

## ASPASIO E I PERIPATETICI POSTERIORI: LA FORMULA DEFINITORIA DELLA PASSIONE

Il commento di Aspasio all'EN (1), che inaugura la serie, quasi ininterrotta sino a Sophonias del XIV sec., dei commentatori più o meno dotti e profondi che si dedicarono a interpretare e spiegare le opere del corpus di Aristotele, rappresenta il più antico commento all'EN che a noi sia pervenuto, pressoché ignorato dalla critica se si eccettua la tesi dattiloscritta di R. Hanquet, che risale al 1945, dedicata alla vita, alla opera ed al pensiero di Aspasio (2).

Un tale disinteresse sembra dettato dal diffuso convincimento che questi interpreti e commentatori non si distinguerebbero per acutezza e ben poco o nulla aggiungerebbero del loro al pensiero aristotelico, anche se è un errore generalizzare eccessivamente, come si è fatto, e pensare ad esempio che nel commento di Aspasio la dottrina del maestro si ritrovi quasi allo stato puro senza alcun ripensamento. La sorte riservata ad Aspasio dunque non è stata diversa da quella toccata alla quasi totalità dei filosofi del I-II sec. d. C. I motivi di questo scarso interesse, pur se molteplici, possono essere ricondotti, oltre a quello di fondo già enunciato, essenzialmente a due: I) la particolare natura di questo periodo di transizione che appare caratterizzato da un forte sincretismo filosofico che sfocerà nel cosiddetto platonismo medio; II) la povertà della letteratura filosofica di questo periodo in confronto ai rappresentanti delle grandi scuole filosofiche dell'età classica e del periodo ellenistico. Si tratta infatti di uno dei periodi più oscuri della letteratura filosofica del mondo antico, la cui riscoperta da parte della critica mo-

(1) *Aspasii, in Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria. Commentaria in Aristotelem graeca, XIX, I, ed. G. Heylbut, Berlino 1889.*

(2) *Aspasius, sa vie, son oeuvre, sa pensée. Mémoire présenté par R. Hanquet, S. J., pour l'obtention du grade de Licencié en Philosophie et Lettres, Université Catholique de Louvain, 1945, 260 pp.*

terna sembra che debba essere posta in relazione con il rinnovato interesse per la filosofia medioplatonica (3).

Se è vero che questi secoli rappresentano un'epoca di transizione, un periodo che unisce i grandi filosofi del periodo classico ed ellenistico al movimento neoplatonico di un Plotino o di un Porfirio, periodo che in gran parte ci è tuttora ignoto, si impone una certa cautela nell'uso di troppo facili quanto generiche etichette con le quali si è soliti classificare gli autori di questo periodo. Per quanto poi riguarda espressamente Aspasio, manca tuttora uno studio teso ad approfondirne il pensiero in sé e per sé.

Fissare la cronologia di Aspasio e la città in cui probabilmente visse e operò non è impresa agevole. Per quanto concerne i limiti cronologici, in generale si è soliti collocare Aspasio tra la fine del I sec. d. C. e la prima metà del II secolo, sulla base di una testimonianza di Galeno, il quale (*De cognoscendis curandisque animi morbis* V, 41-42 Kühn) dice di sé che la sua educazione filosofica ebbe inizio all'età di quindici anni e che fu allievo di filosofi suoi concittadini come lo stoico Filopatore, discepolo di Gaio, di un discepolo del peripatetico Aspasio, che ritornava da un lungo viaggio, e di un non meglio precisato filosofo epicureo di ritorno da Atene (4).

Sulla base di questa testimonianza, dalla quale risulta chiara la distinzione che Galeno operava tra discepoli della scuola di Gaio e Peripatetici come Aspasio, il Ross pone Aspasio agli inizi del II sec. d. C., attorno al 125, il Moraux nella prima metà del II sec. d. C. (5). Tuttavia dalla testimonianza di Galeno l'unica data sicura risulta quella della iniziatazione filosofica di Galeno stesso intorno al 145. La datazione del Ross è basata essenzialmente sull'ipotesi che il viaggio, dal quale il discepolo di Aspasio era reduce, fosse quello che lo avrebbe condotto

(3) P. L. Donini, *Tre studi sull'aristotelismo nel II secolo d. C.*, Torino 1974. In particolare il cap. II: Il platonismo medio e l'interpretazione dell'etica aristotelica (63-125).

(4) C. Galeni, *De cognoscendis curandisque animi morbis*, V, 41-42 Kühn: *ὑποπληρώσας δὲ τεσσαρεσκαίδέκατον ἔτος, ἤκουον φιλοσόφων πολιτῶν, ἐπὶ πλείστον μὲν Στωϊκοῦ Φιλοπάτορος μαθητοῦ Γαίου, διὰ τὸ μὴ σχολάζειν αὐτόν, εἰς πολιτικὰς ἀσχολίας ἐλκόμενον ὑπὸ τῶν πολιτῶν, ὅτι μόνος αὐτοῖς ἐδόκει δίκαιος τε καὶ χρημάτων εἶναι κρείττων, εὐπρόσitos τε καὶ πρῶς. ἐν τούτῳ δὲ τις καὶ ἄλλος ἦλθε πολίτης ἡμέτερος ἐξ ἀποδημίας μακρᾶς, Ἀσπασίου τοῦ Περιπατητικοῦ μαθητῆς, καὶ μετὰ τούτου ἀπὸ τῶν Ἀθηνῶν ἄλλος Ἐπικούρειος.*

(5) W. D. Ross, *Aristotle*, London 1923, 296; P. Moraux, *D'Aristote à Bessarion*. *Trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*, Université Laval 1970, 21.

dal maestro e di conseguenza suppone che a quella data Aspasio fosse ancora in vita e che insegnasse.

Da Galeno tuttavia è lecito dedurre che il suo concittadino era già famoso come filosofo prima del lungo viaggio cui fa riferimento e niente dunque impedisce di pensare che a quella data Aspasio fosse addirittura già deceduto, - tanto più che il nome di Aspasio è riportato, come del resto per gli altri due filosofi menzionati, per indicare l'indirizzo filosofico di appartenenza. Si potrebbe dunque retrodatare Aspasio di qualche decennio rispetto alla datazione proposta dal Ross, considerata anche la vastità di quella che, dalle testimonianze, risulta essere stata la sua produzione.

Comunque Aspasio risulta indiscutibilmente anteriore ad Alessandro di Afrodisia (200 d. C.), come ci conferma lo stesso Alessandro che nel commento alla Metafisica di Aristotele (*Alexandri Aphrodisiensis, in Aristotelis Metaphysica commentaria*, ed. M. Hayduck, Berlin 1891, in *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. I) dimostra di conoscere il commento di Aspasio alla Metafisica di cui riporta l'interpretazione relativa ad alcuni passi (41, 27; 59, 6; 379, 3). Inoltre Simplicio (in *Aristotelis Physicorum libros quattuor priores*, ed. H. Diels, Berlin 1882, in *Commentaria in Aristotelem graeca*, vol. IX) nel citare ripetutamente il nome di Aspasio (cfr. *Index nominum*), testimonia (131, 14; 422, 24-25; 436, 19) la conoscenza da parte di Alessandro del commento di Aspasio alla Fisica di Aristotele (131, 14 Alessandro *ἀντιέριηκεν* all'interpretazione di Aspasio e di altri esegeti; 436, 19 e 422, 24-25 *οἶδε δὲ καὶ τὴν Ἀσπασίου γραφὴν ὁ Ἀλέξανδρος*. Anche Boezio (6), nel suo commento al *Περὶ ἑρμηνείας* testimonia l'antiorità di Aspasio e di Ermino, diretto discepolo di Aspasio, rispetto ad Alessandro di Afrodisia: *Huius sententiae multiplex expositio ab Alexandro et Porphyrio, Aspasio quoque et Hermino proditur* (II 344 B, 6-8).

Aspasio, che, come sempre si apprende da Boezio (I 396 C, 11-14 *Aspasius quoque et Alexander sicut in aliis Aristotelis libris, in hoc quoque commentarios ediderunt*), aveva scritto un commento al *De interpretatione* di Aristotele, viene ripetutamente citato da Boezio, spesso insieme ad Ermino, con l'espressione *Aspasius quoque*, per confermare e giustificare l'interpretazione di Alessandro (7). Aspasio ed Ermino

(6) Boethii, *In librum Aristotelis De Interpretatione*, editio prima, seu minora commentaria, et editio secunda, seu maiora commentaria (*Patrologiae cursus completus*, curavit J. P. Migne, LXIV P.L.).

(7) Boethii, op. cit., cfr.: I, 396 C, 11-14; 411 B, 9-12; 413 B, 10-11 e 13-14; 431 C, 7-8; II, 344 B, 6-8; 438 A, 14-15; 455 B, 11-12; 455 C, 3; 471 D, 12-13; 486 D, 6-9.

rappresentano dunque i più antichi commentatori sui quali Boezio intende misurare il pensiero di Alessandro e di Porfirio, la bontà della loro interpretazione del pensiero aristotelico nonché la loro fedeltà all'ortodossia aristotelica. Ed è proprio l'interesse di Boezio per Alessandro e Porfirio in particolare, a determinare in lui la frequente mancanza di rispetto dell'ordine cronologico nell'elencazione della coppia Alessandro-Porfirio, Aspasio-Ermino, che in nessun modo deve interpretarsi come indizio dell'antiorità di Alessandro rispetto ad Aspasio.

L'indicazione poi che ci viene da Alessandro di Afrodizia (8), nel suo commento alla Metafisica di Aristotele (59, 6), secondo il quale Aspasio avrebbe attribuito a Eudoro e a un non meglio precisato Euarmosto una correzione al testo della Metafisica, ci permette di trarre più precise conclusioni sulla cronologia. Se di Euarmosto ignoriamo tutto (9), di Eudoro sappiamo invece che visse verso la fine del I sec. d. C. e che commentò opere di Platone, come il Timeo, e di Aristotele, come le Categorie e alcune parti della Metafisica, e che, oltre a scritti filosofici (cfr. Stob., Ecl. II 42, 7 W.), compose anche opere astronomiche e geografiche. Escludendo l'ipotesi del Praechter (*Geschichte der Philosophie* I, 690), priva di qualsiasi fondamento, cioè che Alessandro avrebbe seguito le lezioni del maestro Aspasio, e tenendo presente che Aspasio conosceva il commento alla Metafisica di Eudoro, nonché le opere etiche di Andronico di Rodi, scolarca del Liceo, in Atene, tra il 70 e il 60 a. C., e del suo diretto discepolo Boeto di Sidone, dei quali ci riferisce le rispettive definizioni di 'passione' (10), non si errerà di molto a collocarlo a circa un secolo di distanza da Andronico ed Eudoro da un lato e Alessandro di Afrodizia dall'altro, considerata anche la diffusione e circolazione libraria del tempo. Se l'influsso di Aspasio in Alessandro può essere agevolmente spiegato tramite Ermino, discepolo di Aspasio e maestro di Alessandro, come ci testimonia Simplicio (11) nel com-

(8) *Alexandri Aphrodisiensis*, op. cit., p. 59, 6-8: *ιστορεῖ δὲ Ἀσπάσιος ὡς ἐκείνης μὲν ἀρχαιότερας οὐσης τῆς γραφῆς, μεταγραφείσης δὲ ταύτης ὑστερον ὑπὸ Εὐδώρου καὶ Εὐαρμόστου*. Così risulta il testo tradito dal Laurenziano LXXXV, 1 del XIV sec., da me personalmente ispezionato, mentre nel Laurenziano LXXXVII, 12 del XIII sec. la parte finale del commento relativa alla sezione 988a, 7 risulta omessa.

(9) Lo stesso dicasi di Harmostus di cui parla Fabricius (*Bibliotheca graeca*, Hamburg, 1711, t. IV cap. XXV, p. 82): "Eudorus et Harmostus mutarunt loca quaedam in Codicibus Aristotelis Metaphys. p. 26".

(10) *Aspasii*, op. cit., 44, 21-33.

(11) *Simplicii*, In *Aristotelis De coelo commentaria*, ed. J. L. Heiberg, Berlino 1893.

mento al De coelo (430, 33), ai fini della individuazione della città ove Aspasio svolse il suo magistero, sembra logico escludere la città di Afrodizia e quella di Pergamo, ove Galeno nacque e si erudì nelle discipline filosofiche e nella medicina.

Aspasio è forse il primo *ἐξηγητής* della morale di Aristotele. Per motivi non solo cronologici sono propenso ad escludere l'ipotesi che Aspasio di Byblos, di cui ci parla la Suda, sia da identificare con il nostro Aspasio. Aspasio di Byblos, stando al Lessico Suda, fu un sofista, contemporaneo di Aristide e di Adriano, che scrisse opere di retorica, discorsi, un encomio per l'imperatore Adriano e commentari (*ὑπομνήματα*). L'identificazione del nostro Aspasio con Aspasio di Byblos in via ipotetica si fonderebbe proprio sui commentari, dal momento che il commento di Aspasio riporta come titolo, all'inizio di alcuni libri, quello di *ὑπομνήματα* (cfr. Laurentianus 85, 1 saec. XIV) (12). Ritengo che gli hypomnēmata di Aspasio di Byblos dovessero essere simili ai Ricordi di Marco Aurelio Antonino (121-180), cioè annotazioni di idee proprie oppure estratti da fonti scritte (cfr. Plut., De tranq. animi), e nulla avessero in comune con i commenti di Aspasio. Inoltre il fatto che la Suda parli genericamente di hypomnēmata, senza precisazione alcuna, e li citi per ultimi accanto ad opere di retorica, discorsi ed encomi, fa pensare più che ad un filosofo, ad un retore della seconda sofistica. E' infatti strano che Aspasio, ricordato e menzionato esclusivamente per i suoi commenti alle opere di Aristotele, e non solo all'Etica Nicomachea, possa essere identificato con l'Aspasio retore di cui ci parla la Suda, autore tra l'altro anche di *ὑπομνήματα*.

La Suda inoltre ci parla di un terzo Aspasio, Aspasio di Tiro, un retore che scrisse oltre ad opere di retorica, una storia dell'Epiro e delle cose dell'Epiro in dieci libri. Il Müller (F. H. G. III 7 576) ha proposto di identificare l'Aspasio di Byblos con l'Aspasio di Tiro. Dell'esistenza di un Aspasio retore siamo informati da Fozio (13) che nella sua Bibliotheca parla di Aspasio retore, che avrebbe espresso un giudizio diverso da quello di Longino sul proemio dell'orazione di Demostene contro Leptine. Dagli scoli di Massimo Planude all'opera di Ermogene si apprende in particolare che Aspasio avrebbe giudicato il discorso di Demostene contro Leptine composto conformemente alle regole oratorie, in maniera accurata ed esente da ogni durezza (14). Aspasio sarebbe stato

(12) Tuttavia il cod. Parisinus 1603 e 1902 saec. XVI riportano come *inscriptio*: Ἀσπασίου σχόλια εἰς τὰ ἠθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους.

(13) Photii, Bibliotheca, 492a, 39.

(14) Rhet. Gr., V 518, 21 Walz.

dunque un retore enfatico ed espressivo: *ἐμφατικῶς λίαν διηγῆσατο* (Rhet. Gr. VII 951, 24 Walz) (15).

Anche Porfirio (16) nella vita di Plotino parla di Aspasio facendo successivamente menzione di un certo Longino a proposito del quale il giovane Plotino aveva espresso questo giudizio: Longino è un filologo, in nessun modo un filosofo. L'Hanquet (17) rifacendosi al testo della biblioteca di Fozio suppone, sempre in via ipotetica, che potesse trattarsi di una opposizione e di un confronto tra Longino ed Aspasio, tanto più che i riferimenti ad Aspasio nel testo di Fozio sono di natura morale (F.O.A. II, 496 sch. 83 e II 640 b sch. 457. 22). Ma, a mio avviso, si tratta di una pura coincidenza; infatti anche l'Aspasio di cui ci parla Fozio è un retore. Il fatto poi che Plotino si sia così espresso nei riguardi di Longino, del quale ben poco sappiamo con sicurezza, non deve innanzitutto meravigliare trattandosi di retori appartenenti alla seconda sofistica, e l'opposizione ed il confronto se mai vi fu nel pensiero di Plotino, potrebbe vedersi tra Longino e Plotino stesso (18). Comunque, ammesso che vi possano essere delle possibilità di identificare Aspasio di Byblos con Aspasio di Rodi, ambedue retori appartenenti allo stesso periodo del quale per altro sembrano condividere le caratteristiche (retori nonché, almeno uno, compilatori di storia), escluderei che l'Aspasio, commentatore di Aristotele, possa identificarsi sia con Aspasio di Byblos che con Aspasio di Rodi.

(15) Sull'iperatticismo di Aspasio retore cfr. Rhet. Gr., VI 94, 11-13 Walz; F. H. G. III 576.

(16) De vita Plotini, 14.

(17) Op. cit., 18. Il riferimento è al passo sopra citato della Biblioteca di Fozio (vd. n. 13).

(18) Piena conferma viene dal De vita Plotini di Porfirio 14, 18-20 Schwyzer *ἀναγνωσθέντος δὲ αὐτῷ τοῦ τε "Περὶ ἀρχῶν" Λογγίνου καὶ τοῦ "Φιλαρχαίου", "φιλόλογος μὲν", ἔφη, "ὁ Λογγίνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς"*. Interessante l'annotazione di Fabricius: "Phylarcheus non est nomen proprium viri, sed Longinus dicitur a Porphyrio *φιλαρχαῖος* hoc est antiquarum literarum et priscae sapientiae studiosus. Quod vero Plotinus de eo iudicavit, Philologi laudem ei relinquens, Philosophi eripiens, probatur etiam Proclo lib. I in Timaeum Platonis p. 27". Sempre nella Bibliotheca Graeca (t. IV cap. XXXI, 436) Fabricius scrive: "Eiusdem Plotini iudicium de Longino extat, quo Philosophum eum negavit, Philologum esse confessus est, licet multa etiam philosophici argumenti Longinus scripsit sed non perfunctorie in illo quoque studio versatum se esse fuit testatus". Il riferimento ad Aspasio, come del resto ad Alessandro e Adrasto, non implica alcun confronto fra Aspasio e Longino. Porfirio infatti si limita ad affermare che nelle riunioni dei discepoli di Plotino venivano letti i commenti dei filosofi platonici come quelli degli aristotelici (cfr. n. seguente).

Di Aspasio a noi è giunto il commento ai libri I, II, III, IV (sino al cap. VIII, 1128a, 33), al libro VII (dal cap. V, 1149a, 21) e al libro VIII (con mutilazioni da 1159a, 35 a 1159b, 19; da 1160a, 8 a 1160a, 33; da 1160b, 21 a 1161a, 10) della Etica Nicomachea. Sebbene questa sia l'unica opera di Aspasio che ci sia pervenuta, sembra che di molte altre sia stato autore Aspasio. Simplicio infatti nel suo commento alla Fisica di Aristotele parla di precise lezioni adottate da Aspasio (Simpl., In Phys. 131, 14; 422, 20, 24; 423, 13; 436, 13; 547, 11 ecc.), cosicché sembra certo che Simplicio conosceva, poco importa se direttamente o indirettamente, un commento di Aspasio alla Fisica di Aristotele. Anche nel commento al De coelo di Aristotele Simplicio allude per ben due volte (Simpl. In De coelo 603, 33 e 430, 33) ad Aspasio, il che fa pensare ad un commento di Aspasio al De coelo. Anche Alessandro di Afrodisia (In Metaph. 379, 3; 41, 27; 59, 6) riporta degli estratti di un commento di Aspasio sulla Metafisica di Aristotele. Boezio parla anche di un'opera di Aspasio, sulla quale esprime due giudizi contrastanti, sul De Interpretatione (I, 123, 4; II 10, 4; II 37, 17; II 41, 13; II 74, 32; II 87, 17). Sempre Alessandro di Afrodisia (In de sensu 9, 33) testimonia l'esistenza di una parafrasi di Aspasio del Liber de sensu di Aristotele. Inoltre S. Alberto Magno nel suo commento alla Politica di Aristotele (Albertus Magnus, In Polit. Arist. II, 1) allude ad un'opera di Aspasio sulle passioni naturali *Libellus de naturalibus passionibus*. Per quanto la testimonianza di S. Alberto Magno debba essere valutata con prudenza, per la confusione di nomi ch'egli fa, tuttavia non esiste autore che abbia composto un'opera così intitolata, mentre non pochi autori, tra i quali Andronico di Rodi e successivamente Galeno hanno scritto sulle passioni (*περὶ παθῶν*), e le citazioni di S. Alberto Magno (Albert. Opp. IV Eth. p. 32b Jammy; cfr. p. 134a) corrispondono al commento di Aspasio all'EN (44, 22) *sicut dicit Aspasius, passio est irrationalis animae motus*; e ibid. p. 35a (cfr. p. 145a) *dicit autem Aspasius quod voluptas nihil aliud est nisi naturae diffusio et effusio super actum et operationem ex proprio et connaturali habitu*. Tutto questo fa pensare che la testimonianza di S. Alberto Magno sia degna di fede tanto più che un simile titolo si adatta perfettamente al pensiero etico di Aspasio.

Con questo non è detto che debba considerarsi esaurito l'elenco delle opere di Aspasio, se Boezio nel suo commento al De Interpretatione (II 10, 4) scrive: *Aspasius quoque et Alexander sicut in aliis libris Aristotelis, in hos quoque commentarios ediderunt*. La testimonianza di Boezio implica un commento al De Interpretatione, e l'espressione *sicut in aliis libris* potrebbe essere interpretata come un'allusione al fatto che Aspa-

sio commentò e studiò tutte o quasi tutte le opere dello Stagirita.

Tutte le testimonianze concordano nel riconoscere Aspasio uno studioso del pensiero di Aristotele e un commentatore di numerose sue opere senza la minima allusione alla sua supposta attività di retore. Unica testimonianza che si discosta dalla vulgata è riferita da Fabricius nella sua *Bibliotheca graeca* (t. IV cap. XIV p. 116) ove si legge: "Aspasio commentaria in Platonem memorat Porphyrius in vita Plotini". Da qui il Gerke nel suo articolo su Aspasio (1896) nella *Real-Encyclopädie* (I, 2 s. v. Aspasio, 1722-23), ammette che Aspasio avrebbe commentato Platone. Ma, ad una attenta lettura del passo della vita di Plotino di Porfirio (c. 14) risulta impossibile trarre una simile conclusione. Porfirio infatti dice che nelle riunioni dei discepoli di Plotino venivano letti, accanto ai testi dei neoplatonici come Gaio o Attico, anche gli scritti dei peripatetici come quelli di Aspasio, Alessandro, Adrasto e degli altri commentatori dei testi di Aristotele (19).

Questa testimonianza è doppiamente utile, essa infatti non solo conforta la nostra convinzione, della necessità di operare una distinzione tra medioplatonici e aristotelici posteriori, ma permette anche di collocare cronologicamente Aspasio con maggior precisione. Infatti il nome di Aspasio è unito a quello di Alessandro, molto probabilmente Alessandro di Ege, che avrebbe composto un commento alle *Categorie* di Aristotele e al *De coelo*, e che sarebbe stato anche uno dei precettori di Nerone, e accanto ad Adrasto, probabilmente Adrasto di Afrodisia, vissuto, sembra, nella prima metà del II secolo, uno dei maggiori interpreti di Aristotele e che scrisse un'opera per stabilire l'ordine degli scritti di Aristotele.

Da quanto siamo venuti dicendo appare legittimo fare una considerazione. Donde è nata l'etichetta che in generale si è soliti attribuire ad Aspasio di medioplatonico, quando non c'è stato uno studio teso ad approfondire la natura del pensiero del più antico commentatore della *Etica Nicomachea*? Non si può escludere, anzi è probabile, ch'essa derivi dall'erronea interpretazione del testo di Porfirio passata poi nella *Bibliotheca graeca* di Fabricius e da qui nel *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (I 387) e successivamente nella *Real-Encyclopädie*.

Un'altra considerazione che dalle testimonianze riportate ci viene

(19) Porphyrii, *In vita Plotini* 14, 10-14 Schwyzer *ἐν δὲ ταῖς συνοουσίαις ἀνεγινώσκετο μὲν αὐτῷ τὰ ὑπομνήματα, εἴτε Σεβήρου εἴη, εἴτε Κρονίου ἢ Νουμηνίου ἢ Γαίου ἢ Ἀττικοῦ, κἀν τοῖς Περιπατητικοῖς τὰ τε Ἀσπασίου καὶ Ἀλεξάνδρου Ἀδράστου τε καὶ τῶν ἐμπεσόντων.*

suggerita riguarda la conoscenza da parte di Aspasio del pensiero aristotelico, che appare molto vasta e sicuramente più estesa di quanto comunemente si è portati a credere. Si è già detto che del commento di Aspasio noi possediamo per intero i libri I, II e III, più o meno lacunosi i libri IV, VII e VIII. Innanzitutto sorge spontaneo chiederci se Aspasio abbia commentato tutti i dieci libri dell'Etica Nicomachea o se la mancanza del commento relativo ai libri V, VI e VII debba essere interpretata come un argomento a favore dell'attribuzione di questi libri, i cosiddetti libri controversi, all'EE. Il nostro commentatore dimostra di conoscere il V (al quale rinvia due volte: EN 1156a, 28 = Asp. 160, 11 rinvia a EN V 1139b, 9-13; EN 1158b, 29 = Asp. 178, 22 rinvia a EN V 1134a, 28), il VI (Asp. 140, 31 rinvia a EN VI 1144a, 27; Asp. 141, 26 rinvia a EN VI 1141b, 25; Asp. 136, 31 rinvia a EN VI 1144b, 2-3), il VII (Asp. 135, 3 rinvia a EN VII 1150b, 30) ed il X (Asp. 151, 22 rinvia a EN X 1174b, 33). La mancanza di qualsiasi rinvio al libro IX non deve sorprendere eccessivamente se si pensa che in generale Aspasio è solito riferirsi a quanto già commentato (su circa trenta citazioni solo cinque si riferiscono a passi e libri successivi).

Per rispondere dunque alla prima domanda si può dire che tutto fa pensare ad un commento integrale dell'EN. Infatti sarebbe illogico pensare che Aspasio abbia ommesso di commentare le ultime venticinque righe del l. IV, tanto più che l'interruzione ha tutta l'apparenza di essere accidentale, ed abbia ripreso a commentare il l. VII non con l'inizio del cap. VI ma con la fine del V e con una frase incompleta (1149a, 21). Tutto questo induce a pensare che quanto non ci è pervenuto sia da imputarsi ad una perdita e ad una mutilazione dei manoscritti.

Così ritengo che debba essere respinta l'ipotesi secondo cui Aspasio avrebbe ommesso di commentare i libri V, VI e VII, ipotesi questa contraddetta dal fatto che possediamo parte del commento al l. VII, che, diversamente, non troverebbe alcuna giustificazione.

Una notizia importante ci viene invece da Aspasio e riguarda lo stato della Etica Nicomachea al suo tempo. Nel passo di EN 1155b, 15-16 Aristotele tratta della *φιλία* precisando che quanti ritengono che esista una sola specie di amicizia, basandosi sul fatto ch'essa ammette un più ed un meno, si fondano su un argomento non probante. Aristotele conclude la trattazione ed il capitolo affermando di aver trattato di questi argomenti in precedenza. A commento Aspasio (161, 9-10) nota che Aristotele dice di averne parlato in precedenza, ma sembra che ne abbia parlato *ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων*. Il nostro commentatore evidentemente non è riuscito a trovare il riferimento. E non è il solo in questo giacché Eliodoro si limita a precisare che Aristotele ne ha parlato

in precedenza, senza precisazione alcuna (cfr. Eustr. 165, 11-12). Oggi si preferisce espungere la citazione dell'Etica Nicomachea (20) oppure intenderla come un riferimento generico al confronto fra la *φρόνησις* e la *σοφία*, come ha proposto Rolfes (21). Delle due opinioni è di gran lunga preferibile la prima, in quanto il riferimento è indubbiamente diretto alla *φιλία*. In generale l'affermazione di Aspasio viene interpretata come testimonianza della lacunosità del testo dell'EN che egli leggeva. Ritengo tuttavia che essa possa interpretarsi in maniera diversa: nei libri espunti da quelli dell'Etica Nicomachea. Una tale interpretazione, che avanza in via del tutto ipotetica, si basa su più di un indizio. Innanzitutto la testimonianza di Michael al IX libro dell'EN dove parlando sempre a proposito della *φιλία* afferma che Aristotele ne ha parlato nel secondo libro dei Magna Moralia: *διώρισται τῷ Ἀριστοτέλει ἐν τῷ δευτέρῳ τῶν Μεγάλων Ἠθικῶν* (Michael, 461, 13-14). Tuttavia Aspasio non cita neppure una volta i Magna Moralia, a differenza di altri commentatori come l'Anonimo commentatore (222, 18), cosicché risulta impossibile dire se li considerasse opera di Aristotele o meno. Tuttavia il riferimento di Michael a MM 1209a, 22 coincide perfettamente e può essere considerato un preciso e puntuale riferimento. Se si ammette che l'espressione di Aristotele *εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν* si sia introdotta nel testo come glossa marginale di un lettore che si ricordava del passo corrispondente dei MM e che considerava questa opera come autentica e antecedente all'EN, si potrebbe pensare che Aspasio realmente intendesse riferirsi ai Magna Moralia, accomunati per un certo periodo all'EN e attribuiti ad Aristotele. Aspasio dunque ci testimonierebbe di una fase in cui i MM sarebbero stati uniti all'EN e successivamente espunti da essa, ma sempre considerati opera di Aristotele. Infatti l'espressione di Aspasio *ἐν τοῖς ἐκπεπτωκόσι τῶν Νικομαχείων* sembra sottintendere il sostantivo *βιβλίοις* in quanto il genitivo *Νικομαχείων* non può riferirsi che ai libri della Etica Nicomachea.

Siccome Aspasio, come si è visto, conosce tutti e dieci i libri dell'EN il riferimento ai MM sembrerebbe giustificato. Non solo, ma così l'EN quale leggeva Aspasio sarebbe stata completa. Infatti escludo che si possa giustificare con l'espressione succitata il fatto che Aspasio avrebbe ommesso il commento dei libri V, VI e VII, tanto più che la testimonian-

(20) Cfr. Aristote, L'Ethique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire par R. A. Gauthier et J. Y. Jolif, deuxième édition, II, 2, 669. A commento di 1155 b, 15-16 (*εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν*): "En fait, il n'en a jamais été question, ce qui... a amené Grant, Ramsauer, Susemihl, Stewart à voir dans ces mots une glose inauthentique (peut-être insérée en mauvais place)".

(21) E. Rolfes, Die Philosophie des Aristoteles, Leipzig 1923.

za di Aspasio relativa all'incompletezza dell'EN rimarrebbe isolata in tutta la tradizione dei commentatori e sarebbe l'unico passo anche in Aspasio.

Ritornando al commento di Aspasio, si tratta di precisarne la natura: se si tratta di un commento volto essenzialmente a chiarire e spiegare il pensiero dell'autore, o se, oltre a questo scopo primario, aggiunge osservazioni utili e annotazioni per ogni tema trattato dimostrando così la sua dottrina.

Non vi sono dubbi che Aspasio si preoccupa essenzialmente di spiegare il testo di Aristotele. Sarebbe tuttavia ingiusto limitare a questo l'opera di Aspasio. Giustamente Heylbut, l'editore, nella prefazione al commento (p. X) scrive: *In explicando Aristotele medium fere tenet locum Aspasius inter duo genera interpretum praecipua; neque enim ab eorum parte stat qui αὐτὸν ὑποδύντες Ἀριστοτέλην novis argumentis et disputationibus sprete sententias philosophi suis verbis reddunt neque inter eos reperitur οἱ πολυστίχους συντάξεις πολλῶν γεμούσας καλῶν εἰς τὰς διαφόρους τῶν Ἀριστοτέλους κατέλιπον πραγματείας* (cfr. Sophoniae in de An. prooem.). Lo Heylbut giustamente nota che Aspasio non può essere semplicemente definito un pedissequo ripetitore del verbo aristotelico anche se non si può parlare di un pensatore originale. Se da un lato Aspasio è un esegeta, un parafraste, dall'altro non si può negargli una certa originalità. Il fatto che Aspasio citi espressamente il testo di Aristotele preoccupandosi di esaminarlo attentamente sul piano filologico, di parafrasarlo e di chiarire le idee dello Stagirita, porta di conseguenza a classificare Aspasio un esegeta ed un parafrasté. Sarebbe uno sminuire l'opera di Aspasio se pensassimo ad un puro e pedissequo commento chiarificatore. Aspasio spesso introduce obiezioni, aporie, difficoltà che sembrano dettate dall'esigenza di difendere il pensiero del maestro da interpretazioni falsificatorie e aberranti per lo più di origine stoica. Infatti uno dei caratteri peculiari del commento di Aspasio è rappresentato, a mio avviso, dall'antistoicismo che ripetutamente affiora nell'interpretazione del pensiero etico di Aristotele. Si potrebbe, anzi, ripetere per il commento di Aspasio quanto il Düring (22) scrive a proposito dei Magna Moralia: "Il forte rilievo dato alle basi fisiologiche e antropologiche della moralità", la virtù etica intesa come sinfonia di affetti e intelligenza, come *συνεξορμῶν* delle due parti dell'anima, elemento razionale ed elemento passionale, la rivalutazione dei *πάθη* nella genesi della virtù etica, possono essere definiti tratti caratteristici del commento di Aspasio. E' infatti soprattutto nella sezione relativa alla

(22) I. Düring, Aristotele, edizione italiana aggiornata, Milano 1976, 497.

trattazione del *πάθος* che si avverte, più che in ogni altra parte del commento, una certa indipendenza dal testo dell'EN ed una certa originalità dettata da un'esigenza, propria della sua epoca, di una polemica contrapposizione ai principi etici e psicologici degli Stoici.

Difficile, anzi quasi impossibile, dire se l'opera di Aspasio avesse come unico scopo quello di chiarire e difendere il pensiero di Aristotele oppure se rispondeva anche ad un fine pedagogico e fosse dunque sorta in ambiente scolastico. Così è impossibile precisare se si trattasse di una opera scritta, come farebbe credere la precisione delle citazioni riportate, citazioni testuali con commento aderente, ed è l'ipotesi più probabile, oppure se fosse il frutto di un insegnamento orale successivamente trascritto da un discepolo, come indurrebbero a credere certi incisi (*ὡσπερ εἶπον, λέγω*), dove il verbo è usato alla prima persona e certe interiezioni abbastanza frequenti (*μὰ Δία, νῆ Δία*). Indizi questi che non possono essere considerati in alcun modo sufficienti per accogliere l'una o l'altra delle due soluzioni proposte.

Una delle problematiche più complesse inerenti il commento di Aspasio, forse la più complessa, riguarda gli influssi filosofici che hanno agito sulla formazione di Aspasio. Si tratta dell'annosa questione delle fonti. Il primo filosofo che Aspasio dimostra di conoscere bene è naturalmente Aristotele. E la conoscenza non si limita all'EN, ma si estende alla Fisica, agli Analitici primi e secondi e ai Topici (cfr. Index nominum, s.v. Aristoteles). Aristotele, citato ben 37 volte, spesso è citato, senza che il nome venga riportato, con espressioni come *φησί, εἴρηκεν, ζητεῖ* ecc... L'impegno di Aspasio risulta essenzialmente diretto a spiegare ed interpretare il pensiero di Aristotele senza che si possa avvertire traccia di critica al pensiero dello Stagirita tesa ad un superamento del medesimo. Aspasio ci appare un aristotelico che si preoccupa di far comprendere il pensiero di Aristotele e di interpretarlo in funzione antistoica, liberandolo, per quanto è possibile, da quei fraintendimenti cui inevitabilmente era andato soggetto. Se questo da un lato costituisce un limite, dall'altro rappresenta un pregio, considerato anche il periodo storico e culturale in cui visse Aspasio nel quale già venivano realizzandosi quelle tendenze sincretistiche che mirano ad eliminare le distinzioni che intercorrono tra i vari indirizzi filosofici. Addirittura Aspasio per difendere la sua interpretazione dell'etica aristotelica, non esita a porre in dubbio l'autorità stessa di Aristotele, anche se esclusivamente per precisarne meglio il pensiero. Nel passo di p. 60, 14 sgg. relativo a EN 1110a, 4 sgg. (23), dove l'espressione aristotelica *ἐστὶ γελοῖον* non deve

(23) Aspasii, op. cit., 60, 14-18: τὸ μὲν γὰρ ἀπορεῖν εἰ ὅσα διὰ φόβον μείζονων

essere interpretata come critica nei confronti di Aristotele, Aspasio afferma che, se è giusto essere incerti se le azioni, quante si compiono per paura di mali maggiori, siano volontarie o involontarie, è ridicolo invece chiedersi e dubitare se siano volontarie le azioni che si compiono in vista di qualche bene, giacché, precisa Aspasio, tutte le azioni che si compiono in vista di un qualche bene e in vista della virtù sono volontarie.

Tale critica, se tale può essere definita, è significativa. Infatti, pur sapendo che per Aristotele la virtù etica è un'attività rivolta al bene e che non si genera per natura, come del resto egli stesso aveva già tenuto a precisare nelle pagine precedenti (24), tuttavia scorge nell'affermazione di Aristotele un pericolo per la nozione di virtù che poteva essere ridotta, e tutto fa pensare che già lo fosse stata, ad un fenomeno naturale. Per questo Aspasio propone di interpretare, in modo rispondente al contesto e aderente al pensiero aristotelico: "se sono volontarie tutte quelle azioni che si compiono per paura di mali più grandi più che per un qualche bene" (25).

In un altro passo, sempre riguardante la nozione di virtù, Aspasio pone in dubbio l'affermazione di Aristotele. Infatti, a commento di EN 1108b, 26-28, ove Aristotele afferma che vi è maggiore opposizione degli estremi fra loro che non verso il giusto mezzo, Aspasio si chiede se Aristotele si sia espresso bene giacché la maggiore opposizione sembra essere tra virtù e vizio che non tra i due vizi opposti (26). Non diversamente dal caso precedente, anche qui Aspasio mira a spiegare il reale significato dell'espressione aristotelica e a difendere ad un tempo l'eccellenza della virtù etica rilevando la netta distinzione che Aristotele opera tra virtù e vizio.

E' significativo che in tutti e due i casi, e sono gli unici del commento

*κακῶν πράττεται ἐκούσιά ἐστιν ἢ ἀκούσια εὐλογον, τὸ δὲ, εἰ ὅσα διὰ καλόν τι πράττεται, ταῦτα ζητεῖν εἰ ἐκούσιά ἐστιν ἢ ἀκούσια, ἐστὶ γελοῖον. καὶ γὰρ ἐπαιεῖται καὶ ἐκούσια δοκεῖ τὰ δι' ἀρετὴν καὶ διὰ καλόν τι πραττόμενα.*

(24) *Aspasii, op. cit., 38, 25-27: οὐδὲ γὰρ οὕτως ἡ ἀρετὴ ἡμῖν παραγίνεται ὡς γένειον καὶ ὀδόντες, μηδὲν ἡμῶν πολυπραγμονούντων, ἀλλ' ἐξ ἔθους καὶ διδασκαλίας. οὕτως μὲν οὖν οὐκ ἔστι φύσει ἡ ἀρετὴ ....*

(25) *Aspasii, op. cit., 60, 18-19: ἢ τὸ λεγόμενον τοιοῦτόν ἐστιν, εἰ ἐκούσια ὅσα διὰ φόβον μείζονων κακῶν πράττεται μᾶλλον ἢ διὰ καλόν τι;*

(26) *Aspasii, op. cit., 55, 29-32: Ἀντικεῖσθαι μὲν οὖν φησι τὰς τρεῖς διαθέσεις ἀλλήλαις, τὴν τε ἀρετὴν μεσότητα οὖσαν τῇ ὑπερβολῇ καὶ τῇ ἐλλείψει καὶ ταύτας ἀλλήλαις τε καὶ τῇ μέσῃ ἔξει· ὅμως δὲ ἀντικειμένων τούτων πλείστην εἶναι τοῖς ἄκροις ἐναντιότητα πρὸς ἀλλήλα ἢ πρὸς τὸ μέσον. τοῦτο δὲ ἀπορεῖται, εἰ ὀρθῶς εἴρηκε. Cfr. EE 1234a, 34: ἔστι δ' ἐναντιώτερον τοῖς ἄκροις τὸ μέσον ἢ ἐκεῖνα ἀλλήλοισι. Su questo problema cfr. F. Becchi, Aristotelismo ed antioicismo nel De virtute morali di Plutarco, "Prometheus" 1975, 171 sg.*

in cui Aspasio si dimostra in certo qual modo critico nei confronti di Aristotele, il tema trattato sia sempre la virtù. Non solo, ma nel primo caso il passo di Aristotele poteva essere interpretato dagli stoici come una conferma della spontaneità e naturalezza della virtù, nel secondo il concetto aristotelico di virtù-medietà poteva dare, e probabilmente aveva già dato, adito agli stoici ad interpretare la virtù aristotelica come un 'vizio mediocre' e cioè una 'virtù viziosa' (27). Si può dunque pensare in ambedue i casi ad una reazione di Aspasio a falsificatorie interpretazioni di origine stoica della nozione aristotelica di virtù e del concetto di virtù-medietà.

Accanto ad Aristotele c'è poi la scuola peripatetica, alla quale Aspasio appartiene, e in primo luogo i due scolari di Aristotele, Eudemo di Rodi e Teofrasto, che dopo la morte del maestro, avvenuta nel 322, diresse il Peripato sino al 287 circa.

Teofrasto è citato da Aspasio nel suo commento ben tre volte (133, 13; 178, 3; 156, 17). Nel primo passo (133, 13) egli è citato a proposito del comportamento del *μαλακός* nei riguardi del piacere. Aspasio nel precisare che il *μαλακός* è tale da soccombere alle pene, a cui i più oppongono resistenza, come ai piaceri afferma: *οὐ γὰρ εἶ τις ὡς Θεόφραστος λέγει γευσάμενος τῆς ἀμβροσίας ἐπιθυμεῖ αὐτῆς μέμφεσθαι ἄξιως, ἀλλ' εἶ τις σφοδρῶς ἠττάται τῶν ἡδονῶν ὡς οἱ πολλοί...* Nel secondo passo (156, 17) Aspasio ci informa che Teofrasto nei suoi *Ἠθικά* criticava Anassagora per la dottrina secondo cui l'essere animato soffrirebbe incessantemente a causa delle sensazioni che prova affermando che il piacere elimina la pena contraria.

Stando alla testimonianza di Aspasio, Teofrasto avrebbe dunque composto dei libri *τῶν Ἠθικῶν*, cosa di cui ebbe a dubitare fortemente il Diels (*Archiv für Geschichte der Philosophie* I, 495) per certe difficoltà che presenterebbe il testo. Aspasio, dopo aver precisato che Aristotele riferisce questo non perché sia d'accordo con Anassagora ma solo al fine di raccontare (*ταῦτα δὲ οὐκ συγκατατιθέμενος λέγει ἀλλ' ἱστορῶν*), così prosegue: "Infatti non sembrava loro (*αὐτοῖς*) che l'essere animato soffrisse incessantemente. E Teofrasto accusa Anassagora *ἐν τοῖς Ἠθικοῖς* affermando che il piacere elimina la pena contraria" (28).

(27) Cfr. F. Becchi, art. cit., "Prometheus" 1975, 160 sg. e Aristotelismo funzionale nel *De virtute morali* di Plutarco, "Prometheus" 1978, 261 sg.

(28) *Aspasii*, op. cit., 156, 13-17: *ἀεὶ γὰρ πονεῖ τὸ ζῶον, ὡς περ καὶ οἱ φυσιολόγοι λέγουσιν. ὁ γὰρ Ἀναξαγόρας ἔλεγεν ἀεὶ πονεῖν τὸ ζῶον διὰ τῶν αἰσθήσεων. ταῦτα δὲ οὐχ ὡς συγκατατιθέμενος λέγει ἀλλ' ἱστορῶν· ἐπεὶ οὐκ ἐδόκει γε αὐτοῖς ἀεὶ ἐν πόνῳ εἶναι τὸ ζῶον. καὶ τὸν Ἀναξαγόραν αἰτιᾶται Θεόφραστος ἐν Ἠθικοῖς λέγων ὅτι ἐξελαύνει ἡδονὴ λύπην ἢ γε ἐναντία.*

La difficoltà sarebbe rappresentata dal pronome *αὐτοῖς*, che in alcun modo può essere riferito al solo Teofrasto. A questo proposito il Diels propone di integrare davanti al nome di Teofrasto *ὡς*, con la conseguenza che i libri di etica di cui parla Aspasio altri non sarebbero che quelli dell'Etica Nicomachea di Aristotele che nel libro VII (1154b, 14) riportano l'accusa contro Anassagora.

Personalmente difendo, contro il Diels e l'Hanquet (29), incline ad accogliere l'integrazione del Diels, la lezione concorde di tutta la tradizione attribuendo l'Etica a Teofrasto. Innanzitutto il pronome *αὐτοῖς* non crea alcuna difficoltà, riferendosi ad un tempo ad Aristotele e agli aristotelici, primo fra tutti, Teofrasto. Inoltre Aspasio cita due sole volte l'Etica Nicomachea con le espressioni *ἐν γε τοῖς Νικομαχείους* (151, 21-22) e *τῶν Νικομαχείων* (161, 10), mentre tutte le altre volte si limita ad affermare genericamente *φησί, εἶπε, εἶρηκε* ecc... A ciò si aggiunga la considerazione che nel passo dell'EN manca qualsiasi riferimento ad Anassagora. Per quanto poi riguarda l'attribuzione di un'Etica a Teofrasto siamo informati dall'Anonimo commentatore (30) che Teofrasto compose oltre ad un *Περὶ ἠθῶν* anche un'opera di etica (31): *ἐν δὲ τῷ πρώτῳ τῶν Ἠθικῶν*. Nel terzo passo il nome di Teofrasto, unito a quello di Eudemo, è riportato a proposito delle amicizie *καθ' ὑπεροχήν*. Aspasio ci informa che Eudemo e Teofrasto distinguevano tre diversi generi di *φιλία*: le amicizie di piacere (*δι' ἡδονήν*), quelle interessate (*διὰ τὸ χρήσιμον*) e le amicizie virtuose (*δι' ἀρετήν*). Sempre a Eudemo Aspasio attribuisce la tesi del piacere come 'sommo bene', operando una precisa distinzione tra Eudemo e Aristotele, secondo cui il piacere non si identifica con la felicità, ma *παρακολουθεῖ ὡς περ τοῖς ἀκμαίους τὴν ὥραν*. Aspasio cita quasi alla lettera il passo del X libro (1174b, 33) dell'EN (il che tra l'altro conferma la conoscenza da parte di Aspasio anche di questo libro dell'EN) affermando: *σημεῖον δὲ τοῦ μὴ εἶναι τοῦτ' Ἀριστοτέλους ἀλλ' Εὐδήμου τὸ ἐν τῷ <δεκάτῳ> λέγειν περὶ ἡδονῆς ὡς οὐδέπω περὶ αὐτῆς διελεγμένου*. Se il riferimento ai tre generi di amicizia (178, 3) corrisponde esattamente a EE 1238b, 15 - 1239a, 4 dove sono distinti tre *φιλίας εἶδη καθ' ὑπεροχήν, ἢ διὰ ἡδονήν ἢ διὰ τὸ χρήσιμον ἢ δι' ἀρετήν*, la teoria del piacere come 'sommo bene' esclude l'ipotesi che Aspasio potesse considerare Eudemo di Rodi l'autore dell'EE.

(29) H. Diels, *Archiv für Gesch. der Philosoph.* I 495; R. Hanquet, *op. cit.*, 60.

(30) Anonymi, in *Ethica Nicomachea commentaria. Commentaria in Aristotelem graeca XX*, ed. G. Heylbut, Berlin 1892, 180, 16-17.

(31) Anonymi, *op. cit.*, 210, 15-16.

Particolarmente interessante si rivela la testimonianza di Aspasio relativa alla definizione postaristotelico-peripatetica del concetto di passione riportata a commento di EN 1104b, 15 sgg. (32). Nel criticare la definizione stoica di *πάθος* (*οἱ μὲν οὖν ἐκ τῆς Στοᾶς ὠήθησαν πάθος εἶναι ὀρμὴν σφοδρὰν ἢ ὀρμὴν ἄλογον, λαμβάνοντες τὸ ὑπεναντίον τῷ ὀρθῷ λόγῳ οὐκ εὖ*) Aspasio obietta che non ogni *πάθος* è *σφοδρόν* o *ὑπεναντίον τῷ ὀρθῷ λόγῳ*, ribadendo così l'assoluta impossibilità di sradicare l'elemento passionale dall'animo umano (*τὸ ὀρεκτικὸν μόριον τῆς ψυχῆς ἐξελεῖν μὲν παντελῶς ἀμήχανον*), che è possibile ordinare come l'elemento razionale (*κοσμηῖσαι δὲ ὥσπερ καὶ τὸ λόγον ἔχον δυνατόν· εἴη δὲ ἂν κεκοσμημένον ἐν τῇ τῶν παθῶν συμμετρίᾳ*) (33).

Il riferimento alla definizione aristotelica della virtù etica come *μετρίαις*, evidente nella formula *συμμετρία τῶν παθῶν*, espressione variata della più comune formula peripatetica *μεσότης τῶν παθῶν* (34), permette ad Aspasio di introdurre la trattazione della concezione peripatetica delle passioni cominciando dalla definizione stessa di *πάθος*. Così Aspasio ci informa che in nessuno dei Peripatetici antichi (*τῶν δὲ ἐκ τοῦ Περιπάτου τῶν μὲν παλαιῶν παρ' οὐδενί*) è possibile reperire la definizione (*ὄρισμός*) di passione, mentre tra i Peripatetici recenti (*τῶν δὲ ὕστερον*) Andronico definì la passione *κίνησις ἄλογον δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ*, *ἄλογον λαμβάνων οὐ τὸ ὑπεναντίον τῷ ὀρθῷ λόγῳ ὥσπερ οἱ ἐκ τῆς Στοᾶς*, *ἀλλὰ τὸ τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς μορίου κίνημα*, e Boeto *κίνησις ἄλογον ἔχουσάν τι μέγεθος*, *ἄλογον μὲν λαμβάνων καὶ αὐτὸς τὴν τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς μορίου κίνησις* giustificando l'aggiunta dell'espressione *ἔχουσάν τι μέγεθος* col fatto che *γίνονται τινας καὶ ἄλλαι κινήσεις τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς μετ' οἰκειώσεως τῆς πρὸς τινας καὶ ἀλλοτριώσεως βραχείας* (35).

Aspasio non manca di criticare sia Boeto per l'aggiunta della frase sopra riportata, che giudica ingiustificata, in quanto ogni movimento dello elemento passionale dell'anima è una passione e non solo quello *σὺν μεγέθει* (36), sia Andronico per l'espressione *δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγα-*

(32) Aspasio, op. cit., 44, 12-14.

(33) Aspasio, op. cit., 44, 16-19.

(34) Cfr. Plut. De virtute mor. 443 C-D: *συμμετρίας παθῶν καὶ μεσότητας*.

(35) Aspasio, op. cit., 44, 20-28.

(36) Aspasio, op. cit., 44, 28-31: *τὰς οὖν μετὰ βραχείας (scil. κινήσεις) οὐκ ἄξιον ηγεῖτο ὀνομάζειν πάθη, οὐκ οἶδα δὲ ὅπως τοῦτο εἶπε· πᾶσα γὰρ κίνησις τοῦ παθητικοῦ μορίου τῆς ψυχῆς, ἂν μὴ λανθάνῃ, πάθος ἂν εἴη τοῦ σώματος, οὐ μόνον δὲ σὺν μεγέθει· τὸ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν του ὥσπερ καὶ πᾶσα κίνησις σώματος οὐ κατ' ἀλλοίωσιν, ἂν μὴ λανθάνῃ, πάθος ἂν τοῦ σώματος πρόσκειται, ὅτι ταῦτα ἔοικεν ἢ κατὰ τὰ πάθη μεταβολὴ τῆς ψυχῆς*. Questo il testo riportato da Heylbut. Il

θοῦ ποικίχῃ οὐ μόνον μετὰ τὰς ὑπολήψεις ἀλλὰ καὶ πρὸ τῶν ὑπολήψεων τὰ πάθη γίνονται (37).

Il riferimento ad Andronico di Rodi, scolarca del Liceo, in Atene, tra il 70 e il 60 a. C., trova tra l'altro conferma nella citazione della formula definitoria di passione del suo diretto discepolo Boeto di Sidone, successogli nello scolarcato del Peripato. Inoltre la precisazione in funzione antistoica del significato che Andronico e Boeto attribuivano al termine ἄλογος, impedisce di ipotizzare, sulla base degli *Ἰατρικά* dell'Anonimo Londinese (38), che al pensiero degli antichi, Accademici e Peripatetici, oppone quello dei νεώτεροι, cioè degli Stoici, che Aspasio con l'espressione τῶν δὲ ὕστερον (39) possa riferirsi agli Stoici, e di conseguenza allo Pseudo Andronico e allo stoico Boeto di Sidone.

L'importanza della formula definitoria della passione di Andronico di Rodi quale ci è riferita da Aspasio nasce dal fatto che essa confermerebbe la paternità andronichea del *Περὶ παθῶν*, concordando con tutti i testimoni, sia quelli della redazione più ampia che quelli della redazione più breve del *Περὶ παθῶν* (40), che attribuiscono lo scritto ad Androni-

Moraux (Der Aristotelismus bei den Griechen, I, W. de Gruyter, Berlin 1973, 177 n. 6) a proposito del passo di Aspasio (44, 29-33), anche sulla base di O. Schlissel-Fleschenberg, Die Aporie des Aspasios: Inwieferne wird von jedem Affekte Lust oder Schmerz prädiiziert?, "Archiv für systematische Philosophie" 28, 1924, 70-71, propone il seguente testo: *πᾶσα γὰρ κίνησις τοῦ παθητικοῦ μορίου τῆς ψυχῆς, ἂν μὴ λανθάνῃ, πάθος ἂν [εἴη τοῦ σώματος, οὐ μόνον δὲ ἢ σὺν μεγέθει· τὸ δὲ κατ' ἄλλοίωσιν ἐπὶ τοῦ] ὥσπερ καὶ πᾶσα κίνησις σώματος [οὔ] κατ' ἄλλοίωσιν, ἂν μὴ λανθάνῃ πάθος ἂν <εἴη τοῦ σώματος, οὐ μόνον δὲ ἢ σὺν μεγέθει· τὸ δὲ κατ' ἄλλοίωσιν ἐπὶ τοῦ> σώματος πρόσκειται, ὅτι ταῦτα ἔοικε τῇ κατὰ τὰ πάθη μεταβολῇ τῆς ψυχῆς. Per quanto concerne il concetto di ἄλλοίωσις, che ben si addice e alle affezioni dell'animo e a quelle del corpo, cfr. SVF II 161, 6: ἄλλοίωσιν δὲ ἢ μεταβολὴν κατὰ τὸ ποῖόν. Il Moraux (op. cit., 176) giudica ingiusta la critica di Aspasio alla definizione di passione formulata da Boeto che, ammettendo l'intensità come aspetto essenziale della passione, salva quegli impulsi psichici deboli, incapaci di giungere alla coscienza del soggetto. Ma proprio perché, come rileva il Moraux, l'intensità costituisce un aspetto essenziale nella concezione stoica della passione - ὀρμὴ σφοδρά, la critica di Aspasio trova una sua precisa giustificazione. Affermando inoltre che ogni κίνησις è un πάθος intende ribadire la naturalezza della passione.*

(37) Aspasii, op. cit., 45, 4-5.

(38) Anonymi Londinensis, Iatrica II, 12 sg., ed. H. Diels, Suppl. Aristot. III, Berlin 1893. Cfr. M. Giusta, I dossografi di etica, Torino 1967, II, 287.

(39) Aspasii, op. cit., 44, 20-21.

(40) Due sono le redazioni principali del *Περὶ παθῶν*: una più ampia (cfr. Andronici qui fertur libelli *περὶ παθῶν* pars prior de affectibus, rec. X. Kreuttner, Diss. Heidelberg 1884; Andronici Rhodii qui fertur libelli *περὶ παθῶν* pars altera de virtutibus et vitiis, ed. C. Schuchhardt, Diss. Heidelberg 1883; F. G. A. Mullach, Fragmenta philosophorum graecorum, Paris 1881, III, 570 sg.), l'altra più breve

co. Tutti i testimoni del *Περὶ παθῶν* infatti concordano nel riportare la definizione di passione come *ἄλογος ψυχῆς κίνησις καὶ παρὰ φύσιν ἢ ὁρμῇ πλεονάζουσα* e nell'attribuire lo scritto ad Andronico. I codici della redazione più ampia poi completano la formula definitoria con l'aggiunta *δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ*, cosicché la definizione nella redazione più ampia risulta: *ἄλογος ψυχῆς κίνησις δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ καὶ παρὰ φύσιν ἢ ὁρμῇ πλεονάζουσα* (41).

Senza entrare in merito alla particolare natura e allo strano ordinamento delle parti che compongono questo scritto, basti dire che esso è caratterizzato da una strana mescolanza di definizioni stoiche, aristoteliche e pseudoaristoteliche di virtù e vizi che ha indotto gli studiosi ad attribuirlo ad un filosofo eclettico, vissuto in età imperiale, che essi denominano Pseudo Andronico (42).

Tuttavia come dato di fatto difficilmente superabile rimane la concorde attribuzione dello scritto da parte di tutta la tradizione ad Andronico, cosicché, anche a considerare i tratti che figurano in più nei codici della redazione più ampia come successive interpolazioni, rimarrebbero sempre tutti i codici della redazione più breve a confermare l'attribuzione dello scritto ad Andronico (43).

A ciò si aggiunga il fatto che la definizione del *Περὶ παθῶν* nella sua forma più ampia è sembrata corrispondere a quella riportata da Aspasio (44), il quale confermerebbe l'autenticità della formula anche per quanto concerne l'aggiunta della frase *δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ* che si legge nella redazione maggiore e che il Roesener giudicò un'aggiunta posteriore (45).

Se dunque l'unico dato di fatto per l'attribuzione del *Περὶ παθῶν* ad Andronico è rappresentato dalla definizione di passione corrispondente

testimoniataci dai codici Laurenziano 55, 10, Coislino 120, Mosquense 203, Ambrosiano O 123 sup., Vindobon. suppl. graec. 78 e dalla versione latina dell'Ambrosiano E 71 sup. (questi ultimi quattro codici per lacune ed errori comuni dimostrano di derivare da un unico manoscritto più antico, gemello probabilmente del Coislino). Cfr. M. Giusta, Doss. di et., op. cit., II, 239 sg. e n. 4.

(41) 11, 4-5 Kreuttner.

(42) Cfr. P. Moraux, *Der Arist. bei d. Griechen*, op. cit., I, 138-141. Per le concordanze che l'opuscolo pseudo andronico presenta con i testi dossografici stoici di Diogene Laerzio, Ario Didimo e Cicerone, cfr. M. Giusta, Doss. di et., op. cit., II, 236-241, 248-267, 278-280, 436-439.

(43) Cfr. M. Giusta, Doss. di et., op. cit., II, 240-241 n. 9.

(44) *Aspasii*. op. cit., 44, 21-24.

(45) B. Roesener, *Bemerkungen über die dem Andronikos vom Rhodos mit Unrecht zugewiesenen Schriften*, in *Jahresbericht des evang. Gymnasiums zu Schweidnitz 1892-1893*, II, 13 sg.

a quella riferita e attribuita da Aspasio ad Andronico, non rimane che chiederci se davvero esista una precisa corrispondenza tra le due formule definitorie che giustifichi una simile attribuzione. Ma ad un esame delle due formule risulta evidente, al di là delle apparenti e ingannevoli simiglianze, la loro sostanziale diversità.

Infatti, mentre Aspasio tiene a precisare la naturalezza della passione che Andronico intendeva come moto della parte passionale dell'anima, sottolineando il diverso significato che Andronico rispetto agli Stoici attribuiva all'espressione *κίνησις ἄλογος*, l'autore del *Περὶ παθῶν* ci testimonia una concezione di passione intesa come moto irrazionale e *innaturale* (*ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν*), dove moto irrazionale deve interpretarsi, come suggerisce il contesto (*κατὰ φύσιν... ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα*), nel senso di *κίνησις ὑπεναντία τῷ ὀρθῷ λόγῳ*, espressione variata di *ὁρμὴ πλεονάζουσα* (46).

Aspasio dunque ci testimonia che la formula definitoria della passione quale si legge nella redazione maggiore del *Περὶ παθῶν* non può in alcun modo essere attribuita al peripatetico Andronico di Rodi. Se poi tale definizione è l'unico dato di fatto che giustifichi l'attribuzione del *Περὶ παθῶν* ad Andronico di Rodi, si dovrà di conseguenza rinunciare a tale attribuzione, nonostante che tutta la tradizione concordemente attribuisca lo scritto al peripatetico Andronico.

Del resto la natura e l'origine stoica della formula del *Περὶ παθῶν* trova precise corrispondenze in numerosi testi stoici: Diog. L. VII, 110 D *ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα*; Did. ap. Stob. 88, 8-9 W. *ὁρμὴν πλεονάζουσαν καὶ ἀπειθῆ τῷ αἰροῦντι λόγῳ... ἢ κίνησιν ψυχῆς <ἄλογον καὶ> παρὰ φύσιν*; Clem. Alex., Strom. II 13, 59, 6 *πάθος δὲ πλεονάζουσα ὁρμὴ... ἢ ὑπερτείνουσα τὰ κατὰ τὸν λόγον μέτρα... ἢ ὁρμὴ ἐκφερομένη καὶ ἀπειθῆς λόγῳ*. Particolarmente interessante si rivela la testimonianza di Cicerone che in Tusc. IV 21, 47 traduce alla lettera la definizione stoica di passione, *perturbatio (πάθος) est aversa a ratione (ἄλογος) contra naturam (παρὰ φύσιν) animi commotio (ψυχῆς κίνησις), vel brevius (ἢ), perturbatio est appetitus vehementior (ὁρμὴ πλεονάζουσα)*, e sempre in Tusc. III 11, 24 (*Nam cum omnis perturbatio sit animi motus vel rationis expers vel rationem aspernans vel rationi non oboediens, isque motus aut boni aut mali opinione citetur bifariam, quattuor perturbationes aequaliter distributae sunt*) dove, oltre a testimoniarcì le discussioni interne alla Stoa sul significato da attribuire al termine *ἄλογος*, confermateci da Didimo, Filone ed in

(46) Arii Didymi, Epit., ap. Stob. II 89,4-90, 6 W.; Philonis, De sacrificiis Abelis et Caini, 46; Anonymi Londinensis, op. cit., II 26-30.

particolare dall'Anonimo Londinese (47), attesta con la frase *aut boni aut mali opinione citetur* l'origine stoica della formula δι' ὑπόληψιν ο κατὰ φαντασίαν ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ, che trova sempre conferma negli Ἰατρικά dell'Anonimo Londinese (48). Queste due definizioni stoiche di πάθος riferiteci da Cicerone corrispondono alla formula definitoria di πάθος riportata dal Περί παθῶν.

Ma, se la testimonianza di Aspasio esclude l'attribuzione della formula definitoria di passione del Περί παθῶν ad Andronico di Rodi, non v'è alcun valido elemento che induca a negare la paternità andronichea della formula riferita da Aspasio. Anzi, non mancano testimonianze che attestino e confermino la natura peripatetica di tale formula definitoria. Ario Didimo infatti nel compendio di morale peripatetica attribuisce ad Aristotele stesso la definizione di passione come ἄλογος ψυχῆς κίνησις πλεοναστική con la precisazione sul significato del termine ἄλογος, che deve interpretarsi κατὰ τοῦ μὴ ἔχοντος τὸν ἀρχικὸν λόγον, e una seconda definizione di passione come κίνησις τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς πλεοναστική κατὰ φαντασίαν ἡδέος ἢ λυπηροῦ.

Anche Alcino, dopo aver esposto nel cap. XXX la concezione della μετριοπάθεια, all'inizio del cap. XXXII definisce la passione κίνησις ἄλογος ψυχῆς ὡς ἐπὶ κακῶ ἢ ὡς ἐπ'ἀγαθῶ chiarendo il significato del termine ἄλογος: ἄλογος μὲν οὖν εἴρηται κίνησις, ὅτι οὐ κρίσεις τὰ πάθη οὐδὲ δόξαι, ἀλλὰ τῶν ἀλόγων τῆς ψυχῆς μερῶν κινήσεις. È interessante inoltre rilevare come l'Anonimo commentatore dell'EN attribuisca allo stesso Aristotele la definizione di passione quale Aspasio attribuisce ad Andronico (p. 130, 19-20): τὸ μὲν οὖν πάθος ἐστὶ κίνησις τῆς ὀρεκτικῆς δυνάμεως αἰσθητῆ ἐπὶ φαντασία ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ.

Sembra dunque che non esistano dubbi sulla natura peripatetica della formula che Aspasio attribuisce ad Andronico di Rodi, testimoniataci anche da Alessandro di Afrodisia (De anima 77, 15-17): ἀρχὴ μὲν οὖν τῆς κινήσεως [id est τοῦ πάθους ibid. 77, 12] τὸ ἐν τῷ πρακτῶ διωκτόν τε καὶ φευκτόν. ἔστι γὰρ ὁρμὴ κίνησις ἐμψύχου γινομένη κατὰ φαντασίαν διωκτοῦ τιος [id est ἡδέος] ἢ φευκτοῦ [id est λυπηροῦ].

Inoltre dalla testimonianza di Ario Didimo riportata dallo Stobeo sembra lecito ipotizzare che la definizione di Andronico e del suo diretto discepolo Boeto di Sidone abbiano finito, in epoca successiva, col fondersi in una unica definizione di passione: κίνησις ἄλογος πλεοναστική δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ. Sebbene Andronico non dividesse, stando sempre alla testimonianza di Aspasio, la nozione di

(47) Anonymi Londinensis, op. cit., II, 39 sg.

passione come *κίνησις πλεοναστική ο ὁρμή πλεονάζουσα*, risulta evidente dalle varie testimonianze e in particolare da quella dello Stobeo come nella formula definitoria della passione nei Peripatetici posteriori comparisse anche il *πλεοναστικόν*. Tuttavia, come per il termine *ἄλογος* così anche per il *πλεοναστικόν ο ὁρμή πλεονάζουσα*, come sempre ci testimonia lo Stobeo, diversa era l'interpretazione che ne offrivano i Peripatetici: τὸ δὲ πλεοναστικόν κατὰ τοῦ πεφυκτότος ἐπιδέχεται πλεονασμόν, οὐ κατὰ τοῦ ἤδη πλεονάζοντος· ποτὲ μὲν γὰρ πλεονάζει, ποτὲ δ' ἐλείπει.

Queste precisazioni sul significato del termine *ἄλογος* come della espressione *κίνησις πλεοναστική*, dimostrano come si fosse ingenerata confusione tra la formula definitoria di passione dei Peripatetici posteriori e l'analoga formulazione di derivazione stoica.

Se ora si pongono a confronto la formula definitoria del *Περὶ παθῶν* sia con quella che risulta dalle definizioni di Andronico e di Boeto, sia con quella di Ario Didimo

<i>Περὶ παθῶν</i>	Andronico e Boeto	Ario Didimo
<i>ἄλογος ψυχῆς κινήσις καὶ παρὰ φύσιν ἢ ὁρμή πλεονάζουσα δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ</i>	<i>κίνησις ἄλογος πλεοναστική (ἢ ὁρμή πλεονάζουσα) δι' ὑπόληψιν κακοῦ ἢ ἀγαθοῦ</i>	<i>κίνησις τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς πλεοναστική κατὰ φαντασίαν ἢδέος ἢ λυπηροῦ</i>

sarà facile comprendere come possa essere nata l'attribuzione ad Andronico della prima formula. Aspasio, a giudicare almeno dal chiarimento sul significato del termine *ἄλογος*, a proposito della formula di Andronico e di Boeto, introdotto al fine di precisare la differenza sostanziale che intercorre con l'analoga definizione stoica, sembra consapevole del fraintendimento cui era andata soggetta la definizione di Andronico e la sua testimonianza deve intendersi come la riproposizione dell'autentica formula definitoria della passione del peripatetico Andronico di Rodi.

Ma altre conclusioni possono dedursi dalla testimonianza di Aspasio. Essa infatti non riguarda una semplice definizione che, isolatamente presa, potrebbe rivestire un'importanza limitata, ma quello che fu probabilmente il nuovo indirizzo assunto dalla scuola peripatetica nel I sec. a. C. Andronico infatti non può certo considerarsi un rappresentante di secondo ordine fra i Peripatetici recenti. A giudicare da quanto ci riferiscono Aspasio e altri testimoni, come l'Anonimo commentatore dell'EN, la scuola peripatetica si era venuta gradatamente avvicinando e, sembra, non solo a livello terminologico ma anche dottrinale alla scuola

stoica, pur mantenendo fermi alcuni punti essenziali sui quali misurare la distanza che separa le due scuole e i due indirizzi filosofici.

La testimonianza di Aspasio relativa alla formula definitoria della passione di Andronico e di Boeto, nel modo e nel contesto in cui è presentata, dimostra uno dei tratti più caratteristici del commento di Aspasio, l'antistocismo che ripetutamente affiora specialmente nella trattazione di fondamentali tematiche, come quella della virtù etica e delle passioni, tanto è il rilievo dato alle basi fisiologiche e antropologiche della moralità.

La critica di Aspasio alle formule definitorie di Andronico e di Boeto obbligano anche a rivedere troppo facili giudizi espressi su Aspasio, considerato un pedissequo ripetitore del verbo aristotelico.

Se non si può parlare di un vero e proprio pensatore originale, tuttavia Aspasio introduce obiezioni, aporie, difficoltà che appaiono per lo più dettate dall'esigenza di difendere il pensiero del maestro da aberranti interpretazioni per lo più di origine stoica. La formula definitoria della passione di Andronico e di Boeto rappresenta un chiaro esempio in questo senso.

L'aderenza dunque ed il rispetto che Aspasio dimostra per il testo ed il pensiero di Aristotele non possono essere semplicemente considerati difetti del commentatore.

FRANCESCO BECCHI