

ΥΖΗΤΗΣΙΣ



ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ

ASSOCIAZIONE FILOSOFICA

Syzetesis - Rivista online

ISSN 1974-5044

Anno IV- 2017 (Nuova serie) Fascicolo 2

Syzetesis – Semestrale di filosofia
Pubblicato da ΣΥΖΗΤΗΣΙΣ Associazione Filosofica
ISSN 1974-5044

Direzione: Marco Tedeschini, Francesco Verde

Comitato scientifico: Stefano Bancalari (Roma), Sergio Bucchi (Roma), Vincenzo Costa (Campobasso), Adriano Fabris (Pisa), Stefano Gensini (Roma), Tonino Griffero (Roma), David Konstan (New York, Providence, Rhode Island), Roberta Lanfredini (Firenze), Cristina Marras (Roma), Pierre-Marie Morel (Paris), Geert Roskam (Leuven), Denis Seron (Liège), Emidio Spinelli (Roma), Voula Tsouna (Santa Barbara, CA), Pierluigi Valenza (Roma), Marlein van Raalte (Leiden), James Warren (Cambridge), Gereon Wolters (Konstanz), Leonid Zhmud (St. Petersburg)

Responsabile di Redazione: Federica Pazzelli

Redazione: Alessandro Agostini, Massimo Catapano, Silvia De Martini, Marie Rebecchi

Syzetesis Associazione Filosofica
Via dei Laterani 36
00184 Roma

syzetesis@gmail.com

<http://www.syzetesis.it/rivista.html>

INDICE

Anno IV – 2017 (Nuova Serie) Fascicolo 2

Avvertenza	191
------------	-----

ARTICOLI

VERONICA ARIEL VALENTI, <i>Il mobilismo fra Eraclito, Protagora e Platone: A partire da Plat. Crat. 385b 2-d 1, 385e 4-a 4</i>	195
LEONARDO MARCHETTONI, <i>Relativismo e auto-confutazione a partire dal Teeteto</i>	219
LUDOVICA DE LUCA, <i>Il lessico cosmo-poietico nel De opificio mundi: Filone Alessandrino e i "Presocratici"</i>	233
FEDERICO GIULIO CORSI, <i>Il metodo delle molteplici spiegazioni in Diogene di Enoanda</i>	253
MARCO MENON, <i>L'interesse teorico di Machiavelli: Una nota sulla lettura straussiana del Principe</i>	285

NOTE E DISCUSSIONI

PIETRO SECCHI, <i>Le traduzioni dal greco in età umanistica: Un piccolo strumento</i>	305
FRANCESCO VERDE, <i>Spigolature tardoantiche e medievali alla luce di due pubblicazioni</i>	321

RECENSIONI

LUCIANO ALBANESE, Helmut Seng-Luciana Gabriela Soares Santoprete-Chiara Ombretta Tommasi (eds.), <i>Formen und Nebenformen des Platonismus in der Spätantike</i> ; Helmut Seng, <i>Un livre sacré de l'antiquité tardive: les Oracles Chaldaïques</i> ; Crystal Addey, <i>Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods</i>	331
ANNA LISA SCHINO, Giuliano Mori, <i>Le tracce della verità: Metodo scientifico e retorica digressiva nell'età di Francis Bacon</i>	343
PIETRO GORI, Carlo Gentili, <i>Introduzione a Nietzsche</i>	347



Avvertenza

Il fascicolo che segue inaugura – anche in una rinnovata veste grafica – la nuova direzione della rivista *Syzythesis*.

La vocazione interdisciplinare sia teorica che storica di *Syzythesis* dovrebbe trovare il suo tratto qualificante non tanto e non solo nel veicolare concetti, ma soprattutto nel promuovere prassi. Prassi filosofiche connesse all'apertura – o meglio, alla riapertura – di una pista di ricerca o di un varco dimenticato e basate “socraticamente” sul dialogo e sul dibattito. Come si fa filosofia? Come storia della filosofia? Che significa, nell'uno e nell'altro caso, scientificità? Raccogliendo e selezionando per la pubblicazione quanto ci verrà via via sottoposto, crediamo di poter dare un convincente tentativo di risposta a queste domande, promuovendo ricerche in grado di esibire un valore che non possiamo e non vogliamo ridurre a quello – non di rado “bugiardo” – dell’“originalità”.

Non che non vi si creda. Piuttosto, soprattutto negli studi umanistici e filosofici, non è detto che originalità coincida sempre con novità, con la scoperta di un campo ancora da esplorare. Il problema è piuttosto quello della comprensione e della discussione. Permettere ad altri di capire meglio, di assicurarsi un punto di vista più avvertito, misurato, controllato, dopo averlo l'autore stesso faticosamente guadagnato.

Si tratta allora di provarsi in una politica culturale che valorizzi il *labor*, la “grana umana” che inevitabilmente innerva ogni ricerca, prima ancora del *novum*. Solo dal primo può discendere il secondo: è questa un'ovvietà che oggi vale la pena ricordare. Si tratta, inoltre, di creare uno spazio dove poter discutere di temi e questioni costantemente all'insegna del rigore teorico e storico e nella piena consapevolezza di quanto sia prezioso il contributo di ciascun autore.

Ringraziamo, oltre al Comitato Scientifico che fa da garante della nostra attività, la Redazione, che si è fatta carico di questo progetto già con il presente fascicolo e che contribuirà a realizzarlo. Ringraziamo,

infine, Federico Morganti, che senz'altro lo ha condiviso e che si impegnato a far crescere la nostra rivista. Inutile dirlo: speriamo di fare altrettanto. Speriamo di fare di più.

Roma, dicembre 2017

Marco Tedeschini
Francesco Verde



Il lessico cosmo-poietico nel *De opificio mundi* Filone Alessandrino e i “Presocratici”*

di

LUDOVICA DE LUCA

ABSTRACT: My paper focuses on the cosmopoietic lexicon (κοσμοποιέω; κοσμοποιία; κοσμοποιός; κοσμοποιητικός) in *De opificio mundi* by Philo of Alexandria in relation to the fragments and testimonies about the so-called “Presocratic”. In this way, I would like to highlight the presence of these authors in Philo’s work and to attempt to identify to which kind of readers *De opificio* could be addressed.

KEYWORDS: Philo of Alexandria, *De opificio mundi*, *Genesis*, “Presocratic”, Cosmopoietic Lexicon

ABSTRACT: In questo contributo viene sviluppata un’analisi del lessico cosmo-poietico (κοσμοποιέω; κοσμοποιία; κοσμοποιός; κοσμοποιητικός) nel *De opificio mundi* di Filone Alessandrino in rapporto alle fonti e testimonianze sui cosiddetti “Presocratici”. Si cerca, così, di mettere in luce la presenza di questi autori nell’opera filoniana e provare a identificare la tipologia di lettori a cui potrebbe essere destinato il *De opificio*.

KEYWORDS: Filone Alessandrino, *De opificio mundi*, *Genesi*, “Presocratici”, lessico cosmo-poietico

1. La ricezione filoniana dei φυσιολόγοι

Filone Alessandrino (I sec. a.C.-I sec. d.C.) nel *De opificio mundi* interpreta allegoricamente il racconto sulla creazione del mondo di *Gen*

* Ringrazio Francesco Verde per avermi dato l’opportunità di scrivere questo articolo, per i preziosi consigli ricevuti e per avermi segnalato, oltre ad altri aggiornati riferimenti bibliografici, l’articolo di G. Sterling (2017).

1,1-2,3 probabilmente in base alla *Septuaginta*, la traduzione greca della Bibbia ebraica compiuta ad Alessandria nel III sec. a.C.¹ Come *judaicus* e *graecus*, oltre che al *Genesi* e alla religione giudaica, Filone nella sua opera si riferisce anche alla tradizione greca ed, in particolare modo, a Platone e agli Stoici. Infatti il *De opificio* sembra consistere in una duplice interpretazione del *Genesi* e del *Timeo*, che è sempre sullo sfondo dell'opera secondo allusioni dirette e indirette². Inoltre nel *De opificio* ha un peso rilevante la filosofia stoica, al punto che può essere considerata come una terza base esegetica per l'opera filoniana insieme al *Genesi* e al *Timeo*³. Non è raro, però, che Filone nel *De opificio*, oltre che a Platone e agli Stoici, si riferisca direttamente anche ad altri autori, come nel caso di *Opif.* 104-105 in cui cita alcuni passi di Solone e di Ippocrate per conferire maggior valore al suo

¹ Il titolo completo dell'opera filoniana è Περὶ τῆς κατὰ Μωυσῆα κοσμοποιίας (*Sulla creazione del mondo secondo Mosè*). Per il *De opificio* v. l'edizione critica: L. Cohn-P. Wendland (eds.), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt* (vol. 1), G. Reimer, Berlin 1896-1930 (rist. de Gruyter, Berlin 1962). Cfr. L. Cohn (ed.), *Philonis Alexandrini libellus De opificio mundi*, G. Olms, Hildesheim 1967 (ristampa dell'ed. edita a Breslau nel 1889). Per le maggiori traduzioni e commenti: R. Arnaldez, *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, vol. 1, Editions du Cerf, Paris 1967; L. Cohn-I. Heinemann-M. Adler-W. Theiler (eds.), *Philo von Alexandria. Die Werke in Deutscher Übersetzung*, vol. 1, de Gruyter, Berlin 1938; F. H. Colson-G. H. Whitaker, *Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, vol. 1, Harvard University Press, Cambridge, MA-London 1929-1962; G. Reale-R. Radice (eds.), *La filosofia mosaica*, Rusconi, Milano 1987; Id. (eds.), *Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, Bombiani, Milano 2005; D. T. Runia, *On the Creation of the Cosmos According to Moses*, Brill, Leiden 2001. Inoltre per un'introduzione italiana aggiornata sul pensiero e le opere di Filone rimando al libro F. Calabi, *Filone di Alessandria*, Carocci, Roma 2013. Per l'origine leggendaria della traduzione dei Settanta v. F. Calabi (ed.), *Lettera di Aristeo a Filocrate*, Rizzoli, Milano 1995. Un racconto simile sull'origine della *Septuaginta*, oltre che nella *Lettera di Aristeo*, si trova anche nel filoniano *De vita Mosis* II, 25-40. Per la *Septuaginta* v. A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta 70 interpretes*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1971 (1935). Cfr. P. Sacchi (ed.), *La Bibbia dei Settanta*, 3 voll., Morcelliana, Brescia 2012-2013. In particolare per il *Genesi* cfr. M. Alexandre, *Le Commencement du livre Genèse I-V. La version greque de la Septante et sa réception*, Paris 1998; M. Harl (ed.), *La Bible d'Alexandrie LXX. La Genèse*, vol. 1, Beauchesne, Paris 1986; M. Rösel, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung: Studien zur Genesis-Septuaginta*, de Gruyter, Berlin 1994.

² Per il *De opificio* e il *Timeo* v.: R. Radice, *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Rusconi, Milano 1989, pp. 141-186; D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Brill, Leiden 1986, pp. 365-552.

³ Cfr. G. Reydam-Schils, *Stoicized Readings of Plato's Timaeus in Philo of Alexandria*, «Studia Philonica Annual» 7 (1995), pp. 85-102.

elogio sul numero sette e mettere in risalto l'unicità e la grandezza della dottrina mosaica⁴. Filone considera Mosè come l'autore delle Sacre Scritture, che a suo avviso rappresentano la più alta forma di filosofia, e lo descrive, oltre che come θεοφράδμων (ispirato da Dio) e θεολόγος, come il primo φιλόσοφος⁵. Pur avendo talvolta un atteggiamento critico verso gli Ἕλληνες, che a suo avviso sono soprattutto colpevoli di non credere nel monoteismo ebraico, nella maggior parte dei casi Filone sembra alludere appositamente alla tradizione filosofica e culturale greca per trovare una conferma alla dottrina mosaica ed incrementarne il prestigio.

Visto l'ampio numero di riferimenti ad autori antichi – filosofi e non – Filone, per il suo modo di riportarne il pensiero e per la sua maniera di interrogarli, è stato considerato come un dossografo. Come ha notato D. T. Runia, egli ha nei confronti degli autori greci un approccio non solo descrittivo, ma anche dialettico-disputativo e in alcuni casi Filone sembra procedere come un dossografo che riporta opinioni di autori diversi su uno stesso tema facendoli interagire tra loro⁶. Tale modo di interrogare gli autori antichi nel *De opificio* è sempre funzionale all'esposizione generale dell'opera e ha spesso il fine di difendere o affermare con forza gli assunti del giudaismo. Filone nella maggior parte dei casi non sembra essere interessato ad alludere direttamente ai nomi di filosofi o scuole specifiche e nel *De opificio* sono numerosi anche riferimenti più impliciti. Questo sembra essere anche il caso di coloro che Aristotele chiama φυσικοί ο φυσιολόγοι ossia gli studiosi della natura di età arcaica, i cosiddetti "Presocratici"⁷.

⁴ In *Opif.* 104 Filone cita il Fr. 27 West di Solone mentre in *Opif.* 105 cita Hipp., *Septim.*, 5 Roscher.

⁵ Anche numerosi autori successivi attribuiranno caratteri filosofici a Mosè. Si pensi, per esempio, al Fr. 8 des Places di Numenio, in cui Platone viene considerato come un Μωσῆς ἄττικίζων («Mosè che parla attico»). Cfr. Eus., *PE*, XI 10, 14.

⁶ D. T. Runia, *Philo and Hellenistic Doxography*, in J. Mansfeld-D. T. Runia (eds.), *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, vol. 3, Brill, Leiden 2010, pp. 271-312 (già in F. Alesse, ed., *Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy*, Brill, Leiden 2008, pp. 13-54). Runia per il *De opificio* riporta gli esempi di *Opif.* 7-8 e *Opif.* 170-171.

⁷ Per esempio per l'allusione aristotelica ai "Presocratici" come φυσιολόγοι v.: *De an.*, III 426a 20; *Metaph.*, I 986b 14; 989b 30; 990a 3; 992b 4; V 1023a 21; VI 1062b 22; *Phys.*, III 203b 15; 205a 26; 206b 23; IV 213b 1; VIII 265a 3; come φυσικοί: *Metaph.*, XI 1067a 6; XII 1071b 27; *Phys.*, I 184b 17; 187a 12; III 205a 5. Per i "Presocratici" mi riferisco alla classica edizione di H. Diels-W. Kranz (eds.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 voll., Weidmann, Berlin 1956. Cfr. ora anche A. Laks-G. W. Most (eds.), *Early Greek*

La presenza di tali autori nelle opere filoniane è una questione complessa e ciò *in primis* per la natura stessa delle fonti, spesso mediate dalle esigenze dei testimoni che le hanno tramandate⁸. Inoltre se sembra essere certa la conoscenza di Filone dei φυσιολόγοι almeno tramite la mediazione delle testimonianze, soprattutto tramite quelle di Platone, Aristotele e Teofrasto, non è chiaro, invece, se egli abbia potuto avere un accesso diretto alle fonti presocratiche ed, eventualmente, a quali⁹. Filone, per esempio nelle sue opere allude per nome a Ἀναξαγόρας (*De vita contemplativa* 14 – in cui vi si riferisce insieme a Δημόκριτος – e *De aeternitate mundi* 4) o a Ἡράκλειτος (*Legum allegoriae* I, 108; *Quis rerum divinarum heres sit* 214; *De aeternitate mundi* III; *De providentia* 67; *Quaestiones in Genesim* II, 5a; *Περὶ ἀριθμῶν sive Ἀριθμητικά* 122), che è tra i più citati nel *corpus* filoniano. Ma non sappiamo con certezza se queste fonti circolassero al suo tempo ad Alessandria né se egli le abbia potute consultare direttamente. Filone, come dotto ebreo alessandrino nato intorno al 20 a.C., avrebbe potuto usufruire del patrimonio librario della Biblioteca di Alessandria, anche se molto probabilmente non nella sua interezza poiché nel 48 a.C., durante l'incendio provocato da Giulio Cesare, una parte degli scritti in essa conservati venne distrutta¹⁰. Ma, anche in questo caso, nonostante alcuni incoraggianti studi come quello di L. Saudelli, che ha messo in evidenza come molto probabilmente alcuni testi

Philosophy, 9 voll., Harvard University Press, Cambridge, MA-London 2016. Cfr. per la versione italiana G. Giannantoni (ed.), *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, 2 voll., Laterza, Roma-Bari 2004 (1969).

⁸ Per l'uso del termine "presocratico" ed il dibattito sulla sua liceità o meno v.: A. A. Long, *The Scope of Early Greek Philosophy*, in Id. (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, pp. 1-21, spec. pp. 5-15.

⁹ Per le testimonianze tramite cui abbiamo notizie dei "Presocratici" v. J. Mansfeld, *Sources*, in A. A. Long, *Cambridge Companion*, cit., pp. 22-44. Cfr. H. F. Cherniss, *Caratteri ed effetti della filosofia presocratica*, in W. Leszl (ed.), *I Presocratici*, il Mulino, Bologna 1982, pp. 143-173. Per alcuni dei passi più espliciti in cui Filone si riferisce a Platone, Aristotele e Teofrasto v. *De opificio mundi* 199; 133; *Quod omnis probus liber sit* 13; *De vita contemplativa* 57; *De aeternitate mundi* 13-14; 16; 27; 38; 52, 141; *Περὶ ἀριθμῶν sive Ἀριθμητικά* 65a (Platone); *De aeternitate mundi* 10; 12; 16; 18 (Aristotele); *De aeternitate mundi* 117 (Teofrasto).

¹⁰ Cfr. M. Berti-V. Costa, *La Biblioteca di Alessandria. Storia di un paradiso perduto*, Tored, Tivoli 2010, pp. 161-196; E. A. Parsons, *The Alexandrian Library. Glory of the Hellenic World*, Cleaver-Humor Press, London 1952, pp. 273-319. In generale per Alessandria d'Egitto, la sua fondazione e la vita culturale e religiosa al suo interno v. P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford 1972 (per il Museo e la Biblioteca v. spec. pp. 305-335).

di Eraclito circolassero ad Alessandria al tempo di Filone, sia sotto forma di scritti originali sia nelle raccolte dei *Placita*, in generale le notizie su quali fonti presocratiche potessero essere a disposizione di Filone sono piuttosto incerte¹¹. Inoltre non per tutti i “Presocratici” si può parlare di testi scritti, visto che in molti casi l’oralità era ancora la forma privilegiata di divulgazione del loro pensiero¹².

Nonostante, dunque, una necessaria cautela quando parliamo dell’eventuale rapporto di Filone con i “Presocratici”, il *De opificio* sembra aver subito il fascino e l’influenza di alcuni φυσιολόγοι. Tra essi ci sono in primo luogo i Πυθαγόρειοι, che sono menzionati esplicitamente in *Opif.* 100, anche se – come è stato sostenuto – si potrebbe trattare più probabilmente di “Neopitagorici” per la commistione di Platonismo e Pitagorismo nel pensiero filoniano¹³. D’altronde lo stesso Filone è chiamato da Clemente Alessandrino come ὁ Πυθαγόρειος, dal momento che secondo Clemente Pitagorismo e Platonismo finivano per coincidere¹⁴. Filone, in particolare, in *Opif.* 100 si riferisce a Filolao nelle cui parole trova una conferma al suo concetto di ebdomade, che ha elaborato secondo l’analogia con il Dio biblico¹⁵. Oltre a questi richiami più diretti,

¹¹ L. Saudelli, *Eraclito ad Alessandria. Studi e ricerche intorno alla testimonianza di Filone*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 361-369.

¹² M. M. Sassi, *Gli inizi della filosofia: in Grecia*, Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 107-164 (spec. pp. 119-129).

¹³ Questa tesi è sostenuta in diverse occasioni da Radice e Runia nei loro commenti al *De opificio*. Inoltre v. D. T. Runia, *Philo’s Longest Arithmological Passage: De opificio mundi 89–128*, in L. J. Bord-D. Hamidovic (eds.), *De Jérusalem à Rome: Mélanges J. Riaud*, Geuthner, Paris 2000, pp. 155–174. Per i Pitagorici di età ellenistica v.: H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo Akademi, Åbo 1961; H. Thesleff (ed.), *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo Akademi, Åbo 1965. Cfr. B. Centrone, *Cosa significa essere pitagorico in età imperiale. Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo*, in A. Brancacci (ed.), *La filosofia in età imperiale*, Bibliopolis, Napoli 2000, pp. 137-168. Per gli altri richiami di Filone per nome ai Πυθαγόρειοι v. *Legum allegoriae* I, 15; *Quod omnis probus liber sit* 2; *De aeternitate mundi* 12; *Quaestiones in Genesim* I, 17b; II, 12a; III, 49a; IV 8b; *Περὶ ἀριθμῶν sive Ἀριθμητικά* 3b; 21a; 43b; 43d; 44a; 47a.

¹⁴ Per esempio v. Clem. Alex., *Strom.*, I 15, 72, 4; II 19, 100, 3. D. T. Runia, *Why does Clement of Alexandria call Philo “the Pythagorean”?*, «*Vigiliae Christianae*» 49 (1995), pp. 1-22.

¹⁵ In *Opif.* 100 Filone afferma: μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ καὶ Φιλόλαος ἐν τούτοις: “Ἔστι γάρ, φησὶν, ἡγεμῶν καὶ ἄρχων ἀπάντων θεὸς εἰς αἰεὶ ὦν, μόνιμος, ἀκίνητος, αὐτὸς αὐτῷ ὁμοῖος, ἕτερος τῶν ἄλλων” («arrecca testimonianza al mio discorso anche Filolao in questi passi: “è, infatti, dice, guida e sovrano di tutte le cose dio, uno, eterno, stabile, immobile, simile a se stesso, diverso dalle altre cose”»). Questa come le altre traduzioni, ove non segnalato, sono mie. *Opif.* 100 (in particolare le righe 17-19) è stato

però, il *De opificio* sembra essere ricco anche di allusioni più implicite ai φυσιολόγοι e Filone talvolta sembra instaurare un dialogo con alcuni di essi, affrontando tematiche a loro care, come quella della κοσμοποιία – la formazione del mondo – su cui si basa tutta l’opera filoniana. Filone, infatti, nel *De opificio*, oltre che compiere una duplice esegesi del *Genesi* e del *Timeo* attraverso il filtro dello Stoicismo, sembra presentare la sua κοσμοποιία in maniera affine a come gli antichi cosmologi greci si sono interrogati sull’origine del tutto, ricalcandone il modo di procedere e riprendendo e sviluppando in modo originale alcuni aspetti lessicali che troviamo nelle testimonianze e nei frammenti loro attribuiti. Come vedremo, attraverso una ripresa del lessico “cosmo-poietico”, che è usato in letteratura soprattutto in relazione ai φυσιολόγοι, Filone sembra instaurare un dialogo con i primi cosmologi che, come lui, cercavano di dare una risposta al problema dell’origine. Nonostante alcuni studi di J. Mansfeld e di D. T. Runia e i nuovi orizzonti aperti da L. Saudelli, le allusioni filoniane ai φυσιολόγοι nel *De opificio* sembrano essere un campo di ricerca ancora aperto ed, in parte, non del tutto esplorato; è stata, infatti, approfondita la presenza di alcuni “Presocratici” nelle opere filoniane ma non sono molti ancora gli studi che si concentrino sulla loro presenza nel *De opificio*¹⁶.

Insieme ai più espliciti riferimenti al *Timeo* e allo Stoicismo, le allusioni ai φυσιολόγοι, che l’uso filoniano del lessico cosmo-poietico mostra, potrebbero essere necessarie a rendere più comprensibile il racconto genesiaco al lettore che poteva trovare così nella domanda sull’origine del cosmo – sulla κοσμοποιία – il comune determinante tra i primi filosofi greci e il *Genesi*. Il *De opificio*, infatti, sembra essere stato scritto per una duplice categoria di lettori: per gli ebrei alessandrini, probabilmente già a conoscenza del *Genesi*, che potevano trovare nell’opera filoniana una nuova chiave esegetica per la

inserito da H. Diels e W. Kranz tra i frammenti dubbi attribuiti a Filolao (44 B 20 DK).

¹⁶ Runia segnala spesso nel suo commento al *De opificio* (*On the Creation*, cit.) alcune assonanze con tematiche vicine ai “Presocratici” e in *Philo’s Longest Arithmological Passage*, cit., come già accennato, tratta del rapporto con i Pitagorici e Neo-Pitagorici. J. Mansfeld in *Heraclitus, Empedocles, and others in a Middle Platonist Cento in Philo of Alexandria*, «Virgiliae Christianae» 39 (1985), pp. 131-156 considera la presenza di alcuni “Presocratici” nel corpus filoniano senza però focalizzarsi nel dettaglio sul *De opificio*. L. Saudelli in *Eraclito*, cit., invece, si concentra sul rapporto di Filone con Eraclito, prendendo in esame anche passi del *De opificio*, e nell’appendice (pp. 353-359), dopo una breve introduzione sui “Presocratici” nelle opere filoniane, approfondisce la presenza di Empedocle nel *De providentia*.

comprensione del testo biblico, e per i lettori greci che, leggendo il *De opificio*, potevano avvicinarsi alla tradizione giudaica. Nonostante il dibattito a proposito sia ancora aperto, il *De opificio* potrebbe far parte di quel gruppo di opere filoniane sull'esposizione della Legge che, come è stato messo in luce di recente da G. Sterling, sarebbero state destinate ad un pubblico non esperto di lettori, a cui veniva offerto un orientamento generale sul Pentateuco¹⁷. Sterling, infatti, propone la suddivisione delle opere filoniane in tre macro-gruppi: 1) le *Questiones et Solutiones* sul *Genesi* e sull'*Esodo*, forse sviluppate all'interno del contesto di una scuola guidata da Filone, che potrebbero consistere in uno studio preliminare o un'esercitazione esegetica per studenti ebrei alle prime armi; 2) il *Commentario allegorico*, di cui farebbero parte tutte le opere in cui Filone interpreta *Gen 2,1-17,22*, sempre maturate all'interno di un *educational setting* ma probabilmente per studenti di un livello più avanzato; 3) infine, le opere su *l'Esposizione della Legge* in cui, secondo Sterling, deve essere collocato anche il *De opificio mundi*: quest'ultimo gruppo di scritti, consistendo in una sorta di riassunto commentato di tutto il Pentateuco, potrebbe essere destinato non ai lettori ebrei che frequentavano la "scuola" di Filone ma piuttosto a lettori non ebrei e/o privi di rudimenti biblici. Tra i principali possibili fruitori del *De opificio*, quindi, potrebbero esserci i greci alessandrini non ebrei a cui veniva presentata la religione giudaica in chiave filosofica e a tal fine, dunque potrebbero essere funzionali i numerosi riferimenti nel *De opificio* ai filosofi greci, a cui Filone potrebbe alludere per rendere più comprensibile, e dunque – perché no – anche appetibile, il *Genesi* al lettore pagano. In tal modo quest'ultimo poteva ritrovare nell'interpretazione filoniana alcuni riferimenti familiari che lo avrebbero potuto far avvicinare alla legge divina. Questo potrebbe essere il caso anche delle allusioni ai φυσιολόγοι nel *De opificio* che, seppure per la maggior parte implicite e in molti casi discutibili, potrebbero essere comprese sotto lo sforzo filoniano di presentare il racconto cosmogonico del *Genesi* ai lettori greci non ebrei che, riconoscendo un linguaggio e alcune tematiche vicine ai "Presocratici", avrebbero potuto accedere più agevolmente

¹⁷ G. Sterling, *Philo's School. The Social Setting of Ancient Commentaries*, in B. Wyss-R. Hirsch-Luipold-S. J. Hirschi (eds.), *Sophisten in Hellenismus und Kaiserzeit*, Mohr Siebeck, Tübingen 2017, pp. 123-142. Cfr. G. Sterling, 'The School of Sacred Laws: The Social Setting of Philo's Treatises', *Vigiliae Christianae* 53 (1999), pp. 148-164 (dove pone le basi per questa ipotesi).

alla “filosofia mosaica” di cui Filone si fa promotore¹⁸.

2. *La κοσμοποιία κατὰ Φίλωνα: il debito aristotelico e il rapporto con il IV libro dei Maccabei*

Filone nel *De opificio*, in base all'influenza platonica e stoica, utilizza un lessico specifico per descrivere l'attività creatrice divina. Di questo lessico, per esempio, fanno parte i riferimenti filoniani a Dio come πατήρ καὶ ποιητής o come δημιουργός, ripresi dal *Timeo*, ma anche le allusioni ai λόγοι σπερματικοί stoici¹⁹. In generale Filone, però, non riprende semplicemente nozioni filosofiche precedenti ma, come già si è accennato, le reinterpreta alla luce del *Genesi*, dando vita a sua volta a nuovi concetti filosofici. Come vedremo, lo stesso accade parallelamente anche sul piano terminologico. Filone, infatti, usa spesso un lessico consolidato in letteratura che contribuisce, però, ad arricchire con nuove sfumature significative e non è raro, inoltre, trovare nel *De opificio* termini o espressioni mai usate prima, come, per esempio, il verbo ἀγαλματοφορέω (portare in sé un'immagine), usato per la prima volta da Filone sulla scia dell'influenza platonica (in particolare di *Symp.* 215b 1-8)²⁰. Questo è il caso anche del lessico cosmo-poietico, con cui Filone descrive la creazione divina del mondo, utilizzando, come si vedrà, un linguaggio solitamente usato in rapporto alle cosmologie presocratiche.

Il lessico cosmo-poietico che troviamo nel *De opificio* deve essere

¹⁸ Per il pensiero filoniano come “filosofia mosaica” v. G. Reale-R. Radice, *Monografia introduttiva*, in Id., *Tutti i trattati*, cit., pp. XVII-CLVI.

¹⁹ Per Dio come πατήρ καὶ ποιητής nel *De opificio* v. 7; 10; 21; 77. Per Dio come δημιουργός v. *Opif.* 10; 18; 36; 68; 72; 138-139; 146; 171. Filone nel *De opificio* più che di λόγοι σπερματικοί parla di οὐσία σπερματικά. Cfr. *Legat.* 55, dove allude propriamente ai λόγοι σπερματικοί, e *Aet.* 93, dove si riferisce al singolare al λόγος σπερματικός.

²⁰ Per il verbo ἀγαλματοφορέω in Filone cfr. F. Calabi, *Filone di Alessandria e l'Epinomide*, in F. Alesse-F. Ferrari (eds.), *Epinomide. Studi sull'opera e la sua ricezione*, Bibliopolis, Napoli 2012, pp. 248-261; P. Graffigna, *Un hapax di Filone d'Alessandria: ἀγαλματοφορέω*, «Maia» 43 (1991), pp. 143-148; M. Harl, *Socrate-Silène. Les emplois métaphoriques d'ἀγαλμα et le verbe ἀγαλματοφορέω: de Platon à Philon d'Alexandrie et aux Pères grecs*, «Semitica et classica» 2 (2009), pp. 51-71; D. T. Runia, *Verba Philonica. Ἀγαλματοφορεῖν, and the Authenticity of the De Resurrectione attributed to Athenagoras*, in Id. (ed.), *Philo and Church Fathers. A Collection of Papers*, Brill, Leiden 1995, pp. 102-116; A. Vasiliu, *Penser Dieu. La condition de réciprocité noétique et théologie rationnelle à partir d'une page de Philon d'Alexandrie*, «Phantasia [En ligne]» 1 (2015), URL: <http://popups.ulg.ac.be/0774-7136/index.php?id=357> [06.11.2017].

contestualizzato all'interno del più ampio ricorso filoniano all'ambito semantico del verbo ποιέω per descrivere i diversi aspetti della creazione divina. Filone, quando mette l'accento sulle proprietà creative di Dio, ricalca di solito la presenza del lessico poietico usato nel *Genesi* e nel *Timeo*, dove però viene associato solo alla formazione dell'universo sensibile e non a quella del modello ideale, che nel *Genesi* è ovviamente assente mentre nel *Timeo* è precedente dal punto di vista causale rispetto al demiurgo e, inoltre, è eterno. Nel *De opificio* il lessico poietico viene usato in relazione sia a questo cosmo che al modello, che, secondo Filone, è stato creato da Dio come ogni altra cosa – sensibile o intellegibile che sia. In particolare, però, il lessico cosmo-poietico, viene usato soprattutto in relazione al κόσμος αισθητός e mai direttamente in rapporto al κόσμος νοητός, come invece ci si aspetterebbe, essendo entrambi creati da Dio. Filone, in questo modo, sembra essere coerente con i frammenti e le testimonianze sui "Presocratici" dove tale lessico è associato all'universo sensibile. Filone, pur avendo teorizzato una "doppia" creazione, intellegibile e sensibile, è in linea con la tradizione filosofica precedente e ciò potrebbe essere dovuto alla sua intenzione di rendere fruibile il *De opificio* anche (ma forse soprattutto) al lettore greco e/o non esperto di tradizione giudaica.

L'importanza del lessico cosmo-poietico nel *De opificio* è visibile fin dal titolo dell'opera (Περὶ τῆς κατὰ Μωυσέα κοσμοποιίας) in cui il sostantivo κοσμοποιία gioca un ruolo centrale. Filone di solito nelle sue opere con κοσμοποιία intende il racconto genesiaco della creazione, che secondo lui è opera di Mosè in quanto autore della Bibbia²¹. In particolare, per κοσμοποιία egli fa riferimento a *Gen* 1,1-2,3, luogo che in *Opif.* 3 è inteso come ἡ ἀρχὴ θαυμασιωτάτη («l'inizio massimamente ammirabile») delle Leggi. La κοσμοποιία biblica spesso è considerata da Filone in relazione alla sua bellezza, che è così grande che l'esegeta può difficilmente trovare parole degne per descriverla (*Opif.* 4; 6). Per questo motivo anche l'interpretazione di Filone non potrà che essere limitata rispetto alla grandezza della κοσμοποιία mosaica, nonostante egli provi comunque ad interpretarla in modo che questa possa essere fruibile al maggior numero possibile di lettori.

In *Opif.* 170 Filone afferma che Mosè nella κοσμοποιία del *Genesi* ha mostrato cinque fondamentali insegnamenti, che rappresentano

²¹ Lo stesso accade in *De posteritate Caini* 64; *De gigantibus* 22; *De plantatione* 86; *De fuga et inventione* 68; 178; *De Abrahamo* 2; 258; *De vita Mosis* II, 37; *De decalogo* 97; *De specialibus legibus* IV, 123; *De praemiis et poenis* 1; *Quaestiones in Genesim* I, 1.

le idee cardine che si possono evincere dalla sua interpretazione di *Gen* 1,1-2,3. Queste cinque idee sono: Dio esiste; Dio è uno; il cosmo è generato; il cosmo è uno; Dio è provvidente. Per Filone se il lettore del *De opificio* avrà compreso correttamente il contenuto dell'opera, riconoscerà queste cinque idee e, rispettandole fedelmente, potrà avere una vita beata in conformità alla Legge divina. In *Opif.* 170, così come si può evincere dal titolo dell'opera, vediamo come Filone con κοσμοποιία, oltre che al racconto genesiaco ad opera di Mosè, sembri alludere anche alla propria interpretazione del *Genesi*. Le cinque idee con cui si chiude il *De opificio*, infatti, non sono esplicitate nel racconto di Mosè ma diventano chiare solo grazie all'esegesi filoniana. Filone, dunque, pur avendo un atteggiamento modesto, sembra considerare la sua stessa interpretazione come una sorta di seconda κοσμοποιία, parallela a quella biblica ma talvolta con uno statuto filosofico e cosmologico a se stante. *Gen* 1,1-2,3, infatti, rappresenta il fondamento esegetico su cui si sviluppa l'interpretazione filoniana ma quest'ultima, talvolta, sembra distanziarsene completamente²². Da quanto possiamo dedurre, la vera protagonista dell'opera filoniana più che il *Genesi* in sé per sé, sembra essere l'interpretazione di Filone che si presenta essa stessa come κοσμοποιία.

Il termine κοσμοποιία, così come vedremo il verbo κοσμοποιέω, è usato per la prima volta negli scritti di Aristotele a proposito delle opinioni dei φυσιολόγοι sulla formazione del mondo. In *Phys.* II 196a 22 Aristotele usa il sostantivo κοσμοποιία per introdurre una citazione di Empedocle sulla τύχη, affermando che Empedocle ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ disse: οὕτω συνέκυρσε θεῶν τοτέ, πολλάκι δ' ἄλλως («così talora correndo vi si imbatté, ma spesso altrimenti»)²³. In *Metaph.* I 985a 19, invece, Aristotele parla di κοσμοποιία in relazione ad Anassagora dicendo che egli γὰρ μηχανῆ χρῆται τῷ νῶ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν («infatti si serve dell'intelletto come di un espediente in vista della formazione del mondo»)²⁴. Allo stesso modo anche alcuni aristotelici parlano di κοσμοποιία in relazione ad alcuni "Presocratici". Il peripatetico Eudemo da Rodi (IV sec. a.C.), secondo quanto riportato da Simplicio in relazione a *Phys.* II 195b 37-196a 11, si sarebbe riferito alla posizione

²² Si pensi, per esempio, al caso di *Opif.* 15 dove Filone interpreta l'ἡμέρα μία di *Gen* 1,1-5 come il giorno in cui è stato creato il κόσμος νοητός, laddove invece nella Bibbia si tratta solo della creazione della luce tramite la forza della parola divina.

²³ 31 B 53 DK. Cfr. *Simpl., In Aristot. Phys.*, IX 330, 34 Diels.

²⁴ 59 A 47 DK. Cfr. *Simpl., In Aristot. Phys.*, X 1121, 26.

di Democrito sulla τύχη favorevolmente ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ mentre al contrario ἐν τοῖς μερικωτέροις («nelle cose più parziali») no, perché essa non sarebbe causa di nulla²⁵.

Anche rispetto ai Pitagorici si parla di κοσμοποιία: Giamblico (*In Nicom.* 10 21 Pistelli-Klein) a proposito dei discepoli del pitagorico Ippaso di Metaponto (VI sec. a.C.) afferma che essi dicevano che il numero corrispondeva al παράδειγμα πρῶτον κοσμοποιίας («primo modello della composizione del cosmo»), oltre ad essere il κριτικὸν ὄργανον («strumento di distinzione») del dio ordinatore dell'universo²⁶. Simplicio, poi, oltre che in relazione ad alcuni φυσιολόγοι, usa il termine κοσμοποιία anche in rapporto alla dottrina stoica della παλιγγενεσία (rigenerazione). Per gli Stoici, secondo Simplicio, l'uomo sarebbe di nuovo lo stesso nella rigenerazione, essendo una cosa sola secondo la sostanza (οὐσία) ma variando secondo la costituzione (κατάταξις) da una "formazione del cosmo" all'altra²⁷.

Il sostantivo κοσμοποιία viene utilizzato anche nella *Septuaginta*, in *4Mac* 14,7, in relazione alle ἑπτὰ τῆς κοσμοποιίας ἡμέραι, ossia ai sette giorni della creazione del mondo di cui si parla in *Gen* 1,1-2,3²⁸. Così come nel *De opificio* di Filone, anche nel IV libro dei Maccabei, che si ipotizza essere stato scritto in greco tra il I sec. a.C. e il I sec. d.C. ad Alessandria o forse ad Antiochia, il sostantivo κοσμοποιία viene usato per descrivere la creazione divina del cosmo narrata in *Genesi*. Come è stato notato, non mancano punti di contatto tra il IV libro dei Maccabei ed il pensiero filoniano, oltre che rispetto ad alcune tematiche di ordine filosofico, anche riguardo al possibile periodo e luogo di composizione e potremmo ipotizzare che sia Filone sia l'autore del IV libro dei Maccabei, usando il lessico cosmo-poietico, potessero avere ben presente la testimonianza aristotelica sulle cosmologie

²⁵ Eudem. Fr. 54e 3 Wehrli. Cfr. 68 A 68 DK (= Simpl., *In Aristot. Phys.*, IX 330, 16).

²⁶ Cfr. Simpl., *In Aristot. Phys.*, IX 453, 13, dove si dice che Ippaso fu il primo a parlare di παράδειγμα πρῶτον τῆς κοσμοποιίας. Cfr. [Iambl.], *Theol. arithm.*, 4 2 De Falco dove è usato il sostantivo κοσμοποιία.

²⁷ SVF II 627. Cfr. Simpl., *In Aristot. Phys.*, X 886, 15. Per l'uso del sostantivo κοσμοποιία da parte di Simplicio, oltre ai casi menzionati, v. *In Aristot. De cael.*, VII 586, 2; 588, 4 Heiberg (usato in relazione al *Timeo* di Platone); 590, 26 (in relazione ad Empedocle); 591, 15 (in relazione a Democrito). Cfr. *In Epict.* 71, 44; 53 Dübner.

²⁸ Nella *Septuaginta*, inoltre, troviamo il sostantivo κοσμοποιία anche in due frammenti in greco dello pseudo-epigrafo *Liber Jubilaeorum* (fr. 32; 41 Denis) sempre in allusione alla creazione del cosmo nel *Genesi*.

presocratiche²⁹. Non sarebbe la prima volta, inoltre, che Filone nelle sue opere si rifaccia ad Aristotele e sembra verosimile aver ripreso questo lessico dalle sue testimonianze sui φυσιολόγοι piuttosto che dalla *Septuaginta*, dove viene usato nell'unica occasione di *4Mac* 14,7³⁰.

Filone, pur alludendo con il sostantivo κοσμοποιία prevalentemente al racconto mosaico di *Gen* 1,1-2,3, nel titolo del *De opificio* e in *Opif.* 170 sembra considerare la sua stessa interpretazione come κοσμοποιία: la κοσμοποιία κατὰ Μωυσῆα a cui si allude nel titolo dell'opera in realtà non sarebbe nient'altro che la κοσμοποιία κατὰ Φίλωνα. In questo modo Filone, riprendendo il lessico aristotelico, potrebbe voler rimandare consapevolmente alle κοσμοποιίαι presocratiche e ciò potrebbe accadere al fine di conferire una maggiore legittimazione filosofica alla sua interpretazione del *Genesi*. Con i φυσιολόγοι Filone sembra avere in comune soprattutto la medesima necessità di spiegare razionalmente l'origine del cosmo e, richiamandoli nel *De opificio*, potrebbe voler attribuire alla propria esegesi uno statuto filosofico-cosmologico anche indipendente dalla *Septuaginta*. In questo modo l'opera filoniana sarebbe apparsa anche come più fruibile per il lettore greco che non aveva grande familiarità con la religione ebraica.

3. L'uso filoniano di κοσμοποιέω e κοσμοποιός: la creazione divina del cosmo

Come è stato già accennato, l'uso del sostantivo κοσμοποιία da parte di Filone non è isolato ma è inserito all'interno di un lessico cosmopoietico di cui fanno parte anche il verbo κοσμοποιέω e gli aggettivi κοσμοποιός e κοσμοποιητικός, dove quest'ultimo – come vedremo – è usato solamente da Filone. L'aggettivo κοσμοποιός, nonostante sia impiegato anche in altre opere filoniane, viene utilizzato nel *De*

²⁹ F. Calabi, *Storia del pensiero giudaico ellenistico*, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 144-148. Cfr. M. Hadas (ed.), *The Third and the Fourth Books of Maccabees*, Harper, New York 1953, pp. 216-217 (dove vengono sottolineate le analogie di *4Mac* 14,17 con il concetto di ebdomade nel *De opificio*). Cfr. A. Momigliano, *Prime linee di storia della tradizione Maccabaica*, Hakkert, Amsterdam 1968, pp. 67-128.

³⁰ Nonostante il debito filoniano nei confronti di Platone o degli Stoici sia senza dubbio maggiore, non mancano, infatti, nelle opere di Filone alcuni echi aristotelici. A questo proposito cfr. A. P. Bos, *Philo of Alexandria: A Platonist in the Image and Likeness of Aristotle*, «Studia Philonica Annual» 10 (1998), pp. 66-86; Id., *God as "Father" and "Maker" in Philo of Alexandria and its Background in Aristotelian Thought*, «Elenchos» 24 (2003), pp. 311-332.

opificio una sola volta. Filone in *Opif.* 7 attacca coloro che, invece che il κοσμοποιός, ossia Dio come creatore del mondo, hanno ammirato il κόσμος, avendolo considerato come ingenerato ed eterno. Come si può evincere dal dibattito ancora aperto tra gli studiosi, non è chiaro se Filone in *Opif.* 7 stia polemizzando contro un obiettivo specifico, come Aristotele, Epicuro o i Caldei, oppure se stia polemizzando più genericamente contro gli idolatri³¹. Filone in *Opif.* 7 ribadisce la propria ammirazione verso il κοσμοποιός piuttosto che verso il κόσμος, dal momento che quest'ultimo senza il Creatore non sarebbe potuto venire all'esistenza. Per *Philo judaeus*, infatti, Dio ha la precedenza causale su ogni cosa mentre al mondo, pur non essendo svalutato, spetta una posizione d'inferiorità così come ad ogni prodotto rispetto al produttore.

Κοσμοποιός rappresenta uno dei nomi con cui Filone nel *De opificio* chiama Dio³². Il terzo comandamento del decalogo secondo la traduzione della *Septuaginta* (*Es* 20,7; *Dt* 5,11) afferma: οὐ λήμψῃ τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ· οὐ γὰρ μὴ καθάρισῃ κύριος τὸν λαμβάνοντα τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ ματαίῳ («non prenderai il nome del Signore tuo Dio per cosa vana: poiché non purificherà il Signore colui che prende il suo nome per cosa vana»). Alla luce del terzo comandamento del decalogo, infatti, il nome di Dio, espresso con il tetragramma YHWH, è impronunciabile. Filone nel *De opificio* solitamente allude al Creatore, oltre che come θεός, con nomi che ne mettano in risalto le proprietà creazionistiche, soprattutto secondo il duplice riferimento all'ambito biologico-naturalistico e tecnico (si

³¹ Per il dibattito a proposito cfr. R. Arnaldez, *De opificio*, cit., p. 146; A. P. Bos, *God as "Father" and "Maker"*, cit., pp. 313-315; J. Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C to A.D. 220*, Duckworth, London 1977, p. 157; R. Radice, *Filosofia mosaica*, cit., p. 235; F. Trabattoni, *Philo*, *De opificio mundi* 7-12, in M. Bonazzi-J. Opsomer (eds.), *The Origins of the Platonic System: Platonism of the Early Empire and their Philosophical Context*, Peeters, Leiden 2009, pp. 113-122; H. A. Wolfson, *Philo, Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, vol. 1, Harvard University Press, Cambridge, MA 1947, p. 295. Runia nel corso del tempo prima ha sostenuto che l'obiettivo polemico filoniano in *Opif.* 7 fosse Aristotele (*Philo of Alexandria and the Timaeus*, cit., p. 100) per poi concordare (in *On the Creation*, cit., p. 122) con l'ipotesi di Bos, secondo cui la polemica filoniana sarebbe rivolta piuttosto contro i Caldei.

³² Κοσμοποιός è usato come nome divino anche in *De plantatione* 131; *De fuga et inventione* 164; *De vita Mosis* I, 273; II, 135; *De specialibus legibus* II, 260; *Quaestiones in Genesim* II, 34a; Περὶ ἀριθμῶν *sive* Ἀριθμητικά 4d. Cfr. *De praemiis et poenis* 42, dove Filone allude in termini generici a τις δημιουργός κοσμοποιός («un qualche demiurgo creatore del mondo»).

pensi, per esempio, ai nomi divini πατήρ e ποιητής che, come già accennato, Filone riprende dal *Timeo*).

Anche l'aggettivo κοσμοποιός, come il sostantivo κοσμοποιία, viene usato di solito nelle descrizioni dei "Presocratici". Aezio (*Plac.*, 302 II Diels) e Simplicio (*In Aristot. Phys.*, X 1123, 23) descrivono il νοῦς di Anassagora come κοσμοποιός³³. Inoltre Aezio usa questo termine anche in relazione ad Archelao affermando: Ἀρχέλαος ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεόν, οὐ μέντοι κοσμοποιὸν τὸν νοῦν («Archelao dice che aria e intelletto sono il dio, non certamente che l'intelletto sia creatore del mondo»)³⁴. Sembra, dunque, che l'uso di κοσμοποιός in Aezio sia necessario per distinguere il νοῦς anassagoreo dal νοῦς di Archelao e, inoltre, in *Plac.* 321 9 Aezio descrive come κοσμοποιός anche la necessità in Parmenide e in Democrito³⁵.

Ario Didimo (I sec. a.C.), che visse per una parte della sua vita ad Alessandria d'Egitto, confrontando Platone e Pitagora (59 I, 18a), a proposito di quest'ultimo afferma: ἐν μὲν γὰρ θεῷ τὸ κοσμοποιὸν καὶ κοσμοδιοικητικόν («infatti nel dio c'era ciò che crea il cosmo e ciò che amministra il cosmo»)³⁶. Come è stato notato, il pensiero di Ario ha diversi punti di contatto con quello di Filone e quest'ultimo potrebbe aver ripreso da Ario soprattutto l'associazione di κοσμοποιός al θεός pitagorico per poi applicarlo, invece, al Dio biblico³⁷. Nonostante per quanto riguarda l'uso filoniano dell'aggettivo κοσμοποιός non ci siano riferimenti espliciti al lessico aristotelico, Filone ancora una volta sembra riprendere il linguaggio usato in rapporto alle cosmologie presocratiche. Nel caso di Dio come κοσμοποιός egli potrebbe

³³ Aezio (302 II = 59 A 48 DK) scrive: Ἀναξαγόρας νοῦν κοσμοποιὸν τὸν θεόν (cfr. Stob., *Anth.*, I 29b 13 Wachsmuth). Cfr. Simpl., *In Aristot. Phys.*, X 1123 21 (59 A 45 DK): Ἐδόκει δὲ λέγειν ὁ Ἀναξαγόρας, ὅτι ὁμοῦ πάντων ὄντων χρημάτων καὶ ἡρεμούντων τὸν ἄπειρον πρὸ τοῦ χρόνον βουληθεὶς ὁ κοσμοποιὸς νοῦς διακρίναι τὰ εἶδη, ἅπερ ὁμοιομερείας καλεῖ, κίνησιν αὐταῖς ἐνεποίησεν. Per l'uso dell'aggettivo κοσμοποιός in Simplicio v. *In Aristot. De cael.* VII 308, 6; 8; 590, 32; *In Aristot. Phys.* X 1153, 25; 1331, 2.

³⁴ Aët., *Plac.*, 302 10 (= 60 A 12 DK). Cfr. 60 A 14 DK (dove viene precisato che il mondo per Archelao sarebbe stato generato piuttosto dal calore). Cfr. Stob., *Anth.*, I 29b 10.

³⁵ Παρμενίδης καὶ Δημόκριτος πάντα κατ' ἀνάγκην· τὴν αὐτὴν δὲ εἶναι εἰμαρμένην καὶ δίκην καὶ πρόνοιαν καὶ κοσμοποιὸν (28 A 32 DK). Cfr. Stob., *Anthol.*, I 7c 5.

³⁶ Cfr. Stob., *Anth.*, II 3f 5. L'aggettivo κοσμοδιοικητικός è un *hapax* in quanto usato solo in questa occasione.

³⁷ R. Radice in *Platonismo e creazionismo*, cit., pp. 261-266 mette a confronto alcuni passi filoniani con quelli di Ario evidenziando alcune interessanti analogie riguardo le idee, che entrambi descrivono, secondo l'influenza platonico-stoica, come sigilli.

essere stato influenzato, più che da Aristotele, che non usa mai questo aggettivo, da Ario, tramite cui poi l'uso dell'aggettivo κοσμοποιός potrebbe essere confluito nella tradizione dossografica successiva³⁸. Ma se κοσμοποιός in Ario descrive la parte creatrice del dio di Pitagora e in Aezio un principio ordinatore del tutto, come il νοῦς di Anassagora, in Filone questo termine diventa uno dei nomi divini che mette in evidenza come Dio sia il creatore di questo mondo. Anche in questo caso, dunque, l'uso filoniano del lessico cosmo-poietico è legato alla sua presenza nelle testimonianze presocratiche, anche se Filone sembra riadattare questo linguaggio alla sua κοσμοποιία improntata sulla tradizione giudaica.

In *Opif.* 24 Filone si riferisce a Dio anche con il verbo κοσμοποιέω, mostrando così come il Creatore attraverso il λόγος, ossia il progetto intellegibile, abbia creato il cosmo³⁹. Anche in questo caso egli allude alle proprietà creatrici di Dio con il lessico cosmo-poietico con cui questa volta descrive il rapporto tra il κόσμος νοητός, in cui sono contenute le idee intellegibili, e il κόσμος αἰσθητός che rappresenta la copia sensibile. Questo sembra essere l'unico caso tra quelli considerati finora in cui Filone usa il lessico cosmo-poietico non solo in relazione a questo cosmo ma anche in rapporto al modello, distaccandosi quindi dall'uso abituale di tale lessico nelle testimonianze e frammenti dei "Presocratici".

Lo Pseudo-Plutarco (*Plac.*, 877c 14 = 22 A 5 DK), a proposito di Eraclito e Ippaso di Metaponto, scrive: Ἡράκλειτος καὶ Ἰππασος ὁ Μεταποντῖνος ἀρχὴν τῶν ὄλων τὸ πῦρ· ἐκ πυρὸς γὰρ τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς πῦρ πάντα τελευτᾶν λέγουσι· τούτου δὲ κατασβεννυμένου κοσμοποιεῖσθαι τὰ πάντα («Eraclito e Ippaso di Metaponto dicono che principio dell'universo è il fuoco: dicono che dal fuoco infatti tutte le cose vengono all'esistenza e nel fuoco tutte le cose hanno compimento; ma, quando questo si è spento, tutte le cose si sono formate come cosmo»). Inoltre, come nel caso del sostantivo κοσμοποιία, troviamo il verbo κοσμοποιέω non solo per indicare la formazione del cosmo in senso stretto ma anche per alludere alla

³⁸ Per i *Placita* di Aezio in rapporto ad Aristotele v. J. Mansfeld, *Detheologization. Aëtian chapters and their Peripatetic Background*, «Rhizomata» (2013), pp. 330-362.

³⁹ Cfr. *Legum allegoriae* III 96, dove Filone come nel *De opificio* usa il verbo κοσμοποιέω in rapporto a Dio, dicendo che il Creatore durante la formazione del mondo si è servito del λόγος come di un ὄργανον. Filone associa questo verbo all'opera creatrice di Dio anche in *De decalogo* 105; *Quaestiones in Genesim* II, 13b. Cfr. anche *De aeternitate mundi* 40.

giustificazione filosofica dell'universo da parte dei "Presocratici". La cosmologia di Diogene di Apollonia, per esempio, viene introdotta affermando che egli κοσμοποιεῖ δ' οὕτως («costruisce il mondo in questo modo»), riferendosi con il verbo κοσμοποιέω alla spiegazione di Diogene dell'origine e della sussistenza del cosmo piuttosto che alla produzione dell'universo⁴⁰. Aezio (*Plac.* 320 20 = 31 A 44 DK), insieme con Empedocle, Anassagora, Democrito e Epicuro, prende genericamente in esame la posizione di πάντες ὅσοι κατὰ συναθροισμὸν τῶν λεπτομερῶν σωμάτων κοσμοποιοῦσι («tutti coloro che costruiscono il mondo in conformità all'associazione dei corpi composti di minuscole particelle»), utilizzando ancora una volta il verbo κοσμοποιέω in rapporto ad un costruire filosofico piuttosto che alla formazione del mondo secondo un significato creazionistico⁴¹.

L'uso del verbo κοσμοποιέω in relazione ai φυσιολόγοι, così come per il sostantivo κοσμοποιία, è attestato anche in Aristotele. In *De cael.* III 301a 11-13, a proposito di Anassagora e alla sua giustificazione filosofica dell'esistenza dell'universo, afferma: ἔοικε δὲ τοῦτό γε αὐτὸ καλῶς Ἀναξαγόρας λαβεῖν· ἐξ ἀκινήτων γὰρ ἄρχεται κοσμοποιεῖν («ma sembra che questo stesso invero lo capisca bene Anassagora: da corpi privi di movimento infatti egli inizia a formare il mondo»). Inoltre in *Metaph.* XIV 1091a 18 Aristotele associa il verbo κοσμοποιέω ai Pitagorici mentre in *Phys.* VIII 250b 16 in generale a οἱ περὶ φύσεώς τι λέγοντες («coloro che dicono qualcosa attorno alla natura»)⁴². Questo verbo, inoltre, è usato anche da Alessandro di Afrodisia che in *Mixt.* 225 2, a proposito degli Stoici, afferma che essi hanno considerato dio come se fosse "mescolato" alla materia: il divino si estende su di essa al punto da darle una figura (σχηματίζω), una forma (μορφώω) e di fare in questo modo il cosmo (κοσμοποιέω)⁴³. In generale il verbo κοσμοποιέω è stato abbastanza utilizzato nella letteratura greca e, dopo Filone, ne farà largo uso, oltre agli autori ecclesiastici, anche Simplicio che lo utilizzerà ancora una volta in relazione ai φυσιολόγοι di epoca arcaica⁴⁴.

⁴⁰ [Plutarch.], *Strom.*, 12 Sandbach (= 64 A 6 DK).

⁴¹ Cfr. Aët., *Plac.*, 343 13 dove si usa il verbo κοσμοποιέω, oltre che in rapporto ai Pitagorici, anche in relazione a Eraclide Pontico.

⁴² Aristot., *Metaph.*, XIV 1091a 12-29 (*Speus.* F 41 Tarán).

⁴³ Questo passo di Alessandro è considerato, in particolare, una testimonianza su Crisippo: *SVF* II 310.

⁴⁴ Simpl., *In Aristot. Phys.*, X 1120, 16; 18; 20; 1122, 22; 1360, 6; 10; *In Aristot. De cael.*, VII 589, 28; 590, 2; 4; 13; 32.

In Filone, pertanto, il lessico cosmo-poietico ricopre essenzialmente un duplice ruolo: da un lato, è utilizzato per descrivere la κοσμοποιία del *Genesi*, dall'altro, è considerato da Filone come l'ordinario e il più idoneo linguaggio filosofico (soprattutto per la sua decisiva tradizione "presocratica") con cui poter presentare, filosoficamente appunto, la κοσμοποιία. Questo lessico, come abbiamo visto, è usato nel *De opificio* per mettere in luce gli aspetti più caratteristici della cosmologia filoniana: se, da una parte, infatti, l'uso del sostantivo κοσμοποιία mostrava come essa fosse in parte indipendente da quella del *Genesi*, dall'altra, il verbo κοσμοποιέω e l'aggettivo κοσμοποιός, messi in relazione a Dio, mostrano la centralità del Creatore nell'esegesi filoniana come causa di ogni cosa.

4. Il caso dell'aggettivo κοσμοποιητικός

Filone in *Opif.* 21 usa l'aggettivo κοσμοποιητικός; egli è l'unico autore ad usarlo in letteratura. Oltre che in *Opif.* 21 Filone lo impiega anche in *Legatio ad Gaium* 6. In entrambi i casi questo aggettivo è usato appositamente per descrivere un concetto tipico del pensiero di Filone, ossia le potenze divine, e in particolare connota la prima tra queste: la δύναμις κοσμοποιητική. Come accade anche altre volte nel *De opificio*, sembra che Filone "coni" termini o espressioni inedite proprio per descrivere alcuni tra gli aspetti più originali del suo pensiero. In questo modo Filone sembra avere la consapevolezza delle sue operazioni concettuali e linguistiche: per nuovi concetti filosofici è necessario forgiare nuove parole.

Le δυνάμεις, secondo Filone, sono di numero infinito ma egli nelle sue opere ne identifica soprattutto cinque che sono: quella produttiva, con cui Dio crea il cosmo; quella regale, con cui lo governa; quella benefica, con cui elargisce compassione e misericordia; quella legislativa, nella sua duplice accezione di comando e di divieto, con cui Dio ordina o proibisce ciò che deve essere compiuto o meno⁴⁵. Filone non ha una concezione sistematica delle potenze e spesso

⁴⁵ Cfr. Phil. Alex., *De fuga et inventione*, 94-96. Per quanto riguarda la teoria delle potenze in quest'opera cfr. M. Alesso, *La complessità della teoria filoniana delle potenze nel De fuga et inventione*, in F. Calabi-O. Munnich-G. Reydam-Schils-E. Vimercati (eds.), *Pouvoir et puissances chez Philon d'Alexandrie*, Brepols, Turnhout 2015, pp. 191-202; per il concetto di δύναμις in Filone si veda in generale tutto il volume.

sembra oscillare tra posizioni differenti⁴⁶. Nel *De opificio* esse hanno un carattere prevalentemente descrittivo e corrispondono a degli attributi o meglio dei “nomi” divini con cui vengono messe in luce alcune sfaccettature di Dio⁴⁷. Per quanto riguarda la prima potenza, con cui Dio ha creato il mondo, essa nel *De opificio* e nella *Legatio*, è chiamata κοσμοποιητική mentre in *De fuga et inventione* 97, *De mutatione nominum* 29 e in *De vita Mosis* II 99 più genericamente ποιητική.

La δύναμις κοσμοποιητική del *De opificio* sembra essere strettamente legata al nome κοσμοποιός di Dio: essa come prima tra le δυνάμεις descrive una delle principali proprietà divine ossia l'essere il Creatore di questo mondo⁴⁸. Questa potenza è l'unica menzionata per nome nel *De opificio* e Filone asserisce che è contenuta nel λόγος divino. Egli, apprestandosi a riconoscere, sulla base di Plat., *Tim.*, 29e 1-30c 3, la bontà come la causa per la quale Dio ha iniziato a costruire questo cosmo, distingue tra tutte le δυνάμεις la δύναμις κοσμοποιητική, attribuendole una posizione privilegiata. In *Opif.* 20-21, infatti, Filone afferma: ἐπεὶ τίς ἂν εἴη τῶν δυνάμεων αὐτοῦ τόπος ἕτερος, ὃς γένοιτ' ἂν ἰκανὸς οὐ λέγω πάσας ἀλλὰ μίαν ἄκρατ ἡντινοῦν δέξασθαι τε καὶ χωρῆσαι; δύναμις δὲ καὶ ἡ κοσμοποιητική πηγὴν ἔχουσα τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν («giacché quale sarebbe altro luogo delle potenze di Lui che fosse stato generato idoneo ad aver accolto e anche ad aver fatto spazio, non dico a tutte, ma ad una pura qualunque? Ma una potenza è anche quella cosmo-poietica, la quale contiene come fonte il bene in rapporto a verità»). La δύναμις κοσμοποιητική, dunque, così come le altre potenze, sarebbe contenuta nel λόγος divino, che coincide con il κόσμος νοητός, in quanto progetto intellegibile che è stato creato (o pensato) da Dio. Le potenze in questo caso sembrano coincidere con le idee che, come ha notato Radice, rappresenterebbero una sorta di “pensieri” divini, che sono derivati da Dio anche se non sono pienamente coincidenti in lui perché

⁴⁶ F. Calabi, *Filone*, cit., pp. 62-70. Per le potenze in Filone v. anche il testo C. Termini, *Le potenze di Dio: studio su δύναμις in Filone di Alessandria*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2000.

⁴⁷ D'altra parte, le δυνάμεις nel *De opificio* possono essere intese anche come le “capacità” ricettive di ciò che subisce il processo creativo di Dio, ossia della materia, che viene considerata, secondo l'influenza platonico-stoica, sia in base alla sua potenzialità che alla sua passività.

⁴⁸ Filone in *De plantatione* 50, interpretando allegoricamente *Es* 15,17-18, spiega il fatto che il mondo sia stato costruito dalle “mani divine” alludendo alle sue δυνάμεις κοσμοποιοί.

esternalizzati nelle copie sensibili⁴⁹.

Anche nel caso della δύναμις κοσμοποιητική, quindi, ritroviamo il lessico cosmo-poietico associato non solo al κόσμος αἰσθητός, come nella tradizione presocratica, ma anche in rapporto al filoniano κόσμος νοητός. È suggestivo il fatto che Filone sembri “coniare” appositamente l’aggettivo κοσμοποιητικός per descrivere un concetto caratteristico del suo pensiero come quello delle δυνάμεις. Egli, dunque, sembra usare consapevolmente il lessico cosmo-poietico, che troviamo associato o comunque attribuito ai φυσιολόγοι, al punto da arricchirlo con l’aggettivo κοσμοποιητικός. Filone potrebbe aver compiuto una tale operazione linguistico-concettuale per rendere il *De opificio* appetibile anche – con Sterling – ai lettori greci senza una spiccata dimestichezza con il testo biblico. In questo modo tali lettori, riconoscendo nel *De opificio* il linguaggio familiare con cui solitamente venivano presentate le antiche cosmologie dei “Presocratici”, potevano riconoscere la portata cosmologico-filosofica del testo filoniano e provare ad avvicinarsi al Dio ebraico. Filone, quindi, potrebbe aver usato il lessico cosmo-poietico al fine di dare un tono “paganizzante” alla sua interpretazione genesiaca e metterla, così, sullo stesso piano delle κοσμοποιΐαι dei φυσιολόγοι. In questo modo il *De opificio* poteva apparire non solo come un’opera di esegesi biblica ma anche come un’opera filosofica in dialogo con le principali opere cosmologiche greche, in primo luogo senza dubbio il *Timeo*, ma forse anche con alcune κοσμοποιΐαι “presocratiche”.

Università degli Studi “Roma Tre”
Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”
ludovica.deluca@gmail.com

⁴⁹ R. Radice, *Platonismo e creazionismo*, cit., pp. 229-266, dove viene considerato in maniera approfondita anche il rapporto di questa teoria con il Medioplatonismo. Cfr. R. Radice, *Observations on the Theory of the Ideas as the Thoughts of God in Philo of Alexandria*, «Studia Philonica Annual» 3 (1991), pp. 126-134 (dove, a dire dello stesso Radice, vengono presentate in maniera sintetica le principali linee guida che troviamo già in *Platonismo e creazionismo*, cit.). Per il rapporto di Filone con il Medioplatonismo cfr. F. Calabi: *Lagricoltura divina in Filone di Alessandria e in Numenio*, «Études platoniciennes [En ligne]» 13 (2017), URL: <http://etudesplatoniciennes.revues.org/1189> [06.II.2017].