

## Philo von Alexandrien: Inspirator für Deutungen von Christentum und Judentum

Clemens Thoma

Wie Judentum und Christentum sich in ihren ersten Lebensstadien entwickelt haben, wird auch teilweise weiterhin im dunkeln bleiben. Noch unzugänglicher ist der früheste Wachstumsprozeß des Christentums aus dem Judentum heraus. Zwar gibt es über den ersten Impuls, der zum Christentum führte, keinen Zweifel: Der gekreuzigte und als Auferstandener verkündigte Christus hat den ersten jüdischen Christusgemeinschaften Leben und Schwung gegeben. Dieses von Erfahrung, Geist und Glaube bestimmte neue Leben wäre aber schon bald in die Ziel- und Ausweglosigkeit hineingeraten, wenn nicht geistig-vermittelnde Menschen bereitgestanden wären, die das Christusereignis in den historischen und theologischen Gesamtrahmen der israelitischen Erwartungen hineinstellen und dadurch gewährleisten wollten, daß es mit diesen im Einklang sei. Die christentumsinternen Vermittler und Deuter des Christusgeschehens sind bekannt: verschiedene Auferstehungszeugen, die Evangelisten und andere. Brisanter ist die Frage nach den christentumsexternen Vermittlern und Konsolidierern des neuen christlichen Glaubens. In Frage kommen jüdische Zeitgenossen Jesu sowie der Ur- und Frühkirche, die als damals moderne Denker und Interpreten ihre eigenen jüdischen Glaubensstraditionen prüften und so den christlichen Glaubensgemeinschaften indirekt einen theologischen Halt gegeben haben. Es geht um angesehene jüdische Erforscher der biblischen Offenbarung, bei denen die christlichen Verkünder über Bibliotheken oder verbreitete Schriften auch ohne Wissen der Autoren theologischen und heilsgeschichtlichen Rat holen konnten, um den jungen christlichen Gemeinschaften zu einem sicheren Glaubens- und Lebensverständnis verhelfen zu können. Die Frage nach solchen Inspiratoren stellt sich nicht nur vom beginnenden Christentum, sondern auch von dem nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr. sich allmählich formierenden rabbinischen Judentum her. Auch die Rabbinen konnten ihre Botschaft nicht ohne starken Anschluß an geistig-religiöse Denk- und Ausdrucksweisen der Zeit vor der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Chr. formulieren und ihren Gemeinden einprägsam vorstellen.

In dieser Untersuchung geht es vor allem um Philo von Alexandrien, einen externen jüdischen Paten des werdenden Christentums, der indirekt – obgleich bei weitem nicht so stark – auch auf das rabbinische Judentum und andere spätere Formen des Judentums eingewirkt hat. Zwar gibt ihn kein neutestamentlicher und auch kein rabbinischer Autor als theologischen Wegbereiter an. Verschiedene neutestamentliche und rabbinische Sätze und Abschnitte sind aber ohne die geistige Vorarbeit Philos kaum denkbar. Anhand einiger Beispiele will ich nun zeigen, wie der Geist Philos besonders ins Neue Testament eingegangen sein könnte. Zunächst wird versucht, einen kurzen Einblick in Leben und Denkweise Philos zu

geben. Dann geht es darum, Parallelen zwischen Philo und dem Neuen Testament aufzuzeigen. In einem dritten Abschnitt werden das Logos-Denken Philos und seine neutestamentlichen und rabbinischen Umdeutungen untersucht. Einige Schlußerwägungen sollen das Ganze abrunden.

### 1. Philo: Leben und Persönlichkeit

Philo(n) von Alexandrien, auch Philo Judaeus genannt, lebte von ca. 25 v. bis ca. 50 n.Chr. Etwa gleichzeitig mit ihm lebten Gamliel der Ältere (Apg 5,34–39), Johannes der Täufer, Jesus von Nazareth, Paulus von Tarsus, die Evangelisten Markus, Matthäus, Lukas und Johannes, die jüdischen Könige Herodes I. und Herodes Agrippa, der römische Präfekt Pontius Pilatus, die Kaiser Tiberius und Gaius Caligula sowie viele andere, die damals Geschichte gemacht haben. Philo lebte in Alexandrien, der politisch und geistig-initiativen Ost-Metropole der damaligen Welt, im Kreise von großen jüdischen Gemeinschaften und Gemeinden, die von einer alteingesessenen griechisch-hellenistischen Mehrheit umgeben waren. Er ist als jüdischer Theologe zu charakterisieren, der die jüdische Religion so darzustellen versuchte, wie es dem hohen Niveau der jüdischen Bildungseliten und der vorherrschenden hellenistischen Philosophie und Kultur entsprach. Im Jahre 38 n.Chr. brach in Alexandrien ein wilder Haß auf die Juden aus.<sup>1</sup> Ein Jahr darauf, im Winter 39/40, war Philo als älterer Mann Mitglied einer nach Rom zu Kaiser Gaius Caligula entsandten Abordnung. Ziel dieser »Legatio ad Gaium« war es, die staatsrechtliche Stellung der Juden in Alexandrien als »katoikoi« (etwa: Ansässige) zu festigen, damit Judenhaß und Judenmord künftig nicht mehr vorkämen.

Philo entstammte einer sehr vermögenden Familie. Sein Bruder Alexander gehörte der hohen Magistratsbehörde von Alexandrien als Alabarch an und war u.a. Vermögensberater des Herodes Agrippa und der Kaiserin-Mutter des Claudius. Außer durch seinen religiös-politischen Kampf gegen die mächtigen Judenfeinde machte sich Philo durch zahlreiche Schriften als geistig-religiöser Führer der alexandrinischen Juden einen Namen. Die meisten seiner Schriften (mehr als 33 Werke) hat er zunächst wohl in der großen alexandrinischen Synagoge vorgetragen. Auf religiös-theologischer Ebene ging es ihm hauptsächlich um die Verteidigung des Judentums und im Zusammenhang mit hellenistischen Philosophien um die Interpretation der griechischen Bibel. Er wollte ein geistiger Koordinator zwischen den damals modernen Denkern und der biblischen Offenbarung sowie zwischen Judentum und Hellenismus sein. Philo ist dem mittleren Platonismus zuzuordnen, einer Konsensphilosophie, die aus einer Verbindung von platonischen, aristotelischen und stoischen Lehrelementen hervorgegangen war (und sich besonders gegen die Epikuräer richtete).<sup>2</sup> Sei-

<sup>1</sup> Vgl. Alexandrien, TRE 2 (1978) 248–264; Werner Bergmann / Christhard Hoffmann, Kalkül oder Massenwahn, eine soziolog. Interpretation der antijüd. Unruhen in Alexandria 38 n.Chr., in: FS für Herbert Strauss, hg. v. R. Erb / M. Schmidt, Berlin 1987, 15–46.

<sup>2</sup> Philo Judaeus, in 10 Volumes (and 2 Supplementary Volumes), With an English Trans-

ne Hauptideen schöpfte Philo aus Platons »Timaios« und der griechischen Bibel.<sup>3</sup>

Klearchos, ein Schüler des Aristoteles, hat sich einmal folgendermaßen über einen hellenisierten Juden geäußert: »Er sprach nicht nur griechisch, sondern war auch in seiner Seele griechisch« (Josephus, Ap I 180). Damit ist auch die geistesgeschichtliche Problematik angesprochen, die von Philo ausgeht und ihn umgibt: Erschließt sich die Gedankenwelt seiner Schriften hauptsächlich vom griechischen Geist her, oder ist Philo in erster Linie ein jüdischer Apologet, der die griechischen Philosophien nur deshalb studiert und abhandelt, um den Antijudaismus der Heiden einzudämmen und um feindliche Tendenzen im jüdischen Bereich, die sich gegen Griechen und Römer richten, vor der heidnischen Öffentlichkeit zu verstecken?<sup>4</sup>

Philo stand nicht mit dem einen Bein im Griechentum und mit dem andern im Judentum; er war kein geistig-religiöser Zwitter. Er war ein hochintelligenter und jüdisch-engagierter Mensch, der sich den philosophisch-theologischen Zeitfragen stellte. Man kann ihn als einen »inveterate rambler«, einen »hartnäckigen Wanderer« und Sucher zwischen Texten und Textinterpretationen der biblischen und der griechisch-philosophischen Tradition bezeichnen.<sup>5</sup> Er wollte verschiedene Bildungs- und Kulturmängel des zeitgenössischen Judentums beheben. Nur eine zeitnahe Interpretation der Septuaginta, dieser auch für die Nichtjuden verständlichen modernen Bibel, konnte seiner Meinung nach die Mißverständnisse zwischen Juden und Nichtjuden abbauen und das Verständnis füreinander fördern. Mit Recht schreibt Peder Borgen: »Philo used the Jewish People, its history, institutions, its religious convictions and values and its relationship to the pagan surroundings as a hermeneutical key, not only to the literal wording but also to the spiritual principles found in Scriptures.«<sup>6</sup>

Bereits hier ist die religions- und theologiegeschichtliche Frage nach der Ausstrahlung des philonischen Geistesgutes zu stellen. Hat Philo den Apostel Paulus und die Evangelisten zu ihren Christustheologien inspiriert? Wie hoch ist sein Einfluß auf das Judentum im Anschluß an die Tempelzerstörung (70 n.Chr.) zu veranschlagen? Auf diese Fragen kann man

---

lation, ed. F.H. Colson / G.H. Wittacker / Ralph Marcus, The Loeb Classical Library. Cambridge / London 1929–1953, 2. Aufl. 1954; Philonis Alexandrini Opera quae supersunt, hg. v. L. Cohn / P. Wendland, 7 Bde., Berlin 1896–1926, Nachdr. 1962/63; dazu 7 Bde. in deutscher Übers., Berlin 1962–64. Wissenschaftl. Arbeiten über Leben und Werk Philos, bes. in ANRW II/21/1. Zur weiteren Nachwirkung Philos im Mittelalter vgl. André de Muralt, Néoplatonisme et Aristotélisme dans la Métaphysique Médiévale. Paris 1995. Die Abkürzungen der Werke Philos richten sich nach dem Abkürzungsverzeichnis der TRE (S. Schwertner) Berlin 1994.

<sup>3</sup> Dazu bes. David Runia, Philo of Alexandria and the Timaios of Plato. Leiden 1986.

<sup>4</sup> Julius Guttman, Die Philosophie des Judentums, Bd. 3, München 1933, z.B. S. 33 versteht Philo im wesentlichen als geistigen Vertreter des Griechentums. Zu weiteren Deutungstendenzen vgl. bes. Peder Borgen, Philo of Alexandria, A Critical and Synthetical Survey of Research since World War II: ANRW II/21/1, 98–154.

<sup>5</sup> So nach Formulierungen der »Introduction« zum 1. Bd. der Philo Edition der Loeb Classical Library (Anm. 2).

<sup>6</sup> ANRW II/21/1, 131f (vgl. Anm. 4).

nur annähernd eine Antwort finden, weil Philo weder im Neuen Testament noch im Talmudischen Schrifttum namentlich zitiert wird. Im Falle des Neuen Testaments kommt noch ein ideologischer Umstand erschwerend hinzu. Wie schon Adolf von Harnack festgestellt hat, wurden »die Entschränkung der jüdischen Religion und ihre Transformation zur Weltreligion schließlich vom jungen Christentum bewirkt, das sich als wahres Israel verstand und die universalistischen Gedanken des Alten Testaments neu formulierte und auf seine Weise realisierte«.<sup>7</sup>

Ein universalistisches Judentum wäre sicher nicht im Sinne Philos gewesen. Wie stark auch immer sein Einfluß auf das Neue Testament war – es bleibt ein Graben zwischen Philos Auffassung vom Judentum und jener der neutestamentlichen Autoren. Man kann aber doch schon einiges von dem erahnen, was Philo vom Neuen Testament trennt und mit ihm verbindet, und dadurch auch beurteilen, wie sich das Christentum aus seinen allerersten Anfängen heraus entwickelte.

## 2. Eine theologische Spur Philos im Lukasevangelium

In De Abrahamo 17–19 kommt Philo auf den vorsintflutlichen Helden Henoch zu sprechen. Von ihm heißt es in Gen 5,24 (Septuaginta-Fassung): »Henoch war Gott wohlgefällig und wurde nicht gefunden, denn Gott hatte ihn (an einen andern Ort) versetzt«. Schon vor der Zeit Philos hatte der Urheld Henoch bei verschiedenen jüdischen Gruppen in höchstem Ansehen gestanden, und es hatten sich urzeitliche und eschatologische Vorstellungen um ihn gerant: Er sei in die höchsten Himmel entrückt worden und habe von dort die entscheidenden endzeitlichen Botschaften für die erwählten Gemeinden heruntergebracht.<sup>8</sup> Philo kommentiert Gen 5,24 so: »Die Schrift schildert jenen Mann, der aus einem geringen Leben in ein besseres Leben versetzt worden ist. Bei den Hebräern heißt er Henoch. Die Griechen sagen: ein Begnadeter (kecharismenos) ... Die Versetzung an einen andern Ort (metathesis) ist eine Wende und ein Umschwung. Der Umschwung geschieht zum Besseren, weil er durch die Vorsorge Gottes geschieht. Alles nämlich was zusammen mit Gott (syn theō) geschieht, ist durch und durch gut und nutzbringend. Was aber ohne Ratschluß Gottes geschieht, ist unnützlich. Gut ist, wird aber über den ›Versetzten‹ gesagt, daß er nicht gefunden worden ist. Entweder wird damit ausgedrückt, daß das alte und sündhafte Leben ausgelöscht, verschwunden und nicht mehr gefunden worden ist, wie wenn es seit Urzeiten nie gewesen wäre. Oder es wird ausgedrückt, daß der an einen andern Ort und in eine bessere Stellung Versetzte kaum aufzufinden gewesen ist. Die Schlechtigkeit ist nämlich weit verbreitet. Die Tugend dagegen ist so selten, daß sie nicht einmal von Wenigen erfaßt wird.«

Ein ähnlicher Gedankengang findet sich bei Philos Deutung von 1 Sam 127f, wonach Anna ihren Sohn, den Propheten Samuel, dem Ewigen ge-

<sup>7</sup> A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 4. Aufl. 1924, 77.

<sup>8</sup> Vgl. Paolo Sacchi, *Henochgestalt / Henochliteratur*, TRE 15 (1986) 42–54.

weiht hat. Philo sagt dazu in seinem Traktat über die Trunkenheit (Ebr 144–146):

»Samuel war nur ein Mensch. Er wird hier aber nicht als zusammengesetztes Wesen aufgefaßt, sondern als Geist (nūs), der sich allein über Gottesverehrung und Gottesdienst freut. Samuel bedeutet nämlich ›Gott Zugeordneter‹ (oder ›Gott Übereigneter‹: tetagmenos theō) ... Er wird als Sohn der Anna geboren, deren Name »Gnade« bedeutet. Ohne göttliche Gnade ist es nämlich unmöglich, die Reihen der Sterblichen zu verlassen oder für immer im Reiche des Unvergänglichen zu verharren. Wenn eine Seele voller Gnade ist (charitos plērōthē psychē), wird sie sogleich frohgemut und lacht und hüpfet vor Freude auf.«

Samuel und seine Mutter haben hier den höchsten Punkt menschenmöglicher Gottverbundenheit erreicht. Sie leben weder nach körperlichen noch nach seelischen Bedürfnissen, sondern sind in ihrem Innern dem nūs, dem göttlichen Geistprinzip, zugeordnet. Sie haben die dunklen Seiten ihrer Existenz abgestoßen und sind von der reinen Freude erfüllt, begnadet zu sein.

Werden die beiden Philotexte – Ebr 144–146 und Abr 17–19 – zusammen interpretiert, dann stößt man bald auf einen neutestamentlichen Text mit ähnlichem Gedankengang. Die Schilderung des Evangelisten Lukas über die Ankündigung der Geburt Jesu und den Besuch der mit Jesus schwangeren Maria bei ihrer mit Johannes schwangeren Cousine Elisabeth zusammen mit dem sich anschließenden Magnificat (Lk 1,26–56) geht sinngemäß in eine ganz ähnliche Richtung wie die beiden zitierten (und andere) Texte von Philo; die Ähnlichkeiten reichen bis in gleiche Wortwahl hinein. Bei Philo wird Henoch, der an einen besseren Ort »Versetzte«, als Begnadeter (kecharismenos) bezeichnet. Bei Philos Interpretation des Dankliedes der Mutter Anna für ihren empfangenen Sohn Samuel steht die Gnade Gottes ebenfalls im Mittelpunkt. Es fällt u.a. der Ausdruck »eine Seele voller Gnade«. Eine solche Seele wird nach Philo »sogleich frohgemut und lacht und hüpfet vor Freude auf« – gerade so wie Johannes im Schoße der Elisabeth aufhüpfte, als seine Mutter den Gruß der Maria hörte (Lk 1,40–44). Beim philonischen Henoch kommt es zu einem Umschwung, der ihn aus dem elenden Leben herausführt und als Auserwählten an einem besseren Ort verbirgt. Henochs Entrückung ist ein Ereignis »syn theō«, d.h. mit Gott. Nur was mit Gott geschieht, bringt Nutzen. In Ebr 144–146 ist von der innigen Zuordnung Annas und Samuels zu Gott die Rede. Der Umschwung aus der Unordnung zur gottgewollten Ordnung wird nach platonisch-philonischer Denkweise menschlicherseits durch die Hinwendung zum göttlichen Element im Menschen, dem nūs, dem pneuma, dem Geist, erreicht. Samuel ist der Gott Zugeordnete. Dieser Gedanken hintergrund ist auch in Lk 1,26–56 enthalten. »Der Ewige ist mit dir« heißt es in Lk 1,28. Maria ist die Begnadete, Gott Zugeordnete. Durch sie und in ihr geschieht daher der Umschwung ins Besere, ins Glücklichere, ins Frohe.

Die Analogie zwischen Philo und Lukas trifft allerdings nicht ganz zu. Nach Abr 24 gelangt der »versetzte« Henoch »aus der Unwissenheit in die

Wohlerzogenheit, aus der Unvernunft in die Einsicht, aus der Feigheit in die Mannhaftigkeit, aus der Gottlosigkeit in die Frömmigkeit, aus der Genußsucht in die Enthaltbarkeit, aus Ruhmliebe in die Bescheidenheit«. Das ist nicht mehr lukanisch. Bei Philo geht es um die Spiritualisierung des einzelnen weisen Menschen, bei Lukas hingegen darum, daß das messianische Heil in die Gegenwart einbricht.

Die erkannten Parallelen zwischen zwei Texten Philos und der von Lukas gegebenen Deutung für die Geburt Jesu sind erst ein Staubkörnlein innerhalb des endlosen und mit vielen Problemen befrachteten Themas »Hellenismus und Neues Testament«.<sup>9</sup> Aber schon hier drängen sich Fragen auf: Hat Lukas, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, die Schriften Philos gekannt? Hat er sich bei seiner Interpretation der »vita Christi« und der jungen Kirche Rat beim Bibelinterpreten Philo geholt? Beide Fragen sind weitgehend zu bejahen, wenn auch einige »missing links« bis heute nicht gefunden worden sind. Es muß im 1. und 2. Jh. vor und nach unserer Zeitrechnung im östlichen Mittelmeerraum viele Möglichkeiten zu fachlichem Informationsaustausch gegeben haben. In Alexandrien, im Jerusalemer Tempelbezirk, in Qumran und wohl an allen größeren Orten der östlichen Welt gab es Bibliotheken und Auskunftspersonen, wo sich Interessierte über Philosophien, Bibelauslegungen und teilweise auch über wirtschaftliche und besitzrechtliche Fragen erkundigen konnten. Eine frühe Nachricht aus der Mischna kann die damalige Informationspraxis veranschaulichen: Nach mPea 2,6 lag Rabban Gamliel der Ältere (um 50 n.Chr.) im Streit mit seinem bäuerlichen Nachbarn Rabbi Schimon aus Mizpa über die Art, wie ein Feld nach den Gesetzen der Halacha korrekt zu bepflanzen sei. Um Klarheit zu bekommen, stiegen beide zur Quaderhalle des Jerusalemer Tempels hinauf, wo eine halachische Auskunftsstelle war. Der dort angestellte »Buchkundige« (livlar, lat. libellarius) erteilte den beiden Fragestellern eine offizielle Auskunft mit Begründung aus der »Halacha des Mose vom Sinai« – auch führende Gesetzeslehrer gingen also zu Informationsstellen! Weise Menschen wissen aus Erfahrung, daß bloß auswendig gelerntes Wissen für sachgerechte Interpretation und Urteilsbildung nicht genügt. Auch die neutestamentlichen Bibelverfasser werden sich bisweilen an geeigneten Informationsstellen zu Fragen der Theologie und Interpretation Rat geholt haben. Mit gutem Grund kann z.B. angenommen werden, daß Paulus gelegentlich in der Bibliothek der Qumraner am Nordwestende des Toten Meeres »geschmökert« hat. So ist etwa der eingeschobene, stark an Qumran erinnernde Abschnitt 2 Kor 6,14–7,1 am besten zu erklären.<sup>10</sup> Ähnliches ist vom Evangelisten Lukas anzunehmen. In irgendeiner großen, hellenistisch geprägten Stadt wird er sich umgesehen haben, um an moderne Bibelinterpretation, Philosophie und Theologie heranzukommen. Es ist gut möglich, daß er dabei auch auf Philo gestoßen ist. Philo hat ihn zu sei-

<sup>9</sup> Vgl. Hans D. Betz, *Hellenismus*, TRE 15 (1986) 19–35.

<sup>10</sup> Vgl. Joseph A. Fitzmyer, *Responses to 101 Questions on the Dead Sea Scrolls*. New York 1992, bes. 128–130.

ner Auffassung von der Mutter des Vorläufers Johannes und der des Messias Jesus inspiriert.

### 3. Logosdenken und Christusdenken

#### 3.1 Philos Deutungen

Vor der Erschaffung der materiellen Welt hat Gott die gedankliche, geistige, strukturell zusammengefaßte Welt, den kosmos noētos, geschaffen. Diese als geistig musterhaftes Vorbild zuerst geschaffene Welt ist die Voraussetzung für die materielle Welt, weil sonst Gott für jeden denkenden Menschen absolut unerkennbar und unzugänglich bliebe. Gott, der (oder das) Seiende, der Urgrund von allem, ist seinem Wesen nach auch der Un-auffindbare (vgl. Post 12–21; All 3,206). Der kosmos noētos vermittelt zwischen dem unerreichbaren Gott und der sichtbaren Welt, damit sich diese zu ihm hinwenden kann, obwohl er völlig unerkennbar ist. Alles, was von Wert ist, geht über den Logos auf den absoluten Gott zu. Der Mensch muß sich dem Logos zuwenden, sonst ist er verloren. Philo nennt diese geistige Sichtbarmachung und Zusammenfassung von Gottes Sein und Wirken »Logos, Erstgeborener (prōtogenos), Ältester der Engel. Er kann auch vielnamiger Erzengel genannt werden. Er heißt auch Anfang (archē), Name und Wort Gottes, Mensch nach dem Ebenbild Gottes<sup>11</sup> und der Schauende: Israel<sup>12</sup>. Das hat mich kurz zuvor bewogen, die Tugenden derer zu rühmen, die sagen: ›Wir sind alle Söhne eines Mannes‹ (Gen 42,11). Denn wenn wir auch noch nicht genug sind, als Kinder Gottes erachtet zu werden, so doch seines unsichtbaren Abbildes, seines hochheiligen Logos. Der ehrwürdigste und älteste Logos ist nämlich Gottes Abbild« (Conf 146–147).<sup>13</sup>

In seinem bedeutendsten Traktat über die Erschaffung der Welt interpretiert Philo u.a. Gen 2,4f in der Septuagintaversion. Dort heißt es: »An diesem Tag machte Gott den Himmel und die Erde und alles Gras, bevor (pro) es auf der Erde entstand, und auch alles Kraut, bevor es aufsproßte.« In Op 129 nennt Philo diese Stelle einen »evidenten Beweis« dafür, daß Gott »die unkörperlichen und geistigen Ideen aufstellte, damit sie die vollkommenen Siegel (sphrāgis) für die sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeiten wurden«. So deutet er die Gottgleichheit des Logos. Der Logos, diese erste Wirklichkeit, auf die hin dann später die gesamte körperlich-seelisch-geistige Welt geordnet ist, wird bei Philo mehrfach als das Siegel der wahrnehmbaren Welt bezeichnet (z.B. in Op 134; 172).

<sup>11</sup> Andernorts z.B. All 1,31–32 wird der Logos als himmlischer Mensch bezeichnet, weil er ganz Gott gemäß ist.

<sup>12</sup> Das Gottesvolk Israel ist die exemplarische Gemeinschaft im Kosmos und ist greifbar gemachter Logos.

<sup>13</sup> Vgl. Jarl E. Fossum, *The Image of the Invisible God, Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology*, NTOA 30. Freiburg 1995, 25. Dieses Werk ist zur Erforschung der geistig-religiösen Beziehungen zwischen Hellenismus, NT und Rabbin. Tradition besonders gut geeignet.

Der Logosbegriff steht nicht nur bei Philo im Mittelpunkt; er ist überhaupt ein Schlüsselbegriff der griechischen Philosophie, besonders der Stoa und des mittleren Platonismus, dem Philo zuzuordnen ist. Nach G. Christopher Stead verwendet Philo die Ausdrücke Sophia (Weisheit) und Logos im Blick auf die atl. Weisheitsliteratur (bes. Prov 8,22–36) »sehr freizügig, sowohl im Sinne des alltäglichen als auch in dem des theologischen Sprachgebrauchs. ... So erscheint die Sophia als Gottes Gefährtin (Fug 109; All 2,49; Ebr 30) und als sein erstgeborener Sohn (Agr 51; Conf 63; 146) oder als beider Sohn, aber er wird auch als unmittelbar aus Gott hervorgehend, als Wort aus seinem Geist beschrieben«. <sup>14</sup>

Die vielfältigen Logos-Überlegungen Philos bleiben nicht beim »Erstgeborenen Gottes« stehen, sondern betreffen auch unzählig viele Nachbildungen, Ausgestaltungen und Abdrücke des paradigmatischen Logos in den Menschen und überhaupt im vorfindlichen Kosmos. Der Mensch besteht aus Körper (*sōma*), Geist und Seele (*nūs*, *pneuma*). <sup>15</sup> In der Seele ruht göttlicher Hauch, eine Ausgestaltung des Logos. Im Traktat über Abrahams Wanderung heißt es über den die Menschen zuinnerst prägenden *nūs*: »Die göttliche Stimme, die das Organ des reinen und unvermischten Logos ist, geht wegen ihrer Feinheit dem Gehör verloren, wird aber von der Seele wegen der ihr eigenen Sehschärfe erblickt« (Mig 52). Der menschliche *nūs* ist eine Nachbildung und Nachahmung des Logos (Op 16). Wichtiger als die (oft nicht konsequent zu Ende gedachte) Vorstellung vom Menschen als einer Synthese aus Körper, Geist und Seele ist für Philo die in ihn hineingelegte Zielvorgabe. Er soll immer mehr *nūs*-Mensch werden, d.h. er soll Störendes, von Gott Abbringendes, Körperliches aus sich entfernen und alles fördern, was auf Gott hinweist. In Op 135 heißt es: »Der menschliche Körper ist dadurch entstanden, daß der Meisterkünstler Erdenstaub nahm und daraus eine menschliche Gestalt bildete. Die Seele aber stammt von niemandem Geschaffenen, sondern kommt aus dem Vater und Lenker des Alls. Denn was er einhauchte, war nichts anderes als göttlicher Hauch (*pneuma theion*), der von jener glückseligen Natur herauskam und zum Nutzen unseres Geschlechtes bei uns Wohnung nahm, damit dieses, wenn es auch hinsichtlich seines sichtbaren Teiles sterblich ist, doch wenigstens in seinem unsichtbaren Teil die Unsterblichkeit besitze.«

Der *nūs*, der Hauch Gottes in der Seele, das dem Menschen von innen her leuchtende, göttliche Licht, wird ihm nicht nur am Anfang seines Lebens eingesenkt, sondern ist das das ganze menschliche Leben durchwaltende Himmelsbrot. In All 2,85–86 schreibt Philo im Zusammenhang mit Dtn 8,14–16: »Oft bin ich auch in 1000köpfiger Menge allein mit meinen Gedanken, weil Gott die verschiedenen Schichten meiner Psyche auseinandertreibt und mich belehrt, daß nicht die unterschiedlichen Orte Besserung oder Verschlechterung bewirken, sondern Gott, der das Fahrzeug der Seele bewegt und lenkt, wohin Er will. Geschähe dies nicht, verfielen

<sup>14</sup> Art. Logos, TRE 21 (1991) 432–444, zit. 437.

<sup>15</sup> Oft wird bei Philo auch *psychē* als identisch mit *nūs* und *pneuma* aufgefaßt.

der Mensch (besonders seine Seele) dem ›Skorpion‹, das heißt der Zerstreuung in der Wüste. Der Durst der Leidenschaft erfaßt dann den Menschen – bis Gott vom höchsten Punkt seiner Weisheit den labenden Trank sendet und die umgewandelte Seele mit unwandelbarer Gesundheit trinkt. Mit der ›höchsten Felsspitze‹ ist die Weisheit Gottes gemeint, die er als höchste und erste aus seinen Kräften herausgehoben hat, und mit der er die von Liebe zu Gott erfüllten Seelen trinkt. Wenn dann die Seele getränkt ist, dann wird sie voll von ›Manna‹ sein. ›Manna‹ bedeutet ›das Etwas‹. Dies ist die ursprünglichste Substanz und die Urkraft von allem Gewordenen. Das Ursprünglichste ist nun aber Gott, und sein erster Ausdruck ist das Wort (der Logos) Gottes. Allen Dingen kommt das Wort Gottes zu; aus sich heraus sind sie ohne Bedeutung und Wert« (sinnähnlich: All 3,169.175–176; Her 191).

Der Mensch ist also Mensch, insofern er den Geist Gottes, den Hauch Gottes, das Siegel Gottes in sich trägt. Das eigentliche Feld, wo der Mensch zu kämpfen und sich zu bewähren hat, ist die Psyche. Bei der zwischen Materie und Geist liegenden Psyche beginnt Philons seelsorgerliche Botschaft für sich und andere: Das Hinaufstreben zum Geist Gottes obliegt nur teilweise menschlichem Bemühen. Der lenkende und prüfende Gott sorgt selbst dafür, daß sich immer wieder »Zerstreuung in der Wüste« ereignet. Wenn aber der Mensch zu sich findet, mit sich selbst in die Einsamkeit geht und dort seine psychischen Kräfte auf den Geist hin zu sammeln versucht, dann kommt Gott mit seiner Gnade zu Hilfe. Gnade ist aber nicht nur Gabe, sondern Ernährung und Labsal aus der göttlichen Substanz. Durch sein Wort, das mit Ihm identisch ist, und das als Manna zur Speisung der Israeliten vom Himmel herunterfiel und als Wasser aus Gott selbst herausströmte, gibt Gott dem Menschen das Zeichen, sich zu seiner eigenen Seele zu erheben und damit an Gott selbst teilzuhaben. Wer dies demütig erkennt – nur der ist wahrhaft glückselig, befreit und Gott nahe.

### 3.2 Christologische Variationen

Die bis jetzt in diesem Abschnitt angeführten Philo-Zitate wecken Assoziationen mit mehreren ntl. Passagen, besonders solchen in Paulusbriefen und im Johannesevangelium. Im Zusammenhang mit den hier noch nicht zitierten Philostellen Som 2,189; VitMos 2,288; Omn. Prob 43 bemerkt H. Chadwick, Philos Sprache nehme »in verblüffender Weise die Christologie vorweg«.<sup>16</sup>

Im paulinischen Christushymnus in Kol 1,15f wird Christus als »Ebenbild des unsichtbaren Gottes« und als »Erstgeborener (prōtotokos) vor aller Schöpfung« bezeichnet, »in dem alles geschaffen ist, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare: Alles ist durch ihn

<sup>16</sup> H. Chadwick, *Philo and the Beginnings of Christian Thought*, in: A.H. Armstrong (Hg.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge 1967, 135–157.

und zu ihm hin geschaffen«. Hier übernimmt Christus unübersehbar die Rolle des philonischen Logos, wie sie in Conf 146–147; Op 134.172 und anderswo beschrieben ist. Als himmlisches Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist er zugleich das Urbild des Menschen, der Ur-Adam. Philo und andere hellenistische Autoren bezeichnen den ersten Menschen im ersten Zustand der Licht- und Gnadenhaftigkeit als Logos.<sup>17</sup>

Frappierend sind auch die vielen philonischen Einspielungen im Johannesevangelium. Wenn der johanneische Christus sich z.B. in Joh 6,22–35 als das von Gott bzw. vom Himmel herabgekommene Manna bzw. Brot für das Leben der Welt bezeichnet, das der Vater mit seinem Siegel beglaubigt – wem kämen dann die parallelen Aussagen Philos in All 2,85–86; 3,175–176 nicht unwillkürlich in den Sinn? Zu beachten sind auch die vielen Aussagen Philos, welche zur Erklärung des Johannesprologs beigezogen werden. In Conf 63 bezeichnet er den Logos als »ältesten Sohn, den der Vater des Alls aufgehen ließ. Er hat ihn anderswo den Erstgeborenen (prōtotokos) genannt. Und sobald er geboren war, glich er sich den Wegen seines Vaters an, indem er auf die Archetypen der Paradigmen jenes schaute und die Arten formte«.

Hier wird die Übereinstimmung und Gleichheit des Logos mit Gott ge- deutet. Deutlicher weisen All 2,85–86; 3,169.175–176 auf die spannungs- volle Gleichheit von Gott und seinem Wort (Logos) hin. Das Himmels- brot der Israeliten in der Wüste, das Manna, bedeutet nach Philo, wie schon erwähnt, »das Etwas«. Somit ist das Manna der transzendente Gott, eben »das Etwas« selbst, und sein speisendes Wort bzw. sein Logos ist die Lebensnahrung. Es ist unkorrekt, wenn gesagt wird, Philo verstehe an diesen Stellen den Logos als »zweiten Gott«.<sup>18</sup> Den spannungsvollen Wechsel zwischen Identität und Differenz von Gott und Logos in Philos Deutungen hat wohl niemand so prägnant wiedergegeben und auf Christus umgesetzt, wie der Verfasser des Johannesprologs: »Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und Gott war der Logos...« (Joh 1,1). Der direkte oder indirekte, der exklusive oder inklusive Inspirator Philo bringt in Joh 1 eine neue, auf die Christusfigur zugespitzte Konfessions- theologie zum Tragen.

Auch im großen Abschiedsgebet des johanneischen Christus (Joh 17) können zahlreiche Parallelen zu Philo aufgezeigt werden. Zu erwähnen ist u.a. die mehrfach bezeugte Einheit von »Vater« und »Sohn« sowie die Bitte, daß die Jesusjünger »eins seien wie wir« (V 11). Gott ist bei Philo oft das Band der Einheit: »Gott ist das Band von allem (desmos tōn holōn), das sie – nämlich die an sich Unzusammenhängenden – zusammenhält« (Her 23). Im selben Traktat, etwas weiter unten, übernimmt der philoni- sche Logos die Gott vorbehaltene einheitsstiftende Rolle: »... Die andern Dinge haben aus sich heraus keinen Zusammenhalt. Wenn sie aber einen Zusammenhalt bekommen, dann geschieht dies durch den göttlichen Lo-

<sup>17</sup> Dazu J.E. Fossum, *The Image* (Anm. 13), 15–24.

<sup>18</sup> So n.a. G.C. Stead in seinem TRE-Artikel über den Logos (Anm. 14), 437.

gos. Er bringt sie zusammen; er ist Kitt und Band und erfüllt alles Existierende. Er, der selbst alles zusammengefügt und zusammengewebt hat, ist ganz voll von sich selbst und ist Herr über sich selbst« (Her 188).

In gedanklicher Anlehnung an den philonischen Logos teilt bei Johannes der mit dem Vater identische Christus den Menschen die göttliche Einheit in dem Maße zu, wie sie diese empfangen können. Daß hier Möglichkeiten einer christlichen Einheitsspiritualität liegen, ist wohl augenscheinlich. Aber auch von der christlich-trinitarischen und -inkarnatorischen Gottesvorstellung führen Spuren zu Denk- und Argumentationsfiguren Philos von Alexandrien und anderer hellenistisch-dialogisch eingestellter Juden zurück.

### 3.3 Spuren im rabbinischen Judentum

Das rabbinische Judentum konstituierte sich nach der Tempelzerstörung von 70 n.Chr. als eine Reformbewegung gegenüber dem zuvor priesterlich-hierarchisch, hellenistisch und mystisch-ekstatisch geprägten Judentum. Das Gedankengut Philos paßte da kaum hinein. Was an philonischer und allgemein jüdisch-hellenistischer Geistigkeit trotzdem ins rabbinische Schrifttum Eingang fand, hat u.a. Saul Lieberman beschrieben.<sup>19</sup> Hier muß ein Hinweis auf zwei rabbinische Stellen genügen.

In der Mischna ist im Zusammenhang mit Gesetzen über Kapitalverbrechen vom Wert des menschlichen Lebens die Rede. Nach einem Hinweis auf Gen 4,10 (Kains Brudermord) heißt es in mSan 4,5 dann weiter: »Deshalb ist der Mensch als einzigartiger in der Welt erschaffen worden, um dich zu lehren, daß es jedem, der (auch nur) einen einzigen Menschen zugrunde richtet, angerechnet wird, als hätte er eine ganze Welt zugrunde gerichtet. Und jedem, der auch nur einen einzigen Menschen am Leben erhält, dem wird es angerechnet, als hätte er eine ganze Welt am Leben erhalten. Es ist auch wegen des Friedens unter den Geschöpfen, daß nicht ein Mensch zu seinem Nächsten sage: Mein Vater ist größer als dein Vater, und daß nicht die Ketzer sagen: Es gibt mehrere Mächte im Himmel. Und um auszudrücken den Ruhm des Königs ..., des Heiligen, gelobt sei er. Der Mensch nämlich prägt 100 Münzen mit einem Prägestock und alle gleichen einander. Der König der Großkönige und Könige aber prägt jeden Menschen mit dem Prägestock, mit dem er den ersten Menschen prägte – und doch gleicht keiner dem andern. Daher ist jeder einzelne Mensch verpflichtet zu sagen: Um meinetwillen wurde die Welt erschaffen.«

Der Prägestock (chotem) erinnert an das Siegel aller Wirklichkeit, als das der Logos bei Philo und anderen jüdischen Hellenisten aufgefaßt worden ist. Jeder einzelne Mensch ist eine besondere Prägung Gottes. Hier dürfte eine punktuelle Beeinflussung der rabbinischen Gedankenwelt durch das hellenistische Judentum vorliegen. Die Rabbinen haben offensichtlich Gefallen an der Vorstellung gefunden, daß im Menschen

<sup>19</sup> Hellenism in Jewish Palestine, New York 1962.

Göttliches schlummert und er daher von unendlichem Wert ist. Auch große Teile der rabbinischen Tora-Theologie gehen auf philonische Muster zurück. Dies gilt z.B. für das Gleichnis vom Bauplan<sup>20</sup> aus BerR 1,1: Könige, so sagt es die Gleichniserzählung, bauen ihre Paläste nicht nach eigener Einsicht, sondern stellen Architekten an, die ausführliche Pläne auf Pergamente und Tafeln zeichnen. So auch Gott bei der Weltschöpfung: »Er blickte in die Tora und schuf die Welt. Und die Tora sagt: »Mittels des Anfangs schuf Gott« (Gen 1,1). Anfang ist bedeutungsgleich mit Tora; es heißt nämlich: »Der Ewige hat mich erschaffen als Anfang seines Weges« (Prov 8,22).

Bei Philo steht in Op 17–20 ein ganz ähnliches Gleichnis. Gott schaut auf die gedachte Welt, den kosmos noëtos, den Logos und schafft die körperliche Welt, den kosmos aisthētos, nach dieser Vorlage. Einer verbreiteten rabbinischen Auffassung zufolge ist die Tora das Grundprinzip nicht nur Israels, sondern aller geschaffenen Dinge. Auch hier ist die theologische Sinnggebung durch Philo und bzw. oder andere frühe Juden nicht zu bezweifeln. Was Philo vom Logos sagt, daß er »das Paradigma, der Archetyp, die Idee aller Ideen ist« (Op 24–25), sagen viele Rabbinen ebenso von der Tora! Sie ist das Paradigma, der Archetyp, die Grundidee, nach der Israel und indirekt auch die Welt geformt ist. Alle Wege zum unendlichen Gott führen daher über die (Befolgung der) Tora.

#### 4. Erwägungen zum Abschluß

Philos Strahlkraft reichte nicht nur bis zum Neuen Testament und zum rabbinischen Schrifttum, sondern darüber hinaus – wenn auch bisweilen nur schattenhaft – bis ins frühe und mittelalterliche Christentum sowie ins religionsphilosophische und mystische Judentum der Spätantike, des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Justin der Märtyrer (89–160), Clemens von Alexandrien (ca. 140–220), Origenes (ca. 185–253), Eusebius von Caesarea (264–340), Ambrosius (340–397), Augustinus (354–430) und viele anderen verdanken Philo wichtige Anregungen für ihre Theologie und Verkündigung.

Im traditionell-rabbinischen Judentum herrschte Philo gegenüber so wie denen, die ihm geistig nahestanden, immer Skepsis. Auf dem Umweg über den Neuplatonismus (Plotin) und die frühmittelalterlichen arabischen Philosophen setzte sich trotzdem ziemlich viel Philonisches bei jüdischen Philosophen und Kabbalisten fest.

Wenn Philo als geistiger Inspirator für Deutungen von Christentum und Judentum zu bezeichnen ist, dann immer mit Einschränkungen. Er war stets sozusagen nur im »Multipack« greifbar. Wer ihm nachspüren will, muß deshalb auch andere Schriften im Auge behalten. Entweder hat

<sup>20</sup> Darstellung und Kommentierung in: Clemens Thoma / Simon Lauer, Die Gleichnisse der Rabbinen, Zweiter Teil: Von der Erschaffung der Welt bis zum Tod Abrahams, BerR 1–63, JudChr 13. Bern 1991, 34–38; vgl. auch das Gleichnis vom Palast am unwürdigen Ort, a.a.O., 39–43.

Philo selbst aus ihnen geschöpft, oder die neutestamentlichen und andere Autoren haben an ihm vorbei aus ihnen gelernt. Philo ist kein einsamer Berg, sondern eine Hügelkette in einem ausgedehnten und reich gegliederten Gebirge. Das etwa 50 v. Chr. in Alexandrien verfaßte deuterokanonische Buch der »Weisheit Salomos« (Weish) enthält vieles, was dem Geiste Philos nahe verwandt ist, und kommt daher ebenfalls als Quelle für eine moderne Christologie in Frage, wie sie Paulus, Lukas und dem Verfasser des Johannesevangeliums vorschwebte (vgl. z. B. Weish 7,22–28 mit Kol 1,15–18).<sup>21</sup> Der fruchtbare jüdische Denker, Apologet, Dialogiker und Schriftsteller Philo von Alexandrien bleibt auch mit diesen Einschränkungen eine Schlüsselfigur zum Verständnis der Ursprünge und der geistig-theologischen Geschichte von Judentum und Christentum! Diese Geschichte kann sich nicht nur auf Auseinandersetzungen und gegenseitige Verletzungen gründen. Sie muß auch die gemeinsamen Quellen des Anfangs in Augenschein nehmen.

---

<sup>21</sup> Zur literaturhistorischen und theologischen Bedeutung des Buches der Weisheit: Mathias Delcor, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Hellenistic Period*, *The Cambridge History of Judaism II* 1989, 478–486; Dieter Georgi, *Weisheit Salomos*, *JSHRZ III* 4. Gütersloh 1980, 391–478.