

Il fine ultimo e la *vexata* *quaestio* dell'etica posidoniana*

ANNA NAGY

IDIBATTITI ATTORNO A POSIDONIO DI APAMEA (C. 135 A. C. – C. 51 A. C., RAPPRESENTANTE DELLA C.D. STOA DI MEZZO) FERVONO ORMAI DA 150 ANNI, UN ARCO DI TEMPO IN CUI IL FILOSOSOFO È STATO RITENUTO NON SOLO UNO STOICO «ORTODOSSO» MA, AD ESEMPIO, PENSATORE ECLETTICO, L'INIZIATORE DEL NEOPLATONISMO, SCIENZIATO, ASSOCIATO AI TESTI ERMETICI E così via¹. Offrire un resoconto delle dottrine filosofiche dello stoico Posidonio comporta pertanto una presa di posizione di fronte a un indirizzo interpretativo che ha assunto nel tempo uno spettro assai vasto. Negli ultimi decenni i dibattiti si sono concentrati soprattutto su una presunta «eterodossia» di Posidonio a favore di Platone, particolarmente nell'ambito della psicologia². Ci si chiede pertanto come le presunte innovazioni di Posidonio si inseriscano nella storia dello Stoicismo il cui caposcuola di maggior peso è stato Crisippo di Soli (280/276–208/204 a. C.). Come ha sottolineato J. M. Cooper: «both Plato's and Chrysippus' views on these matters are so complex and intricate that it would be surprising if there were no interesting and plausible alternative positions lying somewhere between the two»³. Nelle sue pubblicazioni su Posidonio, succedutesi nell'arco di quarant'anni,

Abstract

The paper focuses on Posidonius' explanation of the human end with regard to the framework of the debates between the Academy and the Stoic school. The examination of this context confirms the truthfulness of galenic account which presents Posidonius to be in opposition to the chrysippian monistic psychology and, at the same time, to defend some important points of the predecessor's ethical doctrines.

I. G. Kidd, che rimane tuttora uno dei maggiori studiosi del pensiero posidoniano, ha sollevato in vari studi le difficoltà interpretative sui testi a nostra disposizione⁴.

Trattando un autore antico è sempre importante sottolineare la difficoltà che comporta lo stato frammentario dei testi: sui filosofi stoici in alcuni casi non possiamo che formulare ipotesi servendoci di titoli, di pochissimi frammenti e di testimonianze il più delle volte ostili⁵. La parte più significativa delle nostre informazioni in merito al nostro tema deriva dal *De Placitis Hippocratis et Platonis* di Galeno che riprende spesso il Περὶ παθῶν⁶ di Posidonio. Sono particolarmente interessanti le pagine 248.3-358.22 dell'edizione di De Lacy⁷. Se da un lato si apprezza molto la chiarezza di Galeno tanto nel porre i problemi quanto nel prendere posizione in merito⁸, dall'altro proprio questa sua determinatezza è talora causa di difficoltà interpretative. Avere a disposizione la testimonianza di Galeno certamente non permette di offrire una ricostruzione storicamente attendibile del libro di Posidonio. Sarebbe infatti errato credere che chi riporta il pensiero di Posidonio lo trasmetta come «impersonal unintelligent tape recorder»⁹. Tuttavia si pone qui un altro problema: fino a che punto si può mettere in discussione l'affidabilità di una testimonianza?

Attualmente la maggior parte degli studiosi concorda sul fatto che Galeno esagera il dissenso di Posidonio nei confronti della teoria crisippea, forzando la sua adesione alla filosofia platonica¹⁰. Alcuni, pertanto, cercando di ricavare la vera dottrina posidoniana, emendano i testi dagli elementi che, secondo loro, sono stati aggiunti da Galeno, nell'intento di arrivare a una dottrina coerente che il medico di Pergamo non intende o perlomeno non accetta¹¹. Tieleman, ad esempio, i cui ultimi studi hanno avuto una grande influenza, attribuisce a Galeno un'operazione tendenziosa e complessa che associa a Posidonio metodicamente gli elementi che questo apprezza in Platone. Quindi, per Tieleman, l'obiettivo di Posidonio è di cercare di costituire una continuità tra Platone e Crisippo per convalidare la dottrina di Crisippo, ed è per questo motivo che Galeno lo presenta come un platonico¹².

Per quanto riguarda l'ammirazione di Posidonio per le dottrine di Platone, si tenga tuttavia presente la cospicua presenza del pensiero platonico all'epoca di Posidonio, e il fatto che lo stesso filosofo di Apamea sembra possedere uno spiccato interesse per le precedenti tradizioni filosofiche, avendo egli proposto una propria ricostruzione storiografica dei predecessori. È molto interessante considerare l'ipotesi di H. Diels¹³ secondo la quale i cosiddetti *Vetusta Placita* – rielaborazione stoicizzante della dossografia teofrastea che forniva materiale per i *Placita* di Aezio – possiedono uno sfondo posidoniano; inoltre ci sono buoni motivi per sospettare, come fa M. Untersteiner, che i paragrafi 67–80 del terzo libro delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio – ovvero l'esposizione della filosofia di Platone che, stranamente, prende in considerazione esclusivamente il *Timeo* – si basino sulla dossografia posidoniana, se non addirittura sul suo commentario a quest'ultimo dialogo, la cui esistenza è assai contestata¹⁴. Non è inoltre possibile asserire con certezza se Crisippo escluda l'integrazione di alcuni elementi platonici nella filosofia della Scuola. Fermo restando il carattere aperto del Portico, occorre prendere in considerazione anche i dibattiti con l'Accademia scettica e, di conseguenza, la possibilità che Stoici come Posidonio si siano serviti di argomenti platonici proprio contro di essa.

La questione che andrà considerata è perciò se Posidonio abbia espresso una filosofia in continuità con quella precedente e quindi poco innovatrice e lontana da come lo rappresenta Galeno. Per innovazione non si intende qui un distacco dalla scuola da parte di Posidonio ma un suo sviluppo dottrinale, resosi necessario in risposta alle critiche a cui la Stoa andava incontro. Come nota anche J. Stevens, «ancient philosophy is not religion. Such prejudicial labels as 'orthodox/unorthodox' and 'heresy' discourage an independent assessment of Posidonius' achievements. Philosophical doctrines in the ancient world were only stable to the extent that they could withstand vigorous debate»¹⁵.

A tal fine è opportuno esaminare brevemente un particolare della dottrina etica, quella del fine umano, inserendola nel suo contesto storico. Contro la dottrina del fine, così come intesa da Crisippo, è mossa una forte critica da parte degli Accademici, giacché essa non spiega la ragione per cui la natura conduca inizialmente l'uomo verso alcune cose (atte per l'autoconservazione) che egli successivamente rifiuta in vista di un unico fine, la virtù¹⁶. Tramite tale questione si può mettere a fuoco anche la metodologia crisippea. Da un lato, forse ci si trova di fronte a un ragionamento fondamentalmente deduttivo, per cui solo l'uso della ragione coincide con il fine umano. Dall'altro lato tale giustificazione deve richiamarsi continuamente all'esperienza quotidiana¹⁷, replicando agli avversari, come ad esempio gli Epicurei, che possono vantare una teoria che sembra partire dall'esperienza. Per descrivere gli impulsi naturali nelle filosofie ellenistiche, infatti, è frequente il ricorso al comportamento del bambino, che viene considerato come una sorta di specchio della natura nel suo stato, per così dire, «puro» e originario. Come spiega Pisone nel *De finibus* di Cicerone, «tutti gli antichi filosofi, e specialmente i nostri, si accostano alle culle, perché ritengono che l'infanzia offra la maggior possibilità di conoscere la volontà della natura»¹⁸. Tuttavia sembra che per Crisippo il comportamento dei bambini non sia – come per i Peripatetici o per gli Epicurei¹⁹ – un vero e proprio punto di partenza per l'indagine della natura ma piuttosto un dettaglio arduo da elaborare coerentemente al presupposto teoretico secondo cui il piacere, la salute, e gli altri indifferenti preferibili (τὰ ἀδιάφορα προηγμένα) non possono essere fini secondo natura. Per quanto riguarda inoltre le cose che sono da considerare come male (τὸ κακόν), Crisippo è ulteriormente rimproverato per la sua negligenza dell'esperienza. Quest'ultima mostra che tanto i bambini quanto gli adulti hanno un'inclinazione verso ciò che la ragione dovrebbe considerare un male²⁰.

È particolarmente difficile determinare ciò che nel caso dei bambini muove l'impulsó ὄρμη o la tendenza ἀφορμή durante l'azione. Nemmeno in un sistema rigorosamente razionalistico come quello degli Stoici i fatti evidenti permettono di affermare che i bambini siano già in pieno possesso della ragione²¹. La natura, nella prima fase dello sviluppo umano, è rappresentata dall'istinto, mentre solo in un secondo momento, a quattordici anni, l'uomo comincia a seguire la ragione come guida²², fermo restando che anche le prime esigenze della natura realizzano sempre il progetto razionale del λόγος cosmico²³. In base alla critica di Antioco di Ascalona che si legge in Cicerone (*Fin.* IV 13.35) sembra che per gli Stoici lo sviluppo della ragione fosse legato alla negazione totale dei primi istinti naturali compiuti

per la propria protezione. Secondo la trattazione di Cicerone, la natura abbozza l'uomo, ma, lasciando completamente alla ragione il suo compimento, rifiuta se stessa: «Quale è dunque l'uomo abbozzato dalla natura? e qual è il compito, qual è l'opera della sapienza? Che cosa è che essa deve portare a termine e rendere perfetto? Se in ciò che si deve rendere perfetto non c'è nulla tranne un certo movimento dell'ingegno, vale a dire la ragione, è inevitabile che per esso il termine ultimo consista nell'agire secondo virtù; la virtù infatti è la forma perfetta della ragione»²⁴. Che qui Cicerone si stia effettivamente riferendo agli Stoici è confermato dal fatto che l'affermazione si basa su una critica ancor più grave contro gli Stoici: quella di tralasciare interamente il corpo a favore dell'anima. Domanda Pisone: «[...] in che modo mai o in che luogo avete improvvisamente abbandonato il corpo e tutto ciò che, pur essendo conforme a natura, non rientra in nostro potere, insomma il dovere stesso. Chiedo quindi come mai queste così gravi raccomandazioni partite dalla natura siano state improvvisamente tralasciate dalla sapienza»²⁵. Tale critica riguarda l'etica stoica che non si misurerebbe con l'uomo intero ma con un uomo costituito dalla sola anima, non avente più un rapporto costitutivo con le prime cose secondo natura ma soltanto con la virtù. Anche Galeno riporta l'accusa per cui Crisippo cerca di giustificare «una sola inclinazione, quella rivolta a ciò che è nobile, e quindi – chiaramente – al bene»²⁶.

I beni del corpo già in età infantile sono esposti non come fini in sé ma quasi come mezzi della conservazione della vita. Con lo sviluppo della ragione questi perdono del tutto il loro valore e saranno definiti «indifferenti». Una tale svalutazione dei beni esterni si può, forse, spiegare con la rielaborazione della dottrina dei predecessori da parte di Crisippo. Zenone, probabilmente dopo una prima fase più strettamente cinica della sua filosofia, cerca di connettere la vita virtuosa con la conformità alla natura introducendo degli indifferenti preferibili, senza tuttavia riferirsi ancora alla dottrina dell'ὀικείωσις²⁷. Tale dottrina, infatti, avrebbe separato ciò che Zenone, invece, intendeva far concordare: l'impulso naturale dell'uomo e la sfera morale²⁸. Perciò, per Zenone, la natura umana non significa esclusivamente la virtù ma riguarda allo stesso modo tutte le cose che sono indirizzate all'autoconservazione²⁹. Zenone così, pur mantenendo ferma la superiorità della ragione, di fronte agli avversari dello Stoicismo riconosce anche la natura animale dell'uomo³⁰. Forse anche a motivo di questa concezione viene criticato da Polemone e Arcesilao³¹. Si consideri inoltre l'obiezione riportata da Cicerone secondo cui Zenone parte, sì, da un inclinazione naturale, ma esclude comunque il fine di tale impulso dal novero dei beni³².

La definizione del fine appartenente a Zenone, cioè il «vivere coerentemente» (τὸ ὁμολογουμένως ζῆν³³) diventa il fulcro delle discussioni su come si debba intendere questa espressione³⁴ ma la teoria di Crisippo offre altresì molti punti difficilmente difendibili nel corso dei dibattiti dell'epoca³⁵. Come si desume da Galeno, ciò che è distintivo nella definizione di fine in Posidonio, è il suo modo di intendere l'ὁμολογία. Ciò che è degno di nota è la marcata presenza del *Timeo* nella definizione del fine di Posidonio: «vivere contemplando (θεωρεῖν) la verità e l'ordine del tutto cercando di promuoverlo il più possibile, senza farsi dominare dalla parte irrazionale dell'anima»³⁶. Afferma Galeno: «Posidonio attacca con impeto e decisione i

seguaci di Crisippo, poiché non hanno inteso correttamente il fine». Qui sembra che si tratti della definizione di Antipatro di Tarso, che verosimilmente Posidonio ritiene essere uno sviluppo ulteriore della formula crisippea³⁷. Come avverte J. Stevens facendo leva sulla testimonianza di Plutarco, gli sviluppi complicati di Antipatro derivano dagli attacchi carneadei contro la Scuola³⁸. Antipatro di fronte tali obiezioni non voleva ammettere che gli oggetti indifferenti appartenessero realmente ai nostri fini. Se infatti vi facessero parte, non sarebbero indifferenti. Antipatro perciò non consente altro valore degli indifferenti (verso i quali l'uomo ha le prime inclinazioni) che quello selettivo, ma non utilizza più il concetto di «scelta» adoperato da Diogene di Babilonia. Conseguentemente l'uomo non sceglie gli indifferenti secondo il loro contributo al fine ma secondo la loro conformità alla natura³⁹.

Una seconda definizione di Antipatro, inoltre, asserisce che il fine è «fare quello che è nelle nostre possibilità con costanza e con incrollabile volontà in riferimento (πρός) a ciò che è preferibile secondo natura»⁴⁰. La definizione degli Stoici successivi a Crisippo, quindi, include un riferimento alle cose secondo natura, senza tuttavia spiegare il motivo per cui tali indifferenti non sono da considerare beni. Tale definizione, nell'interpretazione che ne dà Posidonio, si legge nel modo seguente: «compiere ogni azione necessaria per (ἐνεκα)⁴¹ i beni naturali primari, accomunandoli all'ideale del piacere, all'imperturbabilità o a cose simili»⁴². Il fatto che Posidonio riprenda la critica Carneadea (insieme alla formula del fine distorto da Carneade) vuole forse rivelare che, secondo Posidonio, Antipatro non è riuscito a replicare con successo a questa critica⁴³. L'osservazione più acuta di Carneade consiste in una possibile identificazione tra τέλος ε σκοπος, per cui l'ottenimento degli indifferenti, che è il risultato della loro scelta ragionata, diventa automaticamente il τέλος dell'azione umana. Si noti, infatti, che anche per Posidonio la definizione dei predecessori porta ad annoverare il piacere o la salute tra i fini, cosa che ovviamente gli Stoici rifiuterebbero.

Posidonio, da parte sua, formula una doppia critica: da un lato l'espressione «secondo natura» nel senso in cui lo usa Antipatro è contraddittoria, dall'altro l'attività (il corretto conseguimento di ciò che è secondo natura) può appartenere necessariamente al fine, ma non essere il fine stesso⁴⁴. Quest'ultima riserva crea delle difficoltà e non funziona in modo efficace nella distinzione tra σκοπος ε τέλος la quale, invece, si spiega bene nella soluzione di Posidonio. Posidonio torna al rigorismo di Aristone di Chio quando nota che il fine riguarda unicamente la virtù, mentre tutte le attività che sono state in questo modo screditate, si recuperano nella loro prospettiva di essere naturali. Una tale prospettiva è altrettanto vicina alla critica di Aristone, per cui la natura offre impulsi anche verso il piacere⁴⁵. Non è quindi la natura che serve come criterio di azione, ma la ragione: nella versione posidoniana, per l'appunto, le facoltà irrazionali devono essere sottomesse al comando dell'*egemonico*⁴⁶. Secondo la lettura di I. G. Kidd, la frase successiva del testo di Galeno (che presenta una difficoltà per la presenza di due pronomi) si traduce nel modo seguente: «ma quando *questa* [cioè la definizione del fine] è correttamente determinata [e qui probabilmente Posidonio si riferisce alla sua stessa formula], ci si può valere di *questa* definizione per sbarazzarsi di tutte quelle aporie che i sofisti

[cioè Accademici e Peripatetici] mettono in rilievo»⁴⁷. In questo senso la tripartizione dell'anima in Posidonio potrebbe essere la rielaborazione della scissione impulso-ragione con l'aiuto della psicologia platonica⁴⁸.

Per accettare tale interpretazione, occorre tenere ben fermo il concetto di bene adoperato da Posidonio. In base a Diogene Laerzio VII 103 si è ritenuto che Posidonio abbia attribuito valore di bene anche a quelle cose che tradizionalmente sono state definite indifferenti⁴⁹. Da un lato tale attribuzione, considerando la dottrina di Panezio, maestro di Posidonio, non sorprende. Per il primo, i beni estranei alla virtù sono necessari alla felicità e la loro ricerca non è sempre incompatibile con il bene morale⁵⁰. Interpretare Posidonio in modo analogo, condurrebbe a vedere nella sua etica una via di uscita dalle critiche Accademiche e Peripatetiche, secondo cui la virtù non è sufficiente per la felicità ma può essere completata dai beni esterni. Questa soluzione posidoniana, inoltre, potrebbe essere la conseguenza della tripartizione platonica e dell'affinità naturale appartenente alle tre facoltà. Dall'altro lato, sebbene permetta l'ὀκείωσις verso gli indifferenti⁵¹, Posidonio sembra rimanere fermo nel ritenere che attribuendo loro valore l'uomo abbia delle ψευδεῖς δόξαι⁵². Ovvero in Posidonio gli oggetti della ὁρμή delle parti irrazionali non diventano valori *positivi*, ma semplicemente *naturali*⁵³. Con il completamento della dottrina della ὀκείωσις la tradizionale scala dei valori conserva il suo posto originario nel sistema⁵⁴. Sembra quindi che in Posidonio, da un lato si tenga fermo il principio stoico per cui la virtù è capace da sola ad assicurare la felicità (pertanto l'etica stoica non si assimila a quella peripatetica⁵⁵), dall'altro si osserva la premessa secondo cui nell'uomo ci sono facoltà *per definitionem* estranee alla ragione. Una tale concezione permette di parlare di una fonte di sofferenza altrettanto indipendente dalla ragione. L'autosufficienza della virtù, collegata alla teoria secondo la quale le passioni dipendono dalla ragione⁵⁶, si associa bene con la tripartita psicologia platonica. Con la tripartizione dei fini, infatti, sono riconosciute come naturali le esigenze del corpo, le quali possono rimanere separate dall'unico fine ultimo che è la virtù.

NOTE

* Articolo prescelto in accordo con l'Istituto Balassi, scritto da un borsista ungherese che, in virtù dell'accordo bilaterale tra Italia e Ungheria, ha svolto la sua ricerca in Italia.

¹ Per motivi di spazio la bibliografia presente nelle note è solo parziale. Sulla svolta negli studi posidoniani cfr. almeno EDELSTEIN, L., *The Philosophical System of Posidonius*, «The American Journal of Philology», LVII (1936), pp. 286-287 e LAFFRANQUE, M., *Poseidonios d'Apamée*, Presses Universitaires de France, Paris 1964, pp. 1-44.

² Sebbene la psicologia faccia parte della fisica, nel sistema stoico le tre parti logica, fisica ed etica sono strettamente collegate tra di loro: cfr. le parole di Posidonio in S. E. M. VII 19, secondo cui esse sono inseparabili, indivise (ἀχώριστα). In base a PHPV 326.13-16 (F 30 EK) e V 326.19-24 (F 187 EK) si può presupporre che per Posidonio l'indagine sull'anima sia il punto di partenza per tutte le questioni etiche. EK = EDELSTEIN, L., KIDD, I. G., *Posidonius. The Fragments*, vol. I, CUP, Cambridge 1972. Il volume è seguito nel 1988 da due volumi di commentario di KIDD e nel 1999 dalla traduzione dei testi. PHP = DE LACY, P. H. (ed., trans., comm.), *Galen. On the doctrines of Hippocrates and Plato*, in CMGV, Akademie-Verlag, Berlin 1978, 1980, 1984.

- ³ COOPER, J., *Posidonius on Emotions*, in SHIVOLA, J. – ENGBERG-PEDERSEN, T., *The Emotions in the Hellenistic Philosophy*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht–Boston–London 1998, p. 72.
- ⁴ Cfr. in partic. KIDD, I. G., *What is a Posidonian Fragment?* in G. W. MOST (ed.), *Collecting Fragments (Fragmente Sammeln)* vol. I, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, pp. 225–236; KIDD, I. G., *Posidonius Methodology and the Self-Sufficiency of Virtue*, in REVERDIN, O., GRANGE, B., *Aspects de la Philosophie Hellénistique. Neuf exposés suivis de discussion*, Fondation Hardt, Vandoeuvres–Genève 1986, pp. 1–21.
- ⁵ Su questa difficoltà delle fonti e sull'evoluzione dottrinarla da Zenone a Crisippo nella storiografia del '900 cfr. IOPPOLO, A. M., *Lo Stoicismo antico*, «Paradigmi», LXII (2003), pp. 299–311.
- ⁶ Cfr. KIDD (1999), p. 72 per un elenco dei titoli dei libri di Posidonio. È stata tramandata notizia del Περὶ ψυχῆς di Posidonio (cfr. FF 28 a-b EK) che tuttavia Galeno sembra di non prendere in considerazione.
- ⁷ Le pagine si riferiscono ai libri IV e V di Galeno, scritti probabilmente tra il 162 e 166 d. C. Riguardo ai manoscritti sorgono alcune difficoltà filologiche su cui cfr. DE LACY in *PHP* vol. I pp. 12–46.
- ⁸ LÉVY, C., *Chrysippe dans les Tusculanes*, in B. BESNIER, P.-F. MOREAU, L. RENAULT (edd.), *Les passions antiques et médiévales*, PUF, Paris 2003, pp. 131–132. Si nota quindi che per ricostruire pienamente la dottrina posidoniana sono di fondamentale importanza anche gli scritti degli altri autori, ad esempio di Cicerone o di Seneca.
- ⁹ KIDD (1985), p. 3.
- ¹⁰ Non potendo in questa sede occuparsi dettagliatamente dello *status quaestionis* si rimanda all'introduzione di TIELEMAN, T., *Chrysippus' On Affections. Reconstruction and Interpretation*, Brill, Leiden–Boston 2003, pp. 198–201.
- ¹¹ Cfr. ad esempio GILL, C., *Galien a-t-il compris la théorie stoïcienne des passions?*, in BESNIER B., MOREAU P.-F., RENAULT L. (edd.), *Les Passions Antiques et Médiévales*, Presses Leviathan de France, 2003, pp. 145–152, p. 147 in merito a Crisippo.
- ¹² Cfr. TIELEMAN (2003), in partic. pp. 198–287. Cfr. la recensione di VOGT, K., *Recensione. Teun Tieleman: Chrysippus' On Affections. Reconstruction and Interpretation. Leiden: Brill 2003 (Philosophia Antiqua; 94), XII, 350 pp.*, «Archiv für Geschichte des Philosophie», LXXXVII (2005), pp. 211–215, che su questo punto contrasta TIELEMAN (2003).
- ¹³ DIELS, H. (coll., rec., pref., not.), *Doxographi Graeci*, Berlin–Leipzig 1929. Tr. it. L. TORRACA (trad.), *I Dossografi Greci*, Padova 1961, pp. 128–129, 181–185.
- ¹⁴ Cfr. ad esempio UNTERSTEINER, M., *Posidonio nei placita di Platone secondo Diogene Laerzio III*, Paideia, Brescia 1970.
- ¹⁵ STEVENS, J. A., *Posidonian Polemic and Academic Dialectic. The Impact of Carneades upon Posidonius' Περὶ παθῶν*, «GRBS», XXXIV (1993), p. 230.
- ¹⁶ In merito alla dottrina della *oikeiosis* cfr. HIEROCL. *Elementa moralia*, P. Berol inv. 9780 v, col. IV 24–26; D. L. VII 86; SEN. *ep.* 121.14–20; 12.6. Cfr. ad esempio J. BRUNDSCHWIG, *The cradle argument in Epicureanism and Stoicism*, in SCHOFIELD, M.–STRIKER G. (ed.), *Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1986; FREDÉ, M. *On the Stoic Conception of the Good*, in K. IERODIAKONOU (ed.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 71–94; LONG, A.–SEADLEY, D., *The Hellenistic philosophers (I. Translations of the principal sources with philosophical commentary)*, CUP, Cambridge 1987, pp. 353–354.
- ¹⁷ Sul fatto che Crisippo non abbia accolto un metodo empirico, ma piuttosto *a priori*, nel descrivere lo sviluppo umano cfr. BRUNDSCHWIG (1986), pp. 128–44.
- ¹⁸ CIC. *Fin.* V 20.55. L'edizione di riferimento è MARINONE, N. (cur.), *Cicerone. Opere politiche e filosofiche*, UTET, Torino 2010³, pp. 69–451 Cfr. inoltre *Fin.* II 10.32; D. L. VII 89.
- ¹⁹ Sul fatto che per Epicuro il piacere sia il bene supremo cfr. in modo paradigmatico EPICUR. *ep. Men.* 128–129. Sull'argomento della culla per gli Epicurei cfr. CIC. *Fin.* I 9.30, II 10.31–32; per gli Stoici,

- Fin.* III 5.16–17; e per l'assimilazione di tale punto di partenza nella tradizione accademico-peripatetica, forse sulla base dell'influenza di Antioco di Ascalona, cfr. *Fin.* IV 6.15, 7.16, 8.19, 10.25, 13.32,34, V 8.23.
- ²⁰ Cfr. per esempio *PHP* V 318.20 sgg. Si tratta di una delle obiezioni su cui si basa la critica di Posidonio nei confronti della dottrina della passione di Crisippo, di cui tuttavia ci non si occuperà in questa sede.
- ²¹ Per la *scala naturae* stoica cfr. D. L. VII 86. Cfr. inoltre S. E. *MVIII* 275 sul fatto che gli esseri senza ragione non hanno la capacità di concepire i segni; infatti i bambini non sono ancora capaci di concettualizzare e sintetizzare le loro impronte (così vuole anche *EPIC.* *Diss.* I 6. 10), e sono perciò detti irrazionali; cfr. sui bambini irrazionali *ORIGEN.* *in Matth.* vol. III p. 591 (*SVF* III 477) e *PHP* V 316.21 sgg. Sulla differenza degli impulsi negli esseri razionali e irrazionali cfr. *STOB. Ecl.* II 86.17. Sul rapporto tra assenso e impulso come segni distintivi della razionalità cfr. *STOB. Ecl.* II 88.2–6 (*SVF* III 171), *PLU. Stoic. repugn.* 1057 A (*SVF* III 177).
- ²² Sulla ragione come guida dell'uomo e sull'allontanamento dell'uomo da essa cfr. *PLU. de virt. mor.* X 450 D (*SVF* III 390); *PHP* IV 240.18–20. Che tale avvenimento abbia luogo a quattordici anni si legge in D. L. VII 55.
- ²³ Cfr. *PLU. Stoic. repugn.* 1050 C–D. Cfr. la trattazione delle «ragioni seminali» in S. E. *MIX* 103
- ²⁴ *Cic. Fin.* IV 13. 35.
- ²⁵ *Cic. Fin.* IV 11.26. Sul fatto che la natura conduce l'uomo verso ciò che non è moralmente buono cfr. *PLU. de comm. not.* IV 1060 C.
- ²⁶ *Gal. PHP* V 318.16–18: «οἰκειοῦσθαι πρὸς μόνον τὸ καλόν, ὅπερ εἶναι δηλονότι καὶ ἀγαθόν». Trad. di *VIMERCATI, E., Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Bompiani, Milano 2004 (A 204).
- ²⁷ Cfr. *PLU. Stoic. repugn.* XXX 1047 E 9–12: «Alcuni degli antichi solevano dire che quello che capitava a chi aveva il vino acido e non poteva venderlo né come aceto né come vino, capita a Zenone: infatti ciò che è preferito non ha per lui possibilità d'essere venduto né come bene né come indifferente». Trad. di M. ZANATTA.
- ²⁸ Cfr. *IOPPOLO, A. M., Aristone di Chio e lo Stoicismo antico*, Bibliopolis, Napoli 1980, p. 90.
- ²⁹ Cfr. *IOPPOLO* (1980), p. 150.
- ³⁰ Sul fatto che nel caso del piacere Zenone parla delle parti irrazionali dell'anima cfr. *PHP* IV 240.1–10.
- ³¹ Cfr. S. E. *M.* VI 64; *EUS. PE.* XIV 6.9.
- ³² *Cic. Fin.* IV 17.47. Sulla dottrina di Zenone e le critiche adottate da Aristone di Chio cfr. anche *IOPPOLO, A. M., Il concetto di piacere nella filosofia di Aristone di Chio*, «Elenchos», XXXIII (2012.1) pp. 43–68, in partic. pp. 48 sgg.
- ³³ D. L. VII 87.
- ³⁴ D. L. VII 87; *STOB. Ecl.* II 75.11–76.16.
- ³⁵ *STOB. Ecl.* II 76.6 sgg; D. L. VII 87. La definizione di Diogene di Babilonia invece parla già della «scelta delle cose secondo natura». Cfr. *Cic. Fin.* III 31 per cui le due definizioni sono equivalenti, ciò tuttavia può derivare dagli intenti polemiaci di Cicerone o della sua fonte, cfr. *IOPPOLO*, lezioni dell'A.A. 2010/2011.
- ³⁶ *CLEM. Stromat.* II 21.129.1–5 (F 186 EK). Trad. di *VIMERCATI* (A 218).
- ³⁷ Anzi, forse di quella zenoniana, cfr. *STEVENS* (1993), p. 257. Si nota tuttavia che nella definizione del fine di Zenone o di Crisippo non ci sono ancora riferimenti alle cose secondo natura.
- ³⁸ *STEVENS* (1993), p. 258. *PLU. de comm. not.* XXVII (*SVF* III [AT] 59). Si tenga presente anche il tramite di Diogene di Babilonia la cui definizione in *STOB. Ecl.* II 75.11 W (*SVF* III [DB] 44) è la seguente: «Seguire la ragione (eu)logistei=η) nella scelta delle cose secondo natura» (cfr. anche in D. L. VII 88). Trad. di R. RADICE. Sul fatto che Carneade da parte sua riprenda alcuni argomenti di Aristone cfr. *IOPPOLO*, lezioni dell'A.A. 2010/2011.

- ³⁹ STOB. *Ecl.* II 80.7–13; 83.10–84.2; D. L. VII 105.
- ⁴⁰ STOB. *Ecl.* II 76.11–15 (*SVF* III [AT] 57). Il testo di Stobeo contiene un'altra definizione che, similmente a Diogene di Babilonia si riferisce alla scelta tra gli indifferenti: «vivere scegliendo quello che è conforme a natura e rifiutando quello che è contro natura». Come notano STRIKER, G., *Following Nature: A Study in Stoic Ethics*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy», IX (1991), p. 59; LS I, p. 409; STEVENS (1993), p. 258, la formula citata nel testo principale potrebbe essere il risultato della rielaborazione di Antipatro. La prima definizione, infatti, assomiglia molto a quella di Diogene di Babilonia, che, probabilmente, è stato il bersaglio della critica di Carneade.
- ⁴¹ Come nota STEVENS (1993), p. 260 l'uso dell'espressione da parte di Posidonio non può essere un caso, in quanto facente parte della definizione del fine come lo riporta ad esempio STOB. *Ecl.* II 46.5–19 (*SVF* III 2). Antipatro poteva usare questa parola in riferimento al τέλος e non alle τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν che costituiscono lo σκόπος.
- ⁴² *PHPV* 328.8–10 (F 187 EK). Trad. di E. VIMERCATI (A 206).
- ⁴³ Cfr. STEVENS (1993), p. 282 che riassume: «If he [*scil.* Posidonius] was aware of not quoting Antipater properly, as I think certain, his strategy was deliberate and circular: by accepting subtly altered Academic accounts of Stoic premises and the aporetic conclusions following from them, he meant to show that his Stoic forbearers could not cut through Academic *aporai*».
- ⁴⁴ *PHPV* 328.12–14.
- ⁴⁵ Cfr. PLU. *de virt. mor.* II 441 A. Per l'analisi cfr. IOPPOLO (1980), in partic. pp. 183–187. Sul fatto che il piacere, per opera delle impressioni convincenti, costituisca una sollecitazione da vincere con lo studio cfr. anche ORIG. *Princ.* III 108 Delaure (*SVF* II 988). Cfr. anche IOPPOLO (2012).
- ⁴⁶ Cfr. ad esempio *PHPV* 324.11–23 e *PHPV* 332.7–15 per il paragone con il carro.
- ⁴⁷ *PHPV* 328.14–15.
- ⁴⁸ La parola τὸ παθητικόν è spesso attribuita da Galeno al nostro filosofo. Talora questa espressione è sostituita da 'parte irascibile' e 'concupiscibile', sebbene lo stesso Galeno riconosca che il filosofo di Apamea non parla di parti, ma, al modo di Aristotele, di facultà (τὰς δυνάμεις), cfr. ad esempio *PHP* VI 368.20–26. La tripartizione è esplicitamente collegata a Posidonio in *PHP* VIII 482.32–484.4 (F 32 EK); 332.31–334.10 (F 33 EK); *PHP* IV 248.4–6 (F 34 EK). Tuttavia, VANDER WAERDT osserva come la tripartizione dell'anima di Posidonio sia stata mediata dalla bipartizione razionale/irrazionale dell'anima aristotelica in VANDER WAERDT, P. A., *Peripatetic Soul-Division, Posidonius, and Middle Platonic Moral Psychology*, «GRBS», XXVI (1985), pp. 373–394.
- ⁴⁹ Cfr. inoltre EPIPHAN. *Fide* 9.46 (F 172 EK). F 171 e 172 per KIDD, I. G., *Posidonius The Commentary*, vol. II (i and ii), Cambridge University Press, Cambridge 1988, pp. 638–642 non riportano la vera dottrina di Posidonio. Cfr. KIDD, I. G., *Stoic Intermediates and the End for Man*, in LONG, A. A. (ed.), *Problems in Stoicism*, Athlone Press, London 1971, pp. 150–172 e KIDD (1985).
- ⁵⁰ Cfr. D. L. VII 127–128 (F 74 ALESSE), cfr. inoltre ALESSE, F., *Panezio di Rodi e la tradizione Stoica*, Bibliopolis, Napoli 1994. (1994), in partic. pp. 74–83. Sull'autosufficienza della virtù nello Stoicismo cfr. *SVF* I 187, 188, 192; III 53, 119, 128, 129, 139.
- ⁵¹ Cfr. *PHP* IV 288.9 per cui τὸ παθητικόν ha il suo fine proprio.
- ⁵² La giustificazione di quest'affermazione richiederebbe una trattazione dettagliata. Cfr. ad esempio SEN. *ep.* 87.31–40.
- ⁵³ Cfr. KIDD (1985), p. 20.
- ⁵⁴ KIDD (1985), p. 17. Per un esame dettagliato dell'argomentazione delle *ep.* 85 e 87 cfr. INWOOD, B., *Seneca: Selected Philosophical Letters*, Oxford University Press, 2007, pp. 219–60.
- ⁵⁵ Cfr. ad esempio CIC. *Fin.* III 3.10.
- ⁵⁶ LÉVY (2003), pp.131–143 pp. 137–138.