

## La "seconda navigazione" (Fedone XLV— XLIX )

XLV. [...] Io<sup>1</sup>, disse, o Cebète, quando ero giovane, fui preso da una vera passione per quella scienza che chiamano indagine della natura. E veramente mi pareva scienza altissima codesta, conoscere le cause di ciascuna cosa, e perché ogni cosa si genera e perisce ed è. [b] E più volte ogni mia indagine da cima a fondo rimutavo, esaminando anzi tutto problemi come questi: se è vero, per esempio, che quando il caldo e il freddo entrano in decomposizione, allora, come alcuni<sup>2</sup> dicono, nascono e crescono gli esseri viventi; e se l'elemento con cui pensiamo è il sangue<sup>3</sup> o l'aria<sup>4</sup> o il fuoco<sup>5</sup>; oppure niente di tutto questo, ed è invece il cervello che dà le sensazioni dell'udire del vedere e dell'odorare, onde poi si generino memoria e opinione, e, dalla memoria e dall'opinione, una volta presa stabilità nel nostro animo, così appunto si generi la conoscenza<sup>6</sup>. E via via indagando poi il corrompersi delle cose, [c] e le vicende del cielo e della terra, finii col persuadermi che a questa specie di indagini io ero nato assai meno di ogni altro. E a persuaderne te basterà questo. Perché quello che già prima io sapevo con chiarezza, almeno secondo pareva a me e agli altri, ecco che allora, per effetto di queste ricerche, mi si oscurò totalmente, cosicché disimparai anche quello che prima credevo sapere, sia riguardo a molti altri problemi, sia, per esempio, riguardo a questo, perché l'uomo cresce. Infatti, prima di allora, credevo fosse chiaro a chiunque che l'uomo cresce per il mangiare e per il [d] bere; e che, siccome dal nutrimento si aggiungono carni alle carni e ossa alle ossa e nello stesso modo anche alle altre parti del corpo si aggiungono quegli elementi che sono propri di ciascuna di esse, — allora dunque io credevo che il volume del corpo, da poco che era, fossi poi divenuto molto, e così l'uomo da piccolo diventasse grande. Così allora credevo. E non ti pare credessi giusto? — Mi pare, disse Cebète. — Vedi ora anche questo. Io credevo, per esempio, di avere un'idea giusta e sufficiente quando, posto un uomo grande accanto a un piccolo, costui mi appariva più grande non per altro che per la [e] testa; e così un cavallo rispetto a un altro cavallo. E ancora, per darti altri esempi di più netta evidenza, mi pareva che dieci fosse più di otto per il due che ha in più, e che il bicùbito fosse maggiore del cùbito perché lo sorpassa della metà. — E ora, disse Cebète, qual è la tua opinione su queste cose? — Oh, disse, ben lontano io sono dal credere di conoscere la causa di una qualunque di queste cose! Io che in verità, non saprei consentire a me stesso neppure questo, che cioè, se si aggiunge una unità *A* a una unità *B*, o l'unità *A*, a cui fu aggiunta l'unità *B*, diventi due (o diventi due l'unità *B* aggiunta); oppure, che l'unità *B* aggiunta e l'unità *A* a cui fu aggiunta l'unità *B*, diventi [97a] tino due per questa aggiunta dell'una all'altra rispettivamente. Insomma, io non riesco a capire in che modo, finché ciascuna di codeste unità era separata l'una dall'altra, realmente, allora, ciascuna fosse una e non fossero due; e poi per il solo fatto che si avvicinarono l'una all'altra, proprio questa abbia da essere stata la causa per cui diventarono due, cioè, dico, questo trovarsi insieme, che non è altro se non l'essere state collocate l'una vicina all'altra. E neanche riesco a persuadermi che se si tagli a mezzo una unità, abbia da esser ancora questa la causa, cioè questo taglio, che l'uno sia diventato due. La quale è proprio tutto l'opposto di quella per cui diventò due allora. [b] Allora infatti diventò due perché si portò vicina una unità all'altra e l'una all'altra si aggiunse; ora invece perché si porta via e si distacca l'una dall'altra. E neanche sono persuaso di sapere come l'uno si genera; né insomma di alcun'altra cosa credo sapere perché si genera o perisce o è, se io séguito in questo metodo di ricerca; e cerco di farmi da me, alla meglio, un altro metodo, visto che a questo non so adattarmi in nessun modo.

<sup>1</sup> È Socrate che parla, rivolgendosi principalmente a due interlocutori, Cebète e Simmia, filosofi pitagorici.

<sup>2</sup> Archelao, discepolo di Anassagora.

<sup>3</sup> Opinione di Empedocle.

<sup>4</sup> Anassimene.

<sup>5</sup> Eraclito.

<sup>6</sup> Dottrina attribuita ad Alcmeone di Crotone.

XLVI. Ma udito una volta un tale leggere da un libro, [c] come egli diceva, di Anassagora, e dire che dunque c'è una mente ordinatrice e causa di tutte le cose, io mi rallegrai di questa causa e, mi parve, secondo un mio modo, che questo porre la mente come causa di tutto convenisse perfettamente; e pensai, se la cosa è così, vuol dire che questa mente ordinatrice ordina tutte le cose nel loro insieme e ognuna dispone singolarmente nel modo che per essa è il migliore. E dunque, pensavo, chi voglia trovare la causa di ciascuna cosa, e cioè come ogni cosa si genera e perisce ed è, questi dovrà trovare di codesta cosa, qual è il suo modo migliore di essere o di fare o di subire [d] alcunché. E, procedendo in questo ragionamento, pensavo che niente altro convenga all'uomo indagare, sia di esso uomo sia delle altre cose, se non ciò che è l'eccellentissimo e l'ottimo; e che, necessariamente, quegli medesimo oltre che il meglio, dovrà conoscere anche il peggio, perché una sola e identica è la conoscenza del meglio e del peggio. Così ragionando, con grande gioia ritenevo di aver trovato in questo Anassagora chi m'avrebbe insegnato, secondo la mente mia propria, la causa di tutto ciò che è: e che egli, per esempio, avrebbe cominciato col dirmi se la terra è [e] piana o rotonda; e, dopo avermi detto questo, mi avrebbe spiegato perché è così e perché non può essere che così, allegando la ragione del meglio, e cioè che per essa il meglio era appunto di esser così o così; e se poi mi dirà che essa è nel mezzo, mi chiarirà che per lei il meglio era appunto di essere nel mezzo; e se mi dimostrerà questo, ecco, dicevo, ch'io son pronto a non desiderar più altre cause di altro [98a] genere. E anche del Sole ero preparato a non domandare di più; e così della Luna e degli altri astri, e dei loro rapporti di velocità e dei loro ritorni e delle altre loro vicende: e cioè in che modo per ciascuna cosa il meglio sia che faccia quello che fa e subisca quello che subisce. Né io in vero mi sarei mai immaginato che costui, il quale sosteneva che codeste cose erano state ordinate da una mente, assegnasse poi loro una causa diversa da questa, che il meglio per esse sia d'essere così come sono. E quindi [b] pensavo che egli, assegnando a ciascuna cosa individualmente e a tutte collettivamente questa causa, anche avrebbe dichiarato qual è l'ottimo per ciascuna e il comune bene per tutte. E queste mie speranze non le avrei date per tutto l'oro del mondo; e, presi con grande sollecitudine quei suoi libri, mi misi a leggerli con la maggiore rapidità, perché volevo con la maggiore rapidità conoscere il meglio e il peggio.

XLVII. Ed ecco invece, o amico, che da così alta speranza io mi sentivo cader giù e portare via man mano che, procedendo nella lettura, vedevo quest'uomo non valersi affatto della mente, non assegnarle alcun principio di causalità nell'ordine dell'universo, bensì presentare come cause e l'aria e l'etere e l'acqua e altre cose molte, e tutte quante fuori di luogo. E mi parve fosse proprio lo stesso che se uno, pur dicendo che Socrate tutto quello che fa lo fa con la mente, quando poi si provasse a voler determinare le cause di ogni cosa ch'io faccio, incominciasse col dire che ora, per esempio, io sono qui seduto per ciò che il mio corpo è composto di ossa e di nervi; e che le ossa sono rigide, ma hanno articolazioni che le separano le [d] une dalle altre; e che i nervi sono capaci di tendersi e di allentarsi, e che avvolgono tutt'intorno le ossa insieme con la carne e con la pelle che li ricopre; e dunque, siccome le ossa sono come sospese e oscillanti nelle loro proprie giunture, e i nervi, allentandosi e tendendosi, fanno sì che ora io sia in grado di piegare in qualche modo le mie membra, questa appunto è la causa per cui ho potuto piegarmi e sedermi qui. E lo stesso anche sarebbe di questo mio conversare con voi chi lo attribuisse ad altrettali cause, allegando, per esempio, la voce l'aria l'udito e infinite altre [e] dello stesso genere, senza curarsi affatto di dir quelle che sono le cause vere e proprie: e cioè che, siccome agli Ateniesi parve bene votarmi contro, per questo anche a me è parso bene restarmene a sedere qui, e ho ritenuto mio dovere non andarmene via, e affrontare quella qualunque pena che costoro abbiano decretato. Perché da un [99a] pezzo, lo so bene, questi miei nervi e queste mie ossa sarebbero o a Mègara o in Beozia, condotte là dalla opinio-

ne di ciò che per esse era il meglio, se io non avessi ritenuto più giusto e più bello, invece di andare in esilio e di darmela a gambe, pagare alla mia città la pena, qualunque essa sia, che ella m'imponesse. Ma chiamar cause ragioni di questo genere è assolutamente fuori luogo. Perché se uno dice che, senza avere di codeste cose, e ossa e nervi e tutto quello che io ho, non sarei capace di fare quello che mi sembri dover fare, sta bene, costui dirà il vero; ma dire che queste sono la causa per cui io faccio quello che faccio, e dire al tempo stesso che io opero con [b] la mente ma senza che ci sia per la mia parte la scelta del meglio, questo in verità è il più grossolano e insensato modo di parlare. E significa essere incapaci di discernere che altro è la causa vera e propria, altro quel mezzo senza cui la causa non potrà mai esser causa. E tuttavia proprio questo, quasi fosse la vera causa, la più parte degli uomini, brancolando come nel buio, chiamano causa: e le danno un nome che non è suo. Ecco perché, per esempio, c'è chi, ponendo intorno alla terra un movimento vorticoso, immagina ch'ella sia tenuta ferma da questo moto del firmamento; e c'è chi immagina la terra come una madia piatta, e sotto le pone l'aria come sua base e sostegno. Ma quel [c] potere per cui cielo e terra si trovano oggi disposti come fu possibile un giorno fossero disposti nel modo migliore, codesto potere né lo ricercano essi né credono abbia alcuna sua forza divina; bensì credono di poter ritrovare un Atlante assai più forte e più immortale di questo, e meglio capace di contenere in sé l'universo; e ciò che è il bene, che è ciò che lega ogni cosa al suo fine, non pensano affatto né che veramente colleghi cosa alcuna né che la contenga. Ora io, dunque, per apprendere una causa di tal genere, in che modo essa è, ben volentieri mi sarei fatto discepolo di chicchessia. Ma siccome ne rimasi privo, e non fui capace [d] né di trovarla da me né di apprenderla da altri; ebbene, vuoi tu, o Cebète, ch'io mi provi ora a spiegarti la seconda navigazione che intrapresi per andare alla ricerca della vera causa? — Ma pensa, disse, con che entusiasmo io lo desidero!

**XLVIII.** — Dopo ciò, egli disse, stanco com'ero di tali indagini, credetti bene guardarmi da questo, che cioè non mi capitasse come a coloro che durante una eclissi contemplano e indagano il sole: alcuni infatti ci perdono gli occhi, se non si limitano a considerarne l'immagine riflessa [e] nell'acqua o in qualche cos'altro di simile. E così pensai anch'io, e temetti mi s'accecasse del tutto l'anima a voler guardare direttamente le cose con gli occhi e a cercare di coglierle con ciascuno dei sensi. E mi parve che mi bisognasse rifugiarmi in certe ipotesi, e considerare in esse la realtà delle cose esistenti. Sebbene forse, in certo senso, [100a] la similitudine non si addice. Perché io non posso ammettere che chi considera le cose alla luce di questi ragionamenti le contempli in immagine più di chi le consideri nella loro realtà. Io mi misi dunque per questa via; e, assumendo caso per caso come vero quel ragionamento che io giudicassi più sicuro e più saldo, le cose che a codesto ragionamento mi parevano accordarsi, queste ritenevo come vere, sia rispetto alla causa sia rispetto a tutte le altre questioni; quelle che no, ritenevo come non vere. Ma voglio chiarirti meglio ciò che intendo di dire. Perché penso che tu ora non capisca. — No, disse Cebète, non troppo.

[b] **XLIX.** — Eppure, rispose Socrate, questo ch'io dico non è niente di nuovo, ma quello sempre che già altre volte e anche nel precedente ragionamento non ho mai cessato di dire. E ora son qui per tentare di dimostrarti qual è questa specie di causa che mi sono costruita, e torno di nuovo a quei punti dei quali già si è parlato più volte, e ricomincio da quelli. Poniamo dunque che esista un bello in sé, un buono in sé, un grande in sé, e così via: le quali cose se tu mi concedi e ammetti che esistano realmente, io ho speranza, movendo da queste, di scoprire la vera causa e di dimostrarti che l'anima è immortale. — Sta [c] bene, disse Cebète: fa pur conto ch'io ti conceda ciò; e affretta, ti prego, le tue conclusioni. — Esamina dunque, egli disse, quello che da codesti punti consegue, se anche a te pare lo stesso che a me. A me pare infatti che, se c'è cosa bella all'infuori del bello in sé, per nessuna altra cagione sia bella e non perché partecipa di codesto bello in sé. E così dico, naturalmente, di tutte le altre cose. Consenti tu che la causa sia questa? — Consento, rispose. — E allora, riprese

Socrate, io non capisco più e non posso più riconoscere le altre cause, quelle dei dotti. E se uno mi dice perché una qualunque cosa è bella, sostenendo che è bella o perché ha un colore brillante o [d] perché ha una sua figura o comunque per altre proprietà dello stesso genere, ebbene, io tutte codeste altre cause le lascio perdere, perché in esse tutte mi confondo; e mi tengo fermo a questa mia, sia pure semplice e grossolana e forse anche sciocca: e cioè che niente altro fa sì che quella tal cosa sia bella se non la presenza o la comunanza di codesto bello in sé, o altro modo qualunque per cui codesto bello le aderisce. Perché io non insisto affatto su questo modo, e dico solo che tutte le cose belle sono belle per il bello. E questo pare a me che sia l'argomento più sicuro per rispondere a me stesso e ad altri; e, tenendomi [e] stretto a questo, penso che non potrò mai cadere, e che per me e per ogni altro la cosa più sicura da rispondere sia questa, che le cose belle sono belle per il bello. O non pare anche a te così? — Mi pare. — E non ti pare dunque che per la grandezza le cose grandi siano grandi e le maggiori maggiori, e per la piccolezza le cose minori minori? — Sì. — Se dunque uno ti dicesse che un tale è più grande di un altro per il capo, e che il più piccolo dei due è più [101a] piccolo egualmente per il capo, tu non potresti accettare neppure codesto: e protesteresti vivamente che tu non intendi dire altro se non che il più grande, qualunque cosa sia più grande di un'altra, per niente altro è più grande se non per la grandezza, e che questa appunto è la causa per cui è più grande, la grandezza; e tutto ciò che è più piccolo per niente altro è più piccolo se non per la piccolezza; e che questa appunto è la causa per cui è più piccolo, la piccolezza. Infatti, se tu dicessi che per il capo uno è più grande di un altro e quest'altro più piccolo, avresti paura, credo, ti si facessero contro queste due obiezioni: primo, che per la stessa cosa il maggiore è maggiore e il [b] minore minore; e poi, che il più grande è più grande per il capo che è cosa piccola; e riconosceresti che è in verità mostruoso che uno sia grande per cosa che è piccola. Non è vero che avresti paura di tali obiezioni? — E Cebète, ridendo: Sì, certo, disse. — E anche, soggiunse, non avresti paura di dire che il dieci è più dell'otto per il due, e che proprio questo due è la causa per cui il dieci supera l'otto; e non invece che è per la pluralità, e che appunto questa pluralità è la causa del suo essere più? e che il bicùbito è maggiore del cùbito per la metà, e non invece per la grandezza? Si tratta sempre, mi pare, della stessa paura. — Di certo, disse. — E ancora, se si aggiunge uno a uno, non avresti ritengo a dire che sia codesta addizione la causa del diventar due, e, se si divide [c] uno in due, che la causa sia codesta divisione? E dirai alto e forte che tu non sai come altrimenti una data cosa si generi se non in quanto viene a partecipare di quella essenziale realtà che è propria di quella data idea di cui ella partecipa; e così, nei casi sopra detti, tu non hai altra causa da addurre di codesto diventar due se non la partecipazione alla dualità, e che di questa dualità bisogna partecipino le cose che sono per diventar due, e della unità la cosa che è per diventar uno; e le divisioni e le addizioni e tutte le altre sottigliezze di questo genere le manderai a spasso, lasciando ai più sapienti di te che se ne servano [d] nelle loro risposte: ma tu, per paura, come si dice, della tua propria ombra e della tua ignoranza, ti terrai stretto all'appoggio sicuro di codesta ipotesi e risponderai in questo modo. Che se poi qualcuno si ostini contro codesta ipotesi per se sola, lo lascerai dire e non risponderai se prima tu non abbia esaminato le conseguenze che da quella risultano, e cioè se ti pare siano d'accordo fra loro o no; e, quando ti bisogna dar conto di codesta ipotesi in sé, allora procederai allo stesso modo ponendo a sua volta un'altra ipotesi, quella che ti sembri via via la migliore fra quelle che sono più in alto e cioè di carattere più universale, fino a che tu non giunga a qualche cosa che sia [e] sufficiente per se medesimo; e così non ti impiglierai nella confusione degli antilogici, i quali mettono in discussione contemporaneamente il punto di partenza e le sue conseguenze, se veramente vuoi scoprire delle cose la verità. Perché costoro, mi sembra, della verità non fanno alcun conto né si danno alcun pensiero, capaci come sono, per effetto di quella loro sapienza che mescola insieme e confonde ogni cosa, di piacere ugualmente a se stessi; ma [102a] tu, se davvero sei filosofo, credo farai come io ti suggerisco. — Verissimo dici, esclamarono insieme Simmia e Cebète.