

Agostino

SOLILOQUI

LIBRO PRIMO

VERSO LA TRASCENDENZA MEDIANTE L'ASCESI E LA MISTICA

Genesi dell'opera e invocazione (1, 1-6)

L'esperienza interiore di Agostino.

1. 1. A lungo sono andato meditando su molte e svariate cose e per molti giorni ho esaminato diligentemente me stesso e il mio bene e la qualità del male che dovevo fuggire. All'improvviso mi disse qualcuno, non so se io stesso o altri fuori di me o dentro di me, ed è proprio questo il problema che mi accingo ad esaminare attentamente; mi disse dunque: *RAGIONE*: - Ed ora supponi di aver trovato qualche cosa; a chi lo affiderai per passare ad altro? *AGOSTINO*: - Alla memoria, evidentemente. *R.* - È forse tanto ampia da conservare adeguatamente tutti i risultati della ricerca? *A.* - È difficile, anzi impossibile. *R.* - Pertanto è opportuno scrivere. Ma cosa fare, ché la tua salute non ti consente la fatica dello scrivere? E queste tue riflessioni non si possono dettare perché richiedono la perfetta solitudine. *A.* - Hai ragione. Non so proprio che cosa fare. *R.* - Invoca salvezza e aiuto per raggiungere il tuo intento. Quindi consegna allo scritto anche la tua invocazione in maniera da sentirti rinvigorito da tale inizio. Di seguito riordina in brevi conclusioni i risultati dell'indagine. Per ora non ti rivolgere ad una folta schiera di lettori; queste tue meditazioni sono destinate a pochi fra i tuoi concittadini. *A.* - Così farò.

Invoca Dio principio del mondo della natura...

1. 2. O Dio, creatore dell'universo, concedimi prima di tutto che io ti preghi bene, quindi che mi renda degno di essere esaudito, ed infine di ottenere da te la redenzione. O Dio, per la cui potenza tutte le cose che da sé non sarebbero, si muovono verso l'essere; o Dio, il quale non permetti che cessi d'essere neanche quella realtà i cui elementi hanno in sé le condizioni di distruggersi a vicenda; o Dio, che hai creato dal nulla questo mondo di cui gli occhi di tutti avvertono l'alta armonia; o Dio, che non fai il male ma lo permetti perché non avvenga il male peggiore; o Dio, che manifesti a pochi, i quali si rivolgono a ciò che vera-

mente è, che il male non è reale; o Dio, per la cui potenza l'universo, nonostante la parte non adatta al fine, egualmente lo raggiunge; o Dio, dal quale la dissimilitudine non produce l'estrema dissoluzione poiché le cose peggiori si armonizzano con le migliori; o Dio, che sei amato da ogni essere che può amare, ne sia esso cosciente o no; o Dio, nel quale sono tutte le cose ma che la deformità esistente nell'universo non rende deforme né il male meno perfetto né l'errore meno vero; o Dio, il quale hai voluto che soltanto gli spiriti puri conoscessero il vero; o Dio, padre della verità, padre della sapienza, padre della vera e somma vita, padre della beatitudine, padre del bene e del bello, padre della luce intelligibile, padre del nostro risveglio e della nostra illuminazione, padre della carità mediante la quale siamo ammoniti di ritornare a te: ti invoco.

...e del mondo intellegibile e morale.

1. 3. O Dio verità, fondamento, principio e ordinatore della verità di tutti gli esseri che sono veri; o Dio sapienza, fondamento, principio e ordinatore della sapienza di tutti gli esseri che posseggono sapienza; o Dio, vera e somma vita, fondamento, principio e ordinatore della vita degli esseri che hanno vera e somma vita; o Dio beatitudine, fondamento, principio e ordinatore della beatitudine di tutti gli esseri che sono beati; o Dio bene e bellezza, fondamento, principio e ordinatore del bene e della bellezza di tutti gli esseri che sono buoni e belli; o Dio luce intelligibile, fondamento, principio e ordinatore della luce intelligibile di tutti gli esseri che partecipano alla luce intelligibile; o Dio, il cui regno è tutto il mondo che è nascosto al senso, o Dio, dal cui regno deriva la legge per i regni della natura; o Dio, dal quale allontanarsi è cadere, verso cui voltarsi è risorgere, nel quale rimanere è aver sicurezza; o Dio, dal quale uscire è morire, al quale avviarsi è tornare a vivere, nel quale abitare è vivere; o Dio, che non si smarrisce, se non si è ingannati, che non si cerca se non si è chiamati, che non si trova se non si è purificati; o Dio, che abbandonare è andare in rovina, a cui tendere è amare, che vedere è possedere; o Dio, al quale ci stimola la fede, ci innalza la speranza, ci unisce la carità; o Dio, con la cui potenza vinciamo l'Avversario: ti scongiuro. O Dio, che abbiamo accolto per non soggiacere a morte totale; o Dio, dal quale siamo stimolati alla vigilanza; o Dio, col cui aiuto sappiamo distinguere il bene dal male; o Dio, col cui aiuto fuggiamo il male e operiamo il bene; o Dio, col cui aiuto non cediamo ai perturbamenti; o Dio, col cui aiuto siamo soggetti con rettitudine al potere e con rettitudine l'esercitiamo; o Dio, col cui aiuto apprendiamo che sono anche di altri le cose che una volta reputavamo nostre e sono anche nostre le cose che una volta reputavamo di altri; o Dio, col cui aiuto non ci attacchiamo agli adescamenti e irretimenti delle passioni; o Dio, col cui aiuto la soggezione al plurimo non ci toglie l'essere uno; o Dio, col cui aiuto il nostro essere migliore non è soggetto al peggiore; o Dio, col cui aiuto *la morte è annullata nella vittoria* (1 Cor 15, 54); o Dio, che ci volgi verso di te; o Dio, che ci spogli di ciò che non è e ci rivesti di ciò che è; o Dio, che ci rendi degni di essere esauditi; o Dio, che ci unisci; o Dio, che ci induci alla verità piena; o Dio, che ci manifesti la pienezza del bene e non ci rendi incapaci di seguirlo né per-

metti che altri lo faccia; o Dio, che ci richiami sulla via; o Dio, che ci accompagni alla porta; o Dio, il quale fai sì che si *apra a coloro che pacchiano* (Mt 7, 8); o Dio, che ci dai il *pane della vita* (Gv 6, 35.48) o Dio, che ci asseti di quella *bevanda sorbendo la quale non avremo più sete* (Gv 4, 14; 6, 35); o Dio, che *accusi il mondo sul peccato, la giustizia e il giudizio* (Gv 16, 8); o Dio, col cui aiuto non ci sottraggono la convinzione coloro che non credono; o Dio, col cui aiuto riproviamo coloro i quali affermano che le anime non possono meritare presso di te; o Dio, col cui aiuto non diveniamo schiavi degli *elementi che causano debolezza e privazione* (6 Gal 4, 9); o Dio, che ci purifichi e ci prepari ai premi divini: viemmi incontro benevolo.

Invoca Dio come Essere assoluto e Provvidenza.

1. 4. In qualsiasi modo io possa averti pensato, il Dio Uno sei tu e tu vieni in mio aiuto, una eterna e vera sussistenza, dove non ci sono discordia, oscurità, cangiamento, bisogno, morte, ma somma concordia, somma chiarezza, somma attuosità, somma ricchezza, somma vita, dove nulla manca, nulla ridonda, dove colui che genera e colui che è generato sono *una medesima cosa* (Gv 10, 30); o Dio, cui sono soggette tutte le cose prive di autosufficienza, cui obbedisce ogni anima buona; per le cui leggi ruotano i poli, le stelle compiono le loro orbite, il sole rinnova il giorno, la luna soffonde la notte, e tutto il mondo, mediante le successioni e i ritorni dei tempi, conserva, per quanto la materia sensibile lo comporta, la grande uniformità dei fenomeni attraverso i giorni con l'alternarsi del giorno e della notte, attraverso i mesi con le lunazioni, attraverso gli anni con i ritorni di primavera, estate, autunno e inverno, attraverso i lustri col compimento del corso solare, attraverso i secoli col ritorno delle stelle alle loro origini; o Dio, per le cui leggi esistenti per tutta la durata della realtà non si permette che il movimento difforme delle cose mutevoli sia turbato, ma che venga ripetuto, sempre secondo uniformità, nella dimensione rotante dei tempi; per le cui leggi è libera la scelta dell'anima e sono stati stabiliti premi per i buoni e pene per i cattivi con leggi fisse e universali; o Dio dal quale provengono a noi tutti i beni e sono allontanati tutti i mali; o Dio, sopra del quale non c'è nulla, fuori del quale nulla e senza del quale nulla; o Dio, sotto il quale è il tutto, nel quale il tutto, col quale il tutto; che hai fatto l'uomo *a tua immagine e somiglianza* (Gn 1, 26), il che può comprendere chi conosce se stesso: ascolta, ascolta, ascolta me, mio Dio, mio signore, mio re, mio padre, mio fattore, mia speranza, mia realtà, mio onore, mia casa, mia patria, mia salvezza, mia luce, mia vita; ascolta, ascolta, ascolta me nella maniera tua, soltanto a pochi ben nota.

Lo invoca per il proprio ritorno...

1. 5. Ormai io te solo amo, te solo seguo, te solo cerco e sono disposto ad essere soggetto a te soltanto, poiché tu solo con giustizia eserciti il dominio ed io desidero essere di tuo diritto. Comanda ed ordina ciò che vuoi, ti prego, ma guarisci ed apri le mie orecchie affinché possa udire la tua voce. Guarisci ed apri i miei

occhi affinché possa vedere i tuoi cenni. Allontana da me i movimenti irragionevoli affinché possa riconoscerti. Dimmi da che parte devo guardare affinché ti veda, e spero di poter eseguire tutto ciò che mi comanderai. Riammetti, ti prego, il tuo schiavo fuggitivo, o Signore e Padre clementissimo. Dovrei ormai aver sufficientemente scontato, abbastanza dovrei esser stato schiavo dei tuoi nemici che tu conculchi sotto i tuoi piedi, abbastanza dovrei esser stato ludibrio di cose ingannevoli. Ricevi me tuo servo che fugge da queste cose che bene accolsero me, lo straniero, mentre da te fuggivo. Sento che devo ritornare a te; a me che picchio si apra la tua porta; insegnami come si può giungere fino a te. Non ho altro che il buon volere; so soltanto che le cose caduche e passeggere si devono disprezzare, le cose immutabili ed eterne ricercare. Ciò so, o Padre, poiché questo solo ho appreso, ma ignoro da dove si deve partire per giungere a te. Tu suggeriscimelo, tu mostrami la via e forniscimi ciò che necessita al viaggio. Se con la fede ti ritrovano coloro che tornano a te, dammi la fede; se con la virtù, dammi la virtù; se con il sapere, dammi il sapere. Aumenta in me la fede, aumenta la speranza, aumenta la carità. O bontà tua ammirevole e singolare.

... e per la propria purificazione.

1. 6. A te io anelo e proprio a te chiedo i mezzi con cui il mio anelito sia soddisfatto. Infatti se tu abbandoni, si va in rovina; ma tu non abbandoni perché sei il sommo bene che sempre si è raggiunto se si è rettamente cercato; ed ha rettamente cercato chiunque sia stato da te reso capace di cercare rettamente. Fa', o Padre, che anche io ti cerchi, ma difendimi dall'errore affinché mentre io ti cerco, nessun'altra cosa mi venga incontro in vece tua. Se non desidero altra cosa che te, ti ritrovi al fine di grazia, o Padre. Ma se in me v'è il desiderio di qualche cosa di superfluo, purificami e rendimi degno di vederti. Per il resto affido alle tue mani, o Padre sapientissimo ed ottimo, la salute di questo mio corpo fintantoché non so quale vantaggio posso avere da esso per me e per coloro che amo. Per esso ti chiederò ciò che secondo l'opportunità tu m'ispirerai. Prego soltanto l'altissima tua clemenza che tu mi volga tutto verso di te e che non mi si creino ostacoli mentre tendo a te e mi conceda che io, mentre ancora porto e trascino questo mio corpo, sia temperante, forte, giusto e prudente, perfetto amatore e degno di apprendere la tua sapienza e degno di abitare e abitatore del beatissimo tuo regno. Amen, amen.

La via per scienza e apodissi (2, 7 - 5, 11)

Scienza di Dio e apodissi.

2. 7. A. Ecco ho pregato Dio. R. - Che cosa dunque vuoi sapere? A. - Tutte queste cose che ho chiesto nella preghiera. R. - Riassumile in poche parole. A. - Desidero avere scienza di Dio e dell'anima. R. - E nulla di più? A. - Proprio nulla. R. - Allora comincia ad investigare. Ma prima esprimi il criterio in base al

quale, data una conoscenza di Dio, tu possa dire che si ha apodissi. A. - Non conosco un criterio in base al quale poter dichiarare che si ha apodissi. Non penso di aver scienza di qualche cosa in maniera simile a quella con cui desidero avere scienza di Dio. R. - Che fare allora? Non reputi forse che prima devi sapere in qual maniera tu possa raggiungere una conoscenza apodittica di Dio sicché, giunto a tal risultato, tu smetta d'indagare? A. - Lo penso certamente; ma non vedo come possa avvenire. Non ho avuto mai nel pensiero un oggetto tanto simile a Dio da poter dire di voler pensare Dio come penso quell'oggetto. R. - Ma se non conosci Dio, come puoi dire di non conoscere nulla di simile a Dio? A. - Perché se avessi scienza di oggetto simile a Dio, senza dubbio lo amerei. Ora io non amo altro che Dio e l'anima e non conosco né l'uno né l'altra. R. - Non ami forse i tuoi amici? A. - In qual maniera potrei non amarli se amo l'anima? R. - E così tu ami anche le pulci e le cimici? A. - Ho detto di amare l'anima, non gli animali. R. - O non sono uomini i tuoi amici o non li ami. Ogni uomo è anche animale e tu hai affermato di non amare gli animali. A. - Ma sono uomini e io li amo non come animali, ma come uomini, cioè in quanto sono dotati di anime ragionevoli che amo anche nei ladri. È onesto per me amare in ogni individuo la ragione. Potrei tuttavia odiarlo giustamente se usasse male di ciò che in lui amo. Pertanto tanto più amo i miei amici quanto meglio usano dell'anima ragionevole o per lo meno in quanto desiderano di usarne bene.

Non apodissi del nostro pensiero nella conoscenza di Dio.

3. 8. R. - D'accordo. Tuttavia se qualcuno ti dicesse che ti farà conoscere Dio allo stesso modo con cui conosci Alipio, non lo ringrazieresti forse e non diresti che si ha apodissi? A. - Lo ringrazierei ma non direi che si ha apodissi. R. - E perché, scusa? A. - Perché non conosco Dio come conosco Alipio e tuttavia per apodissi non conosco neanche Alipio. R. - Dunque guardati dalla presunzione di voler per apodissi conoscere Dio tu che non conosci per apodissi neanche Alipio. A. - Non ne consegue. Non c'è cosa di più trascurabile della mia cena se viene messa a confronto con gli astri. E tuttavia non so che cosa domani avrò per cena. Al contrario non sono presuntuoso se affermo di sapere in quale fase sorgerà la luna. R. - Dunque tu vorresti conoscere per apodissi Dio per lo meno come conosci la fase con cui domani la luna eseguirà il suo corso? A. - Non conoscerei per apodissi. Del fenomeno ho certamente garanzia dai sensi ma ignoro se Dio o un altro occulto agente naturale muti all'improvviso le leggi nel corso della luna. Che se ciò avvenisse, tutto quello che avevo preveduto diverrebbe falso. R. - E sei d'opinione che sia possibile? A. - No, non lo sono. Ma la mia indagine riguarda l'oggetto della scienza e non quello dell'opinione. Si dice infatti, forse giustamente, che abbiamo conoscenza opinativa anche di ciò di cui abbiamo scienza ma non che abbiamo scienza di tutto ciò di cui abbiamo conoscenza opinativa. R. - Allora in materia rifiuti ogni testimonianza dei sensi. A. - Ma certamente. R. - E allora vuoi conoscere col senso ovvero con l'intelligenza

quel tuo amico che hai detto di non conoscere ancora? A. - Ciò che di lui ho conosciuto col senso, seppure col senso si conosce qualche cosa, è di grado inferiore e ne ho apodissi. Con l'intelligenza poi desidero conoscere quella parte per cui è amico, cioè il suo essere spirituale. R. - Può essere conosciuto anche in altra maniera? A. - No di certo. R. - Oseresti dunque dire che ti è ignoto un tuo amico e per di più assai intimo? A. - E perché non dovrei osare? Io ritengo che sia giustissima quella legge dell'amicizia con cui viene comandato che si *ami l'amico né più né meno che se stesso* (Lv 19, 18). Pertanto se io ignoro me stesso, in qual maniera mi si può rinfacciare che l'offendo se devo affermare che m'è ignoto? E poi penso che neanche egli conosca se stesso. R. - Dunque le cose che vuoi conoscere sono di tal genere che soltanto l'intelligenza le apprende. Quando dunque ti dicevo che saresti presuntuoso a voler conoscere Dio se non conosci neanche Alipio, non mi avresti dovuto allegare, a titolo d'esempio, la tua cena e la luna, se queste cose, che hai detto, appartengono al senso.

Non apodissi dell'autorità.

4. 9. Ma che ce ne importa? Ora rispondi a questo quesito: se la dottrina che Platone e Piotino hanno formulato di Dio è vera, sarebbe per te sufficiente conoscerlo come essi lo conoscevano. A. - Non consegue necessariamente che se la dottrina che essi hanno formulato di Dio è vera, essi ne ebbero scienza. Molti parlano, con abbondanza di parole, di cose di cui non hanno scienza allo stesso modo che anche io ho manifestato il desiderio di avere scienza delle cose di cui ho parlato nella preghiera. Non desidererei averne scienza se già l'avessi. Ciò nonostante, non ne ho forse parlato? Ma ho parlato di cose che non ho compreso con l'intelligenza, ma che, raccolte da più parti, ho affidato alla memoria e alle quali ho aderito con la maggior fede possibile. Avere scienza è ben altra cosa. R. - Scusami, ma hai scienza della quiddità della linea in geometria? A. - Certo che ne ho scienza. R. - E nell'annettervi l'assenso, hai timore degli accademici? A. - No, affatto. Essi sostennero che il filosofo non deve cadere in errore, ma io non sono filosofo. Pertanto non ho ancora il timore di accettare la validità scientifica di determinate nozioni che posseggo. Che se, come desidero, giungerò alla filosofia, farò come essa mi suggerirà di fare. R. - Non ho nulla da opporre. Ma ritorniamo a quanto avevo cominciato a chiederti. Come conosci la linea, conosci pure la palla che gli autori chiamano sfera? A. - La conosco. R. - Conosci le due cose egualmente, ovvero una di più e una di meno? A. - Egualmente in tutti i sensi poiché nell'una e nell'altra conoscenza sono immune dall'errore. R. - Ed hai appreso le nozioni relative col senso oppure con l'intelletto? A. - Diciamo piuttosto che nell'apprendimento ho usato i sensi come se fossero la nave. Essi mi traghettarono fino alla meta, dove li abbandonai. Trovandomi, per dir così, sulla terraferma, cominciai ad esaminare le varie nozioni col pensiero, ma a lungo rimasi perplesso sulla via da seguire. Pertanto mi parrebbe più facile navigare sulla terraferma che apprendere la geometria con i sensi, sebbene sembra che essi possono agevolare coloro che l'apprendono per

la prima volta. R. - Quindi non sei contrario a chiamare scienza la conoscenza, se pur la possiedi, di queste nozioni? A. - No, con licenza degli stoici che accreditano la scienza soltanto al filosofo. Ovviamente non posso negare di avere la certezza di cui essi parlano, e che riconoscono anche allo stato d'ignoranza. Comunque non temo neanche costoro, poiché è certo che io posseggo con la scienza le nozioni di cui mi hai richiesto. Ma continua, giacché vorrei conoscere lo scopo per cui mi rivolgi tali domande. R. - Non aver fretta, siamo liberi da preoccupazioni. Sta' attento soltanto a non ammettere qualche cosa pregiudizialmente. Io intendo renderti consapevole di conoscenze sulle quali tu non debba temere concessioni fortuite e tu, come se si trattasse di cosa trascurabile, mi suggerisci la precipitazione? A. - Dio faccia come tu dici. Pertanto proponi tu la questione di tua autorità e rimproverami più aspramente se in seguito avverrà qualche cosa di simile.

Apodissi e ragione matematica.

4. 10. R. - Dunque è evidente per te che la linea non si può dividere in due longitudinalmente? A. - Sì. R. - E trasversalmente? A. - Che altro se non che si può dividere all'infinito? R. - E non è egualmente evidente che la sfera non può contenere due cerchi pari sullo stesso raggio? A. - Egualmente evidente. R. - E ritieni che la linea e la sfera siano una medesima figura o che differiscano in qualche maniera? A. - Ma chi non capisce che differiscono moltissimo? R. - Ora se tu conosci l'una e l'altra e tuttavia, come stai dicendo, esse differiscono moltissimo, v'è senz'altro una identica scienza di cose che differiscono. A. - E chi ha detto il contrario? R. - Tu stesso poco fa. Io ti ho chiesto come vorresti conoscere Dio per poter dire che ne hai apodissi. E tu hai risposto che non puoi esprimerlo perché non avevi nulla da ritenere certo così come desideri aver certezza di Dio e non hai scienza di un oggetto che sia simile a Dio. Ed ora? La linea e la sfera sono simili? A. - E chi avrebbe detto una tal cosa? R. - Ma io ti avevo chiesto non di che cosa di simile avevi scienza, ma di che cosa avevi scienza allo stesso modo con cui desideri avere scienza di Dio. Conosci la linea allo stesso modo con cui conosci la sfera, ma la linea è altra cosa dalla sfera. Rispondi pertanto se ritieni di poter conoscere per apodissi Dio come conosci la figura geometrica della palla, quanto dire che non hai motivi di sospensione dal giudizio su Dio come su di essa.

Limite della fredda ragione matematica dinanzi alla trascendenza.

5. 11. A. - Scusa, tu m'incalzi e vuoi dimostrarmi che sono in errore. Non oso tuttavia ammettere che voglio avere scienza di Dio come di tali nozioni. Non solo l'oggetto ma anche la scienza di esse mi pare dissimile. Prima di tutto infatti la linea e la palla non differiscono fra di sé al punto da non esser comprese, l'una e l'altra, nella medesima disciplina. Al contrario nessun matematico ha mai preteso di avere Dio per oggetto del proprio insegnamento. In secondo

luogo, se la conoscenza di Dio e di queste nozioni fosse simile, godrei tanto nel conoscerle come penso che godrei della conoscenza di Dio. Ora io le considero tanto trascurabili al suo confronto da sembrarmi talora che, se avrò conoscenza e visione di lui, nel modo con cui se ne può avere visione, tutte queste nozioni cesserebbero di essere oggetto del mio sapere. Difatti anche adesso, a causa dell'amore per lui, appena mi vengono in mente. *R.* - E sia pure che tu godrai di più, assai di più, della conoscenza di Dio che di simili nozioni. Tuttavia ciò avviene per la differenza dell'oggetto e non dell'atto del conoscere. Ad esempio, tu non percepisci con altra vista la terra e il cielo sereno sebbene ti diletta molto di più la percezione dell'uno che dell'altra. Ma se gli occhi non s'ingannano, credo che tu, richiesto se sei certo di vedere in egual maniera la terra e il cielo, puoi rispondere tranquillamente in senso positivo, sebbene sei allietato dalla splendente bellezza del cielo, non della terra. *A.* - Confesso che la similitudine mi convince e sono indotto ad ammettere che quanto la terra nel suo genere differisce dal cielo, tanto i principi veri e certi di quelle discipline differiscono dalla intelligibile maestà di Dio.

La via per ascesi e mistica (6, 12 - 8, 15)

Illuminazione ascesi e mistica per: a) purificazione.

6. 12. *R.* - È giusto che tu rimanga convinto. Il pensiero che è in colloquio con te garantisce che manifesterà Dio alla tua mente come il sole si manifesta alla vista. Difatti le facoltà interiori sono, per così dire, gli occhi propri della mente e i principi assolutamente certi delle discipline sono in analogia con oggetti come la terra e tutte le cose terrestri che, per apparire alla vista, devono essere illuminate dal sole. E Dio è quegli che illumina. Ed io, pensiero, sono nelle menti com'è lo sguardo negli occhi. Non è lo stesso avere gli occhi e guardare, ed egualmente non è lo stesso guardare e vedere. Pertanto l'anima ha bisogno di tre disposizioni: che abbia occhi di cui possa bene usare, che guardi, che vegga. Occhio dell'anima è la mente immune da ogni macchia del corpo, cioè già separata e purificata dai desideri delle cose caduche. All'inizio soltanto la fede può apportarle questo beneficio. Ma l'oggetto non le può essere manifestato se ancora è macchiata di vizio e inferma, poiché non può vedere se non è sana; e se non crede che potrà vederlo soltanto a questa condizione, non coopera alla propria salute. E se credesse che le cose stanno così come stiamo dicendo e che a tale condizione vedrebbe se avesse la possibilità di vedere, ma disperasse di poter vedere, si deve pensare che si deprime, si disprezza e non obbedisce agli ordini del medico. *A.* - È proprio così, soprattutto perché è indispensabile che il male subisca severi provvedimenti. *R.* - Quindi alla fede si deve aggiungere la speranza. *A.* - Così penso. *R.* - E se credesse nell'inderogabilità dell'ordine suddetto e sperasse di poter conseguire la salute e tuttavia non amasse e non desiderasse la luce promessa e ritenesse di doversene star contenta in mezzo alle tenebre che ormai per assuefazione son divenute gradite, non continua a respingere

il medico? A. - È proprio così. R. - Quindi in terzo luogo è necessaria la carità? A. - È la disposizione più necessaria. R. - Pertanto senza queste tre, virtù nessuna anima viene sanata in maniera che possa vedere, cioè conoscere intellettualmente il suo Dio

b) contemplazione.

6. 13. Quindi quando avrò gli occhi sani che cosa rimane ancora? A. - Che guardi. R. - Lo sguardo dell'anima è pensiero. Ma non segue che ognuno che guarda vegga. Dunque lo sguardo puro e consummante, al quale cioè segue visione, si dice virtù che è appunto puro e consummante pensiero. Ma anche lo sguardo non può drizzare gli occhi, sebbene già sani, alla luce, se non vi sono le tre virtù, cioè la fede con cui crede che l'oggetto, al quale si deve rivolgere lo sguardo, è tale che visto beatifica; la speranza con cui ha fiducia di vedere se guarderà bene; la carità con cui desidera di vedere e godere. Ed ormai allo sguardo segue la stessa visione di Dio, che è fine della visione non perché questa cessi, ma perché non ha altro fine cui dirigersi. Il pensiero che raggiunge il suo fine: questa è veramente consummata virtù, alla quale segue felicità. E visione in sé è puro pensiero che è nell'anima e che si compone di soggetto conoscente e oggetto conosciuto allo stesso modo che il vedere degli occhi risulta dallo stesso senso e dal sensibile, dei quali se uno è sottratto, nulla può apparire.

c) visione.

7. 14. Ora dobbiamo esaminare se saranno ancora necessarie le tre virtù quando l'anima raggiungerà la visione, cioè la conoscenza intellettuale di Dio. Perché sarebbe necessaria la fede se già vede? Lo stesso si dica della speranza perché già possiede. Alla carità poi non solo non si detrarrà nulla, ché anzi molto si accrescerà. Dal momento in cui l'anima vedrà l'unica e intelligibile Bellezza, sempre di più l'amerà. E se non fisserà l'occhio con amore immenso senza mai cessare dal guardare, non potrà persistere nella visione pienamente beatificante. Ma fintantoché l'anima è in questo corpo, anche se vede con pienezza, cioè conosce Dio con puro pensiero, i sensi ancora compiono la loro funzione. E sebbene essi di per sé non inducano nell'errore, possono tuttavia generare dei dubbi. Si può quindi denominare fede la virtù con cui si resiste ai sensi e si crede vero ciò che è al di là di essi. Allo stesso modo poiché in questa vita, sebbene l'anima diventi felice nel raggiungimento intellettuale di Dio, si sopportano molte molestie del corpo, essa deve sperare che tutte queste contrarietà non rimarranno dopo morte. Pertanto neanche la speranza abbandona l'anima mentre è ancora in questa vita. Ma quando dopo questa vita essa si raccoglierà tutta in Dio, rimane soltanto la carità con cui in lui si mantiene. Quindi non si può dire che conservi la fede della intelligibilità dell'oggetto della visione perché non è tratta dal richiamo delle cose sensibili; né deve sperare ancora alcuna cosa per-

ché possiede con sicurezza tutto. Tre disposizioni quindi spettano all'anima: che sia sana, che guardi, che veda; le altre, cioè la fede, la speranza e la carità sono necessarie al primo e al secondo dei tre momenti suindicati; al terzo invece, in questa vita, tutte e tre; dopo questa vita la sola carità.

Come è possibile per l'uomo vedere Dio.

8. 15. Ed ora dietro il mio insegnamento apprendi, per quanto la situazione attuale lo richiede, dalla somiglianza con i sensibili qualche cosa intorno a Dio. Dio è intelligibile, intelligibili sono anche i principi delle discipline, tuttavia con notevoli differenze. Difatti visibili sono tanto le qualità corporee quanto la luce, ma le qualità corporee non possono essere vedute se non sono illuminate dalla luce. Quindi si deve ritenere che anche i concetti relativi alle scienze, che chiunque intende ritiene assolutamente veri, non possono essere intesi se non vengono illuminati, per così dire, da un proprio sole. Pertanto allo stesso modo che in questo sole si possono rilevare tre cose: che esiste, che splende, che illumina, così in Dio ineffabile, che tu vuoi conoscere, sono in certo senso tre principi: che esiste, che è essere intelligibile e che rende intelligibili tutte le altre cose. Ed io ho voluto impartirti tali nozioni a titolo d'insegnamento affinché tu possa conoscere questi due oggetti: te stesso e Dio. Tu limitati a rispondermi se ritieni le due nozioni probabili o vere. *A.* - Soltanto probabili; e devo confessare che sto ammettendo più di quanto avevo sperato. Difatti, oltre i due principi sulla linea e sulla sfera, non hai detto altro di cui io possa dire d'averne scienza. *R.* - Non c'è da meravigliarsene; nulla è stato accertato in maniera tale che da te si possa richiedere la certezza.

L'iniziazione ascetico-mistica di Agostino (9, 16 -13, 23)

Esame sull'ascesi della: a) prudenza come ragione moderatrice;

9. 16. Ma perché tardiamo ancora? Bisogna intraprendere il cammino. Ma prima di tutto esaminiamo se siamo sani, perché tale esame è alla base di ogni indagine. *A.* - È tua competenza, se almeno puoi guardare in te stessa e in me. Io mi limiterò a rispondere alle tue domande sulla mia attuale situazione di coscienza. *R.* - Desideri qualche altra cosa oltre avere scienza di te stesso e di Dio? *A.* - *Potrei* rispondere, nei limiti del mio attuale stato di coscienza, che non desidero altro, ma prudentemente rispondo che non lo so. Dico così perché ho in proposito qualche esperienza. Talora ho ritenuto che nulla mi potesse turbare, ma all'improvviso mi veniva in mente qualche cosa che mi turbava assai più violentemente di quanto avevo presupposto. Allo stesso modo un qualche cosa, che mi veniva in mente casualmente, non mi turbava, ma quando si verificava, mi turbava più di quanto avevo preveduto. Ma ora mi sembra che posso essere turbato da tre cose: dal timore di perdere le persone che amo, dal timore del dolore, dal timore della morte. *R.* - Tu dunque ami la vita in comune con i tuoi ami-

ci, la tua buona salute e la tua vita nel corpo; non per altro temeresti la perdita di simili beni. A. - Confesso che è così. R. - Ora il fatto che i tuoi amici non sono tutti con te e che la tua salute è piuttosto precaria produce nel tuo animo un certo dispiacere. Osservo che è conseguente. A. - La tua osservazione è giusta ed io non lo posso negare. R. - E se all'improvviso avvertissi e fossi convinto di esser sano fisicamente e vedessi che tutti coloro che ami attendessero concordemente vicino a te ad occupazioni liberali, ti lasceresti prendere alquanto dalla gioia? A. - Certamente un po'. Che se questi fatti, come dici, avvenissero all'improvviso, non riuscirei a trattenermi sia pur dal dissimulare simile godimento. R. - Dunque ti lasci ancora agitare da tutte le passioni e perturbazioni dell'animo. Quale presunzione è dunque quella di occhi simili, il voler vedere il sole intelligibile? A. - Hai concluso come se io non abbia affatto coscienza di quanto la mia guarigione si sia avvantaggiata ovvero quanta parte di passione sia stata superata e quanta abbia subito un arresto. Concedimi di fare una simile costatazione.

b) temperanza moderatrice del piacere;

10. 17. R. - Non vedi che spesso gli occhi del corpo, anche se sani, sono abbacinati e costretti a volgersi altrove dalla luce del sole sensibile e tornano a rifugiarsi nell'oscurità? E tu pensi al tuo notevole avanzamento, ma non pensi all'oggetto che vuoi vedere. Comunque voglio proprio porre in esame la tua coscienza sul nostro avanzamento. Non desideri le ricchezze? A. - No e da tempo. Difatti ora io ho trentatré anni e sono decorsi già quattordici anni dacché ho cessato di desiderarle. E da esse non ho richiesto altro, se eventualmente furono disponibili, che il vitto necessario e l'onesta utilità. Bastò un solo libro di Cicerone a persuadermi che le ricchezze non si devono in alcuna maniera desiderare, ma se si hanno devono essere amministrate con molta saggezza e cautela. R. - E gli onori? A. - Confesso che ho cessato di desiderarli ora e proprio in questi ultimi giorni. R. - E prender moglie? Non ti avvince talvolta il pensiero di una donna bella, pudica, di buoni costumi, istruita o che possa per lo meno essere da te facilmente istruita? Porterebbe inoltre, giacché disprezzi le ricchezze, quel tanto di dote che non la renda in alcun modo di peso alle tue occupazioni liberali, specialmente se spero o sei certo che da lei non avrai alcuna molestia. A. - Per quanto tu la voglia far apparire con bei colori e ornarla di tutte le doti, ho stabilito che niente più debba fuggire che l'uso della donna. Sento che nulla priva maggiormente della propria sicurezza un'anima virile che le carezze della donna e quel contatto dei corpi senza di cui non si può dire di aver moglie. Pertanto se spetta ai doveri del saggio, motivo che ancora non ho appurato, aver figli ed educarli, chiunque usa il matrimonio soltanto a questo scopo, mi pare che sia da ammirare ma in nessuna maniera da proporsi come esempio. Mi pare che fare una simile esperienza comporta più rischio che possibilità d'esito felice. Pertanto ritengo che per la serenità della mia anima giustamente e vantaggiosamente mi sono imposto di non desiderare, non cercare e non prender mo-

glie. R. - Io adesso non ti sto chiedendo che cosa ti sei imposto, ma se sei ancora combattuto ovvero se hai superato perfino il desiderio. Si tratta infine della guarigione dei tuoi occhi. A. - Non cerco affatto certe soddisfazioni e non le desidero, che anzi le ricordo con orrore e con disprezzo. Che vuoi di più? E questo è un bene che cresce per me di giorno in giorno; infatti quanto più aumenta la speranza di vedere la Bellezza di cui sono fortemente acceso, tanto più verso di lei si volgono l'amore e il desiderio. R. - E quale preoccupazione hai per la bontà del cibo? A. - Non mi attirano le vivande che ho stabilito di non gustare, ma confesso che durante il pasto prendo diletto da quelle che non ho escluso. Esse tuttavia, viste o assaggiate, possono essere sottratte senza turbamento dello spirito. E quando mancano del tutto, il desiderio non è poi tanto forte da introdursi come ostacolo ai miei pensieri. Ma smettita di rivolgermi domande sul cibo e le bevande, ovvero sui bagni e sugli altri dilette del corpo. Da essi chiedo soltanto quanto può esser di vantaggio alla conservazione della salute.

c) giustizia come regola del rapporto...

11. 18. R. - Sei molto progredito. Tuttavia gli aspetti che rimangono da esaminare possono costituire un gravissimo ostacolo a vedere la luce ideale. Sto meditando su un motivo dal quale si può facilmente dimostrare o che non ci rimane altro da dominare o che al contrario non abbiamo avanzato proprio di nulla e rimane ancora il tumore delle passioni che credevamo tagliate via. Allo scopo ti propongo la domanda: qualora tu dovessi esser convinto che non potresti attendere al filosofare con molti tuoi amici se non fosse a vostra disposizione una cospicua sostanza per sopperire ai vostri bisogni, non desidereresti e non ti procacceresti le ricchezze? A. - Certamente. R. - Facciamo anche l'ipotesi che tu possa convincere molti allo studio della sapienza soltanto se aumentasse il prestigio della tua autorità attraverso il riconoscimento sociale. Supponiamo inoltre che gli stessi tuoi amici non possono imporre un limite alle proprie passioni e darsi completamente alla ricerca di Dio se anche essi non acquistino buon nome e che tale condizione non si ottenga se non mediante l'aumento della tua reputazione e del tuo prestigio. In tal caso non si dovrebbe desiderare simili vantaggi e adoperarsi seriamente affinché se ne possa disporre? A. - Sta bene. R. - Non intendo ancora insistere sull'argomento della moglie poiché forse non esiste una necessità di doverla prendere. Ma supponi che con la sua cospicua dote si possano sostenere, naturalmente col consenso di lei, tutti coloro che secondo il tuo desiderio dovrebbero convivere con te per attendere agli studi liberali. Supponi anche che sia insigne per nobiltà di stirpe sicché si possa conseguire per suo mezzo quel prestigio che dianzi hai concesso esser necessario. In tal caso sono in dubbio se appartenga al tuo dovere rifiutare simili vantaggi. A. - Ma in che modo io oserei ripromettermi un tale evento?

... e moderazione interiore;

11. 19. R. - Tu rispondi come se io ti chiedo che cosa ti riprometti. Io non chiedo che cosa ti lascia indifferente se non ti è dato ma che cosa ti diletta se viene concesso. Altro è una virulenza debellata ed altro assopita. In materia vale il detto di certi filosofi che gli stolti manifestano la loro stoltezza allo stesso modo del puzzo del fango che non sempre puoi sentire, ma soltanto quando lo stuzzichi. C'è una bella differenza se la libidine è celata dalla mancanza di stimoli ovvero se cessa per la guarigione. A. - Non ho elementi per ribattere. Tuttavia non mi convincerai mai che io debba ritenere di non aver progredito mediante la disposizione spirituale che avverto in me. R. - Ed io sto pensando che hai tale opinione perché, rimanendo tu libero di desiderare simili vantaggi, ritieni che possono esser ricercati non per sé, ma in vista di qualche cosa d'altro. A. - È proprio quello che intendevo dire. Difatti quando desideravo ancora le ricchezze, le ho desiderate appunto per esser ricco. Volevo, quasi attratto da non so quale loro orpello, anche gli onori, il cui desiderio, come ho detto, ho da poco represso. E niente ho voluto avere dalla donna, quando la volevo, se non la soddisfazione dei sensi non disgiunta dalla buona reputazione. Allora esisteva in me un vero desiderio di tali cose, ora le disprezzo del tutto; ma se non mi si offre altra possibilità d'accesso a quei beni che ora desidero se non mediante l'uso di quest'altri, io non li cerco come oggetto del mio desiderio, ma li subisco come necessità che devo tollerare. R. - Proprio bene. Anche io ritengo che non si possa definire passione il desiderio di qualsiasi bene sensibile che si desidera in vista di qualche cosa d'altro.

d) fortezza come regola della vita e non timore della morte...

12. 20. Voglio chiederti però perché desideri che le persone a te care vivano e convivano con te. A. - Affinché possiamo indagare in concorde collaborazione sulla nostra anima e su Dio. Così colui che per primo avrà risolto il problema, indurrà senza fatica al medesimo risultato anche gli altri. R.- E se essi non volessero indagare su tali argomenti? A. - Li convincerò a volere. R. - E che avverrebbe se tu non lo potessi o perché ritengono che sono già arrivati o che tali conoscenze non si possono raggiungere o perché sono ostacolati dal pensiero e dal desiderio di altre cose? A. - Stabiliremo dei rapporti come meglio potremo. R. - E se la loro presenza ti distogliesse dall'indagine? Non ti dispiacerà o non desidererai che, se non cambiano disposizioni, non convivano con te anziché convivano a tali condizioni? A. - Confesso che è come tu dici. R. - Ma allora tu non desideri la loro vita e presenza per se stesse ma per raggiungere la saggezza? A. - Sono pienamente d'accordo. R. - E se tu fossi certo che la tua stessa vita fosse d'impedimento a raggiungere la saggezza, vorresti che ti fosse conservata? A. - Piuttosto la fuggirei. R. - E se ti fosse dato di sapere che tu, tanto se abbandonato il corpo quanto se conservato in esso, puoi giungere al possesso della sapienza, ti angustieresti dell'alternativa di godere dell'oggetto del tuo desiderio qui ovvero nell'altra vita? A. - Non me ne preoccuperei se potessi prevedere che non mi capiterà nulla di meno bene che mi allontani dal punto cui

sono arrivato. R. - Ed allora tu temi di morire perché pensi di poter incorrere in un male peggiore dal quale ti verrebbe sottratta la conoscenza sapienziale. A. - Non solo temo che mi venga sottratta, seppure ho raggiunto una conoscenza certa, ma anche mi venga impedito l'accesso alle conoscenze che desidero raggiungere, sebbene ritengo che mi rimarrà quanto ho già conseguito. R. - Non vuoi dunque conservare questa vita per se stessa, ma per la sapienza. A. - Sì.

... e come resistenza al dolore;

12. 21. R. - Resta da esaminarci sul dolore fisico che se violento potrebbe toglierti la serenità. A. - Anche esso temo fortemente ma soltanto perché m'impedisce d'indagare. Difatti nei giorni testé trascorsi sono stato afflitto da un atroce mal di denti e m'era possibile riflettere solamente sugli argomenti che avevo già appreso, ma ero impedito dall'apprendere, poiché richiedeva tutta l'attenzione della mia mente. Mi sembrava tuttavia che se la luce folgorante della verità fosse apparsa alle mie facoltà mentali, o non avrei sentito più alcun dolore ovvero l'avrei sopportato come se nulla fosse stato. Ma poiché non ho dovuto mai sopportare sofferenze più gravi, e sto pensando che dolori più atroci possono capitarci, sono intanto costretto ad andare d'accordo con Cornelio Celso il quale dice che il sommo bene è la sapienza e il sommo male il dolore sensibile. Ritengo che la sua dimostrazione non è assurda. Noi, egli dice, siamo composti di due parti, dallo spirito e dal corpo. Di essi lo spirito è migliore, il corpo è peggiore. Ora il sommo bene è l'ottimo della parte migliore, il sommo male è il pessimo della parte peggiore; quindi nello spirito l'ottimo è la sapienza, nel corpo il pessimo è il dolore. Si conclude pertanto senza possibilità d'errore, come penso, che sommo bene dell'uomo è possedere sapienza e sommo male soffrire. R. - Esamineremo l'argomento in seguito. Forse la sapienza, che ci sforziamo di raggiungere, ci farà accettare un'altra conclusione. Se al contrario ci mostrerà che la tesi è vera, senza alcuna perplessità riterremo tale parere sul sommo bene e sul sommo male.

e) amore di sapienza che si fa ragione mistica...

13. 22. Ed ora esaminiamo quale grado hai raggiunto nell'amore di sapienza. Tu desideri vederla e possederla con castissimo sguardo e abbraccio senza l'interposizione di alcun velame, nuda, per così dire, quale ella consente mostrarsi soltanto a pochissimi e sceltissimi suoi amatori. Se, tu ardessi d'amore per qualche bella donna, giustamente ella non ti si darebbe se si accorgesse che ami, oltre lei, qualche altra cosa. E ti si potrà mostrare, se essa sola non ami, la castissima bellezza della sapienza? A. - E allora perché sono ancora irretito nella mia infelicità e con straziante travaglio sono condannato all'attesa? Ormai ho dato sicura prova di non amare altro, poiché si ama veramente ciò che si ama per se stesso. Ora io per sé amo soltanto sapienza, e per quanto riguarda gli altri beni, cioè vita, serenità, amicizie, solo per essa o voglio averli o temo di non averli. L'amo-

re per tale bellezza può avere questo criterio di misura che non solo non la invidia agli altri, ma procuro anche che molti con mela desiderino, ad essa con me tendano, con me la posseggano e con me la godano. Ed essi mi saranno tanto più amici quanto più l'amata sarà posseduta in comune.

... e ci dispone alla visione.

13. 23. R. - Convieni veramente che tali siano gli amatori di sapienza. Tali essa li vuole perché il congiungimento con lei è veramente casto e senza alcuna contaminazione. Ma non attraverso una sola via ad essa si perviene. Ciascuno, a seconda della propria salute e robustezza, può possedere il vero e unico bene. Essa è luce ineffabile e incomprendibile delle menti.. La luce sensibile ci faccia comprendere, quanto è possibile, l'idea dell'altra. Vi sono infatti occhi tanto sani e validi che possono, appena aperti, rivolgersi al sole senza rimanere abbacinati. Per essi in qualche modo la stessa luce è salute. Non hanno neanche bisogno di chi li ammaestra ma soltanto forse di un orientamento. Per essi credere, sperare e amare è facile. Altri, al contrario, rimangono abbacinati proprio dallo splendore che desiderano ardentemente di vedere e poiché non l'hanno visto tornano con diletto alle tenebre. Ed è pericoloso tentar di far comprendere ad essi, sebbene in simili condizioni si possono considerare ormai guariti, che non sono capaci di vedere. Pertanto devono rimanere ancora in esercizio e il loro desiderio deve essere prolungato e alimentato. Dapprima si devono loro mostrare oggetti che non hanno luce propria, ma che possono essere veduti mediante la luce come una veste, una parete e qualche cosa di simile. In seguito mostrare qualche oggetto che non di per sé ma mediante la luce più intensamente rifulga come l'oro, l'argento e simili, comunque non tanto colpito dai raggi del sole che possa offendere gli occhi. Allora convenientemente forse si può mostrare il fuoco sensibile e poi le stelle, in seguito la luna, il chiarore dell'aurora e la splendidezza del cielo mentre albeggia. Mediante tali esercizi, assuefacendosi ciascuno secondo la propria salute, o più presto o più tardi, sia attraverso l'intera serie dei momenti o anche tralasciandone qualcuno, potrà senza rimanere abbagliato vedere il sole con gran diletto. E i migliori maestri adottano tale ascési per coloro che vivono in amoroso studio di sapienza e che già veggono, sebbene non ancora con acutezza. Difatti è compito di una buona educazione giungere al possesso di sapienza con un determinato procedimento, poiché senza di esso è esito di una fortunata congiuntura appena credibile. Ma per oggi, come penso, abbiamo scritto abbastanza; si deve riguardo alla poca salute.

La crisi e il rilancio del problema (14, 24 - 15, 30)

La crisi come soggezione alla sensibilità,

14. 24. Il giorno appresso dissi: A. - Suggestiscimi di grazia, se ne sei ormai competente, quell'ascési. Conducimi e muovimi nella direzione che vuoi, con i

mezzi che vuoi, come vuoi. Ordinami tutte le operazioni più difficili e ardue che tuttavia siano in mio potere, affinché per loro mezzo possa con sicurezza giungere alla meta desiderata. R. - Un solo insegnamento posso impartirti, poiché altro non so. Si richiede la fuga totale dal sensibile. Si deve star molto attenti, mentre portiamo ancora questo corpo, che non siano impediti dal suo visco le nostre penne, poiché della loro piena efficienza abbiamo bisogno per salire da queste tenebre alla luce. Essa certamente non degna mostrarsi a coloro che sono chiusi in questa caverna se non divengono tali che, quando questa viene aperta o demolita, possano tornare nel proprio cielo. Pertanto quando sarai tale che nulla delle cose terrene ti attragga, nello stesso momento, nello stesso attimo vedrai ciò che desideri. A. - E quando, ti prego, questo sarà? Non penso che io potrò provare il massimo disprezzo delle cose terrene se non vedrò prima ciò al cui paragone esse mi divengano vili.

come limite del pensiero,

14. 25. R. - Allo stesso modo potrebbe ragionare l'occhio del senso: Non mi rifugierò più nelle tenebre quando vedrò il sole. Ed anche simile discorso sembrerebbe quasi conveniente alla retta asceti, mentre è assai lontano dall'esserlo. Difatti si rifugia nelle tenebre perché non è sano e non può vedere il sole se non è sano. Nello stesso errore spesso cade l'animo che si reputa e si vanta d'esser sano; e poiché non vede ancora, sembrerebbe quasi che si lamenti a buon diritto. Sa la Bellezza quando mostrarsi. Essa infatti esercita la funzione di medico e comprende chi è sano meglio di coloro che sono sanati. Noi ci illudiamo di percepire di quanto siamo emersi dalle tenebre, ma non ci è permesso né di aver coscienza né di avvertire fino a qual punto eravamo immersi e fin dove abbiamo progredito. Ed è per questo che nel raffronto con lo stato più grave d'infermità ci illudiamo di esser guariti. Non ti accorgi con quanta presunzione ci siamo ieri convinti che non siamo più dominati da alcuna passione, che niente desideriamo fuorché la saggezza e che soltanto per essa ricerchiamo e desideriamo gli altri beni? Quanto basso e volgare, quanto esecrabile e detestabile ti sembrava l'uso della donna quando si giunse all'esame sul desiderio del matrimonio. E tuttavia questa notte, nella veglia, quando siamo tornati all'esame dello stesso punto, hai provato, diversamente da quanto t'eri ripromesso, quanto ti abbiano turbato le carezze rievocate con l'immaginazione e l'amara soddisfazione sensuale in forma certamente blanda, più blanda del solito, comunque meno blanda di quanto supponevi. Quindi il medico che agisce nell'intimità ti può indicare due cose: da dove per suo intervento sei emerso e che cosa rimane da curare.

come disperazione sui valori dell'uomo morale.

14. 26. A. - Taci, ti prego, taci. Perché mi tormenti? Perché scavi e scendi tanto a fondo? Non posso più trattenermi dal piangere, ormai non faccio più affida-

mento sulle mie promesse, non ho più fiducia. Desisti dall'esaminarmi su tali argomenti. Se tu dici che quegli che desidero vedere sa quando diverrò sano, faccia ciò che è il suo beneplacito, si manifesti secondo il suo beneplacito; ormai mi rimetto tutto alla sua benevolenza e aiuto. Di lui ho creduto definitivamente che non cessa di soccorrere coloro che hanno fiducia in lui. Io non posso affermare qualche cosa sulla mia sanità se non dopo aver veduto la Bellezza ideale. R. - È certamente l'unica cosa da fare. Ma ormai astienti dalle lacrime e rinsalda il tuo spirito. Hai già troppo pianto e la tua malattia di petto ne risente gravemente. A. - Vuoi che le mie lacrime abbiano un limite quando non veggo un limite alla mia infelicità? Mi esorti ad avere considerazione della salute del corpo quando il mio Io è corroso dalla passione? Ma ti prego, se hai dei poteri su di me, provati a condurmi attraverso qualche scorciatoia in prossimità di quella Luce. Vicino a lei che ormai, nell'ipotesi di un mio progresso spirituale, posso sopportare, mi rincrescerà di volgere gli occhi alle tenebre che ho abbandonato, seppur si possono dire abbandonate quando osano ancora lusingare la mia cecità.

Il rilancio del problema e termini fuori ipotesi: a) Verità e vero;

15. 27. R. - - Chiudiamo, se sei d'accordo, questo primo libro affinché in un secondo possiamo seguire il procedimento ritenuto più opportuno. Difatti la tua attuale situazione spirituale non deve cessare dall'esercizio per quanto moderato. A. - Non permetterò assolutamente che questa parte dell'opera sia chiusa se non mi assicurerai della vicinanza della luce alla quale debba volgermi. R. - Il medico favorisce la tua aspirazione. Difatti non saprei quale improvvisa illuminazione mi fa orientare e m'indica dove . condurti. Dunque ascolta con attenzione. A. - Conducimi, ti prego, e trasportami dove vuoi. R. - Continui ad affermare di voler avere scienza dell'anima e di Dio? A. - È tutto il mio impegno. R. - E nulla di più? A. - No di certo. R. - Ma non vuoi raggiungere la verità? A. - Quasi che possa raggiungere quelle conoscenze senza di essa. R. - Quindi si deve prima averne conoscenza per mediare da essa la conoscenza di queste due idee. A. - Sono d'accordo. R. - Allora prima di tutto, poiché verità e vero sono due termini distinti, esaminiamo se ritieni che anche due distinti concetti sono significati con tali termini ovvero uno. A. - Ritengo che siano due concetti distinti. Infatti come altro è la castità e altro esser casto, e analogamente molti altri termini, così reputo che altro è la verità e altro ciò che si enuncia come vero. R. - E quale dei due ritieni come categoria? A. - La verità, penso. Difatti non la castità si misura dall'esser casto ma l'esser casto dalla castità. Così anche, se qualche cosa è vero, è vero in riferimento alla verità.

b) Verità e indefettibilità;

15. 28. R. - E se un uomo casto muore, tu ritieni che perisca anche la castità? A. - No certamente. R. - Dunque se cessa d'essere qualche cosa che è vero, non cessa

d'esser la verità. A. - Ma come può cessare d'essere qualche cosa che è vero? Non m'è evidente. R. - Mi meraviglio della tua domanda. Noi vediamo davanti ai nostri occhi perire migliaia di cose, a meno che tu non ritieni che questo albero è albero ma non è vero o non possa cessare d'essere. Tu potresti dire che non ti devi fidare dei sensi e potresti quindi rispondere che non sai se è un albero. Tuttavia non vorrai negare, come penso, che è un vero albero se è albero poiché il giudizio su di esso non è del senso, ma dell'intelligenza. Pertanto se è un falso albero non è albero; se poi è albero, è necessario che sia vero albero. A. - Lo ammetto. R. - Ed ancora: non ammetti anche che l'albero appartiene a quella categoria di cose che soggiacciono a generazione e corruzione? A. - Non posso negarlo. R. - Si conclude dunque che qualche cosa che è vero ha fine. A. - Non contraddico. R. - E non ritieni anche che cessando d'essere le cose non perisce la verità, come non cessa d'essere la castità in seguito alla morte di un uomo casto? A. - Concedo anche questo e attendo con impazienza la conclusione cui vuoi arrivare. R. - Allora seguimi con attenzione. A. - Sono pronto.

c) Indefettibilità e postulazione di trascendenza;

15. 29. R. - Ti sembra vero questo principio: tutto ciò che è, è necessariamente in un dove? A. - Niente mi muove maggiormente al consenso. R. - Ammetti che verità esiste? A. - Lo ammetto. R. - Allora è indispensabile che esaminiamo dove si trova. Difatti non è in alcuno spazio, a meno di ritenere che nello spazio v'è qualche cosa d'altro oltre i corpi o che la verità è corpo. A. - Non penso niente di simile. R. - Dove pensi dunque che sia? Difatti essa, di cui noi ammettiamo l'esistenza, non esiste in alcun luogo. A. - Se sapessi dov'è, non cercherei ancora. R. - Ma almeno puoi conoscere dove non sia? A. - Lo potrò se melo fai venire in mente. R. - Non è certamente negli esseri corruttibili. Difatti tutto ciò che esiste in un altro essere, non persiste nell'essere se non persiste l'altro in cui esiste. E dianzi è stato ammesso che la verità permane anche dopo la fine delle cose vere. Dunque la verità non è negli esseri corruttibili. Pertanto la verità esiste, ma non è in alcuno spazio. Dunque esistono esseri imperituri. E niente è vero in cui la verità non sia. Ne consegue dunque che sono veri soltanto gli esseri imperituri. E l'albero che appare non è l'albero e il legno che appare non è il legno e l'argento che appare non è l'argento e in definitiva tutto ciò che appare non è. E tutto ciò che non è il vero è apparenza. Pertanto solo degli esseri imperituri si dice veramente l'essere. Considera attentamente dentro di te questo breve ragionamento per evitare ogni dubbio sulla sua ammissibilità. Se poi è ammissibile, abbiamo quasi portato a termine l'indagine che forse si chiarirà meglio in un altro libro.

d) La presenza di Dio.

15. 30. A. - Ti son grato e con attenzione e discernimento mediterò su questi concetti da me o piuttosto con te quando ci troviamo nel silenzio, se non si

frappongono le tenebre e non mi attraggono, come temo fortemente. R. - Credi a Dio con fermezza e, per quanto t'è possibile, affidati a lui interamente. Non pretendere d'essere di tuo dominio e in tuo potere, ma professati schiavo di quel Signore molto clemente e generoso. Egli non desisterà dall'innalzarti fino a sé e non permetterà che nulla ti avvenga se non t'è di giovamento, anche se tu non ne sei cosciente. A. - Ascolto, credo e, per quanto è in mio potere, obbedisco e molto lo prego affin di potere sempre di più, a meno che tu non desideri anche qualche altra condizione. R. - Frattanto basta. In seguito farai ciò che egli stesso, quando in te lo avverti, ti suggerirà.

LIBRO SECONDO

VERSO LA TRASCENDENZA MEDIANTE DIALETTICA. IMMORTALITÀ DELL'ANIMA

Primo momento: Il "vere esse" dell'anima nel vero e falso secondo parvenza (1, 1-5, 8)

Atto immediato di coscienza dell'essere vivere pensare.

1. 1. A. - Per parecchio tempo è rimasta sospesa la nostra opera. Invece l'amore è impaziente e non si dà limite all'angoscia se non si concede all'amore l'oggetto amato. E per questo diamo inizio al secondo libro. R. - Iniziamolo. A. - Ed abbiamo fede che Dio ci assisterà. R. - Abbiamo fede certamente, se questo è almeno in nostro potere. A. - Egli stesso è il nostro potere. R. - E allora prega con quanto maggiore brevità e sincerità ti è possibile. A. - O Dio che sei sempre il medesimo, che io abbia conoscenza di me, che io abbia conoscenza di te. Ho pregato. R. - Tu che desideri la conoscenza di te, hai coscienza d'esistere? A. - Sì. R. - Come ne hai coscienza? A. - Non so. R. - Hai esperienza di esser uno o plurimo? A. - No. R. - Hai coscienza di esser soggetto al divenire? A. - No. R. - Hai coscienza di pensare? A. - Sì. R. - Dunque è vero che tu pensi? A. - Sì. R. - Hai coscienza di essere immortale? A. - No. R. - Di tutti questi significati che, come hai ammesso, trascendono l'atto della tua coscienza, di quale per primo desideri avere scienza? A. - Della mia immortalità. R. - Desideri vivere dunque? A. - Lo confesso. R. - E quando raggiungerai scienza della tua immortalità, cesserà la tua ricerca? A. - Sarà una grande conquista, ma per me è sempre poco. R. - E quanto godrai di questo poco? A. - Moltissimo. R. - E non ti abbandonerai più all'angoscia? A. - No certamente. R. - E se la vita ti apparisse tale che in essa non ti fosse concesso di conoscere di più di quanto hai già conosciuto, porresti un limite alla tua angoscia? A. - Anzi aumenterebbe tanto che la vita non avrebbe più senso. R. - Dunque non desideri vivere per vivere, ma per

avere scienza. A. - Ammetto la conclusione. R. - E se anche avere scienza ti rendesse infelice? A. - Escludo in forma assoluta tale possibilità. Data l'ipotesi non ci sarebbe felicità per l'uomo. In definitiva non per altro ora sono infelice se non a causa dell'ignoranza. Che se scienza rende infelici, l'infelicità è stato definitivo. R. - Ora comprendo il significato del tuo desiderio. Dalla tua convinzione che l'uomo non è infelice a causa di scienza, risulta probabile che avere scienza rende felici. E poiché felice non è chi non vive e non vive chi non è, tu desideri essere, vivere e pensare o meglio essere per vivere e vivere per pensare. Dunque hai coscienza di essere, vivere e pensare. Ma tu desideri ancora avere scienza se tali principi sempre rimangono o se non ne rimanga alcuno ovvero se di essi qualcuno rimanga e qualcuno cessi e se possano diminuirsi o accrescersi qualora tutti rimangano. A. - Sì. R. - Se dunque riusciremo a dimostrare che il nostro vivere non cessa, ne conseguirà che anche il nostro essere non cessa. A. - Ne seguirà. R. - Rimarrà tuttavia aperta la ricerca sul pensare.

Soltanto la verità è innegabile e fuori ipotesi.

2. 2. A. - Ritengo che il procedimento sia molto chiaro e breve. R. - Allora stai pronto a rispondere con discernimento e attenzione alle mie domande. A. - Sono pronto. R. - Nell'ipotesi che il mondo rimanga per sempre, è vero che esso rimarrà per sempre? A. - Chi ne può dubitare? R. - E nell'ipotesi che non rimanga, è vero che non rimarrà? A. - Non faccio obiezioni. R. - E quando venisse a cessare, nell'ipotesi che sia destinato a cessare, non è allora vero che il mondo è venuto a cessare? Difatti fin quando non è vero che il mondo è cessato, non è cessato; quindi è assurdo che il mondo sia cessato e che non sia vero che il mondo è cessato. A. - Ammetto pure questo. R. - Ed ancora: ritieni che si dia il vero e che la verità non esista? A. - No assolutamente. R. - Dunque rimarrà la verità anche se il mondo cessasse d'essere. A. - Non posso negarlo. R. - E nell'ipotesi che la verità stessa venisse a cessare, è vero che la verità è venuta a cessare? A. - Ed anche questo chi lo nega? R. - Ma il vero non può esistere se la verità non esiste. A. - L'ho ammesso dianzi. R. - È dunque assurdo che la verità venga a mancare. A. - Continua come hai cominciato, poiché codesta tua argomentazione è assolutamente vera.

Vero e falso come parvenza.

3. 3. R. - Ora rispondimi: ritieni che il sentire appartiene all'anima ovvero al corpo? A. - Ritengo che all'anima. R. - E ritieni che l'intelligenza è parte dell'anima? A. - Certamente. R. - Dell'anima soltanto o anche di qualche altro essere? A. - Ritengo che oltre che nell'anima l'intelligenza esiste in Dio. R. - Ed ora esaminiamo il seguente argomento. Che penseresti se qualcuno ti dicesse che codesta parete non è parete, ma un albero? A. - Che o il mio senso o il suo s'inganna ovvero che con tale nome da lui è designata la parete. R. - E nell'ipotesi che a lui appaia l'immagine dell'albero e a te quella della parete, non potrebbe

l'una e l'altra esser vera? A. - No assolutamente, perché una sola e medesima cosa non può essere albero e parete. E se a me e rispettivamente all'altro appaia con due diverse immagini, è evidente che uno di noi due ha una falsa rappresentazione. R. - E se non fosse né albero né parete ed entrambi v'ingannaste? A. - Ciò è possibile. R. - Dianzi avevi trascurato questa possibilità. A. - Difatti. R. - E nell'ipotesi che vi accorgiate che vi appare diversa da com'è, ancora v'ingannereste? A. - No. R. - È possibile pertanto che sia falso ciò che appare e non s'inganni colui cui appare. A. - È possibile. R. - Bisogna dunque ammettere che non s'inganna chi vede il falso, ma chi presta assenso al falso. A. - Bisogna proprio ammetterlo. R. - E perché il falso è falso? A. - Perché è diverso dal suo apparire. R. - Dunque nell'ipotesi che non esista qualcuno cui appare, non ci sarebbe il falso. A. - Ne consegue. R. - Pertanto la falsità non è nelle cose, ma nella conoscenza sensibile e s'inganna soltanto chi presta l'assenso al falso. Ne consegue che altro è il nostro essere interiore, altro la conoscenza sensibile, poiché mentre essa accetta l'illusione, può non accettarla il nostro essere interiore. A. - Non ho nulla da opporre. R. - E potresti dire che se l'anima s'inganna, tu non ti sei ingannato? A. - E come lo potrei? R. - Ma non v'è conoscenza sensibile senza l'anima e non v'è parvenza senza la conoscenza sensibile. Dunque o l'anima genera la parvenza o vi coopera. A. - Le promesse postulano tale conclusione.

Il mondo dei fenomeni è indefettibile?

3. 4. R. - Ed ora rispondi a questa domanda: ritieni possibile che, ad un certo momento, il mondo delle parvenze non si dia più? A. - Come posso ritenere una tale opinione, se v'è tanta difficoltà a trovar la verità che sarebbe più assurda l'impossibilità della parvenza che della verità? R. - E ritieni che chi non vive può avere conoscenza sensibile? A. - È assurdo. R. - Si conclude dunque che l'anima vive per sempre. A. - Con troppa precipitazione mi spingi alla gioia. Un po' alla volta, scusa. R. - Ma se le cose ammesse sono state ragionevolmente accertate, non vedo di che dubitare sull'argomento. A. - È avvenuto con troppa precipitazione, ripeto. Sono più disposto ad ammettere di avere concluso qualche punto senza sufficiente esame che essere già certo dell'immortalità dell'anima. Comunque, deriva meglio la conclusione e chiarisci come è stata raggiunta. R. - Hai ammesso che il mondo delle apparenze non si può dare senza la conoscenza sensibile e che è assurdo che non si dia. Per sempre quindi esiste la conoscenza sensibile. Ma non si dà conoscenza sensibile senza l'anima; quindi l'anima è immortale. Né potrebbe conoscere se non vivesse. Per sempre quindi l'anima vive.

Indebita teoresi dall'idea di anima cosmica (Platone e Plotino)...

4. 5. A. - *O pugnale di piombo!* (Cicerone, *De fin.* 4, 18, 48). Potresti concludere che l'uomo è immortale se ti avessi concesso che questo mondo non si può concepi-

re senza l'uomo e che esso è eterno. R. - Fai buona guardia. Tuttavia, non è poco quanto abbiamo concluso e cioè che il mondo del divenire non si concepisce senza l'anima, salva l'ipotesi che eventualmente nel mondo del divenire non si dia più l'apparenza. A. - Ammetto la conseguenza. Ma ritengo che si deve ancora esaminare la possibile inconsistenza di alcune nostre ammissioni. Scorgo infatti che è stato marcato un passo troppo precipitoso verso la dimostrazione dell'immortalità dell'anima. R. - Hai riflettuto abbastanza per non ammettere qualche cosa pregiudizialmente? A. - Certo che abbastanza, e non rilevo in che accusarmi di ammissioni pregiudiziali. R. - Dunque è stato accertato che il mondo del divenire non si concepisce senza l'anima viva. A. - Fino a questo momento è stato accertato che nell'avvicinarsi alcune cose possono essere generate, altre morire. R. - E nell'ipotesi che nel mondo del divenire fosse eliminata la parvenza, tutto diverrà vero? A. - Veggo che ne consegue. R. - Dimmi per quale criterio ritieni che questa parete è vera. A. - Perché non m'inganno nel vederla. R. - Dunque perché è come appare? A. - Certamente. R. - Sia l'ipotesi che qualche cosa è falsa perché appare diversamente da com'è, e sia vera perché appare com'è. Sottratto dunque il soggetto cui appare, nulla rimane di vero, nulla rimane di falso. E nell'ipotesi che non esiste più la parvenza nel mondo del divenire, tutto è vero. Inoltre qualsiasi cosa può apparire soltanto all'anima che vive. Dunque l'anima persiste nel mondo reale se è assurdo eliminare la parvenza; persiste se non è assurdo. A. - Osservo che quanto era stato assodato ha acquistato maggior validità, ma con questa aggiunta neanche di un po' abbiamo avanzato. Difatti rimane fermo il motivo che mi rende molto incerto, e cioè che le anime sono generate e muoiono e che non dalla loro immortalità, ma dall'avvicinarsi proviene che non manchino nel mondo.

... e dal concetto di vero e falso (Zenone).

4. 6. R. - Ritieni che i vari oggetti corporei, cioè sensibili, si possono comprendere con l'intelletto? A. - No. R. - E ritieni che Dio usa i sensi per conoscere le cose? A. - Nora vorrei avanzare affermazioni pregiudiziali sull'argomento. Ma, per quanto è concesso alla congettura, sembra assurdo attribuire i sensi a Dio. R. - Pertanto ammettiamo che soltanto l'anima può conoscere sensibilmente. A. - Per adesso ammetti quanto è possibile secondo probabilità. R. - E concedi che codesta parete, se non è vera parete, non è parete? A. - Niente concederei con tanta facilità. R. - E che qualsiasi cosa, se non è vero corpo, non è corpo? A. - Anche qui d'accordo. R. - Ammesso dunque che è vero soltanto ciò che è come appare, che l'oggetto corporeo può apparire soltanto ai sensi, che l'anima soltanto può sentire ed infine che non è corpo se non è vero corpo, si deve concludere che il corpo non può esistere se non esiste l'anima. A. - Sei troppo convincente e non ho da eccepire.

Dalle premesse l'insignificanza e le aporie del non essere di ciò che non appare...

5. 7. R. - Piuttosto rifletti con maggior ponderazione su tali concetti. A. - Sono pronto. R. - Certamente questa è pietra; ed è vera se non ha struttura diversa da come appare; e non è pietra se non è vera; e può apparire soltanto ai sensi. A. - D'accordo. R. - Poste tali premesse, nel più riposto grembo della terra non vi sono pietre o dovunque non siano presenti soggetti senzienti. E questa pietra non vi sarebbe se non la vedessimo e non rimarrà pietra quando noi ci saremo allontanati e nessun altro sarà presente per vederla. Ed anche se chiuderai bene gli scrigni, essi non conterranno nulla quantunque tu vi abbia rinserrato molte cose. E lo stesso legno degli scrigni dalla parte interna non è legno poiché ciò che è nascosto nell'interno d'un corpo opaco è nascosto a tutti i sensi e quindi per necessaria conseguenza non esiste. Difatti se fosse, sarebbe vero, ma è vero soltanto ciò che è come appare; ma esso non appare, quindi non è vero. A meno che tu non abbia qualche motivo da opporre a questa conclusione. A. - Mi sto accorgendo che essa è derivata da quanto ho già ammesso, ma è così assurda che negherei più facilmente qualsiasi delle precedenti ammissioni anziché ammettere come vera una simile conclusione. R. - Non ho da ribattere. Sta' dunque attento a quanto intendi dire, e cioè: o che gli oggetti sensibili possono apparire soltanto ai sensi o che sente soltanto l'anima o che la pietra e qualsiasi altro corpo può esser ma non essere vero o che il vero stesso si deve definire diversamente. A. - Ti prego, esaminiamo quest'ultimo punto.

... o del non essere assoluto della parvenza.

5. 8. R. - Definisci allora il vero. A. - Vero è ciò che è così come appare a chi conosce, se vuole e può conoscere. R. - Non è dunque vero ciò che non si può conoscere? Inoltre se è falso ciò che appare altrimenti da com'è e se questa pietra ad uno appare pietra ed a un altro legno, si dovrà forse dire che la medesima cosa è falsa e vera? A. - Mi rende incerto soprattutto quanto è stato detto dianzi sulla possibilità che non sia vero ciò che non si può conoscere. Non mi preoccupa tanto il motivo che una medesima cosa possa insieme esser vera e falsa. Penso infatti che una medesima cosa, messa a confronto con oggetti diversi, può esser insieme maggiore e minore. Appunto da questo principio deriva che nessun oggetto, in sé considerato, è maggiore o minore, poiché questi sono termini d'un rapporto. R. - Ma se tu dici che nessuna cosa è di per sé vera, non temi la conseguenza che nessuna cosa di per sé è? Difatti dallo stesso principio per cui questo è legno deriva che sia vero legno. E non è possibile che di per sé, cioè senza il riferimento ad un soggetto conoscente, sia legno e non sia vero legno. A. - Allora mi decido a definire il vero nei termini seguenti, senza temere che la mia definizione sia riprovata perché è troppo breve. Ritengo che è vero ciò che è. R. - Nulla dunque è falso, poiché tutto ciò che è, è vero. A. - Mi hai sospinto nelle aporie del pensiero e non trovo modo di formulare una risposta. Pensare che proprio io ho voluto essere ammaestrato soltanto mediante il dialogo ed ho finito per temere di subirlo.

Secondo momento: Il "vere esse" dell'anima nel vero e falso secondo mimesi (6, 9 - 14, 26)

a) Primo principio: Falso e divenire secondo Il Sofista e la sfera mimetica da trascendere (6, 9 - 10, 18)

Di nuovo fede e preghiera.

6. 9. R. - Dio, cui ci siamo affidati, senza dubbio ci reca aiuto e ci affranca da tali aporie, purché crediamo e lo preghiamo con molta devozione. A. - A questo punto nulla farò più volentieri, poiché giammai sono stato avvolto da tanta caligine. Dio Padre nostro, che ci esorti a pregarti e ci dai ciò di cui sei pregato, poiché, quando ti preghiamo, viviamo meglio e diventiamo migliori, esaudisci me che rabbrivisco in queste tenebre e porgimi la destra. Fammi vedere la tua luce, richiamami dagli errori e fa' che, dietro la tua guida, rientri in me ed in te. Amen. R. - Sta' attento quanto puoi e rifletti con molta diligenza. A. - Dimmi, ti prego: ti s'è svelato un motivo qualsiasi per non smarrirci del tutto? R. - Sta' attento. A. - Vedi che non sto facendo altro.

Mimetica visiva.

6. 10. R. - Prima di tutto indaghiamo a fondo che cos'è il falso. A. - Mi meraviglierei se non fosse ciò che è diverso da come appare. R. - Rifletti piuttosto. Intanto interroghiamo prima i sensi. Ciò che gli occhi vedono non si dice certamente falso se non ha qualche cosa di somiglianza col vero. Ad esempio, l'uomo che vediamo nel sogno non è vero uomo, ma falso perché ha somiglianza col vero. Difatti chi, vedendo in sogno un cane, direbbe che ha sognato un uomo? Ed anche quel cane è falso perché è simile al vero. A. - È come tu dici. R. - E se qualcuno nella veglia vede un cavallo e reputa di aver visto un uomo, s'inganna perché gli appare una certa somiglianza dell'uomo. Se non gli apparisse che la figura del cavallo, non potrebbe reputare di aver visto un uomo. A. - Accetto in pieno. R. - Allo stesso modo diciamo falso l'albero che vediamo dipinto e il viso che viene restituito dallo specchio e falso l'oscillare delle torri agli occhi dei naviganti e falso lo spezzarsi del remo nell'acqua non per altra ragione che sono simili al vero. A. - Lo ammetto. R. - Allo stesso modo possiamo ingannarci nel vedere due oggetti gemellari, le uova, vari sigilli impressi con un solo anello e altre cose del genere. A. - Ti seguo bene e sono d'accordo. R. - Pertanto la somiglianza degli oggetti propri della percezione visiva è generatrice di apparenze. A. - Non posso negarlo.

Fattori mimetici nella percezione visiva.

6. 11. R. - Ma tutto il complesso, salvo svista, si può ricondurre a due categorie.

L'apparente si ha infatti fra oggetti simili di egual grado e fra oggetti simili di diverso grado. Si ha il primo caso quando si dice indifferentemente che il primo è simile al secondo e il secondo al primo come è stato detto degli oggetti gemellari e dei sigilli. Si ha poi il secondo caso quando ciò che è di grado inferiore si dice simile all'oggetto di grado superiore. Chi si guarda allo specchio non direbbe ragionevolmente di esser simile all'immagine ma piuttosto che essa è simile a lui. Questa seconda categoria raccoglie tanto le impressioni interiori quanto gli oggetti che appaiono. L'impressione, a sua volta, o avviene nell'organo, come l'oscillare inesistente delle torri, ovvero nell'anima stessa in ciò che ha ricevuto dai sensi, come sono le immaginazioni dei sognanti e forse anche dei pazzi. Inoltre le somiglianze degli oggetti che appaiono sono prodotte ed espresse alcune dalla natura, altre da esseri animati. La natura produce somiglianze di grado inferiore nel generare o nel riflettere: nel generare quando i generati sono simili ai generanti; nel riflettere come avviene nei vari specchi, anche in quelli prodotti dagli uomini perché, sebbene costruiscano vari tipi di specchi, non sono tuttavia essi a creare le immagini che vengono restituite. Infine le somiglianze prodotte dagli esseri animati sono nelle pitture e in qualsiasi composizione del genere. In questa categoria si possono includere anche le opere che fanno i demoni, se tuttavia avvengono. Le ombre si possono pressappoco dire simili ai corpi e quasi falsi corpi, e non si può negare che appartengono alla percezione degli occhi. Ci sembra quindi opportuno porle in quella categoria di cose simili che per riflesso provengono dalla natura. È riflesso infatti ogni corpo esposto alla luce, poiché restituisce l'ombra in direzione opposta. Ti sembra di poter opporre motivi in contrario? A. - No, nulla. Ma sto aspettando con impazienza a che mirino le tue parole.

Mimetica degli altri sensi.

6. 12. R. - Al contrario è indispensabile che attendiamo con pazienza all'esame anche degli altri sensi i quali possono garantire che l'apparire consiste nella somiglianza col vero. Difatti anche nell'udito si verificano altrettanti generi di somiglianze. Ad esempio, nell'udire la voce di un uomo che parla e che noi non vediamo, crediamo che sia un'altra persona con la voce di egual timbro. Delle somiglianze di grado inferiore sono argomento l'eco, il ronzio degli orecchi, l'imitazione negli orologi del merlo e del corvo e quei suoni che ai sognanti e agli allucinati sembra di udire. È incredibile poi quanto contribuiscano alla dimostrazione della verità, che apparirà in seguito, quelli che i musicisti definiscono falsi suoni. Anche essi, per quanto riguarda il tema in parola, non sono lontani dalla somiglianza con quelli che essi chiamano veri suoni. Segui l'assunto? A. - Ed anche con molta facilità. Non stento affatto a capire. R. - Dunque per non trattenerci ancora, ritieni che in odore giglio differisca da giglio e che in sapore miele di timo di un alveare differisca dal miele di timo di un altro alveare o che al tatto la morbidezza delle penne di cigno si possa distinguere da quella delle penne d'oca? A. - No. R. - Talora noi sogniamo di odorare, gustare e toccare. In

tal caso non cadiamo forse in errore per la somiglianza d'immagini che è di grado tanto inferiore quanto è più labile? A. - È giusto. R. - È manifesto quindi che nell'esercizio di tutti i sensi, siano le immagini imitative di pari o d'inferiore grado, ci lasciamo ingannare da una somiglianza che opera da mediatrice. Ed anche se non c'inganniamo perché sospendiamo il giudizio e discriminiamo le note differenti, dobbiamo riconoscere che denominiamo false le parvenze che riconosciamo simili alle vere. A. - Non ne posso dubitare.

La mimetica è nella somiglianza o dissimiglianza?

7. 13. R. - Ed ora rifletti bene mentre riesaminiamo questi concetti affinché divenga più manifesto ciò che vogliamo chiarire. A. - Eccomi pronto, di' ciò che vuoi. Tanto ormai ho stabilito di sopportare codesto lungo giro di parole. Non mi stancherò nell'ascoltarlo, perché ho ferma fiducia di raggiungere la meta alla quale, come avverto, stiamo tendendo. R.- Bravo. Ed ora rifletti attentamente. Quando vediamo delle uova simili, possiamo affermare che qualcuna è falsa? A. - No certamente. Tutte le uova, se sono uova, sono vere uova. R. - E quando vediamo una immagine riflessa dallo specchio, da quali segni comprendiamo che è apparente? A. - Ma evidentemente perché non si afferra, non ha suono, non si muove da sé, non vive e da parecchi altri motivi che sarebbe lungo enumerare. R. - Noto che non vuoi trattenermi e bisogna un po' accondiscendere alla tua fretta. Pertanto, a scanso di ripetizioni, supponiamo che gli uomini immaginati nel sogno possano vivere, parlare ed esser toccati da chi è desto e che non differiscano in nulla da quelli cui, desti e sani di mente, rivolgiamo la parola. In tale supposizione potremmo dire che sono falsi? A. - Come si potrebbe dirlo ragionevolmente? R. - Supponiamo dunque che siano in tanto veri in quanto appaiono molto simili ai veri e non esiste alcuna differenza fra essi e i veri; allo stesso modo che siano in tanto falsi in quanto si può dimostrare che sono dissimili per le suddette e altre note differenti. In tale ipotesi non si dovrebbe ammettere che la somiglianza è madre della verità e la dissimiglianza madre della falsità? A. - Non ho nulla da opporre ed ho vergogna della pregiudiziale ammissione di poco fa.

Un momento di sosta per il richiamo all'interiorità.

7. 14. R. - Sarebbe da ridere se te ne vergogni veramente, come se, proprio a questo scopo, non avessimo scelto questo procedimento nel tener discorsi. Vorrei appunto, giacché discorriamo fra di noi, che siano denominati e intitolati I Soliloqui. È un nome nuovo e forse anche non elegante, ma assai adatto ad indicare il contenuto. Non si può infatti meglio investigare la verità che col dialogo. Tuttavia si trova difficilmente qualcuno che non s'indisponga se viene confutato nella disputa. Anzi avviene quasi sempre che l'incomposto gridare degli ostinati eluda l'attinenza all'argomento già ben avviato nella discussione con offesa dell'amor proprio, il più delle volte dissimulata, ma talora anche manife-

sta. Per tali motivi m'è sembrato opportuno, mediante un dialogo interiore e con l'aiuto di Dio, di ricercare la verità con calma, per quanto mi riguarda e con largo impiego di tempo. Pertanto se pregiudizialmente hai dato una soluzione non ti devi affatto vergognare di tornare indietro e darne un'altra maniera non se ne viene fuori.

Il pensiero di Agostino naufraga nel mare delle aporie.

8. 15. A. - Giusto, ma io non vedo chiaro che cosa ho ammesso inconsideratamente. Faccio eccezione per il motivo che ragionevolmente si poteva definire falso ciò che ha una qualche relativa somiglianza col vero perché non ho in mente altro concetto adatto a designare il falso. D'altra parte sono costretto ad ammettere che le cose denominate false in tanto sono false in quanto differiscono dalle vere. Ne deriva che anche la dissimiglianza è principio della falsità. E per questo rimango perplesso, poiché non mi viene in mente nulla che sia prodotto da opposti principi. R. - E se si trovasse in natura un caso unico e singolare? Ad esempio, non sai che, se ti dà a scorrere le innumerevoli specie degli animali, si trova soltanto il cocodrillo che nel masticare muove la mandibola superiore? In definitiva nessun oggetto si può reperire tanto simile ad un altro che non sia anche dissimile per qualche aspetto. A. - Comprendo codesti concetti. Tuttavia quando considero che ciò che diciamo falso ha qualche cosa di simile e dissimile dal vero, non so decidere da quale parte debba dirsi falso. Se dico dall'aspetto per cui è dissimile, ne consegue che tutto si può dir falso, perché non v'è oggetto che non sia dissimile da un altro che riconosciamo come vero. Se poi dico che si deve chiamar falso perché è simile, reclameranno le famose uova che sono vere per il fatto che sono molto simili. Nello stesso tempo io non sfuggirò a colui che volesse costringermi ad ammettere che tutto è falso, poiché non posso negare che tutte le cose per qualche aspetto si rassomigliano. Ma poniamo come ipotesi la risposta che la somiglianza e la dissimiglianza insieme concorrono a far sì che qualche cosa ragionevolmente sia denominato falso. Quale via di scampo mi lasceresti? S'insisterà difatti ancora nel rinfacciarmi che io ritengo tutte le cose false poiché tutte le cose, come è stato detto dianzi, si rassomigliano e si differenziano per qualche aspetto. Mi rimarrebbe da dire che è falso ciò che è altro da come appare. Ma temo d'imbattermi in tutti quei mostri che m'illudevo di avere or ora evitato. Dalla vertigine del dubbio sono infatti di nuovo spinto al punto di dire che il vero è ciò che è così come appare. Ma ne deriva che non si dà il vero senza chi conosce; e in tal caso devo temere il naufragio in quegli scogli molto nascosti che sono veri anche se non sono conosciuti. Che se poi affermerò che è vero ciò che è, mi si ribatterà concordemente che il falso non esisterebbe. Pertanto mi tornano tutte le perplessità e mi accorgo che nulla ho conquistato dopo avere sopportato così a lungo i tuoi indugi.

Il falso come inganno e come finzione...

9. 16. R. - Presta attenzione piuttosto. Non posso convincermi di aver chiesto invano l'aiuto divino. Penso che, dopo aver saggiato, per quanto abbiamo potuto, tutti i concetti, non ci sia rimasto altro che si possa, a rigore di logica, definire il falso se non ciò che si assimila ad essere ciò che non è o in genere che ha parvenza di essere e non è. Nel primo dei due concetti sono inclusi tanto l'inganno quanto la finzione. Ingannevole si dice ragionevolmente l'essere che ha una certa tendenza, inconcepibile fuori dell'anima, a trarre in inganno. Tale tendenza si manifesta tanto mediante il pensiero quanto mediante l'istinto naturale: mediante il pensiero, in esseri ragionevoli come nell'uomo; mediante l'istinto, in esseri bruti come la volpe. Ciò che denomino finzione viene prodotta dagli esseri che creano illusioni. Ed essi differiscono dagli esseri ingannevoli in quanto l'essere ingannevole tende a trarre in inganno, ma non necessariamente chi crea illusioni vuol trarre in inganno. Difatti i mimi, le commedie e gran parte della poesia sono pieni di finzioni, ma per diletta e non per ingannare. Anche i prestigiatori usano tali finzioni. Ma ingannevole o ingannatore si dice secondo logica colui che ha intenzione di trarre qualcuno in inganno. Nessuno può dubitare tuttavia che coloro che non intendono indurre in errore, ma comunque producono una imitazione, si chiamino operatori di finzioni e, se questo è troppo, creatori di illusioni. A meno che tu abbia sull'argomento una tua opinione in contrario.

...e come artificio imitativo.

9. 17. A. - Continua, ti prego. Ora soltanto forse cominci ad impartirmi nozioni non false sul falso. Ma ormai attendo il significato dell'altra categoria espressa da te in questi termini: ha parvenza d'essere e non è. R. - Ma perché lo attendi? Si tratta appunto di quei casi che dianzi abbiamo citato in gran numero. Non ti sembra che la tua immagine rimandata dallo specchio voglia quasi essere te stesso, ma è falsa perché non è? A. - Sono perfettamente d'accordo. R. - Ed ogni pittura o figurazione simile e tutti i prodotti artificiali di tal genere non hanno parvenza di essere quell'oggetto, a cui somiglianza sono stati modellati? A. - Sono del tutto convinto. R. - E ammetti anche, come penso, che le immagini con cui sono indotti in inganno i dormienti e gli allucinati appartengono alla stessa categoria. A. - Ma esse soprattutto; difatti più di ogni altra imitazione hanno parvenza di essere simili agli oggetti percepiti da persone deste e sane di mente. Sono perciò false in quanto non possono essere ciò di cui hanno parvenza. R. - Che aggiungere sull'oscillare delle torri o sul remo spezzato ovvero sulle ombre dei corpi? È ovvio, come penso, che si devono giudicare secondo tale criterio. A. - È ovvio certamente. R. - Taccio degli altri sensi. Chi usa la propria ragione non troverà difficoltà a convincersi che il falso degli oggetti sensibili è ciò che ha parvenza d'essere qualche cosa e non lo è.

Coesistenza di vero e falso nella mimetica artificiale.

10. 18. A. - Giusto. Ma mi meraviglio perché hai ritenuto di dover discriminare da tale categoria la poesia, i giuochi di prestigio e le altre finzioni. R. - Perché evidentemente altro è voler esser falso ed altro non poter esser vero. Pertanto possiamo associare alle rappresentazioni dei pittori e degli scultori anche le rappresentazioni dovute all'azione umana, come le commedie, le tragedie, i mimi ed altre del genere. Così un uomo dipinto non può esser vero sebbene ha la parvenza della figura umana. Altrettanto si dica dei fatti narrati nei libri dei comici. Essi non sono stati inventati per esser falsi e non sono falsi per una loro particolare tendenza, ma per una certa necessità, nella misura con cui hanno potuto seguire l'inventiva di chi li componeva. Per tal motivo sulla scena Roscio era per volontà una falsa Ecuba, per natura un uomo vero, ma per quella stessa volontà anche un vero attore tragico nell'atto che eseguiva l'azione. Ed era un falso Priamo, poiché si assimilava a Priamo ma non lo era. Da ciò ha origine qualche cosa di singolare del cui significato tuttavia non si può dubitare. A. - Di che si tratta? R. - Devi ammettere che tutte le finzioni anzidette in certi aspetti sono vere per lo stesso motivo per cui in altri aspetti sono false e che contribuisce al loro esser vere il solo motivo per cui in altro senso sono false. Quindi in nessuna maniera possono essere ciò che vogliono e devono essere, se rifuggono d'esser false. Colui, di cui ho parlato dianzi, non sarebbe stato vero attore tragico se non avesse voluto essere un falso Ettore, una falsa Andromaca, un falso Ercole e altri ancora. Così non sarebbe vera pittura se non fosse un falso cavallo. E nello specchio non sarebbe una vera immagine dell'uomo se non fosse un falso uomo. Quindi per certe cose, ad essere in qualche parte un vero, contribuisce il fatto stesso che siano in qualche parte un falso. Perché dunque abbiamo tanto timore dell'apparenza e desideriamo come grande bene la verità? A. - Non lo so e me ne meraviglio assai anche. Tuttavia io negli esempi addotti non scorgo che cosa sia degno della nostra imitazione. Noi, per esser veri nel genuino nostro modo d'esserlo, non dobbiamo come i commedianti, le immagini riflesse dagli specchi e le vitelle bronzee di Mirone, essere modellati e assimilati al modo d'essere di un'altra cosa e cioè esser falsi. Dobbiamo piuttosto cercare quel vero che non sia, per così dire, di struttura bifronte e in contraddizione con se stesso sicché da una parte è vero e dall'altra è falso. R. - Tu vai in cerca di alti e divini valori. E dovremo ammettere, se li ritroveremo, che di essi è composta e, per così dire, forgiata la verità da cui si denomina tutto ciò che in qualche maniera è vero. A. - Volentieri lo concedo.

b) Secondo principio: *Dialettica come puro pensiero o atto del trascendere per la verità (11, 19 - 21)*

Dialettica e grammatica.

11. 19. R. - Or dunque ritieni che la dialettica è vera o falsa? A. - Chi può dubitare che è vera? Ma è vera anche la grammatica. R. - Allo stesso modo che l'altra? A. - Non concepisco un vero più vero di un altro vero. R. - Ma è appun-

to quello che nulla ha di falso. Poco fa, mentre riflettevi su tali concetti, ti sentivi urtato da quelle strutture che, non so come, se non fossero false non potrebbero esser vere. Non sai che tutte le invenzioni -immaginarie ed evidentemente false appartengono alla grammatica? A. - Ma sì che lo so. Tuttavia, a mio avviso, non sono false in quanto parte della grammatica, poiché da essa sono studiate nella loro natura, qualunque essa sia. Difatti il dramma è un'invenzione composta per l'utilità e il diletto. E la grammatica è disciplina custode e regolatrice della voce articolata. Da questa sua funzione è indotta a raccogliere tutti i prodotti, e quindi anche le finzioni della lingua umana, che sono stati consegnati alla memoria o allo scritto non per renderli falsi ma per insegnare a costruire intorno ad essi una vera teoria. R. - Giusto. In questo momento non mi preoccupo se tali concetti sono stati da te ben definiti e analizzati. Chiedo tuttavia se è la grammatica ovvero la dialettica a manifestarne la natura. A. - Sono d'avviso che la facoltà tecnica del definire, che ho usato per analizzare questi concetti, appartiene alla dialettica.

La grammatica è semplice disciplina o anche scienza?

11. 20. R. - E la grammatica, nell'ipotesi che contenga il vero, non lo contiene perché è disciplina? Disciplina infatti deriva da *discere* (apprendere). Si deve certamente ammettere che ha scienza chi ha appreso e ritiene. Ora non si ha scienza del falso. Dunque ogni disciplina contiene il vero.

A. - Non vedo in codesta breve dimostrazione il rischio di una qualche affermazione pregiudiziale. Tuttavia, a mio avviso, qualcuno potrebbe opinare, fondandosi su di essa, che sono vere le suddette finzioni, poiché anche quelle noi apprendiamo e riteniamo. R. - Il nostro maestro non esigeva che accettassimo e conoscessimo le nozioni che insegnava? A. - Anzi insisteva moltissimo per farcele apprendere. R. - Ha insistito qualche volta perché credessimo nel volo di Dedalo? A. - Questo mai. Tuttavia se non ricordavamo la favola, si comportava in maniera che appena potevamo tenere qualche cosa in mano. R. - Dunque, a tuo avviso, non è vero che esiste la favola e che Dedalo è stato consegnato alla tradizione mitologica in quei termini? A. - Ma non nego affatto che è vero. R. - Dunque non neghi che hai appreso il vero quando hai imparato la favola. Difatti se il volo di Dedalo fosse vero e se i fanciulli l'accettassero e ripetessero come un'invenzione immaginaria, riterrebbero il falso per il fatto stesso che sarebbe vero ciò che ripetono. Da qui prende consistenza il motivo di cui dianzi ci siamo meravigliati e cioè che non è potuta esistere una vera favola sul volo di Dedalo se il volo di Dedalo non fosse falso. A. - Lo comprendo ormai, ma vorrei sapere che cosa abbiamo chiarito con tale analisi. R. - Soltanto che non è falsa la dimostrazione con cui abbiamo assodato che la disciplina, se non contiene il vero, non può esser disciplina. A. - E che importa alla nostra indagine? R. - Voglio insomma che tu esprima il principio per cui la grammatica è disciplina, poiché il principio per cui contiene il vero è il medesimo per cui è disciplina. A. - Non

so che risponderti. R. - Non ritieni che se in essa non esistessero definizioni e non si operassero l'analisi dei concetti e la sintesi delle parti, non sarebbe in alcun modo disciplina? A. - Comprendo il tuo pensiero. È inconcepibile una disciplina qualsiasi in cui definizione, analisi e sintesi non costituiscano ciò che si dice la disciplina stessa. Si tratta appunto d'esprimere la quiddità dei relativi concetti, di scomporli senza confusione delle parti e di formulare degli enunziati che affermino i predicati propri e neghino i non propri. R. - Dunque tutto il complesso per cui si dice che è vera. A. - Ora ne scorgo la conseguenza.

La dialettica in quanto puro pensiero s'identifica con la verità.

11. 21. R. - Ora manifestami qual è la disciplina che contiene le leggi delle definizioni, delle analisi e delle sintesi. A. - È stato detto dianzi che esse sono contenute nelle regole della dialettica. R. - Dunque la grammatica, che tu poco fa hai ritenuto immune da errore, è legittimata, in quanto disciplina e in quanto vera, dalla dialettica. Un simile motivo si deve affermare non solo della grammatica, ma di tutte le discipline. Tu stesso hai detto, e hai detto bene, che è inconcepibile una disciplina in cui la funzione del definire e del coordinare non la renda disciplina. Dunque se le discipline contengono il vero per il fatto che sono discipline non si potrà negare che è proprio la verità il principio per cui tutte le discipline sono vere. A. - Presterei quasi un assenso incondizionato. Ma mi preoccupa il motivo che annoveriamo fra le discipline anche la dialettica. Io ritengo al contrario che la verità coincida con la verità stessa della dialettica. R. - Molto bene e con molto discernimento. Ma tu non neghi, come penso, che in tanto è vera in quanto è disciplina. A. - Anzi è proprio questo che mi rende perplesso. Ho riflettuto infatti che è anche disciplina e che per questo si dice vera. R. - E tu riterresti che essa, nella sua fattispecie, potrebbe esser disciplina se in essa non fosse definito e coordinato tutto lo scibile? A. - Non saprei che dire. R. - Ma se ad essa appartiene questa funzione, è disciplina vera di per sé. Quale meraviglia dunque che la disciplina, per cui le cose si dicono vere, sia essa stessa verità, quando per la sua mediazione tutte sono vere? A. - Non trovo ostacoli nell'accettare per la via più dritta codesta tesi.

c) Terzo principio: L'essere e i suoi modi (12, 22)

Duplici modo d'essere nel soggetto.

12. 22. R. - Ora ascolta i pochi concetti che restano. A. - Di' se hai qualche motivo che io possa comprendere e accettare con certezza. R. - In due modi, come abbiamo appreso, si dice che un essere è in un altro. Il primo modo si ha quando v'è così che si può separare ed essere altrove, come questo pezzo di legno in questo posto e il sole nell'oriente. L'altro modo si ha quando l'essere è nel soggetto in maniera che da esso non possa esser separato, come in questo pezzo di

legno la forma e la figura che vediamo, come la luce nel sole, il calore nel fuoco, la disciplina nello spirito e altre cose del genere. Sei di parere diverso? A. - Tali concetti sono per noi un vecchio ricordo e li abbiamo appresi e capiti a fondo fin dalla prima adolescenza. Quindi interrogato sulla loro validità, non posso che ammetterli senza alcuna esitazione. R. - E non ammetti anche che ciò che è inseparabilmente nel soggetto non può persistere se il soggetto non persiste? A. - Ritengo indispensabile un altro motivo. Chiunque riflette attentamente sull'argomento comprende che, anche persistendo il soggetto, potrebbe ciò che è nel soggetto non persistere. Difatti l'apparenza esterna di questo mio corpo può, o a causa della salute o per l'età, cambiare quando il corpo ancora non ha cessato di vivere. Il principio non vale egualmente per tutte le proprietà, ma per quelle soltanto che coesistono nel soggetto, non con la funzione d'esserne note costitutive. Difatti la parete non perché sia parete è tinteggiata con questo colore che in essa vediamo. Anche se diventa nera o bianca o abbia qualsiasi altro colore, rimane e viene denominata parete. Al contrario il fuoco, se manca il calore, non è fuoco. La neve stessa non possiamo considerarla se non candida.

d) Applicazione dei tre principi per concludere con l'immortalità (13, 23 - 14, 26).

Tentativo di concludere e aporia per immortalità impersonale anche in Platone. - Tentazione materialistica.

13. 23. Mi hai rivolto la domanda se qualche cosa che è nel soggetto possa persistere pur venendone a mancare il soggetto. Non si può ammettere e ritenere valida tale tesi. È irragionevole e completamente assurdo che l'essere, il quale non potrebbe esistere fuori del soggetto, persista anche quando il soggetto venga a cessare. R. - Dunque è stata finalmente raggiunta la meta dell'indagine. A. - Ma che dici? R. - Quanto ascolti. A. - È già provato con evidenza che lo spirito è immortale? R. - Se i principi che hai ammesso sono veri, con tutta evidenza; a meno che tu non ti riservi di affermare che lo spirito, anche se muore, è egualmente spirito. A. - Non lo direi certamente. Affermo al contrario che un essere, per il fatto stesso che è soggetto al morire, non è spirito. E dal mio parere non mi distoglie l'insegnamento di grandi pensatori i quali hanno affermato che di per sé esclude la morte il principio che, dovunque venga a trovarsi, produce la vita. Al contrario anche la luce, dovunque penetra, illumina l'ambiente e per la celebre legge dei contrari non può coesistere con le tenebre. Si estingue tuttavia, e l'ambiente, col suo estinguersi, viene privato di luce. Così l'energia che si opponeva alle tenebre non è coesistita con esse e proprio per questo, quando si estingue o anche se viene allontanata, lascia il posto ad esse. E per questo ho timore che la morte stia al corpo come le tenebre all'ambiente tanto nell'ipotesi che l'anima si allontani come un lume quanto in quella che si estingua nel corpo stesso. Ne consegue che non è il dissolversi dell'elemento corporeo a garantire la sopravvivenza. Si deve aspirare ad un genere di morte, dopo la quale l'anima

sia fatta uscire incolume dal corpo e sia condotta in un luogo, seppure v'è, dove non possa estinguersi. Ma facciamo l'ipotesi che tale aspirazione sia assurda, che l'anima si accenda nel corpo come una luce né altrove possa sopravvivere e che ogni morte sia come lo spegnersi dell'anima o vita fisica. In tale ipotesi si deve scegliere, per quanto è consentito all'uomo, un genere di vita per cui si possa condurre un'esistenza sicura e tranquilla, sebbene non so proprio come si dia tale possibilità se l'anima muore. O veramente beati coloro che hanno raggiunto o da sé o per suggerimento di altri la convinzione che la morte non si deve temere anche se l'anima perisce! Ma a me infelice né dimostrazione né libro hanno potuto generare tale convincimento.

Si rimedita il tema di disciplina-verità.

13. 24. R. - Non abbandonarti all'angoscia: l'anima umana è immortale. A. - Da che lo dimostri? R. - Dai principi che dianzi, con grande discernimento come penso, hai accettato. A. - Ricordo certamente di aver risposto alle tue domande con grande discernimento. Ma compendia l'intero discorso, ti prego, e costatiamo dove siamo giunti dopo tanti andirivieni. E non vorrei più il procedimento dialogico. Se enumererai brevemente le nozioni che ho ammesso, non c'è motivo di attendere di nuovo una mia risposta. Ovvero perché infliggermi invano l'attesa della sospirata gioia se abbiamo raggiunto qualche valida conclusione? R. - Procederò secondo il tuo espresso desiderio, ma porgi molta attenzione. A. - Allora parla, sono attento. Perché mi fai morir d'ansia? R. - Se tutto ciò che è in un soggetto per sempre sussiste, è necessario che anche il soggetto per sempre sussista. Ora la disciplina è nell'anima umana come in soggetto. Quindi è necessario che l'anima umana per sempre sussista se per sempre sussiste la disciplina. Ma la disciplina è verità e la verità per sempre sussiste come fin dal principio di questo libro si è logicamente dimostrato. Quindi l'anima umana per sempre sussiste. L'anima umana morta è un non senso. Pertanto soltanto chi riesca a ribattere che qualcuno dei concetti fin qui analizzati non è stato logicamente dedotto può negare che l'anima umana è immortale senza cadere nell'assurdo.

Nonostante la dialettica, ancora due aspetti aporetici.

14. 25. A. - Vorrei ormai abbandonarmi alla gioia, ma sono trattenuto alquanto da due motivi. Prima di tutto mi preoccupa il fatto che ci siamo serviti di un lungo giro di parole intrecciando non saprei quale catena di ragionamenti. Al contrario il problema si poteva risolvere con poche parole, come è stato fatto ora soltanto. Mi rende quindi perplesso la considerazione che il discorso ha girovagato quasi a far perdere le tracce. In secondo luogo non riesco a concepire in qual modo nell'anima umana esista sempre la disciplina, e soprattutto la dialettica. Sono tanto pochi coloro che ne sono in possesso ed anche chi la conosce ne fu privo dall'infanzia per tanto tempo. Insomma non possiamo affermare o che

l'anima umana degli ignoranti non è anima umana o che in essa esista la disciplina di cui sono ignoranti. Che se un tale assunto è veramente assurdo, rimane o che non sempre nell'anima umana esiste la verità ovvero che la disciplina non è la verità.

La tentazione di ricorrere all'autorità viene superata perché il metafisico pensiero è personale.

14. 26. R. - Tu stesso puoi osservare che il nostro discorso non ha compiuto inutili giri di parole. Cercavamo infatti che cos'è la verità e devo ammettere che neanche adesso, in questa selva di concetti, dopo aver battuto quasi tutte le vie, l'abbiamo potuta intravedere. Or che fare? Vogliamo interrompere la ricerca ed aspettare che ci capiti fra mano qualche libro di altri pensatori che abbiano risolto il problema? Reputo che molti fino al presente ne sono stati scritti e noi non li abbiamo letti. Ed appunto allo scopo di non imbastir teorie su argomenti che non conosciamo, siamo informati che sul problema si sta scrivendo in versi e in prosa. E gli autori sono tanto noti che non possiamo ignorarne le opere e di tale levatura d'ingegno che non possiamo aver sfiducia di ritrovar nei loro scritti ciò che ricerchiamo. Proprio qui, davanti ai nostri occhi, vive quell'uomo, nel quale riconosciamo che sia tornata in vita, e con alta manifestazione, quell'eloquenza che rimpiangevamo estinta. Egli che ha insegnato con i suoi scritti la regola del vivere, ci lascerà ignorare il significato stesso del vivere? A. - Non lo penso certamente, anzi molto spero da lui; ma ho timore soltanto che non siamo capaci di manifestargli, come desideriamo, il nostro interesse verso di lui e la meditazione filosofica. Egli certamente avrebbe pietà della nostra sete e fornirebbe di che dissetarci molto più speditamente di quanto ha fatto finora, nella sicurezza che possiede per aver raggiunto la convinzione piena sull'immortalità dell'anima. Ma appunto per questo non sa che potrebbero esserci individui i quali hanno profondamente sentito l'infelicità del dubbio e che potrebbe essere inumano non andare loro incontro soprattutto se ne pregano. V'è poi l'altro che conosce, a causa della dimestichezza, la nostra sete ardente, ma ora è tanto lontano e noi ci troviamo in condizioni d'impossibilità perfino a spedirgli una lettera. Penso che nella solitudine oltre le Alpi abbia condotto a termine il carne col quale viene dissolto il timore della morte e sono cacciati il torpore e il freddo induriti nello spirito da vecchio gelo. Ma mentre si verificano eventi che non sono in nostro potere, è vergognoso che la nostra occupazione spirituale non approdi a nulla e che tutto lo spirito rimanga sospeso nell'aporia.

Terzo momento: verità, essere e immortalità (15, 27 - 20, 36)

Ricapitolazione dei due primi momenti.

15. 27. Ma noi abbiamo pregato Dio e lo stiamo ancora pregando, non perché ci somministri le ricchezze, i piaceri sensibili, i favori popolari e gli onori, ma per-

ché ci mostri la via mentre siamo alla ricerca dell'anima e di lui stesso. Ci abbandonerà forse o sarà da noi abbandonato? R. - Non lo consente in alcun modo la sua bontà abbandonare coloro che desiderano tali beni. Quindi neanche a noi è consentito abbandonare un sì grande condottiero. Pertanto, se per te va bene, ricapitoliamo brevemente i principi da cui sono state dedotte le due conclusioni: che la verità sempre persiste e che s'identifica con la dialettica. Hai detto che questi motivi lasciano adito a dubbi fino al punto da renderci incerti su tutto l'argomento. Ovvero più a proposito vogliamo indagare sulla possibilità dell'esistenza della disciplina nell'anima dell'ignorante che pur tuttavia non possiamo non considerare come anima umana? Mi è parso che anche da simile analisi ti provenissero delle perplessità sicché hai dovuto di nuovo sospendere il giudizio su nozioni che avevi già ammesso. A. - Ma innanzitutto riesaminiamo il primo problema, poi vedremo come risolvere questo secondo. Così soltanto, come penso, non rimarranno difficoltà. R. - E va bene. Ma segui con la massima attenzione e con tutto il discernimento. So già che cosa ti potrebbe avvenire nell'atto che segui e cioè che, mentre aneli alla conclusione e aspetti che da un momento all'altro sia inferita, ammetti senza sufficiente esame le nozioni proposte nelle domande. A. - Forse dici il vero, ma mi sforzerò d'evitare, per quanto mi è possibile, un simile errore nella ricerca. Tu intanto, per non indugiare in considerazioni superflue, inizia l'indagine.

Ricapitolazione sull'indeficienza della verità.

15. 28. R. - Per quanto ricordo, abbiamo dedotto che la verità non può cessare d'essere dal principio che se anche tutto il mondo cessasse, e perfino la verità, rimarrebbe vero che il mondo e la verità hanno cessato d'essere. Ma non si dà vero senza la verità, quindi la verità è assolutamente indefettibile. A. - Riconosco di avere ammesso tali concetti e molto mi meraviglierei se fossero falsi. R. - Esaminiamo allora l'altro principio. A. - Lasciami riflettere un momentino, ti prego, per non dover ritornare con vergogna su tali considerazioni. R. - E allora non sarà vero, nell'ipotesi, che la verità ha cessato d'essere? Se non sarà vero, non ha cessato d'essere. Se fosse vero, come lo potrebbe essere se la verità, una volta tramontata, non esistesse più? A. - Sull'argomento non ho altro da esaminare e vagliare. Passa ad altro. Certamente faremo quanto è possibile affinché uomini dotti e prudenti leggano queste pagine e trovino mende, se vi sono, sulla nostra mancanza di senso critico. Io penso tuttavia che, né adesso né in seguito, si potranno formulare obiezioni contro i risultati ottenuti.

Ricapitolazione sul falso come divenire e mimesi.

15. 29. R. - Si dice forse verità altro principio che quello per cui è vero tutto ciò che è vero? A. - No certamente. R. - E secondo logica il vero è ciò che non è falso? A. - Aver dubbi in contrario è pazzia. R. - E il falso è ciò che è assimilato a qualche cosa e tuttavia non è ciò di cui ha parvenza? A. - Non trovo altro da

denominare più logicamente il falso. Tuttavia si suole dire falso anche ciò che è molto lontano dall'idea esemplare del vero. R. - E chi lo nega? Purché abbia tuttavia una certa assimilazione al vero. A. - E perché? Il mito del volo di Medea con gli alati serpenti aggiogati, per nessun aspetto è assimilato al vero, poiché non è un fatto avvenuto, e ciò che non è avvenuto non può essere assimilato a qualche cosa. R. - Giusto. Ma non ti accorgi che una cosa che non esiste non si può neanche denominare un falso. Se è falso, esiste; se non esiste, non può neanche essere falso. A. - Allora non dovremmo dire che è falso quel non so che di favoloso che è il volo di Medea? R. - No certamente. Se è falso, come può essere un fatto favoloso? A. - Mi trovo davanti ad una strana cosa. In definitiva quando sento dire: *Enormi serpenti alati aggiogati* (Cicerone, *De inv.* 1, 19, 27), non devo affermare che è falso? R. - Evidentemente lo puoi affermare. V'è difatti qualche cosa che puoi dire falso. A. - E che cosa, scusa? R. - Evidentemente il significato che è enunziato nel verso stesso. A. - E alla fine quale assimilazione al vero esso ha? R. - Perché avrebbe l'identico enunziato anche se realmente Medea avesse eseguito quel volo. Mediante l'enunziazione un falso significato è assimilato a significati veri. Se non è creduto, ha somiglianza con i veri perché è enunziato come quelli veri; ed è soltanto falso, ma non induce all'errore. Se poi ottiene l'assenso, è assimilato ai significati veri cui erroneamente si assenteisce. A. - Ormai comprendo che esiste una bella differenza fra le nostre enunziazioni e i contenuti di esse e per questo rimango convinto. Ero trattenuto dalla considerazione che tutto ciò che diciamo falso non si dice tale a rigor di logica se non ha qualche simiglianza col vero. Chi infatti non sarebbe giustamente messo in ridicolo se dicesse che la pietra è un argento falso? Tuttavia se qualcuno affermasse che la pietra è argento, rileviamo che egli dice il falso, che esprime, cioè, un falso significato. Non assurdamente, come penso, possiamo chiamare falso argento lo stagno o il piombo, perché queste sostanze ne sembrano quasi una imitazione. Perciò non è falsa la nostra affermazione, ma il suo significato.

Agostino contro la moda.

16. 30. R. - Hai inteso bene. Ma ora considera se possiamo convenientemente denominare falso piombo l'argento. A. - Non mi va. R. - E perché? A. - Non lo so; ma penso che l'espressione ripugni assai ad un mio modo di considerare. R. - Forse perché l'argento è di miglior qualità e viene quasi svalorizzato nel confronto e al contrario si ha una valorizzazione del piombo se viene chiamato falso argento? A. - Hai spiegato con, precisione ciò che intendevo. E perciò reputo che siano a buon diritto considerati infami e privi dei diritti civili coloro che si pavoneggiano in abiti femminili. Non saprei se chiamarli false donne o piuttosto falsi uomini. Li possiamo senza dubbio denominare tuttavia veri istrioni e veri infami. Se poi lo fanno di nascosto, poiché non si è considerati infami se non dalla cattiva fama, li possiamo definire non senza verità, come penso; veri malvagi. R. - Si presenterà altra occasione per discutere di tali argomenti. Si

compiono comunque molte azioni che sembrano turpi nel loro apparire all'opinione pubblica, ma che tuttavia per un loro qualunque fine lodevole si devono ritenere oneste. Il problema è di grande importanza. Facciamo il caso di un cittadino che per liberare la patria debba ingannare il nemico vestendo abiti femminili. Egli, per il fatto che è una falsa donna, diviene forse un uomo più vero. Allo stesso modo è problematico se uno scienziato, il quale sia cosciente che la sua vita è necessaria al consorzio umano, debba preferire di morir di freddo anziché, in mancanza di altre, ricoprirsi di vesti femminili. Ma ne parleremo altrove. Tuttavia ti rendi perfettamente ragione di quanta ponderazione il problema necessiti, fino a qual punto si devono esaminare le cose perché non si cada in inescusabili azioni vergognose. Ed ora, per quanto riguarda la presente questione, penso che ormai tutto sia chiaro. Non rimane dubbio che non v'è falso se non a causa di una certa imitazione del vero.

La verità non è né corpo né vuoto...

17. 31. A. - Passa ora a trattare gli argomenti che rimangono. Di quanto è stato detto son ben persuaso. R. - Domando dunque se oltre le discipline che ci vengono insegnate, fra le quali è conveniente annoverare anche la filosofia, possiamo trovare altri oggetti così veri che non debbano, come l'Achille del teatro, esser falsi da un aspetto per esser veri dall'altro. A. - A me pare che molti se ne diano. Difatti nessuna delle varie discipline ha per oggetto questa pietra; eppure essa per esser vera pietra non è assimilata a qualche cosa per cui si dice falsa. Dalla suddetta esemplificazione comprendi che è superfluo ricordare gli innumerevoli oggetti che si presentano con immediatezza a coloro che se li rappresentano. R. - Lo comprendo certamente. Ma non ritieni che appartengono tutti al concetto di corpo? A. - Lo riterrei nell'ipotesi che non esista il vuoto, che anche lo spirito debba annoverarsi fra i corpi e che anche Dio sia un qualche corpo. E se essi esistono, penso che il loro esser veri o falsi non dipende dalla simiglianza con qualche altra cosa. R. - Ci stai spingendo ad una lunga discussione, ma, per quanto posso, la tratterò in forma compendiosa. Certamente altro è ciò che chiami vuoto, altro la verità. A. - Ben altro. Se considero la verità come vuoto e poi anelo ardentemente a tale vuoto, che cosa ci sarebbe più vuoto di me? Che cosa se non la verità io desidero raggiungere? R. - Dunque forse concedi che non si dà vero se non è vero mediante la verità. A. - Tal motivo è accertato da tempo. R. - Dubiti forse che di vuoto non c'è che il vuoto e che tutto è corpo? A. - Non ne dubito affatto. R. - Allora potrei pensare che, a tuo avviso, anche la verità è un corpo. A. - Ma niente affatto. R. - Ed il vuoto è nel corpo? A. - Non lo so ed è fuori argomento. A mio avviso, tuttavia, tu dovresti per lo meno sapere che se c'è il vuoto, è piuttosto un qualche cosa dove non v'è corpo. R. - Questo è evidente. A. - E allora perché indugiamo? R. - Ritieni che la verità sia la causa del vuoto o che ci sia un qualche vero dove non c'è verità? A. - No. R. - Dunque il vero non è vuoto poiché il vuoto non può avere per causa ciò che non è vuoto; inoltre ciò che è vuoto di verità non è vero e infine ciò che si dice vuoto,

lo si dice perché è nulla. Come dunque può esser vero ciò che non è, e come può esser ciò che è radicalmente il nulla? A. - Suvvia dunque, abbandoniamo il vuoto come vuoto.

... ma principio ideale ed essere.

18. 32. R. - E che pensi degli altri esseri? A. - A che alludi? R. - All'argomento che, come dovresti accorgerti, conferma il mio assunto. Rimangono da considerare l'anima umana e Dio. Se questi due esseri sono veri in quanto in essi è la verità, nessuno può dubitare dell'immortalità di Dio. L'anima umana poi si deve ritenere immortale se si prova che in essa inerisce essenzialmente la verità che non può perire. Ed esaminiamo l'ultimo motivo che abbiamo discusso e cioè se il corpo non è essenzialmente vero nel senso che in esso non è verità, ma una certa qual copia della verità. Ma facciamo un'ipotesi: se anche nel corpo, del quale è sufficientemente certo che si dissolverà, troviamo lo stesso vero che nelle varie discipline, la dialettica, per cui tutte le discipline sono vere, non s'identificherà con la verità. Vero è anche il corpo, ma è inconcepibile che abbia per causa agente la dialettica. Se poi il corpo è vero in relazione al principio della somiglianza e per questo non essenzialmente vero, non si potranno sollevare obiezioni contro l'identificazione della dialettica con la verità. A. - Frattanto indaghiamo sul corpo. Tuttavia io sono convinto che, anche quando sarà accertato questo argomento, la disputa non avrà raggiunto l'obiettivo. R. - Perché previeni il consiglio di Dio? Piuttosto sta' attento. Io penso che il corpo è circoscritto dalla forma e figura sensibile. Se non l'avesse non sarebbe corpo; se avesse quella ideale, sarebbe spirito. O si deve pensare diversamente? A. - Accetto una parte, dell'altra dubito. Concedo cioè che se non fosse circoscritto da una figura, non sarebbe corpo. Non comprendo sufficientemente come sarebbe spirito se avesse quella ideale. R. - Non ricordi proprio niente della introduzione al primo libro e delle tue nozioni di geometria? A. - A proposito le rammenti; ora ricordo bene e con molta soddisfazione. R. - Nei corpi si trovano le figure così come le studia la geometria? A. - Anzi è incredibile quanto appaiano meno perfette. R. - Quale dunque fra le due è quella ideale? A. - Ti prego, non umiliarmi con tali domande. Chi è tanto cieco di mente da non comprendere? Difatti le figure studiate nella geometria sono nella verità o anche la verità è in esse. Le figure sensibili, poiché ne hanno la parvenza, sono assimilate a non saprei quale imitazione della verità e perciò sono false. Ora comprendo tutto ciò che intendevi chiarirmi.

La verità è l'essere dell'anima in quanto puro pensiero nel cui attuarsi si ottiene coscienza il immortalità.

19. 33. R. - Che necessità c'è ancora di continuare a disputare sulla dialettica? Tanto nell'ipotesi che le figure geometriche siano nella verità come nell'ipotesi che la verità sia in esse, nessuno può mettere in dubbio che sono contenute nella

nostra anima, cioè nel nostro pensiero, e che di conseguenza la verità esiste necessariamente anche nel nostro spirito. Che se qualsiasi disciplina è inseparabilmente nell'anima umana come in soggetto e se la verità non può cessar d'essere, perché, scusa, continuiamo a dubitare, per non so qual dimestichezza con la morte, della perpetua vita dell'anima umana? O forse la linea, la quadratura o la circolarità devono, per esser vere, imitare altre forme? A. - Non lo posso ammettere in alcun modo, a meno che la linea sia altro dalla lunghezza e il cerchio sia altro da una linea che torna al punto di partenza equidistanziandosi dal centro. R. - E allora che aspettiamo? Dove esistono tali forme ideali, può non esistere la verità? A. - Iddio ci liberi da simile folle contestazione. R. - O la disciplina non è nell'anima umana? A. - Chi affermerebbe il contrario? R. - E potrebbe ciò che è nel soggetto continuare a sussistere, se il soggetto cessasse d'esistere? A. - Come potrei avere una tal persuasione? R. - Si potrebbe far l'ipotesi che venga a cessare la verità. A. - Ma come sarebbe concepibile? R. - Dunque l'anima è immortale. Attienti ormai ai tuoi pensieri, attienti alla verità. Essa ti rivolge l'appello che è in te, che è immortale e che la sua dimora non può esserle sottratta dalla morte fisica. Liberati dall'ombra del tuo essere fisico, ritorna in te stesso. È inconcepibile il tuo morire, salvo quello di dimenticarti che non puoi morire. A. - Ascolto l'appello, torno in me e comincio a rivedere. Ma, per favore, continua l'indagine sul motivo che rimane della possibilità dell'esistenza di disciplina e verità nell'anima dell'ignorante, poiché neppure essa possiamo considerare mortale. R. - Il problema richiede un trattato a parte se lo vuoi risolvere esaurientemente. Ritengo che vi dovresti richiamare le nozioni che sono state analizzate secondo le nostre possibilità. Sono del parere che, se non esistono dubbi su quanto è stato accertato, abbiamo già effettuato una buona conquista e che con grande sicurezza si può continuare l'indagine sul resto.

Differenza fra il pensiero puro (Platone) e quello rappresentativo (Zenone).

20. 34. A. - Le tue parole sono vere ed io mi sottometto volentieri alla tua autorità. Ma prima di porre termine al presente trattato, vorrei ottenere per lo meno che tu brevemente mi esponga la differenza esistente fra la figura ideale che viene compresa dall'intelligenza e quella formata dalla rappresentazione che si denomina in greco fantasia o fantasma. R. - Chiedi proprio ciò che può intuire soltanto una mente abituata alla speculazione, e tu hai poco esercizio in questo genere d'indagine. Nella presente ricerca appunto non abbiamo fatto altro che esercitarti mediante il dialogo maieutico per renderti idoneo alla teoresi filosofica. Tuttavia, brevemente forse, ti renderò evidente la grandissima differenza fra le due figure nel metodo d'insegnamento. Supponi di esserti dimenticato di qualche cosa e che qualcuno te la voglia richiamare alla memoria. In tal caso gli insegnanti, presentandoti oggetti diversi o simili, ti chiedono: È questo o quest'altro che non ricordi? E tu non ravvisi nell'oggetto presentato quello che vuoi ricordare e tuttavia ti accorgi che non è quello presentato. Ti pare che quando ti capita un fenomeno di tal genere si tratta di completa dimenticanza? Difatti il

discernimento, mediante il quale non riconosci l'oggetto da cui sei stimolato sensibilmente, è un parziale ricordo. A. - Giusto. R. - Allo stesso modo vi sono alcuni che ancora non intuiscono la verità, tuttavia non possono essere ingannati e tratti in errore e conoscono già abbastanza l'oggetto della ricerca. Supponi che qualcuno ti venga a dire che ti sei messo a ridere pochi giorni dopo la tua nascita. Se chi te lo riferisce è degno di fede, tu non osi dire che è falso e pur non ricordando crederai. Difatti tutto il tempo della tua primissima infanzia ti è nascosto da una profondissima dimenticanza. La pensi diversamente? A. - Sono perfettamente d'accordo. R. - Questa dimenticanza differisce moltissimo dalla precedente che sta quasi nel mezzo. Difatti ve n'è una terza più vicina e quasi alle soglie del ricordo e al riconoscimento della verità. È molto simile alla condizione in cui ci troviamo quando vediamo qualche cosa e con certezza rammentiamo di averla vista precedentemente e diciamo di conoscerla, ma ci affanniamo a richiamare e rievocare dove, quando, come o presso chi ne siamo venuti a conoscenza. E se il caso riguardasse un uomo, rimuginiamo dove l'abbiamo conosciuto. Ed appena egli ce lo ricorda, all'improvviso tutto il passato avvenimento riempie la memoria come una luce e non ci si affatica più a ricordare. O eventualmente il caso ti è sconosciuto od oscuro? A. - Ma è notissimo e molto frequentemente mi avviene.

Superamento della logica stoica della rappresentazione.

20. 35. R. - Vi sono alcuni ben istruiti nelle discipline liberali poiché mediante lo studio e senza incertezze le scoprono in sé, sebbene sepolte nella dimenticanza e, per così dire, le riscavano. Tuttavia non sono contenti e non si arrestano fino a quando non intuiscono in tutta l'ampiezza e la pienezza la faccia della verità, la cui luce inizialmente si manifesta nelle varie arti. Ma da esse proprio si riproducono, per così dire, nello specchio della rappresentazione colori e figure sensibili. Essi ingannano e inducono in errore coloro che indagano, se pensano che in ciò consiste l'oggetto della conoscenza e della ricerca. Sono proprio queste le rappresentazioni fantastiche che vanno evitate con grande attenzione. Esse possono indurre nell'errore quando variano col variare, per così dire, dello specchio della rappresentazione. Al contrario, la faccia della verità rimane una e invariabile. Difatti la rappresentazione riproduce e quasi presenta agli occhi il quadrato secondo questa o quella grandezza. Ma l'intelligenza, che vuole intuire il vero, si rivolta, se può, a quell'idea secondo cui giudica quadrati tutti i quadrati sensibili. A. - E se qualcuno ci dicesse che l'intelligenza pensa rappresentandosi i vari dati sensibili? R. - E allora perché pensa, se tuttavia ha rettamente appreso, che la sfera ideale è in contatto in un sol punto con una superficie ideale? L'occhio non ha mai visto e non può vedere qualche cosa di simile quando neanche la rappresentazione fantastica se lo può riprodurre. E noi avvertiamo la validità del principio quando con la rappresentazione riproduciamo in noi anche la più piccola circonferenza e da essa tracciamo i raggi. Difatti se ne tracciamo due tanto vicini che fra di essi si possa inserire appena la punta di un

ago, anche con la rappresentazione fantastica non ne potremmo tracciare altri in mezzo a quei due in maniera che giungano al centro senza intersecarsi. Al contrario, logicamente si dimostra che innumerevoli se ne possono tracciare e che in quella irraggiungibile strettezza di spazio non si incontrano se non al centro sicché nell'intervallo esistente fra l'uno e l'altro si potrebbe tracciare un altro cerchio. Un tal calcolo non può essere effettuato dalla rappresentazione fantastica, poiché essa è più limitata della vista stessa se si pensa che è avvivata in noi dagli occhi. È manifesto quindi che essa molto differisce dalla verità e che, a differenza di questa, non genera evidenza.

Il pensiero non può non essere dell'anima mortale.

20. 36. I concetti suddetti saranno approfonditi e chiariti quando cominceremo a parlare della conoscenza intellettuale. Tale trattazione ci si porrà come istanza al momento in cui, per quanto ne siamo capaci, sarà precisato e discusso l'assillante problema della vita dell'anima. Ritengo infatti che tu hai un gran timore che la morte degli individui, anche se non distrugge l'anima, potrebbe comportare la completa dimenticanza delle cose e della verità stessa, seppure è stata raggiunta. A. - Non si può sufficientemente dire quanto sia terribile un tal destino. Difatti che cosa sarebbe una simile vita eterna e quale morte non sarebbe preferibile se l'anima visse della stessa vita che noi osserviamo in un bambino appena nato, per non parlare della vita nel periodo della gestazione, che penso sia vita anche quella. R. - Sta' di buon animo. Come fin d'ora prevediamo, durante l'indagine ci assisterà Dio che ci promette senza alcun inganno la perfetta beatitudine e la pienezza della verità dopo questa vita. A. - Che la nostra speranza non sia delusa!