
Una «biografia intellettuale» di Filone di Alessandria. La proposta di Maren R. Niehoff

La prof.ssa Maren R. Niehoff, docente di Pensiero ebraico alla Hebrew University di Gerusalemme, è tra le maggiori esperte della filosofia e dell'opera di Filone di Alessandria. Ci proponiamo di analizzare criticamente il suo recente lavoro apparso in inglese nel 2018¹ e proposto in traduzione italiana dalla casa editrice Paideia-Claudiana nella collana «Biblioteca del Commentario Paideia».² Il libro costituisce un contributo rilevante e per alcuni versi innovativo ai fini della conoscenza della figura di Filone e del suo ambiente intellettuale.³ Ripercorrendo lo sviluppo della monografia, articoleremo la nostra analisi concentrandoci prima sulla prospettiva ermeneutica e poi sull'itinerario di Filone e sulla sua evoluzione.

La prospettiva ermeneutica

Di notevole rilievo ermeneutico risulta il capitolo introduttivo («Una biografia intellettuale di Filone?», pp. 17-44). Rielaborando gli indirizzi di ricerca su Filone emergenti dalla recente produzione letteraria, la prof.ssa Niehoff si propone di rileggere l'opera e la vita dell'Alessandrino focalizzando lo sviluppo della sua personalità a partire

¹ M. NIEHOFF, *Filone di Alessandria. Biografia intellettuale* (Biblioteca del Commentario Paideia 2), Paideia, Brescia 2021 (cf. *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, Yale University Press, New Haven-London 2018). D'ora innanzi, ci si riferirà a tale opera soltanto menzionando il cognome dell'autrice e il numero della pagina.

² Tra i recenti contributi sulla biografia intellettuale di M. Niehoff, cf. il convegno promosso dalla Centro Card. Bea per gli studi giudaici della Pontificia università gregoriana e il Dipartimento SARAS (Sapienza Università di Roma) dal titolo: *Tra Alessandria e Roma: dinamiche etnico-religiose e prospettive politiche della proposta culturale di Filone di Alessandria*. La prof.ssa M. Niehoff ha tenuto, da remoto, la relazione dal titolo: *Philo between Alexandria and Rome: Beyond the Intellectual Biography* (<https://www.youtube.com/watch?v=Q3P36Ly7YBQ>; consultato il 10.06.2023).

³ Per questa sua opera la prof.ssa Niehoff ha ricevuto nel 2019 il Polonsky Prize for Creativity and Originality in the Humanistic Disciplines della Hebrew University.

dall'analisi contestuale della produzione letteraria del pensatore giudeo. Il metodo adottato è di tipo comparativo. Esso consiste nell'incrociare i risultati della storiografia antica con i motivi culturali e filosofici attestati nei due ambienti urbani che hanno caratterizzato la formazione e l'attività di Filone: la città natale di Alessandria e l'esperienza vissuta a Roma, capitale dell'impero.

Nel giustificare la sua proposta interpretativa l'autrice dichiara di aver voluto elaborare una «biografia intellettuale»

mediante l'esame circostanziato della serie delle sue opere nel contesto culturale più generale. Una simile indagine trascende le ricerche rigorosamente specialistiche e presuppone che gli aspetti politici, filosofici, teologici e letterari debbano essere letti l'uno alla luce dell'altro (NIEHOFF, 19).⁴

Il punto di partenza dello studio è basato su un principio che muove l'intera ricerca: interpretare le opere cronologicamente più sicure nel quadro biografico filoniano per passare poi all'analisi degli altri scritti cronologicamente più incerti. Per tale ragione Niehoff inizia con i trattati storici (*Ambasceria a Gaio; Contro Flacco*), collocabili nella fase matura dell'Alessandrino, per poi accedere alle altre opere filoniane, seguendo una cronologia il più possibile fedele alle tappe della formazione e della missione dell'Alessandrino.⁵ La studiosa evidenzia come l'analisi complessiva dei trattati storici «fornisce una chiave per l'interpretazione degli altri gruppi degli scritti e per la determinazione della cronologia relativa» (NIEHOFF, 22). La convergenza dei riferimenti storici, l'approfondimento dell'ambiente culturale e filosofico e lo studio degli aspetti emergenti dai diversi generi della produzione letteraria consentono di elaborare un profilo biografico verosimilmente attendibile e alquanto poliedrico della figura dell'Alessandrino. Niehoff ritiene che la maturazione del pensiero di Filone sia avvenuta

⁴ Va ricordato sul versante storico e filosofico che il metodo comparativo e, più in generale, l'approccio comparativistico è oggetto di un ampio dibattito critico; cf. i contributi raccolti in M. DONZELLI (ed.), *Comparativismi e filosofia*, Liguori, Napoli 2006.

⁵ L'espressione «trattati storici» (orig. ingl. *historical treatises*) attribuita ai due scritti filoniani (*Ambasceria a Gaio; Contro Flacco*) viene giustificata per via della certezza della loro collocazione cronologica nell'ambiente politico e culturale della Roma imperiale: «Il nostro studio inizia con i trattati storici di Filone, le sole opere che sia possibile datare con certezza e collocare in un contesto politico e culturale specifico» (NIEHOFF, 21). Per alludere ai trattati storici, l'autrice utilizza indifferentemente l'espressione «trattati storici» (*historical treatises*) e «scritti storici» (*historical writings*): cf. NIEHOFF, *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, 18; 334.

nel contesto della sua permanenza a Roma (38-41 d.C.), per via dell'incontro con il pensiero e le opere dei protagonisti dello stoicismo romano (nuova Stoà):⁶

Il viaggio a Roma produsse in Filone un cambiamento drastico. L'ambasceria a Gaio Caligola fu una svolta nella sua vita, lo strappò al suo modo contemplativo di vivere ad Alessandria per gettarlo nella politica e nei discorsi di Roma. Filone si trovò immerso in un nuovo ambiente culturale e intellettuale (NIEHOFF, 29s).

L'importanza della capitale dell'impero e la sua vivacità speculativa e dialettica costituirono per Filone un motivo di riflessione e di rielaborazione del suo pensiero. Questo fu possibile per via della graduale costituzione di quel movimento denominato «seconda sofistica» che, a partire dalla metà del I sec. d.C., svolgerà un ruolo importante nell'ambiente culturale dell'impero.⁷ Oltre all'influsso dello stoicismo romano, fu soprattutto la seconda sofistica, secondo Niehoff, a rappresentare il secondo alveo generativo (il primo era la città natale di Alessandria d'Egitto) che portò a maturazione il pensiero di Filone.⁸ Scrive l'autrice:

⁶ L'ultima fase dello stoicismo, definita «nuova Stoà», è caratterizzata da un ritorno alle fonti classiche e dal recupero dello spirito originario della sua nascita (cf. Zenone di Cizio), mantenendo la tendenza al cosmopolitismo e al filantropismo. Tra i protagonisti di questa fase, che si manifesta soprattutto a Roma nei secc. I-II d.C., si segnalano Lucio Anneo Seneca (4 a.C.-65 d.C.), Gaio Musonio Rufo (30-80 d.C.), Epitteto (ca. 50-138 d.C.), Marco Aurelio (121-180 d.C.).

⁷ Con l'espressione «seconda sofistica», coniata nel III sec. d.C. da Flavio Filostrato nelle *Vite dei sofisti*, si indica un movimento filosofico-culturale che è attivo per tutta l'età imperiale (tra il 50 e il 250 d.C.), animato da retori che parlano alle folle nelle città dell'impero, declamando discorsi e proponendo riletture della tradizione classica. Si tratta di «nuovi sofisti» che mettono per iscritto molte delle proprie orazioni e compongono anche opere autonome. Questa letteratura, per secoli considerata un esempio di bello stile, si rivela importante per la comprensione di aspetti culturali, sociali e ideologici dell'età imperiale, che proprio i retori di successo contribuiscono a diffondere. Per una ricognizione del contesto e dello sviluppo a Roma, cf. S. GOLDHILL, *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

⁸ «Un fattore importante nel mondo di Filone è la rinascita della cultura greca nell'impero romano, fino ad oggi largamente ignorata» (NIEHOFF, 40). Anche se il fenomeno culturale e filosofico della seconda sofistica è successivo a Filone, nondimeno i segni di questo nuovo movimento sono già presenti a Roma, soprattutto in alcuni studiosi che favoriranno lo sviluppo della rinascita culturale greca nell'ambiente imperiale; cf. S. SWAIN, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Clarendon Press, Oxford 1996, 289-329; T. WHITMARSH, *Greek Literature and Roman Empire*, Oxford University Press, Oxford 2001, 3-38; 75-77.

Al suo arrivo a Roma Filone si trovò in una posizione assai simile a quella di molti rappresentanti della seconda sofistica. Avendo ricevuto una *paideia* greca e agendo da diplomatico giudeo, aveva dietro di sé i classici giudei e greci e si trovava al tempo stesso coinvolto nella politica e nella cultura romana del tempo. L'identità di Filone è estremamente complessa. Il suo passaggio da una città particolare, con una cultura a lui familiare, alla sede centrale dell'impero romano, dalle dimensioni pressoché universali, con le sue nuove platee e le nuove sfide, gli apriva la possibilità di fare esperienze intellettuali in modi da lui non prevedibili. La sua opera prende talvolta toni ironici, prendendosi gioco delle convenzioni letterarie. Sotto molti aspetti gli scritti tardi di Filone anticipano le opere della seconda sofistica, e ciò contribuisce a comprendere le molte implicazioni dei suoi testi (NIEHOFF, 42).

A partire da questo dato, l'interpretazione dell'itinerario intellettuale dell'Alessandrino procede secondo un percorso tendenzialmente «retroattivo»: dall'apprendimento dei nuovi generi di scrittura e delle prospettive filosofiche dell'ambiente romano, Niehoff ritiene che Filone abbia reinterpretato la precedente tradizione giudaica e il patrimonio filosofico del platonismo alla luce dei paradigmi e dei filtri concettuali del pensiero stoico.

L'*Esposizione* [che comprende il *corpus* dei commenti alla Legge], così come i trattati storici e filosofici, è il prodotto di questo incontro proficuo con Roma. In questo periodo Filone divenne un autore prolifico e avanzò prospettive nuove sul giudaismo, di grande importanza nel contesto della seconda sofistica e dei primordi del cristianesimo (NIEHOFF, 30).

Seguendo tale indirizzo ermeneutico, Niehoff articola la biografia dell'Alessandrino in due principali tappe. La prima ruota intorno all'attività culturale e filosofica di Alessandria d'Egitto. Nella sua città natale Filone apprende e apprezza la tradizione platonica, elaborando l'interpretazione delle Scritture di Israele (nella tradizione dei Settanta) alla luce del trascendentalismo platonico.⁹ In questo periodo nascono le opere giovanili, i trattati che costituiscono il *Commentario biblico*¹⁰ e le *Questioni e soluzioni*.

⁹ Circa l'impiego dei Settanta in Filone, cf. A. PASSONI DELL'ACQUA, «Upon Philo's biblical text and the Septuagint», in F. CALABI (ed.), *Italian Studies on Philo of Alexandria*, Brill, Leiden 2003, 25-52; M. ČAKIĆ, «Philo's Version of the Origin of the Septuagint», in *Philotheos* 20(2020), 212-221.

¹⁰ Le opere sono: *Le allegorie delle leggi; I cherubini; I sacrifici di Abele e Caino; Il malvagio tende a sopraffare il buono; La posterità di Caino; I giganti; L'immutabilità di Dio; L'agricoltura; La piantagione di Noè; L'ebrietà; La sobrietà; La confusione del-*

La seconda tappa, rappresentata dall'incontro con l'ambiente intellettuale romano, è segnata dall'influenza del pensiero stoico, che consente all'Alessandrino di maturare una sintesi completa della propria visione filosofica.¹¹ In tale alveo filosofico-culturale si collocano i trattati storici e l'*Esposizione*.¹² Questa interpretazione è confermata – secondo Niehoff – soprattutto dall'impiego peculiare della retorica letteraria di matrice stoica, così come emerge dalle opere tardive dell'Alessandrino.¹³

L'itinerario di Filone e il suo sviluppo

Seguendo questo criterio ermeneutico e cronologico, il libro propone un itinerario scandito in tre parti, che corrispondono alle tre tappe della formazione intellettuale del pensatore ebreo. La parte prima («Filone, ambasciatore e scrittore a Roma», pp. 47-130) tratta delle opere storiche e filosofiche scritte in età matura, nel contesto dell'ambasceria giudaica presso Gaio Caligola. La parte seconda («L'*Esposizione* di Filone nel contesto romano», pp. 131-230) analizza l'*Esposizione*, an-

le lingue; La migrazione di Abramo; L'erede delle cose divine; Il connubio con gli studi preliminari; La fuga e il ritrovamento; Il mutamento dei nomi; I sogni sono mandati da Dio (questo trattato e quello riguardante la *Vita di Mosè* sono oggetto di discussione per l'attribuzione a questo periodo).

¹¹ Le opere sono: *La razionalità degli animali; Apologia in difesa dei giudei; Ogni uomo onesto è libero; La provvidenza; L'eternità del mondo; La vita contemplativa.*

¹² I trattati storici sono: *Ambasceria a Gaio; Contro Flacco. L'Esposizione della legge* comprende le seguenti opere: *La creazione del mondo; Vita di Abramo; Vita di Giuseppe; Vita di Mosè; Il decalogo; Le leggi speciali; Le virtù; Premi e punizioni.*

¹³ B.W. Winter ritiene talmente importante il lavoro del Filone «maturo», da considerare la produzione letteraria degli anni 41-49 di Filone come «anticipatrice» della seconda sofistica; cf. B.W. WINTER, *Philo und Paul among the Sophists. Alexandrian and Corinthian Responses to a Julio-Claudian Movement*, Eerdmans, Grand Rapids (MI) 2002, 58-108. Niehoff pone in relazione il profilo di Filone con la figura di Plutarco, mostrando alcuni interessanti paralleli tra le due figure: «Per molti aspetti Filone ricorda Plutarco, il primo autore riconosciuto della seconda sofistica. Entrambi crebbero nell'Oriente greco sotto il governo di Roma; Filone morì pochi anni dopo la nascita di Plutarco. Entrambi furono ambasciatori a Roma e intesero combinare l'adesione alla filosofia platonica con l'osservanza religiosa, Filone adorando il Dio d'Israele, Plutarco servendo come sacerdote di Apollo a Delfi. Filone e Plutarco scrissero entrambi in un greco atticizzante, pur senza piegarsi a un purismo rigido, e si impegnarono in una varietà di generi con la biografia, il trattato filosofico e l'interpretazione dei testi canonici. Entrambi prestarono particolare attenzione all'eredità platonica, parlando con venerazione del fondatore e rivolgendosi al tempo stesso alla filosofia stoica contemporanea e alla cultura romana. Entrambi fornirono una nuova interpretazione dei poemi omerici, che restituì loro valore morale, dopo la dura critica di Platone» (NIEHOFF, 43).

ch'essa elaborata in età matura. La parte terza (Filone giovane tra i giudei di Alessandria», pp. 231-315) si concentra sulle prime opere dell'Alessandrino, rappresentate dal *Commento allegorico* e dalle *Questioni e soluzioni*. Tale approccio «evolutivo» pone in evidenza la traiettoria simboleggiata dalle due città, Alessandria e Roma, e permette una maggiore comprensione dello sviluppo del pensiero filosofico e della maturazione letteraria del nostro autore.

Filone, ambasciatore e scrittore a Roma

La parte prima, intitolata «Filone, ambasciatore e scrittore a Roma», si articola in quattro capitoli. Nel capitolo 2 («Come Filone si costruisce un'identità negli scritti storici», pp. 47-73), Niehoff ricostruisce la figura storica dell'Alessandrino collocandola nella trama degli avvenimenti della sua città, soprattutto nel contesto della persecuzione che Flacco ha scatenato contro la comunità giudaica locale. Lo stile narrativo e il vocabolario attestato nel *Contro Flacco* evidenziano la consapevolezza del ruolo che Filone svolge nel procedere all'accusa al cospetto dell'imperatore Gaio. Gli avvenimenti e le esperienze collegate all'ambasceria romana rivelano alcuni particolari biografici e contestuali che palesano l'autorevolezza con cui Filone esercita il ruolo di portavoce delle ragioni e delle tradizioni giudaiche al cospetto dell'autorità imperiale. Allo stesso tempo l'Alessandrino sperimenta uno stato di turbamento, intuendo la difficile missione che egli stava svolgendo al cospetto dell'imperatore a favore della comunità giudaica della diaspora alessandrina. Per tale ragione Niehoff definisce la figura di Filone come «ambasciatore pio e sofferente».¹⁴ Si sottolinea la prudenza con cui egli si muove nell'ambiente romano e nelle relazioni diplomatiche che caratterizzano la sua attività di rappresentanza. Per alcune affinità culturali e storiche (esilio e persecuzione da parte dell'imperatore) egli viene associato alla figura di Seneca (4 a.C.-65 d.C.), la cui personalità spicca nell'ambiente stoico romano. L'avvicendamento dell'imperatore Claudio dopo l'assassinio di Gaio Caligola (41 d.C.) segna una transizione non solo per le sorti dell'impero ma anche per la situazione dei giudei alessandrini. Con la *Lettera agli Ebrei di Alessandria*, inviata da Claudio nel 41 d.C., il nuovo imperatore intese regolare la questione dello statuto dei giudei, assicurando una certa prote-

¹⁴ NIEHOFF, 58s.

zione, ma, allo stesso tempo, limitando i loro diritti civili e religiosi.¹⁵ Un secondo documento riportato con enfasi dall'Alessandrino è rappresentato dalla *Lettera di Agrippa a Gaio*, nella quale il re giudeo, alleato di Gaio, esprime tutto il suo smarrimento per il progetto dell'imperatore di erigere la sua statua nel tempio di Gerusalemme.¹⁶ Anche se l'autenticità del testo della lettera è messa in dubbio, è importante osservare come l'impiego di questo testo evidenzi la capacità di Filone di presentare tutta la debolezza del re giudaico di fronte allo strapotere dell'imperatore. Niehoff sottolinea la capacità retorica dell'Alessandrino, che nell'*Ambasceria a Gaio* intesse una straordinaria rappresentazione del pensiero e dei sentimenti dei giudei nei riguardi della «politica» di Claudio.

Nel capitolo 3 («Potere, esilio e religione nell'impero romano», pp. 74-100), si offre un'importante analisi storico-politica della situazione governativa all'indomani dell'avvento al potere dell'imperatore Claudio. L'Alessandrino si presenta ai suoi destinatari nelle vesti di un intellettuale sapiente, capace di interpretare criticamente la situazione politica e culturale della Roma imperiale del suo tempo. Molto vicino alla visione socio-politica oltre che alla situazione esistenziale di Lucio Anneo Seneca, di qualche decennio più giovane, Filone viene riletto da Niehoff con i contrassegni di un filosofo stoico, attingendo a due suoi scritti: *Consolazione a Elvia* e *La clemenza*. Le vicende che caratterizzarono l'ascesa al trono di Claudio e la progressiva tendenza totalitaria sono ben presentate dall'Alessandrino, che condanna la corruzione del potere politico, caratterizzato dall'eliminazione fisica degli oppositori dell'imperatore e dall'arma dell'esilio. Alcuni motivi della teologia ebraica vengono impiegati per rileggere la condizione storica della comunità giudaica, riprendendo temi già trattati nel commenta-

¹⁵ Niehoff menziona la *Lettera agli Ebrei di Alessandria* (cf. CPJ II 153 = P. Lond. VI 1912), documento ritenuto di notevole importanza in quanto è una copia, redatta in tempi molto antichi, di una epistola scritta dall'imperatore Claudio alla città di Alessandria in Egitto. La lettera reca ben leggibile la data in cui l'imperatore la compose, corrispondente al 10 novembre 41 d.C. Tra le questioni affrontate nella lettera si segnalano: i rapporti tra greci e giudei in Alessandria; il culto di Augusto nell'impero romano; il modo di concepire la divinizzazione dell'imperatore a Roma e nel Vicino Oriente. Oltre che in Filone, la lettera è menzionata in GIUSEPPE FLAVIO, *Ant.* 19,278-291; cf. C. KRAUSS REGGIANI, *I rapporti tra l'impero romano e il mondo ebraico al tempo di Caligola secondo la "Legatio ad Gaium" di Filone Alessandrino*, in ANRW II,21.1, 1984, 554-586; NIEHOFF, 68s.

¹⁶ Filone riporta il lungo testo della lettera in *Legat.* 276-329. Per la questione dell'autenticità della lettera di Agrippa, cf. NIEHOFF, 70.

rio allegorico alle Scritture (cf. soprattutto la *Migrazione di Abramo*).¹⁷ La delicata opera culturale di Filone consiste nel ricongiungere la religione e il pensiero giudaico nel panorama filosofico e religioso presente nella capitale dell'impero. Da qui si evince lo sforzo intellettuale che il filosofo giudeo è chiamato a produrre, al fine di comunicare la ricchezza della tradizione giudaica e la sua peculiarità, finalizzata a intercettare la sensibilità dell'ambiente filosofico romano.

Sotto la penna di Filone il giudaismo diventa a Roma filosofia o religione urbana imperniata sulle sinagoghe e promotrice di virtù civiche. Una volta tornato ad Alessandria, Filone diede espressione alla propria identità giudaica confrontandosi con l'interpretazione delle Scritture giudaiche (NIEHOFF, 96).

Questo delicato processo di sintesi mira a sottolineare l'orientamento diverso del pensiero giudaico rispetto al movimento culturale etnico. I valori promossi dalla religione ebraica si richiamano a una legge ordinata che presuppone una filosofia antica e generatrice di vita. Niehoff annota che un analogo processo di collegamento tra l'identità giudaica e la cultura religiosa imperiale sembra testimoniato nell'opera lucana per il primo movimento cristiano. Tale considerazione si applica particolarmente alla teologia del terzo vangelo e si manifesta soprattutto con discorsi pronunciati da Paolo negli Atti degli apostoli.¹⁸ In definitiva l'opposizione filoniana al potere imperiale viene mediata allegoricamente mediante il ricorso alla storia del popolo eletto e alla sua esperienza di esilio. In questo processo l'Alessandrino

¹⁷ Di notevole interesse risultano le osservazioni circa la relazione tra il popolo romano e la comunità giudaica. Filone sembra anticipare importanti dibattiti degli intellettuali greci sul motivo dell'integrazione culturale delle diverse identità presenti nell'impero. Nel proporre questa sintesi, l'Alessandrino applica l'allegoria platonizzante dell'anima che va in esilio dal corpo, nella consapevolezza che il distacco dell'anima dal corpo non annulla l'identità dell'uomo e del corpo sociale (cf. NIEHOFF, 92). Nel suo scritto *De Exilio*, Plutarco esprime bene l'idea secondo cui è necessario che l'uomo impari a stimare e considerare che il mondo intero, come è nella realtà, gli appartiene (οἰκεία τὰ πάντα ποιεῖσθαι καὶ νομίζειν, ὥσπερ ἐστὶ): *De Exilio*, 601C; cf. PLUTARCO, *Tutti i Moralia*, coordinamento di E. Lelli – G. Pisani, Bompiani, Milano 2017, 1143).

¹⁸ Il processo di inculturazione del movimento cristiano attivato da Paolo di Tarso è ben riassunto nel lavoro di D. Marguerat pubblicato in inglese nel 2013, che combina insieme lo studio letterario, biografico e intellettuale dell'Apostolo, ponendo in evidenza le peculiarità della tradizione ellenistica lucana: D. MARGUERAT, *Paolo negli Atti e Paolo nelle lettere*, Claudiana, Torino 2016, 79-88 (Paolo come figura socratica in Atti).

sviluppa una nuova visione del giudaismo del più alto interesse, a cui concorrono la nobiltà del pensiero, il tempio di Gerusalemme, la natura urbana e le virtù civiche. Filone non definisce più l'identità giudaica richiamandosi allo studio dei testi sacri, come aveva fatto ad Alessandria, ma facendo intervenire valori peculiarmente romani. Questa riformulazione drastica del giudaismo è di grande significato per il primo cristianesimo e gli scrittori greci posteriori all'impero romano (NIEHOFF, 100).

La parte prima si conclude con il capitolo 4 («La filosofia romana e i giudei», pp. 101-127). Niehoff sottolinea il ruolo di mediazione che l'Alessandrino ha svolto nel collegare aspetti del pensiero giudaico con alcune istanze del pensiero pagano. Lo sforzo ermeneutico è motivato dal processo di inculturazione e di integrazione del giudaismo in ambiente ellenistico-romano. I temi che vengono segnalati sono quattro: la razionalità umana, la provvidenza, la creazione e la libertà.

Circa la razionalità umana, l'esempio proposto è quello del dibattito tra Lisimaco e Filone, profondamente turbato da un trattato di Tiberio Alessandro, suo nipote, in cui si sosteneva l'idea secondo cui gli animali sarebbero esseri razionali, moralmente uguali agli uomini. La questione riguardante la razionalità degli animali era un tema dibattuto nell'ambiente ellenistico e rielaborato nel pensiero stoico con esiti e punti di vista diversi.

Prima Cicerone¹⁹ e in seguito Seneca²⁰ confuteranno la posizione dei platonici, riaffermando apertamente la superiorità dell'uomo sugli animali.²¹ È interessante notare come Filone in questo dibattito segua l'impostazione intellettuale stoica, mostrando la capacità di apprendimento, autodeterminazione e vicinanza a Dio da parte dell'uomo. La posizione filoniana, qualificata dal suo incontro con lo stoicismo romano, si colloca nel passaggio tra la prospettiva tipicamente alessandrina più tollerante e la concezione netta del primato dell'intelligenza

¹⁹ La contrapposizione era soprattutto tra i rappresentanti del platonismo e gli filosofi stoici. A Roma la questione era posta da Cotta, figura espressiva del pensiero platonico, che sposava le tesi di Tiberio Alessandro secondo cui si riteneva che lo spirito della persona non si distingue né per doti divine né per eccezionalità (cf. CICERONE, *La natura degli dèi* 2,140-147). Alla posizione di Cotta si contrapponeva Balbo, portavoce della tendenza stoica ciceroniana, secondo cui la natura fisica degli uomini possiede uno status superiore rispetto a quello degli animali. Come Filone, Balbo respingeva l'assunto dell'uguaglianza tra gli uomini e gli animali: «Un uomo che non riconosca il soffio divino dell'umanità “manca egli stesso di queste facoltà”» (NIEHOFF, 105).

²⁰ A tale questione Seneca dedicherà la *Lettera* 121, confutando le tesi di Tiberio Alessandro e sostenendo la negazione delle qualità intellettuali e morali degli animali.

²¹ CICERONE, *Le leggi* 1,25-27; ID., *I doveri* 1,11-14.50.105-107.

umana, che sarà assunta e rielaborata dai filosofi cristiani nell'Occidente latino (cf. Giustino martire, Agostino).²²

Il tema della provvidenza (πρόνοια) rappresenta un altro motivo di confronto con Tiberio Alessandro. Si ricorda che la posizione trascendente dei platonici tendeva a considerare la paternità della cura del mondo a opera del Demiurgo in forma generica, senza che questi si occupasse dei singoli uomini e degli aspetti specifici del mondo cosmico-naturale.²³ Al contrario, gli stoici, avendo della divinità una visione immanente, ravvisavano la presenza divina nella vita dell'essere umano e in ciò che lo circondava. Alle critiche mosse da Alessandro,²⁴ Filone rispondeva sottolineando il ruolo della benevolenza divina. In tal modo egli faceva sua la posizione degli storici contro quella dei platonici.²⁵ Questo secondo esempio conferma l'influenza che il pensiero stoico ha svolto nella rielaborazione del motivo della provvidenza nell'Alessandrino.

Riguardo al terzo tema, la creazione e la conflagrazione, l'Alessandrino considera la creazione un aspetto importante della provvidenza divina. Egli rigetta l'idea aristotelica dell'eternità del mondo²⁶ e, rifacendosi al *Timeo* di Platone, approfondisce l'interpretazione del pensiero platonico (*L'eternità del mondo* 14). Anche in merito alla conflagrazione del cosmo e alla sua periodica ricostituzione propugnata dagli stoici, Filone confuta tale concezione, sostenendo che l'idea di conflagrazione del cosmo contraddice la stessa idea di provvidenza, tradizionalmente sostenuta dalla scuola stoica. Nel dibattito che riguarda la natura del cosmo, Filone mira a cogliere il senso profondo della posizione platonica nel *Timeo*, criticando l'interpretazione metaforizzante

²² NIEHOFF, 103-107.

²³ Alla luce della riflessione platonica derivante soprattutto dal *Timeo*, i pensatori platonici ritenevano che la divinità fosse troppo trascendente per essere coinvolta nei meccanismi e nelle dinamiche del cosmo e degli uomini.

²⁴ La posizione di Alessandro, che critica la concezione filoniana di provvidenza, è imperniata sul problema della teodicea e dell'intervento divino nella storia. Tale problema è sollevato anche nel dialogo tra Cicerone e il platonico Cotta, che ribatte alla visione provvidenziale di Dio con la domanda sul perché i malvagi prosperano mentre i giusti sono afflitti. Tale evidenza, secondo i platonici, costituisce l'argomento contro l'idea stoica di provvidenza divina. Al tema della provvidenza divina Seneca dedicherà l'omonimo trattato.

²⁵ «Circa la problematica della provvidenza Filone si mostra profondamente inserito nei discorsi romani» (NIEHOFF, 110).

²⁶ L'Alessandrino tratta di questo tema in due opere: il dialogo su *La provvidenza* e il trattato su *L'eternità del mondo*.

che veniva proposta da alcuni commentatori del tempo.²⁷ In tal modo l'Alessandrino contribuisce al vivace dibattito romano sull'interpretazione letterale del *Timeo*, offrendo un qualificato contributo allo sviluppo della riflessione nell'ambiente dell'Urbe.²⁸

Un ultimo tema presente nelle opere tardive dell'Alessandrino è costituito dalla libertà di scelta. Egli ne tratta in *Ogni uomo onesto è libero* che è il seguito di un'opera perduta dal titolo *La schiavitù del dissoluto* (cf. *Ogni uomo onesto* 6-10). Apprezzando la virtù della franchezza contro ogni forma di sofisticheria, l'Alessandrino propone l'idea della libertà elogiando la concezione della virtù proposta da Zenone e attestata nella tradizione stoica. Filone distingue la schiavitù fisica da quella mentale e sostiene che solo chi è padrone del proprio corpo sarà in grado di dominare le passioni dell'anima. La libertà, nel suo senso più autentico, è prerogativa dello spirito umano e condizione di autentica sapienza. Essa costituisce il dinamismo vitale che si oppone a ogni forma di schiavitù e motiva il desiderio di vivere. L'uomo sapiente ricerca sé stesso e la libertà da ogni forma di schiavitù mediante il conseguimento delle virtù. Anche su questo versante l'Alessandrino «si mostra interlocutore attivo in discorsi peculiarmente romani. Con gli stoici condivide il modo paradossale di considerare la nozione di libertà del virtuoso, e al pari di Cicerone e Seneca ne discute nel contesto della politica» (NIEHOFF, 119). Nel corso della sua trattazione l'Alessandrino riporta alcuni esempi di modelli di libertà attinti dalla storia: la vicenda dei cittadini di Xanto, che scelsero il suicidio per non piegarsi al sacco della città voluto da Bruto, e la figura esemplare del filosofo indiano Calano, che si oppose risolutamente alla volontà dell'imperatore Alessandro, rifiutando di seguirlo e di mettersi a suo servizio. Imbevuto delle categorie espressive e della storia romana, l'Alessandrino

²⁷ Il dibattito riguardava l'introduzione di alcuni emendamenti al testo originale del *Timeo*, che avevano determinato un'interpretazione non autentica del pensiero di Platone. Secondo la lettura «emendata» del *Timeo*, Cicerone riteneva che «nel *Timeo* il dio di Platone crea il mondo» e che per Aristotele «le cose erano sempre esistite» (CICERONE, *Tuscolane* 1,63). Secondo Niehoff, Filone intende confutare l'interpretazione metaforizzante di Trasillo e la sua teoria del doppio Logos. Trasillo era un autore quasi contemporaneo di Filone, che aveva preso parte alla pubblicazione delle opere di Platone nell'ambiente romano. Anch'egli originario di Alessandria, si era trasferito a Roma, guadagnando un ruolo importante alla corte di Tiberio (NIEHOFF, 113).

²⁸ «Dopo Filone, l'idea di conflagrazione universale divenne piuttosto obsoleta, tanto che per Seneca, ad esempio, l'argomento non merita attenzione particolare» (NIEHOFF, 116).

mostra nelle opere della maturità una profonda integrazione tra la sua visione filosofica e i diversi aspetti dello stoicismo romano.

La domanda che chiude il capitolo riguarda il posto dei giudei (della filosofia mosaica) nelle opere filoniane della maturità. Niehoff sottolinea l'importanza del pensiero giudaico emergente dalla sintesi dell'Alessandrino, il quale entra nel dibattito intellettuale del suo tempo portando con sé la ricchezza della tradizione biblico-teologica del giudaismo ellenistico. Il principio-guida che caratterizza l'analisi di Filone è rappresentato dall'idea secondo cui il pensiero mosaico espresso nella tradizione scritturistica «anticipa» l'attività filosofica greca sia sul versante cosmologico che su quello logico ed etico. Soprattutto quest'ultimo aspetto è messo in relazione con gli ideali spirituali e intellettuali della tradizione stoica del tempo. Per sottolineare gli esempi virtuosi derivanti dal mondo giudaico, si fa riferimento alla prassi monacale e cenobitica (aspetto esemplare è il simposio) dei gruppi essenici²⁹ e alla «tensione contemplativa» dei terapeuti (*La vita contemplativa* 43). Giudaismo alessandrino e stoicismo romano si incontrano nell'attività culturale del filosofo giudeo.

Terminando la parte prima della sua biografia, l'autrice riassume gli aspetti peculiari del contributo di Filone nel periodo della sua maturità. Si sottolinea la connessione in diversi punti tra il pensiero filoniano e lo stoicismo romano. Grazie al contributo di Filone si consolida un importante incontro tra le istanze della filosofia alessandrina e l'ambiente intellettuale del periodo imperiale. Questo incontro ha non solo conseguenze per la conoscenza del pensiero giudaico nel contesto dell'ambiente romano, ma ha anche implicazioni per il fenomeno contemporaneo del primo cristianesimo e del suo confronto con la filosofia imperiale del tempo. Un analogo processo di incontro e di confronto avverrà con Giustino martire (150 d.C.), il quale – similmente a Filone – illustrerà la peculiarità del messaggio religioso del cristianesimo ai suoi interlocutori di Roma e dell'impero.³⁰

²⁹ Cf. FILONE, *Ogni uomo onesto* 75; PLINIO, *Storia naturale* 1,5,73. Il profilo «romano» della presentazione filoniana degli esseni trova conferma in quanto Eusebio di Cesarea riferisce di Filone in *Hypothetica*. Per l'approfondimento, cf. NIEHOFF, 122-125.

³⁰ Da parte nostra, riteniamo che, prima ancora di Giustino, negli scritti neotestamentari si possa cogliere l'inizio di un dialogo con il mondo culturale gentile (pagano) che troverà il suo sviluppo negli autori cristiani successivi. Spicca tra gli autori del Nuovo Testamento la figura di Paolo di Tarso, che nel suo epistolario e nella sua attività missionaria è stato protagonista di un importante processo di inculturazione e di confronto con le istanze della filosofia del tempo. Per una ricognizione del tema, cf. R. PENNA, *Van-*

L'Esposizione di Filone nel contesto romano

La parte seconda, intitolata «L'Esposizione di Filone nel contesto romano» (pp. 131-230), si compone di quattro capitoli. Nel capitolo 5 («Teologia della creazione e monoteismo», pp. 131-150) si sottolinea la centralità del motivo della creazione finalizzata a mostrare la peculiarità del monoteismo giudaico rispetto al politeismo pagano (la dottrina politeista: ἡ πολύθεος δόξα). L'*Esposizione della legge* ha come presupposto il principio monoteistico. Nel rivelarsi a Mosè, il Dio dell'Eso-do si presenta come «colui che è» (Es 3,14). Nel suo ineffabile progetto, YHWH ha creato il cosmo e mediante la sua paternità lo sostiene e lo governa con sollecitudine. Tale dottrina si fonda sul racconto genesiaco della κοσμοποιία, con richiami allegorici agli altri libri del Pentateuco. Sia l'*Esposizione della legge* che *Le allegorie delle leggi*, opera composta in epoca giovanile, si basano sull'idea di creazione (creazionismo), in linea con la visione teologica del giudaismo del Secondo Tempio, che pone in stretta relazione la fede monoteista con la natura creata grazie alla condiscendenza divina.³¹ Pertanto, il Dio mosaico è concepito da Filone come vero essere, immutabile, unico nella sua trascendenza, inaccessibile alla conoscenza umana. La via per avvicinarsi a Dio consiste nell'innalzamento dell'uomo dal mondo materiale verso il mondo celeste.³²

Niehoff evidenzia uno spostamento tematico tra il *Commentario allegorico* e l'*Esposizione della legge*. I vari scritti che compongono il *Commentario* esprimono una netta preferenza nei riguardi del mistero trascendente, mentre l'*Esposizione* è sensibile al pensiero stoico, rielabora criticamente i contenuti del *Timeo* di Platone e offre una concezione più sistematica della «teologia della creazione». L'incontro con lo stoicismo romano permette all'Alessandrino di ripensare il tema filosofico della natura e di rielaborare una visione armonica alla luce del-

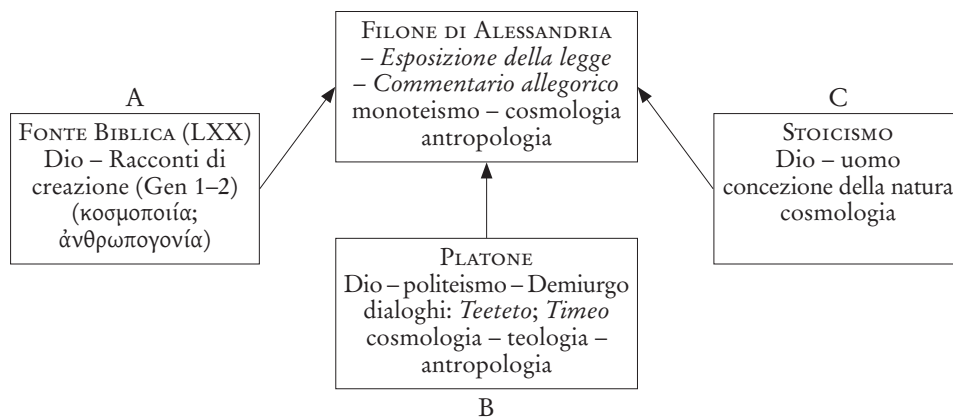
gelo ed inculturazione. *Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 11-40; A. GIENIUSZ, «Interculturalità all'alba del cristianesimo. Il caso di Paolo di Tarso», in *Urbaniana University Journal* 3(2019), 5-15.

³¹ FILONE, *Le allegorie delle leggi* 1,43s. Circa l'idea del monoteismo giudaico e della sua fondazione scritturistica, Niehoff ritiene che il Pentateuco «non formula esplicitamente un credo monoteistico» (NIEHOFF, 131). La questione è dibattuta, anche se – a nostro parere – l'orientamento circa l'attestazione monoteistica risulta preminente (cf. gli studi di J. Assmann e R. Hirsch-Luipold).

³² L'Alessandrino adotta la visione del «volo celeste», che Platone indica nel *Teeteto*, rifiutando la concezione stoica della presenza della divinità nelle realtà naturali del cosmo. Soprattutto nel *Commentario allegorico*, l'Alessandrino privilegia il processo interiore dell'anima umana che si eleva verso la divinità, liberandosi dei vincoli della materia.

la critica delle fonti classiche. Niehoff segnala una sorta di parallelismo tra la figura di Platone che compone il *Timeo* sul finire della sua vita, attenuando la sua posizione giovanile riguardo alla trascendenza, e Filone che scrive l'*Esposizione* in età matura.³³ La studiosa individua nel periodo dell'*Ambasceria a Gaio* il contesto favorevole che permette una sintesi tra la rilettura del dialogo platonico e l'avvicinamento alla visione stoica del cosmo. L'*Esposizione* è frutto di questa congiuntura, mediata dal dibattito dei pensatori nell'ambiente imperiale.³⁴ Susistono analogie tra la visione teologica di Platone e quella filoniana, pur restando la distinzione tra il monoteismo giudaico e il politeismo greco. Annota l'autrice: «Filone si serve di motivi stoici per abbellire il racconto biblico della creazione, aggiungendo una dimensione d'immanenza che nel *Timeo* non si trova» (NIEHOFF, 140).

Si potrebbero riassumere le tre direttrici culturali (A-B-C) che hanno caratterizzato il processo intellettuale dell'Alessandrino nel seguente prospetto:



Filone commenta la fonte biblica (A), da cui trae la ricchezza del pensiero mosaico, applicando l'interpretazione allegorica. Nel suo commento l'Alessandrino fa riferimento alla tradizione platonica (cf.

³³ Circa l'analisi del *Timeo* in Filone, cf. D.T. RUNIA, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato* (Philosophia Antiqua 44), Brill, Leiden 1986; R. RADICE, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Vita e Pensiero, Milano 1989.

³⁴ «Filone non è rimasto semplicemente fedele al racconto biblico della creazione, respingendo posizioni pagane alternative, ma passando per sviluppi di pensiero ha scambiato una posizione platonica profondamente trascendente per una prospettiva stoica dominante a Roma» (NIEHOFF, 141).

Teeteto; *Timeo*) che qualifica la sua formazione intellettuale ad Alessandria. Egli continua a confrontarsi criticamente con la tradizione classica (Platone, Aristotele ecc.), rileggendo e approfondendo l'identità della «filosofia mosaica» e la sua peculiare concezione. Nel periodo della maturità Filone fa esperienza dell'ambiente intellettuale romano e dei pensatori stoici (C), da cui assume lo stile, l'arte retorica, il vocabolario e una serie di elementi che caratterizzano la sintesi matura del suo pensiero. Tale operazione potrebbe aver suscitato nell'ambiente romano una certa simpatia, per via dell'affinità del pensiero filoniano con la filosofia della natura di Seneca e l'idea della provvidenza.³⁵ L'operazione intellettuale dell'Alessandrino può essere considerata la prima importante presentazione del pensiero giudaico nel contesto della capitale imperiale. Oltre al trattato sulla creazione, l'influenza dello stoicismo si coglie anche in altri scritti come la *Vita di Abramo*, il trattato su *Il decalogo* e *Le leggi speciali* (NIEHOFF, 142-145). Occorre riconoscere che l'apporto dell'Alessandrino alla teologia della creazione fu notevole, a tal punto da segnare «un importante spartiacque nella civiltà occidentale» (NIEHOFF, 145). Sia nella tradizione precedente (Aristobulo; i libri biblici del Siracide e della Sapienza) sia nello sviluppo dei secoli successivi³⁶ si conferma il ruolo che la «teologia della creazione» elaborata da Filone ha svolto sia nel movimento cristiano (Giustino, Origene) sia negli autori e nelle opere coeve (Celso, Porfirio, letteratura rabbinica).

Il capitolo 6 («Personaggio e storia nelle *Vite* dei progenitori biblici», pp. 151-177) approfondisce la natura e la funzione pedagogica delle biografie (βίοι) di personaggi biblici collegati all'*Esposizione*. Si accenna al genere storico-biografico che caratterizza questi scritti filoniani, anch'essi influenzati in qualche modo dall'ambiente dello stoicismo romano. Secondo Niehoff, l'interesse biografico di Filone ha ragioni politiche, motivate dalla situazione che vive l'Alessandrino nella sua missione di ambasciatore. Alla luce del genere storico, che segna l'*Ambasceria* e il *Contro Flacco*, Niehoff seleziona tre scritti «biografici» relativi alla vita di tre figure bibliche: Mosè, Giuseppe, figlio di Giacobbe, e Abramo. L'approfondimento della vita di Mosè costituisce un esempio letterario in cui Filone fonde il genere «storico» con quello epidittico. La vicenda del grande legislatore viene interpretata nell'orizzonte del progetto salvifico divino, ma anche applicata esemplarmente al contesto della comunità giudaica perseguitata. Colpisce la capacità dell'Alessan-

³⁵ Cf. SENECA, *La provvidenza* 1,1s; *Lettere* 65,16-20; 117,19.

³⁶ Si vedano l'opera e il pensiero di Giuseppe Flavio (cf. NIEHOFF, 146s).

drino di saper rileggere gli avvenimenti dell'esodo con registri letterari diversificati. Mosè appare come un leader, un legislatore, un mistico, un sacerdote, un interprete della volontà celeste. Nel dipingere i diversi volti dell'eroe dell'esodo, Filone sembra evocare le attese dei suoi lettori e, più in generale, della comunità giudaica perseguitata.

Nella figura patriarcale di Giuseppe, il figlio prediletto di Giacobbe, l'Alessandrino legge la somma delle virtù che il pio ebreo deve poter conseguire nel corso della sua esistenza. A differenza di Mosè, la presentazione di Giuseppe è «apolitica» e, per molti versi, spirituale, contemplativa. Ripercorrendo tratti paradossali delle vicende del «giusto Giuseppe» Filone li collega alle virtù stoiche della libertà del cuore e della capacità di distaccarsi dalle preoccupazioni del mondo. Sembra quasi che il protagonista biblico sia l'esempio concreto di colui che sa praticare la morale stoica in tutte le circostanze mutevoli della vita (NIEHOFF, 170).

Della vita di Abramo si colgono soprattutto il motivo dell'obbedienza e la prontezza a migrare verso la terra indicata da Dio e la risolutezza nell'immolare il figlio Isacco. Il lettore è invitato a cogliere la «disponibilità spirituale» (εὐσέβεια) che caratterizza la risposta di fede del patriarca.

Similmente a quanto farà Plutarco nella sua opera, Filone ha a cuore l'educazione (*paideia*) dei suoi lettori, che si sentono sostenuti nell'interpretazione e nell'attualizzazione dei racconti biblici. Allo stesso tempo, l'operazione culturale dell'Alessandrino mira a collocare la storia biblica e la tradizione giudaica nell'alveo dello spirito filosofico e della cultura del suo tempo. Annota Niehoff:

Con le *Vite* dei patriarchi biblici Filone introduce nei discorsi greco-romani del tempo la posizione del giudeo che iscrive il giudaismo tra le civiltà più importanti. Il suo stile è facilmente accessibile e offre una splendida introduzione al giudaismo e ai suoi valori, collocando i progenitori israeliti accanto a quelli romani (NIEHOFF, 176).

Il capitolo 7 («Donne bibliche in veste romana», pp. 178-199) è dedicato all'approfondimento delle figure femminili della Bibbia, con la finalità di offrire ai lettori un'interpretazione positiva della femminilità e del ruolo della donna. Concretamente Filone menziona le virtù di Livia, moglie dell'imperatore Augusto. Ne *L'ambasceria* egli loda Livia perché ha preso il marito come «maestro di pietà» (εὐσέβεια) e capace di educazione perfetta. Si coglie l'influenza che l'ambiente romano esercita sulla concezione dell'Alessandrino, che appare abbastanza vicina ai pensatori storici (cf. Seneca, *Consolazione a Marcia*). L'analisi si sviluppa in

quattro paragrafi. Il primo riguarda la presentazione delle «mogli esemplari» (pp. 180-190), tra le quali spicca la figura di Sara, legittima moglie di Abramo e madre di Isacco. Il secondo paragrafo segnala le «madri devote» (pp. 191-193), includendo la madre di Mosè, ammirevole per il suo coraggio, condiviso con lo sposo. Il terzo paragrafo prende in considerazione le «figlie esperte» (pp. 193-196), tra cui compaiono le sette figlie di Ietro, sacerdote di Madian (Es 2,16-21) e Miriam, la sorella di Mosè. L'ultimo paragrafo presenta una riflessione sulla donna adultera (pp. 196-198) e sottolinea la gravità dell'adulterio. Nell'ambiente romano si ricorda il provvedimento che l'imperatore Augusto emanò contro l'adulterio e gli scandali avvenuti nella corte imperiale. Filone ricorda la vicenda del giusto Giuseppe e l'emblema della figura adulterina della moglie di Potifar. Come nella società romana, anche l'Alessandrino condanna l'adulterio come atto «illegittimo al massimo grado».

Il capitolo 8 («Etica stoica e legge giudaica», pp. 200-227) conclude la parte seconda della monografia. Ripercorrendo gli ultimi trattati dell'*Esposizione* (*Il decalogo*; *Le leggi speciali*; *Le virtù*; *Premi e punizioni*) Niehoff approfondisce il tema della legge giudaica e la sua relazione con l'etica stoica. La studiosa osserva la differenza riguardo al tema della Legge (*Tôrāh*), che emerge nel confronto tra le opere giovanili e quelle della maturità. Nelle opere giovanili Filone interpreta il ruolo della Legge in modo rigido (osservanza letterale dei precetti), mentre nei trattati della maturità elabora una visione armonica del sistema normativo della tradizione giudaica aperta al confronto culturale. Secondo Niehoff, tale evoluzione fu possibile grazie all'influsso proveniente dall'ambiente intellettuale romano e dalla necessità di difendere l'identità giudaica dalle critiche diffamatorie mosse da Apione contro i giudei alessandrini (NIEHOFF, 226). L'esempio proposto è dato dalla riflessione circa la pratica della circoncisione, che non trovava consenso nell'ambiente greco e romano. Filone elabora una filosofia della Legge, mostrando da una parte il rispetto per le tradizioni giudaiche e, dall'altra, la funzione educativa dei precetti e dei comandamenti, finalizzati a incentivare nel cuore dei cittadini la pietà, la solidarietà e la giustizia. Emerge dalla sintesi filoniana l'idea secondo cui i giudei non sono ostili alla cultura greca e alla *paideia* non giudaica. Essi accettano di vivere in un mondo cosmopolita, rispettando i principi altrui e seguendo quei principi che il mondo greco-romano condivide.³⁷

³⁷ Nella stessa linea argomentativa si collocherà Giuseppe Flavio nella sua apologia contro Apione (cf. GIUSEPPE FLAVIO, *Contro Apione* 2,145-147).

L'approfondimento del motivo legale si sviluppa in quattro paragrafi. Nel primo paragrafo (pp. 202-207) Niehoff presenta i dieci comandamenti come fondamento della Legge giudaica, ponendo in risalto in modo particolare il valore (diritto) della famiglia. Nel secondo paragrafo (pp. 207-216) si approfondisce la relazione tra il concetto di natura e la Legge di Mosè. Nel terzo paragrafo (pp. 216-220) l'attenzione si sposta sulle norme liturgiche e gli obblighi nei riguardi del culto (le tappe del calendario liturgico, lo *shabbat*). Nel quarto paragrafo (pp. 220-226) si focalizza l'attenzione sul ruolo di Gerusalemme, sulla centralità del Tempio e del suo culto. Il capitolo evidenzia il ruolo importante che l'Alessandrino ha svolto nel suo confronto con il mondo intellettuale romano. Egli ha conferito all'identità e alla tradizione giudaica un fondamento filosofico solido, sottraendolo dall'isolamento etnico e presentando positivamente l'identità culturale giudaica, aperta al dialogo con il pensiero e i modelli etici dell'ambiente circostante.

Filone giovane tra i giudei di Alessandria

La parte terza («Filone giovane tra i giudei di Alessandria», pp. 231-315) si compone di tre capitoli e un Epilogo. Nel capitolo 9 («Il commentario alla Bibbia», pp. 231-254) Niehoff affronta lo studio dei primi anni di vita di Filone ad Alessandria, approfondendo le ragioni e i metodi che caratterizzano la composizione del *Commentario allegorico*. Occorre avere presente il contesto culturale di Alessandria e lo sviluppo storico-letterario che ha caratterizzato il dinamismo intellettuale di quella grande città. È importante sottolineare come nel *Museo* di Alessandria nacquero i primi commenti sistematici ai poemi omerici. Tra i protagonisti va menzionato Aristarco di Samotracia (216-144 a.C.), se-sto bibliotecario di Alessandria, autorevole studioso di Omero, che lasciò preziose indicazioni di metodo nell'analisi dei testi antichi. A lui si collegò Demetrio, esegeta giudeo attivo nel II sec. a.C., che approfondì l'analisi delle Scritture e le questioni letterarie e storiche emergenti dalla lettura dei racconti biblici. Considerando l'ambiente culturale e gli influssi dell'ellenismo sul giudaismo alessandrino (II sec. a.C. - I sec. d.C.), Niehoff vede in questo modello culturale e religioso l'elemento che ha segnato la formazione e l'attività giovanile di Filone nella diaspora giudaica. Il giovane Filone fu assorbito dall'impresa di elaborare i commenti alla Scrittura studiando la versione dei Settanta. Egli seguì dapprima il puntuale metodo esegetico di Aristarco e successivamente applicò l'approccio allegorico come soluzione alle difficoltà interpretative e alle contraddizioni dei testi e dei racconti. Annota Niehoff:

A differenza dei predecessori Filone recepisce i versetti biblici anche quando non siano veri nel senso corrente, perché mediante l'allegoria apre uno spazio creativo di contemplazione che esula dall'ambito della ricerca rigorosa della verità storica (NIEHOFF, 237).

Di fatto la combinazione tra metodo storico e approccio allegorico risulta efficace e innovativa. Filone studia il testo delle Scritture, ne analizza il messaggio alla luce della sua formazione filosofica e segnatamente platonica e offre ai suoi destinatari soluzioni letterarie utili per la conoscenza del pensiero mosaico. In definitiva, il dispositivo letterario che caratterizza i commenti allegorici risulta efficace per il lavoro letterario e filosofico dell'Alessandrino. In questo metodo va inserita l'intertestualità che permette a Filone di spiegare la Scrittura attraverso altri testi biblici, ripresi dalla collezione profetica e sapienziale dei Settanta. Il *Commentario allegorico* assume così un ruolo esemplare per la sua complessità esegetica, la sua ricchezza allegorica e la sua profondità teologica. La competenza esegetica e la conoscenza della filosofia classica si evidenziano in modo crescente nello sviluppo dell'opera. L'Alessandrino analizza i racconti del Pentateuco con sicurezza e solidità metodologica, pone quesiti e offre risposte e soluzioni che faranno scuola nel corso dei secoli successivi.³⁸ L'apporto di Filone all'esegesi allegorica è stato notevole e ha portato frutti copiosi.

Nel capitolo 10 («Un io platonico», pp. 255-274) si tracciano le coordinate della concezione antropologica filoniana attraverso il confronto con la filosofia (metafisica, epistemologia, antropologia) di Platone. Niehoff articola la sua esposizione in quattro paragrafi. Nel primo paragrafo (pp. 256-261) si pone in collegamento la concezione filoniana con la rilettura del dialogo platonico *Teeteto* (soprattutto la cosiddetta «digressione») riguardante il valore della conoscenza empirica della realtà. Nel secondo paragrafo (pp. 261-265) l'analisi si concentra sulla centralità dell'uomo nella creazione e sulla sua possibilità di conoscere la natura. Filone critica la massima antropocentrica di Protagora («L'uomo è la misura di tutte le cose») sottolineando la condizione limitata dell'essere umano e il dovere di riconoscere il primato di Dio e di lasciarsi illuminare dalla sua conoscenza. Nel terzo paragrafo

³⁸ Il metodo allegorico della scuola di Alessandria avrà conseguenze importanti sullo sviluppo dell'esegesi allegorica del cristianesimo. Tra i principali protagonisti, va ricordato Origene che iniziò la sua attività ad Alessandria per poi trasferirsi a Cesarea. Origene cita esplicitamente Filone nel suo *Commento a Matteo* (15,3; 17,7).

(pp. 265-268) si mostra come l'Alessandrino prosegue la sua riflessione epistemologica utilizzando la metafora platonica dell'«anima gravida» e della relazione allegorica con le figure femminili.³⁹ È anzitutto la filosofia, considerata «moglie legittima», che permette la coltivazione della sapienza.⁴⁰ La filosofia è come un'ostetrica, che aiuta l'essere umano a generare e partorire la conoscenza.⁴¹ Seguono altre figure femminili che consentono all'essere umano di conoscere la via dell'estasi e di ottenere per l'intelletto pace e tranquillità.⁴² Nel quarto paragrafo (pp. 268-273) si parla anche dei conflitti interiori dell'anima. In diversi passi del *Commentario allegorico* si evidenzia la dialettica conflittuale tra l'anima (ψυχή) e il corpo (σῶμα) dell'uomo. Filone riflette sulla condizione dell'anima umana, ripresentando la sua esperienza di conflitto costante tra la ragione e le passioni (desideri ribelli). Niehoff sottolinea l'ampio utilizzo del modello psicologico di Platone⁴³ da parte di Filone, declinato con il racconto antropogonico della Genesi (Gen 1,26s; 2,7).⁴⁴ Il capitolo si chiude con una sintesi riguardante l'apporto notevole che Filone ha prodotto nella sua riflessione circa l'identità e il destino dell'essere umano.⁴⁵

Il capitolo 11 («Un Dio assolutamente trascendente e il suo logos», pp. 275-294) approfondisce la teologia di Filone e segnatamente le nozioni di Dio e di Logos, mostrando lo sviluppo della concezione del-

³⁹ Dio permette la conoscenza dell'uomo giusto e ne feconda la mente, rendendo l'uomo «ricettacolo del seme divino», riempito passivamente con le idee.

⁴⁰ La sapienza consiste nella conoscenza delle cose divine e delle loro cause: cf. NIEHOFF, 265.

⁴¹ PLATONE, *Teeteto* 151c; *Timeo* 41a-d.

⁴² Il riferimento all'estasi di Abramo è dato dalla moglie Sara. Seguono riferimenti a Rachele e alla prima donna creata, Eva; cf. *Le allegorie delle leggi* 2,38.

⁴³ Cf. PLATONE, *Fedro* 246a-248a.

⁴⁴ Per l'approfondimento del tema antropologico, cf. A.M. MAZZANTI, «L'identità dell'uomo in Filone di Alessandria», in F. CALABI (ed.), *Immagini e rappresentazione. Contributi su Filone di Alessandria* (Studies in Philo of Alexandria and Mediterranean Antiquity), Global Publications, Binghamton (NY) 2002, 7-26; R. RADICE, *Allegoria e paradigmi etici. Commentario al «Legum allegoriae»*, Vita e Pensiero, Milano 2000, 122-126.

⁴⁵ L'analisi della concezione «psicologica» di Filone da parte di Niehoff è comprensibilmente sintetica, essenziale. Nel nostro contesto la studiosa si limita a riassumere gli aspetti peculiari del platonismo di Filone, ma sorvola sulla rilevanza dell'interpretazione genesiaca che soggiace all'analisi sulla condizione dell'uomo (a immagine / plasmato). Forse sarebbe stato utile per i lettori approfondire meglio questo ulteriore dato e confrontarlo con il trattato *La creazione del mondo secondo Mosè* composto in età matura. Sussiste una stretta relazione tra la concezione antropologica filoniana espressa ne *La creazione del mondo* e la sua concezione allegorica proposta ne *Le allegorie delle leggi*.

la trascendenza divina nel *Commentario allegorico*. Niehoff struttura la sua analisi in due paragrafi. Nel primo (pp. 275-285) focalizza la posizione filoniana relativa alla presentazione antropomorfa della divinità nelle Scritture di Israele. Più volte nel *Commentario allegorico* si ribadisce il principio fondamentale secondo cui «Dio non è come l'uomo» (cf. Nm^{LXX} 23,19) e l'invito a superare qualsiasi interpretazione umana di Dio.⁴⁶ Allo stesso tempo l'Alessandrino riconosce che l'impiego biblico delle forme antropomorfe riveste una funzione positiva, pedagogica, finalizzata ad aiutare gli «amici del corpo» ad accostarsi fruttuosamente al mistero divino mediante l'impiego di immagini semplici e a coglierne il messaggio morale.⁴⁷ Parimenti Filone esalta gli «amici dell'anima» che non hanno bisogno di mediazioni umane per cogliere le nature intelligibili.⁴⁸ Il mistero di Dio va oltre la razionalità umana e supera la stessa idea del bene del male. Pertanto, secondo Filone, il modo migliore per disporsi alla venuta di Dio consiste in un processo di interiorizzazione e di conoscenza di sé stessi mediante la meditazione e la preghiera.⁴⁹ Una simile riflessione sulla trascendenza divina è radicalmente nuova per il giudaismo antico. Di fatto l'Alessandrino propone un'idea di Dio che è radicalmente al di sopra del mondo materiale e oltre il bene e il male. Allo stesso tempo, il Dio filoniano si avvicina all'umanità rivelandosi con tutta la sua pedagogia e misericordia.

Nel secondo paragrafo (pp. 285-293) si tratta del ruolo del Logos e della sua funzione di intermediario. Niehoff ripercorre lo sviluppo del concetto di Logos nel *Commentario allegorico*, mostrando come l'Alessandrino interpreti l'atto creativo di Dio in Gen 1-2 diversamente dai modelli cosmologici della filosofia classica. Avendo presente la tradizione platonica e pitagorica, Filone offre una visione teologica del Logos collocandola nel contesto dei racconti biblici della creazione. Il nostro autore propone una concezione articolata del Logos (con vari significati: «parola»; «libro»; «razionalità»), riuscendo in una singo-

⁴⁶ Cf. FILONE, *I sacrifici di Abele e Caino* 94s. Sul tema della trascendenza divina l'Alessandrino dedica due trattati del commento allegorico: *I giganti* (intorno all'interpretazione di Gen 6,1-4) e *L'immutabilità di Dio*. In queste opere si sostiene che le espressioni antropomorfe della Scrittura non vanno interpretate alla lettera.

⁴⁷ FILONE, *L'immutabilità di Dio* 53s; *I sacrifici* 94; *La confusione delle lingue* 135. Era anche questo il ruolo che verosimilmente svolgeva il «mito» nei racconti omerici. Va ricordato che lo stesso Platone affermava che gli dèi non volevano essere rappresentati in forme concrete e non tolleravano che gli esseri umani potessero immaginarli in modi che falsano la loro natura (PLATONE, *Repubblica* 379c-382e).

⁴⁸ FILONE, *L'immutabilità di Dio* 55s.

⁴⁹ FILONE, *Le allegorie delle leggi* 3,100-103; *La migrazione di Abramo* 185-190.

lare opera di sintesi tra la tradizione platonico-pitagorica e il messaggio della Scrittura. Il Logos viene considerato come inizio, sorgente di creazione, facendo pensare a una creazione «ideale» da cui dipende la creazione reale del cosmo. Annota Niehoff:

Senza precedenti nella tradizione platonica, egli afferma che le idee non sono eterne ma sono state create da Dio. È il primo nella tradizione giudaica ad affermare che la creazione del mondo è stata preceduta da una creazione ideale ad opera del *logos* (NIEHOFF, 289).

La studiosa evidenzia come la teologia filoniana del Logos nasca in un contesto profondamente alessandrino, influenzato dalla rilettura della tradizione platonica e pitagorica.⁵⁰ Sviluppando l'impiego del Logos nel *Commentario allegorico*, Niehoff sottolinea la differenza della posizione «incerta» del Logos nelle opere giovanili del *Commentario* rispetto alla concezione «matura» attestata nell'*Esposizione*.⁵¹ Conclude la nostra studiosa:

All'inizio della sua attività egli si era immerso nei discorsi di Alessandria, sua città natale, e aveva adottato l'orientamento che vi prevaleva al platonismo e al pitagorismo, con la centralità che in questi ha la trascendenza. Aveva sviluppato queste idee spingendosi più avanti dei predecessori, dando voce per la prima volta a una teologia negativa che afferma un Dio inconoscibile al di là del bene e del male. [...] Molte delle idee di Filone ricompariranno in seguito in autori gnostici e platonici che potrebbero essersi ispirati a lui, provenendo molti di loro da Alessandria (NIEHOFF, 293).

Nell'ultimo capitolo («Lo stoicismo: respinto, stravolto, propugnato», pp. 295-318) si riflette sul ruolo dello stoicismo e sulla sua influenza su Filone. La studiosa ne tratta in tre paragrafi, mostrando la complessità della ricostruzione della relazione tra il pensiero filoniano e quello stoico. Nel primo paragrafo (pp. 297-299) si sottolinea anzitutto il rifiuto del materialismo stoico da parte dell'Alessandrino. La partecipazione di Dio agli eventi del mondo immanente e ai suoi cambiamenti (conflagrazione del cosmo e rigenerazione) è rigettata da Filone. Anche se il mondo creato è compenetrato dalla divinità, il Dio

⁵⁰ In modo simile si trovano sintesi di questa natura in altri autori platonici come Trasillo (contemporaneo di Filone), Moderato e Plutarco, autori di poco successivi all'Alessandrino.

⁵¹ «L'*Esposizione* non riflette più i gravi dubbi che il giovane Filone nutriva a riguardo della creazione e della conoscibilità di Dio» (NIEHOFF, 293).

biblico propugnato dall'Alessandrino non è mai subordinato alla sua creazione. Il secondo paragrafo (pp. 299-311) affronta la relazione con l'etica stoica, prendendo in esame tre motivi: il concetto di passione, la οἰκείωσις e il tema della libertà individuale. L'Alessandrino riprende la concezione psicologica della tradizione platonica e riflette sul tema della «passione», alludendo al trattato delle passioni di probabile derivazione stoica (cf. Zenone).⁵² La posizione di Filone ricalca quella platonica secondo cui l'uomo è chiamato a governare con il suo spirito superiore la «guerra delle passioni» che è in lui, secondo l'immagine classica dell'auriga trainato da «cavalli testardi o recalcitranti».⁵³ L'impiego del vocabolario platonico e i riferimenti all'etica platonica caratterizzano la concezione etica dell'Alessandrino che sembra implicitamente respingere la nozione della funzione egemonica dell'anima (ἡγεμονικόν) così come veniva utilizzata dai pensatori stoici. Per Filone l'esempio virtuoso è dato dall'eminente figura di Mosè, il perfetto sapiente, il quale ha saputo vivere lontano dalle passioni (ἀπάθεια) con piena libertà.⁵⁴ Anche per l'impiego del motivo della οἰκείωσις, Filone ne offre un'interpretazione diversa, collegando il motivo della «familiarità universale» dell'uomo non alla partecipazione alla comune natura, bensì all'idea dell'iniziativa divina che pone nell'anima umana «idee sante».⁵⁵ In tale prospettiva il concetto di οἰκείωσις assume il senso di comunione con il Creatore, di relazione peculiare tra l'anima e Dio.⁵⁶ Circa il tema della libertà individuale, anche l'Alessandrino parla dell'intelletto che distingue fra il bene, l'adiaforo e il male. L'impiego del vocabolario stoico – secondo Niehoff – conferma l'intenzione di Filone di confrontarsi con le idee del suo tempo, soprattutto

⁵² L'Alessandrino sembra far riferimento a un trattato sulle *Passioni* indicandolo in modo generico. Si tratta probabilmente di un trattato di provenienza stoica che articolava le passioni in quattro categorie. Diogene Laerzio ne fa risalire la dottrina allo stesso Zenone, a cui si attribuiva tale trattato. Per gli stoici vi erano quattro tipi di passioni: dolore, paura, desiderio, piacere. Per l'approfondimento in Filone, cf. C. LÉVY, «Philon d'Alexandrie et les passions», in L. CICCOLINI – C. GUÉRIN – S. ITIC – S. MORLET (edd.), *Réceptions antiques*, Editions Rue d'Ulm, Paris 2006, 27-44.

⁵³ *Le allegorie delle leggi* 3,137. L'immagine dell'auriga che guida i cavalli è ripresa dal *Fedro* di Platone.

⁵⁴ L'Alessandrino utilizza il concetto di *apatheia* in modo diverso da come lo intende lo stoicismo (NIEHOFF, 303-305).

⁵⁵ FILONE, *Le allegorie delle leggi* 3,126; 2,32; 2,97.

⁵⁶ «Filone traduce la concezione stoica, basata sull'immanenza della virtù, in teologia marcatamente trascendente di stile platonico. Anziché dare attuazione alla propria indole naturale, alla persona è chiesto di alienarsi dal mondo e ricercare il totalmente altro» (NIEHOFF, 308s).

to nell'ambiente culturale e filosofico romano. Infatti, nelle opere della maturità l'Alessandrino evidenzia un orientamento stoico più accentuato rispetto alle considerazioni espresse nel trattato *Ogni uomo onesto è libero*, approfondendo i temi etici che erano solo accennati o poco sviluppati nelle opere giovanili. Nel terzo paragrafo (pp. 311-314) si fa riferimento all'*Inno a Zeus* di Cleante, sottolineando la vicinanza del monoteismo religioso espresso in questo inno con la teologia monoteista dell'Alessandrino. In tal modo, secondo Niehoff, si registra uno sviluppo tra la visione religiosa iniziale di Filone, maggiormente influenzata dal platonismo, e la visione finale, decisamente ispirata dallo stoicismo romano. Conclude Niehoff:

La traiettoria di Filone dalla profonda ambivalenza all'adozione di principi stoici fondamentali a Roma largamente diffusi è di grande significato per la prospettiva da cui considerare aspetti culturali generali del I sec. d.C. Filone apre la strada allo stoicismo fra i platonici in Oriente e anticipa Plutarco con la sua predilezione per principi dalla forte presa emotiva (NIEHOFF, 315).

Riassumendo nell'Epilogo (pp. 316-319) alcuni motivi della ricerca storica proposta, la studiosa sottolinea come la figura di Filone rappresenti un «crocevia» tra il giudaismo, l'ellenismo e il cristianesimo nascente.⁵⁷ L'elemento intellettuale che spicca nella ricerca è rappresentato dalla poliedricità della personalità dell'Alessandrino. Mantenendo la sua identità giudaica, Filone rielabora in una sintesi efficace la tradizione filosofica classica e la collega alla sensibilità del pensiero del suo tempo. Inoltre, la figura di Filone schiude la strada per lo sviluppo della letteratura giudaica fra l'età del Secondo Tempio e il movimento rabbinico. «Filone è l'esempio di un giudaismo che si fece posto nella cultura del tempo sposando nuovi sviluppi storici e culturali nel mondo, anziché opporvisi» (NIEHOFF, 318).

Conclusioni

Il cambiamento di prospettiva che viene proposto nella biografia intellettuale di M. Niehoff è stato recepito favorevolmente.⁵⁸ L'analisi

⁵⁷ Il volume è arricchito da due appendici (pp. 320-326), da un'ampia bibliografia (pp. 327-354), dall'indice analitico (pp. 355-362) e dall'indice dei passi citati (pp. 363-375).

⁵⁸ Cf. le recensioni curate da Gretchen Reydams-Schils (<https://bmcr.brynmawr.edu/2018/2018.05.36/>) e da Laura Pérez in *Ideae* 23(2019), 139-144.

proposta e le rispettive chiavi interpretative offrono un quadro complessivamente unitario e abbastanza convincente della figura dell'Alessandrino e del suo ruolo nel contesto intellettuale del tempo.⁵⁹

Il merito della presente ricerca consiste in un doppio contributo. In primo luogo l'autrice compone una bibliografia partendo dall'analisi del contesto «più sicuro» che segna la produzione letteraria, espressione del processo di maturità del pensiero di Filone. Per questa ragione viene «rovesciata» la prospettiva della lettura storica. Si parte non dall'origine alessandrina (orientamento progressivo), ma dall'esperienza romana per poi risalire agli scritti frutto della precedente attività alessandrina (orientamento regressivo).

In secondo luogo nel corso dell'analisi si coglie la capacità metodologica di saper coniugare insieme tre aspetti: gli eventi storici che caratterizzano la parabola biografica di Filone, le tradizioni filosofiche che intersecano e influenzano il mondo della sua formazione e il contesto del giudaismo alessandrino, che rappresenta il fondamento religioso motivazionale del suo pensiero. Colpisce soprattutto l'attenzione al rapporto tra Filone e il pensiero stoico, nonché il contributo della seconda sofistica che si svilupperà in forma organica dopo Filone.

GIUSEPPE DE VIRGILIO

Pontificia Università della Santa Croce
(*devirgilio@pusc.it*)

Parole chiave

Ebraismo alessandrino – Stoicismo – Seconda sofistica – Logos – *Oikeiosis* – *Apatheia*

Keywords

Alexandrian Judaism – Stoicism – Second Sophistic – Logos – *Oikeiosis*; *Apatheia*

⁵⁹ Una delle critiche che può essere mossa al lavoro di Niehoff è rappresentata dalla «valutazione» dei dati storici collegati allo sviluppo degli scritti di Filone e del suo pensiero. Pur riconoscendo l'importanza del periodo romano, il rilievo conferito da Niehoff a questa singola e limitata tappa biografica e intellettuale (quattro anni) risulta eccessivo a fronte della vastità e della complessità della produzione letteraria dell'Alessandrino.

Sommario

L'articolo analizza il libro di M.R. Niehoff dal titolo: *Filone di Alessandria. Una biografia intellettuale*. Lo studio di Niehoff collega gli aspetti storici della biografia dell'Alessandrino con la sua attività esegetica e filosofica, alla luce degli sviluppi della ricerca recente. Niehoff applica l'approccio comparativo, rielaborando in modo originale le tappe del cammino di Filone, lo sviluppo della sua personalità e la maturazione del suo pensiero. Seguendo gli spostamenti dell'Alessandrino, Niehoff evidenzia il ruolo di due città e del loro ambiente culturale, filosofico e religioso. Il primo ambiente è rappresentato dall'iniziale formazione della diaspora giudaica ad Alessandria. Il secondo ambiente è costituito dalla realtà cosmopolita di Roma, dove Filone si reca per l'ambasceria a Gaio. Mentre nelle biografie classiche gli studiosi seguono una presentazione progressiva da Alessandria a Roma, Niehoff rivede questa impostazione. Ella propone una lettura «retrospettiva» dell'opera di Filone, a partire dalla sistematizzazione del suo pensiero e dei suoi scritti nell'ambiente romano e risalendo alle origini della prima formazione alessandrina. In questa monografia Niehoff riesce a coniugare gli eventi storici che segnano la biografia dell'Alessandrino con la sua genuina identità giudaica e l'apertura al dialogo con la cultura filosofica del suo tempo (il pensiero stoico e la nascente seconda sofistica).

Summary

The article analyzes the book by M.R. Niehoff entitled: *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*. Niehoff's study connects the historical aspects of the Alexandrian's biography with his exegetical and philosophical activity, in the light of the developments of recent research. Niehoff applies the comparative approach, reworking in an original way the stages of Philo's journey, the development of his personality, and the maturation of his thinking. Following the movements of the Alexandrian, Niehoff highlights the role of two cities and their cultural, philosophical and religious environment. The first environment is represented by the initial formation of the Jewish diaspora in Alexandria. The second environment consists of the cosmopolitan reality of Rome, where Philo goes on the embassy to Gaius. While in classical biographies scholars follow a progressive presentation from Alexandria to Rome, Niehoff revises this approach. She proposes a «retrospective» reading of Philo's work, starting from the systematization of his thought and writings in the Roman environment and going back to the origins of the first Alexandrian education. In this monography Niehoff combines the historical events that mark the biography of the Alexandrian with his genuine Jewish identity and openness to dialogue with the philosophical culture of his time (Stoic thought and the nascent second sophistic).