

CARLO NATALI

LA SCUOLA DI ALESSANDRO  
SU PIACERE E SOFFERENZA  
(*QUAEST. ETH.* 5/4, 6, 7, 16).

La questione se il piacere sia un bene viene discussa da Aristotele, e dai suoi commentatori di età imperiale, in modi apparentemente simili ma in realtà molto diversi. Aristotele fa riferimento alle discussioni accademiche in cui prende una posizione a metà tra Speusippo ed Eudosso, ma forse più simile a quella di Eudosso<sup>1</sup>. Successivamente i suoi commentatori perdono in modo progressivo il riferimento alle discussioni accademiche e cercano di interpretare le posizioni aristoteliche in modo sistematico, secondo il principio *Aristoteles ex Aristotele*. Vorrei qui ricostruire in breve questa vicenda.

1. *Aristotele*

La seconda parte del libro VII dell'*Etica Nicomachea* contiene una discussione dialettica su vari problemi legati alla questione del piacere a partire dagli *endoxa*. Essa inizia al capitolo 12 (11 ed. Bywater):

Ora, (1) ad alcuni pare che nessun piacere sia un bene, né per sé, né per accidente (dato che piacere e bene non sono la stessa cosa), ad

<sup>1</sup> Su questa vicenda si veda L. MONTONERI (a cura di), *I filosofi greci e il piacere*, Laterza, Roma-Bari 1994.

altri (2) che alcuni piaceri lo sono, ma che molti sono ignobili, e inoltre (3) vi è una terza posizione tra costoro: anche se tutti i piaceri sono un bene, ugualmente non è possibile che il Bene sia piacere<sup>2</sup>.

La posizione (1), secondo la critica del Novecento, riflette il pensiero di Speusippo, la seconda è quella del *Filebo* di Platone (63e-64a), per la terza non si è trovato un candidato credibile, e forse è solo una posizione teoricamente ammissibile<sup>3</sup>. Successivamente Aristotele elenca alcuni argomenti in difesa di queste posizioni.

Nel capitolo 13 (12) Aristotele avanza delle obiezioni: «più o meno ecco quello che si dice; da ciò che segue risulterà chiaro che sulla base di quelle affermazioni non consegue che il piacere non sia un bene, o che non sia il sommo bene» (1152b24-6).

Ad esse fa seguire una serie di argomenti a confutazione degli argomenti degli oppositori, argomenti a partire dai quali si può capire meglio la posizione di Aristotele; alla fine si trova anche una specie di definizione del piacere: «per questa ragione non è corretto dire che il piacere è “una generazione sensibile”, invece si deve dire, piuttosto, che è attività dello stato secondo natura, e al posto di “sensibile” si deve dire “senza ostacoli”» (1153a12-5).

<sup>2</sup> τοῖς μὲν οὖν δοκεῖ οὐδεμία ἡδονὴ εἶναι ἀγαθόν, οὔτε καθ' αὐτὸ οὔτε κατὰ συμβεβηγός· (οὐ γὰρ εἶναι ταῦτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἡδονήν)· τοῖς δ' ἔναι μὲν εἶναι, αἱ δὲ πολλαὶ φαῦλαι. ἔτι δὲ τούτων τρίτον, εἰ καὶ πᾶσα ἀγαθόν, ὅμως μὴ ἐνδέχεται εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονήν (1152b8-12).

<sup>3</sup> *The Ethics of Aristotle*, ed. and comm. by J. BURNET, Methuen & Co., London 1900, p. 330; *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, üb. and komm. F. DIRLMEIER, Akademie Verlag, Berlin 1956, p. 497; *Aristote. L'Ethique à Nicomaque*, trad. et comm. par R.-A. GAUTHIER et J.-Y. JOLIF, Éd. B. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1970, II, p. 785. Invece *Aristotle. Nicomachean Ethics*, transl. and historical intr. by CH. ROWE, philosoph. intr. and comm. by S. BROADIE, Oxford University Press, Oxford 2002, p. 400, e D. FREDE, *Nicomachean Ethics VII 11-12: Pleasure*, in C. NATALI (ed.), *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book VII. Symposium Aristotelicum*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 188, sono più prudenti riguardo alla posizione (1).

Questa cosiddetta “definizione” appare diversa da quella che si trova nel libro X della stessa *EN*, e infinite discussioni si sono avute sul rapporto tra le due indagini parallele. Noi non entreremo in questa disputa, ci interessa invece quello che accade nel capitolo seguente.

Quello che per noi oggi è il capitolo 14 (13) è dedicato, per comune accordo dei commentatori, a due questioni differenti: la prima sezione, 1153b1-7, continua la discussione del primo punto, se il piacere sia un bene, mentre la sezione successiva, 1153b7-14, si occupa di stabilire se il piacere sia il sommo bene<sup>4</sup>. Ci si potrebbe quindi chiedere se la divisione in capitoli sia corretta, e se non sarebbe più aderente al testo far iniziare il capitolo 14 alla riga 1153b7, ove si cambia di argomento. Vi torneremo sopra.

La sezione è dedicata ad un dibattito accademico:

D'altronde (a) siamo d'accordo che la sofferenza è un male ed una cosa da sfuggire: in parte infatti è male in assoluto, in parte lo è perché è in qualche modo un ostacolo. Ma, di ciò che è da sfuggire, in quanto è da sfuggire ed è male, il contrario è bene, quindi è necessario che il piacere sia un qualche tipo di bene. E difatti non è conclusiva (b) l'argomentazione contraria che Speusippo ha avanzato, egli sostenne infatti che l'eccesso è contrario sia all'uguale che al difetto, dato che (c) non [si?] può dire che il piacere è un male<sup>5</sup>.

La critica moderna, sulla base del confronto con il libro X, ritiene che la posizione (a) sia quella di Eudosso, cui viene attribuita la tesi che il piacere è un bene, dato che il dolore è un

<sup>4</sup> F. DIRLMEIER, *op. cit.*, p. 502; R.A. GAUTHIER, *op. cit.*, p. 808; *Aristotle. Nicomachean Ethics*, trans. and comm. by T. IRWIN, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1999, pp. 268-9; S. BROADIE, *op. cit.*, p. 399.

<sup>5</sup> Ἀλλὰ μὴν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακόν, ὁμολογεῖται, καὶ φευκτόν· ἢ μὲν γὰρ ἀπλῶς κακόν, ἢ δὲ τῷ πῆ ἐμποδιστική. τῷ δὲ φευκτῷ τὸ ἐναντίον ἢ φευκτόν τι καὶ κακόν, ἀγαθόν. ἀνάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι. ὡς γὰρ Σπεύσιππος ἔλυσεν, οὐ συμβαίνει ἡ λύσις, ὥσπερ τὸ μείζον τῷ ἐλάττονι καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ κακόν τι εἶναι τὴν ἡδονήν (1153b1-7 ed. Susemihl-Apelt).

male e il piacere è il contrario del dolore (1172b18-20). L'argomento si ritrova in forma generale in *Top.* III 2.117b5-7: «lo stesso per le distruzioni e i contrari: è da scegliere quello la cui perdita o il cui contrario è da fuggire».

A questa tesi Speusippo (b) avrebbe avanzato un'obiezione (*eluen, lysis*, 1153b5) secondo cui, se è vero che il dolore è un male, non per questo il piacere è un bene, perché ad un male si oppongono sia un bene che un altro male; ad esempio ad un vizio, la vigliaccheria, si oppongono sia una virtù, il coraggio, sia un altro vizio, la temerarietà. Quindi, secondo questa posizione, la tesi di Eudosso non sarebbe convincente.

Contro Sepusippo, Aristotele ribatterebbe che (c) *ou gar an phaie hoper kakon ti einai ten hedonen* (b6-7). L'affermazione può essere intesa in due modi, sia ponendo Speusippo come soggetto di *phaie*, sia ponendo un soggetto indeterminato quindi le due traduzioni possibili sono. «[Speusippo] non può dire/non [si] può dire». Quindi l'argomento (c) può essere considerato o una confutazione che riprende una tesi di Speusippo, o un richiamo alla mentalità comune, ad un *endoxon*<sup>6</sup>.

## 2. *Aspasio*

Vediamo ora il commento di Aspasio (II sec. d.C.). Alla pag. 150.1 (ed. Heylbut). Aspasio introduce un lemma, con il quale separa questo brano da quanto precede; per questo probabilmente i traduttori rinascimentali hanno posto qui l'inizio del capitolo 14, e non alla riga 1153b7, ove sarebbe stato più sensato porlo, dato che Aristotele affronta un nuovo argomento.

Il modo in cui Aspasio ha inteso l'argomento può sembrare strano ad un lettore moderno. Vediamo il commento generale al passo in questione:

<sup>6</sup> La prima posizione è in J. BURNET, *op. cit.*, p. 336; per la seconda, cfr. *Anonymus in Ethica Nicomachea Commentaria*, ed. G. HEYLBUT, Berlin 1892 (CAG XX), p. 452.33.

Dicono che Speusippo abbia dimostrato che il piacere è un bene nel modo seguente: “Il contrario del bene è male; la sofferenza, che è un male, è contraria al piacere; quindi [il piacere] è un bene”. Invece Aristotele non pose l’argomento in questo modo, ma lo corresse dicendo “Il contrario di ciò che è da evitare in quanto è da evitare è bene; il piacere è il contrario della sofferenza che è cosa da evitare; e non è un male, infatti nessuno direbbe che il piacere è un male; quindi è un bene”. Questo argomento ha forza contro coloro che non dicono che il piacere è un male ma che è né bene né male<sup>7</sup>.

Quindi l’argomento è ricostruito in modo opposto a quello di oggi:

1. Aspasio sostiene che sarebbe stato Speusippo, e non Eudosso, a dimostrare che il piacere è un bene, con l’argomento secondo cui l’opposto del male è un bene, e la sofferenza, che è un male, è opposta al piacere, quindi il piacere è un bene. Il termine *lusion* della riga 1153b5 è riferito da Aspasio a quanto precede e non a quanto segue, come facciamo invece noi oggi. La *lusion* di Speusippo sarebbe quindi quella contenuta nelle linee 1153b1-4.

2. Secondo Aspasio anche Aristotele avrebbe criticato le tesi antiedonistiche, ma con un argomento diverso e migliore, dicendo: è l’opposto *di ciò che deve essere evitato*, in quanto tale, che è un bene; il piacere è insieme sia l’opposto della sofferenza, che è ciò che deve essere evitato, sia qualcosa di cui non si può dire che sia un male; quindi è un bene. Implicitamente si attribuisce ad Aristotele la tesi secondo cui ad un male possono essere opposti sia un bene sia un altro male. L’idea pare

<sup>7</sup> Σπεύσιππον δέ φασιν οὕτω δεικνύειν ὅτι ἡδονὴ ἀγαθὸν ἐστίν· τὸ ἐναντίον ἀγαθῷ κακόν· ἐναντίον δὲ ἡ λύπη, κακὸν οὖσα, τῇ ἡδονῇ· ἀγαθὸν ἄρα. ὁ δὲ Ἀριστοτέλης οὐχ οὕτως τὸν λόγον ἠρώτηκεν, ἀλλ’ ἐπιρωρωθώσατο εἰπών· τὸ ἐναντίον φευκτῷ ἢ φευκτὸν ἀγαθόν· ἡ δὲ ἡδονὴ ἐναντίον τῇ λύπῃ φευκτῷ οὖσα καὶ οὐκ ἔστι κακόν (οὐδεὶς γὰρ ἂν εἴποι κακὸν τὴν ἡδονήν)· ἀγαθὸν ἄρα. δύναται ὁ λόγος οὕτως πρὸς τοὺς κακὸν μὲν μὴ λέγοντας εἶναι τὴν ἡδονὴν μήτε δὲ ἀγαθὸν μήτε κακόν (*in EN 150.3-9*).

essere che la nozione di “ciò che deve essere evitato” comprende in sé sia la sofferenza sia il piacere malvagio. Evidentemente egli fa riferimento alla teoria della virtù etica in *EN* II 5-6.

3. Aspasio infine osserva che questo argomento vale anche contro coloro che dicono che il piacere non è né bene né male.

Aspasio quindi attribuisce a Speusippo la posizione che i moderni attribuiscono a Eudosso, e ad Aristotele la posizione che oggi attribuiamo a Speusippo, ma la interpreta al rovescio.

Ma non è finita; Aspasio prosegue nel suo commento per varie righe, esaminando nel dettaglio la *lexis*, il modo di esprimersi di Aristotele. Egli anticipa così la distinzione tra *lexis* e *praxis* nel procedere esegetico, che sarà poi stabilita definitivamente nei commentari dei Neoplatonici, specie Olimpiodoro<sup>8</sup>. Dapprima noi troviamo una lunga interpretazione delle righe 1153b1-3, che suona:

Ora, intenzione dell'argomento è quella detta, quello che riguarda il modo di esprimersi sta come segue. Per prima cosa pone che la sofferenza è un male, ma con una riserva. L'una, quella dei cattivi, è un male in assoluto, per esempio quella dell'ingiusto che soffre di non poter fare ingiustizia <e> quella dell'intemperante quando sta male perché viene impedito di cadere nella dissolutezza; l'altra, è la sofferenza che non è un male in assoluto, quella di cui soffre una persona dabbene, e per questo non deriva da uno stato abituale malvagio, e tuttavia è anch'essa un male, perché impedisce di fare delle belle attività. Avendo stabilito per mezzo di queste tesi che la sofferenza è un male, di seguito aggiunge l'argomento detto sopra che tende a fare del piacere un bene<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> C. VIANO, *La matière des choses. Le livre IV des Météorologiques d'Aristote et son interprétation par Olympiodore*, Vrin, Paris 2006, pp. 52-3.

<sup>9</sup> ἡ μὲν οὖν ὅλη βούλησις τοῦ λόγου τοιαύτη, τὰ δὲ κατὰ τὴν λέξιν οὕτως ἔχει· τὴν λύπην πρῶτον τίθησι κακὸν μετὰ παραμυθίας· ἡ μὲν γὰρ ἀπλῶς ἐστὶ κακόν, ἡ τῶν μοχθηρῶν, οἷον ἡ τοῦ ἀδίκου ἢν λυπεῖται, ὅταν μὴ δύνηται ἀδικεῖν, <καὶ> ἡ τοῦ ἀκολάστου, ὅταν ἀνιάται κωλυόμενος τῇ ἀκολασίᾳ χρῆσασθαι· ἡ δὲ ἐστὶ λύπη οὐχ ἀπλῶς κακόν, ἢν ὁ ἐπεικὴς λυπεῖται, διὰ τὸ μὴ ἀφ' ἕξεως εἶναι μοχθηρᾶς, κακὸν δ' ὅμως καὶ αὕτη διὰ τὸ ἐμποδιστικὴ εἶναι καλῶν ἐνεργειῶν· λυπούμενος γὰρ ὁ ἀγαθός

Il brano evidentemente intende spiegare l'espressione delle righe 1153b2-3, intendendola non in generale, come facciamo oggi, ma sulla base della distinzione tra persone malvagie e persone corrette. L'interpretazione non pare molto brillante.

Non va molto meglio Aspasio nell'indagine sulla *lexis* del passo 1153b3-7:

Di seguito aggiunge: “non è conclusiva la *lusis* che Speusippo ha avanzato”. O chiama *lusis* la dimostrazione, oppure intende dire che di fatto Speusippo ha confutato l'argomento di coloro che affermano che il piacere non è un bene. D'altronde egli non l'ha confutata a sufficienza usando l'argomento: “il contrario del male è un bene, contrario alla sofferenza che è un male è il piacere, quindi è esso è bene”, infatti a un male è contrario non solo il bene, ma anche il male, come ad es. alla temerarietà non è contrario solo il coraggio, che è un bene, ma anche un male, la vigliaccheria. Per questa ragione, come contrarie quelle cose † ... ponendo correttamente che non solo un bene è contrario al male, ma anche un male. Di seguito aggiunge che il piacere non è un male, e a partire da ciò conclude ragionevolmente che il piacere è un bene, il che è detto da lui relativamente a tutti i piaceri: “dato che non potrebbe dire che il piacere è un male”, all'argomento † ... da aggiungere, nel quale si assume “il piacere non è un male”, infatti in conseguenza di questo potrebbe dire “il piacere è un non male”<sup>10</sup>.

Aspasio continua ad attribuire a Speusippo l'argomento di Eudosso, e ad Aristotele l'argomento di Speusippo. Quanto al “concludere ragionevolmente” che egli vede, commentando le righe 1153b6-7, si può capire che egli riferisce il *phaie* della linea 6 ad Aristotele; ma al di là di questo il testo è corrotto e non è facile vedere a quale conclusione faccia riferimento.

Di nuovo la tesi che l'opposto di ciò che è da sfuggire può essere sia un bene sia un male è letta alla luce della teoria della

ἐμποδίζεται πολλά πρὸς τὰς καλὰς ἐνεργείας. θεῖς δὲ διὰ τούτων κακὸν εἶναι τὴν λύπην, ἐξῆς λέγει τὸν ῥηθέντα πρόσθεν λόγον εἰς τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὴν ἡδονήν (in EN 150.9-18).

<sup>10</sup> In EN 150.19-30. Il testo di Aspasio è molto malandato, lo si veda in *Appendice*, n. 1.

virtù dei libri II-IV, quindi della virtù come bene e giusto mezzo opposta a due mali, l'eccesso e il difetto.

In conclusione Aspasio appare consapevole che qui Aristotele sta discutendo delle tesi di origine accademica, anche se non identifica correttamente le posizioni. Ma il suo commento pare rivolto soprattutto a risolvere il problema, più che a ricostruire la discussione accademica.

Infatti il modo di ragionare di Aristotele sembra porre delle aporie. Il suo argomento pare basato su due principi:

(P) la sofferenza è un male.

(P1) la sofferenza è l'opposto del piacere.

Aspasio aggiunge la distinzione tra due tipi di sofferenza, la sofferenza assoluta (quella dei cattivi) e la sofferenza che impedisce di agire (quella dei buoni); per entrambe vale (P). Ma, riguardo a (P1), assume come tesi di Aristotele che un male può avere come opposto sia un bene sia un male. Quindi, anche se valgono sia (P) sia (P1), solo qualche piacere può essere un bene.

Infatti sembrerebbe naturale che Aristotele sostenesse, o che ogni sofferenza è un male e ogni piacere è un bene, oppure che non ogni sofferenza è un male, né ogni piacere è un bene. Egli invece afferma: «siamo d'accordo che la sofferenza è un male ed una cosa da sfuggire» (1153b1-2), senza ammettere che ogni piacere sia un bene, e Aspasio deve partire da questo punto, dato che tale affermazione è una tesi sostenuta da Aristotele a pieno titolo. Quindi la tesi da difendere diventa la seguente:

(T) ogni sofferenza è un male, ma non ogni piacere è un bene,

e bisogna trovare una via tramite la quale (T) risulti dimostrata<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Seguo qui l'analisi di A. MADIGAN, *Alexander of Aphrodisias: the book of Ethical Problems*, in I. TEMPORINI-W. HAASE (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II 36.2, De Gruyter, Berlin-New York 1987, pp. 1226-8.

### 3. I *Problemi Etici*

Successivamente, il riferimento alle discussioni accademiche andrà perso, e i commentatori antichi tratteranno il problema della sofferenza e del piacere in modo più astratto e generale. Si tratta di Alessandro e della sua scuola (sec. II-III d.C.), i quali sembrano riprendere la discussione al punto in cui Aspasio l'ha lasciata. I titoli dei *Problemi* 7 e 16 suonano esattamente come la ricerca della dimostrazione di (T) in base al reperimento della causa:

*Quaestio 7: Per quale causa, se ogni sofferenza è un male per sua propria natura, non si dà anche il caso che ogni piacere verrà ad essere buono per sua propria natura.*

Διὰ τί, εἰ ἡ λύπη πᾶσα κακὸν τῆ ἑαυτῆς φύσει, οὐχὶ καὶ ἡ ἡδονὴ πᾶσα ἀγαθὸν ἔσται τῆ ἑαυτῆς φύσει.

*Quaestio 16: Come mai, se ogni sofferenza è un male, non si dà il caso che ogni piacere è un bene.*

Πῶς εἰ ἡ λύπη κακὸν πᾶσα, οὐχὶ καὶ ἡ ἡδονὴ πᾶσα ἀγαθόν.

I problemi discussi riguardano il *dioti*, la causa di una certa situazione. I *Problemi* della scuola di Alessandro mettono del tutto tra parentesi lo sfondo storico e dialettico, ancora presente in parte in Aspasio, e prendono tutte le affermazioni in sé, senza riferirle al dibattito accademico. Si tratta quindi di un'indagine scientifica e non dialettica, che parte dalla constatazione di uno stato di cose e procede all'indicazione delle cause di esso: come dice Alessandro, la (T) indica un *problema*: «Gli enti naturali dei quali si ignorano le cause costituiscono i problemi naturali» (*in Top.* 63.12-13)<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> ὧν γὰρ φυσικῶν ὄντων τὰ αἷτια ἀγνοεῖται, ταῦτα φυσικὰ προβλήματα. Per la distinzione dei problemi in dialettici e non dialettici, cfr. l'intero passo, *in Top.* 63.5-19. Cfr. anche J.G. LENNOX, *Aristotelian problems*, «Ancient philosophy», XIV (1994) pp. 59-70 e D. QUARANTOTTO, *Il dialogo dell'anima (di Aristotele) con se stessa. I Problemata, l'inda-*

Come in Aspasio, la tesi che a un male possono essere opposti sia un bene sia un male è considerata una tesi di Aristotele, e Speusippo non è mai citato. I due punti centrali sono formulati nel modo che segue:

1. Al piacere è contraria la sofferenza (*lupe*) e non il dolore (*ponos*).
2. È possibile che, anche se ogni sofferenza è male per sua natura, non ogni piacere sia bene per sua natura.

Le strade prese dalla discussione nella scuola di Alessandro sembrano essere due: (1) da una parte, sulla scia di Aspasio, si introduce una distinzione tra vari tipi di dolore e sofferenza, (2) dall'altra si nega che ciò che vale per la sofferenza possa valere anche per il piacere.

La parte finale del *Problema 5*, il *Problema 6* e il *Problema 7* toccano entrambi i punti (1) e (2), il *Problema 16* tratta solo del punto (2). Vediamole di seguito.

### 3.1. *Problema 5*

La seconda parte<sup>13</sup> del problema 5 suona:

Al piacere è contraria la sofferenza, e non il dolore, quanto meno se il dolore è una contrazione del corpo, ed un certo tipo di sofferenza, ma non sofferenza in assoluto. Il termine “sofferenza”, inteso in universale, significa una simile disposizione mentale, sia che si generi per una contrazione del corpo, sia in seguito a una qualche disposizione mentale, proprio come non si dà il caso che il piacere sia solo corporeo, ma è anche mentale. Quindi (a) al piacere in generale è opposta (b) la sofferenza che è in

*gine e l'opera*, in B. CENTRONE (a cura di), *Studi sui Problemata physica aristotelici*, Bibliopolis, Napoli 2007, pp. 29-35.

<sup>13</sup> La prima parte del problema 5 tratta di un tema diverso, se il piacere in generale sia un bene, un male o un indifferente.

generale, mentre (a') il piacere che deriva da cose contro natura, il quale distrugge (a'') il piacere della cose secondo natura, (a'') piacere che è un bene, allo stesso modo della sofferenza (b'') ad esse specifica, verrà ad essere anch'esso un male, infatti ciò che si produce nei casi in cui non si dovrebbe è come un eccesso. Dato che ogni sofferenza è un male, dei piaceri, quelli secondo natura e in senso proprio, in quanto beni, sono contrari come beni alle sofferenze, mentre quelli contro natura sono contrari ad essa come un male è contrario a un male (125.32-126.5 ed. Bruns)<sup>14</sup>.

Qui l'argomento si basa sulla distinzione di piaceri fisici e piaceri mentali, di piaceri naturali e piaceri contro natura, che è stabilita in *EN VII*, nei capitoli 6 e 8; inoltre viene aggiunta la tesi che i piaceri possono ostacolarsi tra loro, tesi stabilita in *EN X 5*. Il *Problema 5* considera la sofferenza in universale e il piacere in universale e poi distingue due tipi di sofferenza, quella solo mentale e quella anche fisica (chiamata *ponos*, dolore); tutte queste sono sempre un male. Infatti si dà sia una sofferenza innaturale, che è cattiva, sia una sofferenza naturale, probabilmente una sofferenza fisica, e anch'essa è considerata cattiva. Quindi si potrebbe pensare che la sofferenza, in ogni sua specie, si oppone al piacere come un male sta a un bene. Anche i piaceri però si dividono secondo le realtà cui fanno riferimento<sup>15</sup>. L'Autore distingue vari tipi di piacere, mentale e fisico, naturale e contro natura, ed oppone i piaceri naturali (buoni) ai piaceri contro natura (cattivi). Pare di capire che il piacere fisico può essere sia naturale sia contro natura, mentre quello mentale è solo naturale. Dato che ogni piacere naturale è un bene e ogni piacere contro natura è un male, dei piaceri particolari qualcuno è un bene, qualcun altro un male. Da ciò l'autore deduce che un male, la sofferenza, può essere opposto sia ad un bene (il piacere naturale) sia ad un male (il piacere

<sup>14</sup> Il testo greco ha dei problemi. Lo si veda in *Appendice*, n. 2.

<sup>15</sup> Qui l'autore del *Problema* fa riferimento, crediamo, a *EN VII* 6.1148b15-19.

contro natura). La dimostrazione pare faticosa e poco chiara, ed in particolare non è chiaro cosa aggiunga all'argomento la distinzione del piacere in generale che è opposto alla sofferenza in generale. L'argomento, nonostante le apparenze, non usa concetti epicurei, ma si basa solo sulle affermazioni che Aristotele fa in *EN* VII, capitoli 6 e 8.

### 3.2. *Problema 6*

La discussione del *Problema 6* è più articolata. Si inizia nel modo che segue:

Da una parte “dolore” indica una afflizione del corpo, mentre dall'altra “sofferenza” indica una contrazione mentale. Quindi, se tutto il piacere fosse un rilassamento (?) che si ha nella parte corporea, il dolore sarebbe contrario ad esso, ma siccome il piacere è un rilassamento mentale, che non si genera tramite il corpo o solo in dipendenza dal corpo, un piacere siffatto non verrà ad essere contrario al dolore, ma alla sofferenza. Infatti la sofferenza si ha sia per le contrazioni del corpo sia della stessa mente, in dipendenza da essa stessa, come pure il piacere. Invece il dolore è solo del corpo.

Per questa ragione in assoluto al piacere è contraria la sofferenza, mentre ad un certo piacere è contrario il dolore, infatti al rilassamento corporeo ed al benessere del corpo, ed al piacere ad essi conseguente sarà contraria l'afflizione e pena del corpo<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Ὁ μὲν γὰρ πόνος σωματικὴν τινα θλίψιν ἐμφαίνει, ἡ δὲ λύπη ψυχικὴν συστολήν. εἰ μὲν οὖν καὶ ἡ ἡδονὴ πᾶσα ἦν ἐν σωματικῇ διαχύσει, ἦν ἂν ὁ πόνος αὐτῇ ἐναντίος, ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡδονὴ διάχυσις τῆς ψυχῆς οὐ διὰ σώματος οὐδ' ἐπὶ σώματι γινομένη μόνω, οὐκ ἂν εἴη τῇ τοιαύτῃ ἡδονῇ ἐναντίον πόνος, ἀλλὰ λύπη. ἡ μὲν γὰρ λύπη καὶ ἐπὶ ταῖς θλίψεσι τοῦ σώματος καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς ἐφ' αὐτῆς, ὥσπερ καὶ ἡ ἡδονή, ὁ δὲ πόνος ἐπὶ σώματι μόνον. διὸ εἴη ἂν ἀπλῶς μὲν ἡδονὴ λύπη ἐναντία, τινὶ δὲ ἡδονῇ ἢ ὡς πόνος. τῇ γὰρ σωματικῇ διαχύσει καὶ τῇ τοῦ σώματος εὐσθενείᾳ καὶ τῇ ἐπὶ τοῦτοις ἡδονῇ εἴη ἂν ἡ τοῦ σώματος θλίψις τε καὶ ὀδύνη ἐναντία (126.7-16 ed. Bruns). Alla linea 8, 9 e 14 i mss. hanno διαλύσει, corretto in διαχύσει da Pietro Vettori.

La critica ha ritenuto che qui il vocabolario presenti influenze stoiche<sup>17</sup>, ciò può essere ammesso per la definizione del dolore come contrazione (*sustole*) ma è dubbio che valga per il piacere come rilassamento (*diachusis*), dato che il termine è assente dai manoscritti, i quali alle linee 8, 9 e 14 (ed. Bruns) riportano un incomprensibile *dialusis*. Il termine fu corretto da Pietro Vettori in *diachusis*, sulla base di un brano del commento di Alessandro ai *Topici*<sup>18</sup>. Ma la correzione ci pare dubbia. Infatti Alessandro dice:

Se si ricerca se ogni piacere è un bene, bisogna dare parecchie definizioni di “piacere”, che sia “un movimento”, o che sia “una generazione sensibile verso lo stato naturale” o che sia un “rilassamento irrazionale”, o che sia “un’attività non impedita dello stato abituale secondo natura”, o “un fine che si aggiunge alle attività perfette”<sup>19</sup>.

Alessandro fa un elenco di definizioni del piacere che mette insieme definizioni aristoteliche e definizioni che derivano da altre scuole; egli non parla in proprio, ma cita tesi altrui, e quindi ci pare problematico assumere da qui il termine *diachusis* per emendare *dialusis*.

Vediamo ora l’argomento. L’autore ripropone una distinzione tra la sofferenza in assoluto e la sofferenza che deriva dal dolore fisico, in modo analogo al *Problema* 5. Anche nel *Problema* 6 si oppongono piacere e sofferenza in assoluto e piacere e

<sup>17</sup> R.W. SHARPLES, *The school of Alexander?*, in R. SORABJI (ed.), *Aristotle transformed. The ancient commentators and their influence*, Duckworth, London 1990, p. 29 n. 67.

<sup>18</sup> *Alexander Aphrodisiensis. Quaestionum naturalium et moralium ad Aristotelis philosophiam illustrandam libri quattuor*, ed. L. SPENGLER, G.C. Cotta, München 1842, p. 241 n. *ad loc.*

<sup>19</sup> οἷον ζητουμένου εἰ ἡδονὴ ἀγαθόν, τῆς ἡδονῆς ἀποδοτέον πλείους ὄρους, τοῦτο μὲν ὅτι λεία κίνησις, τοῦτο δὲ ὅτι “γένεσις εἰς φύσιν αἰσθητή”, τοῦτο δὲ ὅτι ἄλογος διάχυσις, τοῦτο δὲ ὅτι “ἐνέργεια τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως ἀνεμπόδιτος” ἢ ὅτι τὸ παρακολουθοῦν τέλος ταῖς τελευταίαις ἐνεργείαις (164, 13-7 ed. Wallies).

sofferenza fisica, che anche qui assume il nome particolare di “dolore” (*ponos*). Segue la confutazione di un’obiezione, basata sulla parola *philoponos*, per cui la fatica dell’anima sarebbe contraria al piacere, che non riportiamo (linee 16-9). Poi si riprende l’argomentazione con un nuovo tema:

Dato che la sofferenza è contraria al piacere, si può dire ragionevolmente che ogni sofferenza è un male, infatti è per sua stessa natura da evitare. Ma non ogni piacere è un bene, al contrario le attività alle quali consegue un piacere ammettono un eccesso, e allo stesso modo i piaceri che conseguono da quelle hanno un eccesso, e tali sono quelle del corpo.

Per questa ragione quelle attività che sono commensurate sono preferibili, e queste sono quelle che riguardano le cose necessarie per il corpo, dato che sono preferibili anche le cose necessarie, mentre gli eccessi sono da evitare, e questi sono quelli degli intemperanti; anche la sofferenza relativa a queste cose sarà un male, in quanto è una certa mancanza, e lo sarà anche il piacere eccessivo, in quanto eccesso, mentre quello commisurato sarà un bene dato che consiste in una certa medietà tra le cose appena dette.

Invece dei piaceri di cui non c’è eccesso, che sono quelli che conseguono alle attività per le quali il loro essere preferibile aumenta compiendole e continuando a farlo, cioè quelle che si fanno secondo virtù, nel caso di queste attività non ci sarà affatto un qualche eccesso di piacere, e per tale ragione tali piaceri saranno tutti preferibili e buoni per loro propria natura (126,19-32 ed. Bruns)<sup>20</sup>.

Anche il *Problema* 6, oltre a distinguere due tipi di sofferenza, distingue anche due tipi di piacere, ed aggiunge le nozioni di eccesso e difetto. L’argomento del *Problema* 6 non fa riferimento alla teoria delle virtù, ma alle distinzioni tra piaceri corporei e piaceri non corporei, a seconda delle attività cui conseguono. I primi ammettono degli eccessi i secondi non ammettono eccesso. Il “dolore” (*ponos*) è la sofferenza corporea ed è specificamente contrario al piacere corporeo; la soffe-

<sup>20</sup> Il testo è discusso, lo si veda in *Appendice*, n. 3.

renza è contraria a ogni tipo di piacere. Ogni sofferenza è cosa da evitare, e come tale è un male. Invece i piaceri si suddividono secondo le attività: ve ne sono alcuni che possono essere o misurati o eccessivi, ed altri che possono essere solo misurati. I piaceri del primo tipo sono corporei, quelli del secondo tipo non sono corporei. Quelli del primo tipo possono essere o buoni o cattivi, quelli del secondo tipo solo buoni. Quindi alla sofferenza, che è sempre un male, si oppongono sia piaceri buoni sia piaceri cattivi. Come volevasi dimostrare.

La tesi secondo cui certi piaceri possono avere un eccesso è stabilita da Aristotele in VII 13.1153a27-35, la distinzione tra piaceri necessari e piaceri per cose buone che ammettono un eccesso, è stabilita in VII 6.1147b25. Anche il contenuto di questo *Problema* quindi deriva da vari passi del libro VII.

Quanto alla forma dell'argomento, il *Problema* applica uno schema stabilito negli *Analitici primi*. In generale i capitoli di *A. Pr.* I 27-30 fanno riferimento al concetto di *problema*, come si dice in I 27: «È chiaro quindi che si deve guardare alle cose appena dette per entrambi i termini in ciascun *problema*» (44a36-7)<sup>21</sup>.

A noi interessa in particolare il capitolo I 28 dedicato all'indagine sul come procurarsi delle premesse, quando si deve stabilire se un certo predicato si applica ad un certo soggetto o non si applica, e se lo fa, se in tutto o in parte.

Nel presente caso si deve stabilire che il predicato “buono” si applica solo in parte al piacere. La soluzione si trova, dice *A. Pr.* I 28, esaminando «a cosa consegue ciascun termine». Procediamo così:

Nel caso che debba appartenere non a tutti, ma ad alcuni, si veda a cosa consegue ciascun termine, dato che nel caso che qualcuno di essi è lo stesso, necessariamente appartiene a qualcuno [...] probabilmente ciascuna delle cose dette sarà più chiara nel modo

<sup>21</sup> Φανερόν οὖν ὅτι εἰς τὰ προειρημένα βλεπτόν ἐκατέρου καθ' ἕκαστον πρόβλημα.

seguente: chiamiamo B i termini che conseguono ad A, e G quelli cui A consegue, D quelli che non possono appartenere ad A; poi di nuovo, chiamiamo Z i termini che appartengono ad E, H quelli cui E consegue, e quelli che non possono appartenergli con Q [...] se G e H sono lo stesso, è necessario per A appartenere a qualche E, dato che A consegue ad ogni G e ad H consegue ogni E [...] se D è lo stesso che H, A non apparterrà a qualche E, infatti non appartiene a H, dato che non appartiene nemmeno a D; ma H è subordinato ad E di modo che A non appartiene a qualche E<sup>22</sup>.

Sostituendo le lettere con i contenuti del problema abbiamo:

A Buono	E Piacere
B Preferibile	Z Rilassamento mentale
G Virtù, felicità	H Attività
D Vizio	Q Sofferenza

Se l'attività (H) è virtuosa (G), allora (A) si predica di qualche (E), se l'attività (H) è viziosa (D), allora (A) non si predica di qualche (E).

Lo schema di argomentazione presentato qui secondo la Striker venne chiamato fin dalla tarda antichità *pons asinorum* logico (da distinguersi da quello della geometria euclidea), ed è illustrato nei mss. di Filopono con uno schema nel quale appaiono esattamente i termini di questo *Problema* della scuola di Alessandro<sup>23</sup>. Lo si veda in *Appendice*, n. 4.

<sup>22</sup> ἦν δὲ μὴ ὅτι παντὶ ἀλλ' ὅτι τινί, οἷς ἔπεται ἐκάτερον· εἰ γὰρ τι τοῦτων ταῦτόν, ἀνάγκη τινὶ ὑπάρχειν [...] μᾶλλον δ' ἴσως ᾧδ' ἔσται τῶν λεγομένων ἕκαστον φανερόν. ἔστω γὰρ τὰ μὲν ἐπόμενα τῷ Α εἰς ὧν Β, οἷς δ' αὐτὸ ἔπεται, ἐφ' ὧν Γ, ἃ δὲ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ ὑπάρχειν, ἐφ' ὧν Δ· πάλιν δὲ τῷ Ε τὰ μὲν ὑπάρχοντα, ἐφ' οἷς Ζ, οἷς δ' αὐτὸ ἔπεται, ἐφ' οἷς Η, ἃ δὲ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ ὑπάρχειν, ἐφ' οἷς Θ [...] εἰ δὲ τὸ Γ καὶ τὸ Η ταῦτόν, ἀνάγκη τινὶ τῷ Ε τὸ Α ὑπάρχειν· τῷ μὲν γὰρ Γ τὸ Α, τῷ δὲ Η τὸ Ε παντὶ ἀκολουθεῖ [...] εἰ δὲ τὸ Δ καὶ τὸ Η ταῦτόν, τὸ Α τινὶ τῷ Ε οὐχ ὑπάρξει· τῷ γὰρ Η οὐχ ὑπάρξει, ὅτι οὐδὲ τῷ Δ· τὸ δὲ Η ἔστιν ὑπὸ τὸ Ε, ὥστε τινὶ τῶν Ε οὐχ ὑπάρξει (43b44-44a30 ed. Ross).

<sup>23</sup> Aristotle. *Prior analytics Book I*, transl. and comm. by G. STRIKER, Oxford University Press, Oxford 2009, pp. 195-6.

### 3.3. *Problema 7*

Il *Problema 7* continua a distinguere tra dolore e sofferenza e ripropone il problema della seconda parte del *Problema 6*. Lo sviluppa però in modo più complicato, dando vita ad una serie di tre alternative, la prima delle quali non fa altro che esplicitare il dilemma mentre le altre due propongono delle ipotesi di soluzione. Si tratta di una procedura usuale nei *Problemi*, sia in quelli aristotelici sia in quelli di Alessandro<sup>24</sup>:

Per quale causa, se ogni sofferenza è un male per sua propria natura, non si dà anche il caso che ogni piacere verrà ad essere buono per sua propria natura?

(I) Abbiamo detto che è necessario anche, o

(1) che ogni piacere sia un male, essendo il contrario della sofferenza nel modo in cui il male è contrario ad un male; oppure,

(2) che ogni piacere sia un bene se il piacere non si oppone alla sofferenza nel modo in cui lo fa qualcosa da sfuggire e come qualcosa di male, ma nel modo in cui un bene si oppone a un male, infatti: se solo qualche piacere fosse un male, allora il piacere, che è il l'opposto del dolore essendo tutti i casi di sofferenza dei mali, da una parte sarebbe contrario come un male ad un male, dall'altra lo sarebbe come un bene al male, il che dovrebbe essere giustificato.

(II) Oppure: nemmeno ogni sofferenza è un male, quanto meno anche in questi casi la virtù tende al giusto mezzo, e vi sono anche sia certe sofferenze sia certi dolori tipici dell'uomo dabbene. E il dolore verrà ad essere qualcosa di più generale della sofferenza, infatti la sofferenza è un certo tipo di dolore: infatti come il piacere che consegue alle attività e ne è in certo modo parte o fine trae da esse la caratteristica di essere da scegliere o da sfuggire, dato che sono da scegliere quelli che sopravvivono alle attività da scegliere e da sfuggire quelli che sopravvivono ad attività che non lo sono, così è ragionevole ammettere che anche le forme di sofferenza che sopravvivono a certe attività, traggono anch'esse

<sup>24</sup> Cfr. J.G. LENNOX, *op. cit.*, p. 69. R.W. SHARPLES, *The school of Alexander?* cit., p. 108, ipotizza che questi siano resoconti di discussioni realmente avvenute, specie in base all'inizio della sezione (III).

da quelle la caratteristica di essere da scegliere e da sfuggire, nel modo opposto a quello dei piaceri. Infatti le forme di sofferenza che sopravvivono alle attività belle sono da sfuggire, quelle che sopravvivono alle attività turpi sono da scegliere. Ma se vi sono certe sofferenze e dolori da scegliere, vi saranno anche dei piaceri da sfuggire, quelli opposti a forme di sofferenza siffatte; e sono contrari i piaceri rispetto alle forme di sofferenza che sopravvivono a tali tipi di attività. Quindi la ragione per cui non ogni piacere è un bene, è che non ogni sofferenza è un male.

(III) Veniva detto anche questo: che nemmeno per coloro che assumevano (P) che ogni sofferenza fosse un male, necessariamente conseguiva che ogni piacere fosse o un bene o un male, pur ponendo il principio (P1) “La sofferenza è contraria al piacere”. Infatti:

(a) per quei piaceri (x) di cui si danno degli eccessi, per essi ci sono sia dei piaceri da scegliere e dei piaceri da sfuggire, infatti quelli misurati sono da scegliere, e quelli secondo gli eccessi sono volgari e dappoco; e sono i piaceri del corpo che hanno questa caratteristica;

(b) riguardo a quei piaceri di cui non si danno degli eccessi, per il fatto che rimangono nella classe dei piaceri da scegliere, anche quelli che avvengono in misura sempre maggiore, questi sono tutti da scegliere, e tali sono quelli che sopravvivono alle attività teoretiche.

(c) vi sono anche certi piaceri contro natura, e tali sono quelli bestiali, quelli di persone malate, dei quali si parla nel libro VII dell’*Etica Nicomachea* [6, parte II]; questi non li si potrebbe chiamare nemmeno “piaceri umani” in senso proprio, dato che non sono secondo natura né sono da scegliere.

Essendo tali i piaceri, a tutti questi la sofferenza sarà contraria come un male, per il fatto che si è posto “Ogni sofferenza è un male”, ma

(c’) quei piaceri che sono contro natura, saranno contrari alla sofferenza come un male è contrario ad un male, nel caso che qualcuno voglia considerare anche quelli tra i piaceri;

(b’) invece quelli che hanno eccessi, nel loro caso alcuni saranno contrari alla sofferenza come un bene, quelli moderati e delimitati dalla retta ragione, mentre quelli eccessivi, tra cui rientrano anche quelli di chi non si domina, saranno opposti alla sofferenza come un male ad un male;

(a') quelli di cui non c'è eccesso saranno tutti opposti alla sofferenza come un bene a un male (127.3-128.2 ed. Bruns)<sup>25</sup>.

Si tratta di una di quelle questioni che Bruns (p. XIV) elenca tra i problemi veri e propri, in cui si oppongono varie soluzioni tendenti a risultati contrari. Infatti la (I) e la (III) vanno in un senso, mentre la (II) va nel senso opposto.

Anche qui ripropone la distinzione tra dolore e sofferenza, che pare diventata un luogo comune delle scuole, ma, al contrario del *Problema 5*, qui il dolore (*ponos*) fa da termine generale e la sofferenza (*lupe*) da termine particolare. Anche il *Problema 7* distingue piaceri e sofferenze in base alle attività cui sopravvivono. Poi presenta due posizioni. La (II) nega la (P), e quindi anche la posizione di Aristotele, ponendo un parallelismo assoluto tra piacere e sofferenza, entrambi possono essere buoni o cattivi. La (III) invece accetta sia (P) sia (P1) e risolve il problema distinguendo vari tipi di piacere in maniera analoga al *Problema 6*, ma sulla base della distinzione dei tipi di piacere del libro VII, piaceri che hanno eccessi, piaceri che non ne hanno, piaceri bestiali.

### 3.4. *Problema 16*

Nel *Problema 16* si trova una discussione simile:

Come mai, se ogni sofferenza è un male, non si dà il caso che ogni piacere è un bene?

(I) Se ogni sofferenza è un male, e il piacere è il contrario del dolore, come non si dà il caso che esso sia o tutto un bene o tutto un male, almeno se è vero che il contrario del male necessariamente o è un bene o è un male?

(II) Oppure: se ogni piacere appartenesse ad una sola specie, tutto il piacere sarebbe o un bene o un male, ma se le cose non stanno così, ma il piacere viene diviso insieme con le attività alle quali so-

<sup>25</sup> Per il testo greco vedi *Appendice*, n. 5.

pravviene, infatti sono buoni quelli che sopravvivono alle attività buone, e cattivi quelli che sopravvivono alle attività disprezzabili, come pure lo sono i desideri, infatti i desideri delle cose buone sono buoni e cattivi quelli delle cose malvagie, allora nulla impedisce che, essendo la sofferenza un male, ad essa alcuni piaceri si oppongano come beni, altri come mali, e che quelli razionali e che sopravvivono a cose buone si oppongono come bene, e quelli che sopravvivono contro la retta ragione e per cose malvagie si oppongono come mali. Infatti abbiamo detto che il contrario del male sarà o un bene o un male, mentre il dolore non è un male, infatti quello che si sopporta in vita di cose belle è da scegliere.

(III) Oppure: è necessario dire che allo stesso modo sia il piacere è un bene, sia la sofferenza è un male. E infatti uno potrebbe dire che ogni piacere è un bene, ma che una specie lo è in assoluto e per propria natura, e questo è il piacere delle persone dabbene, infatti le cose buone e cattive per le persone dabbene sono tali anche per loro natura, un'altra specie è bene per uno che è in una certa condizione, ma non bene in assoluto, e questi sono i piaceri delle persone disprezzabili. Infatti sono buoni e cattivi per loro, ma non in assoluto. Quindi tra le forme di sofferenza, quelle che sopravvivono ad attività realmente cattive sono cattive in assoluto, mentre quelle che sopravvivono ad attività che non lo sono, sono cattive per quelli detti prima, ma non lo sono più in assoluto. Ma a volte anche il buono sarà in questo tipo di male, come pure in povertà e in malattia. Infatti sono cattive le cose che faranno soffrire la persona dabbene (136.30-137.20 ed. Bruns)<sup>26</sup>.

Il *Problema* 16 presenta di nuovo tre posizioni. Anch'essa divide piaceri e sofferenze sulla base delle attività cui sopravvivono. La prima parte è identica alla prima parte del *Problema* 7, nega la (T). La seconda parte assume la (T) ed anche (P) e (P1), e arriva al risultato voluto distinguendo tra i tipi di piaceri secondo le attività cui sopravvivono, sulla base del libro VII, e la tesi per cui a un male è opposto sia un bene sia un altro male. La soluzione pare identica a quella del *Problema* 6, meno la distinzione tra dolore e sofferenza.

<sup>26</sup> Per il testo, vedi *Appendice*, n. 6.

La terza parte invece nega la (P) ed afferma la (T), sulla base della distinzione tra il piacere che è un vero bene e il piacere che è un bene apparente, ripresa da *EN* III 6. La conclusione attribuisce questa distinzione vero/apparente anche alle forme di sofferenza. Esse non sono più distinte in fisiche e mentali, ma sono distinte sulla base delle attività cui sopravvivono: alcune sono definite come cattive in assoluto, altre cattive per alcuni, che sembrano essere i buoni, allo stesso modo della malattia e della povertà. Qui sembra si faccia riferimento alle sofferenze in cui può incorrere ad es. chi compie un atto di coraggio, e la tesi pare in opposizione alla teoria degli indifferenti.

Le varie discussioni propongono diverse soluzioni al problema posto, che era ricordiamo, trovare la causa per cui, anche se ogni sofferenza è un male, e la sofferenza è opposta al piacere, non ogni piacere è un bene. Il *Problema* 5 pone la causa nell'essere secondo natura e contro natura dei piaceri; il *Problema* 6 e la soluzione II del *Problema* 7 pongono la causa nella relazione del piacere all'attività cui esso sopravviene, se è un'attività lodevole o da biasimare; la soluzione III del *Problema* 7 e il *Problema* 16 invece pongono la causa nella qualità dei piaceri, che possono essere eccessivi o non eccessivi. Immaginiamo che nella scuola di Alessandro sia stato intenso il dibattito su quale sia la causa più appropriata del fenomeno, se la natura, la relazione o la qualità.

### *Conclusione*

Con questi tre *Problemi* abbiamo a che fare, a quanto pare, con esercizi di argomentazione in relazione ad un tema determinato, secondo la tradizione peripatetica attestata fin da Diogene Laerzio (v 3: *pros thesin*). I discepoli devono trovare degli argomenti in favore della tesi (T), e lo fanno traendo la sostanza dalle argomentazioni dall'*EN*, di preferenza dallo stesso libro VII, oppure anche da libri connessi, mentre per la forma logica fanno riferimento agli *Analitici primi*.

Secondo una certa interpretazione di un passo di Aspasio, l'indagine si sarebbe svolta nel modo seguente. L'insegnante poneva una domanda e i discepoli, seduti in cerchio accanto a lui, proponevano risposte diverse. Ciò è dubbio che avvenisse per la scuola di Aristotele, ma forse è vero per quanto riguarda l'età di Aspasio e della scuola di Alessandro. Il passo è il seguente:

Dice che ciò è stato già discusso nei “discorsi in circolo [popolari]”, Infatti per i Peripatetici ci sono problemi di ogni genere “in circolo”. E sono anche chiamati “in circolo” perché sedevano in circolo e affrontavano il problema proposto, oppure perché ascoltavano le lezioni stando in piedi in circolo (*in EN 10.29-32 ed. Heylbut*)<sup>27</sup>.

I problemi e le questioni erano quindi parte della discussione orale della scuola, come attesta anche la frase del *Problema 7*: ἐλέγετο δέ τι καὶ τοιοῦτον («veniva detto anche questo», 127.20)<sup>28</sup>.

I problemi sono formulati come problemi scientifici e non come problemi dialettici; i discepoli ricercano le cause di una situazione teorica difficile da comprendere e lo fanno seguendo le indicazioni degli *Analitici primi*. Trovano così delle soluzioni che risolvono l'aporia apparente, indicando la causa dello stato di cose nella natura dell'ente, in una sua qualità o in un suo essere relativo ad altro. Il principio *Aristoteles ex Aristotele* pare valere in queste discussioni non solo a livello esegetico, ma anche a livello teoretico. Come nelle forme di scolastica moderna, tomista o marxista, anche nella scuola di Alessandro

<sup>27</sup> εἰρησθαι δέ φησι περὶ τούτων καὶ ἐν τοῖς ἐγκυκλίωσι. ἔστι δὲ αὐτοῖς προβλήματα ἐγκύκλια παντοδαπά· διὸ καὶ ἐγκύκλια ὀνομάζετο, διὰ τὸ ἐγκυκλίως αὐτοὺς καθημένους ἐπιχειρεῖν εἰς τὸ προτεθέν· ἢ διὰ τὸ ἐν κύκλῳ περιεστῶτας ἀκροᾶσθαι.

<sup>28</sup> P. MORAUX, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Éditions Universitaires de Louvain, Louvain 1951, p. 119; D. QUARANTOTTO, *op. cit.*, p. 27.

i discepoli cercano nelle parole stesse dell'autore gli argomenti per difendere una certa posizione.

Non ci pare che in queste righe sia presente una polemica contro le altre scuole, come avviene nel *De fato* o nel *De mixtione*. L'esercizio condotto nella scuola pare consistere nell'elaborazione teorica delle tesi dell'aristotelismo in sé, come filosofia vivente. Assunzioni tipiche della scuola peripatetica, come la tesi che la povertà e la malattia siano un male, sono presenti in questi testi e caratterizzano la discussione, ma non paiono rivolte polemicamente contro le altre scuole, infatti non c'è un argomento in favore di esse e contro la tesi opposta.

## APPENDIX

1) *Aspasio*, in *EN 150.19-30* ed. Heylbut

Εἶται ἐπιφέρει· ὡς γὰρ Σπεύσιππος ἔλυεν, οὐ συμβαίνει ἡ λύσις, ἦτοι δὲ λύσιν λέγει τὴν δεῖξιν ἢ τῷ ὄντι ἔλυε τὸν λόγον τῶν φασκόντων μὴ εἶναι ἀγαθὸν τὴν ἡδονήν· οὐ μὴν αὐτάρως ἔλυε λέγων· τὸ ἐναντίον κακῷ ἀγαθόν. ἐναντίον δὲ τῇ λύπῃ κακῷ ὄντι ἡδονή· ἀγαθὸν ἄρα· κακῷ γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθὸν ἐναντίον ἀλλὰ καὶ τὸ κακὸν ὡς τῇ θρασύτητι οὐ μόνον ἡ ἀνδρεία ἐναντίον, ἀγαθὸν οὐσα, ἀλλὰ καὶ κακόν, ἢ δειλία· διόπερ ὡς ἐναντία † τοῦ λύσαντος αὐτὸν<sup>29</sup> εἶναι, ὁρθῶς θεῖς μὴ μόνον ἀγαθὸν εἶναι τῷ κακῷ ἐναντίον ἀλλὰ καὶ κακόν. εἶτα προσέλαβε τὴν ἡδονὴν μὴ εἶναι κακόν, ἐξ ὧν εὐλόγως συλλογίζεται τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι. ὁ δὲ ἐπὶ πᾶσιν εἴρηκεν· οὐ γὰρ ἂν φαίη <ὄπερ κακόν> τι<sup>30</sup> εἶναι τὴν ἡδονήν, τῷ λόγῳ † αὐτὴν<sup>31</sup> συναπτεόν ἐν ᾧ εἴληπται· οὐκ ἔστι δὲ κακὸν ἢ ἡδονή· τοῦτω γὰρ συνεχῆς ἂν φαίη τὸ μὴ κακὸν εἶναι τὴν ἡδονήν<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> A. HASE (ed.), *Aspasίου skolion eis ta etika tou aristotelous epitome, e cod. MSS graece primum edidit, e cod. MSS graece primum edidit*, «The Classical Journal», XXIX (1824), che pone la virgola dopo θεῖς, corregge in αὐτὰ il che darebbe: «ponendo correttamente come contrarie quelle cose, [sostiene]». D. KONSTAN (ed.), *Aspasius. On Aristotle's Nicomachean Ethics 1-4, 7-8*, Cornell University Press, Ithaca 2006, integra con ὡς ἐναντία <θέντα ἡδονὴν καὶ λύπην Ἀριστοτέλης λέγει δέοντα> il che darebbe: «ponendo come contrari piacere e sofferenza Aristotele dice che è insufficiente».

<sup>30</sup> Bruns ex Aristot.; τις mss.

<sup>31</sup> αὐτοῦ Diels.

<sup>32</sup> A. HASE, *op. cit.*, legge: οὐ γὰρ ἂν φαίη τις εἶναι τὴν ἡδονήν, τῷ λόγῳ συναπτεόν ἐν ᾧ εἴληπται. οὐκ ἔστι δὲ κακὸν ἢ ἡδονή· τοῦτω γὰρ συνεχῆς [...] ἂν [...] φαίη τὸ μὴ κακὸν εἶναι τὴν ἡδονήν, il che darebbe «uno non potrebbe dire che lo è il piacere, essendo il piacere da aggiungere all'argomento nel quale si sostiene [ciò]. Ma il piacere non è un male, infatti questo è in conseguenza [...] direbbe che il piacere non è male»; D. KONSTAN, *op. cit.*, invece integra: οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ κακὸν τι εἶναι τὴν ἡδονήν, τῷ λόγῳ αὐτοῦ συναπτεόν <τὸ λέμμα> ἐν ᾧ εἴληπται· † οὐκ ἔστι δὲ κακὸν ἢ ἡδονή· † τοῦτω γὰρ συνεχῆς ἂν φαίη τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὴν ἡδονήν, il che darebbe: «infatti [Speusippo] non avrebbe potuto dire che il piacere è ciò che essenzialmente è male, ma si deve aggiungere al suo discorso la premessa nella quale si assume che il piacere non è un male, dato che in connessione a questa uno potrebbe affermare che il piacere è il bene». Prendendo il testo alla lettera l'argo-

2) Alessandro, *Quaest. Eth.* 5/4, 125.32-126.5 ed. Bruns

δονῆ δὲ ἐναντίον λύπη, ἀλλ' οὐ πόνος, εἴ γε πόνος θλίψιν σωματικὴν δηλοῖ καὶ λύπην τινά, ἀλλ' οὐ τὴν ἀπλῶς. ἡ δὲ λύπη ἢ καθόλου τὴν τοιάνδε ψυχικὴν διάθεσιν σημαίνει, εἴτ' ἐπὶ θλίψει γίνοιτο σωματικῆ εἴτ' ἐπὶ διαθέσει τινὶ ψυχικῆ, ὥσπερ καὶ ἡ ἡδονὴ οὐχὶ σωματικῆ μόνον, ἀλλὰ καὶ ψυχικῆ. τῇ κοινῇ οὖν ἡδονῇ λύπη κοινὴ οὐσα ἐναντίον, ἡ δ' ἐπὶ τοῖς<sup>33</sup> παρὰ φύσιν ἡδονῆ, φθείρουσα τὴν ἐπὶ τοῖς κατὰ φύσιν ἡδονῆν οὐσαν ἀγαθόν, ὁμοίως τῇ οἰκείᾳ λύπῃ, εἴη ἂν καὶ αὐτὴ κακόν<sup>34</sup> ὡς ὑπερβολὴ γὰρ τὸ ἐφ' οἷς μὴ δεῖ,<sup>35</sup> γενόμενον, ὡς εἶναι πᾶσαν μὲν λύπην κακόν, τῶν δ' ἡδονῶν τὰς μὲν κατὰ φύσιν τε καὶ κυρίως ἡδονὰς ὡς ἀγαθὰ ἐναντίας εἶναι ταῖς λύπαις, τὰς δὲ παρὰ φύσιν ὡς κακὸν κακῶ.

3) Alessandro, *Quaest. Eth.* 6, 126.19-32 ed. Bruns

οὔσης δὲ λύπης τῇ ἡδονῇ ἐναντίας πᾶσα μὲν λύπη κακὸν εὐλόγως ἂν λέγοιτο: τῇ γὰρ αὐτῆς φύσει φευκτῆ. ἡ δ' ἡδονὴ οὐ πᾶσα ἀγαθόν, ἀλλ' ὅσαι μὲν τῶν ἐνεργειῶν τῶν ἐφ' αἷς ἡ ἡδονὴ ὑπερβολὴν ἔχουσιν, ἔξουσιν ὁμοίως καὶ αἱ ἐπ' αὐταῖς ὑπερβολὴν ἡδοναί, τοιαῦται δ' αἱ σωματικαί.

διό<sup>36</sup> τούτων αἱ μὲν σύμμετροι αἰρεταί, ὁποῖαί εἰσιν καὶ αἱ περὶ τὰ ἀναγκαῖα τὰ πρὸς τὸ σῶμα (αἰρετὰ γὰρ καὶ τὰ ἀναγκαῖα), αἱ δ' ὑπερβάλλουσα φευκταί, ὁποῖαί εἰσιν αἱ τῶν ἀκολάστων, καὶ εἴη ἂν ἐπ' αὐτῶν καὶ ἡ λύπη ὡς ἔνδειά τις κακόν, καὶ ἡ ὑπερβάλλουσα ἡδονὴ ὡς ὑπερβολὴ τις, ἡ δὲ σύμμετρος ἀγαθὸν ἐν μεσότητι πως οὐσα τῶν προειρημένων.

ὦν δ' ἡδονῶν μὴ ἔστιν ὑπερβολή, τοιαῦται δ' εἰσίν, ὅσαι ἐπὶ ἐνεργείαις γίνονται, ὅσων τὸ αἰρετὸν ἐκ τῆς ἐπιδόσεώς τε καὶ

mento di Aspasio sembrerebbe invece basato sul passaggio da “X non è Y” ad “X è non-Y” e quindi ad “X è Z”.

<sup>33</sup> conj. Bruns, ταῖς mss.

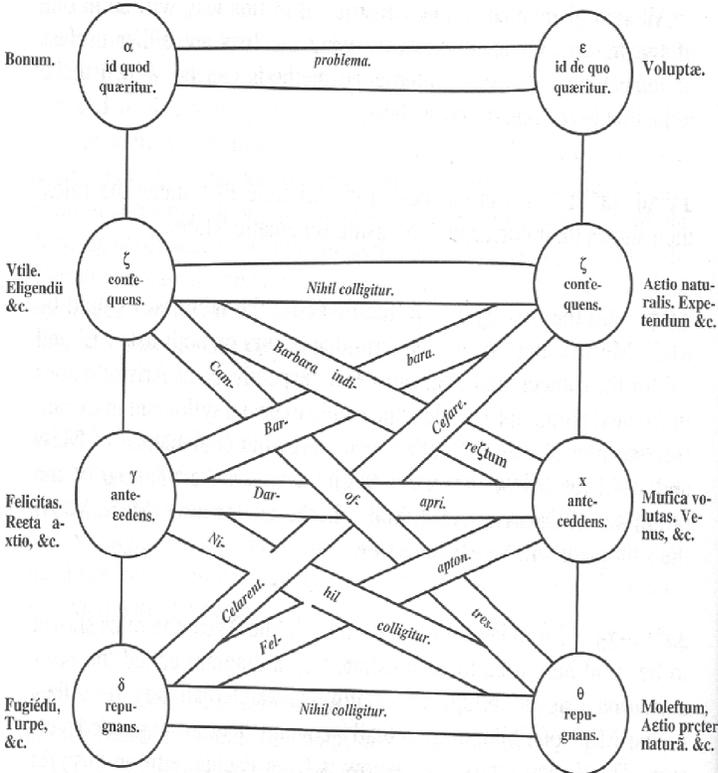
<sup>34</sup> Trincavelli e Spengel, sulla base di una correzione del ms B (Marc. gr. 261, sec. XVI) leggono: ἐναντίον ὡς κακόν κακῶ ὡς ὑπερβολὴ ἐλλείψει ἢ che si potrebbe tradurre con «contrario come un male ad un altro male, in quanto lo è come un eccesso a un difetto», cfr. anche A. MADIGAN, *op. cit.*, p. 1276.

<sup>35</sup> conj. O. APELT, *Die kleinen Schriften von Alexander von Aphrodisias*, «Rheinisches Museum», XLIX (1894) p. 71, cfr. *Alexander of Aphrodisias. Ethical Problems*, translated by R.W. SHARPLES, Duckworth, London 1990, p. 85; μηδέ mss., Bruns.

<sup>36</sup> διό conj. Spengel, Sharples, διότι mss. Bruns.

προσθήκης αὔξεται, ὅποιαί εἰσιν αἱ γινόμεναι κατὰ τὰς ἀρετάς, ἐπὶ τούτων<sup>37</sup> οὐδὲ τῶν ἡδονῶν ἔσται τις ὑπερβολή· διὸ αἱ τοιαῦται αἰρεταί τε καὶ ἀγαθαὶ τῇ οἰκειᾷ φύσει πάσαι.

4) *Pons asinorum (Aristotelis Stagiritae Principis Peripateticorum Organum*, ed. I. Pacius, Wechel, Frankfurt 1597<sup>2</sup>, p. 250)



<sup>37</sup> Il testo sembra presentare un anacoluto e Sharples (*Ethical Problems*, cit., p. 30 n.) parla di «careless way of expressing himself». Riferisco ἐπὶ τούτων delle righe 30-31 a ὅσων della riga 29 e non a ἡδονῶν della riga 28, come invece fa Bruns, ponendo tra ( ) le linee 28-30, τοιαῦται ... ἀρετάς. Spengel invece ipotizza di integrare la linea 31: τῶν <ἐνεργειῶν, τῶν> ἡδονῶν, «nel caso di queste attività non ci sarà alcun eccesso di piacere». Il senso è comunque chiaro.

5) Alessandro, *Quaest. Eth.* 7, 127.1-128.2 ed. Bruns

Διὰ τί, εἰ ἡ λύπη πάσα κακὸν τῆ ἑαυτῆς φύσει, οὐχὶ καὶ ἡ ἡδονὴ πάσα ἀγαθὸν ἔσται τῆ ἑαυτῆς φύσει.

Ἡ γὰρ πᾶσαν ἔδει καὶ τὴν ἡδονὴν κακὸν εἶναι οὖσαν ἐναντίον τῆ λύπῃ ὡς κακὸν κακῷ, ἢ εἰ μὴ ὡς φευκτὸν μηδὲ κακὸν ἡ ἡδονή, ἀλλ' ὡς ἀγαθὸν κακῷ ἀντίκειται, πᾶσαν ἀγαθὸν εἶναι. εἰ γὰρ εἴη τις ἡδονὴ κακόν, εἴη ἂν τῶν λυπῶν κακῶν οὐσῶν πασῶν ἡ ἡδονή, ἐναντία οὖσα τῆ λύπῃ, ἡ μὲν ὡς κακὸν κακῷ ἐναντία, ἡ δὲ ὡς ἀγαθὸν κακῷ, ὅτι δεῖται λόγου.

ἢ οὐδὲ λύπη πάσα κακόν, εἴ γε καὶ ἐν τούτοις ἡ ἀρετὴ τοῦ μέσου στοχαστική, καὶ εἰσιν οικεῖαι τῷ σπουδαίῳ καὶ λύπαι τινὲς καὶ πόνοι. εἴη δ' ἂν κοινότερον ὁ πόνος τῆς λύπης. τίς γὰρ πόνος ἡ λύπη. καὶ γὰρ ὡσπερ ἡ ἡδονὴ ταῖς ἐνεργείαις ἐπομένῃ καὶ μέρος πως ἡ τέλος οὖσα αὐτῶν παρ' ἐκείνων ἔχει τὸ αἰρετόν τε καὶ φευκτόν (αἰρεταὶ μὲν γὰρ αἱ ἐπὶ ταῖς αἰρεταῖς ἐνεργείαις, φευκταὶ δ' αἱ ἐπὶ ταῖς μὴ τοιαύταις), οὕτως εὐλογον καὶ τὰς λύπας ὑπολαμβάνειν ἐπὶ ἐνεργείαις τισὶ γινομένας παρ' ἐκείνων καὶ αὐτὰς ἔχειν τὸ αἰρετόν τε καὶ φευκτόν ἔμπαλιν τῶν ἡδονῶν. τὰς μὲν γὰρ ἐπὶ ταῖς καλαῖς γινομένας ἐνεργείαις φευκτὰς εἶναι, τὰς δ' ἐπὶ ταῖς αἰσχροῖς αἰρετάς. εἰ δὲ εἰσιν λύπαι τινες αἰρεταὶ καὶ πόνοι, εἶεν ἂν καὶ ἡδοναὶ φευκταὶ αἱ ταῖς λύπαις ταύταις ἐναντία. ἐναντία δὲ ἡδοναὶ λύπαις αἱ γινομέναι ἐπὶ ταῖς τοιαύταις ἐνεργείαις. καὶ διὰ τοῦτο οὐ πάσα ἀγαθὸν ἡδονή, ὅτι μηδὲ πάσα λύπη κακόν.

ἐλέγετο δὲ τι καὶ τοιοῦτον, ὅτι οὐδὲ τοῖς ὑποθεμένοις πᾶσαν εἶναι λύπην κακὸν ἀκολουθεῖν ἀνάγκη τὸ ἢ πᾶσαν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι ἢ πᾶσαν κακόν, κειμένου τοῦ τὴν λύπην ἐναντίαν εἶναι τῆ ἡδονῆ. ἐφ' ὧν γὰρ ἡδονῶν ὑπερβολαὶ τινὲς εἰσιν, ἐν τούτοις εἰσὶ καὶ αἰρεταὶ τινες ἡδοναὶ καὶ φευκταὶ. αἱ μὲν γὰρ μέσαι αἰρεταὶ, αἱ δὲ κατὰ τὰς ὑπερβολὰς φαῦλαι, εἰσὶ δὲ τοῦτο ἔχουσαι αἱ σωματικαὶ τῶν ἡδονῶν. ἐφ' ὧν δὲ μὴ εἰσιν ὑπερβολαὶ τῷ καὶ τὰς ἐπὶ πλέον αὐτῶν γινομένας ἐν<sup>38</sup> τῷ αἰρετῷ μένειν, αὐταὶ πᾶσαι αἰρεταὶ, οἷα εἰσιν αἱ ἐπὶ ταῖς κατὰ θεωρίαν ἐνεργείαις. εἰσὶ δὲ τινες καὶ παρὰ φύσιν ἡδοναὶ, ὅποια εἰσιν αἱ θηριώδεις τε καὶ νοσηματώδεις, περὶ ὧν εἴρηται ἐν τῷ ἐβδόμῳ τῶν Ἠθικῶν, αἱ οὔτε κυρίως ἀνθρώπου λέγουσιντο ἂν ἡδοναὶ, ὅτι μὴ κατὰ φύσιν, οὔτε αἰρεταὶ. οὕτως δὲ ἔχουσιν τῶν ἡδονῶν πᾶσαις μὲν αὐταῖς ἔσται λύπη ἐναντίον ὡς κακὸν τῷ κείσθαι πᾶσαν εἶναι λύπην κακόν, τῶν δὲ ἡδονῶν ὅσαι μὲν εἰσι παρὰ φύσιν, αὐταὶ ὡς κακὸν κακῷ τῆ λύπῃ ἔσσονται ἐναντία, εἴ τις καὶ ταύτας ἐν ταῖς

<sup>38</sup> Bruns: ἐν ἐν.

ἡδοναῖς καταλέγοι, ὅσαι δὲ ἔχουσιν ὑπερβολήν, ἐπὶ τούτων αἱ μὲν ὡς ἀγαθὸν ἔσσονται τῇ λύπῃ ἐναντία, αἱ ἐν μεσότητι καὶ ὠρισμέναι τῷ ὀρθῷ λόγῳ, αἱ δὲ καθ' ὑπερβολήν, ἐν αἷς καὶ αἱ τῶν ἀκολάστων, αὐταὶ δὲ ὡς κακὸν κακῷ, ὧν δὲ οὐκ ἔστιν ὑπερβολή, αὐταὶ ἂν εἶεν πᾶσαι ὡς ἀγαθὸν κακῷ τῇ λύπῃ ἐναντία.

6) Alessandro, *Quaest. Eth.* 16, 136.30-20 ed. Bruns

ὡς εἰ ἡ λύπη κακὸν πᾶσα, οὐχὶ καὶ ἡ ἡδονὴ πᾶσα ἀγαθὸν  
Εἰ ἡ λύπη κακὸν πᾶσα, ἐναντίον δὲ τῇ λύπῃ ἡ ἡδονή, πῶς οὐχὶ καὶ αὐτὴ πᾶσα ἀγαθὸν ἢ πᾶσα κακόν, εἴ γε τῷ κακῷ τὸ ἐναντίον ἀνάγκη ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν εἶναι;

ἢ εἰ μὲν μονοειδῆς ἦν πᾶσα ἡδονή, πᾶσα ἦν ἂν ἡ ἀγαθὸν ἢ κακόν, εἰ δὲ μὴ οὕτως ἔχει, ἀλλὰ συνδιαίρεται ταῖς ἐνεργείαις ἐφ' αἷς γίνεται (αἱ μὲν γὰρ ἐπὶ ταῖς ἀγαθαῖς ἐνεργείαις γινόμεναι ἀγαθαί, αἱ δὲ ἐπὶ ταῖς μοχθηραῖς κακαί, ὥσπερ καὶ αἱ ἐπιθυμίαι· καὶ γὰρ τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν τῶν ἀγαθῶν ἀγαθαί, κακαὶ δὲ αἱ τῶν φαύλων), οὐδὲν κωλύσει τῇ λύπῃ οὔση κακῷ ἐναντίας εἶναι τῶν ἡδονῶν τὰς μὲν ὡς ἀγαθὰς, τὰς δὲ ὡς κακάς, τὰς μὲν κατὰ λόγον τε καὶ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς γινομένας ὡς ἀγαθὰς, τὰς δὲ παρὰ τὸν ὀρθὸν γινομένας λόγον καὶ ἐπὶ τοῖς φαύλοις ὡς κακάς. ἦν γὰρ τῷ κακῷ τὸ ἐναντίον ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν, ὁ δὲ πόνος οὐ πᾶς κακόν· ὁ γὰρ τῶν καλῶν χάριν γινόμενος αἰρετός.

ἢ χορὴ ὁμοίως καὶ τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν λέγειν καὶ τὴν λύπην κακόν. καὶ γὰρ ἡδονὴν εἶποι ἂν τις πᾶσαν ἀγαθόν, ἀλλὰ τὴν μὲν καὶ ἀπλῶς καὶ τῇ οἰκείᾳ φύσει, ἥτις ἐστὶν ἡ τῶν σπουδαίων (τὰ γὰρ τοῖς σπουδαίοις ἀγαθὰ καὶ κακὰ καὶ τῇ αὐτῶν φύσει τοιαῦτα), τὴν δὲ τῷδε ἀγαθὸν τῷ οὕτως ἔχοντι, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀγαθόν· τοιαῦτα αἱ τῶν μοχθηρῶν ἡδοναί. ἐκείνοις γὰρ ἀγαθαὶ καὶ αἰρεταί, οὐχ ἀπλῶς. καὶ λύπαι δὲ<sup>39</sup> αἱ μὲν ἐπὶ τοῖς ὄντως κακοῖς γινόμεναι ἀπλῶς ἂν εἶεν κακαί, αἱ δ' ἐπὶ τοῖς μὴ τοιούτοις ἐκείνοις κακαί, οὐ μὴν καὶ ἀπλῶς ἔτι· ἔσται δὲ ποτε καὶ ὁ ἀγαθὸς ἐν τούτῳ τῷ κακῷ, ὡς καὶ ἐν πενίᾳ καὶ νόσῳ· τὰ γὰρ ἐφ' οἷς ὁ σπουδαῖος λυπήσεται κακά.

<sup>39</sup> δὴ Spengel; δέ mss. Bruns.