

Universitätsbibliothek Wuppertal

Dioniso

Pascal, Carlo

Catania, 1911

XIII. La parodia delle spiegazioni scientifiche

Nutzungsrichtlinien Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.

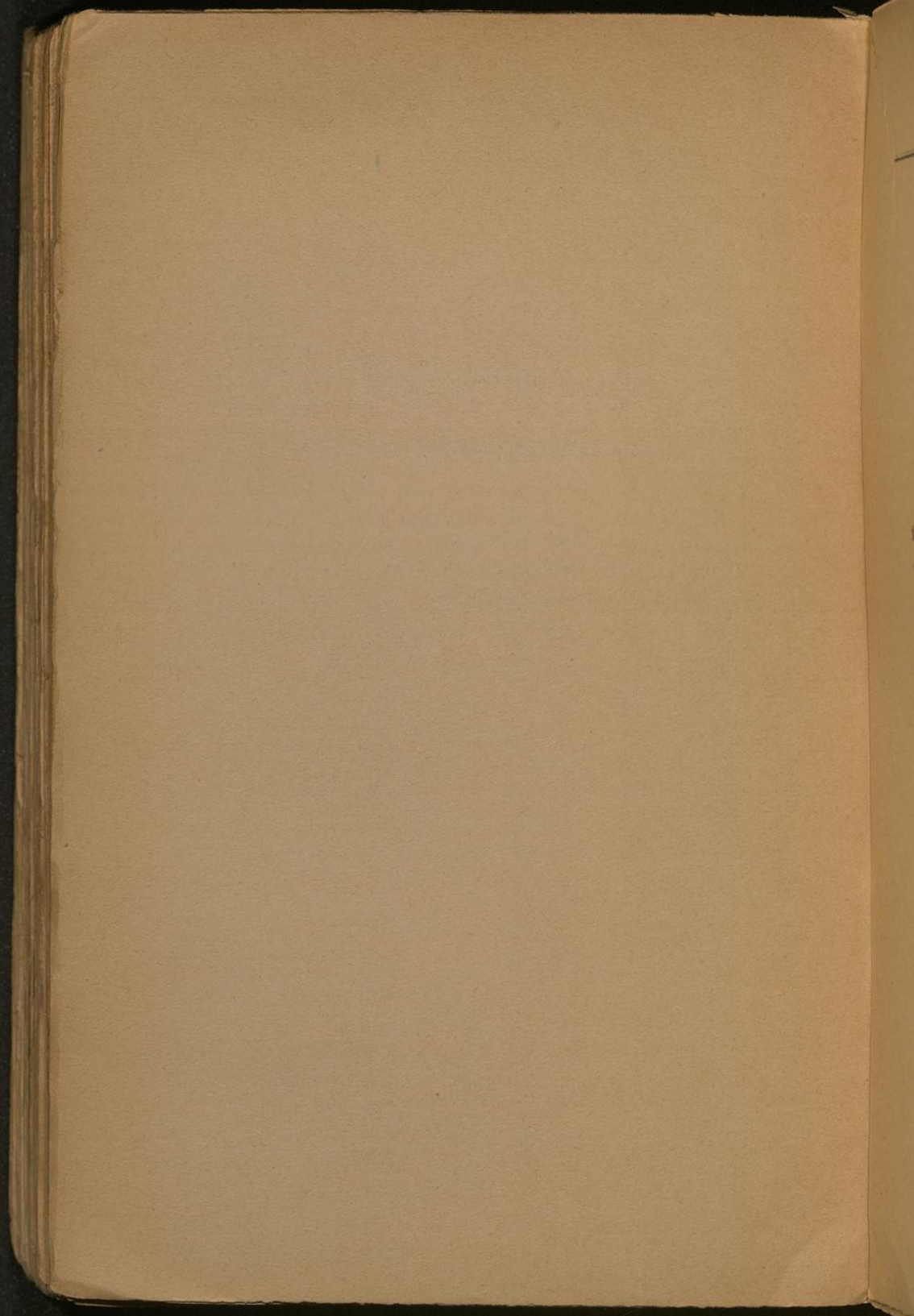
Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

[urn:nbn:de:hbz:468-1-5532](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-5532)

XIII.

La parodia delle spiegazioni scientifiche

SOMMARIO — 1. Il significato delle *Nubi*. — 2. L'interpretazione simbolica e il tipo reale di Socrate. — 3. Le dottrine scientifiche e teologiche parodiate nelle *Nubi*.



1. La commedia tutta dedicata alla parodia scientifica è quella delle *Nubi*. Parecchie scuole filosofiche, quali quelle di Anassimene, Anassagora, Archelao, Diogene, avevano affermato la natura aerea o eterea dell'animo umano. Aristofane vi accenna anche negli *Uccelli* (1380-1390). Il poeta Cinesia, che desidera diventare canoro usignuolo vuol volare sino alle nubi, per trarne l'ispirazione ai suoi ditirambi, ed afferma che di là pende l'arte sua. (1) Non altrimenti negli *Acarnesi* il servo annunzia a Diceopoli che Euripide è dentro casa, ma la sua mente sta fuori, sta nell'aria, per comporre una tragedia (397-400). Si comprende quindi anche la strana fantasia delle nubi (2), che perseguitano i cattivi e li costringono a temere gli dèi. Se l'animo ha la natura dell'aria, ed anzi dell'aria si pasce, bisognerà appunto nell'aria ravvisare la sede dei rimorsi e della coscienza persecutrice dei delitti.

(1) Anche Euripide nelle *Rane* (892) dice: αἰθήρ, ἔμὸν βόσκημα.

(2) *Nubi*, 1458 sgg.

Nel sistema scientifico di cui le *Nubi* fan la parodia la critica teologica è così connessa con quella scientifica, che le due trattazioni sono inscindibili. E noi appunto per questo dobbiamo fermarci brevemente sopra questa famosa commedia.

Che le *Nubi* colpiscano la prima attività scientifica di Socrate, e sieno una parodia reale, non fantastica, del suo insegnamento non credo possa revocarsi in dubbio; ma ad ogni modo è opportuno richiamare la attenzione sopra alcuni riscontri coi dialoghi socratici di Platone. Questi riscontri furono già notati da parecchi, ed io li accenno brevemente, (1) a documentare e rinsaldare le conclusioni nostre, che il Socrate delle *Nubi* sia la caricatura del Socrate reale della prima maniera e non del tipo generico del filosofo.

Quando il portinaio di Socrate (v. 137) si lagna col contadino che batte furiosamente alla porta, e dice che così facendo ha fatto 'abortire' un trovato dei Socratici, egli riproduce scherzosamente un genuino concetto di Socrate, il quale soleva assomigliare il proprio lavoro intellettuale ad una *παίεσις*, come si vede dal *Teeteto* platonico.

La figura del sapiente nelle *Nubi* (227 sg.) quale è tracciata da Socrate è la caricatura precisa della figura del sapiente, che Socrate delinea nel *Teeteto* (172 sgg.). L'uno non potrebbe esplorare le cose celesti, se non mescolando la sua mente sottile all'aria che è di si-

(1) V. i *Prolegomena* all'edizione del Van Leeuwen, p. XXXII-XXXIII,

mil natura; giacchè stando sulla terra e indagando dal basso le cose celesti, non troverebbe mai nulla. E così il Socrate del *Teeteto* solo col corpo sta sulla terra, ma con la mente va pervagando le vie del cielo, e investigando la natura universale delle cose. È questa appunto la πτέρωσις τῶν ψυχῶν di cui parla il dialogo *Fedro* (p. 246); così come il Socrate Aristofaneo dice che egli tiene sospeso per aria il suo intelletto (229 κρεμάσας τὸ νόημα), e consiglia a Strepsiade di non tenere stretto a sè il pensiero, ma dargli libera via per l'aria (761-762). Infatti l'anima ὁρθῶς φιλοσοφοῦσα secondo il Socrate Platonico (*Fedone* 80 sg.) è quella che si purifica, liberandosi dai vincoli del corpo, καθαρὰ ἀπαλλάττεται μηδὲν τοῦ σώματος ζυνεφέλουσα.

Nella caricatura dei versi 232 sg., ove è detto che la terra con la sua forza trae a sè l'umore della meditazione, possono ravvisarsi due parodie dello insegnamento socratico: trarre dalla vita quotidiana gli esempi per illustrare le questioni più difficili; e dalle cose visibili trarre argomento alle invisibili.

2. Tutti questi sono dunque tratti realistici ed altri ne ravviseremo in seguito. Vuol dire che queste parti dell'insegnamento rimasero immutate dalla prima all'ultima fase dell'attività socratica, dal Socrate delle *Nubi* al Socrate del *Fedone*. Ma nelle *Nubi* è anche ciò che più non si ritrova nella successiva fase del pensiero Socratico. Intanto tutte le osservazioni fatte, ed altre che seguiranno qui appresso, mostrano quanto poco possa sostenersi la tesi, cui testè anche il nostro

Gentile ha dato il suo assentimento (1), che vorrebbe vedere nel Socrate aristofanèo non la caricatura della persona reale, ma in genere del tipo di filosofo. Questa interpretazione simbolica dei tipi aristofanèi ripugna ai caratteri più accertati dell'antica commedia e di quelli di Aristofane in ispecie. Come nota il Süß (2), gli Hegeliani, ai quali aveva preparato il campo fin dal 1827 il Suvern, volevano vedere nelle *Nubi* il documento di una lotta tra l'antica irriflessiva moralità e la dialettica socratica, arguta nella sua parte negativa. Era un porre i simboli, i principii, al posto delle persone. Recentemente si è andato molto al di là nell'avventatezza di siffatte ipotesi. Le *Nubi* rappresenterebbero la lotta della piccola borghesia di campagna alleata con la nobiltà contro la politica della guerra! (3)

Contro questo sistema d'interpretazioni simboliche sta tutta la storia della commedia antica. Questa presenta sul teatro tipi o *maschere*, che hanno bensì i tratti comici costanti, ma hanno anche tratti specifici, secondo i varii personaggi reali dei quali si tenta la caricatura. Strepsiade e Socrate sono due tipi: il tipo dell'ingenuo e il tipo del dottore. Il tipo del dottore si presenta di volta in volta nella commedia aristofanèa: si chiama Socrate nelle *Nubi*, Euripide negli *Acarnesi* e nelle *Tesmoforiazuse*, Metone e Cinesia

(1) *La Critica*, 1909, p. 282.

(2) *Berliner philologische Wochenschrift* 1909, p. 1075.

(3) E. Wüst, *Aristophanes - Studien* (*Progr. Wittelsbacher-Gymn. in München*), 1908.

negli *Uccelli* (1). Ed era una maschera già tradizionale nella commedia. In un mimo di Sofrone compariva col nome di Bulías; in una commedia di Epicarmo il dottore era un eracliteo che spiegava ad un suo scolare il mutare perenne delle cose. E lo scolare profittava della lezione, e ad un suo creditore rispondeva che quando egli aveva contratto il debito era un altro (2). Ora tutti questi personaggi hanno comune l'ἄλκιος, e la magniloquenza e le pose solenni, e l'oscurità del linguaggio, che fa impressione alle menti volgari. Tutto ciò appunto costituisce il tipo generico, la *maschera*; ma di volta in volta che questo tipo s'incarna nell'una persona o nell'altra, acquista i tratti particolari a quella persona. Il dottore di Epicarmo espone vere e genuine dottrine eraclitèe; Euripide nelle commedie aristofanee è il vero Euripide, o per dir meglio, la caricatura del vero Euripide, con le sue sottili questioni, col suo linguaggio altisonante, col suo amore dei contrapposti, con le sue frasi talvolta ambigue, coi suoi ripieghi scenici, con la sua critica filosofica, coi soggetti stessi da lui prescelti pei drammi, con centinaia e centinaia di versi testualmente riprodotti. E così, Socrate è il vero Socrate. Solo chi non tiene conto di questi procedimenti dell'antica commedia può parlare di simboli, e può vedere nel *Socrate* delle *Nubi* un'astrazione, una figura generica di filosofo. È invece una persona reale, è il So-

(1) V. Romagnoli, *Commedie di Aristofane*, Introd. vol. I, p. IV.

(2) Cfr. Süß, *De personarum antiquae comoediae atticae usu atque origine*, 34 sg.

erate vero, nella prima fase della sua attività filosofica.

3. È ormai generalmente riconosciuto che in questa prima fase della sua operosità filosofica Socrate si volse anche a ricerche e ad insegnamenti fisici e naturali, sicchè all'epoca delle rappresentazioni delle *Nubi* (423 a. C.) doveva essere già matura la leggenda di un Socrate che presumesse di scoprire e rivelare i segreti della natura (1).

È bensì vero che le testimonianze di Senofonte e di Platone parrebbero escludere il sospetto che Socrate abbia mai atteso a cotali studi. "Egli non discorreva della natura delle cose, dice Senofonte (*Memor.* I, 1, 11), nè come fosse il mondo, nè per quali necessità accadessero i fenomeni celesti, anzi chiamava matti quelli che attendevano a siffatti problemi". Nè meno esplicito è Platone, nell'*Apologia* che egli mette in bocca a Socrate (cap. III, 19 C-D); "Avete visto voi stessi, egli dice, nella commedia di Aristofane, portato lì attorno un Socrate, il quale dice di camminare per aria e ciancia di molte altre ciancie delle quali io non intendo nulla nè molto nè poco. E non dico ciò come a dispregio di tale scienza, se v'ha chi sia dotto di tali cose;... ma il caso è, o cittadini di Atene, che son cose con le quali non ho niente a fare. E ne offro a testimoni i più di voi ed esigo che v'informiate a vicenda

(1) Cfr. ad es. Chiappelli in *Archiv. für Gesch. der Philos.* IV, 1891, p. 369 sgg.; Rostagno, *Ancora del naturalismo di Socrate*, Torino, 1904; Rivoiro in *Classici e Neolatini* II, 1, p. 1 sgg. 1906.
Non conosco Gerlach, *Aristoph. und Sokrates*, Basel, 1876.

e v'interrogate, quanti mai mi avete sentito discorrere: e di questi ve n'ha molti tra di voi: dimandate, dunque, gli uni agli altri, se giammai alcuno di voi m'ha o molto o poco sentito discorrere di siffatte cose; e da ciò conoscerete che è altrettanto vero anche tutto l'altro che la gente dice di me,, (traduz. Bonghi, p. 211). Certamente tale attestazione, specialmente per il richiamo, che Socrate stesso vi farebbe, alla fede degli uditori passati e presenti, dovrebbe eliminare ogni dubbio, se l'*Apologia* platonica fosse precisamente quella che fu detta da Socrate dinanzi ai giudici; ma ogni più legittima presunzione ci porta a credere che quell'*apologia* non fu se non un' affettuosa elaborazione delle difese del maestro fatta dal suo grande discepolo; una elaborazione nella quale il discepolo, pure usufruendo gli elementi della verità e della diretta profonda conoscenza ch'egli aveva del suo soggetto, non riprodusse già ma ricompose, secondo l'arte sua, i tratti apologetici, più mirando alla glorificazione dinanzi alla posterità che alla difesa dinanzi ai giudici; presunzione questa che acquista tanto maggior valore in quanto che nella letteratura filosofica fu uno dei temi favoriti la difesa di Socrate: basta rammentare l'*apologia* che scrisse Lisia, e quella che ancora abbiamo tra le opere di Senofonte, e quella di Teodette e quella di Policrate e quella di Demetrio Falereo. Le attestazioni dunque di Senofonte e di Platone valgono per l'epoca in cui essi poterono sentir Socrate, ma non per l'epoca in cui Aristofane scrisse le *Nubi*, epoca nella quale Senofonte aveva a un dipresso sette anni, e Platone sei. E se si consideri

che dalla rappresentazione delle *Nubi* al processo corrono ventiquattro anni, si può spiegare la mutazione avvenuta in Socrate, per quanto riguarda gl'intendimenti e l'oggetto della ricerca scientifica. La commedia aristofanea conserva dunque tutto il suo valore come documento storico. Niun dubbio che Aristofane abbia direttamente conosciuto Socrate e la sua scuola, e che la sua commedia sia piena di tratti realistici, usufruiti maliziosamente dal poeta, e volti ad interpretazioni sfavorevoli, con esagerazioni di tinte, con rappresentazioni ridicole, con tutti i mezzi e i ripieghi dell'arte comica (1). Non è possibile ammettere che Aristofane, per deridere con efficace vivezza la scuola di Socrate, abbia a lui attribuito, dinanzi al popolo, che ben lo conosceva, tutto un ordine di studi che gli era estraneo, e di là abbia tratto le principali ragioni per deriderlo. La derisione sarebbe caduta nel vuoto o si sarebbe creduta applicabile a tutt'altro, che a colui cui mirava il poeta; e si tratta di tal poeta, che non era avvezzo davvero a sbagliare il segno. Nell'epoca dunque anteriore alla composizione delle *Nubi*, anche Socrate continuava la tradizione dei filosofi naturalisti e faceva oggetto principale della sua scuola le ricerche *περί φύσεως*. Probabilmente, come poi vedremo, non furono su tal campo fruttuosi gli studi suoi: certo non furono originali. Il giudizio stesso, che come abbiamo visto dal luogo di Senofonte, egli dette dei filosofi della natura, imputando di pazzie le loro ricerche, fa supporre che egli

(1) Cfr. anche Kralik, *Sokrates*, Wien, 1899, p. 136 sgg.

non giungesse in tal campo a una concezione propria, e che dopo aver saggiato i vari sistemi, li abbandonasse tutti e prendesse la sua via gloriosa delle ricerche morali.

*
* *

Di questa prima attività scientifica di Socrate noi non abbiamo altro documento che la commedia di Aristofane, nella quale la figura del filosofo, ed anche il suo carattere morale, sono così miseramente straziati. Pure, io credo che qua e là sia dato raccogliere da tale commedia qualche indizio più che probabile circa certe particolari tendenze, che Socrate, in quella sua prima fase, seguiva. E bisognerà leggere sotto al velame delli versi strani: sceverare in essi quel che ancora vi sia rimasto d'intatto delle primitive linee di una dottrina da tutto quel che vi abbia aggiunto o mutato una pervicace volontà di dileggiarla; tener conto insomma, in tutto questo esame, dell'esigenza, che a sè imponeva il poeta comico, di presentare non una dottrina, ma la caricatura di una dottrina, e cioè di sformarne le sembianze, di esagerare le proporzioni, di dar nomi ridicoli alle cose. E quando tal preoccupazione del poeta ha preso il sopravvento ed ha eliminato pure ogni minimo nocciolo di verità, non è allora possibile istituire sopra i suoi accenni derisorii alcuna fruttuosa ricerca; e così, ad es. meri dilleggi rimangono nè alcun dato di verità ci rivelano, le spiritose invenzioni sul salto della pulce (143 segg.) e sul canto della zanzara (157 segg.). Ma vi sono altri passi che hanno contenuto più verace. Socrate viene mostrato come scrutatore del cammino e

dei giri della luna in 171-2; e i suoi discepoli, curvi a indagare dentro la terra, come investigatori delle vie sotterranee (187-188). Il discepolo mostra all'attonito Strepsiade gli strumenti per gli studi astronomici e geometrici (vv. 201-204); e riguardo a questi due studi sappiamo che anche in seguito Socrate li raccomandò purchè fossero contenuti in discreti limiti; cfr. Senofonte. *Memor.* IV, 7, 2 e IV, 7, 4; e sappiamo pure che la tradizione di tali studi continuò nella scuola platonica (cfr. *Rep.* VII, 517; *Legg.* VII, 809; ecc.). Osservatore del sole si professa Socrate nel verso comicamente solenne (225): ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον, verso al quale allude Platone nell' *Apologia* 19 C: Σωκράτη τινὰ ἐκεῖ (ἐν τῇ Ἀριστοφάνους κωμῳδίᾳ) περιφερόμενον, φάσκοντά τε ἀεροβατεῖν καὶ ἄλλην πολλὴν φλυαρίαν φλυαροῦντα.

In conclusione la figura del filosofo ci apparisce qui sotto una luce diversa da quella che ci è data dalla tradizione posteriore. Sappiamo infatti da Senofonte come egli si astenesse dallo studio delle cose celesti, perchè negate alla umana conoscenza e stimasse anzi quasi un'offesa agli dèi il volerne penetrare il mistero. Cfr. *Mem.* IV, 7, 6. E può esser vero, nel senso che egli, sfiduciato dalle varie dottrine, fosse giunto alla conclusione della fatale ignoranza nostra in tal campo; e che tal conclusione appunto egli manifestasse nella sua scuola, nel tempo che gli fu discepolo Senofonte.

Sicchè la lode tradizionale che a Socrate si dette e che Cicerone nel primo degli *Academica* (I, 15) così esprime: "a rebus occultis et ab ipsa natura involutis... advocavisse philosophiam et ad communem vitam ad-

duxisse „ riguarda il secondo periodo dell'attività sua, quello in cui egli trovò la sua via gloriosa; ed è naturale che ciascun pensatore sia ricordato e glorificato solo per quello che egli ha importato di nuovo e di originale nel mondo delle idee (1).

Ed ora passiamo da queste designazioni generiche dei primi suoi studi all'esame di alcune particolari dottrine, che s'intravedono attraverso le facezie del suo spietato dileggiatore.

Quando Strepsiade vuol persuadere Fidippide a recarsi a scuola da Socrate, gl'indica la casupola che è il suo *φροντιστήριον*, e così dice (94-97): “ È il Pensatoio Di sapienti spiriti; ci stanno Uomini i quali provan, ragionando. Che il cielo è un forno — posto a noi dintorno. — E noi carboni „ (trad. Franchetti). Anche qui v'è un tratto specifico, che caratterizza una conoscenza diretta: la scuola di Socrate è chiamata *φροντιστήριον*, perchè *φροντιστής* era detto per antonomasia Socrate; Senofonte, *Symp.* VI, 6: ἄρα σὺ, ὦ Σώκρατες, ὁ φροντιστὴς ἐπικαλούμενος. (2) Qual'è la dottrina accennata nei versi del poeta? I commentatori giustamente osservano che un altro personaggio aristofanéο, Metone, degli *Uccelli*

(1) In tal senso non contraddice alla nostra tesi quel che dice Aristotele, *Metaph.*, I, 6. 987^b 1: Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἡθικά, πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐδέν.

(2) Al *φροντιστήριον* di Socrate si allude pure negli *Uccelli*, 1553 sgg., ov'è un altro tratto specifico: Socrate *ψυχαγωγεῖ*, cioè trae le anime a sè, come appunto egli professava di fare.

(v. 1001) dice qualche cosa di simile: αὐτίκα γὰρ ἄήρ ἐστι τὴν ἰδέαν ὅλος | κατὰ πνιγέα μάλιστα. Ma qual dottrina si adombra mai sotto questa strana immagine della fornace del cielo? L'antico scoliasta ad Aristofane vede qui una dottrina del filosofo Ippone e rammenta che pur Cratino la pose in dileggio: ταῦτα δὲ πρότερος Κρατῖνος ἐν Πανόπταις δράματι περὶ Ἰππωνος τοῦ φιλοσόφου κωμῳδῶν αὐτὸν λέγει. Spero aver dimostrato altrove che lo scoliasta s'ingannò e pose per isbaglio il nome di Ippone invece del nome di Ippaso (1). Ora per stare all'obbietto della presente ricerca, mi limiterò a dire che la dottrina accennata da Aristofane non poteva essere quella di Ippone. Non è possibile infatti che questi dicesse che noi siamo come carboni che ci accendiamo del fuoco dell'etere che ne circonda, giacchè anzi egli riteneva, l'anima umana avere origine dall'elemento acqueo; cfr. Aet. IV, 3, 9: Ἰππων ἐξ ὕδατος τὴν ψυχὴν; Aristotele, *De Anima* 405^b 1 ecc. (Diels, *Vorsokratiker*, p. 233).

La dottrina cui qui si accenna è di Anassagora. L'immagine del forno e dei carboni è dovuta alle esigenze comiche ed è posta cioè per render ridicola la teoria; ma al disotto di tali immagini è facile scorgere la dottrina anassagorea; giacchè per quanto è del forno, bisogna rammentare che Anassagora diceva essere igneo l'etere che ne circonda. cfr. Aet. II, 13, 3: Ἀναξαγόρας τὸν περικείμενον αἰθέρα πύρινον μὲν εἶναι κατὰ τὴν οὐσίαν.

(1) Cfr. *Studi Ital. di Filol. class.* 1906. La mia ipotesi non fu accettata dal Diels; ma di ciò altrove.

Per quanto poi riguarda i carboni, si tratta di un modo canzonatorio, per esprimere quel che Anassagora diceva, che cioè in noi è una particella del fuoco etereo: Censorino, 6, 2: "*sunt qui aetherium calorem inesse arbitrentur, qui membra disponat, Anaxagoram secuti* „.

E ad Anassagora fanno pensare pure le altre tracce che abbiamo di questa prima dottrina di Socrate. In *Nub.* 227 segg. è rappresentato Socrate che giustifica a Strepsiade il suo andar per l'aria e prender di mira il Sole. Io non potrei, egli dice, investigare le cose celesti se non tenessi sospeso l'intelletto e se non mescolassi il sottile mio pensiero insieme con l'aria che è di simile natura: οὐ γὰρ ἂν ποτε | ἐξηῦρον ὁρθῶς τὰ μετέωρα πράγματα | εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα | λεπτὴν καταμίξας ἐς τὸν ὅμοιον ἀέρα. E in 761 Socrate, per ravvivare l'intelligenza a Strepsiade, lo consiglia a non tenere a sè stretto il pensiero, ma a dargli libera via per l'aria: μὴ νῦν περὶ σαυτὸν εἴλλε τὴν γνώμην ἐτι | ἀλλ' ἀποχάλα τὴν φροντίδ' ἐς τὸν ἀέρα. (1)

La dottrina che dai due passi si ricostituisce è dunque, che l'animo abbia la medesima natura che l'aria, e che appunto perciò le sue facoltà si ravvivino in comunicazione con essa. Ora Aezio discorrendo sulla natura dell'anima informa, IV, 3, 1: Ἀναξιμένης, Ἀναξαγόρας, Ἀρχέλαος, Διογένης ἀερῶδη (τὴν οὐσίαν ψυχῆς); e in IV, 5, 11 accenna alla comunicazione con l'esterno:

(1) V. anche i passi sopra citati *Ucc.* 1380-1390; *Rane*, 892; *Acarnesi* 397-400.

Πνθαγώρας; Ἀναξαγόρας θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν νοῦν (1).

Nelle *Nubi* si attribuisce a Socrate la dottrina che il Turbine abbia gran parte nella formazione del mondo; sicchè il poeta celia su ciò, come se il Turbine (Δῖνος) avesse tolto di seggio l'antico Giove: (v. 381) ὁ Ζεὺς οὐκ ὦν, ἀλλ' ἀντ' αὐτοῦ Δῖνος νυνὶ βασιλεύων, cfr. pure 828. Il Turbine è il vortice, origine del movimento circolare, ed è appunto dal movimento dell'etere intorno alla terra che Anassagora faceva nascere gli astri: Aet. II, 13, 3: Ἀναξαγόρας... τῇ δὲ εὐτονίᾳ τῆς περιδινήσεως (τὸν περικείμενον αἰθέρα) ἀναρπάσαντα πέτρους ἀπὸ τῆς γῆς καὶ καταφλέξαντα τούτους ἡστερωκένας (D. Vors. p. 319, Dox. 341) (2). Se il Turbine è stato cagione del formarsi degli astri, si comprende la punta di Aristofane, che esso abbia soppiantato Giove.

Ma Socrate presenta anche le *Nubi* quali possenti deità (vv. 327-28, v. 424), le *Nubi* che sono datrici della pioggia (vv. 370-71). Per ispiegarsi questa invenzione delle *Nubi* basterà rammentare la parte che era riservata all'acqua nella κοσμοποιία anassagorea. Platone nel *Fedone* (98 B) fa dire a Socrate che Anassagora poneva come cagioni delle cose ἀέρας τε καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα... καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.

Ed ora vediamo l'origine del tuono. Socrate così la spiega a Strepsiade (vv. 376-8):

“ Quando le nubi sono piene di molta acqua e sono

(1) Diels, *Vorsokratiker*, p. 323; Dox. 387 e 392 n.

(2) Cfr. Hippol. *Refut.*, I, 8 (Dox. 561) καὶ τὰ μὲν κατὰ τὸν οὐρανὸν κεκοσμησθαι ὑπὸ τῆς ἐγκυκλίου κινήσεως (detto di Anassagora).

costrette a muoversi, debbono per necessità calarsi, così piene di pioggia quali sono, e poi col loro peso vanno a cadere l'una contro l'altra e scoppiano e producono fragore". È appunto la dottrina di Anassagora, presso Diogene L. II, 9: ἀνέμους γίγνεσθαι λεπτονομένου ἀέρος ὑπὸ τοῦ ἡλίου βροντὰς σύγκρουσιν νεφῶν.

Passiamo alla spiegazione del fulmine (403-407). Socrate così illustra il fenomeno: "Quando nell'aria un vento arido si chiude dentro le nubi, le fa gonfiare come una vescica, e poi per la violenza rompendole esce fuori con furia per la densità di esse e si accende da sè stesso con stridore e con impeto". E si vegga la spiegazione di Anassagora, Aet. III, 3, 4 (*Dox.* 368) όταν τὸ θερμὸν (= Aristof. ἀνεμος ξηρὸς) εἰς τὸ ψυχρὸν ἐμπέσῃ (τοῦτο δ' ἐστὶν αἰθέριον μέρος εἰς ἀερῶδες) τῷ μὲν φόφῳ τὴν βροντὴν ἀποτελεῖ, τῷ δὲ παρὰ τὴν μελανίαν τοῦ νεφώδους χρώματι τὴν ἀστραπήν, τῷ δὲ παρὰ τὴν μεγέθει τοῦ ζωτὸς τὸν κεραυνόν; Seneca, *Nat. Quaest.* II, 19: "Anaxagoras ait omnia ista sic fieri ut ex aethere aliqua vis in inferiora descendat: ita ignis impactus nubibus frigidis sonat. At cum illas interseindit, fulget et minor vis ignium fulgurationes facit, maior fulmina".

Vi è poi qua e là qualche altro accenno che sembra specifica allusione ad Anassagora. In v. 264 seg. Socrate così comincia una invocazione: ὦ δέσποτ' ἀνάξ ἀμέτρητ' Ἀἴηρ, ὅς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον | λαμπρὸς τ' Αἰθήρ... Non sembra questo un richiamo delle parole stesse di Anassagora? Cfr. ad es. il passo presso Simplicio, *Phys.* 155, 23: πάντα γὰρ αἴηρ τε καὶ αἰθήρ κατεῖχεν, ἀμφοτέρα ἀπειρα ἔόντα. E così pure ad Anassagora ci riporta l'im-

magine dell'Etere che fa fiammeggiare il mondo; cfr. 285: ὅμμα γὰρ αἰθέρος ἀκμάτων σελαγεῖται | μαρμαρέαισιν αὐγαῖς; cfr. Aristotele, *De coelo*, I, 3.270^b 24: Ἀναξαγόρας δὲ κατακέχρηται τῷ ὀνόματι τούτῳ (del nome αἰθήρ) οὐ καλῶς, ὀνομάζει γὰρ αἰθέρα ἀντὶ πυρός.

Socrate è dunque presentato nelle *Nubi* come seguace delle dottrine fisiche di Anassagora. La qual cosa suggerisce al pensiero una lunga serie di considerazioni. Ne esporremo quelle che a noi paiono le principali. Ed anzitutto rammenteremo la tradizione che Socrate fosse stato discepolo o di Anassagora, o dello scolare di Anassagora, Archelao: cfr. Diog. Laerzio, II, 19; I, 13. Questa tradizione per quanto riguarda Anassagora non è credibile; ma niuna ragione v'è, come già vide il Gomperz (*Griech. Denk.* lib. IV, cap. 3, n. 3) per dubitare della notizia riguardante Archelao, la quale è confermata anche da un frammento di Jone di Chio, pr. Diogene Laerzio, II, 23; cfr. pure Teofrasto, in Diels, *Doxogr. Gr.* 479, 17. In secondo luogo accenneremo ai rapporti di Socrate con Euripide, il grande scolaro di Anassagora (Diodor. I, 7, 7 Εὐριπίδης... μαθητὴς ὢν Ἀναξάγορου τοῦ φυσικοῦ) (1). Le testimonianze antiche si accordano nel parlarci delle relazioni tra il poeta e il filosofo. Secondo Aristone, citato da Diogene Laerzio, fu Euripide che portò a Socrate gli scritti di Eraclito e ne richiese il giudizio (cfr. Diog. L. IX, 11; II, 22). Ed Aristofane nelle *Rane*, (v. 1532) ci presenta Euripide

(1) Cfr. Piat, *Socrate* (Alcan, 1900), p. 65.

solito a Σωκράτει παρακαθήμενος λαλεῖν. Nelle *Nubi* poi, (1365-1372), Socrate è rappresentato come spregiatore di Eschilo ed ammiratore di Euripide: una delle idee fisse di Aristofane! Or si noti che queste dottrine fisiche di Anassagora ispiravano spesso il genio poetico di Euripide. Così l'immagine anassagorea dell'aere che circonda tutta intorno la terra faceva scrivere ad Euripide i versi (fr. 941 Nauck²): ὁρᾷς τὸν ὕψοῦ τόνδ' ἄπειρον ἄερα | καὶ γῆν περίξ ἔχονθ' ὑγραῖς ἐν ἀγκάλαις. | τοῦτον νόμιζε Ζῆυσα, τόνδ' ἡγοῦ θεόν (1) E così all'idea del Turbine etereo ci richiama l'altro frammento di Euripide (fr. 596) σὲ τὸν αὐτοφυῆ, τὸν ἐν αἰθερίῳ | ῥύμβῳ πάντων φύσιν ἐμπλέξαντα. Anzi a proposito del Turbine è pur da rilevare un notevole riscontro. In *Nubi*, (380) Socrate spiega a Strepsiade come sia il turbine dell'aria che faccia muovere le nubi. È l'idea che troviamo in Euripide, *Ale.* 251 ἔλιε — οὐράνιαί τε δῖναι νεφέλας δρομαίου. Così a fonte anassagorea sono attinte le dottrine fisiche esposte da Euripide in *Oreste*, 982 segg., nei frammenti della *Μελανίπη*, n. 484, e del *Χρύσιππος*, n. 839 (vedi anche Diels, *Vorsokr.* p. 318 e 325). Insomma ad Aristofane pareva che Euripide e Socrate si muovessero nello stesso ambito di dottrine e di tendenze scientifiche; e se noi siamo sicuri che per Euripide egli non

(1) Questa identificazione di Zeus con l'Etere è anche in un frammento di Eschilo (fr. 295) Ζεὺς ἐστὶν αἰθήρ, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δ' οὐρανός. Ma Aristofane prende di mira Euripide, giacchè gli fa dire nelle *Tesmof.* (272); Ὅμνυμι τοίνυν αἰθέρα, οἰκησιν Διὸς (cfr. *Rane*, 100, αἰθέρα Διὸς δωμάτων).

s'ingannava, giacchè ce ne fan fede i suoi scritti, non so vedere per qual ragione non dovremmo credergli pure per quanto riguarda Socrate.

Un'altra osservazione che a noi suggerisce la conclusione cui giungemmo, riguarda l'accusa di empietà fatta a Socrate. Anassagora fu soprannominato 'ateo' (Ireneo II, 14, 2 = *Dox.* 171); e s'intende bene che il volere scorgere sotto i nomi divini figurazioni e significazioni di fenomeni celesti non potesse essere interpretato se non come un tentativo di scalzare tutti gli dèi. Se Zeus non è una persona divina, ma è l'aere, come abbiamo visto nel passo ora citato di Euripide (cfr. 935 τοῦτον νόμιζε Ζῆνα), l'antica concezione popolare del *Ζεὺς πατρῷος* (*Nubi* 1468) vien meno. Seguì Socrate, per un certo tempo cotali concezioni della natura divina? Che il suo pensiero nel seguito fosse al tutto diverso, non v'ha alcun dubbio; ed anche nello Eutidemo platonico (302 c) Socrate nega bensì che gli Ateniesi abbiano uno *Ζεὺς πατρῷος*, ma solo perchè tal soprannome egli nol ritiene proprio dello *Ζεὺς* adorato dagl'Ioni; non perchè sotto il nome di *Ζεὺς* egli vegga un simbolo naturalistico. Ma nella prima fase dell'attività scientifica sua, nell'epoca anteriore alle *Nubi*, non seguiva Socrate la spiegazione scientifica degli dèi data dalla scuola di Anassagora? Quando pur non si voglia prestar fede alle accuse di empietà che gli muove Aristofane (*Nub.* 1506 sgg.), v'è un passo della *Apologia* platonica, il quale ci conferma nel sospetto che appunto quella scuola ei seguisse. Quando Meleto accusa Socrate di non credere che esistano gli dèi, e

dà a riprova dell'accusa la sua asserzione che sia un sasso il sole e terra la luna, così si scagiona Socrate (26 D E): « Anassagora, caro il mio Meleto, tu t'immagini di accusare: e così disprezzi costoro e li credi privi di lettere, da non sapere che i libri di Anassagora, il Clazomenio, sono ripieni di tali discorsi? Oh! sta a vedere: i giovani apprendono da me dottrine, le quali v'ha modo, chi vuole, al prezzo, il più più, di una dramma, di comperare al teatro e di dar la baia a Socrate quando egli le spacci per sue e così singolari di giunta » (trad. Bonghi). Chi ben guardi, qui non nega di avere esposto cotali dottrine; solo avoca da sè la paternità di esse, e vuol persuadere che i giovani non avevano bisogno di apprendere da lui, giacchè a vil prezzo si ritrovavano dappertutto. Egli è ora un espositore ed un critico, non un seguace di cotali dottrine, che egli qualifica anzi di singolari.

Ma nella vita del suo pensiero Anassagora aveva avuto gran parte. Già nel Fedone (97 B) si legge la impressione che a lui fece l'idea di Anassagora del Νοῦς ordinatore dell'universo, idea che fu forse il germe delle nuove tendenze che egli dette ai suoi studi ed alla sua attività filosofica. Ad ogni modo, pur durante cotale attività, se quelle dottrine fisiche non furono più da lui accettate, non per questo però ogni ricerca ed ogni studio su di esse fu dismesso. Ed è notevole il fatto che Senofonte in quel medesimo passo (*Mem.* IV, 7, 6) in cui dichiara che Socrate non si occupava punto delle cose celesti, dimostra che egli se ne occupava ancora nel tempo che gli fu maestro, giac-

chè riferisce tutte le critiche che Socrate faceva ad alcune concezioni fisiche di Anassagora. Che tra tutti i molteplici ideatori di sistemi della natura, del solo Anassagora si faccia ivi menzione, non può essere senza ragione. Il filosofo dichiarava, secondo Senofonte, l'impossibilità umana di giungere a scoprire il mistero delle cose e voleva dimostrare che pure ad Anassagora era fallita la prova. Anch'egli ora dunque si ritirava, sfiduciato, dal vano arringo. È un passo contesto che sembra indicarci la fase di passaggio di Socrate dalle ricerche fisiche alle morali e le ragioni anzi per cui a ciò si decise. Dopo avere studiato ed accolto la dottrina del filosofo Clazomenio, or l'antico seguace ne fa la critica e perciò l'abbandona. Le sue argomentazioni sono, a dir vero, un po' ingenuie e ci fan capire che il grande Ateniese non era nato per le indagini fisiche; sicchè egli, sfiduciato di quelle, trasse la filosofia dal cielo alla terra e si mise per la via di quelle ricerche morali, che furono la sua gloria immortale.
