

impossibile di tutte: che, cioè, l'identico ed uno si trovi d'essere al tempo stesso nell'uno e nei molti. E sono questi dubbi circa siffatte unità e molteplicità, e non già quegli altri, Protarco, che rendono tutto difficile, ove non sieno risolti bene; e viceversa tutto facile, ove bene.

Pro. Sicché, Socrate, è proprio a questo che dobbiamo ora dapprima rivolgere tutto il nostro studio?

So. Almeno a parer mio.

Pro. Fa' conto dunque che noi tutti qui presenti su questo particolare siamo d'accordo con te. Quanto a Filebo, il meglio è forse per ora non destarlo dal sonno⁹, chiedendogli il suo parere.

VI. *So.* E sia. Ma dunque donde s'ha da iniziare questa grave e varia battaglia intorno alle posizioni contese? Non forse di qui?...

Pro. Donde?

So. Noi affermiamo, credo, che unità e molteplicità, le quali s'identificano per via di ragionamento, ricorrono in qualsiasi cosa si enuncii, dappertutto e sempre, così ab antico come ora; e questo né cesserà mai, né è cominciato ora; anzi, a mio avviso, un tal fatto è condizione inerente, che non perisce e non invecchia, del nostro modo di pensare e di discorrere; e sempre chi tra' giovani ne abbia per la prima volta gustato, ne è lieto, come dell'aver trovato un tesoro di sapienza; per il piacere si esalta fino all'entusiasmo, e nella sua gioia non c'è argomento che egli non agiti, ora rivoltandolo in ogni senso e fondendolo in uno, ora svolgendolo di nuovo e sezionandolo in parti; cosicché prima e più di tutti mette alla disperazione se stesso, poi chi gli sta dappresso, sia più giovane sia più vecchio sia coetaneo suo, senza risparmiare né padre né madre né alcuno di quanti l'ascoltano e, sto per dire, nessuno degli altri viventi nonché degli uomini, poiché non risparmierebbe nessuno dei barbari, purché potesse avere, donde che sia, un interprete.

Pro. Oh che?, Socrate, non vedi che siamo in molti, e tutti giovani, e non temi che insieme con Filebo non ti diamo addosso, se c'insulti? Pure, poiché intendiamo ciò che vuoi dire, se c'è qualche

modo e qualche espediente per eliminare, comunque, con le buone un tal motivo di turbamento dal discorso e trovare un'altra via più bella di questa per venire a capo della nostra ricerca; mettiti con ogni premura per essa, e noi ti seguiremo a tutto nostro potere. Giacché, Socrate, questa ricerca non è di poco momento.

So. Oh! no davvero, figliuoli miei, come vi chiama Filebo¹⁰. Ma non c'è, e non potrebbe esserci neppure, una via più bella di quella, di cui io son sempre innamorato, ma che, perduta spesso di vista, m'ha lasciato in una solitudine, donde non so come uscire.

Pro. E codesta via qual è? Che ci si dica!

So. Tale che indicarla non è punto difficile, ma difficilissimo invece seguirla. Giacché quante scoperte sieno mai state fatte attinenti all'arte, son venute in luce per essa. E osserva di quale intendendo parlare.

Pro. Di' pure.

So. Un dono divino agli uomini, come a me almeno par chiaro, fu non so donde dagli dei per mezzo d'un tal Prometeo gittato <quaggiù> insieme con un cotal fuoco luminosissimo. E gli antichi, i quali erano migliori di noi, ed abitavano più accosto agli dei, ci trasmisero questa massima: che tutte le cose, a cui si attribuisce un'esistenza eterna, constano d'uno e di molti, ed hanno in sé connaturati fine ed infinità <cioè limite ed illimitatezza>; che perciò, essendo esse così ordinate, noi, supponendo ogni volta che ci sia sempre di qualunque oggetto una idea, dobbiamo cercarla, e ve la troveremo difatti inerente; che, dunque, allorché ci venga dato di coglierla, dopo quest'una dobbiamo indagare se ce ne sieno due, e ove non due, tre o qualche altro numero¹¹, e fare daccapo lo stesso per ciascuna di tali unità, fino a che non si veda che l'uno primordiale non soltanto è uno e molti ed infiniti, ma anche quanti è; che l'idea dell'infinito <o illimitato¹²> non s'applichi alla moltitudine prima che si sia scorto appieno di essa tutto **il numero che sta di mezzo tra l'infinito e**

l'uno; e che solo allora, dopo di avere trasportato ciascuna unità nell'infinità del tutto, la si lasci andare definitivamente. Mentre dunque gli dei, come dicevo, questo metodo ci trasmisero d'investigare, d'apprendere e d'ammaestrarci a vicenda; i sapienti d'ora tra gli uomini, trattano a casaccio l'uno e i molti con più fretta o più lentezza che non convenga; e, dall'uno saltano subito all'infinito; sicché sfuggono loro i termini medi; laddove è per questi appunto che si differenzia per noi una discussione dialettica da una disputa eristica.

VII. *Pro.* Di ciò che dici, Socrate, una parte credo d'intenderla; ma su qualche altro punto ho ancora bisogno d'una spiegazione più chiara.

So. Nelle lettere, Protarco, si vede chiaro ciò che voglio dire; e tu cerca di capirlo in esse che apprendesti da ragazzo.

Pro. E come?

So. La voce, che si emette a traverso la bocca, è, credo, una, ma a sua volta infinita nella molteplicità <dei suoni> in tutti e in ciascuno.

Pro. Difatti.

So. E nondimeno noi non siamo punto ancora sapienti né per l'una cosa né per l'altra, né perché di essa sappiamo la molteplicità infinita, né perché ne conosciamo l'unità. Ma, perché sappiamo quanta e quale essa è; questo, sì, rende ognun di noi esperto in grammatica.

Pro. Verissimo.

So. E ciò che, se mai, ci rende esperti nella musica, è proprio lo stesso.

Pro. Come?

So. La voce anche nella musica non è che una, credo.

Pro. E come no?

So. Eppure anche in essa dobbiamo distinguere un tono grave e un tono acuto e, come terzo, l'accordo nell'ottava. Non è così?

Pro. Certo.

So. Ma non saresti ancora un musicista sapiente, se non sapessi che questo; e se <addirittura> non lo sapessi, in quest'arte non varresti, dirò così, un bel nulla.

Pro. No davvero.

So. Ma, caro, solo quando tu abbia appreso quanti e quali sieno di numero gl'intervalli di tono tra l'acuto e il grave e i termini di questi intervalli e gli accordi che ne risultano — <accordi> che gli antichi scopersero e a noi, loro successori, tramandarono da chiamare armonie; con altre simili proprietà, che han luogo nei movimenti del corpo e che, misurate per via di numeri, dicono doversi a loro volta denominare ritmi e metri, riflettendo ad un tempo che tutto, così l'uno come i molti, devono esser sottoposti ad una tale indagine — quando, <ripeto>, tu ti sia impadronito così di queste nozioni, allora soltanto potrai dirti divenuto sapiente; e quando tu abbia compreso ogni altra qualsiasi unità scrutandola a questo modo, così soltanto ne avrai acquistato l'intendimento. Ma l'illimitata molteplicità delle singole cose e delle loro parti <fa sì che> d'ordinario il tuo pensiero difetti di limite <e di precisione>, e tu non sia né stimato e neppure tenuto di conto, perché non hai mai fatto conto di nessun numero in nessuna cosa.

VIII. *Pro.* A me pare, Filebo, che Socrate abbia detto assai bene ciò che ora ha detto.

Fil. Sono anch'io dello stesso avviso; ma perché mai ora questo discorso, ed a che scopo?

So. Ecco, Protarco, una domanda, che Filebo ha avuto tutte le ragioni di rivolgerci.

Pro. Senza dubbio; e dunque rispondigli.

So. Lo farò dopo d'aver soggiunto ancora qualche cosa su questo medesimo argomento. Giacché come, ove si prenda a considerare una qualsiasi unità, non bisogna; affermiamo noi, guardarla immediatamente in rapporto alla natura della molteplicità illimitata; ma ad un qualche numero; così anche, al contrario, quando alcuno sia costretto a prendere in considerazione dapprima l'illimitato, non deve correre immediatamente col pensiero all'uno, ma sibbene a qualche numero che includa una quantità determinata; e solo in ultimo da questa

pervenire all'unità. E prendiamo di nuovo le lettere a chiarimento di ciò che ora stiamo dicendo.

Pro. Come?

So. Poiché qualcuno comprese l'infinita varietà della voce — foss'egli qualche dio o pure qualche uomo divino, come narra in Egitto la fama, dicendo essere stato un certo Theuth¹³, il quale pel primo comprese che in questa infinita varietà i suoni vocalici non fossero uno, ma più, e che, daccapo, ci fossero altre lettere non partecipi di voce, ma d'un certo suono, e che di queste anche ci fosse un certo numero, e distinse una terza specie di **lettere**, quelle che ora da noi son dette mute — egli dopo ciò scerverà una per una le mute e le afone, e fece altrettanto per le vocali e per le lettere mediane, fino a che, impadronitosi del loro numero, a ciascuna in particolare ed a tutte insieme diè nome di **elementi**. Da ultimo poi, riflettendo che nessuno di noi non ne avrebbe imparato nessuno isolatamente per sé, senza <imparare> tutti gli altri <ad un tempo>, resosi per dippiù conto che questo legame tra loro era unico e in certo modo li unificava tutti; a questo <complesso di nozioni> impose il nome di **grammatica**, come quella che non era se non un'unica arte.

Fil. Questo, Protarco mio, l'ho capito, almeno comparativamente, meglio di ciò che s'era detto prima. Però ora, come dianzi, c'è sempre quel punto che mi rimane oscuro.

So. <Vuoi forse nuovamente dire>, Filebo: che rapporto ha questo col nostro proposito?

Fil. Preciso: è proprio questo ciò che da un pezzo cerchiamo io e Protarco.

So. Per Bacco, voi lo avete sott'occhio, eppure, come dici, lo cercate da un pezzo.

Fil. Come?

IX. So. O che il nostro ragionamento non aveva fin da principio per oggetto l'intelligenza e il piacere, quale dei due fosse da prescegliere?

Fil. E come no?

So. E certo noi dicevamo che ciascuno dei due fosse uno.

Fil. Senza dubbio.

So. Ebbene, il ragionamento che avete udito ci chiede proprio questo: come mai ciascun di loro sia uno e molti, e come non divenga d'un tratto infiniti; ma ciascuno dei due possenga in precedenza un certo numero prima che ciascuno sia divenuto molteplicità illimitata.

Pro. Certo, Filebo, è questione non facile quella in cui Socrate ci ha, non so come, gittati, dopo d'averci costretti a fare un gran giro; e però vedi tu chi di noi due debba rispondere alla sua domanda. Probabilmente è ridicolo se io, dopo d'aver accettato senza alcuna riserva di sostituirmi a te, ora per non essere in grado di rispondere ordini a te di farlo; ma ben più ridicolo, mi pare, se nessuno di noi due fosse in grado di rispondergli. Guarda dunque che cosa potremo fare; giacché mi sembra che Socrate ci domandi ora se del piacere vi sieno specie o no, e quante e quali sieno; e, daccapo, della intelligenza ci chieda lo stesso ed allo stesso modo.

So. Precisamente, o figliuolo di Callia¹⁴; perché, se non potessimo far ciò per ogni uno, per ogni simile, per ogni identico, nonché pe' loro contrari, come ci ha mostrato il discorso precedente, nessun di noi varrebbe mai nulla in nessuna cosa.

Pro. Mi pare che sia proprio così, Socrate. Ma se è bello per un savio il conoscere tutte le cose, il meglio che resti da fare pare a me che sia il non ignorare se stesso. E perché poi ho detto ora così? Te lo spiegherò io. Tu, Socrate, ci hai concesso a tutti noi questa conversazione, ed anche te stesso, per definire quale sia l'ottimo tra i possedimenti umani. Difatti, avendo Filebo detto che tale è il piacere, il diletto, la gioia e tutte le altre cose dello stesso genere; tu, al contrario, hai sostenuto che tali non sono queste cose, ma quelle invece di cui spesso ed a buon diritto ci rammentiamo volentieri, affinché, essendo nella nostra mente le une accanto alle altre, possano essere messe a prova. Tu dunque affermi, parrebbe, e forse bisognerà soggiungere: con ragione, che, a preferenza del piacere, la mente, la co-

Pro. Se me lo riesponessi con più chiarezza, forse potrei seguirti.

So. Dico dunque che i due generi che propongo sono appunto quelli accennati or ora: l'uno, l'illimitato; l'altro, l'avente limite. E che in un certo senso l'illimitato sia molteplicità, m'ingegnerò di spiegarlo. Quanto all'avente limite, si compiaccia d'attenderci.

Pro. E ci attende.

So. Bada bene; giacché è difficile e controverso ciò che t'invito a considerare; ma nondimeno consideralo. Circa il più caldo e il più freddo prima di tutto, vedi se mai ti riesce di pensarvi un qualche limite, o se il più ed il meno, dimoranti in questi generi, fino a che vi dimorano, non permetterebbero mai che vi si generasse un termine. Difatti, se vi si generasse, terminerebbero anch'essi.

Pro. È verissimo.

So. Ed invece, noi affermiamo, nel più caldo e nel più freddo il più ed il meno c'è sempre.

Pro. Appunto.

So. La ragione dunque ci mostra che questi due, <più e meno>, non hanno termine; e, poiché difettano di termine, diventano anche in tutto e per tutto illimitati.

Pro. E intensamente, Socrate.

So. Ma bene, mio caro Protarco, tu hai compreso, e mi fai riflettere che anche codesto intensamente, che ora hai pronunciato, come il rimessamente, hanno lo stesso potere del più e del meno. Giacché, dove ineriscono, non lasciano che ci sia un quanto determinato; ma, producendo sempre in tutte le singole operazioni un'intensità maggiore o minore, vi attuano il più ed il meno, ma vi annullano il quanto. Perché, come ora appunto si diceva, se non v'annullassero il quanto, ma permettessero che e la quantità e la giusta misura si generassero nel posto del più e del meno, dell'intenso e del rimesso; questi si dileguerebbero da quella loro propria sede nella quale inerivano. Difatti, più non ci sarebbe né un più caldo né un più freddo, se accogliessero il quanto;

giacché così il più caldo come il più freddo procede sempre senza mai arrestarsi; mentre la quantità riman ferma e cessa <ad un tratto> di progredire. Sicché secondo questo ragionamento, così il più caldo come il suo contrario saranno entrambi illimitati.

Pro. Pare almeno <che sia così>, Socrate; ché del resto, come hai detto, queste cose non sono facili ad intendere. Ad ogni modo è probabile che, tornandoci su più volte, l'interrogante e l'interrogato finirebbero per trovarsi d'accordo.

So. Ma dici bene, e bisogna provarci. Per ora intanto guarda se mai, senza dilungarci troppo nel nostro esame, possiamo ammettere questo come carattere distintivo per la natura dell'illimitato ...

Pro. Quale?

So. <Questo: > che quante cose ci sembrano divenire e più e meno, ed ammettere l'intenso e il rimesso nonché il troppo e tutte le altre determinazioni simili, sieno da porre tutte nel genere dell'illimitato, come nella loro unità, giusta il ragionamento di prima, secondo cui dicevamo che, dopo d'aver raccolto quanto c'era di separato e di scisso, convenisse, nella misura delle proprie forze, contrassegnarlo di un'unica idea, se ti ricordi.

Pro. Me ne ricordo.

So. E così le cose che non ammettono codeste determinazioni, ma ammettono invece le contrarie a queste, <come> in primo luogo l'eguale e l'egualianza; e, dopo l'eguale, il doppio e tutto ciò che sia numero rispetto a numero o misura rispetto a misura, se tutte insieme queste cose le annoverassimo nel <genere> limite, probabilmente ci parrebbe di far bene. O come dici?

Pro. Benissimo, Socrate.

XIII. *So.* E sia; ma il terzo genere, quello misto d'entrambi, quale idea, <qual carattere distintivo>, diremo che abbia?

Pro. Me lo spiegherai tu, voglio credere.

So. Ebbene, te lo spiegherà un dio,

se pure qualcuno degli dei si degnerà di porgere ascolto alle mie preghiere.

Pro. Prega dunque, e rifletti.

So. Rifletto; e, mi pare. Protarco, che proprio ora qualcuno di loro ci sia divenuto propizio.

Pro. Che vuoi dire e quale segno ne hai?

So. Te lo dirò di sicuro; ma tu cerca di tener dietro al mio ragionamento.

Pro. Di' pure.

So. Noi, proprio or ora, parlavamo, credo, d'un più caldo e d'un più freddo. Non è vero?

Pro. Sì.

So. Ed ora aggiungi ad essi un più secco ed un più umido, un più ed un meno, un più veloce e un più lento, un più grande e un più piccolo, e quant'altre determinazioni inoltre assegnavamo a quella natura, che nell'unità accoglie il più ed il meno.

Pro. A quella dell'illimitato, vuoi dire?

So. Precisamente. E dopo ciò commischia in essa daccapo la progenie di <ciò che ha> limite.

Pro. Quale?

So. Quella che ha forma di limitato e che anche poc'anzi, mentre avremmo dovuto raccogliercela in unità, come avevamo fatto per la progenie dell'illimitato; non l'abbiamo raccolta. Senonché forse anche ora si potrà conseguire lo stesso scopo, in quanto raccolti insieme questi due generi, <limite ed illimitato>, ti riuscirà chiara anche quella.

Pro. Quale, e in che senso dici così?

So. Quella dell'eguale e del doppio, ed ogni altra che impedisce qualsiasi inimicizia dei contrari fra loro; e, inserendovi il numero, li rende commisurati e concordi.

Pro. Capisco; e vuoi dire, mi pare, che, mescolando insieme questi <generi>, in ciascun caso ne derivino certe <particolari> generazioni.

So. Ed hai capito bene, mi pare.

Pro. E dunque prosegui.

So. Ora, nelle malattie la retta comunanza di questi <generi> non produce forse la natura della sanità?

Pro. Senza dubbio.

So. E nell'acuto e nel grave, nel veloce e nel lento, che sono illimitati, non <si verifica forse> lo stesso: non suole <codesta mescolanza> produrvi il limite e conferire la maggiore perfezione a tutta quanta la musica?

Pro. Benissimo.

So. E parimenti, generandosi nel freddo e nel caldo, suole eliminarne il troppo e l'illimitato e produrvi la misura insieme e la proporzione.

Pro. Certamente.

So. E non è forse da questa mescolanza d'illimitato e di limitante che ci son nate e le stagioni ed ogni altra cosa bella?

Pro. E come no?

So. E tralascio d'accennare a tante altre cose, quali la bellezza e la forza <accoppiate> con la buona salute, ed ancora innumerevoli altre qualità e bellissime, che sono nelle anime. Giacché questa dea², mio bel Filebo, avendo, credo, scorto la licenza e tutta quanta la malvagità degli uomini, e come non fosse in loro nessun termine né ai piaceri né ai sodisfacimenti; impose loro legge ed ordine, <due cose> che hanno con sé limite; e mentre tu affermi che <così> li tormenta, io al contrario dico che li salva. E a te, Protarco, che te ne pare?

Pro. Quanto a me, Socrate, sono proprio del tuo avviso.

So. E così questi tre generi, se m'intendi, io li ho oramai enunciati.

Pro. Ma sì, credo di comprenderti. Mi pare difatti che tu dica come negli enti un genere sia l'illimitato, un altro, e secondo, il limite; ma col terzo non capisco bene che cosa vuoi dire.

So. Perché, meraviglioso amico, ti ha sbalordito la copia di produzioni del terzo genere. Eppure anche l'illimitato che ne offriva molte; ma, poiché recavano tutte l'impronta del più e del meno, ci sono apparse sotto un'unica idea.

Pro. È vero.

So. Quanto al limite poi, né esso aveva molte <specie>, né noi ci dovevamo che per natura non fosse uno.

Pro. E come avremmo potuto?

di noi — vedi dunque, in vece mia, per il bene di questi giovanetti, su che dobbiamo interrogare costoro, e dacci un consiglio, discorrendone con essi. Giacché quanto a me io dimentico subito la maggior parte delle cose che vorrei dimandare, e anche quelle che odo. E se poi i discorsi s'intrecciano, addirittura non riesco a seguirli. Perciò discutete pure tra voi ed esaminate il quesito che v'abbiamo proposto; io starò a sentire, e quando avrò sentito, insieme col nostro Melesia farò quello che piacerà anche a voi.

So. Nicia e Lachete, bisogna dar retta a Lisimaco e a Melesia. Ciò che poc'anzi ci siamo proposti d'indagare: chi sieno stati per noi i maestri di siffatta educazione o chi altro noi abbiamo reso migliore, questo pure non è forse male che si esamini da noi. Ma anche quest'altra ricerca, credo, ci condurrà allo stesso risultato, ed è forse anche più fondamentale. Perché, ove mai di qualsiasi cosa ci riesca di sapere che, trovandosi in qualche altra cosa, renda migliore quella in cui si trova, e se inoltre siamo in grado di fare che essa si comunichi a quella tal cosa, è evidente che conosciamo ciò su cui siamo chiamati a dire come si possa più facilmente e meglio acquistarlo. Forse voi non intendete quel che voglio dire; ma lo intenderete meglio in quest'altro modo. Se, per esempio, veniamo a sapere che la vista, trovandosi negli occhi, rende migliori quelli in cui si trova, e se inoltre siamo in grado di fare che essa si comunichi agli occhi, evidentemente sappiamo che cosa mai sia la vista su cui siamo consultati, e come si possa più facilmente e meglio acquistarla. Ché, se invece non sappiamo precisamente che cosa sia o la vista o l'udito, non potremo davvero esser dei consiglieri o dei medici valenti d'occhi o d'orecchi e indicare il miglior modo per acquistare o l'udito o la vista.

La. È vero, Socrate.

XVI. *So.* Or dunque, Lachete, questi due non ci chiedono ora un consiglio per sapere in che modo la virtù,

comunicata agli animi dei loro figliuoli, li renda migliori?

La. Senza dubbio.

So. E non occorre quindi che s'abbia di mira questo: sapere che cosa è la virtù? Giacché, se addirittura ignoriamo che cosa essa sia, come potremmo consigliare a una persona qualunque il modo migliore di acquistarla?

La. In nessun modo, mi pare, Socrate.

So. E possiamo dire, Lachete, di sapere che cosa è?

La. Certamente.

So. E quel che conosciamo possiamo anche definirlo?

La. E come no?

So. Ebbene, eccellente amico, non indaghiamo subito di tutta la virtù — il compito sarebbe forse un po' arduo — ma vediamone prima una parte, per misurare le nostre forze. E l'indagine ci riuscirà naturalmente più facile.

La. Facciamo pure come vuoi, Socrate.

So. E così, quale parte prescegliremo della virtù? Non quella, evidentemente, a cui sembra indirizzarsi questa disciplina della scherma? Ed è, secondo l'opinione generale, il coraggio. O no?

La. Par bene anche a me.

So. Proviamoci dunque prima di tutto a dire che cosa è il coraggio. Dopo indagheremo pure in che modo esso si comunichi ai giovani, per quanto è possibile che si comunichi loro per via d'istituzioni e di discipline. **Ebbene, provati a rispondermi, che cosa è il coraggio.**

XVII. *La.* Per Zeus, Socrate, non è difficile dirlo: se uno è risoluto, stando fermo al proprio posto in battaglia, a respingere i nemici e non fugge, costui, ritienilo, è un coraggioso.

So. Dici bene, Lachete. Ma forse la colpa è mia, se per non averti rivolto chiaramente la domanda, tu m'hai risposto una cosa diversa da quella che intendevo di chiederti.

La. E come, Socrate?

So. Mi spiegherò, se ci riesco. Coraggioso è, come anche tu dici, chi stando

in battaglia fermo al proprio posto combatte contro i nemici.

La. Sì, l'affermo.

So. Ed io pure. Ma che è poi chi, fuggendo, combatte contro i nemici, e non già stando fermo?

La. Fuggendo, come?

So. Come, ad esempio, si racconta degli Sciti, che combattono non men fuggendo che inseguendo; ed Omero, non so dove, lodando i cavalli d'Enea afferma che essi qui e colà rapidissimamente sapevano inseguire e fuggire, e loda appunto Enea per la sua arte di fuggire e lo dice mastro di fuga¹⁰.

La. E giustamente, Socrate, perché egli parlava di carri. E tu parli di cavalieri Sciti. Giacché la [loro] cavalleria combatte così, ma gli opliti [greci] come dico io.

So. Salvo forse, Lachete, gli opliti dei Lacedemoni. Perché raccontano che i Lacedemoni a Platea, come vennero in contatto coi gerrofori¹¹, non vollero attenderli di piè fermo, ma preferirono di fuggire, e solo, poiché si ruppero le file dei Persiani, rivolsero la faccia al nemico e, combattendo come fa la cavalleria, vinsero la battaglia.

La. È vero.

XVIII. *So.* Ed ecco dunque ciò che dianzi dicevo: che la colpa è mia, se non mi avevi risposto come avresti dovuto, perché io non ti avevo interrogato come avrei dovuto. Giacché, desiderando di sentire da te chi fosse coraggioso non solo tra gli opliti, ma anche tra' cavalieri, come in qualsiasi altr'ordine di combattenti, anzi non solo chi fosse coraggioso in guerra, ma anche chi fosse tale e nei pericoli del mare e nelle malattie e nella povertà e nei cimenti politici, e per di più nei dolori, nelle paure e perfino nei desidèri e nei piaceri, sia rimanendo fermo sia fuggendo... Perché, Lachete, anche in cose simili ci sono, non è vero?, dei coraggiosi.

La. Altro che, Socrate!

So. Sicché tutti costoro sono dei coraggiosi; ma c'è chi dà prova di coraggio nei piaceri, chi nei dolori, chi nei

desidèri, chi nei casi che incutono spavento. Altri invece in queste medesime circostanze son vili, credo.

La. Senza dubbio.

So. Ebbene, che cosa è ciascuno di questi due contrari: <coraggio e viltà?>. Ecco la mia domanda. Daccapo dunque provati a dirmi innanzi tutto a proposito del coraggio che c'è d'identico in tutte codeste forme. O ancora non intendi che cosa io voglia dire?

La. Non bene, veramente.

XIX. *So.* Ma voglio dir questo: fa' conto che io ti chiedessi, per esempio, che cosa è la celerità, che in noi si riscontra e nel correre e nel suonare la cetra e nel parlare e nell'apprendere e in molte altre cose, e che abbiamo, per fermarci alle manifestazioni di maggior conto, negli atti delle mani, delle gambe, della bocca, della voce, del pensiero. O non dici anche tu così?

La. Certamente.

So. Se dunque uno mi chiedesse: «Dimmi Socrate, che dici che sia quello che tu chiami celerità in tutti questi atti?», gli risponderai che io per me chiamo celerità il potere che compie molto in poco tempo e nella voce e nella corsa e in ogni altra cosa.

La. E risponderesti benissimo.

So. Orsù, Lachete, provati anche tu a dire del coraggio, che cosa sia questo potere, che è identico e nel piacere e nel dolore e in tutti quegli altri casi a cui accennavamo, e vien chiamato coraggio.

La. Ebbene, a me pare che sia una certa pertinacia, se dobbiamo dire quel che naturalmente esso è in generale.

So. Ma lo dobbiamo di certo, se vogliamo dare una risposta alla nostra domanda. Tuttavia a me pare che non ogni pertinacia debba sembrarti coraggio. E lo suppongo da questo: io penso infatti, Lachete, che tu ponga il coraggio tra le cose davvero belle.

La. Anzi, ritienilo per fermo, tra le più belle.

So. E la pertinacia è bella e buona, purché però sia accoppiata con l'intelligenza?

La. Senza dubbio.

So. Ma accoppiata invece con la stoltezza? Non è forse dannosa e cattiva?

La. Certo.

So. E dirai che sia bella una cosa siffatta che è cattiva e dannosa?

La. Non è giusto, Socrate.

So. Non ammetterai dunque che una pertinacia simile sia coraggio, dacché non è bella; e il coraggio è cosa bella.

La. È vero.

So. Sicché, secondo te, il coraggio sarebbe una pertinacia intelligente.

La. Mi pare.

XX. So. Ma, vediamo, intelligente in che? Forse in tutto, nelle grandi e nelle piccole cose? Come, per esempio, se qualcuno è pertinace nello spendere intelligentemente il danaro, perché prevede che dall'averlo speso caverà un profitto maggiore, costui lo chiameresti coraggioso?

La. Io no, per Zeus.

So. O se qualcuno, essendo medico e avendo un figliuolo o qualche altro malato di polmonite che gli chiede da bere e da mangiare, non si lascia piegare, ma gli resiste con pertinacia?

La. Nemmeno codesto è coraggioso.

So. Ma un uomo che in guerra si mostri pertinace e voglia combattere dietro un calcolo di prudenza, sapendo che altri gli andranno in aiuto e si troverà perciò a fronte gente men numerosa e men brava di quella che combatte accanto a sé, e che egli è per giunta in posizione più favorevole; un uomo che dia codesta prova di pertinacia, accoppiata con l'intelligenza e con un complesso di vantaggi simili, lo diresti più coraggioso di chi nel campo avverso gli resista risolutamente e dia prova di fermezza?

La. Per me, Socrate, ritengo più coraggioso quest'ultimo.

So. Eppure la pertinacia di questo è meno intelligente che quella dell'altro.

La. È vero.

So. E un abilissimo cavaliere che dia prova di pertinacia in uno scontro di cavalleria, lo dirai certo men coraggioso d'un altro che non sia punto abile.

La. Mi pare.

So. E altrettanto dirai di chi dia pro-

va di coraggio, perché possiede l'arte del fromboliere o dell'arciere o qualunque altra.

La. Senza dubbio.

So. E quanti vogliono scendere in un pozzo e tuffarvisi e dar prova di pertinacia in questa o in qualche altra impresa simile senz'averne l'arte, non li dirai più coraggiosi delle persone dell'arte?

La. E come negarlo, Socrate?

So. Non è possibile, se si pensa così.

La. E io penso così.

So. Eppure costoro son meno intelligenti nell'affrontare il pericolo e nel dar prova di pertinacia rispetto a quelli che lo fanno con arte.

La. Così pare.

So. Ma l'ardire e la pertinacia scompagnata dall'intelligenza non ci è parsa poco fa turpe e dannosa?

La. Certo.

So. Mentre il coraggio invece, s'è ammesso, è cosa bella.

La. Difatti s'è ammesso.

So. Ora al contrario quel che è turpe, la pertinacia imprudente, noi la chiamiamo coraggio.

La. Mi pare.

So. E ti pare che si dica bene?

La. Per Zeus, Socrate, a me non pare.

XXI. So. Dunque, per servirmi della tua immagine, io e tu, Lachete, non siamo armonizzati alla dorica, perché i fatti non s'accordano con le parole. Nel fatto, pare, ci si riconosce del coraggio; nelle parole, credo, no, se ci si udisse discutere.

La. È verissimo.

So. E che? Ti pare una bella condizione la nostra?

La. Nemmen per sogno.

So. E vuoi che s'obbedisca almeno al nostro ragionamento?

La. In che cosa e a quale ragionamento?

So. Al ragionamento che ci esorta a persistere. Se perciò vuoi, persistiamo noi pure nella ricerca e mostriamoci pertinaci, affinché il coraggio in persona non si rida di noi, che non diamo prova di coraggio nel cercarlo, se è ve-

ro che in molti casi la pertinacia s'identifica col coraggio.

La. Per me, Socrate, son pronto a non desistere; e quantunque io non sia abituato a codesto genere di discorsi, tuttavia ora mi ha preso una certa smania di spuntarla di fronte alle cose dette, e m'arrabbio con me stesso, se non son buono a esprimere quello che ho in mente. Io credo d'avere del coraggio un concetto esatto, ma non so come ora mi sia sfuggito così da non poterlo cogliere con le parole e definirlo con precisione.

So. Ebbene, amico mio, il buon cacciatore deve inseguir la preda e non rinunciarvi.

La. Senza dubbio.

So. E vuoi che invochiamo l'aiuto del nostro Nicia in questa caccia, nella speranza ch'egli sia più abile di noi?

La. Lo voglio; e perché no?

XXII. *So.* Animo, Nicia! se puoi, corri in aiuto di questi tuoi amici, che rischiano di perdersi nei loro ragionamenti e non sanno come distrigarsi. Tu vedi in quali difficoltà ci dibattiamo. E dicendoci che cosa credi che sia il coraggio, cavaci d'imbarazzo e cerca di confortare col ragionamento quello che pensi.

Ni. Ebbene, Socrate, da un pezzo mi pare che non abbiate definito a dovere il coraggio, giacché non avete messo a profitto quel che altre volte ho udito dire da te egregiamente.

So. E che è, Nicia?

Ni. Molte volte ho udito dire da te che ciascun di noi è buono in quelle cose in cui è sapiente, cattivo in quelle in cui è ignorante.

So. Per Zeus, Nicia, è proprio vero.

Ni. Cosicché, se il coraggioso è buono, è chiaro che è sapiente.

So. Hai udito, Lachete?

La. Io sì, ma non capisco affatto che cosa vuol dire.

So. Ma io, invece, credo d'averlo capito, e mi pare ch'egli voglia dire che il coraggio è in certo modo scienza.

La. E che scienza, Socrate?

So. E non vuoi chiederlo a lui?

La. Io sì.

So. Su, dunque, Nicia, digli quale

scienza è, secondo te, il coraggio. Non certo quella di suonare il flauto.

Ni. Niente affatto.

So. Né quella di suonar la cetra.

Ni. Nemmeno.

So. Ma dunque quale o di che esso è scienza?

La. Hai ben ragione di domandarglielo, Socrate, e ci dica lui che scienza è mai a parer suo.

Ni. Secondo me, Lachete, essa è la scienza di ciò che è da temere e da osare, così in guerra come in ogni altro caso.

La. Che spropositi, Socrate!

So. E perché, Lachete?

La. Perché? Perché la scienza non ha che fare col coraggio.

So. Ma è questo appunto che Nicia non ammette.

La. Non lo ammette, per Zeus. E perciò anche dice delle sciocchezze.

So. Ebbene, cerchiamo d'istruirlo, ma senza offenderlo.

Ni. No, Socrate; mi pare che Lachete abbia una voglia matta che anch'io faccia la figura d'uno che non ragioni, dal momento che anch'egli ha fatto questa figura.

XXIII. *La.* Appunto, Nicia, e m'ingegnerò di provartelo: le tue parole non significano nulla. Poiché, ecco, nelle malattie non son forse i medici che conoscono i pericoli? O pare a te che li conoscano i coraggiosi? O chiami tu coraggiosi i medici?

Ni. Niente affatto.

La. Né, credo, gli agricoltori. Eppure son questi appunto che conoscono i pericoli nella coltivazione dei campi, come tutti gli altri artefici fanno quel che è da temere e da osare nella propria arte. Ma non perciò questi sono dei coraggiosi.

So. Che ti pare, Nicia, che dica Lachete? Qualche cosa, se non erro, la dice.

Ni. Certo qualche cosa la dice, ma non il vero.

So. E come?

Ni. Perché crede che negli ammalati i medici sappiano qualche cosa di più che distinguer la sanità dalla malattia.

cedere ad una tale ricerca? O ammesso pure che tu, per un caso fortunato, colga nel segno, come farai a sapere che ciò che non conoscevi è proprio ciò che cercavi?

So. Intendo quel che vuoi dire, Menone. E non t'accorgi d'introdurre qui quel principio eristico che non è possibile all'uomo indagare né ciò che sa né ciò che non sa? Giacché nessuno indagherebbe ciò che sa — perché lo sa e non gli occorre alcuna indagine — né ciò che non sa, perché non sa che cosa indagare.

Me. E non pare a te, Socrate, che questo discorso sia giusto?

So. A me no.

Me. E sai dirmene il perché?

So. Io sì, perché ho udito uomini e donne sapienti nelle cose divine...

Me. E che dicevano?

So. Un discorso vero, secondo me, e bello.

Me. E quale? e chi eran costoro?

So. Sacerdoti e sacerdotesse a cui sta a cuore di poter render ragione delle cose di cui si occupano. E lo dice anche Pindaro, e molti altri poeti, quanti sono divini. E quel che dicono è questo... Ma tu guarda se ti pare che dicano la verità. Essi affermano che l'anima umana è immortale, e che a volte finisce — e questo lo chiamano *morire* — a volte rinasce, ma non s'estingue mai; e che perciò convien vivere il più santamente possibile, perché

di quelli che a Persefone
della pristina colpa il fio pagaro,
nel nono anno l'anime
rende la diva alla suprema luce;
e da costor gli augusti
germoglian regi e gli uomini possenti
e i sapienti sommi. A lor dal mondo
col volgere del tempo
di santissimi eroi il nome è dato ¹⁰.

XV. Per esser dunque l'anima immortale e molte volte nata e per aver visto ogni cosa e qui e nell'Ade, non c'è nulla che non abbia appreso; sicché non è punto meraviglia che possa ricordare, così intorno alla virtù come intorno ad altre cose, ciò che prima sapeva. Essendo infatti tutta la natura

congenita ed avendo l'anima appreso tutto, nulla impedisce che chi si ricordi d'una sola cosa — che è poi quel che si dice *imparare* — trovi da sé tutto il resto, ov'abbia coraggio e non si stanchi nella ricerca, perché il ricercare e l'apprendere non è che ricordanza. Non si deve perciò dar retta a codesto discorso da sofisti, che può renderci pigri e riesce gradito ai fiacchi, mentre quell'altro ci rende alacri ed atti alla ricerca. Ed io, che ho fede nella verità di esso, voglio cercare con te che cosa è la virtù.

Me. Sì, Socrate; ma in che senso dici tu che noi non apprendiamo e che è ricordanza quello che chiamiamo apprendimento? Puoi insegnarmi che è così?

So. Anche poco fa, Menone, t'ho detto che sei un gran furbo; e ora tu chiedi un insegnamento proprio a me, che affermo non esserci insegnamento, ma ricordanza, per mettermi subito in contraddizione con me stesso.

Me. No, per Zeus, Socrate, non l'ho detto con questo intento, ma per semplice abitudine. E se puoi dimostrarmi in qualche modo che è come tu dici, dimostramelo.

So. Non è facile, pure voglio provarmici con tutto l'impegno possibile, per amor tuo. Chiamami uno, quello che credi, di codesti tuoi molti servi per dimostrartelo in lui.

Me. Volentieri. (*Ad un servo*) Vieni qua tu.

So. È greco e sa il greco?

Me. Perfettamente; c'è nato in casa.

So. Ebbene sta' attento se ti pare che egli ricordi, o impari da me.

Me. Starò attento.

XVI. *So.* (*al servo*). Dimmi, giovanotto, sai che una figura come questa (ABCD) è un quadrato? ¹¹.

Servo. Sì.

So. Un quadrato dunque ha queste linee, queste quattro linee (AB, BC, CD, DA), eguali?

Servo. Certamente.

So. E non ha eguali anche queste linee (EG, FH) che passano per il mezzo?

Servo. Sì.

So. Sicché, giovanotto, dalla linea doppia si genera una superficie non già doppia, ma quadrupla.

Servo. È vero.

So. Perché quattro per quattro fa sedici; non è così?

Servo. Certo.

So. E una superficie d'otto piedi (quadrati) da quale linea si ottiene? Da questa (AN) non se ne ottiene una quadrupla?

Servo. Lo riconosco.

So. Ed una di quattro piedi da questa qui (AD), che è la metà (di AN)?

Servo. Sì.

So. Sta bene. Ora un quadrato d'otto piedi non è doppio di questo (ABCD) e metà di quest'altro (AILE)?

<*Servo.* Sì.>

So. E non s'otterrà esso da una linea più lunga di questa (AD), ma più corta di quest'altra (AN)? O no?

Servo. A me così pare.

So. Benissimo; tu devi rispondermi appunto quello che pare a te. E dimmi: questa linea (AD) non è, dicevamo, di due piedi, e quest'altra (AN) di quattro?

Servo. Sì.

So. E però il lato d'una superficie di otto piedi dev'esser più lungo di questa linea di due piedi, ma più corto di quest'altra di quattro.

Servo. Necessariamente.

So. Ebbene, ingegnati di dirmi quanto, secondo te, sarà lungo.

Servo. Tre piedi.

So. Perciò, se dev'esser di tre piedi, prenderemo la metà di questa (DN), e non saranno tre piedi? Perché questi (AD) sono due e questo (DO) uno. E così pure di qui: due piedi questi (AB), e uno quest'altro (BP). E si ha così il quadrato (APQO) che tu dici.

Servo. Preciso.

So. Ma, se di qui (AO) è di tre piedi e di qui (AP) di tre, tutt'intero il quadrato non sarà di tre piedi per tre?

Servo. Mi pare.

So. E tre per tre quanti piedi fanno?

Servo. Nove.

So. Ma il quadrato doppio di quanti piedi doveva essere?

Servo. Di otto.

So. Sicché neppure da un lato di tre piedi si avrà un quadrato di otto.

Servo. Eh no!

So. Ma da quale? Provatimi a dirlo esattamente, e se non vuoi per mezzo d'un numero, ma almeno disegnami la linea.

Servo. Per Zeus, Socrate, io non lo so davvero.

XVIII. *So.* Non vedi, Menone, fino a che punto costui ha progredito sulla via dei ricordi? Perché dapprima non sapeva quale fosse il lato d'un quadrato di otto piedi, come non lo sa neppure adesso; ma allora credeva di saperlo e rispondeva con gran fiducia, come chi sa, e non riteneva di dover dubitare; ora ritiene già di dover dubitare, e come non sa, così non crede nemmeno di sapere.

Me. È vero.

So. E non ti pare che egli si trovi ora in una condizione migliore rispetto a ciò che ignorava?

Me. Anche questo mi pare.

So. Sicché, gittando in lui il dubbio e, come fa la torpedine, il torpore, gli abbiamo forse nociuto?

Me. Non credo.

So. Gli abbiamo anzi, se non erro, giovato a scoprire la verità. Perché ora ricercherà fors'anche volentieri non sapendo, mentre allora facilmente e dinanzi a molti e molte volte avrebbe creduto di dir bene, affermando che un quadrato doppio deve avere il lato di lunghezza doppia.

Me. Probabilmente.

So. E credi tu ch'egli si sarebbe studiato di trovare e d'imparare ciò che credeva di sapere, senza in realtà saperlo, prima di cadere nel dubbio, per essersi convinto di non sapere, e avrebbe forse desiderato di sapere?

Me. Non mi pare, Socrate.

So. Dunque il torpore gli ha fatto del bene?

Me. Mi pare.

So. E ora guarda ciò che egli, muovendo da questo dubbio, troverà cercando insieme con me che non farò se non interrogarlo, senza insegnargli nulla. E sta' attento se mi cogli ad insegnargli o

spiegargli qualche cosa, piuttosto che a domandargli la sua opinione.

XIX. A te (*rivolgendosi al servo*), dimmi: non è questo (ABCD) il quadrato di quattro piedi? Mi segui?

Servo. Sì.

So. E possiamo aggiungervene un altro (BIKC) eguale ad esso?

Servo. Sì.

So. E un terzo (CKLM) eguale a ciascuno di questi?

Servo. Sì.

So. E completare quest'altro (DCMN) qui nell'angolo?

Servo. Sicuro.

So. E non s'avranno così questi quattro quadrati eguali?

Servo. Sì.

So. Ebbene, tutto questo spazio (AILN) quant'è rispetto a questo qui (ABCD)?

Servo. Quadruplo.

So. Ma noi volevamo uno spazio doppio; non te ne rammenti?

Servo. Certo.

So. E queste linee (DB, BK, KM, MD), che vanno da un angolo all'altro, non tagliano in due ciascuno di questi quadrati?

Servo. Sì.

So. E non si hanno così quattro linee eguali, che limitano questo spazio qui (DBKM)?

Servo. Appunto.

So. E ora bada: quanto è grande questo spazio (DBKM)?

Servo. Non lo so.

So. In questi quattro quadrati (ABCD, BIKC, CKLM, DCMN) ogni linea non ha tagliato internamente per metà ciascuno di essi? O no?

Servo. Sì.

So. E quante metà ci sono in questa figura (DBKM)?

Servo. Quattro.

So. E in quest'altra (ABCD)?

Servo. Due.

So. E quattro rispetto a due che è?

Servo. Il doppio.

So. Questo quadrato (DBKM), dunque, di quanti piedi risulta?

Servo. Di otto.

So. E da quale linea s'ottiene?

Servo. Da questa (DB).

So. Da quella dunque che va da un angolo all'altro d'un quadrato di quattro piedi?

Servo. Sì.

So. E questa <diagonale> i geometri la chiamano diametro; cosicché, se è detta diametro, dal diametro, come tu affermi, o servo di Menone, s'otterrà il quadrato doppio.

Servo. Senza dubbio, Socrate.

XX. *So.* Che ti pare, Menone? Ha egli risposto nulla che non sia una sua opinione?

Me. Null'altro che questo.

So. Eppure egli non sapeva, come dicevamo poc'anzi.

Me. È vero.

So. E queste opinioni erano in lui insite o no?

Me. Sì.

So. Dunque in chi non sa su cose che non sappia sono insite delle opinioni vere su quelle cose che non sa?

Me. Pare.

So. Ed ora in lui, come in un sogno, si sono d'un tratto ridestate queste opinioni; e ove sia interrogato molte volte e in molti modi sulle medesime cose, finirà, te lo garentisco, per saperne quanto ogni altro.

Me. È probabile.

So. E non le saprà forse, non perché uno gliele abbia insegnate, ma per via di semplici interrogazioni, riattingendo egli stesso da sé la scienza?

Me. Sì.

So. E il riattingere da sé in se stesso la scienza non è ricordare?

Me. Certo.

So. Sicché, dunque, la scienza, che ha ora costui, o dovette acquistarla un tempo o l'ha sempre avuta?

Me. Sì.

So. E però, se l'ha avuta sempre, è stato anche sempre sciente; e se l'ha acquistata un tempo, non l'avrà certo acquistata in questa vita. O che qualcuno gli abbia insegnato la geometria? Giacché costui farà lo stesso per tutta la geometria, come per tutte le altre scienze. Ed è mai possibile che qualcuno gli abbia insegnato tutto? Tu

dovresti saperlo bene, tanto più che egli è nato e cresciuto in casa tua.

Me. Per me so che nessuno gli ha mai insegnato.

So. E queste opinioni le ha, sì o no?

Me. Bisogna convenirne per forza, Socrate.

XXI. *So.* E se non le ha imparate in questa vita, non è evidente che le possedeva e le aveva apprese in altro tempo?

Me. È chiaro.

So. E questo tempo non è quello in cui non era ancora uomo?

Me. Sì.

So. Se, dunque, così durante il tempo in cui è, come durante quello in cui non era uomo, sono insite in lui delle opinioni vere che, rideste per via di domande, diventano cognizioni, non le avrà dunque l'anima di lui possedute e non le possederà sempre? Giacché è chiaro che nella perpetua durata del tempo o si è o non si è uomo.

Me. Così pare.

So. E però, se la verità delle cose è sempre nell'anima nostra, l'anima deve essere immortale, sicché devi con fiducia sforzarti di cercare e di rammentare quel che ora per caso non sai, cioè non ricordi?

Me. Mi pare, Socrate, non so come, che tu dica bene.

So. E così pare anche a me, Menone. E quanto al resto non c'insistereì troppo; ma che, stimando di dover ricercare le cose che non si sanno, noi saremmo migliori e più animosi e men pigri, che se crediamo che non sia possibile trovare e non si debba neppur cercare quello che non si sa, oh! su questo punto mi batterei, se lo potessi, e con le parole e coi fatti.

Me. Anche su ciò mi pare, Socrate, che tu dica bene.

XXII. *So.* E poiché siamo d'accordo che bisogna cercare quello che non si sa, vuoi che ci mettiamo insieme a cercare che è mai la virtù?

Me. Ben volentieri, Socrate. Tuttavia per me sarei soprattutto contento d'indagare e d'udire quel che ti chiedevo da

principio: se bisogna occuparsi della virtù come di cosa che si possa insegnare, o che venga negli uomini da natura o in qualche altro modo.

So. Però, Menone, s'io potessi comandare non solo a me stesso, ma anche a te, non indagheremmo se la virtù si possa o no insegnare prima di aver cercato che cosa essa è in sé. Ma daché tu, certo per esser libero, non tenti neppure di comandare a te stesso, e tenti per di più di comandare a me, e mi comandi realmente, ubbidirò. E del resto, che farci? Dobbiamo dunque, se non erro, indagare qual è qualche cosa, di cui non sappiamo ancora che cosa è. Pure rimetti almeno un po' del tuo impero su me, e permettimi d'indagare per via d'ipotesi, se essa sia insegnabile, o come s'acquisti. E dico per via d'ipotesi così, come fanno spesso i geometri nelle proprie ricerche¹². Quando si domanda, per esempio, d'un'area, se quest'area possa essere iscritta in questo cerchio come triangolo, un geometra risponderrebbe: « Non so ancora se ciò è possibile, ma credo che possa contribuire alla soluzione questo che propongo come un'ipotesi: se si verificano talune condizioni, si otterrà, mi pare, un certo risultato, ma il risultato sarà diverso, se queste condizioni non si verificano¹³. Ragionando dunque così per ipotesi, ti dirò quel che risulta intorno all'iscrizione del triangolo nel cerchio, se è possibile o no ».

XXIII. E così, anche della virtù, noi, poiché non sappiamo né ciò che è né quale è, esamineremo per via d'ipotesi, se si possa o no insegnare, e diremo a questo modo: tra le cose attinenti all'anima che qualità deve aver la virtù perché si possa o no insegnare? E prima di tutto, se è diversa dalla scienza, si può o no insegnare o, come dicevamo poc'anzi, ricordare — per noi l'uso di queste due parole è affatto indifferente — ma insomma si può insegnare? O non è manifesto a tutti che l'uomo non impara nulla all'infuori della scienza?

Me. A me almeno così sembra.

So. Se dunque la virtù è scienza, è chiaro che si potrà insegnare.

Me. E come no?

So. E di ciò quindi ci siamo sbrigati alla svelta, affermando che se è così, si può insegnare; se non è così, no.

Me. Senza dubbio.

So. Ed ora, credo, dobbiamo esaminare se la virtù è scienza o alcunché diverso dalla scienza.

Me. Appunto, anche secondo me, è questo che dobbiamo esaminare ora.

So. E che? Non affermiamo noi che la virtù è bene, e non riman salda per noi questa ipotesi: che essa è bene?

Me. Senza dubbio.

So. Cosicché, se c'è qualche altra sorta di bene indipendentemente dalla scienza, la virtù potrà non essere scienza; ma se non c'è bene che non sia contenuto dalla scienza, supponendo che la virtù sia scienza, faremmo una giusta supposizione.

Me. Così è.

So. Ora non siamo noi buoni per virtù?

Me. Sì.

So. E se buoni, utili, giacché tutte le cose buone sono utili. O no?

Me. Sì.

So. E la virtù non è utile?

Me. Necessariamente, dopo le nostre premesse.

XXIV. *So.* Vediamo, passandole a rassegna una per una, quali cose ci sieno utili. La buona salute, per esempio, la forza, la bellezza e la ricchezza, tutte queste e simili cose le diciamo utili; non è vero?

Me. Sì.

So. Ma diciamo pure che queste medesime cose a volte sono anche dannose. O tu la pensi diversamente?

Me. Io no, davvero.

So. Ed ora considera sotto la guida di chi ognuna di queste cose ci giovi, e sotto la guida di chi ci nocchia. Non ci giovano forse, allorché se ne faccia buon uso, e non ci nocchiano in caso contrario?

Me. Senza dubbio.

So. Consideriamo inoltre ciò che si riferisce all'anima. Non c'è qualcosa che

tu chiami temperanza, giustizia, coraggio, disposizione ad apprendere, memoria, generosità e simili?

Me. Oh sì!

So. E considera se quelle tra esse, che non ti sembrano scienza, ma diverse dalla scienza, non sieno talvolta nocive e talvolta utili; il coraggio, per esempio, se non è saggezza, ma una forma di temerità. Quando un uomo osi dissennatamente, non ne ha forse danno, e vantaggio invece, quando osi con senno?

Me. Sì.

So. E così anche la temperanza e la disposizione ad apprendere; coltivate e condite dal senno sono utili, ma scompagnate dal senno, dannose?

Me. E quanto!

So. Sicché, insomma, tutti gl'impulsi e le prove di fermezza d'animo, se guidati dalla saggezza, culminano nella felicità; se dalla stoltezza, nel contrario?

Me. Si può credere.

So. Se dunque la virtù è tra le doti dell'anima ed è necessariamente utile, dev'esser saggezza, poiché tutte le attitudini dell'anima non sono di per sé né utili né dannose, ma diventano dannose o utili secondo che s'accompagni ad esse la saggezza o la stoltezza. E però, secondo questo discorso, la virtù, essendo utile, dev'essere in qualche modo saggezza.

Me. A me almeno pare.

XXV. *So.* E lo stesso non avviene forse anche per le altre cose, la ricchezza e simili, di cui or ora dicevamo, che a volte son buone e a volte dannose? Come per tutto ciò che attiene all'anima, la saggezza, se fa da guida, rende utili tutte le facoltà dell'anima, mentre la stoltezza le rende dannose, così anche questi beni l'anima non li rende forse utili, usandone e guidandoli rettamente, e dannosi, ove lo faccia non rettamente?

Me. Non c'è dubbio.

So. E l'anima guida rettamente, se è saggia; male, se stolta?

Me. È verissimo.

So. Così dunque in generale si può asserire, che nell'uomo tutto, senza eccezione, dipende dall'anima, e tutte le facoltà dell'anima, se vogliono esser buo-

to, siamo stati costretti ad adoperarne una parte maggiore del bisogno; e perciò ci siamo troppo a lungo diffusi nella esposizione di esso, e non abbiamo posto per nulla un fermo al racconto; ma il nostro discorso, proprio come la rappresentazione d'una figura viva, ha l'aria di avere abbastanza ben riprodotto i tratti esteriori, senz'aver per altro raggiunto ancora quel rilievo che si ottiene con le tinte e con la mescolanza dei colori. Meglio però, che non con la pittura e con qualsiasi opera manuale, qualunque figura viva si può rappresentarla con la parola e col discorso, a quelli, < s'intende >, che sieno in grado di tenervi dietro; per gli altri < è preferibile farlo > con mezzi materiali.

So. giov. Questo va bene; ma in che tu affermi che non si sia detto ancora abbastanza, spiegacelo.

For. È difficile, caro mio, non servirsi di esempi per dimostrare a sufficienza qualcuna delle cose più gravi. Giacché c'è pericolo che ciascuno di noi, sapendo ogni cosa come in sogno, ogni cosa poi ignori daccapo come sveglio.

So. giov. Che cosa intendi di dire?

For. Che ho l'aria d'aver toccato, assai poco a proposito in questo momento, ciò che accade in noi circa la conoscenza.

So. giov. E perché?

For. < Perché >, benedetto figliuolo, anche il mio esempio ha bisogno, a sua volta, d'un esempio.

So. giov. E perché? Di' pure senza che per riguardo mio tu esiti punto.

XX. *For.* Ebbene diciamolo, poiché anche tu sei pronto a seguirmi. Dei fanciulli noi, credo, sappiamo che quando appena cominciano ad esser pratici delle lettere...

So. giov. Che cosa?

For. Che le lettere, una per una, nelle sillabe più brevi e più facili le riconoscono abbastanza bene e riescono a ragionarne con precisione³³.

So. giov. E come no?

For. Ma poi su queste medesime lettere in altre sillabe si mostrano incerti,

e sbagliano così nell'opinarle come nel discorrerne³⁴.

So. giov. Senz'alcun dubbio.

For. Ora, la via più facile e più bella di tutte per condurli a ciò che non ancora conoscono, non è forse questa qui?

So. giov. Quale?

For. Ricondurli prima a quei casi nei quali avevano rettamente opinato circa queste medesime lettere, e, dopo d'averveli ricondotti, porli accanto a quelli che non conoscono ancora; e per via di confronto mostrar loro l'omogeneità esistente nelle une come nelle altre sillabe, fino a che tutto ciò, di cui s'aveva un'opinione esatta, non sia stato ben chiarito col confronto di ciò che s'ignorava; e queste cose, quando sieno chiarite, divenendo così degli esemplari facciano in modo che ciascuno degli elementi tutti in tutte le sillabe sia denominato, quello che è diverso, come diverso dagli altri, e quello che è identico, come identico sempre all'identico modo con se stesso.

So. giov. Proprio così.

For. Questo dunque lo abbiamo compreso abbastanza bene: che allora si ha la produzione d'un esemplare, quando la stessa cosa, di cui in qualche altra cosa ben distinta s'abbia una opinione esatta, postale a fronte produca un'unica retta opinione su entrambe le cose?

So. giov. Così pare.

For. E potremmo dunque sorprenderci se la nostra anima, che per natura si trova nelle identiche condizioni rispetto agli elementi di tutte le cose³⁵; talvolta, soggiogata dalla verità, in taluni di essi su ogni punto riman salda, talvolta in altri va invece a tentoni su tutto; e mentre su alcuni di essi supergiù in certe combinazioni opina rettamente, quando invece sieno trasferiti nelle grandi e non facili sillabe della realtà, questi stessi elementi non li riconosca più?

So. giov. Oh! non c'è punto da sorprendersene.

For. Ed allora, caro mio, come si potrebbe, movendo da una opinione fal-

So. E non intenderà né arte di calcolaio né alcun'altra arte chi ignori ciò che è conoscenza.

Tee. Così è.

So. Sicché è risposta ridicola quella di chi, richiesto che cosa sia conoscenza, risponda facendo il nome d'un'arte. Perché risponde < nominando la > conoscenza d'una data cosa, mentre non gli si chiedeva questo.

Tee. Parrebbe.

So. E in secondo luogo perché, essendo possibile rispondere semplicemente e brevemente, batte una via interminabile. Così, anche nella domanda intorno alla creta, sarebbe facile e semplice dire che creta è terra impastata con acqua, lasciando stare < per uso > di chi.

V. Tee. Così ora, Socrate, mi par facile. Anzi la tua domanda mi richiama in qualche modo a quello che venne in mente poco fa anche a noi due, mentre ragionavamo, a me e a questo tuo omonimo, a questo Socrate qui¹⁴.

So. E che, Teeteto?

Tee. Il nostro Teodoro ci disegnava certe figure concernenti le potenze, quella di tre piedi < quadrati > e quella di cinque, [dimostrando] che queste potenze rispetto alla lunghezza < del lato > non sono commensurabili con l'unità di piede; e così, trascegliendo via via ciascuna potenza, arrivò fino a quella di diciassette piedi; e a questa si fermò. E qui a noi venne in mente qualcosa di simile: poiché le potenze sono evidentemente infinite di numero, provarci ad aggregarle insieme in un unico concetto con cui denominarle tutte, codeste potenze.

So. E avete anche trovato qualcosa di così fatto?

Tee. A me pare di sì; vedi anche tu.

So. Di' pure.

Tee. Dividemmo in due classi tutta la serie de' numeri; ogni numero, che può risolversi in due fattori eguali, lo rassomigliammo per la figura ad un quadrato, e lo chiamammo *quadrato* ed *equilatero*.

So. Sta bene.

Tee. I numeri intermedi a questi, come il tre, il cinque e in genere tutti quelli che non possono risolversi in un prodotto di due fattori eguali, ma si ottengono < sempre > dalla moltiplicazione o d'un fattore maggiore per uno minore o d'uno minore per uno maggiore, e però, < rappresentati come superficie > sono sempre limitati da un lato maggiore e da un altro minore; li rassomigliammo ad una figura oblunga e li chiamammo numeri *oblunghi*.

So. Benissimo; ma dopo?

Tee. Tutte le linee che < rappresentate come quadrangoli equiangoli > danno il numero equilatero e piano, le definimmo *lunghezze*; tutte le altre che danno il numero oblungo, le definimmo *potenze*, come quelle che in misura lineare non sono commensurabili con quelle lunghezze, ma nel valore della superficie che potenziano, sì. E anche pe' solidi si disse qualche cosa di simile¹⁵.

So. A meraviglia, figliuoli miei; sicché mi pare che Teodoro non possa essere incolpato di falsa testimonianza.

Tee. Eppure, Socrate, alla tua domanda intorno a ciò che è conoscenza io non sono in grado di rispondere, come intorno alla lunghezza ed alla potenza, sebbene mi sembri che tu cerchi qualcosa di simile. Sicché, daccapo, Teodoro ci risulta d'aver detto il falso.

So. E che? Se Teodoro ti avesse lodato per la tua valentia nella corsa, affermando di non aver mai incontrato tra' giovani un corridore altrettanto bravo, e tu poi, in una gara di corsa, fossi stato sorpassato da un altro nel vigore dell'età e velocissimo; credi tu ch'egli per questo sarebbe stato men veritiero nel lodarti?

Tee. Non lo direi.

So. Ma credi tu che trovare, com'io dicevo poc'anzi, ciò che è conoscenza sia cosa da poco, e non piuttosto da uomini di grande acume?

Tee. Anzi, per Zeus, secondo me, di grandissimo acume.

So. Abbi dunque fiducia in te stesso; credi pure che Teodoro non ha parlato

corpi <elementari>, come supponiamo procedendo con un ragionamento, in cui la verosimiglianza s'accoppia con la necessità; quanto ai principi superiori a questi, li sa il dio, e degli uomini chi sia caro a lui. Bisogna pertanto dire quali siano quei quattro bellissimi corpi che ne derivano, dissimili bensì tra loro, ma capaci taluni di generarsi, dissolvendosi, gli uni dagli altri. Se, infatti, vi riusciamo, avremo la verità intorno alla genesi e della terra e del fuoco e dei corpi che proporzionatamente sono frammezzo ad essi. Perché questo non lo concederemo a nessuno: che ci sieno in qualche luogo de' corpi visibili più belli di questi che formano ciascuno un genere a sé. Dobbiamo dunque proporci con ogni impegno di ben comporre questi quattro generi di corpi insigni per bellezza e affermare d'averne sufficientemente compreso la natura.

Delle due specie di triangoli l'isoscele ha sortito una sola natura, lo scaleno infinite; e delle infinite bisogna perciò prescegliere la più bella, se vorremo cominciare come si conviene. Ebbene, ove qualcuno possa sceglierne e indicarne un'altra più bella per la costituzione di que' corpi, costui vincerà non <come> avversario, ma <come> amico. Noi intanto dei molti triangoli <scaleni> uno ne poniamo come il più bello⁶⁵, trascurando gli altri: quello, cioè, dal quale ripetuto ne risulta come terzo un triangolo equilatero. Perché <sia così>, sarebbe troppo lungo a dire; ma a chi potesse confutar questo e provare d'esser nel vero, è serbato un premio quale può darlo un amico. Sieno dunque prescelti due triangoli, con cui è stato fatto il corpo del fuoco e quello degli altri <elementi>, l'uno isoscele e l'altro quello che ha sempre il quadrato del lato maggiore triplo del <quadrato del lato> minore. Ora però ciò, che prima è stato detto in modo non chiaro, bisogna definirlo meglio. <Allora> difatti ci pareva che i quattro generi tutti reciprocamente si generassero gli uni dagli altri, ma questa non era che falsa apparenza; giacché dai triangoli, che abbiamo prescelti, nascono, <è vero,>

quattro generi, ma tre da quell'uno che ha i lati disuguali, ed uno solo, il quarto, è armonicamente costituito dal triangolo isoscele. Non dunque tutti, dissolvendosi gli uni negli altri, possono da molti piccoli trasformarsi in pochi grandi, e viceversa; ma ciò è possibile soltanto per i tre primi; giacché, essendo tutti nati da un <triangolo> solo, dissolvendosi i <complessi> più grandi, se ne formeranno molti piccoli, che accolgono le forme a sé convenienti; e quando daccapo molti piccoli si separino ne' triangoli <elementari>, divenendo un solo numero d'una sola massa, è possibile che se ne costituisca un'altra unica specie grande⁶⁶. Questo pertanto sia detto della trasformazione delle specie tra loro; ma quale sia ciascuna specie che nasce da loro e da quanti numeri che vi concorrono <si ottenga>, sarà ora il momento di esporre. E precederà le specie prima, quella costituita da' componenti più piccoli. Elemento di essa è il triangolo avente l'ipotenusa doppia in lunghezza del cateto minore; sicché, combinandosi siffatti triangoli a due a due secondo la diagonale <del quadrilatero>, e tre volte ripetendosi questa combinazione, convergendo le diagonali e i cateti minori nello stesso punto, come in un centro; ecco nascerne un triangolo equilatero unico da sei che erano di numero⁶⁷. Combinandosi poi quattro <di questi> triangoli equilateri, <ciascun gruppo di> tre angoli piani forma un angolo solido, che segue immediatamente al più ottuso degli angoli piani. Di quattro cosiffatti <gruppi> consta la prima specie solida⁶⁸, capace di dividere in parti eguali e simili tutta la superficie della sfera <in cui è iscritta>. La seconda poi si ha dagli stessi triangoli <elementari>, riuniti però insieme in otto triangoli equilateri, formanti un angolo solido di quattro angoli piani; e quando si ottengano sei angoli cosiffatti, anche il secondo corpo è così compiuto⁶⁹. La terza specie poi consta di due volte sessanta triangoli elementari uniti insieme, e di dodici angoli solidi, chiusi ciascuno da cinque triangoli equila-

teri piani, ed ha venti basi <o facce> in forma di triangoli equilateri ⁷⁰. E dopo d'aver generato <questi tre solidi>, l'uno dei due elementi, <l'uno dei due tipi di triangoli, lo scaleno,> ha esaurito il suo compito. Il triangolo isoscele, a sua volta, generò la natura del quarto <corpo elementare> ⁷¹, componendosi insieme quattro di questi triangoli in guisa che gli angoli retti si congiungano nel centro e ne nasca un tetragono equilatero. Sei di tali <tetragoni> combinati insieme formano otto angoli solidi, costituiti ciascuno di tre angoli retti piani; sicché la forma del corpo, che ne risulta, è cubica, con una base di sei tetragoni equilateri piani. Non rimaneva che una quinta combinazione ⁷², e il dio se ne servì per <abbellirne> l'universo, quando ne completò il disegno.

XXI. Ove pertanto qualcuno, tenendo ben conto di tutte queste cose, dubitasse se è conveniente dire che i mondi siano di numero illimitato o limitato, <l'ipotesi> che sieno di numero illimitato può ritenerla in realtà opinione di chi abbia una ben limitata cognizione di cose di cui dovrebbe averne una illimitata ⁷³; ma se convien dire che ne sieno stati veramente generati uno solo o cinque, chi si fermasse a questo, avrebbe maggior ragione di dubitare ⁷⁴. Quanto a noi, la nostra opinione, <fondata> su ragioni verosimili, ci significa che ne fu generato uno solo e dio; ma altri, guardando ad altre considerazioni, opinerà forse altrimenti. Ad ogni modo, questo punto lasciamolo da parte; e intanto i generi, nati dal nostro ragionamento, distribuiamoli in fuoco, terra, acqua ed aria. Alla terra diamo la forma cubica; perché la terra è il meno mobile dei quattro generi e il più plasmabile dei corpi, essendo necessario che tale sia soprattutto quello <de' corpi> che ha le basi più salde. Ora, dei triangoli, supposti da principio, la base di quelli <che hanno> lati eguali, è per natura più salda <che non quella> degli altri, che li hanno disuguali; e delle superficie, composte dell'uno e dell'altro <tipo di> triangolo, il tetragono equilatero in confronto del triangolo equi-

latero, così nelle parti come nell'intero ha necessariamente una base più stabile. Perciò, attribuendo <questa figura> alla terra, salviamo la verosimiglianza del discorso; mentre invece <daremo> all'acqua la forma che tra le rimanenti è la meno mobile; al fuoco, la più mobile di tutte, e l'intermedia, all'aria; e così il corpo più piccolo, al fuoco; il più grande, all'acqua, e l'intermedio, all'aria; e il più acuto, daccapo, al fuoco; il secondo <per acutezza>, all'aria; il terzo, all'acqua. Di tutte queste forme pertanto, quella che ha il minor numero di basi deve necessariamente essere la più mobile per natura, perché è da ogni lato la più tagliente e la più acuta; e <sarà> inoltre la più leggera, perché costituita del più piccolo numero delle stesse parti; del pari la seconda <avrà> le stesse caratteristiche in grado secondario, e la terza in terzo grado. Cosicché, in conformità d'un ragionamento retto e verosimile, la figura solida della piramide sia elemento e seme del fuoco; la seconda per generazione diciamola <elemento e seme> dell'aria; e la terza, dell'acqua. E tutti questi <solidi elementari> bisogna concepirli così piccoli, che ciascuno da sé in ciascun genere per la sua piccolezza non sia punto visibile da noi, ma allorché molti se ne raggruppino insieme, se ne vedano le masse. E quanto ai rapporti circa il numero e i movimenti e le altre proprietà loro, <bisogna ritenere> che in quella misura, in cui la natura della necessità spontaneamente persuasa cedette, in questa <misura>, dopo che tali cose furono in ogni parte esattamente compiute, il dio le avesse proporzionatamente e armonicamente coordinate.

XXII. Orbene, da tutto ciò che abbiamo premesso intorno a questi generi, ecco ciò che secondo ogni verosimiglianza dovrà verificarsi. La terra, incontrandosi nel fuoco e disciolta dall'acutezza di questo, andrà dispersa, sia che si sciolga nel fuoco stesso, sia che nella massa dell'aria o dell'acqua, fino a che, incontratesi dove che sia le parti di essa e riaccozzatesi con se stesse, si rifaccia-