

Il male come „privazione”. Simplicio e Filopono in difesa della materia

R. LOREDANA CARDULLO / *Università di Catania* /

Premessa

Nel presente contributo intendo porre in luce l’apporto decisivo dell’esegesi di Simplicio e di Filopono in ordine alla risoluzione del problema del male nel neoplatonismo, la cui corretta e fedele interpretazione, che doveva necessariamente accordarsi con i testi platonici, era divenuta particolarmente urgente dopo che Plotino aveva identificato il male con la materia, rischiando un dualismo metafisico assente in Platone. Dopo la prima rettifica della questione, realizzata da Proclo con la nozione di *parhypostasis*, o di “esistenza parassitaria” o “collaterale”, che de-ipostatizzava il male, sgretolando la teoria plotiniana che ne aveva fatto un principio ontologicamente opposto al bene, saranno gli ultimi esegeti neoplatonici a chiarire definitivamente il ruolo “privativo” del *kakon*, liberando definitivamente la materia dall’accezione negativa assegnatale da Plotino e ripristinando

*Università di Catania. Dedico questo saggio all’amico e collega Marian Wesoly, ringraziandolo per la stima e le opportunità che mi ha sempre generosamente riservato.

il monismo metafisico¹. Identificando il male con la *stêresis*, e non con la *hylê*, e ribadendo il concetto procliano di *parhypostasis* in relazione al male, gli ultimi esegeti neoplatonici, in linea con una tendenza armonizzante sempre più condivisa², dimostreranno inoltre che per la corretta interpretazione “platonica” del problema del male era necessario servirsi della teoria aristotelica dei tre principi del divenire, nella quale è la privazione e non la materia a contrapporsi alla forma. In ciò Simplicio e Filopono seguono la linea esegetica di Giamblico e Proclo, ai quali risale infatti la prima rivalutazione della materia, intesa come prodotto necessario, e in tal senso buono, della processione dall’Uno/Bene, e l’utilizzo in senso anti-plotiniano dei principi aristotelici³.

1. Un problema da risolvere: l’identificazione tra male e materia. Proclo vs Plotino

In quei trattati delle *Enneadi* nei quali affronta, direttamente o indirettamente, il problema del male⁴, Plotino assimila quest’ultimo alla materia, che definisce inequivocabilmente ora come “male in sé” (καθ’αὐτὸν κακόν, αὐτοκακόν, κακή αὐτή), ora come “primo male” (πρῶτον κακόν), ora come mancanza assoluta (παντελῶς ἔλλειψις) della forma (τοῦ εἶδους/λόγου) dell’essere, del bene e del bello. La materia è per Plotino priva di qualità, ἄποιος (*Enn.* 1.8(51).10); è come un’immagine rispetto alle cose che sono (εἶδωλον δὲ ὡς πρὸς τὰ ὄντα), come uno specchio nel quale le forme entrano ed escono senza mai fermarsi definitivamente. È sostrato «di figure, specie, forme, misure e limiti, organizzata secondo un ordine che le è estraneo, poiché non ha in sé alcun bene (μηδὲν παρ’ αὐτῆς ἀγαθὸν ἔχουσιν)», è «sostanza del male (κακοῦ δὴ οὐσίαν), se può esistere una sostanza del male, [...] primo male e male in sé (κακὸν εἶναι πρῶτον καὶ καθ’αὐτὸ κακόν.)»⁵. La materia è il male primario e la causa di ogni male secondario, sia fisico che psichico, perché costituisce il punto più basso dell’emanazione, il più lontano dal bene,

¹ Come ha puntualizzato recentemente Opsomer (2007: 170), ogni platonico che voglia rimanere un monista metafisico, si astiene saggiamente dal fare della materia un principio del male.

² Per un quadro completo della storia della tendenza armonizzante tra platonismo e aristotelismo si veda I. Hadot (2015).

³ Riguardo all’operazione anti-plotiniana messa in atto da Proclo riguardo al tema del male in *De mal. subs.* 30–37, Opsomer (2001) parla della sistematizzazione di un’“ontologia positiva” della materia, già iniziata da Giamblico.

⁴ Soprattutto in *Enn.* 1.8(51), *Cosa sono i mali e da dove vengono*; 3.2(48) e 3.3(49), *Sulla Provvidenza*; 2.4(12), *Sulle due materie*; 2.9(32), *Contro gli gnostici*. Mi sono occupata più ampiamente della concezione plotiniana della materia-male in Cardullo (2014 e 2017). A tali lavori e alla bibliografia in essi citata e discussa rinvio pertanto per maggiori riferimenti, anche testuali.

⁵ Plot. *Enn.* 1.8(51).3.35–40.

l'assolutamente privo di bene (*Enn.* 1.8(51).7.19 ff.). Essa è male per la sua totale indigenza (πενία)⁶: una realtà di tal fatta «non può che essere male (ἀνάγκη κακὸν εἶναι)», afferma⁷.

Porfirio racconta che Plotino desiderava essere soltanto un *platonikos* e che intendeva basare l'intero suo insegnamento sulla dottrina di Platone, senza perseguire alcun tipo di originalità; se è così, allora una concezione “malvagia” della materia dovrebbe trovare posto, quale prototipo, nei dialoghi platonici, e invece nemmeno negli scritti più intrisi di dottrina orfico-pitagorica, come il *Gorgia* o il *Cratilo*, Platone ha mai considerato il corpo, o in generale il sostrato materiale, come male essenziale o come causa del male. Per Platone i veri mali sono quelli morali, che dipendono dalla debolezza e dalla fragilità dell'anima dell'uomo, non certamente dalla sua natura corporea. Plotino, invece, considera la materia la causa diretta del male, sia fisico che psichico; essa è talmente malvagia, afferma in *Enn.* 1.8(51).4.20–21, «da contaminare con il suo proprio male anche ciò che non è ancora in lei ma che si limita soltanto a rivolgerle lo sguardo (μόνον δὲ βλέψαν εἰς αὐτήν, ἀναπιμπλάναι κακοῦ ἑαυτῆς.)». Riguardo ai mali morali, o vizi, Plotino afferma che sia il contatto con la materia a renderne l'anima irrazionale facile preda:

«essa [*scil.* l'anima] è dunque mescolata con la mancanza di misura e non partecipa della forma che la ordina e la riconduce alla misura (μέμικται οὖν ἀμετρία καὶ ἄμοιρος εἶδους τοῦ κοσμοῦντος καὶ εἰς μέτρον ἄγοντος), difatti è fusa con un corpo che ha materia (σώματι γὰρ ἐγκέκραται ὕλην ἔχοντι.). Inoltre, se anche la <sua> parte razionale viene danneggiata, essa è impedita nella sua vista dalle affezioni e dall'essere ottenebrata dalla materia (ὄρᾶν κωλύεται καὶ τοῖς πάθεσι καὶ τῷ ἐπισκοτεῖσθαι τῇ ὕλη), dal suo inclinare verso la materia (καὶ πρὸς ὕλην νενευκέναι) e, in generale, dal suo guardare non all'essere ma al divenire, il cui principio è la natura della materia (καὶ ὄλως οὐ πρὸς οὐσίαν, ἀλλὰ πρὸς γένεσιν ὄρᾶν, ἧς ἀρχὴ ἡ ὕλης φύσις), la quale è tanto malvagia da contaminare con il suo proprio male anche ciò che non è ancora in lei ma che si limita soltanto a rivolgerle lo sguardo. Infatti, essendo del tutto priva di bene, privazione di questo e pura mancanza, rende simile a sé tutto ciò che in qualunque modo entra in contatto con essa»⁸.

La fonte di Plotino, riguardo alla malvagità della materia, non è Platone, il quale non parla mai di essa in modo così drasticamente negativo. Ma nemmeno il generale impianto ontologico neoplatonico giustifica in realtà questa sua particolare concezione. Difatti, se se ne considerano gli assiomi teorici di base, la materia, rispetto ai tre principi ipostatici dell'Uno, dell'Intelletto e dell'Anima, si pone come l'ultima propaggine del processo emanativo, priva di essere e di bene a causa della sua estrema lontananza dal principio primo, ma non per questo identificabile con il male. Plotino, invece, considera automa-

⁶ *Ibidem*, 2.4(12).16.20.

⁷ Per la concezione plotiniana della materia, intesa come male o come fonte del male, seguo soprattutto l'interpretazione di Opsomer (2001 e 2007). Per una tesi più *nuancée* si veda Narbonne 1993: 187–207.

⁸ Plot. *Enn.* 1.8(51).4.13–25.

ticamente l'assenza di bene come male, identificando quindi la materia, in quanto del tutto priva di bene, con il male primario⁹. Il suo assunto di partenza è che il Bene produce e produce qualcosa di progressivamente sempre meno buono di sé; in tal modo, alla fine, l'ultimo prodotto del Bene sarà del tutto privo di bene e per ciò stesso sarà male¹⁰. E tale ultimo prodotto è la materia; ecco uno dei brani più chiari in proposito:

«siccome il Bene non esiste solo (γὰρ οὐ μόνον τὸ ἀγαθόν), 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 (τὸ ἔσχατον) e che dopo questo nulla possa più derivare: e questo è il male (τοῦτο εἶναι τὸ κακόν). C'è necessariamente qualche cosa dopo il primo, perciò anche un termine ultimo: questo è la materia (τοῦτο δὲ ἡ ὕλη) che non possiede nulla del Bene (μηδὲν ἔτι ἔχουσα αὐτοῦ). E questa è la necessità del male»¹¹.

Partendo dai medesimi assunti metafisici, condivisi nelle loro linee generali da tutti i neoplatonici, Proclo in *De malorum subsistentia* 30.11 ss. – pur non menzionando mai per nome il suo avversario – rifiuta la concezione plotiniana del male-materia, riassumendola per sommi capi e mostrandone da una parte l'incoerenza rispetto alla struttura causale neoplatonica, che riconosce un solo principio unico e buono di tutte le cose, l'Uno/Bene, dall'altra rivelandone anche l'incongruenza rispetto all'ontologia di Platone. Infatti, considerare la materia il principio del male e male in sé, come fa Plotino, significa sia creare un dualismo di principi – assente in Platone, almeno in questi termini precisi di contrapposizione manichea tra Bene e Male, intesi come principi equipollenti e contrari – sia fare del male, in definitiva, un prodotto del Bene, e cioè del divino. Ma il Bene, che è dio, non può produrre che beni. Già Platone, nel *Teeteto*, aveva escluso la responsabilità del divino riguardo all'esistenza dei mali, e anche Proclo, contro Plotino, ribadisce chiaramente tale concetto-base della teodicea platonica in questo brano, assai pregnante, tratto dalla *Teologia platonica*:

«Che nessuno ci parli di ragioni originarie dei mali nella natura (μὴ τοίνυν ἡμῖν τῶν κακῶν ἢ προηγουμένους λόγους ἐν τῇ φύσει λεγέτω τις), oppure di modelli intellettivi del tipo di quelli dei beni (ἢ παραδείγματα νοερά κατὰ τὰ αὐτὰ τοῖς ἀγαθοῖς), o di un'anima malvagia; e che nessuno supponga che negli dèi vi sia una causa che crea il male (ἢ κακοποιὸν αἰτίαν ἐν θεοῖς ὑποτιθέσθω) o introduca tra essi discordia o guerra perenne contro il primo Bene (καὶ πρὸς τὸ ἀγαθὸν τὸ πρῶτον διάστασιν καὶ πόλεμον εἰσαγέτω διαιώνιον). Tutte queste dottrine sono infatti estranee alla scienza di Platone e certo assai lontane dalla verità (ἅπαντα γὰρ ταῦτα τῆς τοῦ Πλάτωνός ἐστιν ἐπιστήμης ἀλλότρια καὶ πορρώτερον ποι τῆς ἀληθείας),

⁹ Per una critica dettagliata dell'argomentazione plotiniana si veda Opsomer 2007: 168.

¹⁰ Per i riferimenti testuali cfr. O'Meara (1997 e 2005); per una posizione contraria si veda Opsomer (2007).

¹¹ Plot. *Emm.* 1.8(51).7.18–23.

e fanno deviare verso una insensatezza degna dei barbari e verso una finzione drammatica simile alla guerra dei Giganti»¹².

Ha osservato recentemente Opsomer che *the attractiveness* della polemica di Proclo nei confronti di Plotino riguardo al tema del male – su cui il dibattito non si è ancora acquietato – risiede nell'appartenenza di entrambi i filosofi alla medesima corrente di pensiero e nella loro condivisione della stessa struttura ontologico-causale dell'universo¹³. Com'è possibile, quindi, che da un'impostazione teoretica analoga possano derivare, nella fattispecie, concezioni diverse della materia, negativa per l'uno (Plotino), positiva per l'altro (Proclo), e del male, realmente esistente come principio e radicato nella materia, per l'uno, inesistente e, al più, parassitario rispetto al bene, per l'altro? Alla base del dissenso tra i due neoplatonici sta ovviamente una diversa interpretazione della natura e del ruolo della materia nell'universo. Per Plotino essa è male in quanto ultimo prodotto dell'emanazione, per Proclo essa, per la stessa ragione, cioè perché deriva dal Bene, non può essere male. Dirimente però è a mio parere, nel caso specifico, l'accettazione o meno della dottrina aristotelica dei tre principi del divenire. Accogliendo la distinzione aristotelica tra materia e privazione, Proclo risolverà il problema dell'ipostatizzazione del male. Per Plotino, infatti, non vi è alcuna differenza tra materia e privazione, perché a suo parere la materia non accoglie mai in sé la forma e rimane sempre caratterizzata da uno stato di indigenza e di privazione e si contrappone perciò sempre all'essere a al Bene, configurandosi come Male in sé¹⁴; per Proclo, invece, il valore negativo che Plotino assegna alla materia, va attribuito semmai alla privazione, costituendo la materia il necessario e fondamentale ricettacolo dell'esserci di ogni ente e la *causa sine qua non* della generazione del mondo. Non è la materia a contrapporsi alla forma, come il male al bene, ma la privazione. Male è perciò la privazione (στέρησις) e non la materia (ύλη). Criticando implicitamente Plotino, Proclo si domanda:

«se la materia è elemento necessario alla natura del tutto (εἰ δὲ ἀναγκαῖον ἡ ύλη πρὸς τὸ πᾶν) e se l'Universo non sarebbe “questo dio grandissimo e beato” (Pl. *Ti.* 34b8) se la materia non ci fosse (ύλης ἀπουσίας), com'è possibile ricondurre ad essa la natura del male (πὼς ἔτι τὴν τοῦ κακοῦ φύσιν ἐπὶ ταύτην ἀνακτέον;)? Altro infatti è il male, altro il necessario (ἄλλο γὰρ τὸ κακὸν καὶ ἄλλο τὸ ἀναγκαῖον). Questo è ciò senza il quale l'essere risulta impossibile (καὶ τὸ μὲν ἐστὶ τοιοῦτον οὐ χωρὶς εἶναι ἀδύνατον,), quello invece è privazione dell'essere medesimo (τὸ δὲ τοῦ εἶναι στέρησις.)»¹⁵.

¹² Procl. *Theol. Plat.* 1.18.87.22–88.4.

¹³ Opsomer 2007: 165.

¹⁴ Per Plotino la materia è privazione totale; si veda *Enn.* 2.4(12).14–16. Cfr. a tale riguardo la critica di Opsomer 2001: 162–163.

¹⁵ Procl. *De mal. subs.* 32.1–5.

Citando il *Timeo* e il *Filebo*, e alludendo anche alla *Repubblica*, Proclo rivendica definitivamente la bontà della materia e la sua necessità per l'universo, ripristinando la corretta opinione platonica:

«[...] Platone ammette implicitamente che la materia è divina e buona per la sua partecipazione al dio (ἐνθεον αὐτὴν καὶ ἀγαθὸν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ μετάληψιν) e per essere sua progenie (καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ γένεσιν εἶναι), e che in nessun modo è malvagia (συγχωρεῖ καὶ οὐδαμῶς κακόν). E così – egli dice – dei mali vanno cercate cause diverse da quella divina [...]»¹⁶.

Partendo, quindi, dagli stessi principi metafisici plotiniani, ma integrando gli insegnamenti di Aristotele sul divenire nella dottrina neoplatonica, Proclo libera la materia dalla sua identificazione con il male e indebolisce il ruolo di quest'ultimo nell'universo, facendo di esso soltanto una *parhypostasis* del bene, esistente solo là dove c'è il bene, e non un principio autonomo e ad esso equipollente. Rifiutando la concezione plotiniana del male-materia, Proclo evita il rischio di fare del Bene il principio del male e l'essenza stessa di questo; difatti, è giusto dire che la materia deriva dall'Uno/Bene, ma se, con Plotino, la si identifica con il male, allora si è costretti ad assegnare al Bene stesso la paternità del male¹⁷. Inoltre, poiché, come lo stesso Plotino asserisce in *Enn.* 6.2(43).13.9, ciò che produce qualcosa possiede nel grado più alto le proprietà del suo prodotto, allora il Bene, se produce – direttamente o indirettamente – il male-materia, sarà male in maggior misura del male da lui prodotto.

2. Il male come privazione e come *parhypostasis*. L'esegesi conclusiva di Simplicio e Filopono.

Il concetto di *parhypostasis*, già presente nei testi di Giamblico e Siriano sempre in riferimento al tema del male¹⁸, consente a Proclo di rettificarne la concezione, de-ipostattizzando e collegando il male ad una condizione di privazione di essere e di bene, e gli permette di riportare la materia al suo ruolo di ricettacolo necessario alla generazione delle cose, secondo il dettato del *Timeo* platonico. Affermare che il male è una *parhypostasis* del bene equivale a negarne autonomia ed esistenza a sé stante; significa annullare quel principio negativo contrapposto all'Uno/Bene che già prima di Plotino alcuni pensatori d'età imperiale avevano introdotto nella metafisica platonica. Filosofi come Eudoro, Plutarco, Attico e soprattutto Numenio avevano interpretato Platone in senso dualistico, alla luce di dottrine orientali, per alcuni versi influenzate dallo gnosticismo.

¹⁶ *Ibidem*, 34.12–15.

¹⁷ Gerson 1994: 39: «if matter or evil exists owing to the One, then it would seem that the One is somehow implicated in its creation».

¹⁸ Per i riferimenti testuali rinvio a Cardullo (2017).

Parlavano di un'anima malvagia, ingenerata e in lotta con il principio del bene, o identificavano la materia con il male, anticipando, e forse influenzando, l'opinione plotiniana a riguardo¹⁹. La critica procliana mira a ripristinare il monismo platonico, anche in contrapposizione a questa corrente esegetica medioplatonica. Il concetto di *parhypostasis*, così fondamentale per la risoluzione del problema del male, indica in generale una sorta di esistenza parassitaria o avventizia, o collaterale, di qualcosa che non deriva da alcun principio né tende ad alcun fine (*De mal. subs.* 50); qualcosa che in sé, quindi, non esiste, ma che si sviluppa soltanto ed esclusivamente attaccandosi ad altre realtà delle quali sfrutta vita e potenza. Nel caso specifico, il male esiste là dove c'è il bene, non ha una sua realtà assoluta ma sussiste solo in relazione alle realtà buone; la sua è una quasi-esistenza, è “come se” esistesse, ma in realtà in sé non esiste. Le diverse traduzioni rese del termine dai vari studiosi, che si sono occupati in maniera specifica della questione in Proclo, esprimono tutte adeguatamente questo concetto di depotenziamento del male. I. Hadot lo traduce *existence adventice*; Montoneri: *quasi-esistenza*; Lloyd: *parasitic existence*; Saffrey e Westerink: *pseudo-existence*; Isaac: *contre-existence*; Festugière: *sous-produit*, o anche *existence parallèle*; Steel e Opsomer: *parasitic existence*, considerandolo «a side effect of things existing and happening in the true hypostasis»²⁰. Nell'ultima fase del neoplatonismo, diversi esegeti riprenderanno da Proclo sia la chiave di lettura del tema del male, forgiata sulla nozione di *parhypostasis*, sia l'accostamento male-privazione, in difesa anti-plotiniana della materia. La più dettagliata, e, direi, definitiva, messa a punto del problema, condotta sulla scia del *De malorum* procliano, si avrà nel VI secolo con Simplicio e Filopono. Il legame dottrinale con Proclo si realizza in tali pensatori attraverso gli insegnamenti di colui che fu il loro comune maestro presso la scuola neoplatonica di Alessandria, Ammonio di Ermia, il quale, a sua volta, era stato discepolo di Proclo ad Atene. Simplicio affronta il tema del male in alcuni passaggi dei suoi commentari alle *Categorie* e al *Manuale* di Epitteto; Filopono ne parla nel commentario alle *Categorie* e in quello alla *Fisica*. Come avremo modo di constatare, entrambi gli esegeti, pur rimanendo antagonisti su alcuni principi teorici, di ordine sia filosofico che religioso, in questo caso condividono lo stesso punto di vista, proponendo un'esegesi analoga del problema.

2.1. L'esegesi di Simplicio

L'occasione per far luce definitivamente sul problema del male, ribadendo con argomenti dettagliati e sottili la tesi procliana della sua mera esistenza collaterale o parassitaria e della sua condizione di privazione di bene, è data dal commento ad un lemma delle

¹⁹ Cfr. Bonazzi (2015), Jourdan (2013 e 2014).

²⁰ I. Hadot (2001), Montoneri (1986), Lloyd (1987), Saffrey-Westerink (1986–1997), Isaac (2003), Festugière (1970), Steel, Opsomer (2003).

Categorie (11.14a19–25)²¹ in cui Aristotele presenta bene e male come esempio di opposizione per contrarietà e li considera dei generi. Dopo avere riferito e discusso brevemente alcune osservazioni pronunciate da esegeti antecedenti, contrastanti fra di loro (Nicostrato, Porfirio, Giamblico), in merito all'assegnazione dello status di generi a bene e male, Simplicio si sofferma su un problema che presenta come grandemente importante (τηλικοῦτον); ed in effetti è quello la cui discussione gli consentirà di dimostrare che il male non è né un genere eccedente le dieci categorie, né un principio assoluto, contrario, eterno ed equipollente rispetto al bene. Alla linea 21 della pagina 416 del suo commentario alle *Categorie*, l'esegeta propone per l'appunto di considerare bene e male non come modelli di opposti per contrarietà, come fa Aristotele, bensì come stati di possesso e privazione. L'argomentazione è acuta ed estremamente dettagliata; vale la pena quindi di leggerne tutti i passaggi, snellendo la lunghezza del testo (416.21-418.17) con una paragrafazione.

a) Posizione del problema:

«Aristotele ovunque in questo testo e, prima di Aristotele, anche Archita hanno posto come modelli di contrari bene e male (έναντίων παραδείγματα τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν τίθησιν), salute e malattia, vero e falso, giustizia e ingiustizia, virtù e vizio o anche eccellenza morale e malvagità (καὶ ὑγίαν καὶ νόσον καὶ ἀληθὲς καὶ ψεῦδος, καὶ δικαιοσύνην δὲ καὶ ἀδικίαν καὶ ἀρετὴν καὶ κακίαν ἦτοι σπουδαιότητα καὶ φαυλότητα), e come modelli di possesso e privazione hanno posto vista e cecità (ἔξεως δὲ καὶ στερήσεως παραδείγματα ὄψιν καὶ τυφλότητα). Ritengo, perciò, che valga la pena ricercare se bene e male, giustizia e ingiustizia e salute e malattia debbano essere posti come contrari oppure come <stati di> possesso e privazione».

b) La difficoltà individuata:

«Se infatti <Aristotele> vuole che i contrari siano equipollenti, egualmente primari ed entrambi secondo natura (εἰ γὰρ τὰ έναντία ἰσοσθενῆ βούλεται <εἶναι> καὶ ὁμοίως προηγούμενα καὶ κατὰ φύσιν ἄμφω), e invece questi, cioè male, ingiustizia, malattia e simili sono piuttosto fallimenti, deviazioni e allontanamenti da ciò che è per natura (ἀποτυχία μᾶλλον εἰσιν καὶ παραλλάξεις καὶ παρατροπαὶ ἀπὸ τοῦ κατὰ φύσιν) e sono esistenze colla-

²¹ «È necessario che tutti i contrari siano o nel medesimo genere o in generi contrari, o che siano essi stessi generi. Infatti bianco e nero sono nel medesimo genere – giacché colore è il loro genere –, giustizia e ingiustizia in generi contrari – infatti genere della prima è la virtù, della seconda è il vizio –, bene e male non sono in un genere, ma essi stessi si trovano ad essere generi di alcune cose». Testi di contenuto analogo sono: Arist. *Top.* 4.3, 123b8–12; *Met.* Δ 14, 1020b12 ss.

terali (παρφυποστάσεις), come potrebbero essere entrambi equipollenti o egualmente per natura?».

c) Proposta di soluzione:

«Se infatti esiste in generale il contro-natura, esso si trova in queste cose [*scil.* male, ingiustizia, malattia] e non in altro, e che esse siano dei fallimenti lo mostra in primo luogo il fatto che non costituiscono il fine di nulla, dal momento che anche coloro che scelgono l'ingiustizia sono abbindolati dalla debole immagine del bene in essa presente e vi soccombono per un fallimento, mentre sono in cerca di qualcosa di sufficiente, di bastevole e di prima qualità. Chi, riguardo alla malattia, non dubita del fatto che sia una disposizione contro-natura? E tutti i medici fino ad oggi continuano a definirla così. Se dunque queste cose si oppongono come ciò che è per natura a ciò che è contro-natura, non potrà trattarsi di antitesi di contrari (quelli, infatti, sono entrambi per natura e sono forme, come bianco e nero e caldo e freddo), ma <si tratterà> piuttosto di <un'antitesi> di possesso e privazione, della quale [*scil.* della privazione] una <modalità> consiste nell' *essere privati*, un'altra nell' *essere stati privati* (ἀλλὰ ἡ μὲν ἐν τῷ στερίσκεσθαι, ἡ δὲ ἐν τῷ ἐστερηθῆσθαι)²². E infatti l'essere malati è privazione, come lo sono anche l'essere morti, l'oftalmia e l'essere stati accecati, ma il primo caso consiste nell' *essere privati*, gli altri nell' *essere stati privati*. Ora, poiché dunque <la privazione> è duplice, tali uomini chiamano privazione solo quella che consiste nell' *essere stati privati* a causa della sua totale impotenza, mentre pongono le situazioni che consistono nell' *essere privati* come contrarie per la presenza in esse di una certa potenza derivante dalla mescolanza con un po' di possesso, e nondimeno Archita aveva piena conoscenza di questa differenza nel suo libro *Sugli opposti*, e non soltanto di questa, ma ne aveva aggiunta anche una terza; così affermava: “la privazione e l'essere privati si dicono in tre modi; difatti, si dicono o in virtù del ‘non possedere affatto’, come ad esempio chi è cieco non possiede vista, chi è sdentato non possiede denti e chi è incolto non possiede scienza; o <si dice> in virtù del ‘possedere poco’, come ad esempio chi ha un cattivo udito <possiede meno> udito e chi è affetto da ptilosi <possiede meno> vista; oppure in virtù del non possedere come si dovrebbe, come ad esempio lo zoppo rispetto ai piedi e chi ha voce sgradevole rispetto alla voce”. Anche se Archita non ha assunto la ptilosi come malattia, ma ha considerato anche questa come un caso dell'essere privati; e infatti l'intera divisione riguardava la condizione dell'essere privati. Inoltre, i contrari, progredendo e raggiungendo il termine della loro generazione, diventano contrari puri, mentre l'oftalmia, progredendo in grandezza e raggiungendo il suo termine ultimo diventa cecità e la malattia diventa morte. Sicché oftalmia e malattia non sono contrari <di vista e salute>. In generale ambedue i contrari sono operazioni della natura, mentre la malattia è un insuccesso della natura e una privazione (ὄλως δὲ τὰ ἐναντία ἄμφω φύσεως ἔργα, νόσος δὲ φύσεως ἀποτυχία καὶ στέρησις), non soltanto come mancanza di ciò che è naturale, ma

²² Corsivi miei.

come insuccesso (οὐχ ὡς ἀπουσία μόνον τοῦ πεφυκότος ἀλλ' ὡς ἀποτυχία). Infatti nella *Fisica* la privazione era soltanto mancanza di forma, che non manifesta ovunque il contro-natura ma piuttosto l'alterità. Perciò la materia di un osso è stata privata per qualche tempo della forma delle api e la materia del pane della forma della carne, e non è qui presente in nessun luogo il contro-natura, come nella privazione che è opposta <a possesso>. Sicché, ovunque è presente ciò che è contro-natura, là bisogna dire che vi è privazione piuttosto che contrario (ὥστε ὅπου τὸ παρὰ φύσιν, ἐκεῖ στέρησιν μᾶλλον ἀλλ' οὐκ ἐναντίον ῥητέον)».

d) La conseguenza riguardo al problema del male: se non è il contrario del bene, il male non è principio.

«Così, infatti, anche il nostro argomento contro coloro che pongono il male come principio [*scil.* i Manichei]²³ avrà avuto buona riuscita. Quale ragione si dovrebbe addurre per siffatta disposizione di questi uomini divini [*scil.* la considerazione di bene e male come contrari e non come esempi di possesso e privazione] e per il fatto che nemmeno Giamblico vi abbia prestato attenzione, pur essendosi impegnato in molti e bei discorsi affinché si dovesse ritenere il male come consistente <soltanto> in un'esistenza collaterale e in un insuccesso (ἐν παρρησιᾷ καὶ ἀποτυχίᾳ)?²⁴ Ebbene, <la causa sta nel fatto che> quegli uomini [*scil.* Aristotele e Archita] si sono conformati all'insegnamento dei Pitagorici relativo alle due colonne, quella del peggiore e quella del migliore, che li propone come contrari, nella quale si collocano il bene e il male. Ma ciò deve essere indagato ancora più a lungo. E se quanto abbiamo detto è stato detto secondo verità e noi indaghiamo le differenze tra le opposizioni, ovvero quella tra contrari e quella tra possesso e privazione, non parleremo più di quella differenza <cioè di bene e male come contrari>, perché i contrari mutano gli uni negli altri, mentre possesso e privazione non mutano <gli uni negli altri>, se è vero che, come si è detto, malattia e salute, giustizia e ingiustizia, bene e male, pur mutando gli uni negli altri, non si oppongono come contrari ma come possesso e privazione. Ma noi diremo quanto abbiamo già sostenuto prima, e cioè che mentre i contrari sono equipollenti, entrambi primari, secondo natura e forme (ὅτι τὰ μὲν ἐναντία ἰσοσθενῆ καὶ προηγούμενα ἄμφω καὶ κατὰ φύσιν καὶ εἶδη), invece la privazione è incapacità, esistenza collaterale e contro-natura e insuccesso della forma (ἡ δὲ στέρησις ἀδυναμία καὶ παρρησιᾷ καὶ παρὰ φύσιν καὶ ἀποτυχία τοῦ εἶδους)».

Per riassumere: attraverso la rettifica di una tesi aristotelica che analizza la nozione di male da un punto di vista logico, Simplicio trova il modo di esporre e di chiarire un'importante concezione metafisica neoplatonica. Dimostrando che il male non è il contra-

²³ Simplicio attacca i Manichei nel suo *Commentario al Manuale di Epitteto*, al cap. 35. Per una traduzione commentata del testo cfr. I. Hadot 2001: 114–144.

²⁴ Iamb. *Comm.Math.* 4.15–18; *Theolog.* 42.8 ss.; *Protr.* 93.15 ss.

rio (ἐναντίον) del bene, ma una sua privazione (στέρησις), l'esegeta ripristina l'unicità dell'ἀγαθόν, come principio, e ribadisce lo status di quasi-esistenza o di esistenza collaterale (*parhypostasis*) del κακόν, che viene collocato, assieme alla malattia e all'ingiustizia, tra le manifestazioni del “contro-natura” (παρὰ φύσιν), le quali non hanno realtà per sé ma esistono solo come privazioni di condizioni positive e “secondo natura” (κατὰ φύσιν), come il bene, la salute, la giustizia. Per rendere il suo argomento cogente e inoppugnabile, Simplicio si serve di una triplice distinzione semantica della *sterêsis*, che fa risalire ad Archita, il pitagorico del V secolo al quale in generale ha attribuito, nelle prime pagine del suo commentario, la prima esposizione della teoria delle *Categorie* e una chiara influenza su Aristotele. In realtà, com'è noto, quello citato e attribuito ad Archita (*Sugli opposti*) è uno scritto pseudo-pitagorico prodotto in epoca tardoantica, e la strategia che spinge Simplicio a considerare il pitagorismo la fonte del pensiero aristotelico, oltre che di quello platonico e neoplatonico, è quella concordista che mira ad unificare le tradizioni pitagorica, platonica e aristotelica sotto un'unica e antica paternità dottrinale. Nel caso specifico, Simplicio trova in Archita la soluzione del problema del male: la στέρησις non è soltanto quella che consiste nell'essere *stati privati*, ossia in quella situazione di totale, assoluta e irreversibile deprivazione di una condizione positiva, rappresentata emblematicamente dalla morte e dalla cecità, le quali sono, infatti, assoluta privazione della vita e della vista. Ma si considera στέρησις anche quello stato di momentanea e reversibile deprivazione di una condizione positiva e “secondo natura”, che consiste nell'essere *<momentaneamente> privati* ed è rappresentato, ad esempio, dalla malattia e dall'ingiustizia, situazioni di dismisura o di sproporzione contro-natura, non certamente equipollenti rispetto allo stato positivo del quale rappresentano una discrasia. Se Archita e Aristotele non hanno tenuto conto di questa triplice distinzione dei sensi della privazione, e hanno posto il male, la malattia e l'ingiustizia tra i contrari, e non tra gli opposti per possesso e privazione, come avrebbero dovuto, lo hanno fatto perché hanno seguito in ciò le *sytoichiai* pitagoriche, nelle quali tali opposti sono presentati come contrari.

Ma a prescindere dalla veridicità storica e teoretica del riferimento al pitagorismo, ciò che a noi risulta utile dall'esame del testo citato è l'assoluta precisione della concezione del male che Simplicio trasmette, nonché la sua fonte procliana: i contrari, come caldo-freddo e bianco-nero, sono forme e termini finali (delle cose calde e di quelle fredde, delle cose bianche e di quelle nere), sono realtà primarie definite, per natura ed equipollenti; invece il male, l'ingiustizia, la malattia non sono realtà originarie, né hanno una loro esistenza specifica come forme di alcunché, sono manifestazioni “contro-natura” e privazioni, rispettivamente, di bene, giustizia e salute, i quali si configurano come le forme, gli obiettivi “secondo natura” che gli enti dovrebbero possedere per realizzare appieno la loro esistenza, l'*eu zên*. Pertanto il male, essendo (come ingiustizia e malattia) solo una privazione e una quasi-esistenza, non esiste in sé e non è principio. Esistono invece dei termini positivi – il bene, la salute, la giustizia –, realmente esistenti e desiderabili come loro fini per tutti gli enti, che devono conseguirli per realizzare la loro natura compiutamente e felicemente, e dei termini negativi – il male, la malattia, l'ingiustizia – i quali consistono soltanto nella privazione e nell'assenza di ciò che dovrebbe essere posseduto

dagli enti. Ora, quest'ultimo concetto trova una sua più chiara esposizione in una pagina del commentario al *Manuale* di Epitteto (*Simpl. in Epict.* 35.74.6–31), nella quale Simplicio sostiene la medesima tesi dell'inesistenza in sé del male, indirizzando la sua polemica ai Manichei²⁵. Vi afferma:

«sicché non c'è una natura primaria o un'esistenza per sé del male (τις προηγουμένη φύσις καὶ ὑπόστασις τοῦ κακοῦ), come c'è per il bene (ὡσπερ ἡ τοῦ ἀγαθοῦ), ma esso esiste collateralmente al bene (ἀλλὰ παρυφίσταται τῷ ἀγαθῷ), poiché è una mancanza e una privazione di esso (ἔκπτωσις αὐτοῦ καὶ στέρησις ὑπάρχον). Così è infatti per la malattia in relazione alla salute e per il vizio dell'anima in relazione alla virtù. E come il camminare correttamente è un'attività primaria del vivente, verso la quale esso si rivolge, ponendolo come suo proprio obiettivo, laddove lo zoppiare e l'essere zoppi mentre si cammina sopraggiungono come un insuccesso dell'attività primaria, ed esistono collateralmente ad essa (παρυφίσταται αὐτῇ), essendo un movimento contro-natura (παρὰ φύσιν οὕσα κίνησις), così ogni male è rispetto al bene ad esso opposto. E non è possibile dire né che queste cose sono primarie allo stesso modo né che sono equivalenti l'una rispetto all'altra, come lo sono il bianco e nero. Infatti, questi sono entrambi ugualmente forme (Εἶδη γὰρ ὁμοίως ταῦτα ἄμφω) e l'uno né più né meno dell'altro, sono realizzazioni secondo natura (τὴν κατὰ φύσιν ἔχει τελειότητα) e non sono l'uno la privazione dell'altro (οὐδὲ στέρησις ἐστὶν ἑτέρου τὸ ἕτερον): difatti la privazione è deviazione e insuccesso della forma (Ἡ γὰρ στέρησις παραφορὰ καὶ ἀποτυχία τοῦ εἶδους ἐστὶν), come lo zoppiare <è deviazione e insuccesso> del modo <corretto> di camminare. Invece ciascuno di questi [*scil.* bianco e nero] è pura forma in sé, e l'uno non lo è meno dell'altro. Qua [*scil.* nel caso di bene e male o di salute e malattia], invece, l'uno è per natura, l'altro contro-natura (Ἐκεῖ δὲ, τοῦ ἑτέρου κατὰ φύσιν ὄντος, τὸ ἕτερον παρὰ φύσιν). E il contro-natura esisterà collateralmente a ciò che è per natura, vale a dire, il male sarà collaterale al bene. Infatti non il bene rispetto al male. Così come non si potrebbe dire che la riuscita esista collateralmente all'insuccesso dello scopo. E non è collateralmente alla malattia che esiste la salute, ma l'insuccesso è collaterale alla riuscita e la malattia alla salute».

2.2. L'esegesi di Filopono

Analogamente a Simplicio, anche Filopono affronta la questione del male incidentalmente, commentando il passaggio delle *Categorie* nel quale bene e male sono presentati come opposti per contrarietà e generi essi stessi. Alla p. 190.5 ss. del suo commentario al testo aristotelico, l'esegeta giustifica Aristotele chiamando in causa Platone, ovvero

²⁵ Già Ammonio, maestro di Simplicio, aveva definito "sciagurati" i Manichei, proprio per la loro concezione dualistica del principio. Cfr. Ascl. in *Metaph.* 292.25–29. Anche Filopono, in *De op. mundi* 301.15 ss. polemizza con i Manichei per la loro teoria del male come principio, e sostiene, in linea con gli altri neoplatonici tardoantichi, che non esiste una sostanza in sé del male e che quest'ultimo nasce soltanto da una nostra scelta sbagliata.

affermando che lo Stagirita non ha considerato bene e male come dei generi in senso proprio e stretto, come se volesse costringerci ad aggiungere altre due categorie alle dieci canoniche, ma li ha definiti tali esattamente allo stesso modo in cui Platone, nel *Sofista*, ha fatto con i cinque generi sommi, intendendo spiegare che, come quelli sono presenti in maniera transgenerica in tutte le entità, intelligibili e sensibili, così bene e male sono presenti in maniera transcategoriale in tutti e dieci i generi. Esistono infatti un bene e un male nella sostanza, un bene e un male nella qualità, nella quantità, e così di seguito. Tuttavia l'esegeta non accetta la considerazione aristotelica di bene e male come contrari; aggiunge, infatti:

«e a chi considera le cose in maniera accurata, il bene e il male non sembreranno dei contrari, ma sembreranno opporsi <tra loro> come privazione e possesso; è infatti necessario che ciascun contrario abbia una sua specificità e una sua natura definita, come il bianco e il nero; invece il male non ha una sussistenza definita (τὸ δὲ κακὸν οὐκ ἔχει ὠρισμένην ὑπόστασιν), giacché è una sorta di dismisura (ἀμετρία γὰρ τίς ἐστίν) e come potrebbe la dismisura avere una forma definita? Per questa ragione il vizio non rientra in una definizione, ma, così come la privazione, poiché non ha una natura definita, si avvicina all'assenza di possesso, allo stesso modo il vizio si avvicina all'assenza di virtù, sia per eccesso che per difetto».

Il brano mette in chiaro alcuni elementi fondamentali per la nozione di male: il male non esiste in una maniera definita, poiché è assenza di misura o di proporzione (*ametria*), cioè ha un carattere privativo; perciò è come la privazione (στέρησις), la quale non ha una sua definizione, configurandosi solo come assenza di possesso (ἀπουσία τῆς ἕξεως). Se ne conclude che bene e male non sono contrari, ma opposti secondo possesso e privazione. Un altro contesto in cui Filopono associa il male e la bruttezza in generale alla privazione e non alla materia si trova nel suo *Commentario alla Fisica*, alla pagina 187.19 ss. Qui l'esegeta, commentando *Phys.* 192a16, spiega come mai Aristotele consideri la privazione κακοποιός, cioè malefica. È questa un'ottima occasione per distinguere, con Aristotele, materia e privazione – che molti, afferma più avanti, erroneamente identificano – e sottolineare la “bontà” della prima e la “malvagità” della seconda. Anzitutto Filopono tende a precisare – interpretando chiaramente Aristotele secondo una chiave neoplatonica – che il principio buono, divino e desiderato da tutti gli enti, menzionato nel lemma (Ὅντος γὰρ τινος θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ), è il primo Dio, al quale nulla è contrario; e che la realtà divina alla quale si contrappone la privazione è la forma “materiatà” (τὸ ἔνυλον εἶδος), ovvero la forma immanente alla materia e non quindi il primo Dio, causa formale prima, che non ha contrari. L'allusione è sia al Dio neoplatonico, unico principio del tutto, sia al secondo livello degli universali, le forme *en tois pollois*, già teorizzate dagli altri neoplatonici ateniesi e alessandrini. Ora, questa forma “materiatà”, o immanente alla materia, è divina in quanto procede dal Dio, che è Bene, e in quanto per ciascuna cosa il suo essere, ovvero la sua causa formale, è bene (θεῖον οὖν φησι τὸ ἔνυλον εἶδος, θεῖον δ' ὡς παρὰ θεοῦ προϊόν, <ἀγαθοῦ> δέ, διότι τὸ εἶναι ἐκάστῳ ἀγαθόν). Attraverso questa esegesi neoplatonizzante del testo aristotelico, e seguendo la falsariga di Ammonio,

Filopono trasmette la medesima concezione del male come privazione già presente nella tradizione che fa capo a Proclo, e condivisa anche da Simplicio; riportando l'opinione della scuola neoplatonica, l'esegeta afferma:

«Noi diciamo, da una parte, che la privazione è contraria alla forma (τὴν μὲν στέρησιν ἐναντίον φαμὲν τῷ εἶδει) perché la privazione è causa del non-essere (διότι τοῦ μὴ εἶναι αἰτία ἢ στέρησις); ma se è al bene che la privazione è contraria (εἰ δὲ τῷ ἀγαθῷ ἐναντίον ἢ στέρησις), allora la privazione è male (κακὸν ἄρα ἢ στέρησις); dall'altra parte, affermiamo che la materia non è contraria alla forma, poiché la desidera (ἐφίεται γὰρ αὐτοῦ), come il brutto desidera il bello e la femmina il maschio»²⁶.

3. Considerazioni conclusive

L'analisi fin qui effettuata dei testi di Simplicio e di Filopono, entrambi filosofi e commentatori di tradizione platonica del VI secolo d.C., afferenti alla Scuola di Alessandria e legati dottrinalmente, tramite Ammonio di Ermia, alla Scuola di Atene, ha rivelato, riguardo alla trattazione del tema del male, una evidente continuità teoretica rispetto al filone esegetico anti-plotiniano e anti-dualistico, inaugurato da Giamblico e da Siriano, e rappresentato soprattutto, da Proclo. La Scuola di Alessandria mostra di recepire appieno l'insegnamento procliano concentrato soprattutto nel *De malorum subsistentia*; pagine di commentari prodotti nell'alveo di quella scuola, densissime di dottrina, trasmessa fra l'altro attraverso sottili e cogenti argomentazioni, ne danno ampia testimonianza. Riguardo al valore filosofico dei testi analizzati e alla validità scientifica dei loro autori, per lungo tempo considerati soltanto degli scolastici commentatori di testi altrui, privi di originalità e utili al più solo come dossografi, la letteratura più recente ha ampiamente dimostrato la superficialità e la scorrettezza di un tale giudizio negativo e screditante. Riguardo a Simplicio, ad esempio, oltre a rinviare ai numerosi e pregevoli studi di I. Hadot, che ne hanno ampiamente riscattato l'immagine, vorrei riportare un giudizio, a mio parere condivisibile, pronunciato recentemente da Marc Antoine Gavray: «le moment semble désormais venu d'examiner comment la synthèse opérée par Simplicius est source d'innovations doctrinales déterminantes dans l'histoire de la pensée; le regard porté sur Simplicius a complètement changé. En trois ou quatre décennies à peine, il est passé du statut de "carrière pour les fragments des Présocratiques" à celui de "auteur digne d'intérêt philosophique", ultime témoin de l'École néoplatonicienne d'Athènes»²⁷. Anche in merito alla questione del male, possiamo condividere tale giudizio: Simplicio non si limita a commentare e a riportare pedissequamente e senza alcun apporto perso-

²⁶ Lo stesso ragionamento si trova in *Simpl. in Phys.* 256.25 ss.

²⁷ Gavray 2015: 115.

nale critico le tesi altrui, proclama nella fattispecie, ma le argomenta e discute in prima persona. Estremamente interessanti sono a tale proposito le pagine del commento ad Epitteto nelle quali, prima di concludere sull'inesistenza del male assoluto, egli distingue tra mali fisici o naturali e mali morali, spiegando perché i primi non debbano essere considerati in realtà dei mali, ma parti del sistema della natura, che è buono, e perché i veri e propri mali sono soltanto quelli morali, che derivano dalle scelte sbagliate delle anime razionali, indipendentemente dalle suggestioni del corpo. Qui Simplicio, pur attenendosi alla teoria esposta da Proclo e fatta propria anche da Ammonio, non si limita, come ad esempio fa Asclepio, in *Metaph.*, a riferire letteralmente le parole dei suoi maestri, ma mostra di avere un suo proprio punto di vista sulla questione, argomentando in prima persona e arricchendo di esempi e di nuove spiegazioni la teoria già consolidata²⁸.

Riguardo a Filopono, a lungo criticato per la sua immagine ambigua di filosofo neoplatonico ma cristiano monofisita, recenti studi ne hanno rivalutato il pensiero e l'opera, e messo in luce, oltre all'originalità e alla profondità dell'esegesi (soprattutto nei commentari che non sono esplicitamente degli *apò phônês* da Ammonio), l'apporto innovativo di numerose teorie scientifiche. Mi riferisco, ad esempio e in primo luogo, alla teoria del moto del proiettile, che verrà codificata nel XIV secolo da Buridano come teoria dell'*impetus*, ma anche a numerose altre prese di posizione antiaristoteliche sulla materia, il movimento, il luogo e il vuoto²⁹. Per quanto concerne, nella fattispecie, il tema del male, oltre alle pagine tratte dai suoi commentari aristotelici, che abbiamo indicato ed esaminato, vanno segnalate anche le critiche contro chiunque consideri il male alla stregua di un principio o lo faccia derivare da Dio, contenute in quel commento al *Genesis* che è il *De opificio mundi*. Qui Filopono, pur scrivendo da cristiano, mostra di leggere le sacre scritture alla luce delle teorie dei filosofi pagani; contro la blasfemia di quegli uomini miserabili – il riferimento è anzitutto ai Manichei – che credono in una sostanza del male, afferma ad esempio, riproponendo nei suoi tratti essenziali una concezione presente già in Proclo, in Ammonio *apud* Asclepio e in Simplicio, che non esiste una sostanza definita del male, ma che è il cattivo uso delle energie fisiche, da parte delle anime, a consentire ai mali morali (i vizi) una quasi-esistenza (ὅτι οὐκ οὐσία τίς ἐστὶν ἀφωρισμένη τοῦ κακοῦ, ἀλλ' ἢ τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν παράχρησις τῆ κακίᾳ παρπλόστασιν ἔδωκεν).

Per concludere, l'apporto degli ultimi esegeti neoplatonici rappresenta un contributo decisivo al consolidarsi di una teoria che era stata concepita in reazione ad una concezione – quella plotiniana, che aveva avuto degli influenti predecessori in alcuni pensatori medioplatonici – pericolosamente dualistica e per molti aspetti in contrasto con l'insegnamento platonico. Di certo, in un periodo storico come quello nel quale Simplicio e Filopono vivono, connotato da uno scenario religioso sempre più stabilmente cristia-

²⁸ Per i dettagli di questa teoria, esposta nel commentario al *Manuale* di Epitteto, rinvio a O'Meara (2016).

²⁹ Su Filopono si vedano in particolare gli studi di Verrycken (1990), Wildberg (1999), de Haas (1997), Golitsis (2008), Sorabji (2010²), Salis (2014). Per l'influenza esercitata ancora in epoca bizantina dai commentatori tardo-antichi riguardo al tema del male si veda Trizio (2014).

no, le teorie squisitamente pagane si intrecciano e si confondono con quelle cristiane, e non stupisce quindi se, riguardo ad esempio al problema dei mali presenti nel mondo, sia da parte degli ultimi pagani come dai filosofi di fede cristiana, ci si trovi concordi nell'escludere l'esistenza di un principio malvagio, nel negare la responsabilità divina del male, e nel venerare un Dio principio primo e trascendente, unica causa efficiente di un universo buono.

BIBLIOGRAFIA

FONTI CITATE

- BRENNAN, T., BRITAIN, C. (transl.), 2014, Simplicius, *On Epictetus Handbook* 27–53, London.
- DES PLACES, E. (ed.), 1973, Numénius, *Fragments*, Paris.
- FESTUGIÈRE, A. J. (trad.), 1970, Proclus, *Commentaire sur la République*, vol. 1–3, Paris.
- HADOT, I. (trad.), 2001, Simplicius, *Commentaire sur le Manuel d'Epictète*, Paris.
- ISAAC D. (trad.), 2003, Proclus, *Trois études sur la providence. De l'existence du mal*, Paris.
- MONTONERI, L. (cur.), 1986, Proclo, *La provvidenza e la libertà dell'uomo*, Roma–Bari.
- NARBONNE, J.-M. (trad.), 1993, Plotin, *Les deux matières (Ennéade II 4 [12])*, Paris.
- OPSOMER, J., STEEL, C. (transl.), 2003, Proclus, *On the Existence of Evils*, London.
- SAFFREY, H. D., WESTERINK, L. G. (trad.), 1968–1997, Proclus, *Théologie platonicienne*, vol. 1–6, Paris.

LETTERATURA SECONDARIA

- BONAZZI, M., 2015, “Numenio, il platonismo e le tradizioni orientali”, *Chôra* 15 (*Dualismes*), pp. 225–240.
- CARDULLO, R. L., 2014, *Considerazioni sul male nel Commentario alla Metafisica di Asclepio. Contro Aristotele e in difesa dell'unicità del Primo Principio*, in: R. L. Cardullo, D. Iozzia (cur.), *Kallos kai arete. Bellezza e virtù. Studi in onore di Maria Barbanti*, Acireale–Roma, pp. 551–556.
- CARDULLO, R. L., 2017, *Evil as alonon in the post-Plotinian Neoplatonism. Again on the Uniqueness of the Principle between Athens and Alexandria*, in: R. L. Cardullo, F. Coniglione (eds.), *Reason and no-Reason from Ancient Philosophy to Neurosciences. Old Parameters, new Perspectives*, Sankt Augustin, pp. 47–63.
- DE HAAS, F. A. J., 1997, *John Philoponus' New Definition of Prime Matter: Aspects of its Background in Neoplatonism and the Ancient Commentary Tradition*, Leiden.
- GAVRAY, M. A., 2015, “Revue” à Ph. Soulier, *Simplicius et l'infini*, Paris 2014, *Revue de philosophie ancienne* 33, pp. 115–128.
- GOLITSIS, P., 2008, *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin–New York.
- HADOT, I., 2014, *Le néoplatonicien Simplicius à la lumière des recherches contemporaines. Un bilan critique*, Sankt Augustin.
- HADOT, I., 2015, *Athenian and Alexandrian Neoplatonism and the Harmonization of Aristotle and Plato*, Leiden–Boston.
- LLOYD, A. C., 1987, *Parhyphostasis in Proclus*, in: G. Boss, G. Seel (eds.), *Proclus et son influence. Actes du Colloque de Neuchâtel, juin 1985*, Zürich, pp. 145–157.
- OPSOMER, J., 2001, “Proclus vs Plotinus on Matter (*De mal. Subs.* 30–37)”, *Phronesis* 46, pp. 154–188.
- OPSOMER, J., 2007, “Some Problems with Plotinus' Theory of Matter-Evil. An ancient Debate continued”, *Quaestio* 7, pp. 165–189.
- O'MEARA, D., 1997, “Das Böse bei Plotin (Enn. I,8)”, in: T. Kobusch, B. Mojsisch (hrsg.), *Platon in der abendländischen Geistesgeschichte. Neue Forschungen zum Platonismus*, Darmstadt, pp. 33–47.
- O'MEARA, D., 2005, “The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions”, in: J. Dillon (ed.), *Agonistes. Essays in Honour of Denis O'Brien*, Aldershot, pp. 179–185.
- O'MEARA, D., 2015, “Explaining Evil in Justinian's Reign: Simplicius and Procopius”, in: J. Halfwassen, T. Dangel, C. O'Brien (eds.), *Seele und Materie im Neuplatonismus/Soul and Matter in Neoplatonismus*, Heidelberg, pp. 279–290.

- SALIS, R., 2014, *Luogo, vuoto e movimento a distanza in Giovanni Filopono*, Lecce.
- TRIZIO, M., 2014, "A late antique Debate on Matter-Evil revisited in 11th-Century Byzantium. John Italos and his Quaestio 92", in: P. d'Hoine, G. Van Riel (eds.), *Fate, Providence and moral Responsibility in ancient, medieval and early modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*, Leuven, pp. 383–394.
- JOURDAN, F., 2013, "La matière à l'origine du mal chez Numénius. Un enseignement explicité chez Macrobe", *Revue de philosophie ancienne* 31, pp. 41–87, 149–178.
- JOURDAN, F., 2014, "La matière à l'origine du mal chez Numénius", *Philosophie Antique* 14, pp. 185–235.
- SORABJI, R. (ed.), 2010², *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, London.
- VERRYCKEN, K., 1990, "The Development of Philoponus's Thought and Its Chronology", in: R. Sorabji (ed.), *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and their Influence*, London, pp. 233–274.
- WILDBERG, C., 1999, "Impetus Theory and the Hermeneutics of Science in Simplicius and Philoponus", *Hyperboreus* 5, pp. 107–124.

R. LOREDANA CARDULLO **Evil as Privation in Neoplatonism. Simplicius and Philoponus in Defense of Matter**

/ University of Catania, Italy /
lcardullo847@gmail.com

The aim of this paper is to highlight the decisive contribution of Simplicius and Philoponus to the resolution of the problem of evil in Neoplatonism. A correct and faithful interpretation of the problem, which also had to agree with Plato's texts, became particularly needed after Plotinus had identified evil with matter, threatening, thus, the dualistic position, which was absent in Plato. The first rectification was made by Proclus with the notion of *parhypostasis*, i.e., "parasitic" or "collateral" existence, which de-hypostasized evil, while at the same time challenging the Plotinian theory that turned evil into a principle that was ontologically opposed to good. In light of this, the last Neoplatonic exegetes, Simplicius and Philoponus, definitely clarified the "privative" role of *kakon*, finally relieving matter from the negative meaning given to it by Plotinus and restoring metaphysical monism.

KEY WORDS

Evil, matter, privation, Plotinus, Proclus, Simplicius, Philoponus