

Fernando Fiorentino

IL MALE NEL NEOPLATONISMO

1. Premessa

Il problema del male era fortemente sentito dai neoplatonici non solo perché esso aveva fortemente assillato quasi per tutta la vita lo stesso Platone, il quale, in una sua lettera, confessa al tiranno Dionigi: «Tutta la mia fatica era intorno a questo problema»¹; ma anche perché il neoplatonismo, la cui tesi principale era costituita dall'affermazione dell'esistenza d'un unico principio buono, fu costretto a ingaggiare una durissima lotta contro il manicheismo, sostenitore, al contrario, d'una dualità coesistente di principi, l'uno buono e l'altro cattivo. Fra tutti gli autori neoplatonici, ci soffermeremo a esaminare solo Plotino e Proclo: Plotino, perché per primo affrontò questo problema in maniera più sistematica di quanto non lo avessero fatto i filosofi precedenti; Proclo, perché fu il primo autore, che dedicò al male un intero trattato, il *De malorum subsistentia*, pervenutoci tramite la traduzione latina, di non facile lettura, che ne fece Guglielmo di Moerbeke². Entrambi hanno contribuito in maniera notevole alla formulazione razionale della soluzione di questo problema, come ci è dato

¹ ID., *Lettera II*, 313b; tr. it. in ID., *Opere*, voll. 2, a cura di Antonio Maddalena, Bari, Laterza, 1966, vol. II, p. 1047.

² Ora in appendice a S. THOMAE AQUINATIS, *In librum beati Dionysii De divinis nominibus*, a cura di Ceslao Pera, Marietti, Torino-Roma, 1950.

vedere nella *Quaestio disputata de malo* di S. Tommaso, il quale si ispirò moltissimo ai *Nomi divini* dello pseudo Dionigi. Ed è noto che quest'ultimo autore, nel trattare il problema del male, attinse in larga misura le sue tesi al *De malorum subsistentia* di Proclo, come ha dimostrato lo Stiglmayr³.

2. Plotino

Mettendo insieme Platone e Pitagora, dopo aver citato un brano della *Lettera II* di Platone, Plotino sostiene che il primo male è l'illimitato e l'informe in sé. In questa concezione del male metafisico Pitagora è presente nel concetto di illimitato, con il quale faceva coincidere l'imperfetto e il male; Platone è presente con il concetto di caos originario in cui si trovava la materia amorfa. Dopo averlo relativamente ipostatizzato, così Plotino dice che bisogna pensare il male: «Si può giungere a un'idea del male <concependolo> come la mancanza di misura rispetto alla misura, come l'illimitato rispetto al limite, come l'informe alla causa formale, come l'essere sempre deficiente all'essere che basta a se stesso, come sempre indeterminato per nulla stabile, completamente passivo, insaziabile, povertà assoluta: son questi non i suoi caratteri accidentali, ma la sostanza stessa, e qualunque male particolare si consideri esso li possiede tutti, e le cose che partecipano in qualche modo di esso o gli rassomigliano, diventano cattive, ma non sono l'essere stesso del male»⁴.

Ma non bisogna concepire la sostanza del male in Plotino nel modo in cui Aristotele concepisce la sostanza. Per lo Stagirita la sostanza è qualcosa di determinato, un *τόδε τι*⁵, per Plotino la sostanza del male è qualcosa di sempre indeterminato, un *ἀεὶ ἀόριστον*⁶. Per Aristotele sono sostanze anche «quelle parti che delimitano (*ὀρίζοντα*)»⁷ i corpi semplici o composti, per esempio l'estensione; per Plotino, che deriva questo concetto da Pitagora⁸, la sostanza del

³ J. STIGLMAYR, "Der neuplatoniker Proklus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel", *Hist. Jahr.*, 16 (1895).

⁴ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 3; tr. it. A cura di Giuseppe Faggin, Milano, Rusconi, 1992, p. 151.

⁵ ARISTOTELE, *Metafisica*, V, 8, 1017b 18.

⁶ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 3, 15.

⁷ ARISTOTELE, *Metafisica*, V, 8, 1017b 17; tr. it. cit., p. 215.

⁸ Cfr. *id.*, I, 5, 986a 23.

male è un illimitato, un ἄπειρον⁹. Per Aristotele la sostanza è un essere in sé, un τι αὐτὸ¹⁰; per Plotino il male è un τι αὐτό¹¹ senza essere sostanza. Scrive: «Se il male è l'accidente d'un soggetto diverso da esso, è necessario anzitutto che sia *in se stesso, anche se non è sostanza*. Difatti come il bene esiste in sé ed esiste come qualità, così c'è il male in sé e quello che è, conformemente ad esso, accidente di un essere diverso da sé»¹².

Circa la sua origine ripete la tesi platonica. «La natura di questo mondo è fatta di una commistione di intelligenza e di necessità, e tutto ciò che viene in esso da Dio è buono, il male invece viene dalla natura antica, intendendo con questa parola la materia non ancora ordinata»¹³. In un altro brano, per scagionare la divinità dall'accusa di malvagità o d'impotenza, che Epicuro le rivolgeva a causa dell'esistenza del male nel mondo, si sente l'eco delle parole, che l'araldo rivolge alle anime nel mito platonico di Er. «Se il prodotto è tale <cioè imperfetto>, non è certo imperfetto il suo Autore: esso è superiore a tutto ciò che produce ed è perciò *fuori d'ogni accusa*»¹⁴.

Il male non è negli esseri né nella realtà che trascende gli esseri. Le cose che esistono in questo mondo «sono buone»¹⁵. Il male esiste solo nel non-essere, anzi è «una certa forma del non-essere» (εἶδος τι τοῦ μὴ ὄντος), «poiché esso è nelle cose mescolate di non-essere e partecipanti del non-essere»¹⁶. E il "non-essere" (μὴ ὄν) di Plotino non è il non-essere assoluto di Parmenide. Il μὴ ἔόν (non-essere) di Parmenide è il τό μηδέν (il nulla) in assoluto, la negazione totale di "ciò-che-è", che è la traduzione fedele dell' ἔόν, come il "non-ciò-che-è" è la traduzione fedele del μὴ ἔόν. Infatti, Parmenide, Platone e Aristotele non parlano dell'essere né del non-essere; parlano, invece, dell'ente e del non-ente, del "ciò-che-è" e del "non-ciò-che-è". Anzi, solo Parmenide, che parla dell'essere in assoluto e del non-essere in assoluto, usa indifferentemente ἔόν ed εἶναι. Vedi per esempio il fram. 6, dove

⁹ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 3, 14.

¹⁰ ARISTOTELE, *Metafisica*, III, 4, 1001 a, 27.

¹¹ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 3, 23.

¹² *Id.*, I, 8, 3; tr. it., p. 151; tr. it. a cura di Giuseppe Faggin, Milano, Rusconi, 1992³, p. 151.

¹³ *Id.*, I, 8, 7; tr. it. cit., p. 159.

¹⁴ *Id.*, III, 3; tr. it. cit., p. 391.

¹⁵ *Id.*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 151.

¹⁶ *Id.*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 151.

scrive: «Occorre che siano ciò che si dice, ciò che si pensa e l'ente: l'essere, infatti, esiste, invece il nulla non esiste»¹⁷. Il "non-ciò-che-è" è la negazione assoluta del "ciò-che-è". Plotino non parla in termini di negazione assoluta, vale a dire del "non-ciò-che-è"; parla, invece, in termini di negazione relativa, vale a dire del "ciò-che-non-è", di un soggetto che sotto un certo rapporto è e sotto un altro non è. Appunto per ciò, mentre Parmenide nega la possibilità logica e ontologica insieme di qualsiasi ipostatizzazione del non-essere assoluto (ciò che fece anche Platone e ancor più decisamente Aristotele), Plotino afferma una soggettività del non-essere, come *forma* del male, in quanto ammette l'esistenza necessaria d'un soggetto che non-è. «È necessario, scrive, *che ci sia un illimitato in sé, un informe in sé e le altre già ricordate qualità, che caratterizzano la natura del male*»¹⁸. E nello stesso luogo aveva detto poco prima: «Come il bene esiste in sé ed esiste come qualità così *c'è il male in sé* e quello che è, conformemente ad esso, accidente di un essere diverso da sé»¹⁹. Sarebbe a dire: esiste il male in sé ed esiste il male negli enti, come loro accidente. Gli enti, infatti, come partecipano del bene così pure partecipano del male, con la differenza che la partecipazione del bene è una qualità che si definisce in positivo come presenza di bene e quella del male è una qualità che si definisce in negativo come assenza di bene. E così, gli enti, in quanto partecipano del bene hanno ordine, misura e bellezza, in quanto partecipano del male hanno disordine, disarmonia e bruttezza.

A causa del fatto che il male è "assenza", "privazione" di qualcosa di positivo qual è l'ordine, la misura e la bellezza, esso non è neppure da noi conoscibile in sé, ma solo in rapporto alla positività. Infatti, non conosciamo il vizio in sé, ma lo conosciamo mediante la virtù, di cui il vizio è privazione. «Come con un regolo sappiamo se una linea è retta o no, così mediante la virtù conosciamo ciò che è in disaccordo. Intuiamo o no questo <disaccordo> cioè il vizio? Noi non intuiamo il vizio totale che è indefinito; noi concepiamo solo negativamente ciò che è negazione <della virtù>, intuiamo invece quello parziale per ciò che gli manca <di virtù>»²⁰. La rappresentazione intellettuale del male è impossibile, come è impossibile la rappresentazione intellet-

¹⁷ In *I presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, a cura di Alessandro Lami, Milano, B.U.R., 1991, p. 278.

¹⁸ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 153.

¹⁹ *Id.*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 151.

²⁰ *Id.*, I, 8, 9; tr. it. cit., p. 163.

tuale del non-essere. Di positivo noi abbiamo nell'intelletto le forme delle cose e per rappresentarci il male dobbiamo solo negare nelle cose la presenza positiva d'una qualche forma. L'intelletto che cerca di conoscere il male è «come l'occhio che rifugge dalla luce per vedere le tenebre e più non vede quando ha abbandonato la luce mediante la quale non può vedere le tenebre: e così senza di essa non può vedere, ma solo non vedere, e in ciò consiste il suo vedere»²¹.

Per Plotino, che continua così Platone e Aristotele, ciò che non ha alcuna forma è la materia e poiché Plotino ammette due materie, una del mondo intelligibile e un'altra del mondo sensibile, chiarisce che, propriamente, la materia informe è quest'ultima. «La materia del mondo intelligibile è un ente: infatti prima di essa v'è ciò che è al di là dell'ente. Ma quaggiù, l'ente è prima di essa: *essa non è dunque un essere*, poiché differisce dall'essere ed è più in giù dell'essere»²². Per capire questo brano plotiniano, in cui l'espressione "prima di essa", ricorrente due volte, crea qualche problema ermeneutico, bisogna osservare che Plotino sostiene una gerarchia dell'ente analoga alla gerarchia delle idee platoniche. Come le idee platoniche si trovano ad una certa distanza dal bene, in ragione della misura diversa con cui di esso partecipano, così, per Plotino, tutta la realtà si trova ad una distanza diversa dalla prima realtà, l'Uno, che è "al di là dell'ente" (ἐπέκεινα ὄντος), cioè al di là sia della realtà sensibile sia di quella intelligibile. E come in Platone un'idea ha più o meno bene e, quindi, più o meno essere, ugualmente l'ente intelligibile e sensibile, in Plotino, ha più o meno bene e, quindi, più o meno essere. E così, attraverso un processo emanativo, analogo al processo d'emanazione del profumo da un fiore, tutta la realtà, che esiste al di qua dell'Uno, si colloca via via su piani diversi, ad ognuno dei quali corrisponde un certo grado di perfezione. È evidente che ad una minore presenza di bene corrisponde nello stesso tempo una maggiore privazione di bene. Il male, allora, può essere inteso sia come minore perfezione sia come maggiore privazione. Questa non è non-essere in senso assoluto, «ma solamente ciò che è *altro* dall'essere»²³, nello stesso modo in cui è diversa dall'essere «l'immagine dell'essere»²⁴. La privazione non è il male in

²¹ *Id.*, I, 8, 9; tr. it. cit., p. 163. Cfr. anche SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, XII, 7.

²² *Id.*, II, 4, 16; tr. it. cit., p. 255.

²³ *Id.*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 151.

²⁴ *Id.*, I, 8, 3; tr. it. cit., p. 151.

sé: essa è semplicemente indice di una minore perfezione.

Plotino è costretto dalla sua stessa concezione emanatista ad escludere l'esistenza nel mondo del male in sé, perché, in caso contrario, sarebbe stato costretto ad ammettere l'esistenza del male dappertutto, anche nella seconda e nella terza emanazione, che sono meno perfette dell'Uno. Questa era stata l'accusa che aveva rivolto agli gnostici, seguendo i quali bisognava dire, ribatte Plotino, «che la natura è cattiva, perché non è anima sensibile» oppure che «è cattiva la sensazione, perché non è ragione»²⁵. Ma, ciò facendo, essi, continua Plotino, «sono costretti ad ammettere dei mali anche nel mondo intelligibile; infatti l'Anima è inferiore all'Intelligenza e l'Intelligenza all'altro principio»²⁶.

La stessa concezione emanatista costringe Plotino ad ammettere l'esistenza necessaria del male in sé: se c'è una prima emanazione, c'è anche una seconda e via via ci sono altre realtà sempre più lontane dall'Uno, finché non si giunge ad un termine ultimo, che è la materia. «Riguardo alla questione della necessità del male, scrive, si può rispondere anche così: siccome il Bene non esiste solo, è necessario che, nella serie delle cose che provengono da lui o, se così si vuol dire, ne discendono e se ne allontanano, vi sia un ultimo termine e che dopo questo nulla possa più derivare: e questo è il male. C'è necessariamente qualche cosa dopo il primo, perciò anche un termine ultimo: questo è la materia che non possiede nulla del Bene. E questa è la necessità del male»²⁷. La necessità del male è derivata, dunque, da Plotino dalla necessità del Bene, a tal punto che, se si affermasse che il male non esiste, bisognerebbe anche affermare che non esiste neppure il bene²⁸.

Fin qui non c'è ancora nulla di nuovo rispetto a Platone, perché la "privazione", che Plotino deriva da Aristotele e in cui fa consistere il male delle cose, è spiegata platonicamente sulla falsariga di *Politico*, 273b, vale a dire attraverso il ricorso alla tendenza al disordine che ha la materia del mondo sensibile in virtù della sua «natura antica»²⁹. Nel 242 Plotino aveva avuto modo di conoscere il mazdeismo zoroastriano, quando accompagnò in oriente l'imperatore Gordiano III

²⁵ *Id.*, II, 9, 13; tr. it. cit., p. 313.

²⁶ *Id.*, II, 9, 13; tr. it. cit., p. 313.

²⁷ *Id.*, I, 8, 7; tr. it. cit., p. 159.

²⁸ Cfr. *id.*, I, 8, 15.

²⁹ *Loc. cit.*

nella sua fallita impresa contro i Parti. Zoroastro affronta e risolve il problema del male in chiave morale attraverso il mito della *scelta primordiale*, che, come abbiamo visto, ha avuto echi anche nel mito platonico di Er. All'origine lo Spirito Santo ha incontrato il suo fratello gemello, lo Spirito Malvagio, Angra Mainyu (più tardi detto Ahri-man). Il primo ha scelto il bene, il secondo il male. In seguito a questa scelta tutti i demoni si sono schierati dalla parte dello Spirito Malvagio e hanno cominciato ad accanirsi contro l'uomo, incitandolo a scegliere il male. L'uomo, sull'esempio del dio buono, deve scegliere il bene e nello stesso tempo lottare contro le forze del male. Chi sceglierà il bene, dopo la morte andrà in paradiso; chi sceglierà il male in una dimora tenebrosa.

Plotino trasforma questo mito, trasferendolo dal piano morale al piano metafisico: dal mito dei due Primi Principi che, all'origine, operano la "scelta" del bene o del male, egli passa all'ipotesi che, all'origine, i due Primi Principi, il Bene e la Materia, siano "causa" del bene o del male. Il bene è «causa - αἰτία»³⁰ di ciò che sono gli esseri inferiori; la materia è «principio e causa - ἀρχή και αἰτία»³¹ del male in essi esistente sotto forma di privazione.

Il mondo, però, non è cattivo, come sostenevano in quel tempo gli gnostici, la cui dottrina Plotino critica duramente nelle *Enneadi*. «Il male non consiste in una deficienza parziale, ma in una deficienza totale del bene; ciò che manca di un po' di bene non è cattivo ma può essere anche perfetto, almeno nel suo genere. Ma quando la deficienza del bene è assoluta, *com'è della materia*, allora il male è vero, privo di qualsiasi parte del bene»³². Gli esseri del mondo sensibile non sono il male in sé, il «primo male» (κακὸν πρῶτον); essi sono cattivi o perché somigliano al male in sé o perché ne partecipano. Sono perciò il *secondo male* e partecipano del primo nella misura in cui si allontanano dal bene e la materia, che è il male in sé, entra a far parte in misura maggiore della loro composizione. «Il primo male, scrive, è il difetto di misura, il secondo è accogliere in sé questa deficienza come un attributo proprio, o per somiglianza o per partecipazione»³³.

Questa metafisica del male, inteso come un allontanarsi dal bene,

³⁰ PLOTINO, *Enneadi*, III, 2, 5.

³¹ *Id.*, I, 8, 4.

³² *Id.*, I, 8, 5; tr. it. cit., p. 155.

³³ *Id.*, I, 8, 8; tr. it. cit., p. 161.

individuali. Queste ultime, congiunte ai corpi, sono come degli «attori», che recitano un ruolo particolare nell'ordine governato dalla Ragione universale: e come un attore non ha una propria iniziativa, ma recita la parte che gli è stata assegnata dall'autore, così esse "recitano" la loro "parte", che hanno ricevuto «dal Poeta <dell'universo>»⁴³. I buoni e i cattivi, dunque, non sono tali a causa di una loro autonoma scelta *attuale*. Plotino su questo punto delicato ondeggia ancora una volta: vuole salvare la perfezione della divinità, che ordina necessariamente il Tutto secondo ragione, e vuole mantenere intatte le condizioni della moralità, in cui, affinché il vizio sia biasimato e la virtù lodata, occorre che *in qualche modo* spettino entrambi all'iniziativa dell'uomo. Il *qualche modo* in Plotino non è chiaro.

Gli atti degli uomini sono certamente «opera degli uomini»⁴⁴, ma lo sono nello stesso modo in cui sono opera degli attori le azioni che essi compiono sulla scena: gli attori agiscono secondo come è stato già precedentemente determinato dall'autore. In questo miscuglio di platonismo, aristotelismo e stoicismo, una cosa è abbastanza chiara in Plotino: «Tutto ciò che viene nel mondo da Dio è buono, il male invece viene dalla natura antica»⁴⁵. Dunque, il Poeta dell'universo non poteva scrivere un dramma lacunoso e dipendere dalla bravura degli attori, affinché quelle lacune fossero colmate⁴⁶. Per conseguenza, «se è assurdo introdurre <nel mondo> delle anime che abbiano *l'iniziativa le une del bene e le altre del male* (αἱ δὲ τὰ πονηρά, αἱ δὲ τὰ χρηστὰ ἐργάζονται) - in tal modo noi priveremmo la Ragione anche delle buone azioni se le togliessimo quelle cattive - che cosa impedisce che il bene e il male dell'universo siano parti della Ragione universale come sulla scena le azioni degli attori sono parti del dramma?»⁴⁷.

Il male e il bene non dipende dalle scelte *attuali* degli uomini. L'anima, infatti, «si esprime nelle sue azioni e in ogni altra cosa che compie secondo il suo carattere»⁴⁸. E il suo carattere è iscritto originariamente nella sua natura o nel demone, che essa si sceglie e che poi la domina («scegliamo quel demone che durante la vita ci domina»⁴⁹).

⁴³ *Id.*, III, 2, 17; tr. it. cit., p. 381.

⁴⁴ *Id.*, III, 3, 5; tr. it. cit., p. 395.

⁴⁵ *Id.*, I, 8, 7; tr. it. cit., p. 159.

⁴⁶ Cfr. *id.*, III, 2, 18.

⁴⁷ *Id.*, III, 2, 18; tr. it. cit., p. 385.

⁴⁸ *Id.*, III, 2, 17; tr. it. cit., p. 381.

⁴⁹ *Id.*, III, 4, 3; tr. it. cit., p. 403.

Cosicché l'anima è in ogni sua manifestazione ciò che era già, nello stesso modo in cui «gli attori sono quello che erano già prima del dramma»⁵⁰. Per conseguenza, «se il carattere dell'anima esiste prima del corpo ed essa possiede quello che ha scelto [...], non si diventa quaggiù buoni e cattivi»⁵¹.

L'uomo, per Plotino come anche per Platone, nasce già buono o cattivo a causa d'una scelta iniziale dell'anima. C'è, all'origine delle anime, un atto temerario, mediante il quale esse, volendo dipendere solo da se stesse, si staccano dall'Uno con la nascita; in seguito, disprezzando se stesse e stimando le cose terrene più di se stesse, si dimenticano «di Dio loro Padre [...] simili a fanciulli che, troppo presto rapiti ai loro genitori e allevati per molto tempo lontani da loro, non riconoscono più né se stessi né i genitori»⁵².

All'origine, dunque, l'anima è buona: essa è pura, alata, perfetta e non trova ostacoli nella sua attività⁵³. Ma poi, dimenticando se stessa, unendosi al corpo e accogliendo in se stessa il male che esiste nel corpo materiale, diventa essa stessa cattiva: «la vita nel corpo è un male di per sé»⁵⁴, in quanto che il corpo «fa cadere [l'anima] nell'impurità»⁵⁵, l'assoggetta al «dominio dei desideri»⁵⁶, facendole perdere la libertà, di modo che in essa «non la ragione domina, ma la materia»⁵⁷. La deliberazione dell'anima di nascere al mondo di quaggiù attraverso il suo congiungimento con un corpo, dalla cui struttura materiale si lascia dominare nei suoi atti, è il suo "peccato originale", come lo chiama Sertillanges⁵⁸, e che si manifesta attraverso l'ignoranza di Dio suo Padre, di se stessa e del suo destino. Per Plotino ci sono due mali: «Il primo male è il difetto di misura [esistente nella materia e nel corpo], il secondo è *accogliere* in sé [tramite il vizio] questa deficienza come un attributo proprio, o per somiglianza o per partecipazione. Oppure: il primo è l'oscurità, il secondo ricevere questa oscurità. Perciò l'ignoranza, che è il vizio e il difetto di misura

⁵⁰ *Id.*, III, 2, 17; tr. it. cit., p. 381.

⁵¹ *Id.*, III, 4, 5; tr. it. cit., p. 405.

⁵² *Id.*, V, 1, 1; tr. it. cit., p. 793.

⁵³ Cfr. *id.*, I, 8, 14.

⁵⁴ *Id.*, I, 7, 3; tr. it. cit., p. 147.

⁵⁵ *Id.*, III, 3, 4; tr. it. cit., p. 393.

⁵⁶ *Id.*, III, 3, 4; tr. it. cit., p. 393.

⁵⁷ *Id.*, III, 3, 4; tr. it. cit., p. 393.

⁵⁸ A.-D. SERTILLANGES, *Le problème du mal*, cit., vol. I, p. 127.

nell'anima, è il secondo male e non il male in sé: così pure la virtù non è il primo Bene, ma è <un bene> solo in quanto rassomiglia o partecipa del primo Bene»⁵⁹.

Se il principio del male per l'anima è il fatto di essersi allontanata da Dio suo Padre per unirsi ad un corpo terrestre, della cui mancanza di misura e di forma essa partecipa, il principio del bene per essa dovrà consistere nella sua conversione e nel ritorno verso Dio. Distaccata da Dio, essa era caduta dall'uno verso la molteplicità. Ritornando a Dio essa dalla molteplicità ritorna verso l'uno. Per far ciò occorre innanzitutto che essa allenti sempre più i suoi legami col corpo, sottraendosi al suo dominio. «Se il corpo è causa del male, la materia sarà, perciò, causa del male. Però, bisognava dominarla, dirà qualcuno. Ma il principio che può dominarla non diventa puro se non fuggendola. I desideri più forti provengono dai vari temperamenti corporei, sicché non si può dominarli finché si è in essi»⁶⁰.

Non c'è un passo in cui Plotino parli, in assoluto, della responsabilità personale dell'uomo rispetto agli atti che compie. Del male che è nel suo corpo egli non ha alcuna responsabilità, dal momento che la natura del corpo è cattiva «poiché partecipa della materia»⁶¹; della cattiva disposizione dell'anima neppure è responsabile, perché questa disposizione deriva «dalle vite anteriori»⁶²; neppure è responsabile in assoluto degli atti che compie, perché «è assurdo» ritenere che le anime abbiano l'iniziativa «le une del bene e le altre del male»⁶³, al di fuori della provvidenza della Ragione universale; non è neppure responsabile del fatto di essere malvagio, perché il male è necessario e alla necessità nessuna volontà può sottrarsi, neppure quella divina.

Plotino è dualista, poiché ammette due principi, quello del bene e quello del male. «Ci sono due principi, scrive, quello dei beni e quello dei mali e tutti i caratteri di una delle due nature sono contrari a quelli dell'altra»⁶⁴. Riguardo al male è fatalista: secondo lui il male è necessario («Il male capita ad un essere necessariamente»⁶⁵), cosicché il bene non potrà mai trionfare definitivamente sul male, anche per-

⁵⁹ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 8; tr. it. cit., pp. 161 s.

⁶⁰ *Id.*, I, 8, 8; tr. it. cit., p. 161.

⁶¹ PLOTINO, *Enneadi*, I, 8, 4; tr. it. cit., p. 153.

⁶² *Id.*, III, 4, 5; tr. it. cit., p. 405.

⁶³ *Id.*, III, 2, 18; tr. it. cit., p. 385.

⁶⁴ *Id.*, I, 8, 6; tr. it. cit., p. 157.

⁶⁵ *Id.*, I, 7, 3; tr. it. cit., p. 147.