτόσε ἐξ ἀπάντων τῶν Ἑλλήνων, πολλάκις δὲ καὶ ἐκ τῶν βαρβάρων, ἐξέρχεται δὲ οὐδαμόσε, [123a] ἀλλ' ἀτεχνῶς κατὰ τὸν Αἰσώπου μῦθον ὃν ἡ ἀλώπηξ πρὸς τὸν λέοντα εἶπεν, καὶ τοῦ εἰς Λακεδαίμονα νομίσματος εἰσιόντος μὲν τὰ ἴχνη τὰ ἐκεῖσε τετραμμένα δῆλα, ἐξιόντος δὲ οὐδαμῆ ἂν τις ἴδοι. ὥστε εὖ χρὴ εἰδέναι ὅτι καὶ χρυσῶ καὶ ἀργύρῳ οἱ ἐκεῖ πλουσιώτατοί εἰσιν τῶν Ἑλλήνων, καὶ αὐτῶν ἐκείνων ὁ βασιλεύς· ἔκ τε γὰρ τῶν τοιούτων μέγισται λήψεις καὶ πλεισταί εἰσι τοῖς βασιλεῦσιν, ἔτι δὲ καὶ ὁ βασιλικὸς φόρος οὐκ ὀλίγος γίνεταί, ὃν τελοῦσιν οἱ Λακεδαιμόνιοι [123b] τοῖς βασιλεῦσιν. καὶ τὰ μὲν Λακεδαιμονίων ὡς πρὸς Ἑλληνικοὺς μὲν πλούτους μεγάλα, ὡς δὲ πρὸς τοὺς Περσικοὺς καὶ τοῦ ἐκείνων βασιλέως οὐδέν. ἐπεὶ ποτ' ἐγὼ ἤκουσα ἀνδρὸς ἀξιοπίστου τῶν ἀναβεβηκότων παρὰ βασιλέα, ὃς ἔφη παρελθεῖν χώραν πάνυ πολλὴν καὶ ἀγαθὴν, ἐγγὺς ἡμερησίαν ὁδόν, ἣν καλεῖν τοὺς ἐπιχωρίους ζώνην τῆς βασιλέως γυναικός· εἶναι δὲ καὶ ἄλλην ἣν αὐ καλεῖσθαι [123c] καλύπτραν, καὶ ἄλλους πολλοὺς τόπους καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς εἰς τὸν κόσμον ἐξηρημένους τὸν τῆς γυναικός, καὶ ὀνόματα ἔχειν ἐκάστους τῶν τόπων ἀπὸ ἐκάστου τῶν κόσμων. ὥστ' οἶμαι ἐγὼ, εἴ τις εἴποι τῇ βασιλέως μητρί, Ξέρξου δὲ γυναικί, Ἀμήστριδι, ὅτι ἐν νῶ ἔχει σοῦ τῶ ὑεῖ ἀντιτάττεσθαι ὁ Δεινομάχης υἱός, ἣ ἔστι κόσμος ἴσως ἄξιος μνῶν πεντήκοντα εἰ πάνυ πολλοῦ, τῶ δ' ὑεῖ αὐτῆς γῆς πλέθρα Ἐρχίασιν οὐδὲ τριακόσια, θαυμάσαι ἂν ὅτω ποτὲ πιστεύων ἐν νῶ ἔχει [123d] οὗτος ὁ Ἀλκιβιάδης τῶ Ἀρτοξέρξῃ διαγωνίζεσθαι, καὶ οἶμαι ἂν αὐτὴν εἰπεῖν ὅτι οὐκ ἔσθ' ὅτω ἄλλῳ πιστεύων οὗτος ἀνὴρ ἐπιχειρεῖ πλὴν ἐπιμελεία τε καὶ σοφία· ταῦτα γὰρ μόνᾳ ἄξια λόγου ἐν Ἑλλησιν. ἐπεὶ εἴ γε πύθοιτο ὅτι Ἀλκιβιάδης οὗτος νῦν ἐπιχειρεῖ πρῶτον μὲν ἔτη οὐδέπω γεγωνῶς σφόδρα εἴκοσιν, ἔπειτα παντάπασιν ἀπαίδευτος, πρὸς δὲ τούτοις, τοῦ ἐραστοῦ αὐτῶ λέγοντος ὅτι χρὴ πρῶτον μαθόντα καὶ ἐπιμεληθέντα αὐτοῦ [123e] καὶ ἀσκήσαντα οὕτως ἰέναι διαγωνιούμενον βασιλεῖ, οὐκ ἐθέλει, ἀλλὰ φησιν ἐξαρκεῖν καὶ ὡς ἔχει, οἶμαι ἂν αὐτὴν θαυμάσαι τε καὶ ἐρέσθαι· «Τί οὖν ποτ' ἔστιν ὅτω πιστεύει τὸ μειρά-

48. L'ampia fascia della popolazione laconica e messenica ridotta dai conquistatori dori allo *status* di servi rurali. Il loro controllo rappresentò in realtà il massimo problema per gli Spartiati e per la stabilità dell'organizzazione socioeconomica di Sparta. Incerta l'etimologia del nome, che parte della tradizione collega con la località laconica di Helos, ma che probabilmente ha a che fare con le forme verbali εἶλον (da αἰρέω) o ἐάλων (da ἀλίσκομαι), con esplicito riferimento alla condizione di 'asserviti per conquista'. 49. Secondo gli scolii si tratterebbe di Senofonte. 50. Serse I, re di Persia fino al 465/4 a.C. 51. Cfr. *supra*, nota 26. 52. Demo dell'Attica ad est di Atene. 53. Il pletro era una misura di superficie attica equivalente a m² 874. 54. Alcibiade nasce intorno al 450 a.C.; la

passiamo sotto silenzio neppure questo punto, se puoi renderti conto di quale sia la tua situazione. Se vuoi prendere in considerazione le ricchezze dei Lacedemonii, ti accorgerai che le ricchezze di qui sono molto inferiori a quelle di là: infatti tutta la terra che hanno, sia la loro sia quella della Messenia, nessuno potrebbe paragonarla con le proprietà di qua né per estensione né per qualità né per ricchezza di schiavi, tra gli altri di iloti,⁴⁸ né per ricchezza di cavalli e di tutte le altre specie di bestiame che si alleva [122e] in Messenia. E tralascio di trattare tutte queste cose: ma l'oro e l'argento che possiedono privatamente a Sparta non si trovano in tutta la Grecia; sono diverse generazioni ormai che ne affluisce qui da tutti i Greci, spesso anche dai barbari, mentre non ne esce mai, ma, [123a] proprio come nella favola di Esopo la volpe dice al leone, del denaro che entra a Sparta, le tracce che si dirigono là sono visibili, ma nessuno potrebbe mai scoprirne di quello che ne esce. Di conseguenza bisogna tenere ben presente che gli uomini di là sono i più ricchi tra i Greci e tra di loro poi il più ricco è il re. Da tali ricchezze i prelevamenti più consistenti e più frequenti sono per i re, c'è poi anche il tributo regale, non di piccola entità, che i Lacedemonii pagano [123b] al re. Le ricchezze dei Lacedemonii, come sono grandi rispetto a quelle dei Greci, non sono però nulla rispetto a quelle dei Persiani e del loro re: ho sentito parlare una persona attendibile,⁴⁹ uno di coloro che sono risaliti all'interno fino alla corte del Re, il quale diceva di aver attraversato una regione molto vasta e fertile per quasi una giornata di cammino, che gli abitanti del posto chiamano "La cintura della moglie del re"; e che ce n'era un'altra, che era a sua volta chiamata [123c] "Il velo" e molte altre località, belle e fertili, riservate ad ornamento della sposa, e ognuna di queste località prende nome da un particolare dell'abbigliamento. Sicché io so che, se qualcuno dicesse alla madre del Re, Amestrade, la moglie di Serse:⁵⁰ «Ha in mente di rivaleggiare con tuo figlio il figlio di Dinomache, la quale ha ornamenti forse del valore di cinquanta mine al massimo,⁵¹ mentre il figlio possiede a Erchia⁵² un terreno di neanche trecento pletri»,⁵³ ella si domanderebbe meravigliata contando su cosa [123d] questo Alcibiade ha in mente di misurarsi con Artaserse, e credo direbbe che non c'è altro su cui potrebbe contare quest'uomo nel suo tentativo se non sull'impegno e l'abilità: infatti queste cose soltanto sono degne di menzione tra i Greci. Se poi venisse a sapere che questo Alcibiade tenta questa impresa adesso, innanzi tutto prima di aver compiuto venti anni⁵⁴ e poi del tutto privo di qualsiasi istruzione; e per di più che quando il suo amante gli dice che deve prima imparare, applicarsi ed esercitarsi [123e] per poi andare a misurarsi col Re, non vuole, anzi sostiene di essere all'altezza così com'è, credo che ne sarebbe meravigliata e chiederebbe: «Che

scena del dialogo è dunque immaginata da Platone intorno al 430 a.C. Lo confermano le allusioni a Pericle, morto di peste nel 429 a.C., come ancora in vita (cfr. 118e). Non sembra tuttavia che Platone fosse interessato a un rispetto rigoroso della cronologia suggerita, come dimostra in 124a il riferimento al re Agide II, salito al trono in realtà qualche

κιον;». εἰ οὖν λέγοιμεν ὅτι κάλλει τε καὶ μεγέθει καὶ γένει καὶ πλούτῳ καὶ φύσει τῆς ψυχῆς, ἠγήσασθαι ἂν ἡμᾶς, ὧ Ἀλκιβιάδη, μαίνεσθαι πρὸς τὰ παρὰ σφίσιν ἀποβλέψασα πάντα τὰ τοιαῦτα. οἶμαι δὲ κἂν Λαμπιδῶ, [124a] τὴν Λεωτυχίδου μὲν θυγατέρα, Ἀρχιδάμου δὲ γυναῖκα, Ἄγιδος δὲ μητέρα, οἱ πάντες βασιλῆς γεγόνασιν, θαυμάσαι ἂν καὶ ταύτην εἰς τὰ παρὰ σφίσιν ὑπάρχοντα ἀποβλέψασαν, εἰ σὺ ἐν νῶ ἔχεις τῷ ὑεῖ αὐτῆς διαγωνίζεσθαι οὕτω κακῶς ἠγμένους. καίτοι οὐκ αἰσχρὸν δοκεῖ εἶναι, εἰ αἱ τῶν πολεμίων γυναῖκες βέλτιον περὶ ἡμῶν διανοοῦνται, οἴους χρὴ ὄντας σφίσιν ἐπιχειρεῖν, ἢ ἡμεῖς περὶ ἡμῶν αὐτῶν; ἀλλ', ὧ μακάριε, πειθόμενος ἐμοί τε καὶ τῷ ἐν Δελφοῖς γράμματι, γνῶθι σαυτόν, [124b] ὅτι οὗτοι ἡμῖν εἰσιν ἀντίπαλοι, ἀλλ' οὐχ οὖς σὺ οἶει· ὦν ἄλλω μὲν οὐδ' ἂν ἐνὶ περιγενοίμεθα, εἰ μὴ περ ἐπιμελεία γε ἂν καὶ τέχνη. ὦν σὺ εἰ ἀπολειφθήσῃ, καὶ τοῦ ὀνομαστός γενέσθαι ἀπολειφθήσῃ ἐν Ἑλλησὶ τε καὶ βαρβάροις, οὐ μοι δοκεῖς ἐρᾶν ὡς οὐδεὶς ἄλλος ἄλλου.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τίνα οὖν χρὴ τὴν ἐπιμέλειαν, ὧ Σώκρατες, ποιῆσθαι; ἔχεις ἐξηγήσασθαι; παντὸς γὰρ μᾶλλον ἔοικας ἀληθῆ εἰρηκότι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ναί· ἀλλὰ γὰρ κοινὴ βουλή ᾧτινι τρόπῳ ἂν ὅτι [124c] βέλτιστοι γενοίμεθα. ἐγὼ γάρ τοι οὐ περὶ μὲν σοῦ λέγω ὡς χρὴ παιδευθῆναι, περὶ ἐμοῦ δὲ οὐ· οὐ γὰρ ἔσθ' ὅτῳ σου διαφέρω πλὴν γ' ἐνί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τίτι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ ἐπίτροπος ὁ ἐμὸς βελτίων ἐστὶ καὶ σοφώτερος ἢ Περικλῆς ὁ σός.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τίς οὗτος, ὧ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Θεός, ὧ Ἀλκιβιάδη, ὅσπερ σοί με οὐκ εἶα πρὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας διαλεχθῆναι· ὧ καὶ πιστεύων λέγω ὅτι ἢ ἐπιφάνεια δι' οὐδενὸς ἄλλου σοὶ ἔσται ἢ δι' ἐμοῦ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [124d] Παίζεις, ὧ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἴσως· λέγω μέντοι ἀληθῆ, ὅτι ἐπιμελείας δεόμεθα, μᾶλλον μὲν πάντες ἄνθρωποι, ἀτὰρ νῶ γε καὶ μάλα σφόδρα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅτι μὲν ἐγώ, οὐ ψεύδῃ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδὲ μὴν ὅτι γε ἐγώ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί οὖν ἂν ποιοῖμεν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἀπορρητέον οὐδὲ μαλθακιστέον, ὧ ἐταῖρε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὗτοι δὴ πρέπει γ', ὧ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γάρ, ἀλλὰ σκεπτέον κοινῆ. καὶ μοι λέγε· [124e] φάμεν γὰρ δὴ ὡς ἄριστοι βούλεσθαι γενέσθαι. ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίνα ἀρετὴν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον ὅτι ἦνπερ οἱ ἄνδρες οἱ ἀγαθοί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἱ τί ἀγαθοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον ὅτι οἱ πράττειν τὰ πράγματα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ποῖα; ἄρα τὰ ἵππικά;

anno dopo (427 a.C.). 55. Leotichida II, re della dinastia euripontide dal 491 al 469 a.C. 56. Archidamo II, nipote di Leotichida e re dal 469 al 427 a.C.; guidò le invasioni dell'Attica nelle prime fasi della guerra del Peloponneso (431-404 a.C.). 57. Agide II, figlio di Archidamo e re dal 427 al 400 a.C. circa. 58. Cfr. 119b e 124e.

cos'è in definitiva ciò su cui conta questo ragazzetto?». Se dunque le dicessimo che conta sulla bellezza, l'imponenza, la nascita, la ricchezza e la natura del suo animo, penserebbe, o Alcibiade, che siamo matti, una volta considerate tutte le qualità del genere che esistono dalle sue parti. E credo che Lampido, [124a] la figlia di Leotichida,⁵⁵ moglie di Archidamo⁵⁶ e madre di Agide,⁵⁷ che sono stati tutti re, anche lei si meraviglierebbe, guardando alle doti della sua gente, se tu formulassi il pensiero di misurarti con suo figlio, tu, tirato su così malamente. E allora non ti sembra vergognoso se le mogli dei nemici sanno valutare riguardo a noi quali qualità dobbiamo avere per misurarci con loro meglio di quanto facciamo noi per noi stessi? Allora, caro mio, abbi fiducia in me e nell'iscrizione di Delfi, «Conosci te stesso», [124b] e sappi che questi sono i tuoi rivali, e non coloro che tu pensi. Su costoro non potremmo averla vinta con nessun altro mezzo se non con l'impegno e l'abilità; e se difetterai di queste doti, non riuscirai nemmeno a farti un nome tra i Greci e tra i barbari, cosa che mi sembra tu desideri come nessuno desidera nient'altro.

ALCIBIADE Qual è l'impegno che è necessario mettere in atto, o Socrate? Puoi spiegarmi? Mi sembra infatti che tu abbia detto assolutamente il vero.

SOCRATE Sì, ma la decisione sul modo in cui potremmo [124c] divenire migliori deve essere comune.⁵⁸ Io infatti non sto parlando del fatto che bisogna ricevere un'educazione, riferendomi a te, e a me invece no; non c'è nulla infatti in cui io differisca da te, se non in una cosa.

ALCIBIADE In cosa?

SOCRATE Il mio tutore è migliore e più saggio di Pericle, il tuo.

ALCIBIADE Chi è costui, o Socrate?

SOCRATE È un dio, Alcibiade, colui che non mi permetteva, fino a oggi, di conversare con te: poiché credo in lui dico che ne avrai manifestazione non attraverso altri, se non attraverso me.

ALCIBIADE [124d] Tu scherzi, o Socrate.

SOCRATE Forse, tuttavia è la verità quando dico che abbiamo bisogno di applicazione, tutti gli uomini ne hanno piuttosto bisogno, ma noi due in modo tutto particolare.

ALCIBIADE Per quel che mi riguarda non sbagli.

SOCRATE Ma neppure sul fatto che ne ho bisogno io.

ALCIBIADE Dunque cosa dovremmo fare?

SOCRATE Non dobbiamo rinunciare né mancare d'animo, caro compagno.

ALCIBIADE No, certo, non conviene, o Socrate.

SOCRATE No, infatti, ma bisogna riflettere insieme. E dimmi: [124e] dichiariamo di voler diventare migliori il più possibile, è così?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE In quale virtù?

ALCIBIADE Evidentemente quella che hanno gli uomini valenti.

SOCRATE Valenti in cosa?

ALCIBIADE Evidentemente nel trattare gli affari.

SOCRATE Quali affari? Forse quelli che concernono i cavalli?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Παρὰ τοὺς ἰππικοὺς γὰρ ἂν ἤμεν;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ τὰ ναυτικὰ λέγεις;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Παρὰ τοὺς ναυτικοὺς γὰρ ἂν ἤμεν;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ ποῖα; ἃ τίνες πράττουσιν;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄπερ Ἀθηναίων οἱ καλοὶ κάγαθοί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [125a] Καλοὺς δὲ κάγαθούς λέγεις τοὺς φρονίμους ἢ
 τοὺς ἄφρονας;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τοὺς φρονίμους.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁ ἕκαστος φρόνιμος, τοῦτ' ἀγαθός;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ δὲ ἄφρων, πονηρός;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ὁ σκυτοτόμος φρόνιμος εἰς ὑπόδημάτων ἐργασίαν;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀγαθὸς ἄρ' εἰς αὐτά;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀγαθός.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ'; εἰς ἱματίων ἐργασίαν οὐκ ἄφρων ὁ σκυτοτόμος;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [125b] Κακὸς ἄρα εἰς τοῦτο;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ αὐτὸς ἄρα τούτῳ γε τῷ λόγῳ κακὸς τε καὶ ἀγαθός.
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ οὖν λέγεις τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας εἶναι καὶ κακοὺς;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ τίνας ποτὲ τοὺς ἀγαθοὺς λέγεις;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τοὺς δυναμένους ἔγωγε ἄρχειν ἐν τῇ πόλει.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ δήπου ἵππων γε;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἀνθρώπων;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρα καμνόντων;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ πλεόντων;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φημι.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ θεριζόντων;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [125c] Ἄλλ' οὐδὲν ποιούντων ἢ τι ποιούντων;
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ποιούντων λέγω.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί; πειρῶ καὶ ἐμοὶ δηλώσαι.
 ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκοῦν τῶν καὶ συμβαλλόντων ἑαυτοῖς καὶ χρωμένων ἀλλήλοις, ὥσπερ ἡμεῖς ζῶμεν ἐν ταῖς πόλεσιν.

59. È ben nota la valenza elitaria e aristocratica dell'espressione καλοὶ κάγαθοί, anche quando sembra interessare solo la sfera etica e non solo quella sociopolitica.

ALCIBIADE No, certo.
 SOCRATE Infatti ci rivolgeremmo a maestri di equitazione, vero?
 ALCIBIADE Sì.
 SOCRATE Parli allora di questioni che concernono la navigazione?
 ALCIBIADE No.
 SOCRATE Infatti ci rivolgeremmo a dei marinai, vero?
 ALCIBIADE Sì.
 SOCRATE Ma allora quali affari? E chi è che li pratica?
 ALCIBIADE Sono gli affari praticati, in Atene, dai gentiluomini⁵⁹.
 SOCRATE [125a] Per gentiluomini intendi gli uomini accorti o gli uomini privi di senno?
 ALCIBIADE Gli accorti.
 SOCRATE Non è forse vero che ciò in cui ciascuno è accorto in questo è valente?
 ALCIBIADE Sì.
 SOCRATE E in ciò in cui manca di accortezza è inetto?
 ALCIBIADE E come no?
 SOCRATE Dunque, il calzolaio è accorto nel fabbricare le scarpe?
 ALCIBIADE Sicuramente.
 SOCRATE Dunque è valente in questo ambito?
 ALCIBIADE È valente.
 SOCRATE E che? Per la manifattura dei mantelli il calzolaio non è forse privo di accortezza?
 ALCIBIADE Già.
 SOCRATE [125b] E dunque un inetto in questo?
 ALCIBIADE Sì.
 SOCRATE La stessa persona è dunque, in base a questo discorso, mediocre e valente.
 ALCIBIADE Così pare.
 SOCRATE Dunque tu vuoi dire che gli uomini valenti sono anche mediocri?
 ALCIBIADE No davvero.
 SOCRATE Ma allora chi sono coloro che chiami i valenti?
 ALCIBIADE Intendo coloro che sono capaci di governare nella città.
 SOCRATE Certo non sui cavalli?
 ALCIBIADE No, certo.
 SOCRATE Ma sugli uomini?
 ALCIBIADE Sì.
 SOCRATE Sui malati?
 ALCIBIADE No.
 SOCRATE Ma su coloro che navigano?
 ALCIBIADE No, non dico su loro.
 SOCRATE Su quelli che mietono?
 ALCIBIADE No.
 SOCRATE [125c] Ma allora su coloro che non fanno niente o su coloro che fanno qualcosa?
 ALCIBIADE Parlo di coloro che fanno qualcosa.
 SOCRATE Che cosa? Cerca di chiarire anche a me.
 ALCIBIADE Sì: coloro che stabiliscono relazioni reciproche e ricorrono gli uni agli altri, com'è il nostro modo di vivere nelle città.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἀνθρώπων λέγεις ἄρχειν ἀνθρώποις χρωμένων;
ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐρα κελευστῶν χρωμένων ἐρέταις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κυβερνητικὴ γὰρ αὕτη γε ἀρετή;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἀνθρώπων λέγεις ἄρχειν αὐλητῶν, ἀνθρώποις
[125d] ἡγουμένων ᾠδῆς καὶ χρωμένων χορευταῖς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Χοροδιδασκαλικὴ γὰρ αὕτη γ' αὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ τί ποτε λέγεις χρωμένων ἀνθρώπων ἀνθρώποις
οἷόν τ' εἶναι ἄρχειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κοινωνούντων ἔγωγε λέγω πολιτείας καὶ συμβαλ-
λόντων πρὸς ἀλλήλους, τούτων ἄρχειν τῶν ἐν τῇ πόλει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν αὕτη ἡ τέχνη; ὥσπερ ἂν εἶ σε ἐροίμην πάλιν τὰ
νυνδῆ, κοινωνούντων ναυτιλίας ἐπίστασθαι ἄρχειν τίς ποιεῖ
τέχνη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κυβερνητικὴ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [125e] Κοινωνούντων δ' ᾠδῆς, ὡς νυνδῆ ἐλέγετο, τίς ἐπι-
στήμη ποιεῖ ἄρχειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἦνπερ σὺ ἄρτι ἔλεγες, ἡ χοροδιδασκαλία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; πολιτείας κοινωνούντων τίνα καλεῖς ἐπιστήμην;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εὐβουλίαν ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; μὴν ἀβουλία δοκεῖ εἶναι ἡ τῶν κυβερνητῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' εὐβουλία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [126a] Ἐμοιγε δοκεῖ, εἰς γε τὸ σῶζεσθαι πλείοντας.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλῶς λέγεις. τί δέ; ἦν σὺ λέγεις εὐβουλίαν, εἰς τί
ἐστίν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰς τὸ ἄμεινον τὴν πόλιν διοικεῖν καὶ σῶζεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄμεινον δὲ διοικεῖται καὶ σῶζεται τίνος παραγινομέ-
νου ἢ ἀπογινομένου; ὥσπερ ἂν εἰ σὺ με ἔροιο· «Ἄμεινον
διοικεῖται σῶμα καὶ σῶζεται τίνος παραγινομένου ἢ ἀπογινο-
μένου;» εἶποιμ' ἂν ὅτι ὑγιείας μὲν παραγινομένης, νόσου δὲ
ἀπογινομένης. οὐ καὶ σὺ οἶει οὕτως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [126b] Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ εἰ μ' αὐ ἔροιο· «Τίνος δὲ παραγινομένου ἄμεινον
ὄμματα;» ὡσαύτως εἶποιμ' ἂν ὅτι ὄψεως μὲν παραγινομένης,
τυφλότητος δὲ ἀπογινομένης. καὶ ὅσα δὲ κωφότητος μὲν ἀπογι-
νομένης, ἀκοῆς δὲ ἐγγινομένης βελτίω τε γίγνεται καὶ ἄμει-
νον θεραπεύεται.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅρθως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ δῆ; πόλις τίνος παραγινομένου καὶ ἀπογινομέ-

SOCRATE Dunque tu parli di governare su uomini che si servono di
uomini.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ad esempio su nostroni che si servono di rematori?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Perché questa è la prerogativa propria del timoniere?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ma allora vuoi dire governare su flautisti, [125d] che diri-
gono uomini nel canto e si servono di coreuti?

ALCIBIADE No davvero.

SOCRATE Perché questa è competenza del maestro del coro?⁶⁰

ALCIBIADE Sicuramente.

SOCRATE Ma allora che cosa vuoi dire con essere capaci di gover-
nare su uomini che si servono di altri uomini?

ALCIBIADE Io voglio dire coloro che vivono politicamente insieme
e si scambiano rapporti gli uni con gli altri, su costoro dico di
governare nella città.

SOCRATE Qual è dunque quest'arte? E, per farti di nuovo la do-
manda alla maniera di poco fa: quale arte rende gli uomini capa-
ci di comandare su coloro che condividono la stessa navigazione?

ALCIBIADE L'arte del timoniere.

SOCRATE [125e] E su quelli che partecipano insieme al canto, come
dicevamo poco fa, quale conoscenza rende atti a governare?

ALCIBIADE Quella che tu menzionavi poc'anzi, la corodidascalia.

SOCRATE E ancora, e di quelli che vivono politicamente insieme
come chiami l'arte?

ALCIBIADE Buon consiglio⁶¹ lo chiamo, o Socrate.

SOCRATE Come? Forse che il mestiere di timoniere ti sembra privo
di buon consiglio?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Anzi è buon consiglio?

ALCIBIADE [126a] Io lo penso, in relazione almeno alla salvaguar-
dia di quelli che navigano.

SOCRATE Dici bene. Ma allora? Quello che tu chiami buon consi-
glio a cosa serve?

ALCIBIADE Ad amministrare meglio la città e alla sua sicurezza.

SOCRATE E con la presenza e l'assenza di cosa la città è meglio
amministrata e salvaguardata? Se ad esempio tu mi chiedessi:
«Grazie alla presenza e all'assenza di cosa il nostro corpo è
meglio gestito e mantenuto in salute?», io potrei dire che questo
si verifica quando c'è la salute e quando non c'è la malattia. Non
la pensi anche tu così?

ALCIBIADE [126b] Sì.

SOCRATE E se poi tu mi domandassi: «Grazie alla presenza di cosa
i nostri occhi si trovano al meglio della loro condizione?», allo
stesso modo ti direi «quando c'è la vista e quando è assente la
cecità». E le orecchie, quando è assente la sordità e c'è invece l'u-
dito, sono in migliori condizioni e vengono curate meglio.

ALCIBIADE È giusto.

SOCRATE E che dire di una città? Grazie alla presenza di cosa e

60. In origine la funzione del corodidascalo, istruttore del coro, era svolta dal poeta stesso autore del dramma. 61. Nel *Protagora* (318e-319a), il celebre sofista indica orgogliosamente in questa «capacità di deliberare bene» nell'amministrazione privata e pubblica l'oggetto del suo insegnamento; ma Socrate mette subito a nudo la presunzione di questa rivendicazione (319a-320b).

νου βελτίων τε γίγνεται καὶ ἄμεινον θεραπεύεται καὶ διοικεῖται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [126c] Ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ὅταν φιλία μὲν αὐτοῖς γίγνηται πρὸς ἀλλήλους, τὸ μισεῖν δὲ καὶ στασιάζειν ἀπογίγνηται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν φιλίαν λέγεις ὁμόνοιαν ἢ διχόνοιαν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅμόνοιαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διὰ τίν' οὖν τέχνην ὁμονοοῦσιν αἱ πόλεις περὶ ἀριθμούς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Διὰ τὴν ἀριθμητικὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δὲ οἱ ιδιώται; οὐ διὰ τὴν αὐτήν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ αὐτὸς αὐτῷ ἕκαστος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διὰ τίνα δὲ τέχνην ἕκαστος αὐτὸς αὐτῷ ὁμονοεῖ [126d] περὶ σπιθαμῆς καὶ πήχεος ὁπότερον μείζον; οὐ διὰ τὴν μετρητικὴν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μήν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ οἱ ιδιώται ἀλλήλοις καὶ αἱ πόλεις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; περὶ σταθμοῦ οὐχ ὡσαύτως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦν δὲ δὴ σὺ λέγεις ὁμόνοιαν, τίς ἐστι καὶ περὶ τοῦ, καὶ τίς αὐτὴν τέχνη παρασκευάζει; καὶ ἄρα ἤπερ πόλει, αὐτὴ καὶ ιδιώτῃ, αὐτῷ τε πρὸς αὐτὸν καὶ πρὸς ἄλλον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰκός γέ τοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν ἐστι; μὴ κάμης ἀποκρινόμενος, ἀλλὰ [126e] προθυμοῦ εἰπεῖν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγὼ μὲν οἶμαι φιλίαν τε λέγειν καὶ ὁμόνοιαν, ἣν περ πατήρ τε υἱὸν φιλῶν ὁμονοεῖ καὶ μήτηρ, καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ καὶ γυνὴ ἀνδρὶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶει ἂν οὖν, ὦ Ἀλκιβιάδη, ἄνδρα γυναικὶ περὶ ταλασιουργίας δύνασθαι ὁμονοεῖν, τὸν μὴ ἐπιστάμενον τῇ ἐπισταμένῃ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέ γε δεῖ οὐδέν· γυναικεῖον γὰρ τοῦτό γε μάθημα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [127a] Τί δέ; γυνὴ ἀνδρὶ περὶ ὀπλιτικῆς δύναται ἂν ὁμονοεῖν μὴ μάθοῦσα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀνδρεῖον γὰρ τοῦτό γε ἴσως αὐ φαίης ἂν εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστιν ἄρα τὰ μὲν γυναικεῖα, τὰ δὲ ἀνδρεῖα μαθήματα κατὰ τὸν σὸν λόγον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα ἔν γε τούτοις ἐστὶν ὁμόνοια γυναιξὶ πρὸς ἄνδρα.

all'assenza di cosa è nelle condizioni migliori e viene curata e amministrata meglio?

ALCIBIADE [126c] Credo, o Socrate, quando c'è amicizia reciproca tra i suoi cittadini, ma sono assenti l'odio e la discordia civile.

SOCRATE Dunque chiami amicizia una concordia o una discordia?

ALCIBIADE Una concordia.

SOCRATE Ebbene, grazie a quale arte le città sono d'accordo sui numeri?

ALCIBIADE Grazie all'aritmetica.

SOCRATE E per i privati? Non è ancora grazie a questa?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E non è grazie a questa che ciascuno è d'accordo con se stesso?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Grazie a quale scienza ciascuno è d'accordo con se stesso [126d] riguardo alla spanna⁶² e al cubito,⁶³ su quale sia più lungo? Non è forse grazie all'arte della misurazione?

ALCIBIADE E che altro?

SOCRATE E non è forse grazie alla stessa arte che sono d'accordo sia i privati tra loro e sia le città?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Che dire poi del peso? Non è la stessa cosa?

ALCIBIADE Lo confermo.

SOCRATE Ebbene, questa concordia di cui tu parli che cos'è e cosa riguarda e quale arte la produce? E l'arte che la produce per la città è la stessa che la produce anche per i privati, per ognuno nei confronti di se stesso e nei confronti degli altri?

ALCIBIADE È verosimile.

SOCRATE Qual è dunque? Non stancarti di rispondere, ma sii [126e] sollecito nel parlare.

ALCIBIADE Io credo di parlare di amicizia e concordia, quella per cui un padre e una madre che amano il proprio figlio siano d'accordo con lui e un fratello col fratello e una donna col marito.

SOCRATE Dunque, o Alcibiade, tu pensi che un marito possa essere d'accordo con la moglie sulla maniera di filare, lui che non sa farlo con lei che invece sa farlo?

ALCIBIADE No sicuramente.

SOCRATE E in effetti neppure deve saperne niente: perchè questa è una conoscenza da donne.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [127a] E che? Una donna potrebbe essere d'accordo col marito sull'arte oplitica,⁶⁴ pur non avendola imparata?

ALCIBIADE No sicuramente.

SOCRATE Forse infatti diresti che è materia da uomo.

ALCIBIADE In effetti.

SOCRATE Dunque in base al tuo discorso certe conoscenze sono proprie delle donne e certe altre degli uomini.

ALCIBIADE Come potrebbe non essere così?

SOCRATE Non è dunque in queste cose che c'è concordia tra donne e uomini.

62. La spitame, unità di lunghezza pari a cm 22, 18, corrispondeva alla metà di un πήχυς ('braccio', 'cubito'). 63. Un πήχυς equivaleva a cm 44, 36. 64. Cioè in materia militare.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἄρα φιλία, εἴπερ ἡ φιλία ὁμόνοια ἦν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἦι ἄρα αἱ γυναῖκες τὰ αὐτῶν πράττουσιν, οὐ φιλοῦνται ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [127b] Οὐκ ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἄρα οἱ ἄνδρες ὑπὸ τῶν γυναικῶν ἢ τὰ αὐτῶν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' εὖ ἄρα ταύτη οἰκοῦνται αἱ πόλεις, ὅταν τὰ αὐτῶν ἕκαστοι πράττωσιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οἶμαι ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς λέγεις, φιλίας μὴ παρούσης, ἧς ἔφαμεν ἐγγιγνομένης εὖ οἰκεῖσθαι τὰς πόλεις, ἄλλως δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλά μοι δοκεῖ καὶ κατὰ τοῦτ' αὐτοῖς φιλία ἐγγίγνεσθαι, ὅτι τὰ αὐτῶν ἕκαστοι πράττουσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [127c] Οὐκ ἄρτι γε· νῦν δὲ πῶς αὖ λέγεις; ὁμονοίας μὴ ἐγγιγνομένης φιλία ἐγγίγνεται; ἢ οἷόν θ' ὁμόνοιαν ἐγγίγνεσθαι [περὶ τούτων] ὧν οἱ μὲν ἴσασι περὶ τούτων, οἱ δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δίκαια δὲ πράττουσιν ἢ ἄδικα, ὅταν τὰ αὐτῶν ἕκαστοι πράττωσιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δίκαια· πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὰ δίκαια οὖν πραττόντων ἐν τῇ πόλει τῶν πολιτῶν φιλία οὐκ ἐγγίγνεται πρὸς ἀλλήλους;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη αὖ μοι δοκεῖ εἶναι, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [127d] Τίνα οὖν ποτε λέγεις τὴν φιλίαν ἢ ὁμόνοιαν περὶ ἧς δεῖ ἡμᾶς σοφούς τε εἶναι καὶ εὐβούλους, ἵνα ἀγαθοὶ ἄνδρες ὦμεν; οὐ γὰρ δύναμαι μαθεῖν οὐθ' ἤτις οὐτ' ἐν οἴσισιν· τοτὲ μὲν γὰρ ἐν τοῖς αὐτοῖς φαίνεται ἐνοῦσα, τοτὲ δ' οὐ, ὡς ἐκ τοῦ σοῦ λόγου.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ μὰ τοὺς θεούς, ὦ Σώκρατες, οὐδ' αὐτὸς οἶδ' ὅτι λέγω, κινδυνεύω δὲ καὶ πάλαι λεληθέναι ἐμαυτὸν αἴσχιστα ἔχων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ χρὴ θαρρεῖν. εἰ μὲν γὰρ αὐτὸ ἦσθου πεπονθῶς [127e] πεντηκονταετῆς, χαλεπὸν ἂν ἦν σοι ἐπιμεληθῆναι σαυτοῦ· νῦν δ' ἦν ἔχεις ἡλικίαν, αὕτη ἐστὶν ἐν ἣ δεῖ αὐτὸ αἰσθῆσθαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί οὖν τὸν αἰσθανόμενον χρὴ ποιεῖν, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀποκρίνεσθαι τὰ ἐρωτώμενα, ὦ Ἀλκιβιάδη· καὶ εἰ ἐὰν τοῦτο ποιῆς, ἂν θεὸς θέλη, εἴ τι δεῖ καὶ τῇ ἐμῇ μαντεία πιστεύειν, σὺ τε κἀγὼ βέλτιον σχήσομεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔσται ταῦτα ἐνεκά γε τοῦ ἐμὲ ἀποκρίνεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ, τί ἐστὶν τὸ ἐαυτοῦ ἐπιμελεῖσθαι – μὴ πολλάκις λάθωμεν οὐχ ἡμῶν αὐτῶν ἐπιμελούμενοι, [128a] οἰόμενοι δὲ – καὶ πότ' ἄρα αὐτὸ ποιεῖ ἄνθρωπος; ἄρ' ὅταν τῶν αὐτοῦ ἐπιμελῆται, τότε καὶ αὐτοῦ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοὶ γοῦν δοκεῖ.

ALCIBIADE No.

SOCRATE Neppure amicizia, se davvero l'amicizia è concordia.

ALCIBIADE Evidentemente no.

SOCRATE Così fin tanto che le donne fanno le cose che competono loro non sono amate dagli uomini.

ALCIBIADE [127b] Sembra di no.

SOCRATE Né gli uomini dalle donne, finché fanno cose da uomini.

ALCIBIADE No.

SOCRATE Allora nemmeno le città sono ben amministrate ogni volta che ognuno fa ciò che gli compete?⁶⁵

ALCIBIADE Io credo di sì, o Socrate.

SOCRATE Ma come puoi dirlo se non c'è amicizia, grazie alla cui presenza affermiamo che le città sono ben amministrate, altrimenti no?

ALCIBIADE Ma a me sembra che anche in questo ci sia amicizia tra loro, perché ciascuno fa ciò che gli compete.

SOCRATE [127c] Non la pensavi così poco fa; ma ora come dici? Quando non c'è concordia c'è amicizia? E può esserci concordia su cose che gli uni fanno e gli altri no?

ALCIBIADE È impossibile.

SOCRATE Fanno cose giuste o ingiuste, quando ciascuno fa ciò che gli compete?

ALCIBIADE Cose giuste, come potrebbe essere altrimenti?

SOCRATE Dunque quando i cittadini nella città fanno cose giuste, non c'è amicizia tra loro?

ALCIBIADE Mi sembra che di necessità ci sia, o Socrate.

SOCRATE [127d] Allora cosa sono mai l'amicizia e la concordia di cui parli e circa le quali noi dobbiamo essere saggi e capaci di buoni consigli,⁶⁶ se vogliamo essere uomini di valore? Infatti non riesco a capire né cosa siano né in quali uomini si trovino: a volte sembrano essere chiaramente presenti, a volte invece non lo sono, negli stessi uomini, in base a quello che è il tuo discorso.

ALCIBIADE Ma, per gli dèi, o Socrate, io stesso non so cosa dico; c'è il rischio che da tempo io sia, senza rendermene conto, in una condizione estremamente vergognosa.

SOCRATE Ma bisogna avere coraggio. Se ti fossi accorto che ti era capitata questa stessa cosa [127e] a cinquant'anni, ti sarebbe stato difficile prenderti cura di te stesso, ma quella che hai ora è l'età in cui bisogna accorgersene.

ALCIBIADE E cosa deve fare chi se ne accorge, o Socrate?

SOCRATE Rispondere alle domande, o Alcibiade: e se lo farai, se dio vuole, e se bisogna avere anche un po' di fiducia nella mia capacità di divinazione, sia tu sia io staremo meglio.

ALCIBIADE Almeno riguardo al fatto che io risponda, sarà così.

SOCRATE Ma via, che cos'è il prendersi cura di sé – spesso, senza accorgercene, potremmo non prenderci cura di noi stessi, [128a] credendo di farlo – e allora quand'è che un uomo fa questo? Quando si prende cura dei suoi affari, è allora che si prende cura anche di sé?

ALCIBIADE Mi sembra di sì.

65. Cfr. Platone, *Charmides* 161e; *Respublica* I 332b sgg. 66. Cfr. 125e e la nota 61.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ποδῶν ἄνθρωπος ποτε ἐπιμελεῖται; ἄρ' ὅταν ἐκείνων ἐπιμελῆται ἃ ἔστι τῶν ποδῶν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μανθάνω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλεῖς δέ τι χειρός; οἶον δακτύλιον ἔστιν ὅτου ἂν ἄλλου τῶν τοῦ ἀνθρώπου φαίης ἢ δακτύλου;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ ποδὸς ὑπόδημα τὸν αὐτὸν τρόπον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

<ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ἱμάτια καὶ στρώματα τοῦ ἄλλου σώματος ὁμοίως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [128b] Ναί.>

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ὅταν ὑποδημάτων ἐπιμελώμεθα, τότε ποδῶν ἐπιμελούμεθα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ πάνυ μανθάνω, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ, ὦ Ἀλκιβιάδη; ὀρθῶς ἐπιμελεῖσθαι καλεῖς τι ὅτου οὖν πράγματος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ὅταν τίς τι βέλτιον ποιῆ, τότε ὀρθῆν λέγεις ἐπιμελείαν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν τέχνη ὑποδήματα βελτίω ποιεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Σκυτική.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκυτικῇ ἄρα ὑποδημάτων ἐπιμελούμεθα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [128c] Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ καὶ ποδὸς σκυτικῇ; ἢ ἐκείνη ἢ πόδας βελτίους ποιούμεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐκείνη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βελτίους δέ πόδας οὐχ ἤπερ καὶ τὸ ἄλλο σῶμα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αὕτη δ' οὐ γυμναστική;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μάλιστα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Γυμναστικῇ μὲν ἄρα ποδὸς ἐπιμελούμεθα, σκυτικῇ δέ τῶν τοῦ ποδός;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ γυμναστικῇ μὲν χειρῶν, δακτυλιογλυφία δέ τῶν τῆς χειρός;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ γυμναστικῇ μὲν σώματος, ὑφαντικῇ δέ καὶ ταῖς ἄλλαις [128d] τῶν τοῦ σώματος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλη μὲν ἄρα τέχνη αὐτοῦ ἐκάστου ἐπιμελούμεθα, ἄλλη δέ τῶν αὐτοῦ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα ὅταν τῶν σαυτοῦ ἐπιμελῆ, σαυτοῦ ἐπιμελῆ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς.

SOCRATE Cosa? Quand'è che un uomo si prende cura dei suoi piedi? Forse quando si prende cura di tutto ciò che riguarda i piedi?

ALCIBIADE Non capisco.

SOCRATE Tu non dici che una certa cosa riguarda la mano? Per esempio un anello diresti che è di un'altra parte del corpo umano e non del dito?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE E la scarpa allo stesso modo non appartiene al piede?

ALCIBIADE Sì.

<SOCRATE E i mantelli e le coperte allo stesso modo a qualche altra parte del corpo?

ALCIBIADE [128b] Sì.>

SOCRATE E dunque quando ci prendiamo cura delle scarpe, allora ci prendiamo cura dei piedi?

ALCIBIADE Non capisco proprio, o Socrate.

SOCRATE Come, Alcibiade? Tu hai una definizione da dare per il "prendersi cura in modo giusto" di una cosa, qualunque sia?

ALCIBIADE Certamente.

SOCRATE Dunque quando uno rende migliore qualcosa, allora tu parli di giusta cura?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Quale arte rende migliori le scarpe?

ALCIBIADE L'arte del calzolaio.

SOCRATE È con l'arte del calzolaio allora che ci prendiamo cura delle scarpe?

ALCIBIADE [128c] Sì.

SOCRATE Ed è con l'arte del calzolaio che ci prendiamo cura anche dei piedi? O forse con l'arte con cui rendiamo migliori i piedi?

ALCIBIADE Con quella.

SOCRATE L'arte con cui rendiamo migliori i piedi non è appunto quell'arte che rende migliore anche il resto del corpo?

ALCIBIADE Mi sembra di sì.

SOCRATE E questa non è la ginnastica?

ALCIBIADE Precisamente.

SOCRATE E con la ginnastica ci prendiamo cura dei piedi, mentre con l'arte del calzolaio di ciò che appartiene ai piedi?

ALCIBIADE È proprio così.

SOCRATE E con la ginnastica ci prendiamo cura delle mani, mentre con l'arte di incidere gli anelli di ciò che appartiene alle mani?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E con la ginnastica ci prendiamo cura del corpo, con la tessitura e con altre arti [128d] di ciò che appartiene al corpo?

ALCIBIADE È assolutamente vero.

SOCRATE Dunque con un'arte ci prendiamo cura di ciascuna cosa, presa per sé, mentre con un'altra arte ci prendiamo cura di ciò che appartiene a quella cosa.

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE Allora quando ti prendi cura di ciò che ti appartiene, non ti prendi cura di te stesso.

ALCIBIADE In nessun modo.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ τέχνη, ὡς ἔοικεν, ἢ τις ἂν αὐτοῦ τε ἐπιμελοῖτο καὶ τῶν αὐτοῦ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ, ποῖα ποτ' ἂν ἡμῶν αὐτῶν ἐπιμεληθείημεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔχω λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [128e] Ἄλλὰ τοσόνδε γε ὠμολόγηται, ὅτι οὐχ ἢ ἂν τῶν ἡμετέρων καὶ ὁτιοῦν βέλτιον ποιῶμεν, ἀλλ' ἢ ἡμᾶς αὐτούς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ οὖν ἔγνωμεν ἂν ποτε τίς τέχνη ὑπόδημα βέλτιον ποιεῖ, μὴ εἰδότες ὑπόδημα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέ γε τίς τέχνη δακτυλίους βελτίους ποιεῖ, ἀγνοοῦντες δακτύλιον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; τίς τέχνη βελτίω ποιεῖ αὐτόν, ἄρ' ἂν ποτε γνοῖμεν ἀγνοοῦντες τί ποτ' ἔσμεν αὐτοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [129a] Ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν δὴ ῥάδιον τυγχάνει τὸ γνῶναι ἑαυτόν, καὶ τίς ἦν φαῦλος ὁ τοῦτο ἀναθεῖς εἰς τὸν ἐν Πυθοῖ νεών, ἢ χαλεπόν τι καὶ οὐχὶ παντός;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοὶ μὲν, ὦ Σώκρατες, πολλάκις μὲν ἔδοξε παντός εἶναι, πολλάκις δὲ παγχάλεπον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ', ὦ Ἀλκιβιάδη, εἴτε ῥάδιον εἴτε μὴ ἔστιν, ὅμως γε ἡμῖν ὧδ' ἔχει· γνόντες μὲν αὐτὸ τάχ' ἂν γνοῖμεν τὴν ἐπιμέλειαν ἡμῶν αὐτῶν, ἀγνοοῦντες δὲ οὐκ ἂν ποτε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔστι ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [129b] Φέρε δὴ, τίν' ἂν τρόπον εὐρεθείη αὐτὸ ταῦτό; οὕτω μὲν γὰρ ἂν τάχ' εὔροιμεν τί ποτ' ἔσμεν αὐτοί, τούτου δ' ἔτι ὄντες ἐν ἀγνοίᾳ ἀδύνατοί που.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅρθῶς λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐχε οὖν πρὸς Διός. τῷ διαλέγῃ σὺ νῦν; ἄλλο τι ἢ ἐμοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ ἐγὼ σοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σωκράτης ἄρ' ἔστιν ὁ διαλεγόμενος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλκιβιάδης δ' ὁ ἀκούων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν λόγῳ διαλέγεται ὁ Σωκράτης;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [129c] Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ διαλέγεσθαι καὶ τὸ λόγῳ χρῆσθαι ταυτόν που καλεῖς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ δὲ χρώμενος καὶ ᾧ χρῆται οὐκ ἄλλο;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς λέγεις;

67. Il tempio di Delfi. Pito era il nome usato per il sito, e Pizio l'epiclesi locale di Apollo. C'è un rapporto non del tutto sicuro e chiaro col serpente ucciso qui da Apollo, Πύθων (Pitone), e col verbo πύθειν 'imputridire', collegato appunto con la fine del serpente (*Hymnus Homericus in Apollinem* 363). 68. Cfr. Senofonte, *Memorabilia* iv 2, 24; Platone, *Phaedrus* 229a. 69. Cfr. 130d.

SOCRATE Infatti, a quel che sembra, non è la stessa arte quella con cui ci si prende cura di se stessi e di ciò che appartiene a se stessi.

ALCIBIADE No, è chiaro.

SOCRATE Suvvia, con quale arte potremmo prenderci cura di noi stessi?

ALCIBIADE Non so dirlo.

SOCRATE [128e] Ebbene, su un punto almeno siamo d'accordo, che è un'arte con la quale non potremmo migliorare qualsivoglia delle cose che ci appartengono, ma con la quale potremmo migliorare noi stessi?

ALCIBIADE Ciò che dici è vero.

SOCRATE E poi, avremmo potuto conoscere quale arte migliora le scarpe, senza conoscere le scarpe?

ALCIBIADE È impossibile.

SOCRATE Né quale arte migliora gli anelli, se non conoscessimo l'anello.

ALCIBIADE È vero.

SOCRATE E allora? Quale arte rende migliori se stessi, potremmo noi conoscerla se ignoriamo che cosa mai siamo noi stessi?

ALCIBIADE [129a] È impossibile.

SOCRATE È dunque facile conoscere se stessi ed era uno sciocco colui che pose questo detto nel tempio di Pito⁶⁷ oppure è un'impresa difficile e non di tutti?

ALCIBIADE Spesso, o Socrate, pensai che fosse alla portata di tutti, molte volte invece che fosse estremamente difficile.

SOCRATE Ma, Alcibiade, che sia facile o no, tuttavia la cosa sta così per noi: conoscendo questo, noi potremmo conoscere la cura di noi stessi, ma se siamo ignoranti non possiamo farlo.⁶⁸

ALCIBIADE Le cose stanno così.

SOCRATE [129b] Forza allora, in che modo potrebbe essere trovato il se stesso in sé?⁶⁹ Così potremmo trovare cosa noi siamo, ma rimanendo nell'ignoranza di questo, non potremmo.

ALCIBIADE Hai ragione.

SOCRATE Su, dunque, per Zeus: con chi parli tu in questo momento? Non è forse con me?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E anche io con te?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE È Socrate colui che parla?

ALCIBIADE Infatti.

SOCRATE Alcibiade colui che ascolta?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E Socrate parla con un discorso?

ALCIBIADE [129c] Come no?

SOCRATE Ma il parlare e il servirsi di un discorso tu li consideri in qualche modo la stessa cosa.

ALCIBIADE Sicuramente.

SOCRATE Ma chi usa qualcosa e la cosa di cui fa uso non sono cose diverse?

ALCIBIADE Cosa vuoi dire?

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡσπερ σκυτοτόμος τέμνει που τομεῖ καὶ σμίλη καὶ ἄλλοις ὀργάνοις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἄλλο μὲν ὁ τέμνων καὶ χρώμενος, ἄλλο δὲ οἷς τέμνων χρῆται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὕτως καὶ οἷς ὁ κιθαριστὴς κιθαρίζει καὶ αὐτὸς ὁ κιθαριστὴς ἄλλο ἂν εἴη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [129d] Τοῦτο τοίνυν ἀρτίως ἠρώτων, εἰ ὁ χρώμενος καὶ ὃ χρῆται ἀεὶ δοκεῖ ἕτερον εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί οὖν φῶμεν τὸν σκυτοτόμον; τέμνειν ὀργάνοις μόνον ἢ καὶ χερσίν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ χερσίν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Χρῆται ἄρα καὶ ταύταις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς χρώμενος σκυτοτομεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν δὲ χρώμενον καὶ οἷς χρῆται ἕτερα ὁμολογοῦμεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐτερον ἄρα σκυτοτόμος καὶ κιθαριστὴς χειρῶν καὶ ὀφθαλμῶν [129e] οἷς ἐργάζονται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ παντὶ τῷ σώματι χρῆται ἄνθρωπος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐτερον δ' ἦν τό τε χρώμενον καὶ ὃ χρῆται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐτερον ἄρα ἄνθρωπός ἐστι τοῦ σώματος τοῦ ἑαυτοῦ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί ποτ' οὖν ὁ ἄνθρωπος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔχω λέγειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐχεις μὲν οὖν, ὅτι γε τὸ τῷ σώματι χρώμενον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [130a] Ἡ οὖν ἄλλο τι χρῆται αὐτῷ ἢ ψυχῇ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἄλλο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἄρχουσα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν τόδε γ' οἶμαι οὐδένα ἂν ἄλλως οἰηθῆναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τὸ ποῖον;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μὴ οὐ τριῶν ἓν γέ τι εἶναι τὸν ἄνθρωπον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τίνων;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ψυχὴν ἢ σῶμα ἢ συναμφότερον, τὸ ὅλον τοῦτο.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν αὐτό γε τὸ τοῦ σώματος ἄρχον ὁμολογήσαμεν ἄνθρωπον εἶναι;

SOCRATE Per esempio il cuoiaio taglia con il coltellino, con il trinetto e con altri arnesi.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E dunque chi taglia e si serve di un arnese è una cosa, mentre gli arnesi dei quali si serve tagliando sono un'altra cosa?

ALCIBIADE E come no, in effetti?

SOCRATE E dunque, analogamente, anche gli strumenti con i quali suona il citarista e il citarista stesso sarebbero due cose diverse?

ALCIBIADE Già.

SOCRATE [129d] Ed è ciò che ti chiedevo poc'anzi, se chi si serve di un oggetto e la cosa di cui fa uso risultano sempre cose diverse.

ALCIBIADE Sembra di sì.

SOCRATE Che cosa potremmo dire del cuoiaio? Che taglia soltanto con gli utensili o anche con le mani?

ALCIBIADE Anche con le mani.

SOCRATE Dunque si serve anche di queste?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E non si serve anche degli occhi quando taglia?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Colui che si serve di queste cose e le cose delle quali si serve siamo d'accordo che sono distinte?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Allora il cuoiaio e il citarista vanno distinti dalle mani e dagli occhi [129e] con i quali lavorano?

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE Ma un uomo non si serve di tutto il suo corpo?

ALCIBIADE Certamente.

SOCRATE E non erano distinti colui che si serve di una cosa e la cosa di cui si serve?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Dunque l'uomo è altra cosa dal suo corpo?

ALCIBIADE Sembra di sì.

SOCRATE Che cos'è allora un uomo?

ALCIBIADE Non so dire.

SOCRATE Dunque tu puoi dire che è ciò che si serve del corpo.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [130a] Ma che cos'altro si serve di questo se non l'anima?

ALCIBIADE Niente altro.

SOCRATE E non lo fa forse esercitando il comando?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E io credo che su quest'altra cosa nessuno potrebbe pensare diversamente.

ALCIBIADE Quale?

SOCRATE Che l'uomo è una sola di tre cose.

ALCIBIADE Di quali cose?

SOCRATE Anima o corpo o le due cose insieme, e questo come un tutto intero.

ALCIBIADE E allora?

SOCRATE Ma non abbiamo convenuto che ciò che comanda al corpo è l'uomo?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [130b] Ὁμολογήσαμεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν σῶμα αὐτὸ αὐτοῦ ἄρχει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρχεσθαι γὰρ αὐτὸ εἶπομεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἂν δὴ τοῦτό γε εἶη ὃ ζητοῦμεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἄρα τὸ συναμφοτέρων τοῦ σώματος ἄρχει, καὶ ἔστι δὴ τοῦτο ἄνθρωπος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἴσως δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάντων γε ἠκιστα· μὴ γὰρ συνάρχοντος τοῦ ἑτέρου οὐδεμία που μηχανὴ τὸ συναμφοτέρων ἄρχειν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [130c] Ἐπειδὴ δ' οὔτε σῶμα οὔτε τὸ συναμφοτέρον ἔστιν ἄνθρωπος, λείπεται οἶμαι ἢ μηδὲν αὐτ' εἶναι, ἢ εἶπερ τί ἐστι, μηδὲν ἄλλο τὸν ἄνθρωπον συμβαίνειν ἢ ψυχὴν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κομιδῆ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι οὖν τι σαφέστερον δεῖ ἀποδειχθῆναί σοι ὅτι ἡ ψυχὴ ἔστιν ἄνθρωπος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μὰ Δία, ἀλλ' ἱκανῶς μοι δοκεῖ ἔχειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δέ γε μὴ ἀκριβῶς ἀλλὰ καὶ μετρίως, ἐξαρκεῖ ἡμῖν· ἀκριβῶς μὲν γὰρ τότε εἰσόμεθα, ὅταν εὕρωμεν ὃ νυνδὴ [130d] παρήλθομεν διὰ τὸ πολλῆς εἶναι σκέψεως.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί τοῦτο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ ἄρτι οὕτω πως ἐρρήθη, ὅτι πρῶτον σκεπτέον εἶη αὐτὸ τὸ αὐτό· νῦν δὲ ἀντὶ τοῦ αὐτοῦ αὐτὸ ἕκαστον ἐσκέμμεθα ὅτι ἐστί. καὶ ἴσως ἐξαρκεῖ· οὐ γὰρ που κυριώτερον γε οὐδὲν ἂν ἡμῶν αὐτῶν φήσαιμεν ἢ τὴν ψυχὴν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καλῶς ἔχει οὕτω νομίζειν, ἐμὲ καὶ σὲ προσομιλεῖν ἀλλήλοις τοῖς λόγοις χρωμένους τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ψυχὴν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [130e] Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτ' ἄρα ἦν ὃ καὶ ὀλίγω ἔμπροσθεν εἶπομεν, ὅτι Σωκράτης Ἀλκιβιάδῃ διαλέγεται λόγῳ χρωμένος, οὐ πρὸς τὸ σὸν πρόσωπον, ὡς ἔοικεν, ἀλλὰ πρὸς τὸν Ἀλκιβιάδην ποιούμενος τοὺς λόγους· τοῦτο δὲ ἔστιν ἡ ψυχὴ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ψυχὴν ἄρα ἡμᾶς κελεύει γνωρίσαι ὃ ἐπιτάττων γνῶναι ἑαυτόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [131a] Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅστις ἄρα τῶν τοῦ σώματος τι γινώσκει, τὰ αὐτοῦ ἀλλ' οὐχ αὐτὸν ἔγνωκεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδεὶς ἄρα τῶν ἰατρῶν ἑαυτὸν γινώσκει, καθ' ὅσον ἰατρός, οὐδὲ τῶν παιδοτριβῶν, καθ' ὅσον παιδοτρίβης.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔοικεν.

ALCIBIADE [130b] L'abbiamo convenuto.

SOCRATE Forse che il corpo si dà ordini da se stesso?

ALCIBIADE Assolutamente no.

SOCRATE E infatti abbiamo detto che è lui a ricevere degli ordini.

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Allora non dovrebbe essere questo ciò che cerchiamo.

ALCIBIADE Non sembra così.

SOCRATE Ma forse è l'unione delle due cose a comandare sul corpo e questo è l'uomo?

ALCIBIADE Forse è così.

SOCRATE Ma, di tutte, questa è la cosa meno probabile: infatti se una delle due non partecipa al comando, non c'è possibilità che l'unione delle due parti eserciti il comando.

ALCIBIADE È giusto.

SOCRATE [130c] Dal momento che né il corpo né le due cose insieme sono l'uomo, resta, credo, o che l'uomo non sia niente o, se è qualcosa, risulta che non è nient'altro che anima.

ALCIBIADE Precisamente.

SOCRATE Deve esserti dimostrato in maniera ancora più chiara che l'anima è l'uomo?

ALCIBIADE No, per Zeus, mi sembra sia già sufficiente.

SOCRATE Se la dimostrazione non è stata dettagliata, ma almeno soddisfacente, ci basta; infatti ne avremo una nozione dettagliata quando troveremo ciò che abbiamo lasciato poc'anzi da parte [130d] perché richiedeva una riflessione approfondita.

ALCIBIADE Cos'è questa cosa?

SOCRATE Ciò che dicevamo poco fa in questi termini, cioè che per prima cosa bisognerebbe indagare lo stesso in se stesso: finora abbiamo esaminato, in luogo del "se stesso", ogni singolo se stesso che cosa sia; e forse basterà: infatti non potremmo dire che alcun'altra cosa è padrona assoluta di noi stessi più dell'anima.

ALCIBIADE No davvero.

SOCRATE Potrebbe andar bene pensarla così, che io e te conversiamo insieme, servendoci di parole, ma si tratta di un'anima che si rivolge a un'anima?

ALCIBIADE [130e] Certo, è così.

SOCRATE Bene questo è proprio ciò che dicemmo poco fa, cioè che Socrate conversa con Alcibiade servendosi di un discorso, non rivolgendo le parole al suo volto, come sembra, ma ad Alcibiade: ma questo è l'anima.

ALCIBIADE A me sembra così.

SOCRATE Dunque, colui che ci ordina di conoscere se stesso ci ordina di conoscere l'anima.

ALCIBIADE [131a] Così pare.

SOCRATE E colui che conosce qualcuna delle parti del suo corpo conosce le cose che sono sue, ma non conosce se stesso.

ALCIBIADE È così.

SOCRATE E nessun medico conosce se stesso in quanto medico, e nessun maestro di palestra in quanto maestro di palestra.

ALCIBIADE Sembra di no.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολλοῦ ἄρα δέουσιν οἱ γεωργοὶ καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοὶ γινώσκειν ἑαυτούς. οὐδὲ γὰρ τὰ ἑαυτῶν οὕτοί γε, ὡς ἔοικεν, ἀλλ' ἔτι πορρωτέρω τῶν ἑαυτῶν κατὰ γε τὰς τέχνας [131b] ἄς ἔχουσιν· τὰ γὰρ τοῦ σώματος γινώσκουσιν, οἷς τοῦτο θεραπεύεται.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ ἄρα σωφροσύνη ἐστὶ τὸ ἑαυτὸν γινώσκειν, οὐδεὶς τούτων σώφρων κατὰ τὴν τέχνην.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μοι δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Διὰ ταῦτα δὴ καὶ βάνασοι αὐταὶ αἱ τέχναι δοκοῦσιν εἶναι καὶ οὐκ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ μαθήματα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν πάλιν ὅστις αὐτὸ σῶμα θεραπεύει, τὰ ἑαυτοῦ ἀλλ' οὐχ αὐτὸν θεραπεύει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅστις δέ γε τὰ χρήματα, οὔθ' ἑαυτὸν οὔτε τὰ ἑαυτοῦ, [131c] ἀλλ' ἔτι πορρωτέρω τῶν ἑαυτοῦ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ τὰ αὐτοῦ ἄρα ἔτι πράττει ὁ χρηματιστής.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὅρθῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ ἄρα τις γέγονεν ἐραστής τοῦ Ἀλκιβιάδου σώματος, οὐκ Ἀλκιβιάδου ἄρα ἠράσθη ἀλλὰ τινος τῶν Ἀλκιβιάδου.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅστις δέ σου τῆς ψυχῆς ἐρά;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη φαίνεται ἐκ τοῦ λόγου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὁ μὲν τοῦ σώματος σου ἐρῶν, ἐπειδὴ λήγει ἀνθοῦν, ἀπιὼν οἴχεται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [131d] Ὁ δέ γε τῆς ψυχῆς ἐρῶν οὐκ ἄπεισιν, ἕως ἂν ἐπὶ τὸ βέλτιον ἴη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἐγὼ εἶμι ὁ οὐκ ἀπιὼν ἀλλὰ παραμένων λήγοντος τοῦ σώματος, τῶν ἄλλων ἀπεληλυθότων.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εὖ γε ποιῶν, ὦ Σώκρατες· καὶ μηδὲ ἀπέλθοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Προθυμοῦ τοίνυν ὅτι κάλλιστος εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ προθυμήσομαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [131e] Ὡς οὕτω γέ σοι ἔχει· οὔτ' ἐγένεθ', ὡς ἔοικεν, Ἀλκιβιάδῃ τῷ Κλεινίου ἐραστής οὔτ' ἔστιν ἀλλ' ἢ εἰς ἄλλο, καὶ οὗτος ἀγαπητός, Σωκράτης ὁ Σωφρονίσκου καὶ Φαιναρέτης.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἔφησθα μικρὸν φθῆναί με προσελθόντα σοι, ἐπεὶ πρότερος ἂν μοι προσελθεῖν, βουλόμενος πυθέσθαι δι' ὅτι ἄλλος οὐκ ἀπέρχομαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἦν γὰρ οὕτω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτο τοίνυν αἴτιον, ὅτι ἄλλος ἐραστής ἦν σός, οἱ δ' ἄλλοι τῶν σῶν· τὰ δὲ σὰ λήγει ὥρας, σὺ δ' ἄρχῃ ἀνθεῖν. [132a] καὶ νῦν γε ἂν μὴ διαφθάρῃς ὑπὸ τοῦ Ἀθηναίων δήμου καὶ αἰσχιῶν

SOCRATE Gli agricoltori e gli altri lavoratori sono molto lontani dal conoscere se stessi. Infatti, a quel che sembra, non conoscono neppure ciò che appartiene loro, ma solo cose ancora più lontane da ciò che è loro proprio [131b], nelle loro professioni: infatti conoscono le cose che riguardano il corpo e servono a curarlo.

ALCIBIADE Tu dici il vero.

SOCRATE Se dunque la saggezza è conoscere se stessi, nessuno di costoro è saggio, per quanto attiene alla sua arte.

ALCIBIADE Mi sembra di no.

SOCRATE Perciò allora queste arti passano per attività manuali di bassa lega e apprendimenti inadatti a un uomo di valore.

ALCIBIADE Assolutamente.

SOCRATE Dunque, ancora, colui che si prende cura del corpo cura ciò che è suo e non se stesso?

ALCIBIADE È probabile.

SOCRATE E colui che si dedica ai soldi non si prende cura né di se stesso né di ciò che è suo, [131c] ma di cose ancora più lontane da ciò che gli è proprio?

ALCIBIADE Io lo credo.

SOCRATE E dunque l'affarista non fa più i propri affari.

ALCIBIADE Giusto.

SOCRATE Se qualcuno è stato amante del corpo di Alcibiade, non amò Alcibiade, ma qualcosa di ciò che appartiene ad Alcibiade.

ALCIBIADE Dici il vero.

SOCRATE E invece, ti ama colui che ama la tua anima?

ALCIBIADE Sembra inevitabile, in base al tuo discorso.

SOCRATE E non è forse vero che colui che ama il tuo corpo, quando cessa il suo fiorire, se ne va?

ALCIBIADE Sembra così.

SOCRATE [131d] Non è invece vero che colui che ama l'anima non la lascia finché prosegue per la via del miglioramento?

ALCIBIADE È verosimile.

SOCRATE Dunque io sono colui che non se ne va, ma resta quando il corpo cessa il suo vigore, e tutti gli altri se ne sono andati.

ALCIBIADE E fai bene, o Socrate; e non andartene.

SOCRATE Allora cerca di essere bello il più possibile.

ALCIBIADE Certo, mi impegnerò.

SOCRATE [131e] Le cose dunque stanno così per te: non ci fu, a quel che sembra, innamorato di Alcibiade figlio di Clinia, e non ce n'è se non uno solo, ed è uno desiderabile, Socrate figlio di Sofronisco e di Fenarete.

ALCIBIADE Vero.

SOCRATE Non dicesti che ti avevo prevenuto di poco venendo da te, perché volevi venire tu da me per primo per sapere per quale ragione io solo non me ne andavo?

ALCIBIADE Era così infatti.

SOCRATE Questa sola era la ragione, perché io ero innamorato di te, mentre gli altri lo erano delle tue cose: e mentre le tue cose smettono il loro momento felice, tu invece cominci a fiorire. [132a] E d'ora in poi se non ti lasci guastare dal popolo ateniese

γέννη, οὐ μή σε ἀπολίπω. τοῦτο γὰρ δὴ μάλιστα ἐγὼ φοβοῦμαι, μὴ δημοραστής ἡμῖν γενόμενος διαφθορῆς· πολλοὶ γὰρ ἤδη καὶ ἀγαθοὶ αὐτὸ πεπόνθασιν Ἀθηναίων. εὐπρόσωπος γὰρ ὁ τοῦ μεγάλητορος δῆμος Ἐρεχθέως· ἀλλ' ἀποδύντα χρὴ αὐτὸν θεάσασθαι. εὐλαβοῦ οὖν τὴν εὐλάβειαν ἣν ἐγὼ λέγω.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τίνα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [132b] Γύμνασαι πρῶτον, ὦ μακάριε, καὶ μάθε ἃ δεῖ μαθόντα ἰέναι ἐπὶ τὰ τῆς πόλεως, πρότερον δὲ μή, ἴν' ἀλεξιφάρμακα ἔχων ἴης καὶ μηδὲν πάθης δεινόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εὐ μοι δοκεῖς λέγειν, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ πειρῶ ἐξηγεῖσθαι ὄντιν' ἂν τρόπον ἐπιμεληθεῖμεν ἡμῶν αὐτῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοσοῦτον μὲν ἡμῖν εἰς τὸ πρόσθεν πεπέρανται – ὃ γὰρ ἐσμέν, ἐπεικῶς ὠμολόγηται – ἐφοβούμεθα δὲ μὴ τούτου σφαλέντες λάθωμεν ἐτέρου τινὸς ἐπιμελόμενοι ἀλλ' οὐχ ἡμῶν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔστι ταῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [132c] Καὶ μετὰ τοῦτο δὴ ὅτι ψυχῆς ἐπιμελητέον καὶ εἰς τοῦτο βλέπτεον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σωμάτων δὲ καὶ χρημάτων τὴν ἐπιμέλειαν ἐτέροις παραδοτέον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίν' οὖν ἂν τρόπον γνοῖμεν αὐτὸ ἐναργέστατα; ἐπειδὴ τοῦτο γνόντες, ὡς ἔοικεν, καὶ ἡμᾶς αὐτοὺς γνωσόμεθα. ἄρα πρὸς θεῶν εὐ λέγοντος οὐ νυνδὴ ἐμνήσθημεν τοῦ Δελφικοῦ γράμματος οὐ συνίεμεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τὸ ποῖόν τι διανοούμενος λέγεις, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [132d] Ἐγὼ σοι φράσω, ὃ γε ὑποπεύω λέγειν καὶ συμβουλεύειν ἡμῖν τοῦτο τὸ γράμμα. κινδυνεύει γὰρ οὐδὲ πολλοῦ εἶναι παράδειγμα αὐτοῦ, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὄψιν μόνον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς τοῦτο λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Σκόπει καὶ σύ. εἰ ἡμῶν τῷ ὄμματι ὡσπερ ἀνθρώπῳ συμβουλεύον εἶπεν «ιδὲ σαυτόν», πῶς ἂν ὑπελάβομεν τί παραινεῖν; ἄρα οὐχὶ εἰς τοῦτο βλέπειν, εἰς ὃ βλέπων ὁ ὀφθαλμὸς ἐμελλεν αὐτὸν ἰδεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐννοῶμεν δὴ εἰς τί βλέποντες τῶν ὄντων ἐκεῖνό τε [132e] ὁρῶμεν ἅμα ἂν καὶ ἡμᾶς αὐτούς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δῆλον δὴ, ὦ Σώκρατες, ὅτι εἰς κάτοπτρά τε καὶ τὰ τοιαῦτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρθως λέγεις. οὐκοῦν καὶ τῷ ὀφθαλμῷ ὃ ὁρῶμεν ἐνεστί <τι> τῶν τοιούτων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐννεόηκας οὖν ὅτι τοῦ ἐμβλέποντος εἰς τὸν ὀφθαλμὸν [133a] τὸ πρόσωπον ἐμφαίνεται ἐν τῇ τοῦ καταντικρῦ ὄψει ὡσπερ ἐν κατόπτρῳ, ὃ δὴ καὶ κόρην καλοῦμεν, εἶδωλον ὃν τι τοῦ ἐμβλέποντος;

70. Omero, *Ilias* II 457. Eretteo è un mitico eroe attico. 71. L'anima, il «se stesso in sé» di cui *supra*, 129b e 130d-e. 72. Il termine greco κόρη, esattamente come il latino *pupilla*, significa sia 'fanciulla' sia 'bamboletta' o figurina, quale appunto quella che appare riflessa al centro dell'occhio.

e non diventi meno bello, non intendo abbandonarti; infatti questo io temo più di tutto: che tu, diventato l'amante del popolo, vada in rovina. Questo stesso destino hanno infatti incontrato già molti e buoni Ateniesi. In effetti «il popolo del magnanimo Eretteo»⁷⁰ ha un bel volto; ma bisogna vederlo senza vesti. Adotta dunque la cautela che ti raccomando.

ALCIBIADE Quale?

SOCRATE [132b] Per prima cosa allenati, carissimo, e impara ciò che occorre imparare per entrare in politica, ma non entrarvi prima, perché tu proceda rifornito di un antidoto e non soffra alcun terribile male.

ALCIBIADE Mi sembra che tu parli bene, o Socrate; ma cerca di spiegarmi in che modo noi possiamo prenderci cura di noi stessi.

SOCRATE Forse siamo già abbastanza avanti – è già stato raggiunto un accordo conveniente su ciò che noi siamo – mentre avevamo paura, se avessimo sbagliato su questo punto, di prenderci cura senza avvedercene di qualcos'altro, e non di noi stessi.

ALCIBIADE È così.

SOCRATE [132c] E dopo di ciò convenimmo che bisogna prendersi cura dell'anima e guardare a questa.

ALCIBIADE Chiaro.

SOCRATE Ad altri invece va lasciata la cura del corpo e del danaro.

ALCIBIADE Naturalmente.

SOCRATE In che modo potremmo dunque conoscere nella maniera migliore questa?⁷¹ Poiché, una volta che l'abbiamo conosciuta, senza dubbio conosceremo anche noi stessi. Ma, per gli dèi, quel giusto precetto dell'iscrizione delfica, che abbiamo ricordato or ora, non l'abbiamo capito?

ALCIBIADE Con questo ragionamento cosa vuoi dire, o Socrate?

SOCRATE [132d] Ti dirò cosa sospetto che dica e che ci consigli quella iscrizione. Temo però che non sia individuabile da nessuna parte una sua esemplificazione, se non solo riferendoci alla vista.

ALCIBIADE Cosa vuoi dire con questo?

SOCRATE Rifletti anche tu: se avesse rivolto un consiglio al nostro occhio, come se fosse un uomo, e gli avesse detto: «Guarda te stesso», che supposizione avremmo fatto su ciò a cui ci esortava? Non forse a guardare a quella cosa guardando alla quale l'occhio avrebbe visto se stesso?

ALCIBIADE È chiaro.

SOCRATE Riflettiamo: guardando a quale degli oggetti esistenti vediamo quello e [132e] contemporaneamente anche noi stessi?

ALCIBIADE È chiaro, Socrate, che dovremmo guardare a uno specchio o a qualcosa del genere.

SOCRATE Quel che dici è giusto. Ma nell'occhio col quale guardiamo non c'è qualcosa di questo genere?

ALCIBIADE Certamente.

SOCRATE Hai notato dunque che quando guarda nell'occhio [133a] il volto si riflette nello sguardo di chi si trova di fronte come in uno specchio, cosa che chiamiamo anche pupilla,⁷² dato che è come un'immagine di chi guarda?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁφθαλμὸς ἄρα ὀφθαλμὸν θεώμενος, καὶ ἐμβλέπων εἰς τοῦτο ὅπερ βέλτιστον αὐτοῦ καὶ ᾧ ὄρα, οὕτως ἂν αὐτὸν ἴδοι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δέ γ' εἰς ἄλλο τῶν τοῦ ἀνθρώπου βλέποι ἢ τι τῶν ὄντων, πλὴν εἰς ἐκεῖνο ᾧ τοῦτο τυγχάνει ὁμοιον, οὐκ ὄψεται ἑαυτόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [133b] Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁφθαλμὸς ἄρ' εἰ μέλλει ἰδεῖν αὐτόν, εἰς ὀφθαλμὸν αὐτῷ βλέπτεον, καὶ τοῦ ὀμματος εἰς ἐκεῖνον τὸν τόπον ἐν ᾧ τυγχάνει ἢ ὀφθαλμοῦ ἀρετῆ ἐγγιγνομένη· ἔστι δὲ τοῦτό που ὄψις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν, ᾧ φίλε Ἀλκιβιάδη, καὶ ψυχὴ εἰ μέλλει γνῶσθαι αὐτήν, εἰς ψυχὴν αὐτῇ βλέπτεον, καὶ μάλιστ' εἰς τοῦτον αὐτῆς τὸν τόπον ἐν ᾧ ἐγγίγνεται ἢ ψυχῆς ἀρετῆ, σοφία, καὶ εἰς ἄλλο ᾧ τοῦτο τυγχάνει ὁμοιον ὄν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ, ᾧ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [133c] Ἐχομεν οὖν εἰπεῖν ὅτι ἐστὶ τῆς ψυχῆς θειότερον ἢ τοῦτο, περὶ ὃ τὸ εἰδέναι τε καὶ φρονεῖν ἐστίν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ ἔχομεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῷ θεῷ ἄρα τοῦτ' εἰσὶν αὐτῆς, καὶ τις εἰς τοῦτο βλέπων καὶ πᾶν τὸ θεῖον γνούς, θεόν τε καὶ φρόνησιν, οὕτω καὶ ἑαυτὸν ἂν γνοίη μάλιστα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

<ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν, ὅθ' ὥσπερ κάτοπτρά ἐστι σαφέστερα τοῦ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ ἐνόπτρου καὶ καθαρώτερα καὶ λαμπρότερα, οὕτω καὶ ὁ θεὸς τοῦ ἐν τῇ ἡμετέρα ψυχῇ βελτίστου καθαρώτερόν τε καὶ λαμπρότερον τυγχάνει ὄν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐοικέ γε, ᾧ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰς τὸν θεὸν ἄρα βλέποντες ἐκείνω καλλίστω ἐνόπτρω χρώμεθ' ἂν καὶ τῶν ἀνθρωπίνων εἰς τὴν ψυχῆς ἀρετὴν, καὶ οὕτως ἂν μάλιστα ὀρώμεν καὶ γινώσκουμεν ἡμᾶς αὐτούς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.>

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ γινώσκειν αὐτὸν ὠμολογοῦμεν σωφροσύνην εἶναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν μὴ γινώσκοντες ἡμᾶς αὐτούς μηδὲ σώφρονες ὄντες δυναίμεθ' ἂν εἰδέναι τὰ ἡμέτερα αὐτῶν κακά τε καὶ ἀγαθά;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ πῶς ἂν τοῦτο γένοιτο, ᾧ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [133d] Ἀδύνατον γὰρ ἴσως σοι φαίνεται μὴ γινώσκοντα Ἀλκιβιάδην τὰ Ἀλκιβιάδου γινώσκειν ὅτι Ἀλκιβιάδου ἐστίν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀδύνατον μέντοι νῆ Δία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἄρα τὰ ἡμέτερα ὅτι ἡμέτερα, εἰ μηδ' ἡμᾶς αὐτούς;

73. Espressione oscura, secondo Croiset, addirittura forse dettata solo dal gusto della simmetria. Croiset stesso propone, in forma dubitativa, la possibilità di un'allusione al pensiero della pagina scritta, da cui è possibile imparare la conoscenza di sé, o agli insegnamenti ricavabili dagli oracoli e da ogni fenomeno con carattere di rivelazione. 74. Il testo compreso tra parentesi uncinata è con ogni probabilità un'interpolazione dovuta alla mano di uno scrittore cristiano (cfr. S. Fortuna, *Per un'origine cristiana di Platone, Alc. I 133c 8-17*, in «Κοινωνία» 16, 1992, pp. 119-36. 75. Cfr. 131b.

ALCIBIADE Quel che dici è vero.

SOCRATE Dunque quando un occhio osserva un occhio e guarda in esso ciò che appunto esso ha di più bello, e con cui vede, in tal caso potrebbe vedere se stesso.

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE Ma se un occhio volesse guardare a un'altra delle parti dell'uomo o a qualche altro oggetto, se non ciò a cui casualmente sia simile, non vedrà se stesso.

ALCIBIADE [133b] Quel che dici è vero.

SOCRATE Se dunque un occhio ha intenzione di guardare se stesso, deve guardare in un occhio e in quel punto dell'occhio nel quale si trova a risiedere la virtù propria dell'occhio: e questa non è la vista?

ALCIBIADE È così.

SOCRATE Dunque, caro Alcibiade, anche l'anima, se vuole conoscere se stessa, deve guardare a un'altra anima, e in particolar modo in quella sua parte nella quale risiede la virtù propria dell'anima, la saggezza, o a qualcos'altro a cui questa parte possa risultare simile.⁷³

ALCIBIADE A me pare così, Socrate.

SOCRATE [133c] Possiamo dunque dire che c'è una parte dell'anima più divina di questa in cui risiedono il conoscere e il pensare?

ALCIBIADE Non possiamo.

SOCRATE Questa parte di essa infatti somiglia al dio; e uno, guardando ad essa e conoscendo anche tutto il divino, dio e pensiero, in questo modo potrebbe avere anche la più grande conoscenza di se stesso.

ALCIBIADE È evidente.

<SOCRATE E come gli specchi, più chiari, più puri e più luminosi dello specchio dell'occhio, così anche il dio non è forse più puro e più luminoso della parte migliore che si trova nella nostra anima?

ALCIBIADE Sembra di sì, o Socrate.

SOCRATE Guardando allora al dio, ci serviremmo dello specchio migliore, precisamente lo specchio delle cose umane che sono rivolte alla virtù dell'anima, e in questo modo vedremmo nel modo migliore e conosceremmo noi stessi.

ALCIBIADE Sì.⁷⁴

SOCRATE Ma non abbiamo convenuto che conoscere se stessi è saggezza?⁷⁵

ALCIBIADE Perfettamente.

SOCRATE Se dunque non conosciamo noi stessi e non siamo saggi, potremmo conoscere ciò che noi abbiamo di cattivo e di buono?

ALCIBIADE E in che modo questo potrebbe accadere, o Socrate?

SOCRATE [133d] E infatti forse ti sembra impossibile che chi non conosce Alcibiade conosca le cose di Alcibiade, che sono cioè di Alcibiade.

ALCIBIADE È assolutamente impossibile, per Zeus.

SOCRATE E neppure le nostre che sono nostre, se non conosciamo neppure noi stessi, vero?

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γάρ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δ' ἄρα μηδὲ τὰ ἡμέτερα, οὐδὲ τὰ τῶν ἡμετέρων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα πάνυ τι ὀρθῶς ὠμολογοῦμεν ὀμολογοῦντες ἄρτι εἶναι τινὰς οἱ ἑαυτοὺς μὲν οὐ γινώσκουσιν, τὰ δ' αὐτῶν, ἄλλους δὲ τὰ τῶν ἑαυτῶν. εἴκει γὰρ πάντα ταῦτα εἶναι [133e] κατιδεῖν ἐνός τε καὶ μιᾶς τέχνης, αὐτόν, τὰ αὐτοῦ, τὰ τῶν ἑαυτοῦ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Κινδυνεύει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅστις δὲ τὰ αὐτοῦ ἀγνοεῖ, καὶ τὰ τῶν ἄλλων που ἂν ἀγνοοῖ κατὰ ταῦτά.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μὴν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ τὰ τῶν ἄλλων, καὶ τὰ τῶν πόλεων ἀγνοήσει.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρ' ἂν γένοιτο ὁ τοιοῦτος ἀνὴρ πολιτικός.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μὴν οὐδ' οἰκονομικός γε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [134a] Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέ γε εἴσεται ὅτι πράττει.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ γὰρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁ δὲ μὴ εἰδῶς οὐχ ἀμαρτήσεται;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐξαμαρτάνων δὲ οὐ κακῶς πράξει ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακῶς δὲ πράττων οὐκ ἄθλιος;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' οἷς οὗτος πράττει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ οὗτοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα οἶόν τε, ἐὰν μὴ τις σῶφρων καὶ ἀγαθὸς ἦ, εὐδαίμονα εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [134b] Οὐχ οἶόν τε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἱ ἄρα κακοὶ τῶν ἀνθρώπων ἄθλιοι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Σφόδρα γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα οὐδ' ὁ πλουτήσας ἀθλιότητος ἀπαλλάττεται, ἀλλ' ὁ σῶφρονήσας.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα τειχῶν οὐδὲ τριήρων οὐδὲ νεωρίων δέονται αἱ πόλεις, ὧς Ἀλκιβιάδη, εἰ μέλλουσιν εὐδαιμονήσῃν, οὐδὲ πλῆθους οὐδὲ μεγέθους ἀνευ ἀρετῆς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μέντοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δὴ μέλλεις τὰ τῆς πόλεως πράξειν ὀρθῶς καὶ [134c] καλῶς, ἀρετῆς σοὶ μεταδοτέον τοῖς πολίταις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δύναίτο δ' ἂν τις μεταδιδόναι ὃ μὴ ἔχοι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ πῶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αὐτῷ ἄρα σοὶ πρῶτον κτητέον ἀρετῆν, καὶ ἄλλῳ ὅς μέλ-

ALCIBIADE E come no, in effetti?

SOCRATE Se dunque non conosciamo le nostre cose, non conosciamo neppure quelle che appartengono alle nostre cose, vero?

ALCIBIADE No, evidentemente.

SOCRATE Allora non eravamo affatto d'accordo, quando convenivamo poco fa che ci sono degli uomini i quali non conoscono se stessi, ma conoscono le loro cose, mentre altri conoscono ciò che appartiene alle loro cose. Sembra infatti [133e] proprio di un solo uomo e di una sola arte conoscere se stessi, le proprie cose e le cose che a queste appartengono.

ALCIBIADE È probabile.

SOCRATE Ma analogamente chi ignora ciò che gli appartiene dovrebbe in qualche modo ignorare ciò che appartiene agli altri.

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE E se ignora ciò che appartiene agli altri ignorerà anche ciò che appartiene alla città.

ALCIBIADE Necessariamente.

SOCRATE Un tal uomo non dovrebbe dunque diventare un politico.

ALCIBIADE No davvero.

SOCRATE E neppure un amministratore della casa.

ALCIBIADE [134a] No davvero.

SOCRATE Non saprà nemmeno ciò che sta facendo.

ALCIBIADE No, infatti.

SOCRATE E colui che non sa non commetterà degli errori?

ALCIBIADE Garantito.

SOCRATE E sbagliando non avrà una pessima riuscita sia in privato sia in pubblico?

ALCIBIADE Come no?

SOCRATE E riuscendo male non sarà uno sventurato?

ALCIBIADE Molto, certo.

SOCRATE E che ne è di coloro ai quali costui destina le sue azioni?

ALCIBIADE Sventurati anche loro.

SOCRATE Non è dunque possibile, se non si è saggi e virtuosi, essere felici.

ALCIBIADE [134b] No, non è possibile.

SOCRATE I cattivi tra gli uomini sono dunque sventurati.

ALCIBIADE Molto, certo.

SOCRATE Non è certo colui che è diventato ricco che si libera dall'infelicità, ma colui che è diventato saggio.

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE Non è dunque di mura né di triemi né di cantieri navali ciò di cui hanno bisogno le città, o Alcibiade, se vogliono essere felici, né di popolazione né di grandezza, se manca la virtù.

ALCIBIADE No, certamente.

SOCRATE Se allora vuoi gestire gli affari della città in modo retto e [134c] onorevole, devi trasmettere ai cittadini la virtù.

ALCIBIADE Certo, come no?

SOCRATE Ma in che modo si può trasmettere ciò che non si ha?

ALCIBIADE E come?

SOCRATE Bisogna per prima cosa che tu ti renda padrone della

λει μὴ ἰδίᾳ μόνον αὐτοῦ τε καὶ τῶν αὐτοῦ ἄρξιν καὶ ἐπιμελή-
σασθαι, ἀλλὰ πόλεως καὶ τῶν τῆς πόλεως.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα ἐξουσίαν σοι οὐδ' ἀρχὴν παρασκευαστέον
σαυτῷ ποιεῖν ὅτι ἂν βούλη, οὐδὲ τῆ πόλει, ἀλλὰ δικαιοσύνην
καὶ σωφροσύνην.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [134d] Δικαίως μὲν γὰρ πράττοντες καὶ σωφρόνως σύ τε
καὶ ἡ πόλις θεοφιλῶς πράξετε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰκός γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ὅπερ γε ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, εἰς τὸ θεῖον καὶ
λαμπρὸν ὁρῶντες πράξετε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν ἐνταῦθά γε βλέποντες ὑμᾶς τε αὐτοὺς καὶ τὰ
ὑμέτερα ἀγαθὰ κατόψεσθε καὶ γνώσεσθε.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὀρθῶς τε καὶ εὖ πράξετε;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [134e] Ἀλλὰ μὴν οὕτω γε πράττοντας ὑμᾶς ἐθέλω ἐγγυή-
σασθαι ἢ μὴν εὐδαιμονήσειν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀσφαλῆς γὰρ εἰ ἐγγυητής.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀδίκως δέ γε πράττοντες, εἰς τὸ ἄθεον καὶ σκοτεινὸν
βλέποντες, ὡς τὰ εἰκότα, ὅμοια τούτοις πράξετε ἀγνοοῦντες
ὑμᾶς αὐτοὺς.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὡ γὰρ <ἄν>, ὦ φίλε Ἀλκιβιάδη, ἐξουσία μὲν ἢ ποιεῖν ὃ
βούλεται, νοῦν δὲ μὴ ἔχει, τί τὸ εἰκὸς συμβαίνειν, ἰδιώτη ἢ καὶ
πόλει; οἷον νοσοῦντι ἐξουσίας οὔσης δρᾶν ὃ βούλεται, [135a]
νοῦν ἰατρικὸν μὴ ἔχοντι, τυραννοῦντι δὲ ὡς μηδὲν ἐπιπλήττοι
τις αὐτῷ, τί τὸ συμβησόμενον; ἄρ' οὐχ, ὡς τὸ εἰκός, διαφθαρήναι
τὸ σῶμα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' ἐν νηί, εἰ τῷ ἐξουσία εἴη ποιεῖν ὃ δοκεῖ, νοῦ τε
καὶ ἀρετῆς κυβερνητικῆς ἐστερημένῳ, καθορᾶς ἢ ἂν συμβαίη
αὐτῷ τε καὶ τοῖς συνναύταις;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε, ὅτι γε ἀπόλοιντο πάντες ἄν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὡσαύτως ἐν πόλει τε καὶ πάσαις ἀρχαῖς καὶ
[135b] ἐξουσίαις ἀπολειπομέναις ἀρετῆς ἔπεται τὸ κακῶς πράτ-
τειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα τυραννίδα χρῆ, ὦ ἄριστε Ἀλκιβιάδη, παρα-
σκευάζεσθαι οὔθ' αὐτῷ οὔτε τῆ πόλει, εἰ μέλλετε εὐδαιμονεῖν,
ἀλλ' ἀρετήν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρὶν δέ γε ἀρετὴν ἔχειν, τὸ ἄρχεσθαι ἄμεινον ὑπὸ τοῦ
βελτίονος ἢ τὸ ἄρχεσθαι ἀνδρὶ, οὐ μόνον παιδί.

76. Cioè, sicuro di non essere deluso dalle persone per cui offre garanzia. Questo senso di ἀσφαλῆς (e non quello di 'affidabile' riferito a Socrate) mi sembra confermato dal tono costante di sicurezza circa i propri buoni propositi adottato da Alcibiade nelle sue risposte. 77. Questa è una delle caratteristiche principali dell'uomo tirannico secondo

virtù e così deve fare chiunque altro voglia stare al governo e curarsi non soltanto privatamente di se stesso e dei propri interessi, ma della città e degli interessi della città.

ALCIBIADE Quel che dici è vero.

SOCRATE Non devi procurare libertà d'azione né il potere di fare ciò che vuoi, a te stesso e neppure alla città; devi invece procurare giustizia e saggezza.

ALCIBIADE È chiaro.

SOCRATE [134d] Agendo infatti con giustizia e con saggezza tu e la città agirete in modo gradito agli dèi.

ALCIBIADE È naturale.

SOCRATE E, cosa che appunto dicevamo nei precedenti discorsi, agirete tenendo sempre davanti agli occhi ciò che è divino e luminoso.

ALCIBIADE È chiaro.

SOCRATE Ma appunto con lo sguardo rivolto a questo, voi vedrete e conoscerete voi stessi e il vostro bene.

ALCIBIADE Già.

SOCRATE Agirete rettamente e bene?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [134e] Io voglio garantirvi che così facendo sarete felici.

ALCIBIADE E in realtà sei un garante assicurato.⁷⁶

SOCRATE Se invece agite in modo ingiusto, guardando a ciò che è empio e tenebroso, agirete, è presumibile, in modo analogo, senza conoscere voi stessi.

ALCIBIADE È naturale.

SOCRATE Infatti colui che abbia possibilità di fare ciò che vuole, caro Alcibiade, ma non ha raziocinio, che destino è verosimile che gli capiti, sia egli un privato o si tratti di una città? Ad esempio a un malato, che abbia facoltà di fare ciò che [135a] vuole, privo del raziocinio del medico, e agisca come un tiranno che non si lasci reprimere da nessuno in nulla,⁷⁷ cosa accadrà? Non è probabile, come è naturale, che mandi in rovina il suo corpo?

ALCIBIADE Dici il vero.

SOCRATE E su una nave, se qualcuno ha facoltà di fare ciò che gli pare, senza essere provvisto del raziocinio e della capacità del pilota, intuisci cosa potrebbe capitare a lui e ai suoi compagni di traversata?

ALCIBIADE Io penso che morirebbero tutti.

SOCRATE Allo stesso modo in una città e in ogni tipo di autorità e potere, [135b] non pensi che se mancano di virtù ne consegue una riuscita infelice?

ALCIBIADE Per forza.

SOCRATE Non bisogna dunque, ottimo Alcibiade, procurarsi il potere tirannico né per se stesso né per la città, se volete essere felici, bensì la virtù.

ALCIBIADE Dici cose vere.

SOCRATE Ma prima di avere raggiunto la virtù è meglio essere guidati da una persona migliore piuttosto che comandare, anche per un uomo, non solo per un fanciullo.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τό γ' ἄμεινον καὶ κάλλιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ κάλλιον πρεπωδέστερον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [135c] Πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πρέπει ἄρα τῷ κακῷ δουλεύειν ἄμεινον γάρ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δουλοπρεπὲς ἄρ' ἢ κακία.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐλευθεροπρεπὲς δὲ ἢ ἀρετή.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν φεύγειν χρή, ὦ ἑταῖρε, τὴν δουλοπρέπειαν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Μάλιστα γε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Αἰσθάνη δὲ νῦν πῶς ἔχεις; ἐλευθεροπρεπῶς ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Δοκῶ μοι καὶ μάλα σφόδρα αἰσθάνεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶσθ' οὖν πῶς ἀποφεύξῃ τοῦτο τὸ περὶ σὲ νῦν; ἵνα μὴ ὀνομάζωμεν αὐτὸ ἐπὶ καλῷ ἀνδρὶ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [135d] Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πῶς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐὰν βούλη σύ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ Ἀλκιβιάδη.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ πῶς χρή λέγειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι ἐὰν θεὸς ἐθέλη.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Λέγω δὴ. καὶ πρὸς τούτοις μέντοι τόδε λέγω, ὅτι κινδυνεύσομεν μεταβαλεῖν τὸ σχῆμα, ὦ Σώκρατες, τὸ μὲν σὸν ἐγώ, σὺ δὲ τοῦμόν· οὐ γὰρ ἔστιν ὅπως οὐ παιδαγωγῆσω σε ἀπὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας, σὺ δ' ὑπ' ἐμοῦ παιδαγωγῆσῃ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [135e] ὦ γενναῖε, πελαργοῦ ἄρα ὁ ἐμὸς ἔρωσ οὐδὲν δι-οίσει, εἰ παρὰ σοὶ ἐννεοττεύσας ἔρωτα ὑπόπτερον ὑπὸ τούτου πάλιν θεραπεύσεται.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ οὕτως ἔχει, καὶ ἄρξομαί γε ἐντεῦθεν τῆς δικαιοσύνης ἐπιμέλεσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βουλοίμην ἂν σε καὶ διατελέσαι· ὀρρωδῶ δέ, οὐ τι τῆσῃ φύσει ἀπιστῶν, ἀλλὰ τὴν τῆς πόλεως ὀρῶν ῥώμην, μὴ ἐμοῦ τε καὶ σοῦ κρατήση.

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE E ciò che è meglio non è anche più bello?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E ciò che è più bello anche più conveniente?

ALCIBIADE [135c] E come no?

SOCRATE Dunque al malvagio si addice servire: per lui infatti è meglio.

ALCIBIADE Già.

SOCRATE La malvagità, certo, è caratteristica da schiavi.

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE La virtù invece, da uomini liberi.

ALCIBIADE Proprio.

SOCRATE Non bisogna forse fuggire, compagno mio, tutto ciò che è da schiavi?

ALCIBIADE In massimo grado, o Socrate.

SOCRATE E adesso ti rendi conto di quale sia la tua condizione? Quella di un uomo libero oppure no?

ALCIBIADE Io credo di rendermene conto fin troppo.

SOCRATE Allora sai come uscire da questa tua condizione presente? Per non farne il nome, a proposito di un bell'uomo.

ALCIBIADE [135d] Sì, lo so.

SOCRATE In che modo?

ALCIBIADE Se lo vuoi tu, o Socrate.

SOCRATE Non dici bene, o Alcibiade.

ALCIBIADE Ma come bisogna dire?

SOCRATE «Se dio vuole».

ALCIBIADE Allora dico così. Ma oltre a ciò io dico questo, che rischieremo di scambiarci il ruolo, o Socrate, io il tuo e tu il mio; infatti a partire da questo giorno non è possibile che io non ti segua come un pedagogo segue un bambino, mentre tu sarai seguito da vicino da me come dal maestro.

SOCRATE [135e] Nobile Alcibiade, il mio amore non differirà allora in nulla da quello della cicogna,⁷⁸ se dopo aver allevato nel tuo animo un amore alato, sarà a sua volta oggetto delle cure di quest'ultimo.

ALCIBIADE Ebbene, le cose stanno così e comincerò fin d'ora a prendermi cura della giustizia.

SOCRATE Vorrei che tu proseguiessi su questa strada: tuttavia temo, e non perché in qualche modo io dubiti delle tue doti naturali, ma perché vedo la forza della città, che possa averla vinta su me e su te.

Platone, che ne fa oggetto di analisi nel libro ix della *Repubblica*. 78. Secondo una credenza popolare, le giovani cicogne avrebbero prestato assistenza alle vecchie che le avevano precedentemente allevate.

Il dialogo prende le mosse e si sviluppa interamente in margine a una questione sollevata nelle primissime battute dell'incontro tra Alcibiade, che sta per rivolgersi al dio, e Socrate: la necessità di conoscere che cosa si chiede nelle preghiere agli dèi. Socrate intende mettere in guardia gli uomini da richieste inconsulte, che possano attirare la punizione divina; la divinità punisce infatti l'autore della preghiera irriflessiva, semplicemente esaudendo quella che è destinata a rivelarsi una richiesta foriera di disastri. Il rischio di domandare inavvertitamente una cosa sbagliata trova una immediata esemplificazione in Edipo, il quale «come raccontano, pregò gli dèi che i figli risolvessero con la spada la questione dell'eredità paterna» (138c). È un esempio che tuttavia spiana la strada alla ovvia obiezione formulata da Alcibiade: si tratta della richiesta di un folle («Ma Socrate, tu hai parlato di un pazzo: perché pensi che un uomo sano avrebbe osato rivolgere simili preghiere?»).

La follia però è solo una delle specie della mancanza di buon senso o insensatezza; a quest'ultima sono da imputare gli errori tipici di chi non sa e chiede sventure ritenendole beni; e precisamente questo è il caso delle possibili conseguenze dell'ambizione di Alcibiade. Alcibiade, come molti altri, sarebbe felice di vedersi promettere dal dio un potere tirannico, non sapendo affatto se questa concessione divina possa essere causa di mali e avere per prezzo la stessa sua vita. È dunque "l'ignoranza di ciò che è meglio" a determinare gli errori umani. Esperienza in un'arte e abilità tecnica nei singoli settori, così come una vasta erudizione, non servono e conducono a risultati dannosi, se non sono uniti alla conoscenza del meglio, che sola consente un uso giusto e benefico delle tecniche di competenza. Questa volta Socrate esemplifica in positivo, e mette in gioco la «pia riservatezza» degli Spartani (149b).

La preghiera degli Spartani consiste nella formula elementare di una richiesta del bene e di un allontanamento del male. La μεγαλοψυχία (letteralmente 'magnanimità') caratteriale di Alcibiade lo rende per ora però scarsamente incline a una preghiera di tal genere: è su questo terreno che dovrà operare Socrate, «colui al quale tu [Alcibiade] stai a cuore» (150d). Alcibiade si dichiara dunque pronto a seguire Socrate e a farsi guidare da lui fino al momento in cui potrà rivolgere una preghiera agli dèi con cognizione esatta del bene e del male, e suggella l'impegno a questa dedizione incoronando il maestro. Socrate confessa allora di trovarsi come in una violenta tempesta, ed esprime il desiderio di conquistare un posto privilegiato tra gli innamorati di Alcibiade.

Qualunque riflessione si intenda svolgere sull'Alcibiade secondo,

non può prescindere dalla pregiudiziale di un carattere apocrifo universalmente riconosciuto. Incluso infatti nell'ordinamento tetralogico di Trasillo e nell'elenco di Diogene Laerzio (III 57) come autentico, e non ufficialmente o unanimemente classificato tra i νόθοι ('spurii'), il dialogo figura tuttavia già in antico tra quelli sospetti, come indica la notizia di Ateneo (XI 506c) relativa a una diffusa attribuzione a Senofonte.

L'Alcibiade secondo presenta senza dubbio, rispetto al resto della produzione platonica, carenze nella struttura argomentativa, incongruenze stilistiche e usi linguistici non attici che sembrano raccomandare un'epoca di composizione tarda. I rari difensori dell'autenticità hanno peraltro rinunciato a una posizione ben definita riguardo al problema dell'eventuale rapporto di anteriorità o posteriorità rispetto all'Alcibiade.

Quasi tutti i sostenitori dell'inautenticità dell'Alcibiade secondo mettono in rilievo la presenza di una serie di evidenti riprese tematiche dall'omonimo dialogo platonico, che fanno senza dubbio pensare a una concezione non autonoma, ma interamente strutturata sulla falsariga dell'Alcibiade. Lo stesso argomento principale del dialogo si rivela in sostanza come lo sviluppo di un tema accennato nell'Alcibiade (104e-105e), dove ricorre già l'idea, riproposta in tutte le sue implicazioni in Alcibiade secondo 141a-b, della concessione, da parte della divinità, di un potere di natura tirannica ad Alcibiade. E non c'è dubbio che il tema dell'associazione dell'idea tirannica ad Alcibiade e delle conseguenze nefaste della eccessiva ambizione autocratica dello stratego abbia costituito uno dei topoi caratterizzanti all'interno di una polemica letteraria particolarmente viva nei primi decenni del IV secolo, impegnata a ripensare e interpretare in modi opposti la vicenda del protagonista più protagonista della storia politica ateniese recente. Un tema che quindi poteva suscitare, per più motivi e influssi, l'interesse di un elaboratore anonimo di epoche successive.

Di ascendenza strettamente platonica e diretta derivazione dall'Alcibiade (107d-108e) è il tema della competenza associata alla conoscenza del "meglio", affrontato programmaticamente in Alcibiade secondo 145b-e; così il pendant negativo di questa concezione, oggetto di un'ampia ed esaustiva disamina nella parte centrale dell'Alcibiade secondo, ossia l'ignoranza inconsapevole di sé - distinta dall'ignoranza tout court, preferibile senz'altro alla falsa scienza di chi crede di sapere e non sa, per cui l'erudizione senza la conoscenza del Bene è dannosa - ricalca in modo abbastanza scoperto spunti proposti in Alcibiade I (117d; 118a).

I tentativi fatti in direzioni diverse per identificare l'autore del dialogo in base alla sua tendenza filosofica sono stati esaurientemente ricapitolati e discussi da J. Souilhé nella sua edizione del 1962 per la Collection Budé.

Scarsamente convincente appare l'individuazione, proposta da alcuni critici, di elementi stoici o cinici. Questo vale per la presunta equivalenza, che rinvierebbe ad ambito cinico-stoico, di follia (μανία) e mancanza di buon senso (ἀφροσύνη); quest'ultima è

infatti nel dialogo una categoria generale, che comprende appunto tra le sue specificazioni la μανία (138d-140d). Allo stesso modo la formula di preghiera, alla quale Platone fa riferimento in 143a, non si può far risalire esclusivamente ad ascendenze ciniche, ma anche e soprattutto ad influssi pitagorici. E il concetto di μεγαλοψυχία è addirittura opposto a quello che sarà sviluppato da cinici e stoici, i quali evidenziano nel campo semantico di μεγαλοψυχία il senso particolare di forza caratteriale e capacità di sopportare i colpi della sorte e le ingiustizie. Nell'Alcibiade secondo la μεγαλοψυχία è invece una disposizione caratteriale di Alcibiade strettamente connessa alla sua debordante ambizione: se non quindi una connotazione negativa a tutto tondo, certo una ἔξις ('atteggiamento') a rischio, tendenzialmente portata a far sconfinare la volontà di emergere in forme e manifestazioni di ὑβρις. In ultima analisi, μεγαλοψυχία qui vale come sottospecie o gradazione limitata di μανία (cfr. 150c: «non mi sembra infatti, per via della tua esaltazione - questa infatti è la definizione migliore per l'insensatezza - che tu voglia servirti della preghiera dei Lacedemonii»); in 140c la μεγαλοψυχία rientra tra le definizioni eufemistiche con cui si usa designare quanti sono affetti da carenza non assoluta (come sarebbe il caso della μανία) di φρόνησις (ἀφροσύνη).

L'attribuzione che appare quindi più probabile, anche in forza delle considerazioni svolte sopra in merito ai collegamenti tematici con l'Alcibiade, è quella ad un epigono dell'Accademia, un socratico e platonico di stretta osservanza che scrisse verso la fine del IV secolo o nel III.

Altri indizi segnalano la ripresa meccanica di temi presenti in luoghi diversi della produzione platonica. Il principio dell'esistenza di un solo opposto all'opposto (139b) rinvia alla trattazione del Protagora. L'assunto centrale del dialogo, la necessità di evitare preghiere inconsulte (148a), si ritrova nelle Leggi (III 687d-688c; VII 801a-c); così la polemica contro l'idea del do ut des nelle relazioni uomini-dèi (148d-150a) ricorre nell'Eutifrone (14e), nella Repubblica (II 364d-e) e nelle Leggi (IV 717a; X 885d; 888c), e la concezione etico-religiosa generale della pietà (148d-e) ha precise corrispondenze nella chiusa del Fedro (279b-c) e nelle Leggi (IV 716c-e). La polemica contro la πολυμαθία e la πολυτεχνία, più che riflettere una controversia con i nuovi indirizzi di indagine della scuola aristotelica, può essere l'eco intenzionale di tirate contro la cattiva e ineducativa erudizione che parimenti ricorrono altrove in Platone (Leges VII 811a; 819a). Si potrebbe a mio avviso aggiungere, quale elemento di significativo riallaccio a una componente strutturale del dialogo omonimo, l'intreccio col tema pederotico, che esce potentemente in chiusura (151b-c: «anch'io questo onore che mi viene da te lo considero un presagio. Mi sembra di trovarmi in una tempesta non meno violenta di quella di Creonte e vorrei uscire vincitore sui tuoi amanti»), quasi a suggerire una sutura diretta con l'attacco dell'Alcibiade.

È tuttavia doveroso indicare la possibilità di utilizzare tutti i segnali di ripresa tematica per rovesciare il senso dell'argomenta-

zione, inserendo un qualche dubbio sulla fede incrollabile nel carattere spurio del dialogo, almeno appunto sul piano strutturale e tematico.

Si può a questo proposito richiamare un'altra circostanza. L'anacronismo interno costituito dal riferimento all'assassinio del macedone Archelao (141d), avvenuto in realtà nel 399 a.C., più che rispecchiare un'allusione coperta alla vicenda di Alessandro e alla sua ὄβρις nel quadro di un'ostilità diffusa nel Peripato, come aveva pensato Brünnecke, è sicuramente in linea con la nota noncuranza della verisimiglianza cronologica dell'ambientazione drammatica, mostrata – o forse ostentata con un certo compiacimento – da Platone nei suoi Dialoghi. Suscita qualche perplessità l'immagine di un falsario tanto sottile da rifare in modo perfetto il verso a Platone anche sotto questo aspetto, ricorrendo cioè a una imprecisione anacronistica, e con la scelta accurata di un anacronismo plausibile per l'epoca di Platone, ma ovviamente non per la propria. Tuttavia il ricordo di Archelao poteva senza dubbio costituire un'ennesima mutuazione platonica: di Archelao si parla nel Gorgia (470d-471d).

L'Alcibiade secondo offre ancora elementi interessanti di riflessione sul piano politico-ideologico. Particolarmente significativa la parentesi abbastanza estesa (141e-142b) dedicata alla strategia, quale esempio di alta carica, oggetto prima di forti aspirazioni e ambizioni, ma poi causa di una impressionante serie di disgrazie e fastidi per chi l'ha ottenuta: last but not least, l'assedio persecutorio dei sicofanti («anche quando tornarono a casa loro, assediati dai sicofanti subirono un assedio non meno pesante di quello che ebbero a subire da parte dei nemici, per cui alcuni di loro arrivarono ad augurarsi di non aver mai ricoperto la strategia, piuttosto che aver esercitato tale comando»: 142a). L'autore del dialogo sembra ridar voce qui all'insoddisfazione per i meccanismi del regime democratico d'età periclea, diffusa specialmente tra gli esponenti di un ceto agrario fortemente penalizzato dagli sviluppi della situazione socioeconomica ateniese.

Nel brano dell'Alcibiade secondo è adombrato l'elogio per una scelta individuale in direzione della ἀπραγμοσύνη (un individualistico 'disimpegno') in netta opposizione ai principi di partecipazione politica e all'etica attivistica del sistema creato da Pericle. Una scelta, questa, cui è dedicata la dettagliata analisi di L. B. Carter (The Quiet Athenian, Oxford 1986, pp. 28 sgg., 186-87), il quale tuttavia fonda le sue argomentazioni in massima parte su indizi ricavabili dal discorso di Odisseo nel prologo del Filottete euripideo (fr. 787-89 Nauck). Il preciso riferimento, contenuto nell'Alcibiade secondo, al disagio vissuto dagli strateghi, va considerato, a mio avviso, come testimonianza rilevante nell'ambito di una riflessione complessiva sul fenomeno della ἀπραγμοσύνη.

Altrettanto significativa appare la coerente ripresa dell'atteggiamento polemico nei confronti dei ῥήτορες già riscontrato nell'Alcibiade. Nell'Alcibiade secondo viene stigmatizzata la facile accondiscendenza delle poleis ai voleri di questi personaggi, che «credono di sapere» (144e), e distribuiscono consigli a raffica su qualsiasi

materia, pur essendo in sostanza solo «retori gonfi di boria politica, tutti quanti sprovvisti della conoscenza del meglio» (145e), contribuendo in sostanza solo a mantenere in vita una costituzione «in preda a una grande confusione e alla illegalità» (146b).

UMBERTO BULTRIGHINI

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [138a] ὦ Ἀλκιβιάδη, ἄρα γε πρὸς τὸν θεὸν προσευξόμενος πορεύη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φαίνη γέ τοι ἐσκυθροπακέναι τε καὶ εἰς γῆν βλέπειν, ὥς τι συννοούμενος.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ τί ἂν τις συννοοῖτο, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὴν μεγίστην, ὦ Ἀλκιβιάδη, σύννοιαν, ὥς γ' ἐμοὶ δοκεῖ. [138b] ἐπεὶ φέρε πρὸς Διός, οὐκ οἶει τοὺς θεούς, ἃ τυγχάνομεν εὐχόμενοι καὶ ἰδία καὶ δημοσία, ἐνίστε τούτων τὰ μὲν διδόναι, τὰ δ' οὐ, καὶ ἔστιν οἷς μὲν αὐτῶν, ἔστι δ' οἷς οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν δοκεῖ σοι πολλῆς προμηθείας γε προσδεῖσθαι, ὅπως μὴ λήσεται αὐτὸν εὐχόμενος μεγάλα κακά, δοκῶν δ' ἀγαθά, οἱ δὲ θεοὶ τύχωσιν ἐν ταύτῃ ὄντες τῇ ἔξει, ἐν ἣ διδόασιν αὐτοῖ ἃ τις εὐχόμενος τυγχάνει; ὥσπερ τὸν Οἰδίπουν [138c] αὐτίκα φασὶν εὐξασθαι χαλκῶ διελέσθαι τὰ πατρῶα τοὺς ὑεῖς· ἐξὸν αὐτῷ τῶν παρόντων αὐτῷ κακῶν ἀποτροπὴν τινα εὐξασθαι, ἕτερα πρὸς τοῖς ὑπάρχουσιν κατηρᾶτο· τοιγαροῦν ταῦτά τε ἐξετέλεσθη, καὶ ἐκ τούτων ἄλλα πολλὰ καὶ δεινὰ, ἃ τί δεῖ καθ' ἕκαστα λέγειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ σὺ μὲν, ὦ Σώκρατες, μαινόμενον ἄνθρωπον εἴρηκας· ἐπεὶ τίς ἂν σοι δοκεῖ τολμῆσαι ὑγιαίνων τοιαῦτ' εὐξασθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μαίνεσθαι ἄρα γε ὑπεναντίον σοι δοκεῖ τῷ φρονεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [138d] Ἄφρονες δὲ καὶ φρόνιμοι δοκοῦσιν ἄνθρωποι εἶναι τινές σοι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἶναι μέντοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φέρε δὴ, ἐπισκεψώμεθα τίνες ποτ' εἰσὶν οὗτοι. ὅτι μὲν γάρ εἰσὶ τινες, ὡμολόγηται, ἄφρονές τε καὶ φρόνιμοι, καὶ μαινόμενοι ἕτεροι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὁμολόγηται γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι δὲ ὑγιαίνοντές εἰσὶ τινες;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰσὶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [139a] Οὐκοῦν καὶ ἀσθενοῦντες ἕτεροι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὐχ οἱ αὐτοί;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν καὶ ἕτεροὶ τινές εἰσιν, οἳ μηδέτερα τούτων πεπόνθασιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀνάγκη γάρ ἐστιν ἄνθρωπον ὄντα ἢ νοσεῖν ἢ μὴ νοσεῖν.

SOCRATE [138a] O Alcibiade, vai dunque a pregare il dio?

ALCIBIADE Ebbene sì, Socrate.

SOCRATE Sembri ombroso e guardi a terra come se fossi concentrato a riflettere su qualcosa.

ALCIBIADE E su cosa si potrebbe riflettere, o Socrate?

SOCRATE Sulla più profonda delle meditazioni, Alcibiade, penso.

[138b] Perché, via, per Zeus, non credi che gli dèi delle cose che ci troviamo a chiedere loro in privato o in pubblico, talora alcune le concedono, altre no, e può essere che ad alcuni sì e ad altri no?

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE Non pensi occorra molta prudenza per evitare d'invocare nelle preghiere involontariamente grandi mali, ritenendo beni, mentre gli dèi si trovano nella condizione di concedere ciò che viene loro chiesto? Per esempio, Edipo, [138c] raccontano, pregò gli dèi che i figli risolvessero con la spada la questione dell'eredità paterna; pur potendo pregare di essere liberato dai mali che allora lo travagliavano, con le sue imprecazioni se ne attirò altri in aggiunta a quelli; ebbene, questi mali si compirono e dopo questi altri ancora, numerosi e terribili, e che bisogno c'è di dirli uno per uno?

ALCIBIADE Ma Socrate, tu hai parlato di un pazzo: perché pensi che un uomo sano avrebbe osato rivolgere simili preghiere?

SOCRATE La follia ti sembra forse il contrario del buon senso?

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE [138d] E ci sono uomini a tuo parere privi di senno e uomini assennati?

ALCIBIADE Ce ne sono, certo.

SOCRATE Coraggio: esaminiamo chi siano costoro. Si è ammesso che ci sono uomini sia insensati sia saggi, altri addirittura pazzi.

ALCIBIADE Infatti l'abbiamo ammesso.

SOCRATE E inoltre ce ne sono in buona salute?

ALCIBIADE Ce ne sono.

SOCRATE E dunque anche altri che sono malati?

ALCIBIADE [139a] Certamente.

SOCRATE E non sono gli stessi?

ALCIBIADE No, infatti.

SOCRATE E ci sono altri uomini che non si trovano in nessuna di queste due condizioni?

ALCIBIADE No, davvero.

SOCRATE Infatti un uomo è di necessità o malato o non malato.

1. Cfr. Senofonte, *Memorabilia* I 3, 2.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; περὶ φρονήσεως καὶ ἀφροσύνης ἄρα γε τὴν αὐτὴν ἔχεις σὺ γνώμην;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δοκεῖ σοι οἶόν τε εἶναι ἢ φρόνιμον ἢ ἄφρονα, ἢ ἔστι τι διὰ μέσου τρίτον πάθος, ὃ ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον μήτε [139b] φρόνιμον μήτε ἄφρονα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀνάγκη ἄρ' ἐστὶ τὸ ἕτερον τούτων πεπονθέναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν μέμνησαι ὁμολογήσας ὑπεναντίον εἶναι μανίαν φρονήσει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ μηδὲν εἶναι διὰ μέσου τρίτον πάθος, ὃ ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον μήτε φρόνιμον μήτε ἄφρονα εἶναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὁμολόγησα γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν δύο γε ὑπεναντία ἐνὶ πράγματι πῶς ἂν εἴη;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [139c] Ἀφροσύνη ἄρα καὶ μανία κινδυνεύει ταῦτόν εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάντας οὖν ἂν φάντες, ὧ Ἀλκιβιάδη, τοὺς ἄφρονας μαινεσθαι ὀρθῶς ἂν φαίμεν· αὐτίκα τῶν σῶν ἡλικιωτῶν εἴ τινες τυγχάνουσιν ἄφρονες ὄντες, ὥσπερ εἰσὶ, καὶ τῶν ἔτι πρεσβυτέρων. ἐπεὶ φέρε πρὸς Διός, οὐκ οἶει τῶν ἐν τῇ πόλει ὀλίγους μὲν εἶναι τοὺς φρόνιμους, ἄφρονας δὲ δὴ τοὺς πολλούς, οὓς δὴ σὺ μαινομένους καλεῖς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οἶει ἂν οὖν χαίροντας ἡμᾶς εἶναι μετὰ τοσοῦτων [139d] μαινομένων πολιτευομένους, καὶ οὐκ ἂν παιομένους καὶ βαλλομένους, καὶ ἄπερ εἰώθασιν οἱ μαινόμενοι διαπράττεσθαι, πάλαι δὴ δίκην δεδωκέναι; ἀλλὰ ὄρα, ὧ μακάριε, μὴ οὐχ οὕτως ταῦτ' ἔχει.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς ἂν οὖν ποτ' ἔχοι, ὧ Σώκρατες; κινδυνεύει γὰρ οὐχ οὕτως ἔχειν ὥσπερ ᾤθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδ' ἐμοὶ δοκεῖ. ἀλλὰ τῆδέ πη ἀθρητέον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῆ ποτε λέγεις;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐγὼ δὴ σοί γε ἐρῶ. ὑπολαμβάνομέν γε τινὰς εἶναι νοσοῦντας; ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [139e] Ἄρ' οὖν δοκεῖ σοι ἀναγκαῖον εἶναι τὸν νοσοῦντα ποδαγρᾶν ἢ πυρέττειν ἢ ὀφθαλμιάν, ἢ οὐκ ἂν δοκεῖ σοι καὶ μηδὲν τούτων πεπονθῶς ἕτεραν νόσον νοσεῖν; πολλαὶ γὰρ δήπου γέ εἰσι, καὶ οὐχ αὐταὶ μόναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκοῦσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὀφθαλμία σοι οὖν δοκεῖ πᾶσα νόσος εἶναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

2. Cfr. Platone, *Protagoras* 332c.

ALCIBIADE A me almeno sembra.

SOCRATE E allora? A proposito della saggezza e della insensatezza hai la stessa opinione?

ALCIBIADE Come dici?

SOCRATE Voglio sapere se a tuo parere è possibile essere o saggi o insensati oppure se c'è un terzo stato intermedio che renda l'uomo né [139b] saggio né insensato.

ALCIBIADE No, certamente.

SOCRATE Allora bisogna necessariamente trovarsi o nell'una o nell'altra di queste condizioni.

ALCIBIADE A me almeno sembra.

SOCRATE Non ti ricordi di aver ammesso che la follia è il contrario della saggezza?

ALCIBIADE Sì, lo ricordo.

SOCRATE E che non c'è nessuna terza condizione intermedia che faccia sì che l'uomo non sia né saggio né insensato?

ALCIBIADE Lo ammissi infatti.

SOCRATE E potrebbero esserci due contrari in una stessa cosa?²

ALCIBIADE In nessun modo.

SOCRATE [139c] E dunque mancanza di buon senso e follia è probabile che siano la stessa cosa.

ALCIBIADE È chiaro.

SOCRATE Dunque, Alcibiade, dicendo che tutti gli uomini privi di senno sono pazzi, diremmo una cosa giusta: per esempio, se qualcuno tra i tuoi coetanei è per caso insensato, come in effetti lo sono, e così anche tra i più anziani. Perché, via, per Zeus, non pensi che tra quanti si trovano in città sono pochi ad avere buon senso, mentre i più sono insensati, quelli che appunto chiami pazzi?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Ebbene, tu pensi che sia un piacere per noi essere concittadini di [139d] così tanti pazzi, e non pensi che saremmo stati puniti da tempo, battuti e percossi, e con tutti i trattamenti che appunto sono soliti adottare i pazzi? Ma bada, o carissimo, che le cose non vadano così.

ALCIBIADE Come dovrebbero andare, o Socrate? C'è infatti la possibilità che le cose non stiano come pensavo.

SOCRATE Anche a me sembra. Ma bisogna vedere la cosa in questo modo qui.

ALCIBIADE In quale modo intendi?

SOCRATE Te lo dirò. Noi ammettiamo che ci sono persone malate, oppure no?

ALCIBIADE Certo.

SOCRATE [139e] Dunque tu pensi che colui che è malato deve necessariamente soffrire di podagra o avere la febbre o soffrire di oftalmia, o non pensi che, pur non avendo nessuna di queste malattie, sia malato di un'altra malattia? Ce ne sono molte e queste non sono le sole.

ALCIBIADE La penso così.

SOCRATE Dunque ogni oftalmia è, a tuo avviso, una malattia?

ALCIBIADE Sì.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν καὶ πᾶσα νόσος ὀφθαλμία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα ἔμοιγε· ἀπορῶ μέντοι γε πῶς λέγω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [140a] Ἄλλ' ἐὰν ἔμοιγε προσέχῃς τὸν νοῦν, σὺν τε δύο σκεπτομένῳ τυχὸν εὐρήσομεν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ προσέχω, ὦ Σώκρατες, εἰς δύναμιν τὴν ἐμὴν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ὠμολογήθη ἡμῖν ὀφθαλμία μὲν πᾶσα νόσος εἶναι, νόσος μέντοι οὐκ εἶναι πᾶσα ὀφθαλμία;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὁμολογήθη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ὀρθῶς γέ μοι δοκεῖ ὀμολογηθῆναι. καὶ γὰρ οἱ πυρέττοντες πάντες νοσοῦσιν, οὐ μέντοι οἱ νοσοῦντες πάντες πυρέττουσιν οὐδὲ ποδαγρῶσιν οὐδέ γε ὀφθαλμιῶσιν, [140b] οἶμαι· ἀλλὰ νόσος μὲν πᾶν τὸ τοιοῦτόν ἐστι, διαφέρειν δὲ φασιν οὓς δὴ καλοῦμεν ἰατροὺς τὴν ἀπεργασίαν αὐτῶν. οὐ γὰρ πᾶσιν οὔτε ὁμοίαι οὔτε ὁμοίως διαπράττονται, ἀλλὰ κατὰ τὴν αὐτῆς δύναμιν ἐκάστη· νόσοι μέντοι πᾶσαι εἰσιν. ὥσπερ δημιουργοὺς τινὰς ὑπολαμβάνομεν· ἢ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοὺς σκυτοτόμους καὶ τέκτονας καὶ ἀνδριαντοποιοὺς καὶ ἑτέρους παμπληθεῖς, οὓς τί δεῖ καθ' ἕκαστα λέγειν; ἔχουσι δ' οὖν διειληφότες δημιουργίας μέρη, καὶ [140c] πάντες οὗτοί εἰσι δημιουργοί, οὐ μέντοι εἰσι τέκτονές γε οὐδὲ σκυτοτόμοι οὐδ' ἀνδριαντοποιοί, οἱ σύμπαντές εἰσι δημιουργοί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὕτως μὲν τοίνυν καὶ τὴν ἀφροσύνην διειληφότες εἰσί, καὶ τοὺς μὲν πλεῖστον αὐτῆς μέρος ἔχοντας μαινομένους καλοῦμεν, τοὺς δ' ὀλίγον ἔλαττον ἠλιθίους τε καὶ ἐμβροντήτους· οἱ δὲ ἐν εὐφημοτάτοις ὀνόμασι βουλόμενοι κατονομάζειν οἱ μὲν μεγαλοψύχους, οἱ δὲ εὐήθεις, ἕτεροι δὲ [140d] ἀκάκους καὶ ἀπίρους καὶ ἐνεοὺς· εὐρήσεις δὲ καὶ ἕτερα πολλὰ ἀναζητῶν ὀνόματα. πάντα δὲ ταῦτα ἀφροσύνη ἐστίν, διαφέρει δὲ, ὥσπερ τέχνη τέχνης ἡμῖν κατεφαίνετο καὶ νόσος νόσου· ἢ πῶς σοι δοκεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοὶ μὲν οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἀπ' ἐκείνου πάλιν ἐπανέλθωμεν. ἦν γὰρ δήπου καὶ ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου, σκεπτέον εἶναι τοὺς ἀφρονάς τε καὶ φρονίμους, τίνες ποτ' εἰσίν. ὠμολόγητο γὰρ εἶναι τινὰς· ἢ γὰρ οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί, ὠμολόγηται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [140e] Ἄρ' οὖν τούτους φρονίμους ὑπολαμβάνεις, οἱ ἂν εἰδῶσιν ἅττα δεῖ πράττειν καὶ λέγειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄφρονας δὲ ποτέρους; ἄρα γε τοὺς μηδέτερα τούτων εἰδότας;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τούτους.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οἱ γε μὴ εἰδότες μηδέτερα τούτων λήσουσιν αὐτούς καὶ λέγοντες καὶ πράττοντες ἅττα μὴ δεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τούτων μέντοι ἔλεγον, ὦ Ἀλκιβιάδη, καὶ τὸν Οἰδίπουν [141a] εἶναι τῶν ἀνθρώπων· εὐρήσεις δ' ἔτι καὶ τῶν νῦν πολλοὺς

SOCRATE E dunque ogni malattia è un'oftalmia?

ALCIBIADE No, non credo: tuttavia non so come dire.

SOCRATE [140a] Ma se presti attenzione alle mie parole «cercando tutti e due insieme»,³ forse troveremo.

ALCIBIADE Ma io presto attenzione, per quanto posso, o Socrate.

SOCRATE Non convenimmo che ogni oftalmia è una malattia, e che invece non ogni malattia è una oftalmia?

ALCIBIADE Sì, convenimmo così.

SOCRATE E mi sembra che sia stato giusto convenire così. E infatti tutti coloro che hanno la febbre sono malati, mentre non tutti coloro che sono malati hanno la febbre né la podagra né soffrono di oftalmia, [140b] credo; tuttavia è una malattia ogni condizione di tal genere, ma coloro che chiamiamo medici dicono che differiscono quanto ai loro effetti. Esse non sono infatti tutte simili né agiscono allo stesso modo, ma ognuna agisce secondo la sua forza: eppure tutte sono malattie. Così, per esempio, noi ammettiamo che esistono degli artigiani, o no?

ALCIBIADE Sicuramente.

SOCRATE E non sono forse i calzolari, i carpentieri, gli scultori e innumerevoli altri, dei quali che bisogno c'è di parlare indicandoli uno per uno? Ebbene, essi si sono suddivisi settori del lavoro manuale e [140c] se sono tutti artigiani, non sono però carpentieri né calzolari né scultori coloro che nel loro insieme sono artigiani.

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Allo stesso modo dunque gli uomini si sono suddivisi anche l'insensatezza e coloro che di questa hanno la parte maggiore li chiamiamo «pazzi», coloro che ne hanno un po' meno «stolti» e «rimbambiti»; chi poi preferisca un eufemismo li chiama chi «esaltati», chi «sempliciotti», altri [140d] «privi di malizia», «inesperti», «istupiditi»: troverai molti altri nomi ancora, se ti metti a cercare. Tutte queste definizioni sono «insensatezza» e però differiscono, così come un mestiere ci è parso differente da un altro mestiere e una malattia da un'altra malattia. O come la vedi?

ALCIBIADE Io la vedo così.

SOCRATE Ebbene, torniamo al punto di partenza. All'inizio del discorso la questione era che bisognava esaminare gli insensati e i saggi, chi essi siano. Infatti convenimmo che ve ne sono. O no?

ALCIBIADE Sì, l'abbiamo ammesso.

SOCRATE [140e] E tu dunque consideri forse insensati coloro che sanno cosa bisogna fare e cosa bisogna dire?

ALCIBIADE Io sì.

SOCRATE E gli insensati chi sono? Coloro che non sanno né l'una né l'altra di queste due cose?

ALCIBIADE Sì, sono loro.

SOCRATE E non è forse vero che coloro che non sanno né l'una né l'altra di queste due cose dicono e fanno ciò che non si deve dire e fare senza rendersene conto?

ALCIBIADE È evidente.

SOCRATE È proprio tra questi uomini, o Alcibiade, come dicevo, [141a] che rientra Edipo; anche ai nostri giorni potrai trovarne

3. Allusione a Omero, *Ilias* x 224.

οὐκ ὀργῇ κεχημένους, ὥσπερ ἐκείνον, οὐδ' οἰομένους κακά σφισιν εὐχεσθαι, ἀλλ' ἀγαθά. ἐκείνος μὲν ὥσπερ οὐδ' ἠύχετο, οὐδ' ᾤετο· ἕτεροι δὲ τινὲς εἰσιν οἱ τάναντία τούτων πεπόνθασιν. ἐγὼ μὲν γὰρ οἶμαι σε πρῶτον, εἴ σοι ἐμφανῆς γενόμενος ὁ θεὸς πρὸς ὃν τυγχάνεις πορευόμενος, ἐρωτήσειεν, πρὶν ὅτι οὖν εὐξασθαι σε, εἰ ἐξαρκέσει σοι τύραννον γενέσθαι τῆς Ἀθηναίων πόλεως· εἰ δὲ τοῦτο φαῦλον ἠγήσαιο καὶ μὴ μέγα τι, προσθείη καὶ [141b] πάντων τῶν Ἑλλήνων· εἰ δὲ σε ὀρώη ἔτι ἔλαττον δοκοῦντα ἔχειν, εἰ μὴ καὶ πάσης Εὐρώπης, ὑποσταίη σοι καὶ τοῦτο, <καὶ τοῦτο> μὴ μόνον ὑποσταίη, <ἀλλ' > αὐθημερόν σου βουλομένου ὡς πάντας αἰσθήσεσθαι ὅτι Ἀλκιβιάδης ὁ Κλεινίου τύραννός ἐστιν· αὐτὸν οἶμαι ἂν σε ἀπιέναι περιχαρῆ γενόμενον, ὡς τῶν μεγίστων ἀγαθῶν κεκυρηκότα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγὼ μὲν οἶμαι, ὦ Σώκρατες, κἂν ἄλλον ὄντιν οὖν, εἴπερ τοιαῦτα συμβαίη αὐτῷ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [141c] Ἀλλὰ μέντοι ἀντί γε τῆς σῆς ψυχῆς οὐδ' ἂν τὴν πάντων Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων χώραν τε καὶ τυραννίδα βουληθείης σοι γενέσθαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ οἶμαι ἔγωγε. πῶς γὰρ ἂν, μηθέν γέ τι μέλλων αὐτοῖς χρήσεσθαι;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἰ μέλλοις κακῶς τε καὶ βλαβερῶς χρήσθαι; οὐδ' ἂν οὕτως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρᾶς οὖν ὡς οὐκ ἀσφαλὲς οὔτε τὰ διδόμενα εἰκὴ δέχεσθαι τε οὔτε αὐτὸν εὐχεσθαι γενέσθαι, εἴ γέ τις [141d] βλάπτεισθαι μέλλοι διὰ ταῦτα ἢ τὸ παράπαν τοῦ βίου ἀπαλλαγῆναι. πολλοὺς δ' ἂν ἔχοιμεν εἰπεῖν, ὅσοι τυραννίδος ἐπιθυμήσαντες ἤδη καὶ σπουδάσαντες τοῦτ' αὐτοῖς παραγενέσθαι, ὡς ἀγαθόν τι πράξαντες, διὰ τὴν τυραννίδα ἐπιβουλευθέντες τὸν βίον ἀφῆρθησαν. οἶμαι δὲ σε οὐκ ἀνήκοον εἶναι ἔνιά γε χθιζά τε καὶ πρωῖζά γεγενημένα, ὅτε Ἀρχέλαον τὸν Μακεδόνων τύραννον τὰ παιδικά, ἐρασθέντα τῆς τυραννίδος οὐθέν ἦττον ἢ περ ἐκείνος τῶν παιδικῶν, ἀπέκτεινε τὸν ἐραστήν ὡς τύραννός τε καὶ εὐδαίμων [141e] ἀνὴρ ἐσόμενος· κατασχὼν δὲ τρεῖς ἢ τέτταρας ἡμέρας τὴν τυραννίδα πάλιν αὐτὸς ἐπιβουλευθεὶς ὑφ' ἐτέρων τινῶν ἐτελεύτησεν. ὀρᾶς δὴ καὶ τῶν ἡμετέρων πολιτῶν – ταῦτα γὰρ οὐκ ἄλλων ἀκηκόαμεν, ἀλλ' αὐτοὶ παρόντες οἶδαμεν – [142a] ὅσοι στρατηγίας ἐπιθυμήσαντες ἤδη καὶ τυχόντες αὐτῆς οἱ μὲν ἔτι καὶ νῦν φυγάδες τῆσδε τῆς πόλεως εἰσιν, οἱ δὲ τὸν βίον ἐτελεύτησαν· οἱ δὲ ἄριστα δοκοῦντες αὐτῶν πράττειν διὰ πολλῶν κινδύνων ἐλθόντες καὶ φόβων οὐ μόνον ἐν ταύτῃ τῇ στρατηγίᾳ, ἀλλ' ἐπεὶ εἰς τὴν ἑαυτῶν κατῆλθον, ὑπὸ τῶν συκοφαντῶν πολιτορκοῦμενοι πολιορκίαν οὐδὲν ἐλάττω τῆς ὑπὸ τῶν πολεμίων διετέλεσαν, ὥστε ἐνίοις αὐτῶν εὐχεσθαι ἀστρατηγῆτους εἶναι μᾶλλον ἢ ἐστρατηγῆκέναι. [142b] εἰ μὲν οὖν ἦσαν οἱ κίνδυνοί τε καὶ πόνοι φέροντες εἰς ὠφέλειαν, εἶχεν ἂν τινα λόγον· νῦν δὲ

4. Cfr. Platone, *Alcibiades* I 105 sgg. 5. Cfr. Senofonte, *Cyropaedia* I 1,1. 6. Cfr. Omero, *Ilias* II 303. 7. Archelao di Macedonia, figlio naturale di Perdicca II, regnò dal 414/13 al 399 a.C., anno dell'assassinio perpetrato dal suo favorito, Krateros secondo Diodoro (xiv 37, 5), Krataios secondo Aristotele (*Politica* v 1311b 8-20). Platone ricorda la sua

molti che, pure non sono in preda all'ira, come lui, e non pensano di invocare per sé dei mali nelle preghiere, bensì dei beni. Egli, come non pregava in questo senso, neppure pensava di farlo; ma ce ne sono altri ai quali capita tutto il contrario. Penso infatti che tu per primo, se il dio, presso il quale ti stai recando, ti si manifestasse e ti chiedesse, prima ancora che tu formulassi qualsiasi preghiera, se ti basterà diventare il tiranno della città degli Ateniesi, e se tu però giudicassi questo poca cosa e di non grande importanza, aggiungesse anche [141b] di tutti i Greci, e se però vedesse che tu pensi di avere ancora troppo poco, a meno che non fossi tiranno anche di tutta l'Europa, ti promettesse anche questo, e non solo questo, ma anche che oggi stesso, se è così che desideri, tutti sapranno che Alcibiade figlio di Clinia è tiranno, io penso che te ne andresti al colmo della gioia, come se avessi ottenuto i beni più preziosi.⁴

ALCIBIADE Io credo, o Socrate, che chiunque altro lo farebbe, se gli capitasse una cosa del genere.

SOCRATE [141c] Ma non vorresti certo avere il territorio e la signoria di tutti i Greci e dei barbari in cambio della tua vita.

ALCIBIADE Non credo proprio. Come potrei volerli, dal momento che non potrei servirmene?

SOCRATE E che faresti, se la tua prospettiva fosse di farne un uso cattivo e dannoso? Neppure così?

ALCIBIADE No, sicuramente.

SOCRATE Vedi dunque che non è senza rischi accettare a caso ciò che venga offerto né pregare che si realizzi, se si [141d] dovesse ricevere un danno per questo o addirittura perdere la vita. Potremmo citarne molti che, dopo aver sospirato la tirannide e dopo essersi dati da fare per ottenerla, convinti di realizzare un bene, a causa della tirannide persero la vita, vittime di cospirazioni.⁵ Credo che tu non ignori certi avvenimenti di ieri e dell'altro ieri,⁶ quando l'amasio uccise Archelao,⁷ il tiranno di Macedonia, innamorato della tirannide non meno di quanto Archelao lo fosse di lui, uccise l'innamorato per essere tiranno e insieme [141e] un uomo felice; dopo aver mantenuto la tirannide tre o quattro giorni, vittima a sua volta di cospirazioni per mano di altri, perse la vita. Vedi dunque che anche tra i nostri concittadini – queste cose infatti non le abbiamo sentite da altri, ma le sappiamo per esserne stati testimoni noi stessi – [142a] tutti coloro che già desiderarono la strategia e che l'ottennero, alcuni ancora oggi sono esuli da questa città, mentre altri persero la vita; e quelli tra loro poi che sembrano passarsela ottimamente, hanno attraversato innumerevoli pericoli e paure non soltanto nel tempo in cui ricoprirono questa strategia, ma anche quando tornarono a casa loro, assediati dai sicofanti subirono un assedio non meno pesante di quello che ebbero a subire da parte dei nemici, per cui alcuni di loro arrivarono ad augurarsi di non aver mai ricoperto la strategia, piuttosto che aver esercitato tale comando. [142b] Se dunque i pericoli e le fatiche avessero portato un vantaggio, avrebbero avuto un motivo: ma ora avviene esattamente il contra-

καὶ πολὺ τούναντίον. εὐρήσεις δὲ καὶ περὶ τέκνων τὸν αὐτὸν τρόπον, εὐξαμένους τινὰς ἤδη γενέσθαι καὶ γενομένων εἰς συμφοράς τε καὶ λύπας τὰς μεγίστας καταστάντας. οἱ μὲν γὰρ μοχθηρῶν διὰ τέλους ὄντων τῶν τέκνων ὅλον τὸν βίον λυπούμενοι διήγαγον· τοὺς δὲ χρηστῶν μὲν γενομένων, [142c] συμφοραῖς δὲ χρησαμένων ὥστε στερηθῆναι, καὶ τούτους οὐδὲν εἰς ἐλάττονας δυστυχίας καθεστηκότας ἤπερ ἐκείνους καὶ βουλομένους ἂν ἀγένητα μᾶλλον εἶναι ἢ γενέσθαι. ἀλλ' ὅμως τούτων τε καὶ ἐτέρων πολλῶν ὁμοιοτρόπων τούτοις οὕτω σφόδρα καταδήλων ὄντων, σπάνιον εὐρεῖν ὅστις ἂν ἢ διδομένων ἀπόσχοιτο ἢ μέλλων δι' εὐχῆς τεύξεσθαι παύσαιτο ἂν εὐχόμενος· οἱ δὲ πολλοὶ οὐτε ἂν τυραννίδος διδομένης ἀπόσχοιτο ἂν οὐτε στρατηγίας οὐδ' ἐτέρων πολλῶν, [142d] ἂ παρόντα βλάπτει μᾶλλον ἢ ὠφελεῖ, ἀλλὰ κἂν εὐξαιντο ἂν γενέσθαι, εἴ τῳ μὴ παρόντα τυγχάνει· ὀλίγον δὲ ἐπισχόντες ἐνίοτε παλινωδοῦσιν, ἀνευχόμενοι ἅτ' ἂν τὸ πρῶτον εὐξῶνται. ἐγὼ μὲν οὖν ἀπορῶ μὴ ὡς ἀληθῶς μάτην θεοὺς ἄνθρωποι αἰτιῶνται, ἐξ ἐκείνων φάμενοι κακὰ σφισιν εἶναι· οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ σφῆσιν εἴτε ἀτασθαλίαισιν εἴτε ἀφροσύναις χρῆ εἰπεῖν, ὑπὲρ μόνον ἄλγε' ἔχουσι. [142e] κινδυνεύει γοῦν, ὦ Ἀλκιβιάδη, φρόνιμός τις εἶναι ἐκεῖνος ὁ ποιητής, ὃς δοκεῖ μοι φίλοις ἀνοήτοις τισὶ χρησάμενος, ὁρῶν αὐτοὺς καὶ πράττοντας καὶ εὐχομένους ἅπερ οὐ βέλτιον ἦν, ἐκείνοις δὲ ἐδόκει, κοινῇ ὑπὲρ πάντων αὐτῶν εὐχὴν ποιήσασθαι· λέγει δὲ πως ὧδί· «Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλά», φησί, «καὶ εὐχομένοις καὶ ἀνεύκτοις ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δειλὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλέξειν» κελεύει. ἐμοὶ μὲν οὖν καλῶς δοκεῖ καὶ ἀσφαλῶς λέγειν ὁ ποιητής· σὺ δ' εἴ τι ἐν νῶ ἔχεις πρὸς ταῦτα, μὴ σιώπα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Χαλεπόν, ὦ Σώκρατες, ἐστὶν ἀντιλέγειν πρὸς τὰ καλῶς εἰρημένα· ἐκεῖνο δ' οὖν ἐννοῶ, ὅσων κακῶν αἰτία ἢ ἄγνοια τοῖς ἀνθρώποις, ὅποτε, ὡς ἔοικε, λελήθαμεν ἡμᾶς αὐτοὺς [143b] διὰ ταύτην καὶ πράττοντες καὶ τό γε ἔσχατον εὐχόμενοι ἡμῖν αὐτοῖς τὰ κάκιστα. ὅπερ οὖν οὐδεὶς ἂν οἰηθείη, ἀλλὰ τοῦτό γε πᾶς ἂν οἶοιτο ἰκανὸς εἶναι, αὐτὸς αὐτῷ τὰ βέλτιστα εὐξασθαι, ἀλλ' οὐ τὰ κάκιστα. τοῦτο μὲν γὰρ ὡς ἀληθῶς κατάρρα τινὶ ἀλλ' οὐκ εὐχῇ ὁμοιον ἂν εἴη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἴσως, ὦ βέλτιστε, φαίη ἂν τις ἀνὴρ, ὃς ἐμοῦ τε καὶ σοῦ σοφώτερος ἂν τυγχάνοι, οὐκ ὀρθῶς ἡμᾶς λέγειν, [143c] οὕτως εἰκῆ ψέγοντας ἄγνοιαν, εἴ γε μὴ προσθίημεν τὴν ἔστιν ὧν τε ἄγνοιαν καὶ ἔστιν οἷς καὶ ἔχουσι πως ἀγαθόν, ὥσπερ ἐκεῖνοις κακόν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς λέγεις; ἔστι γὰρ ὅτι οὖν πράγμα ὅτῳ δὴ ὀπωσοῦν ἔχοντι ἄμεινον ἀγνοεῖν ἢ γινώσκειν;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ· σοὶ δ' οὐ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μέντοι μὰ Δία.

rio. Troverai che il modo è la stesso anche riguardo ai figli: alcuni pregano di averne e, quando li abbiano avuti, precipitano nella sventura più dolorosa e nelle peggiori sofferenze. Gli uni infatti, poiché i loro figli furono malvagi fino alla fine, condussero tutta una vita di dolori; altri ebbero invece figli onesti, [142c] che però incontrarono la sventura, per cui ne furono privati, e anche costoro precipitarono nella sfortuna non meno dei precedenti e avrebbero preferito essere senza figli piuttosto che averne. E tuttavia, nonostante questi e altri esempi simili, altrettanto lampanti, è raro trovare uno che rifiuterebbe ciò che gli venisse dato o che, volendo ottenerlo grazie alla preghiera, smettesse di pregare. La maggior parte degli esseri umani non rifiuterebbe la tirannide se gli venisse offerta, né la strategia né molte altre cose che, se [143d] presenti, creano danni più che vantaggi, al contrario, essi pregherebbero di averle, nel caso si trovino a esserne sprovvisti; ma a volte, dopo aver aspettato poco tempo, intonano la palinodia, ritrattando tutto ciò che abbiano chiesto prima nelle loro preghiere. Io dunque temo che in realtà gli uomini accusino invano gli dèi, quando dicono che da loro derivano i mali; mentre sono loro da se stessi, sia con le loro sciocche presunzioni sia per la loro insensatezza, bisogna dire, che «procurano a sé mali in aggiunta a quelli che imponga il destino». ⁸ [142e] È possibile, Alcibiade, in ogni caso, che sia un uomo sensato quel poeta, il quale, a mio parere, attorniato da amici insensati, vedendoli fare e augurarsi cose che non era conveniente fare e augurarsi, benché sembrasse loro di sì, compose una preghiera comune per tutti loro; dice all'incirca così: «Zeus re, i beni», dice «sia che preghiamo di averne sia che non preghiamo, concedici, i mali, invece», ordina, «allontanali, anche se nella preghiera li chiediamo». ⁹ Mi sembra dunque che il poeta parli bene e in modo sicuro. Ma tu, se hai qualcosa in mente contro queste parole, non tacere.

ALCIBIADE È difficile, o Socrate, contraddire parole ben dette. C'è quindi un pensiero che mi viene in mente: di quanti mali per gli uomini è causa l'ignoranza, quando, come sembra, ignari, [143b] mossi da questa, non solo compiamo, ma arriviamo addirittura nelle preghiere a invocare per noi stessi i mali peggiori! Una cosa, questa, che nessuno crederebbe, al contrario, ognuno penserebbe di essere capace di chiedere per se stesso i beni migliori e non i mali peggiori. Una situazione del genere infatti somiglierebbe a una maledizione piuttosto che a una preghiera.

SOCRATE Ma forse, carissimo amico, qualcuno che si trovi ad essere più saggio di me e di te, direbbe che noi non parliamo bene, [143c] biasimando così alla leggera l'ignoranza, se non aggiungessimo che l'ignoranza di alcune cose, per certe persone e in certi casi è un bene come è un male per gli altri.

ALCIBIADE Come dici? Può esserci qualcosa che per qualcuno, non importa in quale situazione, sia meglio non conoscere che conoscere?

SOCRATE Mi sembra di sì, e a te no?

ALCIBIADE No, per Zeus.

spregiudicatezza nel *Gorgia* (470d). 8. Cfr. Omero, *Odyssea* I 32. 9. Cfr. *Anthologia Graeca* x 108.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ μὴν οὐδὲ ἐκεῖνό σου καταγνώσομαι, ἐθέλειν ἄν σε πρὸς τὴν ἑαυτοῦ μητέρα διαπεπράχθαι ἄπερ Ὀρέστην φασὶ καὶ τὸν Ἀλκμέωνα καὶ εἰ δὴ τινες ἄλλοι ἐκείνοις [143d] τυγχάνουσι ταῦτα διαπεπραγμένοι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εὐφήμει πρὸς Διός, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐτοὶ τὸν λέγοντα, ὦ Ἀλκιβιάδη, ὡς οὐκ ἂν ἐθέλοις σοι ταῦτα πεπράχθαι, εὐφημῆναι δεῖ σε κελεύειν, ἀλλὰ μᾶλλον πολὺ, εἴ τις τὰ ἐναντία λέγοι, ἐπειδὴ οὕτω σοι δοκεῖ σφόδρα δεινὸν εἶναι τὸ πρᾶγμα, ὥστ' οὐδὲ ῥητέον εἶναι οὕτως εἰκῆ. δοκεῖς δ' ἂν τὸν Ὀρέστην, εἰ ἐτύχανε φρόνιμος ὢν καὶ εἰδὼς ὅτι βέλτιστον ἦν αὐτῷ πράττειν, τολμηῆσαι ἂν τι τούτων διαπράξασθαι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [143e] Οὐδέ γε ἄλλον οἶμαι οὐδένα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μέντοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὸν ἄρα, ὡς ἔοικεν, ἐστὶν ἢ τοῦ βελτίστου ἄγνοια καὶ τὸ ἀγνοεῖν τὸ βέλτιστον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ ἐκείνῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔτι τοίνυν καὶ τότε ἐπισκεψώμεθα· εἴ σοι αὐτίκα μάλα παρεσταίῃ, οἰηθέντι βέλτιον εἶναι, Περικλέα τὸν σεαυτοῦ ἐπιτροπὸν τε καὶ φίλον, ἐγχειρίδιον λαβόντα, [144a] ἐλθόντα ἐπὶ τὰς θύρας, εἰπεῖν εἰ ἔνδον ἐστὶ, βουλόμενον ἀποκτεῖναι αὐτὸν ἐκεῖνον, ἄλλον δὲ μηδένα· οἱ δὲ φαῖεν ἔνδον εἶναι – καὶ οὐ λέγω ἐθέλειν ἂν σε τούτων τι πράττειν· ἀλλ' εἰ, οἶμαι, δόξει σοι, ὅπερ οὐθὲν κωλύει δήπου τῷ γε ἀγνοοῦντι τὸ βέλτιστον παραστήναί ποτε δόξαν, ὥστε οἰηθῆναι καὶ τὸ κάκιστόν ποτε βέλτιστον εἶναι· ἢ οὐκ ἂν δοκεῖ σοι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ οὖν παρελθὼν εἴσω καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἐκεῖνον [144b] ἀγνοήσῃς τε καὶ οἰηθείῃς ἂν ἄλλον εἶναι τινα, ἄρ' ἔτι ἂν αὐτὸν τολμηῇσαις ἀποκτεῖναι;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μὰ τὸν Δία, οὐκ ἂν μοι δοκῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γὰρ δήπου τὸν ἐντυχόντα, ἀλλ' αὐτὸν ἐκεῖνον ὄν ἡβούλου. ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ εἰ πολλάκις ἐγχειροῖς, αἰεὶ δὲ ἀγνοοῖς τὸν Περικλέα, ὅποτε μέλλοις τοῦτο πράττειν, οὐποτε ἂν ἐπίθιο αὐτῷ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; τὸν Ὀρέστην δοκεῖς ἂν ποτε τῇ μητρὶ ἐπιθέσθαι, εἴ γε ὡσαύτως ἠγνόησεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [144c] Οὐκ οἶμαι ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ γὰρ δήπου οὐδ' ἐκεῖνος τὴν προστυχοῦσαν γυναῖκα οὐδὲ τὴν ὄτουοῦν μητέρα διενοεῖτο ἀποκτεῖναι, ἀλλὰ τὴν αὐτὸς αὐτοῦ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔστι ταῦτα.

10. Oreste uccise la madre Clitennestra per vendicare l'uccisione di Agamennone, trucidato con l'aiuto dell'amante di lei Egisto. Alcmeone vendicò sulla madre Erifile la morte del padre, l'indovino Anfiraio, costretto dalla moglie a unirsi alla spedizione dei

SOCRATE Ma neppure ti accuserò di quel crimine, di voler cioè compiere contro tua madre gli atti che, a quel che si dice, compiono Oreste e Alcmeone¹⁰ e altri, se ve ne furono, [143d] che hanno commesso i loro stessi delitti.

ALCIBIADE Per Zeus, Socrate, non dire parole di cattivo augurio!

SOCRATE Non a chi dice che tu non potresti voler essere l'autore di simili azioni devi ordinare di formulare parole di buon augurio, Alcibiade, ma piuttosto a chi dicesse il contrario, dato che questa azione ti sembra così terribile da non poter essere menzionata neppure casualmente. Credi che se Oreste per caso avesse avuto buon senso e se avesse saputo cosa sarebbe stato meglio fare per lui, avrebbe osato commettere un'azione di tal genere?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE [143e] Neppure nessun altro, credo.

ALCIBIADE No, sicuramente.

SOCRATE Dunque è un male, a quel che sembra, la non conoscenza del sommo bene e ignorare il sommo bene.

ALCIBIADE Mi sembra così.

SOCRATE Per lui come per tutti gli altri?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Consideriamo ancora questo: se all'improvviso ti venisse in mente, convinto che sia bene, di avvicinare Pericle, tuo tutore¹¹ e tuo amico, dopo esserti armato di un pugnale, [144a] giunto alla sua porta, di chiedere se è in casa, con l'intenzione di uccidere proprio lui e nessun altro; supponiamo ti dicessero che c'è – non dico che vorresti compiere un atto di tal genere; ma supponiamo, credo, ti venisse in mente, dato che niente impedisce certo a chi ignora il meglio di farsi un'idea tale da credere che la cosa peggiore sia in qualche modo la migliore; o non la pensi così?

ALCIBIADE Sicuramente.

SOCRATE E allora, se, entrato in casa, lo vedessi e non lo [144b] riconoscessi, e pensassi che è qualcun altro, forse oseresti ancora ucciderlo?

ALCIBIADE No, per Zeus, non penso!

SOCRATE Infatti non era il primo a caso che meditavi di uccidere, ma lui in persona. Non è vero?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E se provassi più volte e sempre non riconoscessi Pericle, quando stai per compiere quest'atto, non assaliresti mai lui.

ALCIBIADE No, davvero.

SOCRATE Cosa? Pensi che Oreste avrebbe mai assalito sua madre, se allo stesso modo non l'avesse riconosciuta?

ALCIBIADE [144c] Io non credo.

SOCRATE Perché neppure lui aveva in mente di uccidere la prima donna che avesse incontrato o la madre di non importa chi, ma proprio sua madre.

ALCIBIADE È così.

Sette contro Tebe che doveva costargli la vita, come lo avvertiva una chiara premonizione. 11. Alcibiade era stato affidato alla tutela di Pericle, suo parente, alla morte del padre Clinia (447 a.C.). Cfr. Platone, *Alcibiades I* 104b.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄγνοεῖν ἄρα τά γε τοιαῦτα βέλτιον τοῖς οὕτω διακειμέ-
νοις καὶ τοιαύτας δόξας ἔχουσιν.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρα οὖν ὅτι ἡ ἔστιν ὧν τε ἄγνοια καὶ ἔστιν οἷς καὶ
ἔχουσί πως ἀγαθόν, ἀλλ' οὐ κακόν, ὥσπερ ἄρτι σοι ἐδόκει;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [144d] Ἔτι τοίνυν εἰ βούλει τὸ μετὰ τοῦτο ἐπισκοπεῖν,
ἄτοπον ἂν ἴσως ἂν σοι δόξειεν εἶναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Τί μάλιστα, ὦ Σώκρατες;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι, ὡς ἔπος εἰπεῖν, κινδυνεύει τό γε τῶν ἄλλων ἐπι-
στημῶν κτῆμα, εἴαν τις ἄνευ τοῦ βελτίστου κεκτημένος ἦ, ὀλι-
γάκις μὲν ὠφελεῖν, βλάπτειν δὲ τὰ πλείω τὸν ἔχοντα αὐτό. σκό-
πει δὲ ὧδε. ἄρ' οὐκ ἀναγκαῖόν σοι δοκεῖ εἶναι, ὅταν τι μέλλω-
μεν ἦτοι πράττειν ἢ λέγειν, οἰηθῆναι δεῖν πρῶτον ἡμᾶς εἰδέναι
ἢ τῶ ὄντι εἰδέναι τοῦθ' ὃ ἂν προχειροτέρως [144e] μέλλωμεν ἢ
λέγειν ἢ πράττειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οἱ ῥήτορες αὐτίκα ἦτοι εἰδότες συμβουλεύειν ἢ
οἰηθέντες εἰδέναι συμβουλεύουσιν ἡμῖν ἐκάστοτε, οἱ μὲν περι-
πολέμου τε καὶ εἰρήνης, οἱ δὲ περι τειχῶν οἰκοδομίας ἢ καὶ
λιμένων κατασκευῆς· ἐνὶ δὲ λόγῳ, ὅσα δὴ ποτε ἢ πόλις [145a]
πράττει πρὸς ἄλλην πόλιν ἢ αὐτὴ καθ' αὐτήν, ἀπὸ τῆς τῶν
ῥητόρων συμβουλῆς πάντα γίνεταί.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρα τοίνυν καὶ τὰ ἐπὶ τούτοις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄν δυνηθῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καλεῖς γὰρ δήπου φρονίμους τε καὶ ἄφρονας;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν τοὺς μὲν πολλοὺς ἄφρονας, τοὺς δ' ὀλίγους φρο-
νίμους;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν πρὸς τι ἀποβλέπων ἀμφοτέρους;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [145b] Ἄρ' οὖν τὸν τοιοῦτον συμβουλεύειν εἰδότα, χω-
ρὶς τοῦ πότερον βέλτιον καὶ ὅτε βέλτιον, φρόνιμον καλεῖς;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδέ γε οἶμαι ὅστις τὸ πολεμεῖν αὐτὸ οἶδε χωρὶς τοῦ
ὅποτε βέλτιον καὶ τοσοῦτον χρόνον ὅσον βέλτιον. ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὐδὲ εἴ τις τινα ἀποκτείνουσαι οἶδεν οὐδὲ χρή-
ματα ἀφαιρεῖσθαι καὶ φυγάδα ποιεῖν τῆς πατρίδος, χωρὶς τοῦ
ὅποτε βέλτιον καὶ ὄντινα βέλτιον;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ μέντοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [145c] Ὅστις ἄρα τι τῶν τοιούτων οἶδεν, εἴαν μὲν παρ-
έπηται αὐτῷ ἢ τοῦ βελτίστου ἐπιστήμη – αὐτὴ δ' ἦν ἢ αὐτὴ δήπου
ἢ περ καὶ ἢ τοῦ ὠφελίμου· ἢ γάρ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ναί.

SOCRATE Ignorare cose simili è dunque meglio per coloro che si
trovino in queste condizioni e che abbiano tali idee.

ALCIBIADE Così sembra.

SOCRATE Vedi dunque che l'ignoranza di certe cose e per certe
persone e in certe circostanze è un bene, non un male, come ti
sembrava poco fa?

ALCIBIADE È verosimile.

SOCRATE [144d] E se vuoi ancora esaminare ciò che viene dopo,
forse potrebbe sembrarti strano.

ALCIBIADE Che cosa precisamente, o Socrate?

SOCRATE Il fatto che, per dirla in breve, c'è il rischio che il possesso
di altre conoscenze, se uno le abbia senza conoscere il sommo
bene, sia raramente utile, mentre più spesso danneggia colui che
le ha. Rifletti poi in questo modo. Non ti sembra necessario,
quando stiamo per fare o dire qualcosa, prima dover credere di
sapere o sapere realmente ciò che con tanta prontezza [144e]
stiamo per dire o fare?

ALCIBIADE Mi sembra di sì.

SOCRATE Per esempio gli oratori o perché sanno consigliare o per-
ché pensano di saperlo fare ci danno dei consigli in ogni occasio-
ne, gli uni sulla guerra e sulla pace, gli altri sulla costruzione di
fortificazioni o sull'allestimento di porti; in una parola tutte quel-
le cose che la città [145a] fa nei confronti un'altra città o per se
stessa, essa lo fa dietro consiglio degli oratori.

ALCIBIADE Ciò che dici è vero.

SOCRATE Considera anche ciò che segue.

ALCIBIADE Per quel che posso.

SOCRATE Tu parli di persone sensate e di persone insensate?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E non consideri forse i più privi di senno e i pochi saggi?

ALCIBIADE È così.

SOCRATE E non hai presente qualcosa per definire gli uni e gli
altri?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE [145b] Dunque un uomo di tal fatta, che sa dare consigli,
senza tener conto di cosa sia meglio e di quando sia meglio, tu lo
chiami saggio?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Neppure, penso, colui che conosce l'arte della guerra in
sé ma non sa quando sia meglio e per quanto tempo sia meglio
combattere. Non è vero?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE Neppure se uno sa uccidere un altro uomo, depredare
ricchezze e mandare in esilio dalla patria, ma non sa quando sia
meglio e contro chi sia meglio farlo?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE [145c] Allora, è colui che conosce qualcuna di queste co-
se, quando è accompagnata dalla conoscenza del meglio – e que-
sta è sicuramente identica alla conoscenza dell'utile, non è vero?

ALCIBIADE Sì.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φρόνιμον δέ γε αὐτὸν φήσομεν καὶ ἀποχρῶντα σύμβουλον καὶ τῇ πόλει καὶ αὐτὸν αὐτῷ· τὸν δὲ μὴ τοιοῦτον τάναντία τούτων. ἢ πῶς δοκεῖ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοὶ μὲν οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δ' εἶ τις ἰπεύειν ἢ τοξεύειν οἶδεν, ἢ αὖ πυκτεύειν ἢ παλαίειν ἢ τι τῆς ἄλλης ἀγωνίας ἢ καὶ ἄλλο τι [145d] τῶν τοιούτων ὅσα τέχνη οἶδαμεν, τί καλεῖς ὃς ἂν εἰδῆ τὸ κατὰ ταύτην τὴν τέχνην βέλτιον γιγνόμενον; ἄρ' οὐ τὸν κατὰ τὴν ἰπικὴν ἰπικόν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸν δέ γε οἶμαι κατὰ τὴν πυκτικὴν πυκτικόν, τὸν δὲ κατ' ἀθλητικὴν ἀθλητικόν, καὶ τὰλλα δήπου ἀνά λόγον τούτοις· ἢ ἄλλως πως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ, ἀλλ' οὕτως.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκεῖ οὖν σοι ἀναγκαῖον εἶναι τὸν περὶ τούτων τι ἐπιστήμονα ὄντα ἄρα καὶ ἄνδρα φρόνιμον εἶναι, ἢ πολλοῦ [145e] φήσομεν ἐνδεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πολλοῦ μέντοι νῆ Δία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ποίαν οὖν οἶει πολιτείαν εἶναι τοξοτῶν τε ἀγαθῶν καὶ ἀθλητῶν, ἔτι δὲ καὶ ἀθλητῶν τε καὶ τῶν ἄλλων τεχνιτῶν, ἀναμειγμένων δ' ἐν τούτοις οὓς ἄρτι εἰρήκαμεν τῶν τε αὐτὸ τὸ πολεμῆν εἰδόντων καὶ αὐτὸ τὸ ἀποκτείνουσαι, πρὸς δὲ καὶ ἀνδρῶν ῥητορικῶν πολιτικὸν φύσημα φυσῶντων, ἀπάντων δὲ τούτων ὄντων ἄνευ τῆς τοῦ βελτίστου ἐπιστήμης καὶ τοῦ εἰδότος, ὅποτε βέλτιον ἐνὶ ἐκάστω τούτων [146a] χρῆσθαι καὶ πρὸς τίνα;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Φαύλην τινὰ ἔγωγε, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Φαίης γε ἂν οἶμαι ὅποταν ὀρώης ἓνα ἕκαστον αὐτῶν φιλοτιμούμενον τε καὶ νέμοντα τὸ πλεῖστον τῆς πολιτείας «τούτω μέρος, ἴν' αὐτὸς αὐτοῦ τυγχάνει κράτιστος ὢν»· λέγω δὲ τὸ κατ' αὐτὴν τὴν τέχνην βέλτιστον γιγνόμενον· τοῦ δὲ τῇ πόλει τε καὶ αὐτὸν αὐτῷ βελτίστου ὄντος τὰ πολλὰ διημαρτηκότα, ἄτε οἶμαι ἄνευ νοῦ δόξη πεπιστευκότα. [146b] οὕτως δὲ τούτων ἐχόντων, ἄρα οὐκ ἂν ὀρθῶς λέγοιμεν φάντες πολλῆς ταραχῆς τε καὶ ἀνομίας μεστὴν εἶναι τὴν τοιαύτην πολιτείαν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ὀρθῶς μέντοι νῆ Δία.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν ἀναγκαῖον ἡμῖν ἐδόκει οἰηθῆναι δεῖν πρῶτον ἡμᾶς εἰδέναι ἢ τῷ ὄντι εἰδέναι τοῦτο ὃ ἂν προχειρῶς μέλλωμεν ἢ πράττειν ἢ λέγειν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐδόκει.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν κἂν μὲν πράττη ἄ τις οἶδεν ἢ δοκεῖ εἰδέναι, παρέπηται δὲ τὸ ὠφελίμως, καὶ λυσιτελοῦντας ἡμᾶς ἔξειν [146c] καὶ τῇ πόλει καὶ αὐτὸν αὐτῷ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πῶς γὰρ οὐ;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐὰν δὲ γ' οἶμαι τάναντία τούτων, οὔτε τῇ πόλει οὔτ' αὐτὸν αὐτῷ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐ δῆτα.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; καὶ νῦν ἔτι ὡσαύτως σοι δοκεῖ ἢ ἄλλως πως;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Οὐκ, ἀλλ' οὕτως.

SOCRATE Costui diremo sensato, efficace consigliere sia per la città sia per se stesso; colui che non è tale, lo definiremo al contrario. O come ti sembra?

ALCIBIADE A me sembra così.

SOCRATE E se uno sa montare a cavallo o tirare con l'arco o combattere nel pugilato o nella lotta o in qualche altra forma di combattimento o in qualche altro esercizio [145d] di quelli che conosciamo grazie a un'arte, con che nome chiami colui che sa ciò che è meglio secondo quest'arte? Non lo chiami forse cavaliere, quanto all'equitazione?

ALCIBIADE Sì.

SOCRATE E pugile, credo, quanto al pugilato, flautista quanto all'arte di suonare il flauto, e così via dicendo, in modo analogo; o forse diversamente?

ALCIBIADE No, proprio così.

SOCRATE Ti sembra inevitabile che colui che sia competente in qualcuna di queste arti sia anche un uomo assennato oppure diremo [145e] che manca ancora molto?

ALCIBIADE Manca molto, sicuramente, per Zeus.

SOCRATE Che tipo di Stato pensi che sia quello composto di buoni arcieri e buoni flautisti e ancora di atleti e di altri artisti, mescolati a costoro dei quali abbiamo parlato poc'anzi, che conoscono l'arte di fare la guerra in sé e di uccidere, e inoltre anche a questi retori gonfi di boria politica, tutti quanti sprovvisti della conoscenza del meglio, e nessuno che sappia quando sia un bene [146a] servirsi di ciascuna di queste arti e verso chi?

ALCIBIADE Io direi che è uno Stato di bassa lega, o Socrate.

SOCRATE Lo diresti, credo, quando vedessi ognuna di queste persone piena di ambizione e che assegna la più gran parte della gestione dello Stato «a ciò in cui egli supera se stesso»,¹² voglio dire a ciò che è meglio secondo questa sua arte; trattandosi invece del bene per la città e per se stesso, gli errori sono molti, perché, credo, si fida delle opinioni senza riflettere. [146b] Stando così le cose, non faremmo bene a dire che una simile costituzione è in preda a una grande confusione e alla illegalità?

ALCIBIADE Sarebbe giusto, per Zeus.

SOCRATE Non ci sembrava necessario innanzitutto che dovessimo pensare di sapere o sapere realmente ciò che siamo lì pronti a fare o a dire?

ALCIBIADE Così ci sembrava.

SOCRATE E se un uomo fa ciò che sa o che crede di sapere, e ci si aggiunge anche l'utile, non saremo utili [146c] sia alla città sia per noi stessi?

ALCIBIADE Come no in effetti?

SOCRATE E se facesse tutto il contrario di ciò, io credo, non lo sarebbe né per la città né per se stesso?

ALCIBIADE No, certo.

SOCRATE Cosa? La pensi anche ora allo stesso modo o diversamente?

ALCIBIADE No, penso così.

12. Euripide, fr. 183 Nauck (dall'Antiope). Cfr. Platone, *Gorgias* 484e.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν ἔφησθα καλεῖν τοὺς μὲν πολλοὺς ἄφρονας, τοὺς δ' ὀλίγους φρονίμους;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν φαμεν πάλιν τοὺς πολλοὺς διημαρτηκένοι τοῦ βελτίστου, ὡς τὰ πολλὰ γε οἶμαι ἄνευ νοῦ δόξη πεπιστευκότας.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [146d] Φαμέν γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Λυσιτελεῖ ἄρα τοῖς πολλοῖς μήτ' εἰδέναι μηδὲν μήτ' οἰεσθαι εἰδέναι, εἴπερ γε μᾶλλον προθυμήσονται πράττειν μὲν ταῦτα ἅττ' ἂν εἰδῶσιν ἢ οἰηθῶσιν εἰδέναι, πράττοντες δὲ βλάπτεσθαι τὰ πλείω μᾶλλον ἢ ὠφελείσθαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀληθέστατα λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρας οὖν, ὅτε γ' ἔφην κινδυνεύειν τό γε τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν κτήμα, [146e] ἐάν τις ἄνευ τῆς τοῦ βελτίστου ἐπιστήμης κεκτημένος ἦ, ὀλιγάκις μὲν ὠφελεῖν, βλάπτειν δὲ τὰ πλείω τὸν ἔχοντα αὐτό, ἄρ' οὐχὶ τῷ ὄντι ὀρθῶς ἐφαινόμενην λέγων;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ εἰ μὴ τότε, ἀλλὰ νῦν μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεῖ ἄρα καὶ πόλιν καὶ ψυχὴν τὴν μέλλουσαν ὀρθῶς βιώσεσθαι ταύτης τῆς ἐπιστήμης ἀντέχεσθαι, ἀτεχνῶς ὥσπερ ἀσθενοῦντα ἰατροῦ ἢ τινος κυβερνήτου τὸν ἀσφαλῶς [147a] μέλλοντα πλεῖν. ἄνευ γὰρ ταύτης, ὅσπερ ἂν λαμπρότερον ἐπουρίση τὸ τῆς τύχης ἢ περὶ χρημάτων κτήσιν ἢ σώματος ῥώμην ἢ καὶ ἄλλο τι τῶν τοιούτων, τοσοῦτω μείζω ἀμαρτήματα ἀπ' αὐτῶν ἀναγκαῖόν ἐστιν, ὡς ἔοικε, γίνεσθαι. ὁ δὲ δὴ τὴν καλουμένην πολυμαθίαν τε καὶ πολυτεχνίαν κεκτημένος, ὀρφανὸς δὲ ὢν ταύτης τῆς ἐπιστήμης, ἀγόμενος δὲ ὑπὸ μιᾶς ἐκάστης τῶν ἄλλων, ἄρ' οὐχὶ τῷ ὄντι δικαίως πολλῶ χειμῶνι χρήσεται, ἅτε οἶμαι ἄνευ κυβερνήτου [147b] διατελῶν ἐν πελάγει, χρόνον οὐ μακρὸν βίου θέων; ὥστε συμβαίνειν μοι δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα τὸ τοῦ ποιητοῦ, ὃ λέγει κατηγορῶν πού τινος, ὡς ἄρα πολλὰ μὲν ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δέ, φησὶν, ἠπίστατο πάντα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Καὶ τί δὴ ποτε συμβαίνει τὸ τοῦ ποιητοῦ, ὦ Σώκρατες; ἐμοὶ μὲν γὰρ οὐδ' ὅτι οὖν δοκεῖ πρὸς λόγον εἰρηκένοι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μάλα γε πρὸς λόγον· ἀλλ' αἰνίττεται, ὦ βέλτιστε, καὶ οὗτος καὶ ἄλλοι δὲ ποιηταὶ σχεδόν τι πάντες. ἔστιν τε γὰρ φύσει ποιητικὴ ἢ σύμπασα αἰνιγματώδης καὶ [147c] οὐ τοῦ προστυχόντος ἀνδρὸς γνωρίσαι· ἔτι τε πρὸς τῷ φύσει τοιαύτη εἶναι, ὅταν λάβηται ἀνδρὸς φθονεροῦ τε καὶ μὴ βουλομένου ἡμῖν ἐνδείκνυσθαι ἀλλ' ἀποκρύπτεσθαι ὅτι μάλιστα τὴν αὐτοῦ σοφίαν, ὑπερφυῶς δὴ τὸ χρῆμα ὡς δύσγνωστον φαίνεται, ὅτι ποτὲ νοοῦσιν ἕκαστος αὐτῶν. οὐ γὰρ δήπου Ὅμηρόν γε τὸν θειότατόν τε καὶ σοφώτατον ποιητὴν ἀγνοεῖν δοκεῖς ὡς οὐχ οἶόν τε ἦν ἐπίστασθαι κακῶς – ἐκεῖνος γὰρ ἐστὶν ὁ λέγων τὸν Μαργίτην πολλὰ [147d] μὲν ἐπίστασθαι, κακῶς δέ, φησὶ, πάντα ἠπίστατο – ἀλλ' αἰνίττεται οἶμαι παράγων τὸ κακῶς μὲν ἀντὶ τοῦ κακοῦ, τὸ δὲ ἠπίστατο ἀντὶ τοῦ ἐπίστασθαι· γίγνεται οὖν συντεθὲν ἔξω μὲν τοῦ μέτρου, ἔστι δ' ὅ γε βούλεται, ὡς πολλὰ μὲν ἠπίστατο ἔργα,

13. La 'perizia in molte arti', la preparazione tecnico-formale cui si oppone la πολυμαθία, l' 'erudizione', preparazione nei campi più vasti del sapere. Cfr. Platone, *Leges* vii 819a. 14. I versi appartengono al *Margite*, un poemetto del *corpus* omerico del quale ci sono pervenuti pochi frammenti per via indiretta. Margite è il tipo dello stolto (μάργος).

SOCRATE Ma non dicevi di chiamare insensati la maggior parte degli uomini, e la minoranza assennati?

ALCIBIADE Sì, certo.

SOCRATE Quindi torniamo a dire che la maggior parte degli uomini sbaglia nel cercare il meglio, perché, per lo più, credo, si fida di un'opinione senza riflettere.

ALCIBIADE [146d] Lo affermiamo infatti.

SOCRATE Dunque per la maggior parte degli uomini è un vantaggio non sapere nulla e pensare di non sapere, se davvero metteranno più cura nel fare ciò che fanno o pensano di sapere, ma, così facendo, subiranno più danni che vantaggi.

ALCIBIADE Quel che dici è verissimo.

SOCRATE Dunque vedi che quando dicevo che c'è il rischio che il possesso di altre conoscenze [146e] in pochi casi torna utile, se manca la conoscenza del meglio, e che anzi la maggior parte delle volte danneggia colui che la possiede, non era chiaro che avevo realmente ragione?

ALCIBIADE Se non lo pensavo allora, lo penso però adesso, Socrate.

SOCRATE Dunque una città e un'anima che vogliono vivere correttamente devono tenersi strette a questa scienza, proprio come un malato a un medico o a un nocchiero chi [147a] vuole navigare in sicurezza. Senza questa infatti quanto più impetuoso il vento della sorte soffierà, o per la conquista di ricchezze o per il vigore del corpo o per qualche altra cosa del genere, tanto maggiori saranno gli errori che di necessità ne seguiranno, com'è probabile. Chi possiede la cosiddetta "erudizione" e la cosiddetta "politecnia",¹³ ma è sprovvisto di questa scienza, lasciandosi guidare di volta in volta da una sola delle altre, non si imbatte davvero in una grande tempesta, poiché, credo, [147b] in mare senza nocchiero, non potrà correre avanti per un tratto ancora lungo della sua vita? Cosicché mi sembra che anche in quella circostanza calzi bene la parola del poeta che dice, biasimando un tale, che «certo, conosceva molti mestieri, ma li sapeva», aggiunge, «tutti male».¹⁴

ALCIBIADE E perché calza bene il detto del poeta, o Socrate? A me sembra proprio che sia stato pronunciato senza nessuna relazione col nostro ragionamento.

SOCRATE Al contrario, proprio a proposito del nostro ragionamento; ma il fatto è, carissimo, che questo poeta, come quasi tutti gli altri poeti, parla per enigmi. Perché tutta quanta la poesia è per natura enigmatica [147c] e non è di un uomo qualsiasi capirne il senso; inoltre, al di là del fatto che è tale per natura, quando invade un uomo geloso, che non vuole manifestarci e anzi vuole piuttosto nascondere il più possibile la sua saggezza, l'impresa è incredibile a dirsi quanto appaia difficile, comprendere cioè che cosa mai pensi ciascuno di loro. Non pensi certo che Omero, il più divino e il più saggio tra i poeti, ignorasse che non è possibile sapere male – fu lui infatti a dire che Margite [147d] sapeva molte cose, ma, aggiunge, le sapeva tutte male – tuttavia, penso, egli parla per enigmi quando usa l'avverbio «male» al posto del sostantivo «male» e «sapeva» in luogo di «sapere». Certo, così po-

κακὸν δ' ἦν ἐπίστασθαι αὐτῷ πάντα ταῦτα. δῆλον οὖν ὅτι εἶπερ ἦν αὐτῷ κακὸν τὸ πολλὰ εἰδέναι, φαῦλός τις ὢν ἐτύγγανεν, εἶπερ γε πιστεύειν δεῖ τοῖς προειρημένοις λόγοις.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ [147e] Ἄλλ' ἐμοὶ μὲν δοκεῖ, ὦ Σώκρατες· ἢ χαλεπῶς γ' ἂν ἄλλοις τισὶ πιστεύσαιμι λόγοις, εἶπερ μηδὲ τούτοις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ὀρθῶς γέ σοι δοκεῖ.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πάλιν αὐ μοι δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ φέρε πρὸς Διὸς – ὀρᾶς γὰρ δήπου τὴν ἀπορίαν ὅση τε καὶ οἷα, ταύτης δὲ καὶ σύ μοι δοκεῖς κεκοινωνηκέναι· μεταβαλλόμενός γέ τοι ἄνω καὶ κάτω οὐδ' ὅτι οὖν παύη, ἀλλ' ὅτι ἂν μάλιστα σοι δόξη, τοῦτο καὶ ἐκδεδυκέναι αὐ [148a] καὶ οὐκέτι ὡσαύτως δοκεῖν – εἰ οὖν σοὶ γ' ἔτι καὶ νῦν ἐμφανῆς γενόμενος ὁ θεὸς πρὸς ὃν τυγχάνεις πορευόμενος ἐρωτήσῃ, πρὶν ὅτι οὖν εὐξασθαι σε, εἰ ἐξαρκέσει σοι ἐκείνων τι γενέσθαι ὧν περ καὶ ἐν ἀρχῇ ἐλέγετο, εἴτε καὶ αὐτῷ σοι ἐπιτρέψειεν εὐξασθαι, τί ποτ' ἂν οἶει ἢ τῶν παρ' ἐκείνου διδομένων λαμβάνων ἢ αὐτὸς εὐξάμενος γενέσθαι τοῦ καιροῦ τυχεῖν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλὰ μὰ τοὺς θεοὺς, ἐγὼ μὲν οὐθὲν ἂν ἔχοιμί σοι εἰπεῖν, ὦ Σώκρατες, οὕτως· ἀλλὰ μάργον τί μοι δοκεῖ εἶναι, [148b] καὶ ὡς ἀληθῶς πολλῆς φυλακῆς, ὅπως μὴ λήσει τις αὐτὸν εὐχόμενος μὲν κακά, δοκῶν δὲ τάγαθά, ἔπειτ' ὀλίγον ἐπισχῶν, ὅπερ καὶ σύ ἔλεγες, παλινῶδη, ἀνευχόμενος ἄττ' ἂν τὸ πρῶτον εὐξῆται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν οὐχὶ εἰδῶς τι πλεον ἡμῶν ὁ ποιητής, οὐ καὶ ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου ἐπεμνήσθην, τὰ δειλὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλέξειν ἐκέλευεν;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοῦτον μὲν τοίνυν, ὦ Ἀλκιβιάδη, καὶ Λακεδαιμόνιοι [148c] τὸν ποιητὴν ἐζηλωκότες, εἴτε καὶ αὐτοὶ οὕτως ἐπεσκεμμένοι, καὶ ἰδία καὶ δημοσίᾳ ἐκάστοτε παραπλησίαν εὐχὴν εὐχονται, τὰ καλὰ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς τοὺς θεοὺς διδόναι κελεύοντες αὐ σφίσιν αὐτοῖς· πλείω δ' οὐδεὶς ἂν ἐκείνων εὐξαμένων ἀκούσειεν. τοιγαροῦν εἰς τὸ παρῆκον τοῦ χρόνου οὐδένων ἦττον εὐτυχεῖς εἰσιν ἄνθρωποι· εἰ δ' ἄρα καὶ συμβέβηκεν αὐτοῖς ὥστε μὴ πάντα εὐτυχεῖν, ἀλλ' οὖν <οὐ> διὰ [148d] τὴν ἐκείνων εὐχὴν, ἐπὶ τοῖς θεοῖς δ' ἐστὶν ὥστε οἶμαι καὶ διδόναι ἄττ' ἂν τις εὐχόμενος τυγχάνη καὶ τάναντία τούτων. βούλομαι δὲ σοὶ καὶ ἕτερόν τι διηγῆσασθαι, ὃ ποτε ἤκουσα [τῶν πρεσβυτέρων] τινῶν, ὡς Ἀθηναίους καὶ Λακεδαιμονίους διαφορᾶς γενομένης συνέβαινε ἀεὶ τῇ πόλει ἡμῶν ὥστε καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ὅποτε μάχη γένοιτο δυστυχεῖν καὶ μηδέποτε δύνασθαι κρατῆσαι· τοὺς οὖν Ἀθηναίους ἀγανακτοῦντας τῷ πράγματι καὶ ἀπορουμένους τίνι [148e] χρῆ μηχανῇ τῶν παρόντων κακῶν ἀποτροπὴν εὐρεῖν, βουλευομένοις αὐτοῖς δοκεῖν κράτιστον εἶναι πέμψαντας πρὸς Ἀμμωνα ἐκείνον ἐπερωτᾶν· ἔτι δὲ πρὸς τούτοις τάδε, [καὶ] ἀνθ' ὅτου ποτὲ Λακεδαιμονίους οἱ θεοὶ μάλλον νίκην διδόασιν ἢ σφίσιν αὐτοῖς, οἱ πλείστας, φάναι, μὲν θυσίας καὶ καλλίστας τῶν

15. L'oracolo di Ammone nell'oasi di Siwah, in Libia, ricordato da Erodoto (II 42; 54-55), era un importante concorrente dei santuari ed oracoli greci più prestigiosi (Delfi e Dodona). Fu consultato da Cimone, da Lisandro, da Alessandro Magno. Aristotele nella

sto, il verso è fuori della struttura metrica, ma è ciò che egli vuole esprimere, che sapeva cioè molte cose, ma era un male per lui sapere tutte quelle cose. È chiaro dunque che se era un male per lui sapere molte cose, veniva ad essere un mediocre, se bisogna prestar fede ai ragionamenti già fatti.

ALCIBIADE [147e] Mi pare di sì, Socrate; difficilmente accorderei fiducia ad altri ragionamenti, se non l'accordassi neppure a questi.

SOCRATE E fai bene a pensare così.

ALCIBIADE Sì, lo ribadisco, la penso così.

SOCRATE Ma via, per Zeus – tu hai certo presente la difficoltà, di quale entità sia e di che natura, e mi sembra che anche tu l'abbia condivisa; sballottato su e giù, non trovi mai posa, ma quello che ti può sembrare particolarmente sostenibile, questo l'hai rifiutato [148a] e non la pensi più allo stesso modo –, se anche adesso ti apparisse il dio presso il quale ti stai recando e ti domandasse, prima che tu gli abbia rivolto qualsiasi preghiera, se ti farà piacere che si verifichi qualcuna delle cose delle quali si parlava all'inizio, e se anche ti concedesse di esprimere la tua preghiera, come riterresti di fare una scelta opportuna, accettando le cose che ti vengano offerte da lui o rivolgendo tu stesso una preghiera?

ALCIBIADE Per gli dèi, non saprei che risponderti, Socrate, in questo caso; ma mi sembra un'impresa pazzesca, [148b] che richiede davvero molta attenzione, per evitare di invocare nelle preghiere, senza volerlo, mali credendoli beni e poi, passato un po' di tempo, cosa che dicevi appunto anche tu, intonare una palinodia, ritrattando ciò per cui si era pregato prima.

SOCRATE Dunque non ne sapeva un po' più di noi il poeta, che ricordai anche all'inizio del mio discorso, quando esortava a tenere lontani i mali anche da chi li chiedeva nelle preghiere?

ALCIBIADE A me almeno sembra.

SOCRATE Allo stesso modo, Alcibiade, anche i Lacedemonii, [148c] emulando il poeta, o se anche avevano fatto da sé questa osservazione, e in privato e in pubblico innalzano in ogni occasione una preghiera analoga, supplicando gli dèi di concedere loro accanto ai benefici le cose belle e nessuno potrebbe mai sentirli pregare per qualcosa di più. Ebbene, fino al tempo presente sono uomini felici non meno di altri; se poi è capitato loro di non godere della fortuna in tutto, certo non è stato per via [148d] della loro preghiera, ma dipende dagli dèi, credo, concedere ciò per cui si è pregato o il contrario di ciò. Voglio raccontarti anche un altro fatto che ho sentito una volta dagli anziani, che, essendo sorto un conflitto tra Ateniesi e Lacedemonii, alla nostra città accadeva sempre, in ogni battaglia, per terra e per mare, di avere la peggio e non riuscire mai vincitori; allora gli Ateniesi, adirati per la faccenda, e non sapendo [148e] con quale mezzo trovare una liberazione dai mali presenti, deliberarono e decisero che il partito migliore fosse di inviare qualcuno ad interrogare Ammone:¹⁵ e tra le altre domande posero anche questa: in cambio di cosa in quella circostanza gli dèi concedessero la vittoria ai Lacedemonii piuttosto che a loro, «noi che», dicevano, «tra i Greci offriamo i

Ἑλλήνων ἄγομεν, ἀναθήμασί τε κεκοσμήκαμεν τὰ ἱερὰ αὐτῶν ὡς οὐδένας ἄλλοι, πομπάς τε πολυτελεστάτας καὶ σεμνοτάτας ἐδωρούμεθα τοῖς θεοῖς ἀν' ἕκαστον ἔτος, καὶ [149a] ἐτελοῦμεν χρήματα ὅσα οὐδ' ἄλλοι σύμπαντες Ἕλληνες Λακεδαιμονίοις δέ, φάναι, οὐδεπώποτ' ἐμέλησεν οὐδὲν τούτων, ἀλλ' οὕτως ὀλιγώρως διάκεινται πρὸς τοὺς θεούς, ὥστε καὶ ἀνάπηρα θύουσιν ἐκάστοτε καὶ τὰλλα πάντα οὐκ ὀλίγῳ ἐνδεεστέρως τιμῶσιν ἢ περ ἡμεῖς, χρήματα οὐδὲν ἐλάττω κεκτημένοι τῆς ἡμετέρας πόλεως. ἐπεὶ δὲ εἰρηκεῖναι ταῦτα καὶ ἐπερωτῆσαι τί χρὴ πράττοντας αὐτοὺς τῶν παρόντων κακῶν ἀπαλλαγὴν εὐρεῖν, ἄλλο μὲν οὐθὲν ἀποκριθῆναι τὸν προφήτην – τὸν γὰρ θεὸν οὐκ εἶναι δῆλον ὅτι – καλέσαντα δὲ αὐτόν, Ἀθηναίοις, φάναι, τάδε λέγει Ἄμμων· φησὶν ἂν βούλεσθαι αὐτῷ τὴν Λακεδαιμονίων εὐφημίαν εἶναι μᾶλλον ἢ τὰ σύμπαντα τῶν Ἑλλήνων ἱερά. τοσαῦτα εἰπεῖν, οὐκέτι περαιτέρω. τὴν γ' οὖν εὐφημίαν οὐκ ἄλλην τινά μοι δοκεῖ λέγειν ὁ θεὸς ἢ τὴν εὐχὴν αὐτῶν· ἔστι γὰρ τῷ ὄντι πολὺ διαφέρουσα τῶν ἄλλων. οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι Ἕλληνες οἱ μὲν χρυσόκερως βοῦς παρραστησάμενοι, ἕτεροι δ' ἀναθήμασι δωρούμενοι τοὺς θεούς, εὐχονται ἅττ' ἂν τύχη ταῦτα, ἄντε ἀγαθὰ ἄντε κακὰ· βλασφημούντων οὖν αὐτῶν ἀκούοντες οἱ θεοὶ οὐκ ἀποδέχονται τὰς πολυτελεῖς ταυτασί πομπάς τε καὶ θυσίας. ἀλλὰ δοκεῖ μοι πολλῆς φυλακῆς δεῖσθαι καὶ σκέψεως ὅτι ποτὲ ῥητέον ἐστὶ καὶ μὴ. Εὐρήσεις δὲ καὶ παρ' Ὀμήρῳ ἕτερα παραπλήσια τούτοις εἰρημένα. [149d] φησὶν γὰρ τοὺς Τρῶας ἔπαυλιν ποιουμένους «ἔρδειν ἀθανάτοισι τεληέσσας ἐκατόμβας»· τὴν δὲ κνίσαν ἐκ τοῦ πεδίου τοὺς ἀνέμους φέρειν οὐρανὸν εἴσω «ἠδέϊαν· τῆς δ' οὐ τι θεοὺς μάκαρας δατέεσθαι, οὐδ' ἐθέλειν· μάλα γὰρ σφιν ἀπήχθετο Ἴλιος ἱρή [149e] καὶ Πριάμος καὶ λαὸς ἐυμελίῳ Πριάμοιο»· ὥστε οὐδὲν αὐτοῖς ἦν πούργου θύειν τε καὶ δῶρα τελεῖν μάτην, θεοῖς ἀπηχθημένους. οὐ γὰρ οἶμαι τοιοῦτόν ἐστι τὸ τῶν θεῶν ὥστε ὑπὸ δῶρων παράγεσθαι οἶον κακὸν τοκιστήν· ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς εὐήθη λόγον λέγομεν, ἀξιούντες Λακεδαιμονίων ταύτη περιεῖναι. καὶ γὰρ ἂν δεινὸν εἴη εἰ πρὸς τὰ δῶρα καὶ τὰς θυσίας ἀποβλέπουσιν ἡμῶν οἱ θεοὶ ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ψυχὴν, ἂν τις ὁσιστος καὶ δίκαιος ὦν τυγχάνῃ. [150a] πολλῷ γε μᾶλλον οἶμαι ἢ πρὸς τὰς πολυτελεῖς ταύτας πομπάς τε καὶ θυσίας, ἃς οὐδὲν κωλύει πολλὰ μὲν εἰς θεούς, πολλὰ δ' εἰς ἀνθρώπους ἡμαρτηκότας καὶ ἰδιώτην καὶ πόλιν ἔχειν ἀν' ἕκαστον ἔτος τελεῖν· οἱ δέ, ἅτε οὐ δωροδόκοι ὄντες, καταφρονοῦσιν ἀπάντων τούτων, ὡς φησὶν ὁ θεὸς καὶ θεῶν προφήτης. κινδυνεύει γοῦν καὶ παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς νοῦν ἔχουσι δικαιοσύνη τε καὶ φρόνησις διαφερόντως τετιμῆσθαι· φρόνιμοι δὲ καὶ δίκαιοι οὐκ ἄλλοι τινές εἰσιν [ἢ] τῶν εἰδόντων ἃ δεῖ πράττειν καὶ λέγειν καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους. βουλοίμην δ' ἂν καὶ σοῦ πυθέσθαι ὅτι ποτ' ἐν νῶ ἔχεις πρὸς ταῦτα.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἄλλ' ἐμοὶ μὲν, ὦ Σώκρατες, οὐκ ἄλλη πη δοκεῖ ἢ ἢ περ σοί τε καὶ τῷ θεῷ· οὐδὲ γὰρ ἂν εἰκὸς εἴη ἀντίψηφον ἐμὲ τῷ θεῷ γενέσθαι.

Costituzione degli Ateniesi (61,7) attesta l'esistenza ad Atene di un tesoriere della nave di Ammone, una delle due imbarcazioni statali da parata. 16. Il verso non è incluso nel

sacrifici più frequenti e più belli e abbiamo decorato i loro templi con offerte votive, come nessun altro, noi che offrivamo ogni anno agli dèi le processioni più sontuose e solenni e [149a] spendevamo denaro quanto nemmeno tutti gli altri Greci insieme; i Lacedemonii invece», aggiungevano, «non si diedero mai pensiero di nessuna di queste cose, ma sono così negligenti verso gli dèi da sacrificare sempre vittime storpie e in tutte le altre occasioni tributare onori inferiori non di poco ai nostri, benché non possiedano affatto meno denaro della nostra città». Dopo che ebbero così parlato ed ebbero chiesto cosa dovessero fare per allontanare i mali presenti, l'interprete divino non rispose altro [149b] – il dio evidentemente non glielo permetteva – ma chiamò l'incaricato e disse: «Agli Ateniesi il dio Ammone dice questo: dice che la pia riservatezza dei Lacedemonii gli piace molto più di tutti i sacrifici dei Greci». Tanto disse, niente di più. Ebbene, con la pia riservatezza mi pare che il dio non intendesse altro che la loro preghiera; e in effetti è molto [149c] diversa dalle altre: gli altri Greci offrono chi buoi dalle corna dorate, altri danno in dono agli dèi offerte votive, chiedono nelle preghiere ciò che capita, sia beni sia mali, per cui gli dèi, udendoli proferire preghiere blasfeme, non accettano queste processioni sontuose né i sacrifici. Penso si debba usare molta cautela e riflessione su cosa bisogna dire e cosa no. Troverai anche in Omero altri racconti simili a questi. [149d] Egli dice ad esempio che i Troiani, ponendo un campo, «sacrificavano agli immortali ecatombi perfette»¹⁶ e l'odore delle vittime, dalla pianura, i venti lo portavano fino al cielo «dolce; ma i beati non se lo spartivano né lo volevano: infatti molto odiavano Ilio veneranda [149e] e Priamo e il popolo di Priamo armato di buona lancia».¹⁷ Così non ricevevano alcun vantaggio dai sacrifici e inutilmente offrivano doni, invisibili com'erano agli dèi. Difatti non credo sia nella natura degli dèi lasciarsi corrompere da doni, come un meschino usuraio; ma anche noi facciamo un discorso ingenuo, quando ci reputiamo superiori in questo ai Lacedemonii. E infatti sarebbe terribile se gli dèi guardassero alle nostre offerte e ai nostri sacrifici, e non all'anima, se uno sia pio e giusto. [150a] Ma credo che guardino ad essa molto più che a queste processioni e a questi sacrifici sontuosi, che pure nulla impedisce a un privato o a una città di offrire ogni anno, pur avendo commesso numerosi errori verso gli dèi e numerosi verso gli uomini; ma gli dèi, dato che non si lasciano corrompere, disprezzano tutte queste cose, come dice il dio e l'interprete degli dèi. È dunque possibile che, presso gli dèi e gli uomini che hanno senno, giustizia [150b] e assennatezza siano stimate in modo speciale. Assennati e giusti non sono altri se non coloro che fanno ciò che bisogna fare e dire nei confronti degli dèi e degli uomini.¹⁸ Vorrei sapere anche che cosa mai in proposito hai in mente. ALCIBIADE Socrate, non ho un pensiero diverso dal tuo e dal dio: infatti non sarebbe sensato che io mi esprimessi contro il dio.

testo omerico pervenutoci. 17. Omero, *Ilias* viii 548-52. 18. Cfr. Platone, *Gorgias* 507a.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν μέμνησαι ἐν πολλῇ ἀπορία φάσκων εἶναι, ὅπως μὴ λάθῃς [150c] σεαυτὸν εὐχόμενος κακά, δοκῶν δὲ ἀγαθὰ;

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρας οὖν ὡς οὐκ ἀσφαλές σοί ἐστιν ἐλθεῖν πρὸς τὸν θεὸν εὐξομένῳ, ἵνα μὴδ' ἂν οὕτω τύχη, βλασφημοῦντός σου ἀκούων οὐθὲν ἀποδέξεται τῆς θυσίας ταύτης, τυχόν δὲ καὶ ἕτερόν τι προσαπολαύσης. ἐμοὶ μὲν οὖν δοκεῖ βέλτιστον εἶναι ἡσυχίαν ἔχειν· τῇ μὲν γὰρ Λακεδαιμονίων εὐχῇ διὰ τὴν μεγαλοψυχίαν – τοῦτο γὰρ κάλλιστον τῶν ἐν ἀφροσύνη γε ὀνομάτων – οὐκ ἂν οἰμαί σε ἐθέλειν χρῆσθαι. [150d] ἀναγκαῖον οὖν ἐστι περιμένειν ἕως ἂν τις μάθῃ ὡς δεῖ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους διακεῖσθαι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Πότε οὖν παρέσται ὁ χρόνος οὗτος, ὦ Σώκρατες, καὶ τίς ὁ παιδεύσων; ἤδιστα γὰρ ἂν μοι δοκῶ ἰδεῖν τοῦτον τὸν ἄνθρωπον τίς ἐστιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὗτος ὦ μέλει περὶ σοῦ. ἀλλὰ δοκεῖ μοι, ὥσπερ τῷ Διομήδει φησὶν τὴν Ἀθηνᾶν Ὀμηρος ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἀφελεῖν τὴν ἀχλύν, «ὄφρ' εὐ γιγνώσκοι ἡμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα», [150E] οὕτω καὶ σοὶ δεῖν ἀπὸ τῆς ψυχῆς πρῶτον τὴν ἀχλύν ἀφελόντα, ἢ νῦν παροῦσα τυγχάνει, τὸ τνικαυτ' ἤδη προσφέρειν δι' ὧν μέλλεις γνῶσεσθαι ἡμὲν κακὸν ἠδὲ καὶ ἐσθλόν. νῦν μὲν γὰρ οὐκ ἂν μοι δοκεῖς δυνηθῆναι.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀφαιρείτω, εἴτε βούλεται τὴν ἀχλύν εἴτε ἄλλο τι· ὡς ἐγὼ παρεσκεύασμαι μὴθὲν ἂν φυγεῖν τῶν ὑπ' ἐκείνου προστατομένων, ὅστις ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος, εἴ γε μέλλοιμι βελτίων γενέσθαι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [151a] Ἀλλὰ μὴν κάκεῖνος θαυμαστὴν ὄσσην περὶ σὲ προθυμίαν ἔχει.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Εἰς τότε τοίνυν καὶ τὴν θυσίαν ἀναβάλλεσθαι κράτιστον εἶναί μοι δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ ὀρθῶς γέ σοι δοκεῖ· ἀσφαλέστερον γὰρ ἐστὶν ἢ παρακινδυνεύειν τοσοῦτον κίνδυνον.

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ Ἀλλὰ πῶς, ὦ Σώκρατες; καὶ μὴν τουτονὶ τὸν στέφανον, ἐπειδὴ μοι δοκεῖς καλῶς συμβεβουλευκέναι, σοὶ [151b] περιθήσω· τοῖς θεοῖς δὲ καὶ στεφάνους καὶ τὰλλα πάντα τὰ νομιζόμενα τότε δώσομεν, ὅταν ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἐλθοῦσαν ἴδω. ἤξει δ' οὐ διὰ μακροῦ τούτων θελώντων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ δέχομαι καὶ τοῦτο, καὶ ἄλλο δὲ ἂν τι τῶν παρὰ σοῦ δοθέντων ἠδέως ἴδοιμι δεξάμενον ἐμαυτόν. ὥσπερ δὲ καὶ ὁ Κρέων Εὐριπίδη πεποίηται τὸν Τειρεσίαν ἰδὼν ἔχοντα τὰ στέφη καὶ ἀκούσας ἀπὸ τῶν πολεμίων ἀπαρχὰς αὐτὸν εἰληφέναι διὰ τὴν τέχνην, «οἰωνὸν ἐθέμην», φησί, «καλλίνικα <σά> στέφη· ἐν γὰρ κλύδωνι κείμεθ', ὥσπερ οἴσθα σύ»· οὕτω δὲ καγὼ παρὰ σοῦ τὴν δόξαν ταύτην οἰωνὸν τίθεμαι. [151c] δοκῶ δὲ μοι οὐκ ἐν ἐλάττονι κλύδωνι τοῦ Κρέοντος εἶναι, καὶ βουλοίμην ἂν καλλίνικος γενέσθαι τῶν σῶν ἐραστῶν.

19. Omero, *Ilias* v 127. 20. Letteralmente l'espressione suona «mi vedrei con piacere accettarlo». 21. Indovino legato al ciclo tebano, morì, secondo una versione del mito, accompagnando i Tebani nel loro esodo dopo la vittoria degli Epigoni. 22. Euripide, *Phoenissae* 858-59.

SOCRATE Non ricordi che affermavi di essere in grande difficoltà, per la paura che [150c], senza avvedertene, non avessi a chiedere nella preghiera dei mali, reputandoli dei beni?

ALCIBIADE Sì certo.

SOCRATE Vedi dunque come non sia sicuro per te andare a pregare il dio, per il rischio che possa avvenire questo: che, sentendoti pronunciare preghiere blasfeme, il dio rifiuti questo sacrificio e tu non abbia a ritrovarti tra le mani in più qualcosa di diverso. Io dunque penso che sia molto meglio restare tranquilli; non mi sembra infatti, per via della tua esaltazione – questa infatti è la definizione migliore per l'insensatezza – che tu voglia servirti della preghiera dei Lacedemonii. [150d] È quindi necessario aspettare finché non si sia appreso come bisogna comportarsi verso dèi e verso gli uomini.

ALCIBIADE Ebbene, quando verrà questo momento, o Socrate, e chi sarà a insegnarlo? Credo che mi piacerebbe moltissimo sapere chi sia quest'uomo.

SOCRATE Colui al quale tu stai a cuore. Tuttavia, a mio parere, come Omero dice che a Diomede Atena dissipò la nube che gli copriva gli occhi «affinché si rendesse conto se si trattava di un dio o di un uomo»¹⁹ [150e] così anche a te bisognerà prima dissipare dall'anima la nube che attualmente la offusca e allora finalmente presentarti la via attraverso cui tu ti possa avviare a conoscere il male e il bene. Per il momento infatti non credo che tu sia capace di farlo.

ALCIBIADE Che dissipi pure, se lo vuole, la nube o che altro sia; quanto a me, io sono disposto a non sfuggire a nessuna delle prescrizioni fatte da lui, chiunque mai sia quest'uomo, se solo potessi diventare migliore.

SOCRATE [151a] Ma anche lui quale straordinario interessamento ha nei tuoi confronti!

ALCIBIADE Dunque la cosa migliore, a mio parere, è rinviare il sacrificio a quel momento.

SOCRATE È una giusta decisione la tua; in effetti è più sicuro che correre un simile rischio.

ALCIBIADE Ma come, Socrate? E tuttavia con questa corona, dal momento che mi pare tu mi abbia ben consigliato, ti cingerò [151b] il capo; agli dèi offriremo corone e tutto il resto, come prescritto, allora, quando io veda che quel giorno è venuto. Verrà non tra molto, se essi lo vogliono.

SOCRATE Ebbene, io accetto questo dono, e qualsiasi altra cosa mi venga offerta da te sarei solo felice di accettarla.²⁰ Come in Euripide Creonte è rappresentato, nel momento in cui vede Tiresia²¹ con la fronte cinta di corone e viene a sapere che le ha ottenute come primizie dal bottino di guerra per via della sua arte «considero un presagio», dice, «le tue corone vittoriose: e infatti, come tu sai, ci troviamo nella tempesta»,²² così anch'io questo onore che mi viene da te lo considero un presagio. [151c] Mi sembra di trovarmi in una tempesta non meno violenta di quella di Creonte e vorrei uscire vincitore sui tuoi amanti.

Ἴππαρχος / Ipparco

Ipparco o l'uomo avido di guadagno: questo è il titolo attribuito al dialogo dalla tradizione manoscritta medievale. In realtà, il titolo vero sarebbe soltanto il secondo, dal momento che Ipparco non compare come interlocutore di Socrate, ma come protagonista di una digressione inserita al centro della discussione: in questo modo, il dialogo risulta composto di due sezioni, iniziale e finale, di estensione pressoché equivalente.

La scena è occupata da due personaggi del dialogo: Socrate e un suo discepolo, di cui non viene fatto il nome (nel testo è indicato genericamente come "amico", "compagno").

Con la prima questione, posta da Socrate all'inizio del dialogo – «Che cos'è l'avidità di guadagno e chi sono gli avidi?» –, si entra nel vivo del dibattito. L'avidità di guadagno è definito dal discepolo come colui che fa conto di trarre profitto da cose di nessun valore. A queste parole Socrate obietta, dicendo che chi è consapevole della mancanza di valore di quanto possiede, non pretende di trarre da ciò un guadagno. In tal modo, nessuno può essere definito avido. Il discepolo corregge, allora, la sua precedente affermazione, precisando che gli avidi di guadagno, a causa della loro insaziabilità, smaniano di trarre guadagno dalle cose, senza badare alla loro qualità e al loro valore.

Ma, per definizione, replica Socrate, gli uomini avidi amano il guadagno e ritengono la perdita un male, perché da essa vengono danneggiati: se la perdita è un male, il guadagno, che è il suo contrario, risulta, dunque, essere un bene. E se tutti gli avidi di un guadagno amano il bene, rappresentato dal guadagno stesso, tutti gli uomini possono allora essere definiti avidi, dal momento che tutti gli uomini amano il bene. Quest'ultima affermazione è in pieno contrasto con la precedente: quale dei due punti di vista è da ritenersi quello giusto?

Il discepolo avanza allora una terza definizione del concetto di avidità: l'uomo avido è chi fa in modo di trarre guadagno da ciò da cui gli uomini per bene non oserebbero. I buoni, infatti, evitano i cattivi guadagni, che finiscono per danneggiarli.

Ma se il guadagno è un bene – obietta Socrate – come può essere dannoso? L'unica spiegazione possibile è che il discepolo stia tentando di ingannare il maestro.

A questo punto, la reazione del discepolo è immediata: non è il maestro, ma lui ad essere ingannato, dal momento che Socrate, con i suoi ragionamenti, lo sbalotta da una parte e dall'altra.

La digressione di Ipparco viene introdotta da Socrate per spiegare al discepolo il motivo per cui egli non potrebbe mai ingannare un

amico: disobbedirebbe, infatti, ad una massima del sapiente Ipparco, figlio del tiranno di Atene, Pisistrato. Alla morte del padre, Ipparco governò la città, insieme con il fratello Ippia, dal 527 al 514 a.C., anno in cui venne ucciso nella congiura tramata da Armodio e Aristogitone. Ippia continuò a governare, da solo, fino al 510 a.C., quando venne cacciato da Atene.

L'elogio di Socrate sottolinea la sapienza di Ipparco e le numerose attività culturali da lui promosse: egli fu il primo ad introdurre, in occasione delle feste Panatenee, la recitazione dei poemi omerici, fece da mecenate ai poeti Anacreonte e Simonide e si preoccupò dell'istruzione dei sudditi, compresi quelli che abitavano nelle campagne. L'elogio si chiude con la narrazione della morte del tiranno, che, secondo Socrate, sarebbe avvenuta non per motivi politici, ma per una vendetta di gelosia: Ipparco sarebbe riuscito a "sottrarre" ad Armodio il giovane da lui amato.

Terminata questa digressione, il discepolo invita Socrate a ritirare l'affermazione, secondo cui tutti i guadagni, compresi, quindi, anche quelli cattivi, sono un bene. Socrate osserva che, come per i cibi esistono quelli buoni e quelli cattivi, ma, quanto all'"essere cibo", non vi è alcuna differenza fra essi: così è per il guadagno, per buono o cattivo che sia, è pur sempre guadagno. Ma, allora, che cos'è che fa la differenza?

Quando ciò che si spende è inferiore a quanto si ricava – continua Socrate – ecco che si può parlare di guadagno. Guadagnare non significa fare un acquisto qualsiasi, ma un buon acquisto.

Entra, a questo punto, in gioco, il concetto di valore, in qualità di fattore determinante per ottenere vantaggio: dall'acquisto di una quantità, anche minima, d'oro si ricava di più, rispetto all'acquisto della quantità doppia d'argento, poiché l'oro ha più valore dell'argento. Se il valore procura vantaggio, è un bene.

Il discorso è, dunque, tornato all'origine: tutti i guadagni, piccoli o grandi, sono un bene. Ora, gli uomini tendono al bene e i malvagi amano tutti i tipi di guadagno. Seguendo il ragionamento, l'unica conclusione possibile è che tutti gli uomini, i buoni come i cattivi, amano il guadagno: «A torto rimprovera chi rimprovera ad un altro di essere avido di guadagno; accade, infatti, che chi muove rimproveri si trovi nella medesima condizione».

L'autenticità dell'Ipparco è stata messa in dubbio fin dall'antichità: il grammatico alessandrino Aristofane di Bisanzio, vissuto tra il III e il II secolo a.C., non inserisce il dialogo nelle sue Trilogie e il retore Eliano (ca. 170-240 d.C.) si chiede se esso sia realmente platonico (Varia historia VII 2); Trasillo, invece, lo colloca nella quarta Tetralogia, insieme con l'Alcibiade maggiore, l'Alcibiade minore e gli Amanti.

La grande maggioranza dei critici moderni propende per l'autenticità del dialogo. Le analogie strutturali e di linguaggio che emergono dal confronto fra l'Ipparco e gli altri dialoghi socratici, non sono sufficienti a dimostrare l'autenticità di esso: nel dialogo compaiono infatti molti elementi che risultano estranei alla tecnica e, in generale, all'impronta di Platone (a prescindere dalla singolarità

del titolo): i personaggi stessi sono piuttosto anonimi e insignificanti, la discussione si trascina stancamente, appesantita da ragionamenti di carattere spiccatamente sofistico.

Molti sono stati i tentativi di datazione e di attribuzione del dialogo ad un autore: A. E. Taylor, per esempio, propone di attribuire l'Ipparco a un accademico del primissimo periodo, mentre J. Souilhé preferisce pensare a un socratico, che avrebbe scritto durante la prima metà del IV secolo a.C., ma conclude, con disappunto, che dobbiamo rassegnarci a ignorare il nome dell'autore dell'Ipparco.

DANIELA TERNAVASIO

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [225a] Τί γὰρ τὸ φιλοκερδές; τί ποτέ ἐστιν, καὶ τίνες οἱ φιλοκερδεῖς;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐμοὶ μὲν δοκοῦσιν οἱ ἂν κερδαίνειν ἀξιῶσιν ἀπὸ τῶν μηδενὸς ἀξίων.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὖν σοι δοκοῦσιν γινώσκοντες ὅτι οὐδενὸς ἐστὶν ἀξία, ἢ ἀγνοοῦντες; εἰ γὰρ ἀγνοοῦντες, ἀνοήτους λέγεις τοὺς φιλοκερδεῖς.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἄλλ' οὐκ ἀνοήτους λέγω, ἀλλὰ πανούργους καὶ πονηροὺς [225b] καὶ ἥττους τοῦ κέρδους, γινώσκοντας ὅτι οὐδενὸς ἀξία ἐστὶν ἀφ' ὧν τολμῶσι κερδαίνειν, ὅμως τολμᾶν φιλοκερδεῖν δι' ἀναισχυντίαν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν τοιόνδε λέγεις τὸν φιλοκερδῆ, οἷον ἐὰν φυτεύων γεωργὸς ἀνὴρ καὶ γινώσκων ὅτι οὐδενὸς ἀξίον τὸ φυτόν, ἀξιοῖ ἀπὸ τούτου ἐκτραφέντος κερδαίνειν; ἄρα τοιοῦτον αὐτὸν λέγεις;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἀπὸ παντὸς ὃ γε φιλοκερδῆς, ὦ Σώκρατες, οἶεται δεῖν κερδαίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μὴ μοι οὕτως εἰκῆ, ὥσπερ τι ἠδικημένος ὑπὸ τινος, [225c] ἀλλὰ προσέχων ἐμοὶ τὸν νοῦν ἀπόκριναί, ὥσπερ ἂν εἰ ἐξ ἀρχῆς πάλιν ἠρώτων· οὐχὶ ὁμολογεῖς τὸν φιλοκερδῆ ἐπιστήμονα εἶναι περὶ τῆς ἀξίας τούτου ὅθεν κερδαίνειν ἀξιοῖ;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίς οὖν ἐπιστήμων περὶ φυτῶν τῆς ἀξίας, ἐν ᾗ ὅποια ἀξία φυτευθῆναι καὶ ὥρα καὶ χώρα; ἵνα τι καὶ ἡμεῖς τῶν σοφῶν ῥημάτων ἐμβάλωμεν, ὧν οἱ δεξιοὶ περὶ τὰς δίκας καλλιποῦνται.

ΕΤΑΙΡΟΣ [225d] Ἐγὼ μὲν οἶμαι γεωργόν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ οὖν ἀξιῶν κερδαίνειν ἄλλο τι λέγεις ἢ οἶεσθαι δεῖν κερδαίνειν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Τοῦτο λέγω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μὴ τοίνυν με ἐπιχείρει ἐξαπατᾶν, ἄνδρα πρεσβύτερον [226a] ἤδη οὕτω νέος ὢν, ἀποκρινόμενος ὥσπερ νυνδὴ ἃ οὐδ' αὐτὸς οἶει, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς εἶπέ· ἄρ' ἐστὶν ὄντινα οἶει γεωργικὸν ἄνδρα γινόμενον, καὶ γινώσκοντα ὅτι οὐδενὸς ἀξίον φυτεύει τὸ φυτόν, οἶεσθαι ἀπὸ τούτου κερδαίνειν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; ἰππικὸν ἄνδρα γινώσκοντα ὅτι οὐδενὸς ἀξία σιτία τῷ ἵππῳ παρέχει, ἀγνοεῖν αὐτὸν οἶει ὅτι τὸν ἵππον διαφθείρει;

SOCRATE [225a] Dimmi: che cos'è l'avidità di guadagno? Che cosa può essere, e chi sono questi avidi?

AMICO Penso che siano quelli che fanno conto di trarre guadagno da cose di nessun valore.¹

SOCRATE Ritieni, dunque, che essi sappiano che sono prive di valore, oppure che lo ignorino? Perché, se lo ignorano, tu definisci gli avidi di guadagno gente priva di intelligenza.

AMICO Tutt'altro che privi di intelligenza! Io piuttosto li definirei uomini scaltri, furfanti [225b] e incapaci di resistere al guadagno; pur riconoscendo come prive di valore le cose dalle quali ardiscono trarre profitto, tuttavia osano, a motivo della loro sfrontatezza, cercare il guadagno.

SOCRATE Intendi forse dire che l'avidio di guadagno è simile, per esempio, a un contadino che pianta un albero e, pur sapendo che esso non ha alcun valore, fa conto di trarne guadagno, una volta fatto crescere? È forse questo che dici?

AMICO Da tutto, certo, o Socrate, l'avidio di guadagno pensa di dover trarre profitto.

SOCRATE Non rispondermi così, alla leggera, come se qualcuno ti facesse torto, [225c] ma prestami attenzione e rispondi, come se ti interrogassi di nuovo dal principio: sei disposto o no ad ammettere che l'uomo avido di guadagno sia consapevole del valore di ciò da cui fa conto di trarre vantaggio?

AMICO Sì. Lo ammetto.

SOCRATE Chi è, dunque, colui che, esperto del valore degli alberi, sa in quale stagione e in quale terreno questi debbano essere piantati – tanto per introdurre, anche noi, alcune di quelle dotte espressioni con cui gli abili avvocati abbelliscono i loro discorsi?

AMICO [225d] Penso si tratti del contadino.

SOCRATE Con l'espressione far conto di trarre vantaggio intendi, forse, qualcosa di diverso dal pensare di dover trarre vantaggio?

AMICO È proprio questo che intendo.

SOCRATE Allora non tentare di ingannarmi, benché io sia ormai vecchio, [226a] mentre tu sei così giovane, dandomi risposte come quelle di poco fa, a cui neppure tu credi, ma dimmi la verità: è possibile secondo te che uno, il quale sia contadino e, quindi, sappia che l'albero da lui piantato è privo di valore, pensi di trarre vantaggio da esso?

AMICO Per Zeus, no di certo.

SOCRATE E ancora: pensi che un cavaliere, consapevole di dare al proprio cavallo biada di scarsa qualità, ignori che sta rovinando l'animale?

1. Il gioco di parole fra i termini ἀξίος 'degno' e ἀξιῶν 'credere' ricorre anche più avanti in 225b-c; 226c.

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [226b] Οὐκ ἄρα οἶεται γε ἀπὸ τούτων κερδαίνειν τῶν σιτίων τῶν μηδενὸς ἀξίων.

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐχί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τί δέ; κυβερνήτην μηδενὸς ἀξία ιστία καὶ πηδάλια τῆ νηὶ παρεσκευασμένον ἀγνοεῖν οἶει ὅτι ζημιωθήσεται καὶ κινδυνεύσει καὶ αὐτὸς ἀπολέσθαι καὶ τὴν ναῦν ἀπολέσαι καὶ ἅ ἂν ἄγῃ πάντα;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα οἶεται γε κερδαίνειν ἀπὸ τῶν σκευῶν τῶν [226c] μηδενὸς ἀξίων.

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐ γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ στρατηγὸς γινώσκων ὅτι ἡ στρατιὰ αὐτῷ οὐδενὸς ἀξία ὄπλα ἔχει, οἶεται ἀπὸ τούτων κερδαίνειν καὶ ἀξιοὶ κερδαίνειν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' αὐλητὴς αὐλοῦς οὐδενὸς ἀξίους ἔχων ἢ κιθαριστὴς λύραν ἢ τοξότης τόξον ἢ ἄλλος ὅστισοῦν συλλήβδην τῶν δημιουργῶν ἢ τῶν ἄλλων τῶν ἐμφρόνων ἀνδρῶν μηδενὸς ἀξία ὄργανα ἢ ἄλλην παρασκευὴν ἠντιναοῦν ἔχων ἀπὸ τούτων οἶεται κερδαίνειν;

ΕΤΑΙΡΟΣ [226d] Οὐκ οὐ φαίνεται γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τίνας οὖν ποτε λέγεις τοὺς φιλοκερδεῖς; οὐ γάρ που τούτους γε οὐς διεληλύθαμεν, <ἀλλ' > οἵτινες γινώσκοντες τὰ οὐδενὸς ἀξία ἀπὸ τούτων οἴονται δεῖν κερδαίνειν· ἀλλ' οὕτω μὲν, ὦ θαυμάσιε, ὡς σὺ λέγεις, οὐκ ἔστ' ἀνθρώπων οὐδεὶς φιλοκερδής.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἄλλ' ἐγώ, ὦ Σώκρατες, βούλομαι λέγειν τούτους φιλοκερδεῖς εἶναι, οἱ ἐκάστοτε ὑπὸ ἀπληστίας καὶ πάνυ σμικρὰ [226e] καὶ ὀλίγου ἀξία καὶ οὐδενὸς γλίχονται ὑπερφυῶς καὶ φιλοκερδοῦσιν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ δῆπου, ὦ βέλτιστε, γινώσκοντες ὅτι οὐδενὸς ἀξία ἐστίν· τοῦτο μὲν γὰρ ἤδη ἡμᾶς αὐτοὺς τῷ λόγῳ ἐξηλέγξαμεν ὅτι ἀδύνατον.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν εἰ μὴ γινώσκοντες, δῆλον ὅτι ἀγνοοῦντες, οἰόμενοι δὲ τὰ οὐδενὸς ἀξία πολλοῦ ἀξία εἶναι.

ΕΤΑΙΡΟΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλο τι οὖν οἶ γε φιλοκερδεῖς φιλοῦσι τὸ κέρδος;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κέρδος δὲ λέγεις ἐναντίον τῆ ζημίας;

ΕΤΑΙΡΟΣ [227a] Ἐγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστιν οὖν ὅτῳ ἀγαθὸν ἐστι ζημιουῖσθαι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐδενί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλὰ κακόν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βλάπτονται ὑπὸ τῆς ζημίας ἄρα ἄνθρωποι.

ΕΤΑΙΡΟΣ Βλάπτονται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Κακὸν ἄρα ἡ ζημία.

AMICO No, di certo.

SOCRATE [226b] Pertanto, da questa biada di nessun valore non crede di poter guadagnare.

AMICO No.

SOCRATE E ancora: credi che un pilota, il quale abbia fornito la sua nave di vele e timoni di nessun valore, ignori di subire, in seguito, dei danni e di correre il rischio di perdere la sua stessa vita, insieme con la nave e con tutto quanto essa si trovi a trasportare?

AMICO Assolutamente no.

SOCRATE Pertanto, egli non pensa di trarre guadagno da un equipaggiamento [226c] di nessun valore.

AMICO Senz'altro, no.

SOCRATE Ma uno stratega, consapevole che il proprio esercito possiede armi di nessun valore, crede di trarre da esse vantaggio e pretende di guadagnare?

AMICO Niente affatto.

SOCRATE Allora un suonatore di flauto, che disponga di flauti di nessun valore o un citaredo o un arciere con una lira e un arco di bassa qualità o, in generale, un qualsiasi altro artigiano o uomo di talento, dotati di strumenti e attrezzi privi di valore, credono di trarre guadagno da queste cose?

AMICO [226d] Non mi sembra proprio.

SOCRATE Ebbene, chi sono mai coloro che chiami avidi di guadagno? Non certo questi che abbiamo passato in rassegna, ma quanti, pur riconoscendo di possedere cose di nessun valore, pensano di poterne trarre un guadagno; ma, così, caro mio, stando alle tue parole, non esiste fra gli uomini alcuno che possa essere detto avido di guadagno.

AMICO Eppure io, o Socrate, intendo per avidi di guadagno quelli che, a causa della loro insaziabilità, sempre bramano senza moderazione oggetti assolutamente futili [226e] e di poco o nessun valore e cercano di trarne profitto.

SOCRATE Ciò naturalmente avviene, carissimo, senza sapere che si tratta di oggetti di nessun valore, perché, su questo, il nostro ragionamento ci ha smentiti, dimostrandoci che è impossibile.

AMICO Sono d'accordo con te.

SOCRATE Se, dunque, non sanno, è chiaro che ignorano, mentre pensano che cose prive di valore ne abbiano molto.

AMICO Sembra così.

SOCRATE Ma non è forse vero che gli avidi amano il guadagno?

AMICO Sì. È vero.

SOCRATE E tu affermi che il guadagno è il contrario della perdita.

AMICO [227a] Sì, certamente.

SOCRATE Vi è, dunque, qualcuno, per il quale perdere sia un bene?

AMICO Nessuno.

SOCRATE Anzi, è un male.

AMICO Sì.

SOCRATE Gli uomini sono, dunque, danneggiati dalla perdita.

AMICO Sì. Sono danneggiati.

SOCRATE Di conseguenza perdere è un male.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐναντίον δὲ τῆ ζημία τὸ κέρδος.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐναντίον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀγαθὸν ἄρα τὸ κέρδος.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [227b] Τοὺς οὖν τὸ ἀγαθὸν φιλοῦντας φιλοκερδεῖς καλεῖς.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἔοικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐ μανικούς γε, ὦ ἐταῖρε, λέγεις τοὺς φιλοκερδεῖς. ἀλλὰ σὺ αὐτὸς πότερον φιλεῖς ὃ ἂν ἀγαθὸν ἦ, ἢ οὐ φιλεῖς;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐγώ γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἔστι δέ τι ἀγαθόν, ὃ οὐ φιλεῖς, ἀλλὰ κακόν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ πάντα τὰ ἀγαθὰ ἴσως φιλεῖς.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐροῦ δὴ καὶ ἐμὲ εἰ οὐ καὶ ἐγὼ ὁμολογήσω γὰρ καὶ ἐγὼ σοι φιλεῖν τὰγαθὰ. [227c] ἀλλὰ πρὸς ἐμοὶ καὶ σοὶ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι ἅπαντες οὐ δοκοῦσι σοι τὰγαθὰ φιλεῖν, τὰ δὲ κακὰ μισεῖν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐμοιγε φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ κέρδος ἀγαθὸν ὁμολογήσαμεν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πάντες αὐτὸν φιλοκερδεῖς φαίνονται τοῦτον τὸν τρόπον ὃν δὲ τὸ πρότερον ἐλέγομεν, οὐδεὶς ἦν φιλοκερδῆς. ποτέρῳ οὖν ἂν τις τῷ λόγῳ χρώμενος οὐκ ἂν ἐξασμαρτάνοι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Εἴ τις, ὦ Σώκρατες οἶμαι ὀρθῶς λαμβάνοι τὸν φιλοκερδῆ. [227d] ὀρθῶς δ' ἐστὶ τοῦτον ἠγεῖσθαι φιλοκερδῆ, ὃς ἂν σπουδάζῃ ἐπὶ τούτοις καὶ ἀξιοὶ κερδαίνειν ἀπ' αὐτῶν, ἀφ' ὧν οἱ χρηστοὶ οὐ τολμῶσι κερδαίνειν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' ὀρᾶς, ὦ γλυκύτατε, τὸ κερδαίνειν ἄρτι ὁμολογήσαμεν εἶναι ὠφελεῖσθαι.

ΕΤΑΙΡΟΣ Τί οὖν δὴ τοῦτο;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅτι καὶ τότε αὐτῷ προσωμολογήσαμεν, βούλεσθαι τὰ ἀγαθὰ πάντας καὶ ἀεὶ.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ οἱ ἀγαθοὶ πάντα τὰ κέρδη βούλονται ἔχειν, εἴπερ ἀγαθὰ γέ ἐστιν.

ΕΤΑΙΡΟΣ [227e] Οὐκ ἀφ' ὧν γε μέλλουσιν, ὦ Σώκρατες, βλαβήσασθαι τῶν κερδῶν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Βλαβήσασθαι δὲ λέγεις ζημιώσεσθαι ἢ ἄλλο τι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐκ, ἀλλὰ ζημιώσεσθαι λέγω.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὑπὸ τοῦ κέρδους οὖν ζημιοῦνται ἢ ὑπὸ τῆς ζημίας ἄνθρωποι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ὑπὸ ἀμφοτέρων· καὶ γὰρ ὑπὸ τῆς ζημίας ζημιοῦνται καὶ ὑπὸ τοῦ κέρδους τοῦ πονηροῦ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἡ δοκεῖ οὖν τί σοι χρηστὸν καὶ ἀγαθὸν πρᾶγμα πονηρὸν εἶναι;

AMICO Sì.

SOCRATE Ma il guadagno è il contrario della perdita.

AMICO Sì. È il contrario.

SOCRATE Allora il guadagno è un bene.

AMICO Sì.

SOCRATE [227b] Perciò tu chiami avidi di guadagno quelli che amano il bene.

AMICO A quanto pare.

SOCRATE Non sono proprio pazzi, allora, amico, quelli che definisci avidi di guadagno. Anzi, tu stesso ami o non ami ciò che è bene?

AMICO Sì. Lo amo.

SOCRATE Ma c'è qualche bene che non ami e qualche male, invece, che ami?

AMICO No, per Zeus, non c'è.

SOCRATE Allora, ami tutto ciò che è bene allo stesso modo.

AMICO Sì.

SOCRATE Coraggio, domandami se anche io non mi comporto allo stesso modo, perché anche io converrò con te sul fatto di amare ciò che è bene. [227c] Ma, oltre a me e a te, tutti gli altri uomini non ti sembrano amare ciò che è bene e aborrire ciò che è male?

AMICO Mi sembra proprio così.

SOCRATE Ma non avevamo riconosciuto che il guadagno è un bene?

AMICO Sì.

SOCRATE In questo modo, però, tutti appaiono avidi di guadagno, mentre nessuno di cui parlavamo prima lo era. Quale, dunque, dei due ragionamenti si dovrà seguire, per non cadere in errore?

AMICO Questo, Socrate, credo succederà solo se si comprenderà correttamente chi sia l'avidio di guadagno: [227d] è giusto considerare tale chi si prodiga in tal senso e cerca di trarre guadagno dalle stesse cose da cui gli uomini per bene non oserebbero farlo.

SOCRATE Ma, vedi, o dolce amico: poco fa convenimmo sul fatto che guadagnare equivalga ad ottenere vantaggio.

AMICO Ebbene, che cosa vorresti dire con questo?

SOCRATE Che, oltre a ciò, giungemmo anche a un'altra ammissione: tutti e sempre non vogliono altro che il bene.

AMICO Certamente.

SOCRATE Perciò anche i buoni vogliono ottenere ogni tipo di guadagno, se è vero che il guadagno è un bene.

AMICO [227e] Tuttavia, o Socrate, non quei guadagni dai quali finiranno con l'essere danneggiati.

SOCRATE Con l'essere danneggiati intendi il subire una perdita, o che altro?

AMICO Niente d'altro: mi riferisco al subire una perdita.

SOCRATE L'uomo viene, dunque, danneggiato dal guadagno o dalla perdita?

AMICO Da entrambe le cose: perché ci si rimette a causa di una perdita, ma anche a causa di un cattivo guadagno.

SOCRATE E ti pare mai che una cosa utile e buona possa essere cattiva?

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐκ ἔμοιγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [228a] Οὐκοῦν ὠμολογήσαμεν ὀλίγον πρότερον τὸ κέρδος τῆ ζημία κακῶ ὄντι ἐναντίον εἶναι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Φημί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐναντίον δὲ ὄν κακῶ ἀγαθὸν εἶναι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ὁμολογήσαμεν γάρ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὁρᾶς οὖν, ἐπιχειρεῖς με ἐξαπατᾶν, ἐπίτηδες ἐναντία λέγων οἷς ἄρτι ὠμολογήσαμεν.

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐ μὰ Δία, ὦ Σώκρατες, ἀλλὰ τὸναντίον σύ με ἐξαπατᾶς καὶ οὐκ οἶδα ὅπη ἐν τοῖς λόγοις ἄνω καὶ κάτω στρέφεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [228b] Εὐφήμεῖ· οὐ μεντᾶν καλῶς ποιοῖην οὐ πειθόμενος ἀνδρὶ ἀγαθῶ καὶ σοφῶ.

ΕΤΑΙΡΟΣ Τίτι τούτω; καὶ τί μάλιστα;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πολίτη μὲν ἐμῶ τε καὶ σῶ, Πεισιστράτου δὲ υἱεῖ τοῦ ἐκ Φιλαϊδῶν, Ἰππάρχου, ὃς τῶν Πεισιστράτου παίδων ἦν πρεσβύτατος καὶ σοφώτατος, ὃς ἄλλα τε πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα σοφίας ἀπεδείξατο, καὶ τὰ Ὁμήρου ἔπη πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί, καὶ ἠνάγκασε τοὺς ῥαψωδοὺς Παναθηναίοις ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς αὐτὰ διέναι, ὡσπερ νῦν ἔτι οἶδε ποιοῦσιν, [228c] καὶ ἐπ' Ἀνακρέοντα τὸν Τήιον πεντηκόντορον στείλας ἐκόμισεν εἰς τὴν πόλιν, Σιμωνίδην δὲ τὸν Κεῖον αἰεὶ περὶ αὐτὸν εἶχεν, μεγάλοις μισθοῖς καὶ δώροις πείθων· ταῦτα δ' ἐποίει βουλόμενος παιδεύειν τοὺς πολίτας, ἴν' ὡς βελτίστων ὄντων αὐτῶν ἄρχοι, οὐκ οἰόμενος δεῖν οὐδενὶ σοφίας φθονεῖν, ἄτε ὢν καλός τε καὶ ἀγαθός. ἐπειδὴ δὲ αὐτῶ οἱ περὶ τὸ ἄστυ τῶν πολιτῶν πεπαιδευμένοι ἦσαν καὶ [228d] ἐθαύμαζον αὐτὸν ἐπὶ σοφία, ἐπιβουλεύων αὐ τοὺς ἐν τοῖς ἀγροῖς παιδεῦσαι ἔστησεν αὐτοῖς Ἑρμᾶς κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐν μέσῳ τοῦ ἄστεος καὶ τῶν δήμων ἐκάστων, κᾶπειτα τῆς σοφίας τῆς αὐτοῦ, ἦν τ' ἔμαθεν καὶ ἦν αὐτὸς ἐξηῦρεν, ἐκλεξάμενος ἃ ἠγχείτο σοφώτατα εἶναι, ταῦτα αὐτὸς ἐντείνας εἰς ἐλεγείον αὐτοῦ ποιήματα καὶ ἐπιδείγματα τῆς σοφίας ἐπέγραψεν, [228e] ἵνα πρῶτον μὲν τὰ ἐν Δελφοῖς γράμματα τὰ σοφὰ ταῦτα μὴ θαυμάζοιεν οἱ πολῖται αὐτοῦ, τό τε «Γνώθι σαυτόν» καὶ τὸ «Μηδὲν ἄγαν» καὶ τὰλλα τὰ τοιαῦτα, ἀλλὰ τὰ Ἰππάρχου ῥήματα μᾶλλον σοφὰ ἠγοῖντο, ἔπειτα παριόντες ἄνω καὶ κάτω καὶ ἀναγιγνώσκοντες καὶ γεῦμα λαμβάνοντες αὐτοῦ τῆς σοφίας φοιτῶεν ἐκ τῶν ἀγρῶν καὶ ἐπὶ τὰ λοιπὰ παιδευθησόμενοι. ἔστων δὲ δύο τόπιγράμματα· ἐν μὲν τοῖς ἐπ' ἀριστερὰ [229a] τοῦ Ἑρμοῦ ἐκάστου ἐπιγέγραπται λέγων ὁ Ἑρμῆς ὅτι ἐν μέσῳ τοῦ ἄστεος καὶ τοῦ δήμου ἔστηκεν, ἐν δὲ τοῖς ἐπὶ δεξιὰ, «μνήμα τόδ' Ἰππάρχου· στείχε δίκαια φρονῶν», φησίν. ἔστι δὲ τῶν ποιημάτων καὶ ἄλλα ἐν ἄλλοις Ἑρμαῖς πολλὰ καὶ καλὰ ἐπιγεγραμμένα· ἔστι δὲ δὴ

2. Pisistrato (600-528/27 circa a.C.) fu tiranno di Atene per due volte: fra il 561 e il 556 a.C. e fra il 546 e il 528 a.C. 3. Il demo era una suddivisione territoriale della popolazione di Atene, cui tutti gli Ateniesi, dall'età di diciotto anni, erano iscritti. Con il nome di Filaide si designava un demo della tribù Eglide. 4. Per Ipparco cfr. la *Premessa*. 5. Le Panatenee erano le feste più famose di Atene: si svolgevano nel mese di Ecatombeone (luglio-agosto) e terminavano con una solenne processione all'Acropoli. Le piccole Panatenee avevano cadenza annuale; le grandi erano quadriennali ed avevano luogo il terzo anno dopo le Olimpiadi. 6. Celebre poeta lirico, noto soprattutto per i suoi carmi erotici (570-487 a.C.). 7. Poeta lirico, nacque a Ceo nel 559 a.C., visse per molti anni ad

AMICO No, affatto.

SOCRATE [228a] Non abbiamo, forse, riconosciuto, poco fa, che il guadagno è il contrario del male, rappresentato dalla perdita?

AMICO Sì. Lo ammetto.

SOCRATE E che, inoltre, essendo il contrario di un male, è un bene?

AMICO Sì. Lo abbiamo riconosciuto.

SOCRATE Ecco, allora: tu cerchi di ingannarmi, dicendo di proposito il contrario di quanto poco fa avevamo convenuto.

AMICO No, per Zeus, o Socrate, ma, al contrario, sei tu che inganni me e, non so come, nel corso della discussione, riesci a rivoltarmi in un senso e nell'altro.

SOCRATE [228b] Ti prego di tacere. Non agirei certamente bene se non prestassi ascolto ad un uomo nobile e saggio.

AMICO A chi dovresti dare ascolto e, soprattutto, che cosa dovresti ascoltare?

SOCRATE Si tratta di un mio e di un tuo concittadino, figlio di Pisistrato,² del demo di Filaide:³ Ipparco,⁴ il maggiore e il più sapiente tra i figli di Pisistrato, il quale, tra le molte altre belle prove della sua sapienza, fu il primo a introdurre in questo paese i poemi di Omero e costrinse i rapsodi a recitarli alle Panatenee,⁵ gli uni dopo gli altri e in ordine, come ancora oggi essi fanno; [228c] dopo averlo mandato a prendere con una nave a cinquanta remi, fece venire ad Atene Anacreonte di Teo,⁶ mentre Simonide di Ceo⁷ lo aveva sempre al suo fianco, persuadendolo a restare con grandi ricompense e doni. Si comportava così con l'intento di istruire i cittadini, per poter regnare su uomini che fossero i migliori possibile, nella convinzione che a nessuno si dovesse negare il diritto alla sapienza, da quell'uomo eccellente che era. Dopo che ebbe istruito gli abitanti della città e tutti [228d] lo ammiravano per la sua sapienza, con l'intenzione di istruire anche quelli che vivevano in campagna, fece per loro disporre delle Erme⁸ lungo le strade, a mezzo cammino fra la città e i singoli demi; e, dopo aver scelto dal bagaglio del suo sapere le massime che riteneva più sagge, in parte apprese, in parte da lui stesso trovate, di sua mano le mise in versi elegiaci e le fece incidere sulle Erme, come documenti della sua arte e della sua sapienza, [228e] affinché, per prima cosa, i concittadini non si meravigliassero delle sapienti iscrizioni di Delfi, come il «Conosci te stesso», il «Nulla di troppo» e altre simili, ma considerassero più sagge le parole di Ipparco; e poi perché, nel percorrere le strade avanti e indietro, leggendo e gustando la sua sapienza, lasciassero i campi per recarsi in città ed essere istruiti anche nel resto. Le iscrizioni sono due: nella parte sinistra [229a] di ciascuna Erma è inciso il nome di Erme, che dice di trovarsi a metà strada tra la città e il demo, mentre nella parte destra si legge: «Monito di Ipparco: procedi con giusti pensieri». Vi sono poi anche molte altre belle massime incise su altre Erme; in particolare, quella sulla via Stiriaca,⁹ nella

Atene, e, pochi anni prima di morire (469 a.C.), si trasferì alla corte dei tiranni di Siracusa. 8. Pilastrini rettangolari, sormontati da una testa che rappresentava il dio Erme. 9. La strada che conduceva ad Atene al demo di Steirià, della tribù di Pandione.

καὶ τοῦτο ἐπὶ τῇ Στειριακῇ ὁδῷ, ἐν ᾧ λέγει [229b] «μνήμα τόδ' Ἰπάρχου· μὴ φίλον ἐξαπάτα». ἐγὼ οὖν σὲ ἐμοὶ ὄντα φίλον οὐ δήπου τολμῶν ἂν ἐξαπατᾶν καὶ ἐκείνῳ τοιούτῳ ὄντι ἀπιστεῖν, οὐ καὶ ἀποθανόντος τρία ἔτη ἐτυραννεύθησαν Ἀθηναῖοι ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ Ἰππίου, καὶ πάντων ἂν τῶν παλαιῶν ἤκουσας ὅτι ταῦτα μόνον τὰ ἔτη τυραννὶς ἐγένετο ἐν Ἀθήναις, τὸν δ' ἄλλον χρόνον ἐγγύς τι ἔζων Ἀθηναῖοι ὡσπερ ἐπὶ Κρόνου βασιλεύοντος. λέγεται δὲ ὑπὸ τῶν χαριεστέρων ἀνθρώπων καὶ ὁ θάνατος αὐτοῦ γενέσθαι [229c] οὐ δι' ἃ οἱ πολλοὶ φήθησαν, διὰ τὴν τῆς ἀδελφῆς ἀτιμίαν τῆς κανηφορίας – ἐπεὶ τοῦτό γε εὐήθες – ἀλλὰ τὸν μὲν Ἀρμόδιον γεγονέναι παιδικὰ τοῦ Ἀριστογείτονος καὶ πεπαιδεῦσθαι ὑπ' ἐκείνου, μέγα δ' ἐφρόνει ἄρα καὶ ὁ Ἀριστογείτων ἐπὶ τῷ παιδεῦσαι ἄνθρωπον, καὶ ἀνταγωνιστὴν ἠγεῖτο εἶναι τὸν Ἰππαρχον. ἐν ἐκείνῳ δὲ τῷ χρόνῳ αὐτὸν τὸν Ἀρμόδιον [229d] τυγχάνειν ἐρῶντά τινος τῶν νέων τε καὶ καλῶν καὶ γενναίων τῶν τότε – καὶ λέγουσι τοῦνομα αὐτοῦ, ἐγὼ δὲ οὐ μέμνημαι – τὸν οὖν νεανίσκον τοῦτον τέως μὲν θαυμάζειν τὸν τε Ἀρμόδιον καὶ τὸν Ἀριστογείτονα ὡς σοφοῦς, ἔπειτα συγγενόμενον τῷ Ἰπάρχῳ καταφρονῆσαι ἐκείνων, καὶ τοὺς περιαλήσαντας ταύτῃ τῇ ἀτιμίᾳ οὕτως ἀποκτεῖναι τὸν Ἰππαρχον.

ΕΤΑΙΡΟΣ Κινδυνεύεις τοίνυν, ὦ Σώκρατες, ἢ οὐ φίλον με ἠγεῖσθαι ἢ, εἰ ἠγῆ φίλον, οὐ πείθεσθαι Ἰπάρχῳ· ἐγὼ γὰρ [229e] ὅπως οὐ σὺ ἐμὲ ἐξαπατᾶς – οὐκ οἶδ' ὄντινα μέντοι τρόπον – ἐν τοῖς λόγοις, οὐ δύναμαι πεισθῆναι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλὰ μὴν καὶ ὡσπερ πεττεύων ἐθέλω σοι ἐν τοῖς λόγοις ἀναθέσθαι ὅτι βούλει τῶν εἰρημένων, ἵνα μὴ οἷη ἐξαπατᾶσθαι. πότερον γὰρ τοῦτό σοι ἀναθῶμαι, ὡς οὐχὶ τῶν ἀγαθῶν πάντες ἐπιθυμοῦσιν ἄνθρωποι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Μὴ μοί γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' ὡς τὸ ζημιοῦσθαι καὶ ἡ ζημία οὐ κακόν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Μὴ μοί γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' ὡς οὐ τῇ ζημίᾳ καὶ τῷ ζημιοῦσθαι τὸ κέρδος καὶ τὸ κερδαίνειν ἐναντίον;

ΕΤΑΙΡΟΣ [230a] Μηδὲ τοῦτο.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀλλ' ὡς ἐναντίον ὃν τῷ κακῷ οὐκ ἀγαθόν ἐστὶ τὸ κερδαίνειν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐτι πᾶν γε· τουτί μοι ἀνάθου.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δοκεῖ ἄρα σοι, ὡς ἔοικε, τοῦ κέρδους τὸ μὲν τι ἀγαθὸν εἶναι, τὸ δὲ τι κακόν.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐμοί γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἀνατίθεμαι τοίνυν σοι τοῦτο· ἔστω γὰρ δὴ κέρδος τι ἀγαθὸν καὶ ἕτερον κέρδος τι κακόν. κέρδος δὲ γε οὐδὲν μᾶλλον ἐστὶν αὐτῶν τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακόν· ἢ γάρ;

ΕΤΑΙΡΟΣ Πῶς με ἐρωτᾶς;

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐγὼ φράσω. σιτίον ἐστὶν τι ἀγαθόν τε καὶ κακόν;

10. Per Ippia si veda la *Premessa*. 11. Ossia durante la mitica età dell'oro. 12. La caneforia è una processione sacra inserita nelle Panatenee: le fanciulle portavano in canestri, sul capo, oggetti per il sacrificio. 13. Riguardo alla vita e all'uccisione di Ipparco le fonti antiche presentano versioni fra loro differenti: alcuni vedono la congiura di Armodio e Aristogitone come una vendetta politica, altri come una vendetta personale, motivata

quale si legge: [229b] «Monito di Ipparco: non ingannare l'amico». Dunque non oserei di certo ingannare te che sei un mio amico, né, tantomeno, disobbedire ad un uomo così importante. Dopo la sua morte, per tre anni gli Ateniesi subirono la tirannide di suo fratello Ippia,¹⁰ e da tutti i vecchi avrai avuto modo di apprendere che solo in quegli anni ad Atene ci fu la tirannide, mentre prima gli Ateniesi vivevano quasi come sotto il regno di Crono.¹¹ Si racconta, poi, da parte dei meglio informati, che la sua morte avvenne non, [229c] come pensano i più, per aver recato offesa alla sorella di Armodio, durante la caneforia¹² – questa sarebbe, infatti, una motivazione sciocca –, ma per il fatto che Armodio era l'amante di Aristogitone ed era stato educato da lui; di conseguenza Aristogitone andava fiero di averlo istruito e riteneva Ipparco un suo rivale. A quel tempo, ad Armodio [229d] capitò di innamorarsi di uno dei giovani belli e nobili di allora – ne riferiscono anche il nome, ma io non lo ricordo. Questo giovanotto, dunque, fino a quel momento sarebbe stato un ammiratore di Armodio e Aristogitone, a motivo della loro sapienza, ma, in seguito, col frequentare Ipparco, prese a disprezzarli: essi furono così addolorati da tale offesa, che uccisero Ipparco.¹³

AMICO Corri, allora, il rischio, o Socrate, o di non considerarmi un tuo amico oppure, se tale mi ritieni, di non dare retta ad Ipparco: perché io non riesco a convincermi [229e] di come tu non mi inganni – non so, tuttavia, in che modo – con i tuoi ragionamenti.

SOCRATE Ebbene, come se giocassi a tavoliere,¹⁴ in questa discussione sono disposto a ritirare quella che vuoi delle affermazioni fatte, affinché tu non creda di essere ingannato. Tutti gli uomini desiderano ciò che è bene: è, forse, questo che devo ritirare?

AMICO Assolutamente no.

SOCRATE Allora che il perdere, come la perdita, è un male?

AMICO No, certo.

SOCRATE Che il guadagno e il guadagnare sono il contrario della perdita e del perdere?

AMICO [230a] Nemmeno questo.

SOCRATE Che, essendo il contrario di ciò che è male, il guadagno è un bene?

AMICO Non tutti i guadagni: è proprio questa l'affermazione che devi ritirare.

SOCRATE Tu pensi, dunque, a quanto pare, che il guadagno a volte sia un bene, a volte un male.

AMICO Sì.

SOCRATE Allora ritiro questa affermazione: si ammetta pure che un guadagno sia buono e un altro cattivo. Ma di questi il buon guadagno non è più guadagno del cattivo. Non è così?

AMICO Che cosa vuoi sapere da me?

SOCRATE Te lo dirò: il cibo può essere sia buono che cattivo?

da gelosie e tradimenti. C'è chi vede nel nostro dialogo un'apologia di Ipparco, scritta da qualcuno che lo considerava un grande uomo politico, artista e mecenate. Per altri, soprattutto per chi ritiene l'opera autentica, l'elogio di Ipparco è piuttosto un'ironica rielaborazione della vicenda. 14. Antico gioco a pedine, antenato degli scacchi.

ΕΤΑΙΡΟΣ [230b] Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρ' οὖν μᾶλλον τι αὐτῶν ἐστὶ τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου σιτίον, ἢ ὁμοίως τοῦτό γε, σιτία, ἐστὸν ἀμφοτέρα καὶ ταύτη γε οὐδὲν διαφέρει τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου, κατὰ τὸ σιτίον εἶναι, ἀλλὰ ἢ τὸ μὲν αὐτῶν ἀγαθόν, τὸ δὲ κακόν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν καὶ ποτὸν καὶ τᾶλλα πάντα, ὅσα τῶν ὄντων ταῦτα ὄντα τὰ μὲν πέπονθεν ἀγαθὰ εἶναι, τὰ δὲ κακά, οὐδὲν ἐκείνη γε διαφέρει τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου, ἢ τὸ αὐτό ἐστίν; [230c] ὡσπερ ἄνθρωπος δήπου ὁ μὲν χρηστός ἐστίν, ὁ δὲ πονηρός.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἄνθρωπός γε οἶμαι οὐδέτερος οὐδετέρου οὔτε μᾶλλον οὔτε ἥττον ἐστίν, οὔτε ὁ χρηστός τοῦ πονηροῦ οὔτε ὁ πονηρός τοῦ χρηστοῦ.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἀληθῆ λέγεις.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν οὕτω καὶ περὶ τοῦ κέρδους διανοώμεθα, ὡς κέρδος γε ὁμοίως ἐστὶ καὶ τὸ πονηρὸν καὶ τὸ χρηστόν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἀνάγκη.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδὲν ἄρα μᾶλλον κερδαίνει ὁ τὸ χρηστὸν κέρδος ἔχων ἢ τὸ πονηρὸν· οὐκοῦν μᾶλλον γε κέρδος φαίνεται [230d] οὐδέτερον ὄν, ὡς ὁμολογοῦμεν.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐδετέρω γὰρ αὐτῶν οὔτε τὸ μᾶλλον οὔτε τὸ ἥττον πρόσεστιν.

ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐ γὰρ δή.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τῷ δὴ τοιούτῳ πράγματι πῶς ἂν τις μᾶλλον ἢ ἥττον ὀτιοῦν ἂν ποιοῖ ἢ πάσχοι, ὧ μἠδέτερον τούτων προσεῖη;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἀδύνατον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἐπειδὴ τοίνυν κέρδη μὲν ὁμοίως ἐστὶν ἀμφοτέρα καὶ κερδαλέα, τουτί δὴ δεῖ ἡμᾶς ἐπισκέψασθαι, διὰ τί ποτε ἀμφοτέρα αὐτὰ κέρδος καλεῖς, τί ταῦτόν ἐν ἀμφοτέροις ὄρων; [230e] ὡσπερ ἂν εἰ [ᾶ] σύ με ἠρώτας τὰ νυνδὴ, διὰ τί ποτε καὶ τὸ ἀγαθὸν σιτίον καὶ τὸ κακὸν σιτίον ὁμοίως ἀμφοτέρα σιτία καλῶ, εἶπον ἂν σοι διότι ἀμφοτέρα ξηρὰ τροφή σώματός ἐστιν, διὰ τοῦτο ἔγωγε· τοῦτο γὰρ εἶναι σιτίον κἂν σύ που ἡμῖν ὁμολογοῖς. ἢ γάρ;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐγωγε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ περὶ ποτοῦ οὖν ὁ αὐτὸς ἂν τρόπος εἴη τῆς ἀποκρίσεως, ὅτι τῆ τοῦ σώματος ὑγρᾶ τροφῆ, ἐάντε χρηστή [231a] ἐάντε πονηρὰ ἢ, τοῦτο τὸ ὄνομά ἐστι, ποτόν· καὶ τοῖς ἄλλοις ὡσαύτως. πειρῶ οὖν καὶ σὺ ἐμὲ μιμῆσθαι οὕτως ἀποκρινόμενον. τὸ χρηστὸν κέρδος καὶ τὸ πονηρὸν κέρδος κέρδος φῆς ἀμφοτέρον εἶναι τί τὸ αὐτὸ ἐν αὐτοῖς ὄρων, ὅτι δὴ καὶ τοῦτο κέρδος ἐστίν; εἰ δ' αὖ μὴ αὐτὸς ἔχεις ἀποκρίνασθαι, ἀλλ' ἐμοῦ λέγοντος σκόπει· ἄρα κέρδος λέγεις πᾶν κτήμα ὃ ἂν τις κτήσεται ἢ μἠδὲν ἀναλώσας, ἢ ἔλαττον ἀναλώσας πλέον λάβη;

AMICO [230b] Sì.

SOCRATE Forse, dunque, uno di essi è più cibo dell'altro oppure, allo stesso modo, sono entrambi cibi e non c'è differenza tra l'uno e l'altro, quanto all'essere cibo, ma per il fatto di essere uno buono e l'altro cattivo?

AMICO Sì.

SOCRATE Perciò, anche le bevande e tutte le altre cose che esistono e che, pur essendo in sé le stesse, si trovano ad essere le une buone e le altre cattive, non differiscono fra di loro quanto a quello per cui sono identiche? [230c] E questo vale anche per l'uomo, che può essere buono e malvagio.

AMICO Certo.

SOCRATE Tuttavia, credo, nessuno dei due è più o meno uomo dell'altro, né il buono del malvagio, né il malvagio del buono.

AMICO Hai ragione.

SOCRATE E non pensiamo così anche del guadagno, cioè che, buono o cattivo, è pur sempre guadagno?

AMICO Necessariamente.

SOCRATE Colui che ottiene un cattivo guadagno non trae, certo, più vantaggio di colui che ottiene un buon guadagno; pertanto, nessuno dei due sembra essere [230d] più guadagno dell'altro, come abbiamo convenuto.

AMICO Sì.

SOCRATE Perché a nessuno dei due si può applicare il più o il meno.

AMICO No, per l'appunto.

SOCRATE Come si potrebbe fare o subire qualcosa di più o di meno, in una circostanza del genere, alla quale né il più, né il meno sono applicabili?

AMICO È impossibile.

SOCRATE Poiché, dunque, entrambi sono guadagni allo stesso modo e, per di più, vantaggiosi, occorre che noi consideriamo per quale motivo tu li chiami entrambi guadagni: che cosa vedi di uguale in essi? [230e] È come se mi domandassi, a proposito degli esempi poco fa citati, perché mai sia il cibo buono, sia il cibo cattivo io li chiami entrambi cibi allo stesso modo, ti risponderai che li chiamo così perché entrambi sono nutrimento solido per il corpo; e che il cibo consista in questo, anche tu lo riconoscerai. Non è così?

AMICO Sì, certamente.

SOCRATE La stessa risposta si potrebbe dare anche in riferimento alle bevande: questo è il nome che ha il nutrimento liquido per il corpo, buono [231a] o cattivo che sia: e così anche per il resto. Prova, dunque, anche tu ad imitarmi nel rispondere così. Tu sostieni che il buon guadagno e il cattivo siano guadagni entrambi: che cosa vedi di uguale in essi, che sia appunto anche questo guadagno? Se, poi, tu stesso non sai che cosa rispondere, considera le mie parole: chiami, forse, guadagno ogni acquisto che uno si trovi a fare o senza spendere nulla oppure spendendo di meno di quanto si ricava?

ΕΤΑΙΡΟΣ [231b] Ἐμοιγε δοκῶ τοῦτο καλεῖν κέρδος.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄρα καὶ τὰ τοιάδε λέγεις, εἴαν τις ἐστιαθεῖς, μηδὲν ἀναλώσας ἀλλ' εὐωχηθεῖς, νόσον κτήσῃται;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὑγίειαν δὲ κτησάμενος ἀπὸ ἐστίασεως κέρδος ἂν κτήσαιτο ἢ ζημίαν;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Κέρδος.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα τοῦτό γε ἐστὶ κέρδος, τὸ ὅτιοῦν κτῆμα κτήσασθαι.
 ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐ μέντοι.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Πότερον οὐκ, εἴαν κακόν; ἢ οὐδ' ἂν ἀγαθὸν ὅτιοῦν κτήσῃται, οὐ κέρδος κτήσεται;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Φαίνεται, εἴαν γε ἀγαθόν.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [231c] Ἐὰν δὲ κακόν, οὐ ζημίαν κτήσεται;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐμοιγε δοκεῖ.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ὅρας οὖν ὡς πάλιν αὐτὸ περιτρέχεις εἰς τὸ αὐτό; τὸ μὲν κέρδος ἀγαθὸν φαίνεται, ἡ δὲ ζημία κακόν.
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ἀπορῶ ἔγωγε ὅτι εἶπω.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἀδίκως γε σὺ ἀπορῶν. ἔτι γὰρ καὶ τότε ἀπόκριναι· εἴαν τις ἔλαττον ἀναλώσας πλέον κτήσῃται, φῆς κέρδος εἶναι;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐτι κακόν γε λέγω, ἀλλ' εἴαν χρυσίον ἢ ἀργύριον ἔλαττον ἀναλώσας πλέον λάβῃ.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [231d] Καὶ ἐγὼ μέλλω τοῦτο ἐρήσεσθαι. φέρε γάρ, εἴαν τις χρυσίου σταθμὸν ἤμισυν ἀναλώσας διπλάσιον λάβῃ ἀργυρίου, κέρδος ἢ ζημίαν εἵληφεν;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ζημίαν δήπου, ὦ Σώκρατες· ἀντὶ δωδεκαστασίου γὰρ διστάσιον αὐτῷ καθίσταται τὸ χρυσίον.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Καὶ μὴν πλέον γ' εἵληφεν· ἢ οὐ πλέον ἐστὶ τὸ διπλάσιον τοῦ ἡμίσεος;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Οὐτι τῇ ἀξίᾳ γε ἀργύριον χρυσίου.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Δεῖ ἄρα, ὡς ἔοικε, τῷ κέρδει τοῦτο προσεῖναι, τὴν ἀξίαν. νῦν γοῦν τὸ μὲν ἀργύριον πλέον ὄν τοῦ χρυσίου οὐ φῆς ἄξιον εἶναι, τὸ δὲ χρυσίον ἔλαττον ὄν ἄξιον φῆς εἶναι.
 ΕΤΑΙΡΟΣ [231e] Σφόδρα· ἔχει γὰρ οὕτως.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ μὲν ἄξιον ἄρα κερδαλέον ἐστίν, εἴαντε σμικρὸν ἢ εἴαντε μέγα, τὸ δὲ ἀνάξιον ἀκερδές.
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ ἄξιον λέγεις ἄξιον εἶναι ἄλλο τι ἢ κεκτηῖσθαι;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί, κεκτηῖσθαι.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τὸ δὲ ἄξιον αὐτὸ λέγεις κεκτηῖσθαι τὸ ἀνωφελές ἢ τὸ ὠφέλιμον;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Τὸ ὠφέλιμον δήπου.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ [232a] Οὐκοῦν τὸ ὠφέλιμον ἀγαθόν ἐστίν;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ναί.
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν, ὦ ἀνδρείοτατε πάντων, οὐ τὸ κερδαλέον ἀγαθὸν αὐτὸ πάλιν τρίτον ἢ τέταρτον ἡκεῖ ἡμῖν ὁμολογούμενον;
 ΕΤΑΙΡΟΣ Ἐοικεν.

AMICO [231b] Sì. Questo è, credo, quello che io chiamo guadagno.
 SOCRATE Diresti lo stesso di uno invitato a banchetto che, dopo essersi ben rifocillato, rimediasse una malattia?
 AMICO No, per Zeus, assolutamente no.
 SOCRATE E se, invece, dal banchetto ricavasse buona salute, il suo sarebbe un guadagno o una perdita?
 AMICO Un guadagno.
 SOCRATE Dunque, non è un guadagno fare un qualsiasi acquisto.
 AMICO No. Di certo.
 SOCRATE Questo non vale, forse, solo per un cattivo acquisto? O non sarebbe un guadagno neppure se si facesse un buon acquisto?
 AMICO Penso di sì, se si tratta di un buon acquisto.
 SOCRATE [231c] Se, invece, è cattivo, non sarà una perdita?
 AMICO Credo di sì.
 SOCRATE Vedi, allora, che continui a girare intorno allo stesso punto? Il guadagno sembra un bene, mentre la perdita un male.
 AMICO Non so più che cosa dire.
 SOCRATE Non senza ragione ti trovi in difficoltà. Rispondi ancora a questo: parleresti di guadagno se si trattasse di acquistare di più di quel che si spende?
 AMICO Non quando si tratta di un male, ma solo nel caso in cui uno, spendendo meno oro e argento, ne ottenesse di più.
 SOCRATE [231d] Stavo per domandarti proprio questo. Ebbene: se uno, con la spesa di mezza libbra d'oro, ricavasse una quantità doppia di argento, otterrebbe un guadagno o una perdita?
 AMICO Una perdita di certo, o Socrate: perché l'oro gli viene valutato il doppio, anziché dodici volte tanto.
 SOCRATE Eppure ha ricevuto di più; o, forse, il doppio non è più della metà?
 AMICO Non per il valore dell'argento rispetto all'oro.
 SOCRATE Di conseguenza, a quanto pare, al concetto di guadagno bisogna aggiungere quello di valore. Ora, per esempio, dici che l'argento, pur essendo di più dell'oro, non ne ha il valore, mentre ha più valore l'oro, anche se in minor quantità.
 AMICO [231e] Naturalmente! Le cose stanno proprio così.
 SOCRATE Il valore, dunque, grande o piccolo che sia, procura vantaggio, mentre la mancanza di esso è controproducente.
 AMICO Sì.
 SOCRATE Ciò che ha valore a che cosa vale, secondo te, se non ad essere acquistato?
 AMICO Senza dubbio ad essere acquistato.
 SOCRATE Con il valore si fa un acquisto utile o inutile?
 AMICO Utile, senz'altro.
 SOCRATE [232a] Dunque, l'utile è un bene?
 AMICO Sì.
 SOCRATE Orbene, o valorosissimo uomo, di nuovo, per la terza o quarta volta, non giungiamo a riconoscere che ciò che procura vantaggio è un bene?
 AMICO Pare di sì.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Μνημονεύεις οὖν ὅθεν ἡμῖν οὗτος ὁ λόγος γέγονεν;

ΕΤΑΙΡΟΣ Οἶμαί γε.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Εἰ δὲ μή, ἐγώ σε ὑπομνήσω. ἡμφεσβήτησάς μοι τοὺς ἀγαθούς μὴ πάντα τὰ κέρδη βούλεσθαι κερδαίνειν, ἀλλὰ τῶν κερδῶν τὰγαθὰ, τὰ δὲ πονηρὰ μὴ.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ναίχι.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [232b] Οὐκοῦν νῦν πάντα τὰ κέρδη ὁ λόγος ἡμᾶς ἠνάγκαζε καὶ μικρὰ καὶ μεγάλα ὁμολογεῖν ἀγαθὰ εἶναι;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ἡνάγκαζε γάρ, ὦ Σώκρατες, μάλλον ἐμέ γε ἢ πέπεικεν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ἄλλ' ἴσως μετὰ τοῦτο καὶ πείσειεν ἄν' νῦν δ' οὖν, εἴτε πέπεισαι εἴτε ὀπωσδὴ ἔχεις, σύμφης γοῦν ἡμῖν πάντα τὰ κέρδη ἀγαθὰ εἶναι, καὶ μικρὰ καὶ μεγάλα.

ΕΤΑΙΡΟΣ Ὅμολογῶ γάρ οὖν.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Τοὺς δὲ χρηστοὺς ἀνθρώπους βούλεσθαι τὰγαθὰ ὁμολογεῖς ἅπαντα ἅπαντας ἢ οὐ;

ΕΤΑΙΡΟΣ Ὅμολογῶ.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ [232c] Ἄλλὰ μὲν δὴ τοὺς γε πονηροὺς αὐτὸς εἶπες ὅτι καὶ μικρὰ καὶ μεγάλα κέρδη φιλοῦσιν.

ΕΤΑΙΡΟΣ Εἶπον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκοῦν κατὰ τὸν σὸν λόγον πάντες ἄνθρωποι φιλοκερδεῖς ἄν εἶεν, καὶ οἱ χρηστοὶ καὶ οἱ πονηροί.

ΕΤΑΙΡΟΣ Φαίνεται.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ Οὐκ ἄρα ὀρθῶς ὄνειδίζει, εἴ τις τῷ ὄνειδίζει φιλοκερδεῖ εἶναι· τυγχάνει γάρ καὶ ὁ ταῦτα ὄνειδίζων αὐτὸς τοιοῦτος ὢν.

SOCRATE Bene. Ricordi da dove è scaturita la nostra discussione?

AMICO Penso di sì.

SOCRATE Se non lo ricordi, sarò io a rinfrescarti la memoria: tu eri in disaccordo con me, sostenendo che le persone per bene non vogliono ottenere tutti i tipi di guadagno, ma di essi scelgono i buoni guadagni e scartano i cattivi.

AMICO Sì. È vero.

SOCRATE [232b] Ed ora la discussione non ci ha costretti a riconoscere che tutti i guadagni, piccoli e grandi, sono un bene?

AMICO Costretto sì, o Socrate, più che persuaso.

SOCRATE Ma, forse, più tardi, ne sarai anche persuaso: ora, comunque, persuaso, o in qualunque stato tu sia, sei d'accordo con me sul fatto che tutti i guadagni sono un bene, piccoli e grandi.

AMICO Infatti sono d'accordo.

SOCRATE E che gli uomini per bene vogliono tutti ciò che è bene, qualunque esso sia, lo ammetti o no?

AMICO Sì. Lo ammetto.

SOCRATE [232c] Invece, riguardo agli uomini malvagi, hai detto tu stesso che amano guadagni sia piccoli, sia grandi.

AMICO L'ho detto.

SOCRATE Insomma, secondo il tuo ragionamento, tutti gli uomini sarebbero avidi di guadagno, i buoni come i cattivi.

AMICO Sembra di sì.

SOCRATE Non muove, dunque, un rimprovero motivato chi rimproveri ad un altro di essere avido di guadagno; accade, infatti, che chi muove questi rimproveri si trovi nella medesima condizione.

Ἔρασταί / Amanti

Negli Amanti, di cui generalmente si considera falsa l'attribuzione platonica, Socrate racconta di una discussione da lui avuta nella scuola di un certo Dionisio con alcuni interlocutori, discussione suscitata dall'amante di uno dei due fanciulli lì presenti che stavano litigando per alcune questioni di carattere filosofico e matematico: questo amante, rozzo e ignorante, si lascia andare a dichiarazioni di ostilità nei confronti della filosofia e Socrate ne chiede il motivo. Un suo rivale in amore risponde che l'ostilità dell'altro è dovuta alla sua ignoranza, nonché alla sua grossolanità, dal momento che egli è un cultore di ginnastica, dunque una persona che ha trascorso tutta la vita a farsi mettere le mani intorno al collo, a riempirsi il ventre e a dormire e che quindi non è assolutamente in grado di apprezzare l'importanza della filosofia. Socrate si rivolge allora a questo secondo interlocutore domandandogli se secondo lui la filosofia sia una cosa bella o brutta e l'altro risponde che essa è senz'altro una cosa bella. Socrate gli chiede poi se egli sappia in cosa consista il praticare la filosofia e l'interlocutore risponde, citando l'elegia di Solone, che essa consiste nell'invecchiare imparando continuamente. Il dialogo prosegue in modo serrato con un succedersi di domande e risposte: Socrate chiede se la filosofia sia erudizione, dal momento che, secondo quanto si è detto, essa sembrerebbe consistere nell'apprendere il maggior numero di nozioni possibili, e l'altro risponde che lo è. A questo punto Socrate, al quale in un primo momento era sembrato che l'interlocutore parlasse in modo sensato, domanda se la filosofia sia una cosa solo bella o anche buona e l'altro risponde che è anche una cosa buona; pertanto Socrate, con un salto logico apparentemente ingiustificato, chiede se l'amore per la ginnastica consista nei molti esercizi fisici e l'interlocutore risponde che è così, proprio come la filosofia è erudizione. Infatti lo scopo dei cultori di ginnastica è arrivare a ottenere una buona condizione fisica e ciò, a parere dell'interlocutore, non sarebbe possibile facendo pochi esercizi. Viene allora nuovamente coinvolto nella discussione il primo interlocutore, un cultore della ginnastica, il quale corregge l'affermazione del suo rivale in amore e afferma che sono gli esercizi misurati a permettere il conseguimento di una buona forma fisica, ma questo non può certo saperlo un uomo dalla tempra delicata quale appunto la sua. Questo intervento permette a Socrate di modificare quanto affermato in precedenza, poiché nella ginnastica, come in tutte le altre cose che riguardano il corpo – i cibi per esempio – è il numero misurato di esercizi che porta ad avere una buona forma fisica.

Dunque, ed è a questo che Socrate voleva arrivare, lo stesso ragio-

namento vale anche per quanto riguarda l'anima, alla quale dovranno giungere in modo equilibrato quegli apporti che poi sono le cognizioni e anche il filosofo quindi potrà apprendere solo un numero moderato di cognizioni: il problema si sposta su quale sia appunto l'oggetto della filosofia, cioè quali cognizioni il filosofo debba apprendere. Se per sapere quale sia il giusto regime dietetico e di vita cui il corpo deve essere soggetto si ricorrerà al medico e invece, nel caso in cui si voglia sapere qual è la giusta misura di semi da piantare si ricorrerà al contadino, a chi ci si rivolgerà per sapere la giusta misura delle cognizioni da "seminare" nell'anima? Socrate riprende allora la discussione con l'interlocutore più colto, il quale sostiene che il filosofo deve conoscere tutte le arti o almeno il maggior numero di esse e soprattutto quelle importanti e che sono di pertinenza dell'intelligenza e non del lavoro materiale; tuttavia non deve conoscerle con la perfezione dello specialista, ma in modo da poter esprimere la propria opinione con competenza e in ogni circostanza, sì da risultare sempre il più colto e il più sapiente tra tutti i presenti: se così fosse, però, obietta Socrate, il filosofo finirebbe per sembrare simile ai pentatleti, cioè a quegli atleti che gareggiano in cinque specialità e che nelle singole gare arrivano secondi rispetto ai cultori di quella specialità, ma arrivano prima degli altri atleti. Il filosofo, analogamente, avrebbe sempre chi lo supera nel possesso delle singole arti e sarebbe sempre un gradino al di sotto della perfezione. L'interlocutore ribadisce che sono proprio questi i termini della questione: il filosofo è colui che non è schiavo di nulla e che si dedica nella giusta misura a ogni cosa, senza trascurare alcunché. Alla luce di questo ragionamento, tuttavia, è chiaro che egli non può svolgere la funzione di un medico o quella di un nocchiero su una nave sbattuta dalla tempesta, poiché in questi casi è meglio ricorrere a chi sia esperto in materia: allora, in presenza degli specialisti, il filosofo sarebbe una persona inutile e, sulla base dell'equivalenza tra utile e buono e inutile e malvagio, addirittura cattiva. Non sarà quindi l'interesse per le arti ciò in cui consiste la filosofia.

La discussione prosegue: così come per i cavalli, per i cani e per gli altri esseri viventi esiste un'arte che sa educarli nel modo giusto, correggerli e renderli migliori, questo vale anche per l'uomo, e questa arte è quella che sa anche distinguere gli elementi buoni da quelli che non valgono nulla: dunque la giustizia è la scienza che regola la vita nelle città e punisce chi ne trasgredisce le leggi. Procedendo nel ragionamento, ne consegue che, se un cavallo non sapesse riconoscere quali tra gli altri cavalli sono buoni e quali non servono a nulla, neanche di se stesso saprebbe riconoscere le qualità o i difetti, e questo vale anche per l'uomo. La saggezza è dunque la conoscenza di se stessi ed essa coincide con la giustizia, poiché chi non sa di essere malvagio, non sa neppure riconoscere gli altri che sono tali e dunque non può punirli o correggerli. Alla conoscenza di se stessi e alla pratica della giustizia esorta appunto l'iscrizione delfica: se la saggezza, infatti, è l'arte con cui l'uomo è in grado di guidare se stesso in modo giusto e la giustizia è l'arte

con cui si è in grado di correggere in modo giusto, le due arti coincidono e contribuiscono alla buona amministrazione della città, dunque le due arti sono a loro volta coincidenti con la politica, cioè l'arte di governare. Pertanto l'arte è una sola, ma accomuna tutte le forme di governo, anche quella tirannica, e ogni forma di amministrazione, sia essa quella dell'amministratore o del giudice.

Il filosofo viene quindi a essere colui che deve risultare in grado di affiancarsi ai giudici e ai re e di aiutarli nell'amministrazione della giustizia e della polis – e in questa concezione si può già intravedere in nuce l'idea che poi verrà ampiamente sviluppata nella Repubblica, cioè la necessità dei filosofi al governo perché un sistema funzioni veramente e si possa realizzare l'ideale dello Stato perfetto –, pertanto la filosofia non è certo erudizione e non consiste nel dedicarsi alle arti. Gli interlocutori non possono che dare il loro assenso a tali conclusioni e il dialogo ha così fine.

Nel dialogo Amanti abbiamo una definizione di cosa sia la filosofia e di che cosa essa debba occuparsi: non delle arti, perché questo è di competenza degli specialisti, bensì deve essere compagna – e non ancilla – della scienza politica, dunque la sua finalità risulta essere, almeno in questo contesto, pratica, ma la sfera di influenza è quella più nobile agli occhi del cittadino ateniese, giacché essa dispiega il suo raggio di azione e spazia all'interno della polis, permettendone l'εὖ ζῆν, cioè il ben vivere, che è pur sempre lo scopo ultimo cui ogni uomo tende.

ROSA MARIA PARRINELLO

[132a] Εἰς Διονυσίου τοῦ γραμματιστοῦ εἰσηλθόν, καὶ εἶδον αὐτόθι τῶν τε νέων τοὺς ἐπικεικεστάτους δοκοῦντας εἶναι τὴν ἰδέαν καὶ πατέρων εὐδοκίμων, καὶ τούτων ἐραστάς. ἐτύγχανέτην οὖν δύο τῶν μειρακίων ἐρίζοντε, περὶ οὗτου δέ, οὐ σφόδρα κατήκουον. ἐφαινόσθην μέντοι ἢ περὶ Ἀναξαγόρου ἢ περὶ Οἰνοπίδου ἐρίζειν. [132b] κύκλους γοῦν γράφειν ἐφαινόσθην καὶ ἐγκλίσεις τινὰς ἐμιμοῦντο τοῖν χεροῖν ἐπικλίνοντε καὶ μάλ' ἐσπουδακότε. καὶ γὰρ – καθήμην γὰρ παρὰ τὸν ἐραστὴν τοῦ ἑτέρου αὐτοῖν – κινήσας οὖν αὐτὸν τῷ ἀγκῶνι ἠρόμην ὅτι ποτὲ οὕτως ἐσπουδακότε τῷ μειρακίῳ εἶτην, καὶ εἶπον· Ἦ που μέγα τι καὶ καλὸν ἐστὶ περὶ οὗ τοσαύτην σπουδὴν πεποιημένῳ ἐστὸν;

Ὁ δ' εἶπε, Ποῖον, ἔφη, μέγα καὶ καλόν; ἀδολεσχοῦσι μὲν οὖν οὗτοί γε περὶ τῶν μετεώρων καὶ φλυαροῦσι φιλοσοφοῦντες.

[132c] Καὶ ἐγὼ θαυμάσας αὐτοῦ τὴν ἀπόκρισιν εἶπον· ὦ νεανία, αἰσχρὸν δοκεῖ σοι εἶναι τὸ φιλοσοφεῖν; ἢ τί οὕτως χαλεπῶς λέγεις;

Καὶ ὁ ἕτερος – πλησίον γὰρ καθήμενος ἐτύγχανεν αὐτοῦ, ἀντεραστὴς ὢν – ἀκούσας ἐμοῦ τε ἐρομένου κακείνου ἀποκρινόμενον, Οὐ πρὸς σοῦ γε, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ποιεῖς τὸ καὶ ἀνερέσθαι τοῦτον εἰ αἰσχρὸν ἡγεῖται φιλοσοφίαν εἶναι. ἢ οὐκ οἶσθα τοῦτον ὅτι τραχηλιζόμενος καὶ ἐμπιπλάμενος καὶ καθεύδων πάντα τὸν βίον διατετέλεκεν; ὥστε σὺ τί αὐτὸν ᾧ ἀποκρινεῖσθαι ἀλλ' ἢ ὅτι αἰσχρὸν ἐστὶ φιλοσοφία;

[132d] Ἦν δὲ οὗτος μὲν τοῖν ἐρασταῖν περὶ μουσικὴν διατετριφώς, ὁ δ' ἕτερος, ὃν ἐλοιδορεῖ, περὶ γυμναστικὴν. καὶ μοι ἔδοξε χρῆναι τὸν μὲν ἕτερον ἀφιέναι, τὸν ἐρωτώμενον, ὅτι οὐδ' αὐτὸς προσεποιεῖτο περὶ λόγων ἔμπειρος εἶναι ἀλλὰ περὶ ἔργων, τὸν δὲ σοφώτερον προσποιούμενον εἶναι διερωτῆσαι, ἵνα καὶ εἴ τι δυναίμην παρ' αὐτοῦ ὠφελῆθαι. εἶπον οὖν ὅτι Εἰς κοινὸν μὲν τὸ ἐρώτημα ἠρόμην· εἰ δὲ σὺ οἶει τοῦδε κάλλιον ἂν ἀποκρίνασθαι, σὲ ἐρωτῶ τὸ αὐτὸ ὅπερ καὶ τοῦτον, εἰ δοκεῖ σοι τὸ φιλοσοφεῖν καλὸν εἶναι ἢ οὐ.

[133a] Σχεδὸν οὖν ταῦτα λεγόντων ἡμῶν ἐπακούσαντε τῷ μειρακίῳ ἐσιγησάτην, καὶ αὐτῷ παυσαμένῳ τῆς ἔριδος ἡμῶν ἀκροαταὶ ἐγενέσθην. καὶ ὅτι μὲν οἱ ἐρασταὶ ἔπαθον οὐκ οἶδα, αὐτὸς δ' οὖν ἐξεπλάγην· ἀεὶ γὰρ ποτε ὑπὸ τῶν νέων τε καὶ καλῶν ἐκπλήττομαι. ἐδόκει μέντοι μοι καὶ ὁ ἕτερος οὐχ ἦττον ἐμοῦ ἀγωνιᾶν οὐ μὴν ἀλλ' ἀπεκρίνατό γέ μοι καὶ μάλα φιλοτίμως. Ὅποτε γὰρ τοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, [133b] τὸ φιλοσοφεῖν αἰσχρὸν ἡγησαίμην εἶναι, οὐδ' ἂν ἄνθρωπον νομίσαιμι ἐμᾶντὸν εἶναι, οὐδ' ἄλλον τὸν οὕτω διακείμενον, ἐνδεικνύμενος εἰς τὸν ἀντεραστὴν, καὶ λέγων μεγάλη τῇ φωνῇ, ἴν' αὐτοῦ κατακούοι τὰ παιδικά.

[132a] Entrai nella scuola di Dionisio e vidi che c'erano lì i giovani più in vista per la loro bellezza e la nobiltà di stirpe, insieme ai loro amanti. Dunque due tra i giovinetti stavano litigando, ma non riuscivo a capire esattamente per cosa. Tuttavia mi sembrò che stessero litigando per Anassagora o Enopide;¹ [132b] mi sembrò anche che tracciassero dei cerchi ed essi imitavano con le mani delle inclinazioni, stando piegati con impegno e fervore. E io – poiché sedevo vicino all'amante di uno di essi – dopo averlo toccato con il gomito chiesi in cosa mai i due fanciulli fossero così seriamente impegnati e dissi: «Che problema importante e bello è quello a cui dedicano così tanta attenzione?».

Ed egli rispose: «Altro che grande e bello! Costoro stanno solo facendo chiacchiere di astronomia e ciance di filosofia».

[132c] E io, stupito per la sua risposta, dissi: «Giovanotto, la filosofia ti pare cosa brutta? Perché ne parli in modo così ostile?».

E un altro seduto vicino a lui, un suo rivale in amore, udita la mia domanda e la sua risposta, disse: «Non è da te, Socrate, comportarti così e chiedere proprio a lui se ritiene cosa brutta la filosofia. Non sai che costui ha trascorso tutta la vita a farsi mettere le mani intorno al collo, a riempirsi il ventre e a dormire? Sicché cosa pensavi ti rispondesse se non che la filosofia è una cosa brutta?».

[132d] Dei due rivali in amore questi era versato nella musica, mentre l'altro, che egli aveva biasimato, era dedito alla ginnastica; mi sembrò opportuno allontanarmi da quello che avevo appena interrogato, poiché non dava l'impressione di essere tanto esperto di discorsi ma di cose pratiche, e decisi di interrogare quello che appariva sufficientemente colto, per ricavare qualcosa da lui se avessi potuto. Dissi dunque: «La domanda l'ho fatta a entrambi, ma se credi che potresti rispondere meglio di costui, ti faccio la stessa domanda che ho fatto a lui, se cioè ti sembra che praticare la filosofia sia una cosa bella o no».

[133a] Appena ci udirono dire questo, i due ragazzi tacquero e, interrotta la lite, si misero ad ascoltarci. Non so cosa provarono gli amanti, ma io mi sentii venir meno: infatti sono sempre colpito dai bei giovani. Però mi sembrò che anche uno dei due amanti non provasse meno turbamento di me, ma tuttavia mi rispose con molta serietà: «Socrate, il giorno in cui [133b] dovessi ritenere la filosofia una cosa brutta, non mi considererei neppure un uomo, come non considererei uomo chiunque la pensasse così», indicando il rivale in amore e parlando a voce alta perché l'amato l'udisse.

1. Viene qui riprodotto il cliché popolare polemico contro la filosofia e in particolare

Καὶ ἐγὼ εἶπον, Καλὸν ἄρα δοκεῖ σοι τὸ φιλοσοφεῖν;
 Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη.
 Τί οὖν, ἐγὼ ἔφην· ἢ δοκεῖ σοι οἷόν τ' εἶναι εἰδέναί πρᾶγμα
 ὁτιοῦν εἶτε καλὸν εἶτε αἰσχρὸν ἐστίν, ὃ μὴ εἰδείη τις τὴν ἀρχὴν
 ὅτι ἔστιν;

Οὐκ ἔφη.
 [133c] Οἶσθ' ἄρα, ἦν δ' ἐγὼ, ὅτι ἔστιν τὸ φιλοσοφεῖν;
 Πάνυ γε, ἔφη.

Τί οὖν ἔστιν; ἔφην ἐγὼ.
 Τί δ' ἄλλο γε ἢ κατὰ τὸ Σόλωνος; Σόλων γάρ που εἶπε «γηράσκω
 δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος»· καὶ ἐμοὶ δοκεῖ οὕτως αἰεὶ χρῆναι
 ἐν γέ τι μαθάνειν τὸν μέλλοντα φιλοσοφήσειν, καὶ νεώτερον ὄν-
 τα καὶ πρεσβύτερον, ἴν' ὡς πλεῖστα ἐν τῷ βίῳ μάθῃ. καὶ μοι τὸ
 μὲν πρῶτον ἔδοξε τί εἰπεῖν, ἔπειτὰ πῶς ἐννοήσας ἠρόμην αὐτὸν
 εἰ τὴν φιλοσοφίαν πολυμαθίαν ἠγοῖτο.

[133d] Κάκεινος, Πάνυ, ἔφη.
 Ἠγῆ δὲ δὴ καλὸν εἶναι μόνον τὴν φιλοσοφίαν ἢ καὶ ἀγαθόν; ἦν
 δ' ἐγὼ.

Καὶ ἀγαθόν, ἔφη, πάνυ.
 Πότερον οὖν ἐν φιλοσοφίᾳ τι τοῦτο ἴδιον ἐνορᾶς, ἢ καὶ ἐν τοῖς
 ἄλλοις οὕτω σοι δοκεῖ ἔχειν; οἷον φιλογυμναστίαν οὐ μόνον ἠγῆ
 καλὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ ἀγαθόν; ἢ οὐ;

Ὁ δὲ καὶ μάλα εἰρωνικῶς εἶπε δύο· Πρὸς μὲν τόνδε μοι εἰρήσθω
 ὅτι οὐδέτερα· πρὸς μέντοι σέ, ὦ Σώκρατες, [133e] ὁμολογῶ καὶ
 καλὸν εἶναι καὶ ἀγαθόν· ἠγοῦμαι γὰρ ὀρθῶς.

Ἠρώτησα οὖν ἐγὼ, Ἄρ' οὖν καὶ ἐν τοῖς γυμνασίοις τὴν πολυπο-
 νίαν φιλογυμναστίαν ἠγῆ εἶναι;

Κάκεινος ἔφη, Πάνυ γε, ὥσπερ γε καὶ ἐν τῷ φιλοσοφεῖν τὴν πο-
 λυμαθίαν φιλοσοφίαν ἠγοῦμαι εἶναι.

Κάγὼ εἶπον, Ἠγῆ δὲ δὴ τοὺς φιλογυμναστοῦντας ἄλλου του ἐπι-
 θυμεῖν ἢ τούτου, ὅτι ποιήσει αὐτοὺς εὖ ἔχειν τὸ σῶμα;

Τούτου, ἔφη.
 Ἦ οὖν οἱ πολλοὶ πόνοι τὸ σῶμα, ἦν δ' ἐγὼ, ποιοῦσιν εὖ ἔχειν;
 [134a] Πῶς γὰρ ἂν, ἔφη, ἀπὸ γε ὀλίγων πόνων τὸ σῶμά τις εὖ
 ἔχει;

Καὶ μοι ἔδοξεν ἤδη ἐνταῦθα κινητέος εἶναι ὁ φιλογυμναστής,
 ἵνα μοι βοηθήσῃ διὰ τὴν ἐμπειρίαν τῆς γυμναστικῆς· κάπειτα
 ἠρόμην αὐτόν, Σὺ δὲ δὴ τί σιγᾶς ἡμῖν, ὦ λῶστε, τούτου ταῦτα λέ-
 γοντος; ἢ καὶ σοὶ δοκοῦσιν οἱ ἄνθρωποι εὖ τὰ σώματα ἔχειν ἀπὸ
 τῶν πολλῶν πόνων, ἢ ἀπὸ τῶν μετρίων;

Ἐγὼ μὲν, ὦ Σώκρατες, ἔφη, ὧμην τὸ λεγόμενον δὴ τοῦτο κἂν ἔν
 γνῶναι ὅτι οἱ μέτριοι πόνοι εὖ ποιοῦσιν ἔχειν τὰ σώματα, [134b]
 πόθεν δὴ οὐχὶ ἄνδρα γε ἄγρυπνόν τε καὶ ἄσιτον καὶ ἀτριβῆ τὸν
 τράχηλον ἔχοντα καὶ λεπτόν ὑπὸ μεριμνῶν; καὶ αὐτοῦ ταῦτα εἰ-

contro quella anassagorea, ritenuta atea e irreligiosa poiché tra l'altro sosteneva che il sole fosse una pietra incandescente e non una divinità. Anassagora, nato a Clazomene intorno al 500 a.C. e a lungo attivo in Atene (dove fu anche maestro di Pericle), è il primo pensatore greco a tentare di istituire una connessione tra l'ordine del mondo e lo spirito umano. Enopeide di Chio era invece un astronomo e un matematico. 2. Solone, fr. 28 Gentili-Prato. 3. Letteralmente, nel testo greco, «anche un porco»

E io domandai: «Dunque ritieni che praticare la filosofia sia una cosa bella?»

«Certo», rispose.

«E allora?», ripresi. «Credi forse di poter sapere se una cosa sia bella o brutta senza sapere prima di tutto cosa essa sia?»

«No», rispose.

[133c] «Dunque sai in cosa consista il dedicarsi alla filosofia?», domandai.

«Certo», rispose.

«Cos'è?», chiesi.

«Che cos'altro potrebbe essere se non il detto di Solone? Solone infatti disse: "Invecchio sempre molte cose imparando",² e mi sembra che così chi vuole dedicarsi alla filosofia debba continuamente imparare, da giovane e da vecchio, per apprendere il maggior numero di cose possibili durante la vita». E dapprima mi sembrò che parlasse in modo sensato, ma poi, dopo averci riflettuto, gli chiesi se ritenesse la filosofia erudizione.

Ed egli rispose: «Certo».

«E pensi che la filosofia sia solo una cosa bella o anche una cosa buona?», chiesi io.

«Anche una cosa buona, certo», rispose.

«Forse allora pensi che l'essere una cosa bella e buona sia una caratteristica peculiare della filosofia o ti sembra essere propria anche di altri ambiti? Per esempio non ritieni che l'amore per la ginnastica sia solo una cosa bella ma anche buona, vero?».

Ed egli, con molta ironia, mi diede due risposte: «Di fronte a costui lasciami dire che non è cosa né bella né buona, invece di fronte a te, Socrate, [133e] concordo che è cosa bella e buona: infatti penso in modo corretto».

Allora gli chiesi: «Non credi che anche negli esercizi fisici l'amore per la ginnastica consista in un allenamento continuo?».

E quello rispose: «Certo, come nel dedicarsi alla filosofia credo che l'erudizione sia filosofia».

E io dissi: «Tu credi che i cultori della ginnastica desiderino qualcos'altro se non questo, cioè che essa li porti ad avere una buona condizione fisica?»

«Desiderano questo», fu la sua risposta.

Chiesi: «Sono dunque i molti esercizi che portano il corpo a una buona condizione?»

[134a] «Sì, infatti come si farebbe ad avere una buona condizione fisica facendo pochi esercizi?»

E a questo punto credetti di dover tirare in ballo il cultore di ginnastica perché mi aiutasse con la sua esperienza nella ginnastica; quindi gli chiesi: «E tu perché taci, ottimo amico, mentre egli dice questo? Pensi che gli uomini siano in una buona condizione fisica grazie a molti esercizi o a un numero misurato di essi?».

Rispose: «Socrate, credevo che la risposta la conoscesse chiunque,³ cioè che sono gli esercizi misurati che permettono di acquisire una buona condizione fisica; [134b] e perché non lo sa quest'uomo che non dorme, non mangia e ha il collo delicato e inca-

πόντος ἤσθη τὰ μεράκια καὶ ἐπεγέλασεν, ὁ δ' ἕτερος ἠρυθρίασε.
Καὶ ἐγὼ εἶπον, Τί οὖν; σὺ ἤδη συγχωρεῖς μῆτε πολλοὺς μῆτε
ὀλίγους πόνους εὖ ποιεῖν ἔχειν τὰ σώματα τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ
τοὺς μετρίους; ἢ διαμάχη δυοῖν ὄντων νῶν περὶ τοῦ λόγου;

[134c] Κάκεινος, Πρὸς μὲν τοῦτον, ἔφη, κἂν πάνυ ἠδέως διαγω-
νισαίμην, καὶ εὖ οἶδ' ὅτι ἱκανὸς ἂν γενοίμην βοηθῆσαι τῇ ὑπο-
θέσει ἢν ὑπεθέμην, καὶ εἰ ταύτης ἔτι φαυλοτέραν ὑπεθέμην – οὐ-
δὲν γάρ ἐστι – πρὸς μέντοι σὲ οὐδὲν δέομαι παρὰ δόξαν φιλονι-
κεῖν, ἀλλ' ὁμολογῶ μὴ τὰ πολλὰ ἀλλὰ τὰ μέτρια γυμνάσια τὴν εὐ-
εξίαν ἐμποιεῖν τοῖς ἀνθρώποις.

Τί δὲ τὰ σιτία; τὰ μέτρια ἢ τὰ πολλὰ; ἔφην ἐγώ.

Καὶ τὰ σιτία ὁμολόγει.

[134d] Ἔτι δὲ καγὼ προσηνάγκαζον αὐτὸν ὁμολογεῖν καὶ τὰλλα
πάντα τὰ περὶ τὸ σῶμα ὠφελιμώτατα εἶναι τὰ μέτρια ἀλλὰ μὴ τὰ
πολλὰ μηδὲ τὰ ὀλίγα· καὶ μοι ὁμολόγει τὰ μέτρια.

Τί δ', ἔφην, τὰ περὶ τὴν ψυχὴν; τὰ μέτρια ὠφελεῖ ἢ τὰ ἄμετρα
τῶν προσφερομένων;

Τὰ μέτρια, ἔφη.

Οὐκοῦν ἐν τῶν προσφερομένων ψυχῇ ἐστι καὶ τὰ μαθήματα;

Ὁμολόγει.

Καὶ τούτων ἄρα τὰ μέτρια ὠφελεῖ ἀλλ' οὐ τὰ πολλὰ;

Συνέφη.

[134e] Τίνα οὖν ἐρόμενοι ἂν δικαίως ἐροίμεθα ὅποιοι μέτριοι
πόνοι καὶ σιτία πρὸς τὸ σῶμά ἐστιν;

Ὁμολογοῦμεν μὲν τρεῖς ὄντες, ὅτι ἰατρὸν ἢ παιδοτρίβην.

Τίνα δ' ἂν περὶ σπερμάτων σπορᾶς ὅποσον μέτριον;

Καὶ τούτου τὸν γεωργὸν ὁμολογοῦμεν.

Τίνα δὲ περὶ μαθημάτων εἰς ψυχὴν φυτεύσεώς τε καὶ σπορᾶς ἐ-
ρωτῶντες δικαίως ἂν ἐροίμεθα ὅποσα καὶ ὅποια μέτρια;

[135a] Τοῦντεῦθεν ἤδη ἀπορίας μεστοὶ ἤμεν ἅπαντες· καγὼ
προσπαίζων αὐτοὺς ἠρόμην, Βούλεσθε, ἔφην, ἐπειδὴ ἡμεῖς ἐν
ἀπορία ἐσμέν, ἐρώμεθα ταῦτα τὰ μεράκια; ἢ ἴσως αἰσχυνόμεθα,
ὡσπερ ἔφη τοὺς μνηστῆρας Ὀμηρος, μὴ ἀξιούντων εἶναι τινα
ἄλλον ὅστις ἐντενεῖ τὸ τόξον;

Ἐπειδὴ οὖν μοι ἐδόκουν ἀθυμεῖν πρὸς τὸν λόγον, ἄλλη ἐπειρώ-
μην σκοπεῖν, καὶ εἶπον, Ποῖα δὲ μάλιστα ἄττα τοπάζομεν εἶναι
τῶν μαθημάτων ἃ δεῖ τὸν φιλοσοφοῦντα μαθάνειν, ἐπειδὴ οὐχὶ
πάντα οὐδὲ πολλά;

[135b] Ὑπολαβῶν οὖν ὁ σοφώτερος εἶπεν ὅτι Κάλλιστα ταῦτ' εἶη
τῶν μαθημάτων καὶ προσήκοντα ἀφ' ὧν ἂν πλείστην δόξαν ἔχοι
τις εἰς φιλοσοφίαν· πλείστην δ' ἂν ἔχοι δόξαν, εἰ δοκοῖη τῶν τε-
χνῶν ἔμπειρος εἶναι πασῶν, εἰ δὲ μὴ, ὡς πλείστων γε καὶ μάλι-
στα τῶν ἀξιολόγων, μαθῶν αὐτῶν ταῦτα ἃ προσήκει τοῖς ἐλευθέ-
ροις μαθεῖν, ὅσα συνέσεως ἔχεται, μὴ ὅσα χειρουργίας.

4. Allusione alla celebre gara con l'arco del canto XXI dell'*Odissea*.

pace di reggere il peso degli affanni?». E mentre diceva questo, i
fanciulli si compiacquero e risero, mentre l'altro arrossì.

E io dissi: «E allora? Tu concedi ora che non sono i molti né i po-
chi esercizi a contribuire alla buona condizione fisica degli uomini,
bensì quelli misurati? O vuoi discutere con noi due di questo
argomento?».

[134c] E quello rispose: «Con costui discuterei volentieri e so be-
ne che sarei in grado di difendere la mia tesi e ce la farei anche se
ne avessi proposta una ancora più sciocca – infatti questa non vale
nulla –, però non ho necessità di discutere con te andando contro
ciò che penso: sono d'accordo sul fatto che non molti ma misurati
esercizi conferiscano una buona condizione fisica agli uomini».

«E i cibi? Dovranno essere misurati o abbondanti?», chiesi.

Anche per i cibi fu d'accordo che dovessero essere moderati.

[134d] E lo indussi ancora a convenire, anche circa tutti gli altri
casi relativi al corpo, che la giusta misura, e non l'eccesso o il
difetto, è la cosa più utile, e pure su questo fu d'accordo con me.

«E per ciò che riguarda l'anima? Le gioveranno gli apporti che le
giungano in modo equilibrato o in modo smisurato?», chiesi.

«Quelli che le giungeranno in modo equilibrato», rispose.

«E dunque uno degli apporti all'anima non è forse costituito
dalle cognizioni?», domandai io.

Diede il suo assenso.

«Quindi anche di queste giova la misura e non l'eccesso, vero?».

Assentì.

[134e] «Pertanto chi sarebbe giusto interrogare per sapere qual è
la misura adeguata di fatiche e cibi per il corpo?».

Tutti e tre d'accordo rispondemmo che occorreva interrogare il
medico o il maestro di ginnastica.

«E chi sarebbe giusto interrogare riguardo alla giusta misura di
semi da piantare?».

D'accordo anche su questo rispondemmo che era il contadino.

«E quanto a seminare e piantare le cognizioni nell'anima, chi sa-
rebbe giusto interrogare se volessimo sapere quante e quali sono
in giusta misura?».

[135a] A questo punto ci trovammo tutti in gran difficoltà, e
scherzando domandai: «Visto che ci troviamo in difficoltà, volete
che lo chiediamo ai ragazzi? O forse vi vergognate, come Omero
disse dei Proci, poiché pensavano che nessun altro potesse tende-
re l'arco?».⁴

Avendo l'impressione che fossero turbati per l'argomento della
discussione, tentai di indagare in altro modo e dissi: «Quali cog-
nizioni soprattutto pensiamo che spetti al filosofo apprendere, dato
che non può apprendere tutte né può apprenderne molte?».

[135b] Il più colto dei due prese la parola e disse: «Le cognizioni
migliori e più alte, da cui si possa ottenere la più grande fama in
filosofia, e la massima fama consisterebbe nel mostrarsi esperto in
tutte le arti o almeno nel maggior numero, specie in quelle più no-
bili, apprendendo quelle che si addicono agli uomini liberi e che
sono di pertinenza dell'intelligenza e non del lavoro manuale».

Ἄρ' οὖν οὕτω λέγεις, ἔφην ἐγώ, ὥσπερ ἐν τῇ τεκτονικῇ; [135c] καὶ γὰρ ἐκεῖ τέκτονα μὲν ἂν πρίαο πέντε ἢ ἕξ μνῶν, ἄκρον ἀρχιτέκτονα δὲ οὐδ' ἂν μυρίων δραχμῶν· ὀλίγοι γε μὴν κἂν ἐν πᾶσι τοῖς Ἑλλησι γίγνοιτο. ἄρα μὴ τι τοιοῦτον λέγεις; Καὶ ὃς ἀκούσας μου συνεχῶρει καὶ αὐτὸς λέγειν τοιοῦτον.

Ἡρόμην δ' αὐτὸν εἰ οὐκ ἀδύνατον εἶη δύο μόνας τέχνας οὕτω μαθεῖν τὸν αὐτόν, μὴ ὅτι πολλὰς καὶ μεγάλας· ὁ δὲ, Μὴ οὕτως μου, ἔφη, ὑπολάβης, ὦ Σώκρατες, ὡς λέγοντος ὅτι δεῖ ἐκάστην τῶν τεχνῶν τὸν φιλοσοφούντα ἐπίστασθαι ἀκριβῶς [135d] ὥσπερ αὐτὸν τὸν τὴν τέχνην ἔχοντα, ἀλλ' ὡς εἰκὸς ἄνδρα ἐλεύθερόν τε καὶ πεπαιδευμένον, ἐπακολουθῆσαί τε τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ οἷόν τ' εἶναι διαφερόντως τῶν παρόντων, καὶ αὐτὸν ξυμβάλλεσθαι γνώμην, ὥστε δοκεῖν χαριέστατον εἶναι καὶ σοφώτατον τῶν ἀεὶ παρόντων ἐν τοῖς λεγομένοις τε καὶ πραττομένοις περὶ τὰς τέχνας.

Καγὼ, ἔτι γὰρ αὐτοῦ ἠμφεγνόουν τὸν λόγον ὅτι ἐβούλετο, [135e] Ἄρ' ἐννοῶ, ἔφην, οἷον λέγεις τὸν φιλόσοφον ἄνδρα; δοκεῖς γὰρ μοι λέγειν οἷοι ἐν τῇ ἀγωνία εἰσὶν οἱ πένταθλοι πρὸς τοὺς δρομέας ἢ τοὺς παλαιστάς. καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τούτων μὲν λείπονται κατὰ τὰ τούτων ἄθλα καὶ δευτεροὶ εἰσὶ πρὸς τούτους, τῶν δ' ἄλλων ἀθλητῶν πρῶτοι καὶ νικῶσιν αὐτούς. τάχ' ἂν ἴσως τοιοῦτόν τι λέγοις καὶ τὸ φιλοσοφεῖν ἀπεργάζεσθαι τοὺς ἐπιτηδεύοντας τοῦτο τὸ ἐπιτήδευμα· τῶν μὲν πρῶτων [136a] εἰς σύνεσιν περὶ τὰς τέχνας ἐλλείπεσθαι, τὰ δευτερεῖα δ' ἔχοντας τῶν ἄλλων περιεῖναι, καὶ οὕτως γίγνεσθαι περὶ πάντα ὑπακρόν τινα ἄνδρα τὸν πεφιλοσοφηκότα· τοιοῦτόν τινα μοι δοκεῖς ἐνδείκνυσθαι.

Καλῶς γέ μοι, ἔφη, ὦ Σώκρατες, φαίνη ὑπολαμβάνειν τὰ περὶ τοῦ φιλοσόφου, ἀπεικάσας αὐτὸν τῷ πεντάθλῳ. ἔστιν γὰρ ἀτεχνῶς τοιοῦτος οἷος μὴ δουλεύειν μηδενὶ πράγματι, μηδ' εἰς τὴν ἀκρίβειαν μηδὲν διαπεπονηκέναι, ὥστε διὰ τὴν τοῦ ἐνὸς τούτου ἐπιμέλειαν τῶν ἄλλων ἀπάντων ἀπολελεῖσθαι, [136b] ὥσπερ οἱ δημιουργοὶ, ἀλλὰ πάντων μετρίως ἐφῆφθαι.

Μετὰ ταύτην δὴ τὴν ἀπόκρισιν ἐγὼ προθυμούμενος σαφῶς εἰδέναι ὅτι λέγοι, ἐπυθανόμην αὐτοῦ τοὺς ἀγαθοὺς πότερον χρησίμους ἢ ἀχρήστους εἶναι ὑπολαμβάνοι.

Χρησίμους δήπου, ὦ Σώκρατες, ἔφη.

Ἄρ' οὖν, εἶπερ οἱ ἀγαθοὶ χρήσιμοι, οἱ πονηροὶ ἀχρηστοί;

Ὡμολόγει.

Τί δέ; τοὺς φιλοσόφους ἄνδρας χρησίμους ἢ γῆ ἢ οὐ; [136c] Ὁ δὲ ὠμολόγει χρησίμους, καὶ πρὸς γε ἔφη χρησιμωτάτους εἶναι ἢ γῆσθαι.

Φέρε δὴ γνῶμεν, εἰ σὺ ἀληθῆ λέγεις, ποῦ καὶ χρήσιμοι ἡμῖν εἰσὶν οἱ ὑπακροὶ οὗτοι; δῆλον γὰρ ὅτι ἐκάστου γε τῶν τὰς τέχνας ἔχόντων φαυλότερός ἐστιν ὁ φιλόσοφος.

Ὡμολόγει.

Φέρε δὴ σὺ, ἦν δ' ἐγώ, εἰ τύχοις ἢ αὐτὸς ἀσθενήσας ἢ τῶν φίλων τις τῶν σῶν περὶ ὧν σὺ σπουδὴν μεγάλην ἔχεις, πότερον ὑγείαν

«Dunque non ritieni valido lo stesso principio anche nell'ambito dell'architettura? [135c] Anche in questo caso puoi assicurarti un costruttore per cinque o sei mine, ma un valente architetto non lo troveresti neppure per diecimila dracme, e ce ne sarebbero pochi anche tra tutti i Greci. Non vuoi forse dire qualcosa del genere?», chiesi. Ed egli, dopo avermi ascoltato, convenne che voleva dirmi qualcosa del genere.

Gli chiesi allora se non fosse impossibile che la stessa persona potesse imparare in questo modo due sole arti – figurarsi poi molte e importanti! –, ed egli rispose: «Socrate, non pensare che io sostenga la necessità che il filosofo conosca ciascuna arte con la perfezione [135d] con cui lo fa chi possiede quell'arte: intendo dire che è naturale che un uomo libero ed istruito sia in grado più degli altri di seguire le parole dell'artigiano e di dire la sua opinione, sì da risultare il più colto e sapiente tra quelli che sono sempre presenti a quanto si dice e a quanto si fa nelle arti».

E io, poiché ero ancora in dubbio su cosa volesse dire, chiesi: [135e] «Capisco bene quale uomo dici che sia il filosofo? Mi sembra sia tale e quale sono i pentatleti⁵ in gara contro i velocisti o i lottatori. Infatti i pentatleti restano indietro a costoro nelle singole gare e arrivano secondi rispetto a questi, ma rispetto agli altri atleti arrivano prima e vincono. Forse vuoi dire che anche la filosofia porta coloro che la praticano allo stesso risultato: il filosofo resta indietro a coloro che sono i primi [136a] nel possesso delle singole arti, ma avendo il secondo posto è superiore agli altri, e così chi si è dedicato alla filosofia è in ogni campo un poco al di sotto della perfezione. Credo che tu abbia questa idea del filosofo».

«Socrate, mi pare che tu abbia colto nel segno riguardo alla mia concezione del filosofo, paragonandolo al pentatleta. Infatti il filosofo è semplicemente questo, una persona tale da non essere schiavo di nessuna faccenda, da non affaticarsi in nulla esageratamente sì da trascurare tutto il resto per dedicarsi a una cosa sola, [136b] come fanno gli artigiani, ma si occupa di tutte con la giusta attenzione».

Dopo questa risposta io desideravo ardentemente sapere con chiarezza cosa volesse dire, e gli chiesi se pensasse che i buoni fossero utili o inutili.

«Senza dubbio utili, Socrate», rispose.

«Allora se i buoni sono utili, i buoni a nulla sono inutili?».

Diede il suo assenso.

«E allora? Consideri i filosofi uomini utili o no?».

[136c] Egli concordava con me sul fatto che fossero utili e aggiunse anzi di ritenerli utilissimi.

«Su, cerchiamo di capire se dici la verità: in che cosa ci sono utili questi che stanno sempre al di sotto della perfezione? Infatti è chiaro che il filosofo è inferiore a ciascuno di quelli che esercitano la propria arte».

Fu d'accordo.

«Su», dissi, «se tu o uno dei tuoi amici per i quali hai una grande premura vi ammalaste, volendo riacquistare la salute, faresti veni-

5. Il pentatleta gareggia in cinque specialità: corsa, lotta, salto, disco e giavellotto.

βουλόμενος κτήσασθαι τὸν ὑπακρον ἐκεῖνον [τὸν φιλόσοφον] εἰσάγοις ἂν εἰς τὴν οἰκίαν ἢ τὸν ἱατρὸν λάβοις;

[136d] Ἀμφοτέρους ἔγωγ' ἂν, ἔφη.

Μή μοι, εἶπον ἐγώ, ἀμφοτέρους λέγε, ἀλλ' ὁπότερον μᾶλλον τε καὶ πρότερον.

Οὐδεὶς ἂν, ἔφη, τοῦτό γε ἀμφισβητήσειεν, ὡς οὐχὶ τὸν ἱατρὸν καὶ μᾶλλον καὶ πρότερον.

Τί δ'; ἐν νηὶ χειμαζομένη ποτέρῳ ἂν μᾶλλον ἐπιτρέποις σαυτὸν τε καὶ τὰ σεαυτοῦ, τῷ κυβερνήτῃ ἢ τῷ φιλοσόφῳ;

Τῷ κυβερνήτῃ ἔγωγε.

Οὐκοῦν καὶ τὰλλα πάνθ' οὕτως, ἕως ἂν τις δημιουργὸς ᾖ, οὐ χρήσιμός ἐστιν ὁ φιλόσοφος;

Φαίνεται, ἔφη.

[136e] Οὐκοῦν νῦν ἄχρηστος τις ἡμῖν ἐστιν ὁ φιλόσοφος; εἰσὶ γὰρ ἡμῖν αἰεὶ που δημιουργοί· ὠμολογήσαμεν δὲ τοὺς μὲν ἀγαθούς χρησίμους εἶναι, τοὺς δὲ μοχθηροὺς ἀχρήστους.

Ἦναγκάζετο ὁμολογεῖν.

Τί οὖν μετὰ τοῦτο; ἔρωμαί σε ἢ ἀγροικότερόν ἐστιν ἐρέσθαι -

Ἐροῦ ὅτι βούλει.

Οὐδὲν δὴ, ἔφην ἐγώ, ζητῶ ἄλλο ἢ ἀνομολογήσασθαι τὰ εἰρημένα. [137a] ἔχει δὲ πῶς ὡδί. ὠμολογήσαμεν καλὸν εἶναι τὴν φιλοσοφίαν καὶ αὐτοὶ φιλόσοφοι εἶναι, τοὺς δὲ φιλοσόφους ἀγαθούς, τοὺς δὲ ἀγαθούς χρησίμους, τοὺς δὲ πονηροὺς ἀχρήστους· αὐτίς δ' αὖ τοὺς φιλοσόφους ὠμολογήσαμεν, ἕως ἂν οἱ δημιουργοὶ ὦσιν, ἀχρήστους εἶναι, δημιουργοὺς δὲ αἰεὶ εἶναι. οὐ γὰρ ταῦτα ὠμολογῆται;

Πάνυ γε, ἢ δ' ὅς.

Ὁμολογοῦμεν ἄρα, ὡς ἔοικε, κατὰ γε τὸν σὸν λόγον, εἴπερ τὸ φιλοσοφεῖν ἐστὶ περὶ τὰς τέχνας ἐπιστήμονας εἶναι ὃν σὺ λέγεις τὸν τρόπον, πονηροὺς αὐτοὺς εἶναι καὶ ἀχρήστους, [137b] ἕως ἂν ἐν ἀνθρώποις τέχνη ὦσιν. ἀλλὰ μὴ οὐχ οὕτως, ὦ φίλε, ἔχωσι, μηδ' ἢ τοῦτο φιλοσοφεῖν, περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακέναι, οὐδὲ πολυπραγμονοῦντα κυπτάζοντα ζῆν οὐδὲ πολυμαθοῦντα, ἀλλ' ἄλλο τι, ἐπεὶ ἐγὼ ὦμην καὶ ὄνειδος εἶναι τοῦτο καὶ βαναύσους καλεῖσθαι τοὺς περὶ τὰς τέχνας ἐσπουδακότας. ὧδε δὲ σαφέστερον εἰσόμεθα εἰ ἄρα ἀληθῆ λέγω, ἐὰν τοῦτο ἀποκρίνη· τίνες ἵππους ἐπίστανται κολάζειν ὀρθῶς; [137c] πότερον οἴπερ βελτίστους ποιῶσιν ἢ ἄλλοι;

Οἴπερ βελτίστους.

Τί δέ; κύνας οὐχ οἱ βελτίστους ἐπίστανται ποιεῖν, οὗτοι καὶ κολάζειν ὀρθῶς ἐπίστανται;

Ναί.

Ἡ αὐτὴ ἄρα τέχνη βελτίστους τε ποιεῖ καὶ κολάζει ὀρθῶς;

Φαίνεται μοι, ἢ δ' ὅς.

Τί δέ; πότερον ἢπερ βελτίστους τε ποιεῖ καὶ κολάζει ὀρθῶς, ἢ αὐτὴ δὲ καὶ γινώσκει τοὺς χρηστοὺς καὶ τοὺς μοχθηροὺς, ἢ ἕτερα τίς;

Ἡ αὐτὴ, ἔφη.

re a casa tua colui che sta al di sotto della perfezione o chiameresti un medico?»

[136d] «L'uno e l'altro», rispose.

«No», dissi io, «non dirmi entrambi ma chi dei due di preferenza e prima dell'altro».

«Non ci sarebbe da discutere sul fatto che chiamerei il medico di preferenza e prima del filosofo», disse.

«E allora? In una nave sbattuta dalla tempesta a chi affideresti di preferenza te stesso e le tue cose, al timoniere o al filosofo?»

«Al timoniere».

«Dunque non è così anche in tutte le altre circostanze, cioè finché c'è lo specialista il filosofo non è utile?»

«Così pare», rispose.

[136e] «E allora forse il filosofo non ci è inutile? Infatti abbiamo sempre in qualche modo a disposizione gli specialisti: e prima abbiamo convenuto che i buoni sono utili e i buoni a nulla inutili».

Si vide costretto ad assentire.

«Cosa diciamo dopo di ciò? Continuo a farti domande o è troppo scortese continuare a farlo?»

«Chiedi cosa vuoi».

«Non cerco altro», dissi, «se non di verificare quanto detto. [137a] Le cose stanno così. Abbiamo dato il nostro assenso al fatto che la filosofia sia una bella cosa, al pari degli stessi filosofi, che i filosofi sono buoni e i buoni sono utili, mentre i buoni a nulla sono inutili. E di nuovo abbiamo dato il nostro assenso al fatto che, finché ci sono gli specialisti, i filosofi sono inutili, e che di specialisti ce ne sono sempre. Non eravamo d'accordo su questo?»

«Certo», rispose.

«Allora, in base al tuo ragionamento, siamo d'accordo, pare, che se praticare la filosofia consiste nell'essere competenti nelle arti, come tu dici, i filosofi sono buoni a nulla e inutili, [137b] finché le arti esistono tra gli uomini. Ma bada, amico mio, che i filosofi non sono in questa condizione e che far filosofia non consiste nell'interessarsi alle arti né nel vivere da intriganti, perdendo tempo e dedicandosi a tutto, ma consiste in altro, poiché pensavo che questo fosse disonorevole e che fossero chiamati operai coloro che si occupano delle arti. Così sapremo più chiaramente se dico la verità, se mi rispondi: chi sono coloro che conoscono il modo giusto di allevare i cavalli? [137c] Quelli che li rendono migliori o altri?»

«Quelli che li rendono migliori».

«E allora? Coloro che conoscono il giusto modo di allevare i cani, non fanno anche renderli migliori?»

«Sì».

«Dunque è la stessa arte che rende migliori e alleva nel modo giusto?»

«Così mi pare», rispose.

«E allora? L'arte che rende migliori e alleva nel modo giusto, quindi, è la stessa arte che sa anche quali sono gli elementi utili e quelli inutili o è un'altra?»

«È la stessa», rispose.

Ἐθελήσεις οὖν καὶ κατ' ἀνθρώπους τοῦτο ὁμολογεῖν, [137d] ἤπερ βελτίστους ἀνθρώπους ποιεῖ, ταύτην εἶναι καὶ τὴν κολάζουσαν ὀρθῶς καὶ διαγιγνώσκουσαν τοὺς χρηστοὺς τε καὶ μοχθηροὺς;

Πάνυ γ', ἔφη.

Οὐκοῦν καὶ ἦτις ἓνα, καὶ πολλοὺς, καὶ ἦτις πολλοὺς, καὶ ἓνα;

Ναί.

Καὶ καθ' ἵππων δὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων οὕτως;

Φημί.

Τίς οὖν ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη, ἣτις τοὺς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀκολασταίνοντας καὶ παρανομοῦντας ὀρθῶς κολάζει; οὐχ ἡ δικαστική;

Ναί.

Ἡ ἄλλην οὖν τίνα καλεῖς καὶ δικαιοσύνην ἢ ταύτην;

Οὐκ, ἀλλὰ ταύτην.

[137e] Οὐκοῦν ἤπερ κολάζουσιν ὀρθῶς, ταύτη καὶ γινώσκουσι τοὺς χρηστοὺς καὶ μοχθηροὺς;

Ταύτη.

Ὅστις δὲ ἓνα γινώσκει, καὶ πολλοὺς γινώσεται;

Ναί.

Καὶ ὅστις γε πολλοὺς ἀγνοεῖ, καὶ ἓνα;

Φημί.

Εἰ ἄρα ἵππος ὧν ἀγνοοῖ τοὺς χρηστοὺς καὶ πονηροὺς ἵππους, κἂν ἑαυτὸν ἀγνοοῖ ποῖός τις ἐστίν;

Φημί.

Καὶ εἰ βοῦς ὧν ἀγνοοῖ τοὺς πονηροὺς καὶ χρηστοὺς <βοῦς>, κἂν αὐτὸν ἀγνοοῖ ποῖός τις ἐστίν;

Ναί, ἔφη.

Οὕτω δὴ καὶ εἰ κύων;

Ὁμολόγει.

[138a] Τί δ'; ἐπειδὴν ἀνθρώπος τις ὧν ἀγνοῖ τοὺς χρηστοὺς καὶ μοχθηροὺς ἀνθρώπους, ἄρ' οὐχ αὐτὸν ἀγνοεῖ πότερον χρηστός ἐστὶν ἢ πονηρός, ἐπειδὴ καὶ αὐτὸς ἀνθρώπος ἐστίν;

Συνεχώρει.

Τὸ δὲ αὐτὸν ἀγνοεῖν σωφρονεῖν ἐστὶν ἢ μὴ σωφρονεῖν;

Μὴ σωφρονεῖν.

Τὸ ἑαυτὸν ἄρα γινώσκειν ἐστὶ σωφρονεῖν;

Φημί, ἔφη.

Τοῦτ' ἄρα, ὡς εἴκει, τὸ ἐν Δελφοῖς γράμμα παρακελεύεται, σωφροσύνην ἀσκεῖν καὶ δικαιοσύνην.

Ἐοικεν.

Τῇ αὐτῇ δὲ ταύτῃ καὶ κολάζειν ὀρθῶς ἐπιστάμεθα;

Ναί.

[138b] Οὐκοῦν ἢ μὲν κολάζειν ὀρθῶς ἐπιστάμεθα, δικαιοσύνη αὕτη ἐστίν, ἢ δὲ διαγιγνώσκειν καὶ ἑαυτὸν καὶ ἄλλους, σωφροσύνη;

Ἐοικεν, ἔφη.

Ταῦτὸν ἄρα ἐστὶ καὶ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη;

«E vorrai certamente ammettere che questo valga anche per gli uomini: [137d] l'arte che rende migliori gli uomini è la stessa che li educa in modo giusto e che sa distinguere gli uomini buoni da quelli che non valgono nulla?»

«Certo», rispose.

«E dunque quella che vale per uno vale anche per molti e quella che vale per molti vale anche per uno?»

«Sì».

«E anche per i cavalli e per tutti gli altri esseri viventi?»

«Sì».

«E qual è la scienza che corregge in modo giusto coloro che nelle città sono ribelli e trasgrediscono le leggi? Non è la giustizia?»

«Sì».

«Ed è un'altra scienza quella che chiami giustizia o è questa?»

«No, è questa».

[137e] «Non è dunque la scienza grazie alla quale si corregge in modo giusto e con cui si possono riconoscere gli elementi buoni e quelli di cattiva qualità?»

«Sì, è la stessa».

«E chi riconosce uno, riconoscerà anche molti?»

«Sì».

«E chi non riconosce molti non ne riconoscerà nemmeno uno?»

«Dico che è così».

«Dunque se un cavallo non riconoscesse i cavalli utili e quelli che non servono a nulla, anche di se stesso ignorerebbe com'è?»

«Sì».

«E se un bue non riconoscesse i buoi che non servono a nulla e quelli invece utili, anche di se stesso ignorerebbe com'è?»

«Sì», rispose.

«E non è così anche nel caso di un cane?».

Disse di sì.

[138a] «E allora? Se un uomo non riconosce gli uomini di valore e quelli che non valgono nulla, non ignorerà forse anche di se stesso se è un uomo di valore o un buono a nulla, dal momento che anche egli è un uomo?».

Fu d'accordo.

«E non conoscere se stessi è essere saggi o non esserlo?»

«Non essere saggi».

«Dunque conoscere se stessi è essere saggi?»

«Dico di sì», rispose.

«Quindi, a quanto pare, a questo ci esorta l'iscrizione delfica, a esercitarci nella saggezza e nella pratica della giustizia».

«Così pare».

«È con questa stessa che sappiamo correggere in modo giusto?»

«Sì».

[138b] «Dunque l'arte con cui sappiamo correggere in modo giusto è la giustizia, mentre l'arte con cui conosciamo noi stessi e gli altri è la saggezza?»

«A quanto pare», rispose.

«Giustizia e saggezza sono pertanto la stessa cosa?»

Φαίνεται.

Καὶ μὴν οὕτω γε καὶ αἱ πόλεις εὖ οἰκοῦνται, ὅταν οἱ ἀδικοῦντες δίκην δίδωσιν.

Ἄληθῆ λέγεις, ἔφη.

Καὶ πολιτικὴ ἄρα αὕτη ἐστίν.

Συνεδόκει.

Τί δὲ ὅταν εἷς ἀνὴρ ὀρθῶς πόλιν διοικῆ, ὄνομά γε τούτῳ οὐ τύραννός τε καὶ βασιλεύς;

Φημί.

Οὐκοῦν βασιλικὴ τε καὶ τυραννικὴ τέχνη διοικεῖ;

Οὕτως.

Καὶ αὐταὶ ἄρ' αἱ αὐταὶ τέχναι εἰσὶν ἐκείναις;

Φαίνονται.

[138c] Τί δ' ὅταν εἷς ὢν ἀνὴρ οἰκίαν διοικῆ ὀρθῶς, τί ὄνομα τούτῳ ἐστίν; οὐκ οἰκονόμος τε καὶ δεσπότης;

Ναί.

Πότερον οὖν καὶ οὗτος δικαιοσύνη εὖ ἂν τὴν οἰκίαν διοικοῖ ἢ κάλλη τινὶ τέχνῃ;

Δικαιοσύνη.

Ἔστιν ἄρα ταῦτόν, ὡς ἔοικε, βασιλεύς, τύραννος, πολιτικός, οἰκονόμος, δεσπότης, σῶφρων, δίκαιος. καὶ μία τέχνη ἐστὶν βασιλική, τυραννική, πολιτική, δεσποτική, οἰκονομική, δικαιοσύνη, σωφροσύνη.

Φαίνεται, ἔφη, οὕτως.

[138d] Πότερον οὖν τῷ φιλοσόφῳ, ὅταν μὲν ἰατρὸς περὶ τῶν καμνόντων τι λέγη, αἰσχρὸν μὴθ' ἔπεσθαι τοῖς λεγομένοις δύνασθαι μήτε συμβάλλεσθαι μηδὲν περὶ τῶν λεγομένων ἢ πραττομένων, καὶ ὁπόταν ἄλλος τις τῶν δημιουργῶν, ὡσαύτως ὅταν δὲ δικαστῆς ἢ βασιλεὺς ἢ ἄλλος τις ὢν νυνδὴ διεληλύθαμεν, οὐκ αἰσχρὸν περὶ τούτων μήτε ἔπεσθαι δύνασθαι μήτε συμβάλλεσθαι περὶ αὐτῶν;

Πῶς δ' οὐκ αἰσχρὸν, ὦ Σώκρατες, περὶ γε τοσούτων πραγμάτων μηδὲν ἔχειν συμβάλλεσθαι;

[138e] Πότερον οὖν καὶ περὶ ταῦτα λέγωμεν, ἔφην, πένταθλον αὐτὸν δεῖν εἶναι καὶ ὑπακρον, καὶ ταύτης μὲν τὰ δευτερεῖα ἔχοντα πάντων τὸν φιλόσοφον, καὶ ἀχρεῖον εἶναι ἕως ἂν τούτων τις ᾖ, ἢ πρῶτον μὲν τὴν αὐτοῦ οἰκίαν οὐκ ἄλλῳ ἐπιτρεπτέον οὐδὲ τὰ δευτερεῖα ἐν τούτῳ ἐκτέον, ἀλλ' αὐτὸν κολαστέον δικάζοντα ὀρθῶς, εἰ μέλλει εὖ οἰκεῖσθαι αὐτοῦ ἢ οἰκία;

Συνεχώρει δὴ μοι.

Ἐπειτά γε δήπου ἔαντε οἱ φίλοι αὐτῷ διαίτας ἐπιτρέπωσιν, ἔαντε ἢ πόλις τι προστάτῃ διακρίνειν ἢ δικάζειν, [139a] αἰσχρὸν ἐν τούτοις, ὦ ἑταῖρε, δεύτερον φαίνεσθαι ἢ τρίτον καὶ μὴ οὐχ ἠγεῖσθαι;

Δοκεῖ μοι.

Πολλοῦ ἄρα δεῖ ἡμῖν, ὦ βέλτιστε, τὸ φιλοσοφεῖν πολυμαθία τε εἶναι καὶ ἢ περὶ τὰς τέχνας πραγματεία.

Εἰπόντος δ' ἐμοῦ ταῦτα ὁ μὲν σοφὸς αἰσχυνθεὶς τοῖς προειρημένοις ἐσίγησεν, ὁ δὲ ἀμαθὴς ἔφη ἐκείνως εἶναι καὶ οἱ ἄλλοι ἐπήνεσαν τὰ εἰρημένα.

«Pare di sì».

«E dunque in questo modo anche le città sono ben amministrate, quando coloro che commettono ingiustizia pagano il fio».

«Dici la verità», disse.

«E questa è dunque la politica».

Fu d'accordo.

«Che nome ha un uomo quando amministra rettamente una città? Non lo chiamiamo tiranno o re?»

«Sì».

«Dunque governa attraverso l'arte regia e tirannica?»

«Sì, è così».

«E anche queste arti non sono identiche a quelle di prima?»

«Così pare».

[138c] «E quale nome ha un uomo, quando amministra in modo giusto una casa? Non lo chiamiamo amministratore e padrone?»

«Sì».

«Dunque anche costui non governa bene la casa grazie alla giustizia o lo fa grazie a qualche altra arte?»

«Grazie alla giustizia».

«Dunque, pare, per un re, un tiranno, un politico, un amministratore, un padrone, un saggio, un uomo di giustizia, vale lo stesso. E l'arte è una sola, quella propria del re, del tiranno, del politico, del padrone, dell'amministratore, dell'uomo di giustizia, del saggio».

«Così pare», disse.

[138d] «Quando un medico prescrive una medicina ai malati, non è vergogna per il filosofo non poter seguire quanto si dice né contribuire in nulla a quanto si dice o si fa, e così pure quando qualunque altro specialista si comporti in modo analogo, varrà lo stesso discorso. Ma quando si tratta di un giudice o di un re o di qualcun altro di coloro che abbiamo passato in rassegna, non è vergogna per il filosofo non poterli seguire o contribuire in qualcosa?»

«E come non sarebbe vergogna, Socrate, non poter contribuire in questioni di quell'importanza?».

[138e] «Dunque diremo riguardo a questo», dissi, «che il filosofo deve essere come un pentatleta, cioè sotto il limite della perfezione, e avere in quest'arte il secondo posto in tutte le prove ed essere inutile fino a quando ci sia uno specialista? O diremo che in primo luogo non deve affidare a un altro la propria casa né tenere in ciò il secondo posto, ma deve correggere giudicando in modo giusto, se vuole che la sua casa sia ben amministrata?», chiesi.

Fu d'accordo con me.

«E se gli amici gli affidano una decisione o la città gli ordina di giudicare o amministrare la giustizia, [139a] è vergognoso, amico, che in questo risulti al secondo o al terzo posto e non a guidarli».

«Mi pare che sia così».

«Dunque, carissimo, siamo molto lontani dal fatto che la filosofia consista nell'erudizione e nell'occuparsi delle arti».

Non appena ebbi detto questo, il ragazzo colto, vergognandosi delle sue parole tacque, il rozzo diede il suo assenso e gli altri approvarono quanto si era detto.

Indice

- p. 7 *Platone nel suo tempo, entro il suo tempo*
di Francesco Adorno
- 21 *Al lettore di Platone* di Enrico V. Maltese
- 25 *Nota biobibliografica*
- 27 Πολιτικός / Politico (a cura di Enrico Pegone)
- 143 Παρμενίδης / Parmenide (a cura di Enrico Pegone)
- 219 Φίληβος / Filebo (a cura di Enrico Pegone)
- 335 Συμπόσιον / Simposio (a cura di Gino Giardini)
- 423 Φαῖδρος / Fedro (a cura di Giovanni Caccia)
- 517 Ἀλκιβιάδης / Alcibiade (a cura di Umberto Bultrighini)
- 597 Ἀλκιβιάδης δεύτερος / Alcibiade secondo (a cura di Umberto Bultrighini)
- 627 Ἴππαρχος / Ipparco (a cura di Daniela Ternavasio)
- 647 Ἐρασταί / Amanti (a cura di Rosa Maria Parrinello)