

Ludovica De Luca

## Il *De Iosepho* di Filone nell'ambito del pensiero giudaico-ellenistico\*

### 1. *Il De Iosepho nel corpus*

Sono immensamente grata agli organizzatori di avermi invitata a partecipare a questo splendido convegno sul *De Iosepho* di Filone, pensatore poliedrico che visse tra Alessandria e Roma, tra circa il 20 a.C. e il 49 d.C. Durante il mio Dottorato di ricerca e in questi ultimi anni mi sono occupata prevalentemente di un'altra opera filoniana, il *De opificio mundi*, e ringrazio di cuore gli organizzatori del convegno perché la preparazione di questo paper mi ha permesso di conoscere meglio il *De Iosepho* e di ampliare così la prospettiva dei miei studi.

Pur trattandosi di due opere che presentano caratteristiche diverse, il *De opificio* e il *De Iosepho* hanno molteplici aspetti in comune: primo tra tutti, l'appartenenza al medesimo gruppo di opere noto con il titolo moderno di *Esposizione della Legge mosaica*. Le opere dell'*Esposizione* sono state composte probabilmente nell'ultimo periodo della vita di Filone, dopo l'ambasceria a Roma. Come è lui stesso a raccontarci nella *Legatio ad Gaium*, attorno al 38 d.C. Filone partì da Alessandria alla volta di Roma, dove si recò forse addirittura alla guida della delegazione della comunità ebraica alessandrina per chiedere all'imperatore Caligola maggiori garanzie per gli ebrei di Alessandria. Sotto il prefetto Flacco, governatore in Egitto dal 32 al 38 d.C., la vita della comunità giudaica era divenuta insostenibile e ad Alessandria gli ebrei erano soggetti a continui soprusi, come la profanazione delle sinagoghe. Anche se l'ambasceria fu un fallimento e i problemi della comunità di Alessandria si risolsero davvero solo con la morte di Caligola, Filone dovette trascorrere diversi anni a Roma e le più recenti ipotesi sostengono che il nuovo clima culturale e filosofico, dove forte era la componente stoica, furono determinanti per gli scritti filoniani considerati successivi all'ambasceria<sup>1</sup>.

Il periodo che Filone trascorse a Roma dovette influenzarlo al punto che le opere composte dopo il 38 d.C., come il *De Iosepho*, sembrano dover essere indirizzate a una differente tipologia di pubblico rispetto alle opere composte ad Alessandria negli anni precedenti: se scritti come quelli facenti parte del *Commentario allegorico al Genesi* o le *Quaestiones* su *Genesi* ed *Esodo* erano probabilmente destinati a un pubblico ebraico, le opere successive all'ambasceria sembrano essere rivolte a un pubblico greco-romano che non sembra aver avuto una familiarità pregressa con la tradizione ebraica. Tra i tratti comuni delle opere composte dopo il soggiorno romano troviamo l'intensificarsi dei riferimenti a determinati referenti filosofici, come quelli riconducibili alla tradizione stoica, e la sostituzione dell'interpretazione allegorica tipica del *Commentario* con un'interpretazione della Scrittura più letterale, seppure corredata da un variegato bagaglio di immagini

---

\* Ringrazio Stefano Mecci per aver rivisto questo paper e per le suggestioni ricevute, di cui farò tesoro anche per il futuro. Un grazie di cuore, inoltre, va alle Prof.sse F. Calabi e M. R. Niehoff per i commenti ricevuti, più che fondamentali per gli sviluppi dei miei studi.

<sup>1</sup> Per l'impianto biografico della vita di Filone, seguo M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, Yale University Press, New Haven 2018.

filosofiche. Alcune di queste immagini, come, per esempio, quella del mondo-città o del banchetto, sono comuni a *De opificio* e *De Iosepho* e mostrano la presenza di una certa continuità espressiva tra due opere appartenenti alla stessa serie letteraria.

Dell'*Esposizione* oggi sono considerate essere parte: il *De opificio mundi*, in cui Filone presenta la sua cosmologia; tre testi sui principali protagonisti della tradizione ebraica, rispettivamente il *De Abrahamo* su Abramo<sup>2</sup>, il *De Iosepho* su Giuseppe e il *De vita Mosis* su Mosè; due opere sulla legge, il *De decalogo* e il *De specialibus legibus*; due opere di carattere più prettamente etico, il *De virtutibus*, sulle virtù, e il *De praemiis et poenis*, su premi e punizioni che si ricevono in relazione all'osservanza o meno della Legge, unica via che conduce al raggiungimento della felicità. Nelle opere dell'*Esposizione* Filone vuole presentare i "pilastri" della tradizione ebraica: la cosmologia, i patriarchi e la Legge. Sembra rivolgersi a un pubblico greco-romano, molto probabilmente non di fede ebraica. Per quanto riguarda le opere biografiche su Abramo, Giuseppe e Mosè, M. Niehoff ha sottolineato come Filone abbia allestito una "National Gallery" che i lettori non ebrei erano invitati a visitare per contemplare i ritratti dei patriarchi, su cui la tradizione ebraica si fonda<sup>3</sup>. Abramo, Giuseppe e Mosè sono presentati al lettore in maniera suggestiva, in modo da tenere viva l'attenzione di un pubblico per cui i patriarchi erano figure non note – o non così note – ma di cui, guidati dall'interpretazione di Filone, potevano riconoscere l'attualità, riscontrando analogie con il tempo presente<sup>4</sup>.

## 2. *L'immagine del politico-medico e il ruolo della parafrasi nell'opera*

Oggetto del *De Iosepho* è la storia di Giuseppe, presentata secondo quanto narrato alla fine del *Genesi*<sup>5</sup>. La figura di Giuseppe, in generale, appare come centrale nel *corpus Philonicum* ed è cara a Filone fin dalle opere del *Commentario allegorico*, in cui, però, viene considerata secondo una differente prospettiva metodologica<sup>6</sup>. Nel *De Iosepho* Filone, seppure con qualche lacuna<sup>7</sup>, segue l'ordine dei versetti di Gen 37,2-50,22, di cui, però, questa volta non dà un'interpretazione lemmatica come era abituato a procedere nel *Commentario* e li mostra come inseriti all'interno di una nuova cornice letteraria, non sperimentata prima delle opere dell'*Esposizione*: ossia il genere della "biografia", che ebbe molto successo anche in autori posteriori come Plutarco<sup>8</sup>. Nel *De Iosepho*, quindi, Filone abbandona il commento allegorico per lemmi tipico del *Commentario* per rivolgersi al

---

<sup>2</sup> Secondo quanto è lo stesso Filone a riferirci, l'opera sulla vita di Abramo era seguita da altri due scritti, rispettivamente su Isacco e Giacobbe, purtroppo non pervenutici (*Ios.* 1).

<sup>3</sup> M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., p. 128.

<sup>4</sup> Si veda *Ivi*, p. 125, dove Niehoff illustra i principali indizi nel *De Iosepho* che mostrano come in quest'opera Filone si stia riferendo a un pubblico non ebraico, esterno alla realtà di Alessandria. Seguendo questi indizi, inoltre, si può trovare una valida giustificazione a quelle che potrebbero apparire come ingenuità da parte di Filone.

<sup>5</sup> Cfr. M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph in Post-Biblical Jewish Literature*, Brill, Leiden 1992, pp. 15-38.

<sup>6</sup> Per analogie e divergenze tra il Giuseppe del *Commentario* e del *De Iosepho*, si veda C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino. De opificio mundi - De Abrahamo - De Iosepho: analisi critiche, testi tradotti e commentati*, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma 1979, spec. pp. 276-291.

<sup>7</sup> Vengono trascurati i versetti di Gen 47,13-17 e 50,15-26 (*Ivi*, p. 295, nota 10).

<sup>8</sup> Kraus Reggiani nota come quella di Giuseppe sia l'unica tra le biografie filoniane parte dell'*Esposizione* a essere effettivamente tale (*Ivi*, p. 268). Si veda M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., pp. 128-130 per l'analisi di interessanti paralleli circa l'adozione del genere delle biografie in autori di poco successivi a Filone (vengono analizzati i casi di Plutarco, Filostrato e del Vangelo di Luca). Si veda anche il caso di Diogene Laerzio, biografo dei filosofi. Per il *De Iosepho* e il genere della biografia, inoltre, si rimanda a M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph*, cit., pp. 54; 69-70.

nuovo genere della biografia, che non viene sviluppata solo sul piano storico-narrativo, ma ampio spazio è lasciato a speculazioni di ordine filosofico, strettamente legate a tematiche di ordine etico e politico<sup>9</sup>.

Il personaggio di Giuseppe è presentato all'incrocio di un "realismo", che lo vede destreggiarsi tra l'agire come uno schiavo che dipende dal padrone, assoggettato alla volontà della massa, e dell'"idealismo" di un ἀνὴρ πολιτικός (uomo politico) paradigmatico, che guida con saggezza e temperanza il popolo, agendo in vista del suo bene. L'agire del politico, secondo Filone, è guidato da Dio e ogni sua azione rappresenta una forma di interpretazione della volontà divina. Giuseppe, noto per aver interpretato i sogni del capo dei coppieri, del capo dei panettieri e dello stesso Faraone, nell'ottica filoniana incarna la figura del politico ideale che media tra Dio e il suo popolo. La veste variopinta (χιτῶν ποικίλος), che in Gen 37,3 il padre Giacobbe gli ha donato, diventa il simbolo della molteplicità di aspetti del politico, polarizzati tra la necessità di scendere a compromessi e il rappresentare un modello di potere terreno sviluppato in sintonia con il volere di Dio.

La rappresentazione filoniana di Giuseppe come ἀνὴρ πολιτικός sembra rievocare il ruolo politico svolto dallo stesso Filone durante l'ambasceria presso Caligola, in cui si afferma la sua ambizione di mediare tra la crudeltà dell'imperatore e il desiderio di veder rispettati i diritti della comunità alessandrina<sup>10</sup>. Ma forse, anche in conseguenza della situazione politica che Filone si trova a vivere proprio in quegli anni, Giuseppe è un uomo politico che è dibattuto tra la ricerca di onori e gloria e il rappresentare un modello morale che possa fare da esempio ai politici terreni.

L'antica Alessandria molto assomiglia a una grande metropoli moderna, essendo il crocevia di etnie, lingue e religioni diverse, che devono trovare un modello civile di convivenza comune. Anche se tale convivenza non ha sempre prodotto esiti positivi, Filone non si arrende e sembra cercare in Roma un nuovo modello di integrazione in cui culture diverse possono cooperare insieme, per costituire un ideale civile comune come punto di riferimento per l'eterogeneità. Filone, quindi, con la sua presentazione di Giuseppe come uomo politico, "attualizza" un personaggio biblico, presentandolo in modo tale che i cittadini dell'Impero, potenziali destinatari dell'opera, potevano facilmente mettere la figura di Giuseppe in relazione agli esempi politici del tempo. La strategia di Filone sembra essere rivolta a sollecitare una nuova attenzione verso Giuseppe, mettendone in risalto le capacità mediatrici che potevano essere messe in pratica in un mondo in cui era sempre più impellente ritrovare un linguaggio comune per una convivenza culturale e religiosa.

L'attualità del Giuseppe del *De Iosepho* filoniano non risiede solo nel poter essere interpretato come espressione della situazione politica del suo tempo, perché egli appare anche come il politico ideale che tutti noi che stiamo vivendo la pandemia da covid 19 vorremmo vedere in azione. In *Ios.* 75-77 Filone descrive l'uomo politico come il medico che deve curare lo stato malato e le immagini dal mondo della medicina hanno un'ampia

---

<sup>9</sup> M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., p. 122.

<sup>10</sup> Niehoff mette in luce il legame tra l'ambasceria a Roma e l'esprimersi di Filone nel nuovo genere delle biografie in cui i patriarchi non sono più descritti in modo allegorico ma secondo un approccio storico che molto ha in comune, da un punto di vista stilistico, con opere come l'*In Flaccum* e la *Legatio*. Si veda M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., pp. 109-110. Il carattere di mediazione che contraddistingue l'operazione filoniana corrisponde all'atteggiamento proprio anche di altri intellettuali di età imperiale come Dione Crisostomo e Plutarco, che si presentano come intermediari tra le comunità cittadine e l'imperatore.

diffusione nella descrizione della carestia che il politico Giuseppe, assunte le vesti del medico, ha il compito di gestire e curare<sup>11</sup>. Il riferimento principale di Filone per il ricorso all'analogia politico-medico, oltre al *Gorgia*<sup>12</sup>, sembra essere il *Politico* di Platone, dove lo straniero, parlando col giovane Socrate, afferma che il politico deve agire come il medico, il quale cura il paziente a ogni costo, sia che ne abbia il consenso o meno, sia che egli sia ricco o povero: il medico deve pensare solo a salvare i malati<sup>13</sup>. In *Ios.* 33-34 la presenza del *Politico* platonico continua a farsi sentire, dal momento che Filone riprende la medesima associazione tra le figure del timoniere e del medico che, oltre che nella tradizione cinico-stoica, troviamo già in Platone<sup>14</sup>. L'uomo politico, infatti, per Filone, da una parte, opera come il timoniere di una nave (κυβερνήτης), che, col mutare dei venti, decide le manovre che farà e non si limita a governare la sua imbarcazione con un unico metodo, e, dall'altra, come un medico (ιατρός), che non cura tutti i malati con lo stesso metodo ma che, a seconda dei casi, sceglie la cura più idonea. Secondo Filone, allo stesso modo in cui agiscono il timoniere e il medico devono essere intesi i molteplici volti dell'uomo politico, che mutano a seconda che ci si trovi in tempo di pace o di guerra, o che si debbano fronteggiare pochi o molti oppositori.

Nonostante sia prolifica la produzione di immagini in tutta l'opera, il *De Iosepho*, però, non è un'opera allegorica, come quelle facenti parte del *Commentario*. La figura di Giuseppe è presentata da Filone secondo una ripresa letterale della Scrittura, integrata dalle sue riflessioni etico-politiche che vengono sviluppate nel suo stile espressivo, ricco di immagini filosofiche. La stessa Kraus Reggiani, che parla – a mio avviso erroneamente – di digressioni e di interpretazioni “allegoriche” nel *De Iosepho*, mette in luce le incongruenze che affiorano se si mette a confronto la figura simbolica di Giuseppe nel *De Iosepho* con la rappresentazione che ne emerge nel *Commentario*, dove il personaggio e la vicenda narrativa si fanno da parte per lasciare spazio all'allegoria<sup>15</sup>. Nel *Commentario* l'episodio biblico rappresenta solo uno spunto per dare avvio all'interpretazione allegorica<sup>16</sup>. Come nota Niehoff, a cambiare tra le opere dell'*Esposizione* e quelle del *Commentario*, poi, è soprattutto il paradigma filosofico: Filone non è più interessato alla dicotomia di stampo platonico tra corpo e anima e l'influenza dello stoicismo si fa più consistente, anche in relazione ai referenti greco-romani dell'*Esposizione*, che potevano ben riconoscere un linguaggio assai familiare in età imperiale come quello stoico<sup>17</sup>.

Pur essendo, a mio avviso, improprio parlare, come fa Kraus Reggiani, di allegoria in relazione a un'opera che, seppure sia ricca di figure retoriche, per sua natura non è

<sup>11</sup> *Ios.* 75-77. Cfr. *Ios.* 87, 110 e 160.

<sup>12</sup> Plat. *Gorg.* 513d 1-515b 5. Si mettano anche a confronto *Ios.* 62 e *Gorg.* 464d-465b; 500b; 501a, dove sono paragonate medicina e arte culinaria. Per il debito filoniano verso il *Gorgia*, si veda M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph*, cit., pp. 76-77.

<sup>13</sup> *Polit.* 293a 9-d 3. Si veda anche *Polit.* 258e-259d. Cfr. SVF III 656 (= Stob. *Eclog.* II 7 11m 37-40 Wachsmuth): diverso il significato delle metafore mediche in campo cinico-stoico, dove non sono esplicitamente connesse alla funzione politica del saggio, come invece accade in Filone, seppure, come si vedrà tra poco, “medico” e “politico” sono due immagini complementari in cui trova espressione la figura del saggio stoico.

<sup>14</sup> *Polit.* 297e 1-299e 9. Per l'associazione delle immagini del medico e del nocchiero nello stoicismo, altro costante referente filosofico filoniano insieme al platonismo, si vedano, per esempio, SVF II 1171 = Philo, *Praem.* 33-35 Cohn o SVF III 742 = Orig. *Contra Celsum* IV 96, 1-9 Borret. Si veda M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph*, cit., pp. 74-75.

<sup>15</sup> C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino*, cit., p. 268.

<sup>16</sup> *Ivi*, pp. 276-277.

<sup>17</sup> M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., pp. 122-123.

allegorica, si resta colpiti dall'impiego sporadico di un lessico “tecnico” relativo all'allegoria, che può essere connesso all'interpretazione simbolico-allegorica tipica del *Commentario* e che viene utilizzato per introdurre le digressioni filosofiche di Filone. In *Ios.* 28 l'interpretazione della figura di Giuseppe come uomo politico inizia dicendo che è meritevole, dopo l'esposizione letterale, aggiungere una spiegazione dei fatti in significati profondi (τὰ ἐν ὑπονοίαις) poiché tutti o la maggioranza dei fatti della Legge sono espressi in forma allegorica (ἀλληγορεῖται)<sup>18</sup>. L'impiego di questo lessico allegorico-simbolico, come accade anche nel *De opificio mundi*, è relegato a pochissimi paragrafi<sup>19</sup>. Tale ricorso eccezionale a un registro stilistico differente rispetto al resto dell'opera potrebbe avere un ruolo propedeutico e potrebbe essere servito a Filone per introdurre i suoi interlocutori al fatto che, all'esposizione letterale dei fatti biblici, sarebbe seguita un'interpretazione filosofica simile alle “allegoresi” che gli Stoici svilupparono a partire dai miti omerici<sup>20</sup>. Questo raro cambio di registro stilistico, con cui sono introdotte alcune digressioni filosofiche dell'opera, potrebbe far parte dei tentativi filoniani, assai frequenti nel *De Iosepho*, di presentare la Scrittura secondo una chiave di lettura stoica. L'esigenza di fare queste “premesse metodologiche” dovrebbe essere contestualizzata in una riflessione di ordine filosofico, etico-politica, che, secondo lo stile letterario tipico di Filone, è resa efficace e più comprensibile al suo pubblico proprio grazie al ricorso a immagini metaforiche come quella del politico o – immagine nell'immagine – del politico-medico.

### 3. *Le proprietà regali di Giuseppe: il pensiero giudaico-ellenistico tra platonismo e stoicismo*

Venendo a indagare cosa sia ciò che rende questa, così come le altre opere filoniane, parte del cosiddetto “pensiero giudaico-ellenistico”, ricordo innanzitutto la definizione di questa espressione data da F. Calabi: «Pensiero giudaico ellenistico è espressione estremamente ampia, priva di confini ben definiti. Comprende la filosofia, ma a questa certamente non può limitarsi: si estende ad ambiti teorici compresi in opere di carattere letterario, scritti religiosi, elaborazioni apologetiche o parenetiche, in prodotti, cioè, estremamente vari, spesso assai lontani sia nella forma che negli intenti dalle opere che rientrano abitualmente in un storia della filosofia»<sup>21</sup>. Così inizia la *Storia del pensiero giudaico ellenistico* di F. Calabi in cui vengono fissati alcuni canoni per orientarsi in un

<sup>18</sup> *Ios.* 28: Ἄξιον μέντοι μετὰ τὴν ῥητὴν διήγησιν καὶ τὰ ἐν ὑπονοίαις προσαποδοῦναι· σχεδὸν γὰρ τὰ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῆς νομοθεσίας ἀλληγορεῖται (<È> meritevole certamente, dopo l'esposizione letterale, anche aggiungere i <fatti> in significati profondi: infatti, pressappoco tutti o la maggioranza <dei fatti> della Legge sono espressi in forma allegorica). Trad. mia. Si noti che nelle altre occasioni in cui il termine ὑπόνοια viene usato nell'opera, nella maggior parte dei casi è impiegato secondo il significato di “sospetto” e mai più in allusione al “significato profondo” a cui l'allegoresi rimanda. Inoltre questa è l'unica volta che nell'opera viene utilizzato il verbo ἀλληγορέω.

<sup>19</sup> Un altro caso di studio potrebbe essere, per esempio, *Ios.* 148 dove, a proposito dell'integrazione della funzione politica di Giuseppe con la sua capacità di interpretare i sogni, si dice che il salire da parte di Giuseppe sul secondo cocchio regale deve essere stato affermato συμβολικῶς (simbolicamente) perché l'uomo politico, di cui Giuseppe è simbolo, occupa il secondo posto dopo il re, essendo in una posizione intermedia tra il re e un qualsiasi privato cittadino.

<sup>20</sup> Per “allegoresi” o “allegoria filosofica” si intende «il significato ancor più specifico di un'esegesi di miti (o oggetti) considerati sacri o notevoli, idonea ad essere condotta in maniera sistematica ad un'interpretazione razionale»: R. RADICE, *I nomi che parlano. L'allegoria filosofica dalle origini al II sec. d.C.*, Morcelliana, Brescia 2020, p. 10, corsivi dell'autore.

<sup>21</sup> F. CALABI, *Storia del pensiero giudaico ellenistico*, Morcelliana, Brescia 2010, p. 5.

ambito dai confini flessibili, che trova la sua espressione tra il III sec. a.C. e il I sec. d.C. e di cui fanno parte opere appartenenti a “generi” differenti e non riconducibili univocamente a un’unica sfera tematica, a un unico luogo geografico né a un’unica lingua, anche se prevalentemente si tratta di opere scritte in greco e contestualizzabili nell’*entourage* dell’Alessandria di età ellenistica e imperiale<sup>22</sup>. All’interno di questo movimento di pensiero nato all’incrocio di culture distinte, si colloca l’ampia produzione filoniana, che conta di 36 opere oggi pervenute. Filone, forse preceduto da Aristobulo, di cui, però, sono rimasti solo pochi frammenti, è uno dei primi autori di fede ebraica a esprimersi in greco secondo un approccio filosofico alla Scrittura. Anche se le opere di Filone appartengono a generi letterari diversi, una costante del suo universo di pensiero è il ricorso a una chiave di lettura filosofica per interpretare la Scrittura, attraverso cui manifesta un vivace processo di assimilazione e reinterpretazione della filosofia greca, che, viceversa, viene letta con gli occhi della tradizione ebraica. Filone rappresenta un esponente emblematico del “pensiero giudaico-ellenistico” perché le sue opere costituiscono una sintesi originale del periodo storico in cui opera, caratterizzato dall’incontro e dallo scontro tra il giudaismo e la cultura dominante greco-romana.

Nel *De Iosepho* sono diversi i segnali che mostrano come in atto il processo sintetico tra queste due culture. Segno più evidente è senz’altro il ricorso al genere greco della biografia, che, a partire dal Peripato, trova ampia diffusione in età ellenistica e imperiale, e a cui verosimilmente Filone potrebbe aver guardato per scrivere il suo βίος πολιτικοῦ ὅπερ ἐστὶ περὶ Ἰωσήφ<sup>23</sup>. Filone, infatti, riprende un *format*, che, nonostante le distinzioni, è tipicamente greco e che oltretutto sembra essersi consolidato proprio attorno alla Biblioteca di Alessandria, tra i cui rotoli era possibile trovare biografie erudite a opera dei grammatici alessandrini, che erano suddivise in rubriche anziché in ordine cronologico<sup>24</sup>.

Tipicamente ellenistici, poi, sono alcuni dei modelli metaforici e filosofici utilizzati da Filone. Oltre che in apertura dell’opera<sup>25</sup>, in *Ios.* 119-120 Giuseppe viene descritto come un re, anche se nei versetti di Gen 41,37-46, riferimento di questi paragrafi filoniani, non si parla mai di Giuseppe come di un βασιλεύς. Nella versione dei LXX, a cui verosimilmente Filone guarda, nonostante il ruolo di prestigio conferito a Giuseppe, βασιλεύς resta solo il connotato che distingue il Φαραῶ βασιλεὺς Αἰγύπτου. Poco dopo, in *Ios.* 148-150 prevale una chiave di lettura metaforica del personaggio biblico di Giuseppe, rappresentazione del politico ideale. Questa volta, però, ad essere βασιλεύς non è Giuseppe, nominato dal Faraone βασιλέως ὑπαρχος, ossia “sottoposto del re”, “viceré” (*Ios.* 157 e 163), ma βασιλεύς è il popolo con cui Giuseppe stringe un patto di alleanza che può diventare anche la sua congiura. Come nota Kraus Reggiani, nella figura del re nel *De Iosepho* manca quella connotazione religiosa, sacerdotale, che, però, appare come implicita in altre opere come il *De opificio*, dove βασιλεύς è uno dei nomi con cui si allude a Dio<sup>26</sup>. Come Filone ci mostra in apertura dell’opera, in *Ios.* 2 Giuseppe, fin da giovane, ha studiato i principi dell’arte pastorale, ossia dell’arte politica, e chi conosce l’arte pastorale è anche re, dal momento che

<sup>22</sup> Si veda *Ivi*, pp. 5-14.

<sup>23</sup> Cfr. A. MOMIGLIANO, *Lo sviluppo della biografia greca*, Einaudi, Torino 1974, pp. 69-100; 127-129.

<sup>24</sup> I. GALLO, *La biografia greca: profilo storico e breve antologia di testi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 16ss.

<sup>25</sup> Cfr. *Ios.* 2-3.

<sup>26</sup> Cfr. C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino*, cit., p. 293. Si veda, per esempio, *Opif.* 71.

governa il “gregge” degli esseri umani<sup>27</sup>. “Pastore” d'altronde è lo stesso Dio, che guida l'intero cosmo secondo legge e giustizia<sup>28</sup>. Difficilmente, quindi, sembrano essere separabili i caratteri che permettono di avvicinare Giuseppe allo stesso Dio e che mettono in evidenza l'ispirazione divina del patriarca.

Il politico Giuseppe è considerato essere come un re per la funzione paradigmatica che assolve, ponendosi come un esempio da seguire per il popolo. Questo risulta essere un aspetto comune, nonostante le differenze, con alcuni trattati sulla regalità attribuiti ad autori pseudo-pitagorici di età ellenistica<sup>29</sup>. Come nota F. Calabi anche nella *Lettera di Aristeia a Filocrate*, testo anonimo di datazione incerta, probabilmente composto in età ellenistica ad Alessandria, sono diversi gli elementi riconducibili ai trattati *περὶ βασιλείας*<sup>30</sup>. Nella *Lettera* viene narrata l'origine della traduzione della Scrittura dall'ebraico in greco a opera di 72 saggi che perseguono la volontà del re Tolomeo Filadelfo (285-247 a.C.) – o più verosimilmente del precedente Tolomeo Soter (366-283 a.C.) – che voleva vedere realizzata la sua ambizione di raccogliere nella Biblioteca di Alessandria tutti i libri mai stati scritti fino ad allora, inclusa, dunque, la Torah<sup>31</sup>. Secondo la *Lettera*, il carattere ispirato della traduzione era garantito dal fatto che venne eseguita da saggi provenienti da Gerusalemme, sei per ognuna delle dodici tribù, i quali ultimarono la traduzione in settantadue giorni. I saggi furono portati dal bibliotecario Demetrio Falereo presso l'isola di Faro dopo aver partecipato per sette giorni a sette simposi, durante i quali il re sottopone loro questioni di ordine etico-morale<sup>32</sup>. Il primo giorno del banchetto, che evoca reminiscenze del *Simposio platonico*<sup>33</sup>, il re chiese al primo dei saggi, che occupava il posto più vicino a lui, in che modo avrebbe potuto conservare il suo regno incolume fino alla fine ed egli rispose che lo avrebbe mantenuto nel migliore dei modi se avesse imitato la clemenza di Dio<sup>34</sup>. Dal resto del banchetto, in cui il re continua a interrogare gli altri saggi, risulta essere chiaro come il re, per essere un “buon re”, debba avere il Dio ebraico come guida e modello etico<sup>35</sup>. Come è stato notato, infatti, il “buon governo” che può risultare dal seguire il modello divino ha un

---

<sup>27</sup> Cfr. *Politic.* 261d 7-262a 4, dove il politico è presentato come un “allevatore” di individui che si occupa non di un solo bue o di un solo cavallo, ma delle mandrie di buoi o cavalli.

<sup>28</sup> Si veda F. CALABI, *Il re in Filone di Alessandria*, in AA. VV., *Le philosophe, le roi, le tyran. Études sur les figures royale et tyrannique dans la pensée politique grecque et sa postérité* (A. Gastaldi-J. F. Pradeau), Academia Verlag, Sankt Augustin 2009, p. 61, dove si rimanda a *Agr.* 51, in cui Dio è descritto come il “re e pastore” che conduce terra, acqua, aria, fuoco e ciò che abita in questi elementi come se fosse un gregge guidato secondo legge e giustizia. Si veda anche C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino*, cit., pp. 292-293.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 60. Per un confronto con tali trattati si veda anche *Ivi*, pp. 54-55.

<sup>30</sup> F. CALABI, *Lettera di Aristeia a Filocrate*, Bur, Milano 2011<sup>4</sup> [prima ed. 1995], pp. 19-23 e 120-122. Calabi ricorda come già a partire da Senofonte, Isocrate e Aristotele erano state tratteggiate teorie sull'arte di regnare e viene sottolineato come ci siano pervenute notizie di scritti sul tema di Speusippo, Teofrasto, Senocrate, Demetrio Falereo, Cleante di Asso e altri, tra cui menzioniamo anche il cinico Antistene: *Ivi*, p. 20, nota 23. Si vedano anche F. CALABI, *Il re in Filone*, cit., pp. 55 e 60 e M. NIEHOFF *The figure of Joseph*, cit., p. 60, nota 26.

<sup>31</sup> F. CALABI, *Lettera di Aristeia*, cit., pp. 5-6; 37.

<sup>32</sup> Cfr. *Mos.* II 25-44.

<sup>33</sup> Si noti, come anche in questo caso, come nel *De Iosepho*, venga utilizzato un *format* greco, in questo caso quello del simposio piuttosto che della biografia, ma declinato secondo ideali e contenuti ebraici. Questo modo di procedere, infatti, in generale, è tipico delle opere che sono considerate parte del pensiero giudaico-ellenistico. Si veda F. CALABI, *Lettera di Aristeia*, cit., pp. 120-122, nota 103.

<sup>34</sup> *Epist.* 188 Pelletier.

<sup>35</sup> Per la prima giornata del simposio, in particolare, si veda *Epist.* 188-202 Pelletier. Il tema della regalità ideale è comunque presente anche nei restanti giorni del banchetto.

carattere primariamente etico e non è riducibile solo a considerazioni di tipo politico<sup>36</sup>. Le risposte date dai saggi sono orientate a dare indicazioni al governante e a mostrare un prototipo di re saggio che ben agisce perché ha come modello Dio e che, per ben agire, deve farsi lui stesso modello per i suoi sudditi<sup>37</sup>.

L'idea del re come massima espressione di saggezza e di virtù è di origine cinico-stoica e Filone riprende proprio dallo stoicismo il considerare Giuseppe come un re virtuoso, libero e saggio<sup>38</sup>. In una testimonianza parte dell'*Etica* di Crisippo, si afferma che, secondo gli Stoici, il saggio è bello, ricco, libero e che solo lui è re<sup>39</sup>. Stobeo, inoltre, ribadisce che, per gli Stoici solo il saggio è re e ha dignità regale perché il re non deve rendere conto a nessuno, essendo al vertice e sopra di tutti<sup>40</sup>. Il saggio, a differenza dello stolto, agisce perché spinto dalla virtù e in questo modo esorta gli altri a essere virtuosi<sup>41</sup>. Per gli Stoici, poi, il saggio, come il Giuseppe di Filone, ha esperienza nelle cose divine. Come dice Diogene Laerzio, i saggi sono divini e hanno in sé un dio<sup>42</sup>. Giuseppe, inoltre, è vicino al modello di saggio stoico anche per la sua capacità di interpretare i sogni: solo il saggio è profeta perché ha la scienza che gli permette di decifrare i simboli che riguardano la vita umana e gli competono le varie specie della mantica, ossia quella basata sull'interpretazione dei sogni, sui voli degli uccelli e sui sacrifici<sup>43</sup>.

Il saggio stoico, come il Giuseppe di Filone, esercita l'arte della politica e fissa le leggi<sup>44</sup>. Come afferma ancora Stobeo, dal momento che la legge è il λόγος ὀρθός (retta ragione) che comanda ciò che deve essere fatto e vieta ciò che non deve essere fatto, solo il saggio è sia νόμιμος (conforme alla legge), perché la mette in pratica, che ἐξηγητικός, ossia in grado di interpretarla ed è proprio il suo essere ἐξηγητικός a renderlo νόμιμος<sup>45</sup>. Le funzioni politiche del saggio sono rese possibili dalla sua virtù, che come per Giuseppe, consiste nella temperanza e nella giusta misura: il saggio stoico, infatti, detiene il potere ma non lo esercita completamente, essendo docile (πειθαρχικός) ed essendo disposto a seguire chi comanda<sup>46</sup>.

Una simile attribuzione di caratteri regali alla figura del politico, si trova già nel *Politico* di Platone, dove l'ἐπιστήμη πολιτική è considerata come una scienza regale. Ogni politico appare simile a un re perché entrambi sono legati al comando e al fornire γνώσις (conoscenza)<sup>47</sup>. L'uomo politico, che è uomo regio, deve saper unificare gli opposti secondo una giusta misura: il politico non deve solo essere temperante o audace, perché entrambi questi connotati possono degenerare in un eccesso, ma deve "tessere" insieme temperanza e valore trovando la giusta mediazione tra gli opposti<sup>48</sup>. Anche se l'uomo politico di Platone

<sup>36</sup> F. CALABI, *Lettera di Aristeia*, cit., pp. 19-20.

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>38</sup> F. CALABI, *Il re in Filone di Alessandria*, pp. 62-63. Per la libertà di Giuseppe in rapporto alla tradizione stoica e, in particolare, al pensiero di Seneca, si veda spec. M. NIEHOFF, *Philo of Alexandria*, cit., pp. 123-124.

<sup>39</sup> SVF III 597.2 = Porphyrius. *Ad Serm.* I 3, 124 Meyer.

<sup>40</sup> Stob. *Eclog.* II 7, 11m, 34-36 Hense-Wachsmuth = SVF III 617.2.

<sup>41</sup> Cfr. Stob. *Eclog.* II 104, 11-33 Hense-Wachsmuth = SVF III 682.

<sup>42</sup> Diog. Laërt. VII 119 = SVF III 606.

<sup>43</sup> Stob. *Eclog.* II 7, 11s 1-6 Hense-Wachsmuth = SVF III 605.

<sup>44</sup> SVF III 611. Si veda M. NIEHOFF, *The Figure of Joseph*, cit., pp. 59-60.

<sup>45</sup> Stob. *Eclog.* II 7, 11d 33-40 = SVF III 614. Si veda anche SVF III 613.

<sup>46</sup> Stob. *Eclog.* II 7, 11i 38-42 Hense-Wachsmuth. Per la testimonianza per esteso, si veda SVF III 615.

<sup>47</sup> *Politic.* 260a 1-2; 261c 7-d 1.

<sup>48</sup> *Politic.* 310a 1-311c 8. Si veda anche *Ivi*, 284a 1-285c 2.



non è esplicitamente σοφός come il “politico” stoico, viene riconosciuta come suo requisito essenziale quella medietà che caratterizza anche il Giuseppe di Filone<sup>49</sup>.

Forte presenza dello stoicismo, inoltre, è riscontrabile nell’immagine, di respiro cinico-stoico, del mondo come una “grande città”. In *Ios.* 28-29 Filone compie l’etimologia del nome di Giuseppe, rifacendosi ancora una volta a una prassi comune presso gli Stoici, che nelle loro allegorizzazioni dei miti erano soliti ricorrere a etimologie. Indica in κυρίου πρόσθεσις (“aggiunta a un signore”) il significato del nome di Giuseppe, perché questo nome mostra che l’attività politica, per come viene esplicitata presso i singoli popoli, è un’aggiunta (προσθήκη) alla φύσις intesa come κατὰ δήμους πολιτεία, ossia come “costituzione secondo i popoli”. Questo nostro mondo, infatti, a suo avviso, altro non è che una μεγαλόπολις (grande città) che ha una sola forma politica e un’unica legge: il λόγος φύσεως che prescrive quel che va fatto e vieta ciò che non deve essere fatto. La figura di Giuseppe invita ad andare al di là del particolarismo delle leggi dei singoli stati, dal momento che, come si dice poco più avanti in *Ios.* 31, le costituzioni particolari (αἱ κατὰ μέρος πολιτεῖαι) andrebbero considerate come un’aggiunta (προσθήκη) all’unica costituzione secondo natura (μία ἢ <πολιτεία> κατὰ τὴν φύσιν), dal momento che anche le leggi nelle singole città (οἱ κατὰ πόλεις νόμοι) sono un’aggiunta al φύσεως ὀρθός λόγος, ossia alla retta ragione della natura: l’uomo politico (πολιτικὸς ἀνὴρ) è un’aggiunta all’uomo che vive κατὰ φύσιν. Se, da una parte, possiamo vedere rievocata la tradizione platonica nella messa in luce del particolarismo delle leggi come espressione delle singole comunità<sup>50</sup>, dall’altra non può essere taciuta la presenza della tradizione stoica, nota per aver promulgato un cosmopolitismo universale, che Filone fa coincidere con l’universalismo della Legge ebraica.

Nel *De Iosepho*, come accade anche in altre sue opere, Filone riprende *topoi* letterari e filosofici che appaiono ben consolidati nelle tradizioni platonica e stoica ma li riadatta alla causa giudaica. Questo modo di procedere, come abbiamo visto, è tipico anche, più in generale, del pensiero giudaico-ellenistico, in cui tradizione ebraica e tradizione greca/greco-romana si incontrano. La specificità di Filone, affine al pensiero giudaico-ellenistico per gli ideali di universalismo e per la metodologia utilizzata, è di rendere possibile questo incontro tra culture distinte a livello filosofico, dando voce in questo modo a una filosofia ebraica, che si esprime per metafore. Filone, come altri autori ebrei prima e dopo di lui, che pensano in greco e da greci, dà origine a un sincretismo culturale che appare essere piena espressione del suo tempo, *melting pot* di culture e tradizione distinte.

#### 4. Conclusioni

Non sappiamo se l’interpretazione di Filone possa aver influenzato le opere giudaico-ellenistiche a lui successive o di cui, in molti casi, la datazione è incerta e copre ampi archi temporali. La figura di Giuseppe ritorna in altre opere giudaico-ellenistiche, dal quarto libro dei *Maccabei* a *Giuseppe e Aseneth*<sup>51</sup>. A differenza di quest’ultime, in cui, come nel *De*

<sup>49</sup> Cfr. *Politic.* 296e 3.

<sup>50</sup> C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino*, cit., p. 352, nota 19, in riferimento a Plat. *Gorg.* 483b. Kraus Reggiani segue J. Laporte che afferma: «Pour Philon (*Jos.* 30), comme pour Platon [*Gorg.* 483b], les lois particulières ne sont que l’expression des intérêts collectifs, qui sont opposés, changeants et trop souvent causes d’injustice...». J. LAPORTE, *De Iosepho*, Oeuvres de Philon d’Alexandrie 21, Cerf, Paris, 1964, p. 19.

<sup>51</sup> Cfr. M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph*, cit., pp. 38-53.

*Iosepho*, Giuseppe è presentato come un modello di virtù, Filone adotta una lettura del patriarca primariamente filosofica e la figura di Giuseppe diviene l'occasione per proporre, in base al *Politico* di Platone e alla tradizione stoica, una propria visione politica del mondo.

Giuseppe, politico ideale, diviene un'alternativa al potere di Roma e di ciò si potrebbe vedere testimonianza proprio nelle sue qualità regali. Come ha notato M. Niehoff, le metafore regali negli ultimi scritti di Filone, composti dopo l'ambasceria, potrebbero rimandare al fatto che egli vide nel giudaismo un'alternativa alle gerarchie romane<sup>52</sup>. Secondo la studiosa, il ricorrere a metafore regali potrebbe essere stato necessario a Filone per introdurre il giudaismo nelle discussioni a lui contemporanee, che venivano portate avanti nel cuore dell'Impero, e per mostrare nel "Re dei re" un paradigma di potere alternativo a quello degli imperatori romani<sup>53</sup>. Mostrando il modello politico rappresentato dal saggio Giuseppe, Filone sembra suggerire gli ideali di un universalismo in cui ogni cosa sottostà alla Legge di Dio, che è la legge di natura, e che trova massima espressione ed esecuzione nella "medietà" che deve caratterizzare il politico virtuoso<sup>54</sup>. Per esprimere tale visione politica, Filone decide di ricorrere a un linguaggio filosofico platonico-stoico, ricorrendo a immagini e concetti filosofici già ampiamente affermati e riconosciuti al suo tempo, quasi a rendere universale il suo stesso messaggio e forse proprio con il fine di rendersi maggiormente comprensibile a un pubblico greco-romano, nel segno della convivenza di culture distinte.

### **Bibliografia**

F. CALABI, *Il re in Filone di Alessandria*, in AA. VV., *Le philosophe, le roi, le tyran. Études sur les figures royale et tyrannique dans la pensée politique grecque et sa postérité* (A. Gastaldi-J. F. Pradeau), Academia Verlag, Sankt Augustin, 2009, pp. 53-69.

F. CALABI, *Storia del pensiero giudaico ellenistico*, Morcelliana, Brescia, 2010

F. CALABI, *Lettera di Aristeo a Filocrate*, Bur, Milano, 2011<sup>4</sup> [prima ed. 1995].

I. GALLO, *La biografia greca: profilo storico e breve antologia di testi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005

C. KRAUS REGGIANI, *Filone Alessandrino. De opificio mundi - De Abrahamo - De Iosepho: analisi critiche, testi tradotti e commentati*, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma, 1979.

J. LAPORTE, *De Iosepho, Oeuvres de Philon d'Alexandrie* 21, Cerf, Paris, 1964.

A. MOMIGLIANO, *Lo sviluppo della biografia greca*, Einaudi, Torino, 1974.

M. R. NIEHOFF, *The Figure of Joseph in Post-Biblical Jewish Literature*, Brill, Leiden, 1992.

M. R. NIEHOFF, *Accommodating the Political: Philo's King Metaphor*, in AA. VV., *The Metaphorical Use of Language in Deuterocanonical and Cognate Literature* (M. Witte-S. Behnke), De Gruyter, Berlin-Munich-Boston, 2015, pp. 331-344.

---

<sup>52</sup> M. R. NIEHOFF, *Accommodating the Political: Philo's King Metaphor*, in AA. VV., *The Metaphorical Use of Language in Deuterocanonical and Cognate Literature* (M. Witte-S. Behnke), De Gruyter, Berlin-Munich-Boston 2015, pp. 331-344.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 341.

<sup>54</sup> Per la connessione delle immagini regali con la contemporaneità di Filone, si veda F. CALABI, *Il re in Filone di Alessandria*, cit., pp. 65-69.

M. R. NIEHOFF, *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, Yale University Press, New Haven, 2018.

R. RADICER, *I nomi che parlano. L'allegoria filosofica dalle origini al II sec. d.C.*, Morcelliana, Brescia, 2020.