

FRANCESCA CALABI*

L'IDOLATRIA SECONDO FILONE DI ALESSANDRIA

Sommario

In età ellenistica e romana è abituale, per gli autori ebrei, confrontarsi con il tema dell'idolatria. Tra i vari autori che ne parlano, emblematico è Filone di Alessandria. Presenta il culto degli astri, la venerazione di animali, l'adorazione di statue, il culto degli imperatori.

Accanto alla presentazione "letterale" di molte di tali pratiche e al giudizio negativo con cui le descrive, Filone dà una lettura "filosofica" di alcune convinzioni e di riti. Così l'adorazione degli astri, che è stato uno dei momenti del percorso conoscitivo di Abramo verso la conoscenza delle realtà superiori, è attribuita ai "Caldei", il culto degli animali e il dominio del corpo e delle passioni agli "Egiziani". Caldei ed Egiziani appaiono come emblemi di tipi filosofici: c'è chi li identifica con gli aristotelici, chi con gli stoici, chi con gli epicurei. Altri li considerano esponenti della religione cosmica.

Per Filone, negatori e idolatri sono coloro che avanzano nel loro percorso senza temere l'intervento divino. Se, come sostiene Harl, negare Dio vuol dire non tanto negarne l'esistenza, quanto la possibilità di punire i malvagi, e se gli idoli sono caratterizzati dal non avere potere, idolatri sono coloro che ritengono Dio incapace di intervenire e lo equiparano, in questo, agli idoli. Filone parla sì, dunque, degli adoratori di idoli, della costruzione di immagini, di divinizzazione delle stelle, ma anche di coloro che perseguono l'amore per sé anziché l'amore per Dio. Una forma forte di idolatria è, poi, data dalla pretesa di fissare l'immagine divina, di rappresentare l'inconoscibile.

Nella mia lettura, le differenti forme idolatriche non sono per Filone legate a differenti momenti cronologici, a una sorta di "storia dell'idolatria", né sono riconducibili a individui o gruppi filosofici precisamente

* Università di Pavia

determinati e individuati: sono espressione dell'incapacità di cogliere il vero e riconoscere la divinità. Mio obiettivo è cercare di determinare cosa intenda Filone con queste categorie e come queste si relazionino al tema del divieto delle immagini, della invisibilità e in conoscibilità di Dio, della affermazione della provvidenza divina.

Parole chiave: idolatria, Filone alessandrino, Caldei, Egiziani, divieto delle immagini, in conoscibilità di Dio

Abstract

In the Hellenistic and Roman Period it is obvious for Jewish authors to deal with the theme of idolatry. Philo talks about it in many passages presenting the cult of the stars, the animals, the statues, the cult of the emperors.

Alongside the "literal" presentation of many of these practices and the negative judgment with which he describes them, there is also a "philosophical" reading of some beliefs and rites.

Thus, the adoration of the stars, for example, which was one of the moments in Abraham's cognitive journey, is attributed to the "Chaldeans", the cult of animals and the domination by the body and passions to the "Egyptians". Chaldeans and Egyptians appear as emblems of philosophical types: there are scholars who identify them with the Aristotelians, with the Stoics, with the Epicureans. Others consider them exponents of the cosmic religion.

For Philo, deniers and idolaters are those who advance on their path without fearing God's intervention. If, as Harl argues, denying God means not denying his existence, but his possibility of punishing the wicked, and idols are characterized by not having power, idolaters are those who consider God incapable of intervening and equate him, in this, to idols. Philo speaks, therefore, of idol worshippers, of the construction of images, of the divinization of the stars, but also of those who pursue love of self instead of love of God. Besides that, a strong form of idolatry is constituted by the claim to fix the divine image, to represent the unknowable. The different idolatrous forms are not, therefore, linked to different chronological moments, to a sort of "history of idolatry", nor can they be traced back to precisely determined and identified individuals or philosophical groups: they are an expression of the inability to grasp the truth and recognize the divine dimension.

My aim is to try to determine what Philo means by these categories and how they relate to the theme of the prohibition of images, the invisibility and unknowability of God, the affirmation of divine providence.

Keywords: idolatry, Philo of Alexandria, Chaldeans, Egyptians, prohibition of images, unknowability of God

1. *Tradizione ebraica e cultura greca*

L'idolatria è tema molto sentito nel giudaismo di epoca ellenistica e romana, al momento di un forte e consapevole confronto con tradizioni e culture pagane. Con le conquiste di Alessandro Magno e la successiva divisione del regno in diadochie, in quasi tutta l'area del Mediterraneo si diffondono le tradizioni e la cultura greca. Alessandria d'Egitto, la città fondata dal nulla da Alessandro Magno, centro del governo tolemaico, è grande e popolosa, ricca di attività, commerci, istituzioni, sede della Biblioteca e del Museo. Vi convivono numerose etnie, tra cui una importante comunità ebraica. Le istituzioni tolemaiche reggono il tessuto sociale. La lingua di riferimento è la *koinè dialektos* ed è utilizzata quotidianamente da tutte le popolazioni, tra cui gli ebrei che, spesso, non conoscono ebraico ed aramaico. Questo, nonostante essi conservino le proprie tradizioni e i propri riti, e considerino Gerusalemme la madre patria accanto alla patria diasporica.

Il confronto con culti idolatri è quotidiano ad Alessandria, ma anche in terra d'Israele e praticamente quasi tutti gli autori ebrei di lingua greca del periodo ne parlano, da l'autore de *La Sapienza* a *La Lettera di Aristeo*, da Artapano a Filone di Alessandria, da i *Libri dei Maccabei* a Flavio Giuseppe. Vi è il rifiuto delle immagini di divinità presentato con accenti che non distinguono tra significato e significante, tra rappresentazione del dio e sua identità. Accanto al rifiuto di statue e dipinti, forti sono le riprovazioni e gli attacchi contro il culto dei corpi celesti e la zoolatria.

L'autore che ne dà l'immagine forse più articolata è Filone di Alessandria, vissuto a cavallo tra il I secolo avanti e il I secolo dopo l'era volgare: dedica pagine e pagine delle sue opere a spiegare la complessità e la pluralità delle forme di idolatria, a mostrarne la falsità e la perniciosità. La colloca entro il suo sistema teorico volto a mostrare l'unicità di Dio, l'azione della provvidenza, la grandezza della legge mosaica. Dedica grande spazio alla sovranità divina e al divieto di immagini, alla seduzione operata da pittura e scultura nell'indurre a visioni menzognere, a credenze che introducono politeismo e ateismo. L'idolatria implica teorie scorrette,

rappresentazioni assurde e menzognere del divino e delle sfere superiori, livelli differenti di errore e di inganno. Si oppone alle corrette nozioni relative all'inconoscibilità, l'ineffabilità, l'innominabilità di Dio, pretende di dare rappresentazioni, di attribuire divinità a ciò che divino non è, addirittura di assegnare funzioni superiori ad animali privi di ragione; a volte, quando almeno tali eccessi sono evitati, ambisce, comunque, a circoscrivere Dio, porgli dei limiti, negare ogni forma di provvidenza.

Abbiamo un ventaglio di credenze, rinvii a tradizioni politeistiche, miti, storie inventate contrarie alle corrette nozioni sulla natura dell'Uno, il Dio supremo: favole che inducono all'ateismo.¹ Gli idolatri confondono ciò che è creato con ciò che è eterno, i sudditi con il governante. Ribaltano l'ordine naturale, non vedono che l'artigiano è superiore al manufatto: avviene che ciò che ha anima adori ciò che non la ha, che ciò che è corporeo sia scambiato con una divinità immortale. Tra coloro che celebravano gli oggetti visibili, senza minimamente considerare gli esseri invisibili e intellegibili, vi sono i Caldei che coglievano l'ordine dell'universo e pensavano che esso fosse una divinità: «assimilavano la creazione al suo autore» [*De Abrahamo (Abr.)* 69]. Viene loro contrapposto l'Intelletto dell'universo, infinitamente grande e perfetto, Re dei re, autore di tutte le cose, invisibile, immateriale, che non può essere colto che con la *dianoia*.

Accanto a coloro che prestano culto agli astri, vi sono alcuni che venerano oggetti fabbricati da artigiani, forme in legno o in pietra, forgiate in forma umana. Alcuni individui forniscono gli scultori di oro e argento perché formino degli dèi cui poi elevano templi ed altari. A questi individui si rivolge Ex 20,23 con l'espressione: «Non farai dèi d'argento e d'oro». A Lev. 19, 4 il testo recita: non seguirete immagini (*eidola*) e non vi farete degli dèi fusi. «Insegna così, per via di simboli, che non si devono rendere onori divini alla ricchezza» che la gente crede sia fonte di felicità mentre costituisce un bene aleatorio. Non vi è solo, dunque, il rifiuto di statue, è evidenziata anche la riprovazione per l'amore eccessivo e indiscriminato per le ricchezze, la ricerca dell'oro anziché della virtù.² Citando questi passi

¹ Vedi *De ebrietate (Ebr.)* 110: «Il politeismo produce nelle anime degli stolti l'ateismo, «giacché» coloro che trasformano in dèi esseri mortali finiscono col non curarsi dell'onore che spetta a Dio» (trad. R. Radice). Vedi anche *De praemiis (Praem.)* 162: «Coloro che hanno trascurato le sacre leggi della giustizia e della pietà si sono sottomessi alle credenze politeiste che tendono all'ateismo per la dimenticanza degli insegnamenti patrii dei progenitori che, dalla loro prima infanzia, avevano loro insegnato a considerare la natura dell'uno, il Dio supremo».

² Cfr. *De Specialibus Legibus (Spec.)* I. 23: oltre all'esplicito divieto di forgiare immagini in oro, in argento e in qualunque altro materiale, «mi sembra che Dio lasci intendere anche un altro insegnamento che è di quelli che più contribuiscono alla

e i successivi, M. Alexandre evidenzia come il testo usi il termine *eidola* per indicare le immagini a significare che si tratta di pura apparenza: figure in uno specchio, prive di consistenza, simili ad ombre.³ Di qui l'abolizione «dal codice delle sacre leggi di ogni deificazione di questo genere»⁴ che, non solo non corrisponde alla realtà, ma induce a comportamenti che rovinano l'anima, che indeboliscono l'intelletto. Invece di cogliere la natura di Dio, la sua provvidenza, i corretti rapporti tra uomini e divinità, le forme dell'idolatria portano a inficiare la nozione di Dio. Gli idolatri non colgono neppure quanto è evidente, il fatto cioè, che onori sarebbero eventualmente da attribuire agli artigiani, certo non ai loro prodotti.⁵ Paradossalmente vi sono fabbricanti di idoli che onorano l'opera delle proprie mani e rivolgono loro onori e sacrifici. Rispetto a tali follie è opportuno cercare l'assimilazione a Dio, che sola può condurre alla felicità.⁶

L'offesa peggiore è costituita da quei popoli, come l'Egiziano, che danno onori divini agli animali e hanno inventato finzioni e miti fantastici.⁷

formazione morale: condanna fortemente gli avari che cercano in tutti i modi di ammassare argento e oro e lo conservano gelosamente come si conserva un'immagine divina in un santuario pensando sia la fonte di ogni bene e di ogni felicità».

³ Vedi M. ALEXANDRE, « Monarchie divine et dieux des nations chez Philon d'Alexandrie » in S. INOWLOCKI et B. DECHARNEUX (eds) avec la collaboration de B. BERTHO, *Philon d'Alexandrie. Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*, Brepols, Turnhout 2011, pp. 117-147 (129). Vedi Anche K.-G. SANDELIN, *The Danger of Idolatry According to Philo of Alexandria*, «Temenos», 27, 1991, pp. 109-149 (120). Uno studio interessante dei termini εἰδωλον e γλυπτὸν e del loro uso in ambiente ellenistico a partire dal II sec. è condotto da S.J.K. PEARCE, *The Land of the Body: Studies in Philo's Representation of Egypt*, Mohr Siebeck, Tübingen 2007 cit., pp. 54-55.

⁴ *De decalogo (Decal.)* 81. Cfr. *Spec.* I. 21-31; II. 255-256.

⁵ Vedi *Decal.* 7- 9 ove gli idolatri che non conoscono l'essere che è veramente - Dio- sono paragonati ai figli di una prostituta che accettano quali loro padri tutti gli amanti che ha avuto la madre. Il motivo delle immagini prive di vita è presente anche nel Libro della *Sapienza* (15,4). Nel tema dei figli di una prostituta che ignorano il loro vero padre riecheggiano passi di *Ger.* 3,2-13; 16,20 e di *Os.* 8,6.

⁶ Vedi *Decal.* 70-73: «Sarebbe, almeno, stato necessario, seppure si erano sbagliati, che offerissero grandissimi onori agli stessi pittori e agli scultori. Li hanno, invece, lasciati nell'oscurità e non hanno attribuito loro nulla di particolare, mentre hanno considerato come dèi le immagini e i dipinti fatti da loro. [...] «Conosco alcuni di questi artisti che rivolgono preghiere e sacrifici ai loro prodotti [...]. Certo a persone così insensate è opportuno dire con franchezza: il desiderio migliore, nobili signori, e il fine della felicità è rendersi simili a Dio». Alle spalle vi è la teoria della *homoiosis theo*, il rendersi simile a Dio di tradizione platonica.

⁷ Vedi *Ebr.* 110: «Non si sono accontentati di costruirsi idoli del cielo e della luna e, quando lo volevano, anche di tutta la terra e di tutta l'acqua, ma finirono con

Non si limitano a onorare animali utili, elevano templi e recinti sacri a bestie feroci, leoni, coccodrilli, aspidi. Deificano cani, gatti, ibis e sparvieri. Le loro abitudini suscitano l'ironia di quanti giungono per la prima volta in Egitto ed assistono a tali forme di venerazione.⁸ Le persone sensate considerano con compassione gli adoratori di animali, assimilabili alle fiere nel loro comportamento irrazionale.

Oltre agli animali gli Egiziani adorano i loro sovrani ed anche altri popoli ed altri individui tendono ad una deificazione di esseri umani. Vari personaggi aspirano a varcare i limiti, a porsi al di sopra delle proprie condizioni mortali, a proporsi quali esseri superiori. Esempio di personaggio che aspira ad essere adorato come un dio è Caligola che Filone attacca con veemenza.⁹

2. Seduzione operata dall'arte

Un'esposizione dei diversi tipi di idolatria, delle diverse forme assunte dall'adorazione di enti che nulla hanno a che fare con la divinità si ha a *De Specialibus Legibus* (*Spec.*) I, 13-29. Il testo evidenzia il passaggio da idoli di pietra e legno a *eidola* come false immagini, credenze scorrette. Sono adottati miti e idoli per indurre in errore, per far dimenticare l'Essere che veramente è. Il testo mostra come non solo ricchezza e gloria inducano ad errore, ma anche storie inventate dai mitografi che hanno immaginato

l'estendere l'onore dovuto agli esseri incorruttibili anche ad animali privi di ragione e a piante». Vedi anche *Decal.* 76: «Agli Egiziani, poi, è giustamente portata non solo un'imputazione comune ad ogni paese, ma anche un'altra speciale. Oltre alle immagini e alle statue hanno infatti, attribuito gli onori dovuti agli dèi ad animali irrazionali: tori, montoni, capri raccontando per ciascuno una qualche invenzione mitica».

⁸ «Gli stranieri che giungono per la prima volta in Egitto, prima che la superficialità del luogo abbia preso piede nelle loro menti, muoiono dal ridere. Quanto poi alle persone che hanno gustato la retta educazione, inorridite di fronte alla venerazione di oggetti da non venerare, provano compassione per coloro che la esercitano. Li considerano, a ragione, più miserabili degli esseri che onorano e in cui si sono trasformati nell'anima tanto da sembrare fiere che vagano con aspetto umano» (*Decal.* 80). Il tema è affrontato anche da altri autori. PEARCE (*The Land* cit. pp. 284- 285) richiama STRABONE, *Geographica* XVII, 1.28. M. Niehoff, *Philo on Jewish Identity and Culture*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001, p. 48 cita Cassio Dione in relazione alle critiche romane alla zoolatria egiziana. Anche per K. BERTHELOT, *Regards juifs alexandrins sur les religions*, « Revue de l'histoire des religions », 234. 4, 2017, pp. 635-660 (652) il discorso filoniano sui culti egiziani ricalca in parte gli stereotipi romani contro la «barbarie» egiziana.

⁹ Vedi la *Legatio ad Caium*. Un capitolo importante del discorso degli onori tributati all'imperatore è costituito dai titoli divini attribuiti a Roma ai governanti.

menzogne facendo apparire nuove divinità per oscurare l'Essere eterno, il Dio unico realmente esistente: hanno riempito le loro falsità di melodie, di ritmi, di metri ed hanno poi aggiunto sculture e pitture, figure ricche di colori, di forme bellissime per meglio convincere del loro inganno. Una connessione strutturale vige tra espressione mitica e rappresentazione artistica.¹⁰ A *De decalogo (Decal.)* 7 artisti e personaggi insensati, dopo aver dato forma con la pittura e la scultura a moltissime immagini, vi hanno costruito intorno templi e recinti sacri, hanno attribuito onori divini a meri simulacri. È significativa la scelta terminologica di Filone che usa il termine *μορφώ* per indicare il dare forma ad immagini cultuali. Come nota Pearce, il termine non è quello impiegato dalla *LXX* a Ex. 20,4 e a Deut. 5,8 in relazione al divieto di immagine ed anzi, non compare proprio nella *LXX*.¹¹ A partire da questa considerazione, Pearce rileva come nei contesti in cui si tratta di attività umana, *μορφώ* si riferisca all'attività proibita di formazione di oggetti cultuali, ma laddove riveste un significato positivo, il verbo riguarda l'attività divina di formazione della creazione. Di qui - secondo Pearce - la chiara indicazione dell'inopportunità di forgiare immagini di divinità per esseri che, a loro volta, hanno ricevuto forma da Dio.

Questa lettura mi sembra molto lucida e corretta è l'interpretazione dell'uso di *μορφώ* in questo contesto. Aggiungerei che il fatto stesso di voler dare forma a chi forma non ha, è privo di senso. Siamo nell'ambito della teologia negativa, dell'impossibilità di vedere Dio, di dargli un nome, delle qualità, delle determinazioni. Non solamente Dio è invisibile, è anche inafferrabile e ineffabile. La pretesa di forgiare delle immagini di divinità è, dunque, doppiamente insensata: è sciocco pretendere di dare esistenza a divinità fasulle, di rappresentarle a partire dalla materia, ma folle è anche pensare di potere determinare il divino, assegnargli qualità, rappresentazioni, limiti. Parallelamente, il Dio che sfugge ad ogni determinazione, attribuzione e volontà di assegnargli confini e qualità, il Dio cui neppure un nome può essere dato è anche il Dio provvidenziale che ha formato il mondo, lo regge per il meglio, lo guida con la sua provvidenza. Se, come dice Harl,¹² negare Dio vuol dire non tanto negarne l'esistenza, quanto il

¹⁰ Vedi G. SFAMENI GASPARRO, «Polytheos doxa and Mythologein: Philo of Alexandria as a "Historian of Religions"», in F. ALESSE- L. DE LUCA (eds.), *Philo of Alexandria and Greek Myth. Narratives, Allegories, and Arguments*, Brill, Leiden-Boston, 2019, p. 72-106 (88-89).

¹¹ PEARCE, *The Land* cit., p. 59.

¹² M. HARL, « L'exclusion des négateurs de Dieu dans la Bible », in G. DORIVAL e D. PRALON (a c. di), *Nier les dieux, nier Dieu*, Actes du colloque organisé par le Centre Paul-Albert Février (UMR 6125) à la Maison Méditerranéenne des Sciences de

potere, la possibilità di punire, per cui ateo è colui che non si cura di eventuali castighi, colui che ritiene che Dio non punisca il malvagio analogamente agli idoli la cui azione non ha effetto sulla vita umana, allora idolatra è chi ritiene che Dio non sia in grado di agire e prosegue per la sua strada senza temere l'intervento divino.

In Filone c'è, dunque, l'adoratore di idoli, ma oggetto di discorso è anche colui che anziché l'amore per Dio -la *theophilia*- persegue l'amore per sé -la *philautia*-. A questo si accosta l'aspirazione a porsi al di sopra della natura e degli altri esseri. Tale è l'atteggiamento di Serse, re dei Persiani che rivoluzionò l'ordine della natura, invertì le funzioni della terra e del mare, spaccando montagne e creando golfi [*De somniis* (*Somm.*) II, 117-118]. Si tratta di un atto di *hubris* che lascia intravedere la ricerca di un superamento della condizione umana, un tentativo di assimilarsi a un essere superiore.

Un'aspirazione di deificazione si può intravedere nel sogno del sole, della luna, delle stelle di Giuseppe, il patriarca, non a caso duramente riprovato dal padre e nei cui confronti, non a caso, l'Alessandrino lascia intravedere delle perplessità (*Somm.* II, 111-114).

La divinizzazione diventa effettiva con Caligola che desidera superare i limiti umani e pretende di farsi adorare come un dio. Vuole assimilarsi non solo a semi-dèi come Dioniso, Eracle, i Dioscuri, ma anche agli dèi olimpici essendo, così, idolatra non solo verso il Dio di Israele, ma anche verso gli dèi greci e romani.¹³

3. Politeismo e ateismo

Le forme fin qui elencate possono, in certo senso, essere viste come aspetti diversi di un unico atteggiamento. Costituiscono le disposizioni degli oppositori di Abramo,¹⁴ connesse alla fabbricazione di dèi, alla moltiplicazione di idoli, ad atteggiamenti empici che portano all'ateismo: deificano ciò che è mortale, ignorano la Prima Causa. Esempio di negatore è Faraone che nega l'esistenza stessa del Signore o, per lo meno, l'azione della provvidenza:¹⁵ non è da intendere quale persona individua, è un

l'Homme les 1er et 2 Avril 1999, Publications de l'Université de Provence 2002, pp. 119-127 (p. 120).

¹³ Vedi *Legatio ad Caium* (*Legat.*) 75-77. Vedi J. REYNARD, «La notion d'athéisme dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie», in *Nier les dieux, nier Dieu* cit., pp. 211- 221.

¹⁴ Vedi *Ebr.* 108-110.

¹⁵ Vedi *Ebr.* 19: «Un tipo simile era colui che diceva: "Chi è quello perché io gli dia retta?" E ancora: "Non conosco il Signore" (Es. 5,2). Con la prima espressione va

simbolo.¹⁶ A *Legum allegoriae* (*Leg.*) III, 13 è definito «il modo di vita ateo e amante del piacere».¹⁷ Ciò che vale per Faraone riguarda anche quanti si sottomettono al sensibile, respingono la sovranità dell'intelletto: empi, atei, «tratti in errore dal facile fluire della buona sorte, uomini del genere credono di essere loro degli dèi argentati o dorati alla maniera di una moneta falsa e si scordano del vero Dio».¹⁸ Si ha un'associazione tra piacere ed empietà. «Il piacere ha tratto in inganno la sensazione che è incapace di vedere le realtà sovrasensibili».¹⁹ Gli amanti di sé attribuiscono a sé ciò che è di Dio, presi da ateismo e presunzione.

La sostituzione dell'unico Creatore e Padre di tutto con l'attribuzione a sé della causalità o, comunque, con una molteplicità di principi e di cause è l'esito dello smarrimento della ragione, dell'ignoranza e della confusione proprie della conoscenza sensoriale. Le varie forme scorrette si oppongono all'affermazione della monarchia divina, dell'azione della provvidenza e infrangono il divieto di immagini. Politeismo e idolatria sono legati: l'idolatria nasce dall'incapacità di cogliere il dominio divino, dalla convinzione che vi siano altri esseri da adorare a prescindere dal Dio unico e siano essi stessi dèi.²⁰ Si tratta, cioè di un ribaltamento del fondamento stesso dell'ordine del mondo e, parallelamente, della pretesa di descrivere l'ineffabile, dargli un nome, una rappresentazione, delle determinazioni. A queste tesi si intrecciano teorie secondo cui il mondo non ha ricevuto un inizio o è trascinato a caso da forze prive di stabilità.²¹ Filone ne parla a *De aeternitate* (*Aet.*) 10 in un passo secondo cui epicurei, atomisti, stoici sostengono che il mondo è creato e corruttibile.²² A forme di idolatria che attribuiscono divinità ad esseri mortali si accosta, cioè, un altro tipo di idolatria, quella che nega il valore della provvidenza ed il potere di Dio di cui nega

affermando che il divino non esiste, con quella che segue viene a dire che, se anche ci fosse, questo resterebbe sconosciuto. Una tale affermazione nasce dalla negazione della Provvidenza; perché, se Dio fosse Provvidenza, certamente sarebbe conosciuto»; *Quaestiones in Genesim* (*QG*) IV, 87.

¹⁶ In relazione al suo atteggiamento Reynard parla di un ateismo "forte" secondo cui Dio non esiste e uno "debole" per cui Dio esiste, ma non esercita provvidenza.

¹⁷ Trad. R. Radice.

¹⁸ *De congressu eruditionis gratia* (*Congr.*) 159, trad. C. Kraus Reggiani.

¹⁹ *Leg.* III, 108.

²⁰ Cfr. *Ebr.* 110.

²¹ Reynard, art. cit, p. 215.

²² Sull'ateismo come conseguenza del politeismo vedi BERTHELOT, art. cit., pp. 653-654. Berthelot analizza alcuni passi del *De praemiis* (*Praem.*) volti contro quegli Ebrei che hanno abbandonato la leggi dei padri e hanno seguito opinioni politeiste.

l'esistenza o la potenza. Vi è un confluire di aspetti più propriamente idolatri e elementi di ateismo.

Come rileva M. Harl, i termini *atheos* e *atheotes* sono assenti nei libri tradotti dall'ebraico, ma compaiono presso i lettori antichi della *LXX* a partire da Filone per cui politeismo e idolatria sono una forma di ateismo.²³ Filone è, anzi, una delle fonti più importanti per il vocabolario dell'ateismo: come nota Pearce, usa *atheos* e *atheotes* più e con maggiore diversità di significati di qualsiasi autore greco precedente. È forse il primo e forse l'unico ebreo a parlarne estensivamente.²⁴ A *Spec.* I. 330 l'ateismo è considerato il massimo male ed è fonte di tutti gli errori.²⁵

4. *Differenti forme di idolatria*

Una concezione di Dio secondo Filone corretta è presentata a *Spec.* I, 32-50 che spiega come la ricerca della verità debba affrontare due problemi principali: il primo, l'affermazione dell'esistenza di Dio contro l'ateismo, il secondo, quale sia l'essenza di Dio, problema insolubile, ancor più che arduo, la cui difficoltà, però, non deve indurre ad abbandonare la ricerca. In relazione all'esistenza divina si può notare che l'opera rinvia all'artefice, le statue e le pitture richiamano lo scultore e il pittore, una città ben organizzata evoca dei buoni governanti. Del pari, quando si accede alla Grande Città, il mondo, e se ne considerano le montagne, i fiumi, le piante, i cicli

²³ HARL, art. cit. p. 119. Vedi anche REYNARD, art. cit, pp. 211-213. In relazione alle aree semantiche di politeismo e idolatria vedi SANDELIN, art. cit., pp. 111-119. Sui termini idolatria, monoteismo, politeismi, su religiosità come credenza e religione come appartenenza a norme, riti, popoli vedi L. ARCARI, *I monoteismi tra storia, comparazione e tipologia*, in «Historia Religionum. An International Journal» 3, 2011, pp. 95-117.

²⁴ Secondo PEARCE, *The Land* cit. p. 153, 155 n. 172 l'idea di ateo come colui che nega l'esistenza di Dio o degli dei compare per la prima volta in Platone e poi nella tradizione platonica. Per l'autrice, in Filone l'ateo è sempre associato con l'incapacità di riconoscere Dio: in questa prospettiva filoniana oltre ad influssi platonici vi sono aspetti della tradizione ebraica. In proposito Pearce cita E. BIRNBAUM, «Portrayals of the Wise and Virtuous in Alexandrian Jewish Works: Jews' Perceptions of themselves and Others», in W.V. HARRIS and G. RUFFINI (eds), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, Brill, Leiden Boston 2004, pp. 125-160 (138-147).

²⁵ *Spec.* I. 330: «Vi sono altri che, come in gare di malvagità, compiono ogni sforzo per vincere il premio dell'empietà [...] ignorano, oltre alle Idee, anche l'esistenza stessa di Dio. Pretendono che Dio non esista, ma che si dica che esiste nell'interesse degli uomini, i quali, per il timore che ispira loro Colui che essi credono sia dappertutto e sorvegli tutte le cose con occhio sempre vigile, ritengono doversi astenere dalle ingiustizie che sarebbero disposti a commettere».

delle stagioni, non si può che concepire l'idea di un Creatore, Padre e Signore della creazione. Se si può giungere facilmente all'idea dell'esistenza divina, la sua essenza è, però, difficile da cogliere, anzi, impossibile. Pure, non ne va abbandonata la ricerca. Questa è in sé desiderabile, a prescindere dal risultato ottenuto. Si ha così un intreccio di temi portanti: dall'idolatria all'ateismo, dalla considerazione della statua allo scultore, dal creato al suo autore, dalla domanda sull'esistenza di Dio a quella sulla sua essenza.

Vari sono, dunque, i tipi di idolatria. M. Alexandre si chiede se si possa individuare una sorta di degradazione delle forme idolatriche. Per la studiosa, vari testi « dessinent implicitement une représentation évolutive des croyances, à partir d'un monothéisme primitif, des cultes cosmiques jusqu'à la zoolatrie ». ²⁶ Anche Sfameni Gasparro mostra come nel *De decalogo* Filone presenti una sorta di scala di degradazione. Lungo tale progressione discendente Sfameni inserisce gli dèi greci, i semi-dèi, cita i culti misterici, individua una sorta di "storia delle credenze religiose" (p. 90). ²⁷ Sul differente livello di negatività delle varie forme idolatriche si interroga anche D. Runia. In molti passi -egli sostiene- Filone non esita ad usare il linguaggio della religione cosmica ellenistica, parla, per esempio, di corpi celesti come immagini divine in un tempio anche se non implica con ciò che li si debbano venerare. Ancora, vi sono testi in cui Filone descrive i corpi celesti come divini e sono detti "dei". ²⁸

Il tema del differente livello delle forme di idolatria è trattato anche da K. Berthelot. ²⁹ Si pone una gerarchia tra un politeismo intellettuale consistente in opinioni errate sulla natura divina e un politeismo legato alla raffigurazione, alla costruzione di immagini, a pratiche e riti. Interessante è il rilievo che accosta la lettura filoniana a quella del Libro della Sapienza. Nella lettura di Berthelot, per entrambi gli autori l'idolatria è comparsa ad un certo momento della storia umana: alle origini non esisteva e i popoli inventarono divinità inesistenti. Secondo la studiosa, a *Spec.* II, 165, Filone vede l'introduzione dell'idolatria come tentativo deliberato di nascondere la verità, anche se non ne è esplicitata la ragione. ³⁰ Posto l'errore, il popolo

²⁶ ALEXANDRE, art. cit. pp. 119; 129-130.

²⁷ SFAMENI GASPARRO, *Polytheos doxa* cit. pp. 72-106.

²⁸ D.T. RUNIA, «Why Philo of Alexandria is an important Writer and Thinker» in S. Inowlocki- B. Decharneux (edd.), *Philon d'Alexandrie. Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*, Brepols, Turnhout 2011, pp. 13-33 (27)

²⁹ BERTHELOT, art. cit., p. 640-641.

³⁰ «Se è vero che il creatore del mondo intero, l'Essere la cui natura è invisibile e inafferrabile, il Padre supremo degli dèi e degli uomini esiste.... tutti gli uomini avrebbero dovuto attaccarsi a lui e non introdurre come attraverso una macchina teatrale altri dèi e farli partecipi degli stessi onori. [...] Dal momento che caddero nell'errore

ebraico lo corresse volgendosi all'Eterno. A mio parere il passo filoniano citato non postula un momento precedente all'invenzione delle divinità, si limita ad affermare che il popolo ebraico introdusse la fede nel Dio invisibile quando gli altri popoli veneravano, invece, altre divinità. Indubbiamente alcuni passi filoniani sembrano andare nella direzione della degradazione, per esempio *Contempl.* 3-9,³¹ ma altri testi indicano piuttosto delle credenze parallele, non una evoluzione, una storia, una gerarchia. Nella mia lettura, non si tratta di una scala discendente e neppure di un passaggio cronologico, di un prima e un poi: le forme presentate sono tipologie diverse di errore nel riconoscere la divinità. Errore che si presenta in vari posti e in varie situazioni in parallelo, distinte per tipo più che per evoluzione e sono finalizzate -io penso- a rispondere alle esigenze poste di volta in volta dai passi biblici di riferimento, dalle tesi sulla monarchia divina, sull'inconoscibilità, sul divieto di rappresentazione e così via. Non si tratta, dunque, a mio parere, della lettura di uno sviluppo storico, quanto, piuttosto della risposta ad esigenze esegetiche e ad affermazioni teologiche.

Accanto all'ipotesi di una sorta di scala discendente nelle forme di idolatria, scala talvolta considerata in senso temporale per cui l'idolatria avrebbe seguito uno sviluppo cronologico, altre ipotesi interpretative si sono invece interrogate su possibili identificazioni di coloro che aderivano ad una forma piuttosto che a un'altra. Più volte Filone cita i Caldei in relazione al culto degli astri e gli Egiziani come rappresentanti del culto degli animali. I Caldei, peraltro, sono legati ad Abramo, al suo passaggio da una terra volta all'astronomia e alla divinizzazione degli astri ad Haran, paese della sensazione,³² allo studio di sé, alla conoscenza di Dio e delle sue opere. La terra dei Caldei è il punto di partenza della migrazione del

su questa questione essenziale, il popolo ebraico, per parlare propriamente, corresse lo sbaglio degli altri [...] e scelse di servire solamente l'Ingenerato ed Eterno» (*Spec.* II 165-166).

³¹ «Chi, fra quanti professano pietà religiosa, è degno di essere paragonato ad essi [i Terapeuti]? Forse coloro che onorano gli elementi [...] a cui alcuni diedero un nome, altri un altro: il fuoco fu denominato Efesto [...] l'aria Era, l'acqua Poseidone [...] la terra Demetra [...]. Si vorranno forse paragonare ai Terapeuti coloro che adorano i corpi celesti [...]. O, ancora, coloro che adorano i semidei? [...] coloro che adorano statue ed immagini, la cui essenza è pietra e legno? [...] Quanto agli dèi degli Egizi, è bene non farne neppure menzione: questo popolo ha portato agli onori divini animali privi di ragione» (trad. P. Graffigna).

³² Vedi *Migrat.* 187: «Avendo migrato da questo fatuo interesse per le realtà celesti, prendete dimora, come ho già detto, in voi stessi, lasciando la terra dei Caldei, cioè l'opinione, e trasferendovi in Haran, il paese della sensazione, che è la casa corporea del pensiero» (trad. R. Radice).

Patriarca verso la conoscenza delle realtà superiori. Gli Egiziani, viceversa, sono legati al corpo, al piacere, alle sensazioni.

Il problema che si pone è quello di individuare il significato dell'attribuzione di determinate credenze a Caldei ed Egiziani, di capire, cioè, se citando tali popoli, Filone voglia alludere veramente a determinate popolazioni e ai loro culti o se, invece, dietro a tali denominazioni non si celino tipi umani o, meglio scelte teoriche, modi di vita, considerazioni ideologiche. C'è chi pensa a Caldei ed Egiziani come emblemi di tipi filosofici, chi li identifica con gli aristotelici, con gli stoici, con gli epicurei. Altri li considerano esponenti della religione cosmica.

Caldei ed Egiziani sono popoli estremamente presenti nella storia ebraica, popolazioni con cui il popolo ebraico è stato a stretto contatto: Abramo viene dalla Caldea e dalle credenze caldee; Mosè è vissuto tra gli Egiziani, ne ha condiviso la vita; il popolo ebraico è stato a lungo accanto al popolo egiziano e, almeno nel caso del vitello d'oro, ha seguito un percorso di analogia con i riti egiziani. E, soprattutto, gli Egiziani, pur essendo l'alterità, sono coloro in mezzo cui Filone vive quotidianamente.³³ Di fatto, il popolo ebraico nel momento della formazione della sua identità di popolo, con le figure di Abramo e di Mosè e in parte di Giuseppe nasce a contatto con le credenze caldee e egiziane, meno con quelle di altri popoli.

5. Idolatria come alterità

Il tema dei rapporti tra popolazioni e di distinzioni etniche e culturali è studiato analiticamente da Pearce che studia i forti contrasti che contrappongono abitanti greci di Alessandria, Ebrei, Egiziani.³⁴ Questi ultimi vengono rappresentati come ribelli e violenti. Il termine "Egiziani" ha forti connotazioni negative ed indica non tanto l'appartenenza a un'etnia, quanto una caratterizzazione del carattere, una tendenza verso sedizione ed invidia. Anche nella presentazione dei conflitti seguiti alle azioni di Caligola verso la divinizzazione, l'attribuzione di "Egiziano" è associata agli agitatori che provocano disordini e mirano a circuire l'imperatore.

Un importante studio dell'indicazione "Egiziani" nella *Legatio* e nell'*In Flaccum* è condotto da Birnbaum secondo cui l'indicazione riguarda la

³³ Vedi C. LÉVY, «"Mais que faisait donc Philon en Egypte?": à propos de l'identité diasporique de Philon» in A. MAZZANTI e F. CALABI (a c. di), *La rivelazione in Filone di Alessandria. Natura, legge, storia*, Pazzini, Villa Verrucchio, 2004, pp. 295-315.

³⁴ PEARCE, *The Land* cit., pp. 45-80.

distinzione tra "noi" e "loro".³⁵ Gli Egiziani sono coloro che perseguono una strada altra rispetto agli Ebrei. Rappresentano l'alterità, non però un completamente altro da sé. I Caldei sono, invece, coloro che assumono tesi da cui ci si è distaccati (Abramo ha abbandonato la Caldea), ma sono anche all'origine della formazione dell'identità ebraica.

Entrambi i popoli non sono totalmente altri rispetto agli Ebrei, anche se sono coloro rispetto cui si costruisce, per antitesi, l'identità ebraica. Gli Egiziani sono anche, però, simboli del corpo, legati alle sensazioni, nemici dell'anima immortale, non credono nella provvidenza. Non, dunque, solamente gli appartenenti ad un popolo: sono anche l'allegoria di un modo di essere.

La contrapposizione tra Ebrei ed Egiziani è ben evidenziata da M. Niehoff che analizza la costruzione dell'identità a partire dalla contrapposizione: "us" and "them".³⁶ La perversione degli Egiziani definisce *per differentiam* le caratteristiche positive degli Ebrei.

Vi è una decisa contrapposizione tra gli Egiziani, simbolo delle passioni corporee, nemici dell'anima immortale,³⁷ che si cibano di cipolle e di aglio che fanno gonfiare gli occhi, li danneggiano e li fanno chiudere e gli Ebrei che hanno imparato a guardare verso la "manna", il *logos* divino, cibo celeste ed incorruttibile dell'anima amante della contemplazione. Gli Egiziani volti al sensibile e alle passioni, che si nutrono di cibi ripugnanti e hanno abitudini sessuali disgustose (*Spec.* III. 23-24) sono, così, contrapposti agli Ebrei che mirano all'intelligibile, alla conoscenza del vero e del bene. Faraone, peraltro, in termini allegorici, è l'emblema stesso dell'ateo, nega esplicitamente l'esistenza di Dio e della divina provvidenza (*Ebr.* 19; *QG* IV. 87). È associato al materialismo legato all'ignoranza della Prima causa (*Leg.* III. 243).

I termini Ebrei ed Egiziani si escludono a vicenda al punto che Ebrei che abbiano adottato abitudini e tratti egiziani hanno tradito la propria identità. Così gli adoratori del vitello d'oro: il popolo che si è volto agli idoli egizi e si è costruito un idolo a imitazione del toro egiziano è in preda all'anarchia, alla confusione.³⁸ Il vitello d'oro è letto come deificazione di

³⁵ BIRNBAUM, «Portrayals of the Wise» cit., pp. 158-159: «One cannot easily distinguish between them and the Alexandrians.

³⁶ NIEHOFF, op. cit., pp. 45-46. Vedi anche S. PEARCE, «Belonging and not Belonging: Local Perspectives in Philo of Alexandria», in S. JONES and S. PEARCE (eds), *Jewish Local Patriotism and Self-Identification in the Graeco-Roman Period* (Sheffield 1998), pp. 79-105.

³⁷ Vedi PEARCE, *The Land* cit., p. 129.

³⁸ PEARCE, *The Land* cit., pp. 292; 295-296 osserva come Filone sia il primo autore a chiamare così il vitello d'oro (ὁ χρουσοῦς μόσχος). Secondo Sandelin, art. cit., p.

oggetti fatti dall'uomo cui viene attribuito ciò che è proprio solo dell'Incorruttibile e Increato. Si ha qui un richiamo al politeismo in coloro che, pure, avevano ricevuto giusti insegnamenti ed avevano condiviso credenze corrette: hanno dimenticato l'insegnamento ancestrale per miti immaginari (*Praem.* 162). A questi individui sono contrapposti coloro che hanno abbandonato le credenze idolatriche e si sono, invece, accostati alla giusta immagine della divinità. *Virtut.* 220-221 parla di Tamar che lascia i costumi politeisti e idolatri della sua famiglia e della sua terra e si volge alla religione della Causa unica. Contrasta con coloro che sono incapaci di cogliere i principi monarchici che governano il mondo. In certo senso, è un parallelo di Abramo.

6. Egiziani ed epicureismo

Tra gli errori del mondo, nessuno è peggiore di quello degli Egiziani la cui religione è legata al culto degli animali, implica un rovesciamento dell'ordine delle cose, induce esseri umani razionali ad adorare l'irrazionale. Essi disprezzano, inoltre, la provvidenza divina. La negazione di ogni possibile intervento provvidenziale è attribuita a Faraone che a *Ebr.* 19 – abbiamo visto – nega l'esistenza di Dio: anche nel caso esistesse, – sostiene Faraone – questi sarebbe, comunque, ignoto. Si pone il problema di possibili riferimenti a personaggi o correnti che negano la provvidenza e l'azione di una prima causa. Più di uno studioso si è interrogato su una possibile allusione agli epicurei. *Fuga* 147-148 tratta dell'egiziano ucciso e nascosto nella sabbia da Mosè che lo ha visto percuotere un ebreo (*Es.* 2, 12). Filone legge il passo quale azione di Mosè contro l'oppressione del corpo e delle passioni

«contro il carattere egiziano che assaltava l'anima con le armi del piacere: infatti "lo colpì a morte e lo nascose nella sabbia", sostanza disgregata, perché riteneva che appartenessero ad un medesimo autore ambedue le dottrine: quella che pone come bene primo e supremo il piacere e l'altra secondo la quale gli atomi sono i principi costitutivi dell'universo».³⁹

131, nella sua lettura dell'episodio Filone aggiunge dettagli alla storia biblica. Attualizza la storia per gli alessandrini suoi contemporanei.

³⁹ Per una lettura del passo di *Fuga* in relazione al tema della 'dispersione' con richiamo all'epicureismo vedi C. LÉVY, «Philon d'Alexandrie et l'Epicureisme», in M. ERLER (hrsg), *Epicureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Stuttgart 2000, pp. 122-136.

Vengono qui attaccate tesi edonistiche, riconducibili ai Cirenaici, e teorie atomistiche sostenute da Democrito, Leucippo, Epicuro. Nel passo in questione, non è esplicitato il riferimento essenzialmente epicureo che vi vedono alcuni studiosi come per esempio Pearce,⁴⁰ anche se non è implausibile che Filone si confrontasse soprattutto con questo. Anche *Leg.* III. 37-38 cita l'episodio dell'egiziano colpito a morte da Mosè e nascosto nella sabbia vedendo nel personaggio il simbolo di coloro che assumono il piacere come fine della vita. F. Alesse⁴¹ che vede in entrambi i passi un riferimento polemico all'epicureismo, evidenzia l'uso del termine "sabbia" per rappresentare la prospettiva dell'atomismo e dell'edonismo riconducibili al Giardino.

Una sorta di simmetria tra una lettura letterale scorretta di passi biblici relativi al corpo di Dio, epicureismo, ateismo egiziano si trova in *De posteritate* 1-4 che recita: "«E Caino si allontanò dalla faccia di Dio, e pose la sua dimora nella terra di Nod, di contro all'Eden»".⁴² Il passo continua con una messa in guardia da una lettura letterale: «Se, infatti, l'Essere ha un volto, e colui che vuole abbandonarlo può con molta facilità spostarsi altrove, come confuteremo l'empietà epicurea, o l'ateismo degli Egiziani, o le mitiche trame di cui è piena la vita?» (*Post.* 1-2). Si attaccano qui sia teorie antropomorfe che tesi che negano una presenza e un'azione provvidenziale. L'empietà epicurea e l'ateismo degli Egiziani sono accostate. Non si tratta -a mio parere- di un ipotetico e scorretto richiamo a una immagine epicurea di una divinità dotata di forma umana, come suggerisce Pearce (p. 231), né alla convinzione che l'universo sia pieno della presenza divina per cui sarebbe insensato immaginare che un uomo si possa allontanare dalla sua presenza, come ipotizza Ranocchia.⁴³ Il richiamo a Epicuro è qui dato dall'ipotesi che un malvagio possa sfuggire a Dio, che non vi sia, cioè, un intervento provvidenziale nelle vicende umane. In quest'ottica legge il passo R. Arnaldez che richiama la dottrina degli intermondi e cita Lucrezio (5, 146-149).⁴⁴ Anche Sfameni Gasparro, nella sua interpretazione di *Post.* 1,⁴⁵ pur senza assimilarli esplicitamente, evidenzia la vicinanza di dottrine

⁴⁰ *The Land* cit., p. 162.

⁴¹ F. ALESSE, *La sabbia e la materia: una polemica filosofica di Filone*, in «Adamantius» 14, 2008, pp. 24-30 (26-27).

⁴² Vedi J. M. ROGERS, *Atheism in Philo of Alexandria*, in «SPhiloA» 34, 2022, pp. 33-54 (7).

⁴³ G. RANOCCHIA, *Moses against the Egyptian: the Anti-Epicurean Polemic in Philo*, in F. ALESSE (ed), «Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy», Brill Leiden-Boston 2008, pp. 75-102 (76).

⁴⁴ R. ARNALDEZ, nota ad loc ediz Cerf.

⁴⁵ SFAMENI GASPARRO, *Polytheos doxa* cit., p. 88, n. 54.

epicuree e ateismo degli Egiziani. Secondo Pearce (p. 231) gli egiziani, nel passo, sono probabilmente richiamati per il valore simbolico dell'Egitto che rappresenta il corpo e la dimensione sensibile, donde l'incapacità totale di cogliere la realtà divina. La tesi mi sembra plausibile, tanto più che il successivo elemento citato sono generiche trame mitiche di cui è piena la vita. In questo testo, dunque, non vi è necessariamente un'assimilazione tra Egiziani ed epicurei come si potrebbe supporre in altri passi, quanto un'associazione tra tesi che, in qualche modo, si richiamano.

7. Caldei

L'altro popolo più volte richiamato da Filone, accanto a quello egiziano, è -abbiamo visto- quello dei Caldei. È popolo dedito agli studi celesti (*Ebr.* 94).

«Hanno dimostrato attraverso rapporti musicali la perfetta armonia del tutto, in forza del <principio della> comunanza reciproca e della simpatia delle parti, le quali, se risultano separate dal punto di vista spaziale, non lo sono certo dal punto di vista dell'affinità sostanziale. Costoro hanno ipotizzato che il nostro mondo di fenomeni sia il solo essere che è veramente, ossia che esso è Dio, oppure che in sé include Dio, <inteso> come l'anima del tutto» (*Migrat.* 178-179).

Hanno divinizzato il fato e la necessità, negato l'esistenza di una causa al di sopra del mondo fenomenico. Il loro volgersi ai fenomeni astronomici li induce ad assegnare al cielo la divinità, ad attribuire agli astri l'origine del mondo.⁴⁶ Così pensava anche Abramo quando abitava presso di loro, nella terra dell'opinione in cui il patriarca soggiornò prima di cambiare nome ed «era uomo del cielo, che indagava la natura celeste e eterea» (*Gig.* 60). Figlio di uno degli astrologi che ritenevano che gli astri, il cielo, l'universo fossero dèi, riteneva non vi fosse alcuna causa al di là del sensibile (*Virt.* 212). Per primo, però, Abramo credette in Dio in quanto si convinse che una sola è la causa suprema (cfr. *Virt.* 216). Fu Dio a condurlo fuori dall'astronomia caldaica.

Il linguaggio utilizzato, i richiami al principio della comunanza reciproca e della simpatia delle parti, la divinizzazione del fato e della necessità presenti nei passi citati sono stati interpretati da alcuni studiosi quali

⁴⁶ Vedi *Abr.* 69-70.

riferimenti a tesi stoiche.⁴⁷ Altri hanno trovato nei riferimenti ai Caldei dei richiami aristotelici. Vi è, poi, chi individua un'eco della teologia cosmica: così Sfameni Gasparro.⁴⁸

Nella mia prospettiva, il fatto stesso che si identifichino i Caldei talvolta con gli stoici, talvolta con gli aristotelici, talvolta con la religione cosmica, indica la fluidità di tali identificazioni.

Secondo alcuni autori il termine "Caldeo" indica semplicemente chi si dedica all'astrologia.⁴⁹ Di fatto, come nel caso degli Egiziani e di Faraone, anche per i Caldei la designazione non allude solamente al popolo specifico, il termine "Caldeo" intende anche una visione del mondo, anche se è abbastanza problematica un'attribuzione univoca a una precisa scuola filosofica o a un autore in particolare.

Runia, parlando di coloro che negano l'attività di Dio creatore e trascendente rispetto alla realtà fisica fondata sulla materia passiva, sostiene che tali oppositori si avvicinano alle vedute che altrove Filone attribuisce ai Caldei.⁵⁰ A mio parere giustamente, Runia sostiene che il riferimento filoniano sia qui costituito da una mentalità, più che da posizioni teoriche specifiche o, addirittura, da un preciso indirizzo filosofico. Il passo non alluderebbe, dunque, ad Aristotele come ritengono alcuni studiosi. «Aristotle cannot be the main opponent that he has in mind, since Aristotle does not recognize a *nous* as ultimate and transcendent cause».⁵¹

Anche nella mia lettura i Caldei sono un *typos*: il termine indica persone che attribuiscono il tutto a cause false, a prescindere da quali queste siano.

⁴⁷ SANDELIN, art. cit., p. 132 ricorda come vari studiosi, tra cui É. Bréhier e H.A. Wolfson ritengano che, attaccando i Caldei, Filone si riferisca agli Stoici.

⁴⁸ *Polytheos doxa* cit, pp 91-92.

⁴⁹ Wilson nel suo Commento al *De virtutibus* parla delle origini caldee di Abramo: "The study of the stars came to be so closely associated with his home country that eventually "Chaldean" denoted astrologers of any nationality" (Philo of Alexandria, *On Virtues*, Introduction, Translation, and Commentary by W.T.W., Philo of Alexandria Commentary Series, Brill, Leiden-Boston 2011, pp. 404-405). Sull'uso multiplo del termine vedi C.-KOK WONG, *Philo's Use of Chaldaioi* in «SPhiloA» 4, 1992, pp. 1-14.

⁵⁰ Vedi Runia in PHILO OF ALEXANDRIA, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Introduction, Translation, and Commentary by D.T.R, Philo of Alexandria Commentary Series, Brill, Leiden-Boston 2001, p. 111 a proposito di *Opif.* 7-12.

⁵¹ Contro questa interpretazione F. TRABATTONI, «Philo, De opificio mundi, 7-12» in M. BONAZZI and J. OPSOMER (eds), *The Origins of the Platonic System. Platonisms of the Early Empire and their Philosophical Contexts*, Peeters, Louvain, Namur, Paris, Walpole Ma, 2009, pp. 113-122 (117-119) ritiene che il riferimento di *Opif.* 7-12 sia lo Stagirita. Anche per REYNARD, art. cit., p. 215 il richiamo è Aristotele.

"Caldei" non indica, dunque, – a mio parere – stoici, aristotelici o appartenenti a un'altra identificazione precisa (vedi *Mut.* 15-17).

Caldei ed egiziani rappresentano due poli opposti nell'idolatria. Entrambi i "popoli" o le "figure", i "typoi" sbagliano: prestano culto non alla vera divinità, ma a entità non divine. In un caso, però si tratta di volgersi verso gli astri e i cieli, nell'altro caso ci si volge verso la terra e le pulsioni basse, si adorano animali. Da un lato abbiamo una ricerca divina scorretta che può, però, portare al vero sapere: così Abramo, dalla scienza caldea è giunto alla vera saggezza. Dall'altro lato gli egiziani sono emblema della terra del corpo, del rovesciamento di ogni norma (perfino il Nilo scorre all'insù). Da un lato il culto degli astri, dall'altro la zoolatria. Che parlando di Caldei si faccia riferimento a teorie filosofiche precise, è -a mio parere- dubbio. Comunque si parla di una forma di sapere scorretta, ma dotata di un certo sapere. Gli egiziani, invece, rappresentano una pura negatività. Mosè si è allontanato dall'Egitto, non ne ha condiviso i saperi e le credenze. Nonostante la madre adottiva fosse egiziana ed egli avesse ricevuto un'educazione egiziana accanto a quella greca e a saperi ebraici, non la ha mai condivisa. Non l'ha acquisita e attraversata, come Abramo ha fatto con quella Caldea. È un altro da sé una pura estraneità.

Filone vive in una società ove l'idolatria è la norma e ne dà una trasposizione. Caldei sono da lui chiamati tutti coloro che non riconoscono la monarchia di Dio, la presenza di un Creatore eterno. Egiziani sono coloro che non accettano la provvidenza, che non capiscono che la divinità non è sensibile. Costruttori di statue d'oro sono coloro che adorano l'oro e le ricchezze, che perseguono l'amore di sé anziché l'amore di Dio. Non, dunque, individui o gruppi filosofici necessariamente determinati e individuati. Quella di Filone non è una battaglia contro precise posizioni o scuole filosofiche, è una presa di posizione "militante" contro tutti coloro che non riconoscono le verità della filosofia mosaica, che non accettano una giusta concezione su Dio, a prescindere da quali ne siano i presupposti teorici specifici, le categorie di lettura del reale, le tesi. Non interessa che le posizioni scorrette siano legate a una scuola filosofica o a un'altra: obiettivo polemico non sono tanto aristotelici, stoici, epicurei, né -io credo- egli pensa a una degradazione dall'adorazione delle stelle alle statue. Non siamo davanti a discorso storico o storicistico. Obiettivo filoniano è determinare l'ignoranza del vero Dio per condurre al vero sapere. Di volta in volta, Filone allude a coloro che non riconoscono il Dio ineffabile e incomprensibile. Non si tratta di determinazioni storiche univoche, di individuazioni di gruppi specifici quanto dell'identificazione di errori teorici letti simbolicamente.

BIBLIOGRAFIA

- F. ALESSE, *La sabbia e la materia: una polemica filosofica di Filone*, in «Adamantium», n. 14, 2008, pp. 24-30.
- F. ALESSE - L. DE LUCA, *Philo of Alexandria and Greek Myth. Narratives, Allegories, and Arguments*, Brill, Leiden- Boston 2019.
- M. ALEXANDRE, « Monarchie divine et dieux des nations chez Philon d'Alexandrie », in S. INOWLOCKI et B. DECHARNEUX (eds) avec la collaboration de B. BERTHO, *Philon d'Alexandrie. Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*, Brepols, Turnhout, 2011.
- L. ARCARI, *I monoteismi tra storia, comparazione e tipologia*, in «Historia Religio-num. An International Journal » n. 3, 2011, pp. 95- 117.
- P. ATHANASSIADI-M. FREDE (eds), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford 1999.
- K. BERTHELOT, *Regards juifs alexandrins sur les religions*, in « Revue de l'histoire des religions », n. 234. 4, 2017, pp. 635-660.
- E. BIRNBAUM, *The Place of Judaism in Philo's Thought: Israel, Jews, and Proselytes*, Brown Judaic Studies 290/ Studia Philonica Monographs 2, Scholars Press, Atlanta 1996.
- E. BIRNBAUM, *Philo on the Greeks: A Jewish Perspective on Culture and Society in First-Century Alexandria*, in «The Studia Philonica Annual», n. 13, 2001, pp. 37-58.
- E. BIRNBAUM, « Portrayals of the Wise and Virtuous in Alexandrian Jewish Works: Jews' Perceptions of themselves and Others», in W.V. HARRIS and G. RUFFINI (eds), *Ancient Alexandria between Egypt and Greece*, Brill, Leiden Boston 2004, pp. 125-160.
- R. BLOCH, «Philo's Struggle with Jewish Myth», in F. ALESSE -L. DE LUCA, *Philo of Alexandria and Greek Myth* cit., pp. 107-126.
- A.P. BOOTH, «The Voice of the Serpent: Philo's Epicureanism» in W.E. HELLEMAN (ed), *Hellenization Revisited. Shaping a Christian Response within the Greco-Roman World*, Lanham-New York-London 1994, pp. 159-172.
- P. BOYANCÉ, « Écho des exégèses de la mythologie grecque chez Philon », in R. ARNALDEZ, CL. MONDERT, J. POUILLOUX, *Philon d'Alexandrie*, Lyon 11-15 Septembre 1966, Cerf 1967, pp. 169-186.
- P. BOYANCÉ, « Le Dieu très haut chez Philon », in *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-Ch. Puech*, Paris, Presses Universitaires 1974, pp. 139-149.
- F. CALABI, « Histoires grecques, récits bibliques : la lecture des mythes chez Philon d'Alexandrie », in F. ALESSE- L. DE LUCA, *Philo of Alexandria and Greek Myth* cit., pp. 45-71.

- J.H. CHARLESWORTH, «Jewish Interest in Astrology during the Hellenistic and Roman Period», in *ANRW* II Bd. 20/2, Berlin W. de Gruyter, 1987, pp. 926-950.
- P. FRIEDRIKSEN, *Philo, Herod, Paul, and the Many Gods of Ancient Jewish "Monotheism"*, in «Harvard Theological Review», n. 115.1, 2022, pp. 23-45.
- E.S. GRUEN, *Caligula, the Imperial Cult, and Philo's Legatio*, in «SPhiloA», n. 24, 2012, pp. 135-147.
- E.S. GRUEN, «Philo's Refashioning of Greek Myth», in F. ALESSE and DE LUCA (eds), *Philo of Alexandria and Greek Myth* cit., pp. 3-18
- J. GUTMANN, *The "Second Commandment" and the Image in Judaism*, in «Hebrew Union College Annual», n. 32, 1961, pp. 161-174.
- M. HARL, «L'exclusion des négateurs de Dieu dans la Bible», in G. DORIVAL et D. PRALON (a c. di), *Nier les dieux, nier Dieu*, Actes du colloque organisé par le Centre Paul-Albert Février à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme les 1er et 2 Avril 1999, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence 2002, pp. 119-127.
- C. LEVY, «"Mais que faisait donc Philon en Egypte?": à propos de l'identité diasporique de Philon», in A. MAZZANTI e F. CALABI (a c. di), *La rivelazione in Filone di Alessandria. Natura, legge, storia*, Pazzini, Villa Verrucchio, 2004, pp. 295-315.
- C. LEVY, «Philon d'Alexandrie et l'Epicureisme», in M. ERLER (hrsg), *Epicureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Stuttgart 2000, pp. 122-136.
- M. NIEHOFF, *Philo's Views on Paganism*, in G.N. STANTON and G.S. STROUMSA (eds), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge, 1988, pp. 135-158.
- M. NIEHOFF, *Philo on Jewish Identity and Culture*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.
- V. NIKIPROWETZKY (a c. di) *De Decalogo (Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, Cerf)*, Paris, 1965.
- S.J.K PEARCE, «Belonging and not Belonging: Local Perspectives in Philo of Alexandria», in S. JONES and S. PEARCE (eds), *Jewish Local Patriotism and Self-Identification in the Graeco-Roman Period*, Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series 31, Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, pp. 79-105.
- S.J.K. PEARCE, *The Land of the Body: Studies in Philo's Representation of Egypt*, Mohr Siebeck, Tübingen 2007.
- S.J.K PEARCE, «Philo of Alexandria on the Second Commandment», in EAD., *The Image and its Prohibition in Jewish Antiquity*, «Journal of Jewish Studies Supplement Series» September 30, 2013, pp. 49-76;198-204.

- G. RANOCCHIA, «Moses against the Egyptian: the Anti-Epicurean Polemic in Philo», in F. ALESSE (ed), *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*, Brill, Leiden-Boston 2008, pp. 75-102.
- J. REYNARD, «La notion d'athéisme dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie», in G. DORIVAL et D. PRALON (eds), *Nier les dieux, nier Dieu*, Actes du colloque organisé par le Centre Paul-Albert Février à la Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme les 1er et 2 Avril 1999, Aix en Provence, Publications de l'Université de Provence 2002, pp. 211- 221.
- J. M. ROGERS, *Atheism in Philo of Alexandria*, in «SPhiloA», n. 34, 2022, pp. 33-54.
- G. ROSKAM, «Philo's Reception of Greek Mythology», in F. ALESSE and DE LUCA (eds), *Philo of Alexandria and Greek Myth* cit., pp. 153-175.
- D.T. RUNIA, «Why Philo of A is an important Writer and Thinker», in S. INOWLOCKI- B. DECHARNEUX (eds), *Philon d'Alexandrie. Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*, Actes du Colloque International organisé par le Centre interdisciplinaire d'étude des religions et de la laïcité de l'Université libre de Bruxelles, Bruxelles, 26-28 Juin 2007, Brepols, Turnhout 2011, pp. 13-33.
- K.-G SANDELIN, *The Danger of Idolatry According to Philo of Alexandria*, in «Temenos», n. 27, 1991, pp. 109-149.
- K.-G SANDELIN, *Philo's Ambivalence towards Statues*, in «SPhiloA», n. 13, 2001, pp. 122-138.
- G. SFAMENI GASPARRO, *Monoteismo pagano nella Antichità tardiva? Una questione di tipologia storico-religiosa*, Giornata di studio «"L'Uno" e i "molti". Rappresentazioni del divino nella Tarda Antichità», Università Cattolica del Sacro Cuore, Dipartimento di Scienze Religiose, Milano 9 dicembre 2003, in «Annali di Scienze religiose», n. 8, 2004, pp. 97-127.
- G. SFAMENI GASPARRO, «Polytheos doxa and Mythologein: Philo of Alexandria as a "Historian of Religions"», in F. ALESSE- L. DE LUCA (eds.), *Philo of Alexandria and Greek Myth. Narratives, Allegories, and Arguments*, Brill, Leiden-Boston, 2019, p. 72-106.
- F. TRABATTONI, « Philo, *De opificio mundi*, 7-12», in M. BONAZZI and J. OPSOMER (eds), *The Origins of the Platonic System. Platonisms of the Early Empire and their Philosophical Contexts*, Peeters, Louvain, Namur, Paris, Walpole Ma, 2009, pp. 113-122.
- W. T. WILSON, PHILO OF ALEXANDRIA, *On Virtues*, Introduction, Translation, and Commentary by Walter T. Wilson, Philo of Alexandria Commentary Series, Brill, Leiden-Boston 2011.
- C.-KOK WONG, «Philo's Use of Chaldaioi», in «SPhiloA », n. 4, 1992, pp. 1-14.