

Zum Glaubensverständnis des Philo von Alexandrien

Weisheitliche Theologie
in der 1. Hälfte des 1. Jahrhunderts n.Chr.

MARTINA BÖHM

1. Zeitgenossen – Glaubensgenossen?

Philo und Paulus waren Zeitgenossen. Beider Lebensdaten haben sich vermutlich für ca. vier Jahrzehnte überschritten.¹ Beide entstammten dem Diasporajudentum und sind in hellenistisch geprägten Metropolen der östlichen Küste des Mittelmeers aufgewachsen.² Beide waren vom monotheistischen Gottesglauben geprägt und für beide gehörte der Pentateuch unbestritten zur normativen Grundlage des jüdischen Glaubens und einer entsprechenden Praxis. Für beide spielte Abraham und die mit ihm verbundene Aussage des Glaubens von Gen 15,6/LXX eine wichtige Rolle in ihrer Auslegung der heiligen Schriften.³ Und dennoch lagen beider Denk- und Lebenskontexte wie auch ihre theologischen Konzepte weit auseinander.⁴ Zeugnis dafür ist auf beiden Seiten ein ganzes Corpus von Schriften, in dem Paulus und Philo jeweils das eigene Glaubensverständnis zu erken-

¹ Philos Lebensdaten lassen sich nur vorsichtig aus einzelnen seiner eigenen Äußerungen ableiten. Nach *legat. 1* war er bei seiner Gesandtschaftsreise nach Rom (39/40 n.Chr.) bereits ein weißhaariger γέρον. Der *terminus post quem* wird durch *legat. 206* angezeigt. Demnach hat Philo mindestens bis 41 n.Chr. gelebt, vermutlich jedoch noch einige Jahre länger. Geboren ist er wahrscheinlich zwischen 20–10 v.Chr. Vgl. D.R. SCHWARZ, Philo, His Family, and His Time, in: A. Kamesar (Hg.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge 2009, 9–31, 10.

² Zur Frage, ob Paulus auch in Tarsus geboren ist (so *Apg 22,3*), vgl. M. WOLTER, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 10f.

³ Allerdings spielt für Philo nur Gen 15,6a/LXX eine entscheidende Rolle: ἐπίστευσε τῷ θεῷ (Abr. 262).

⁴ Ein ins Einzelne gehender Vergleich kann hier nicht vorgenommen werden. Philo entstammte anders als Paulus dem obersten gesellschaftlichen Stratum seiner Heimatstadt und er ist anders als Paulus zeit seines Lebens auch in Alexandria und dem näheren Umfeld der Stadt geblieben. Offenbar hat er Alexandria überhaupt nur zweimal für längere Zeit verlassen: für eine Pilgerreise nach Jerusalem (vgl. *prov. 2,107*) und die Gesandtschaftsreise nach Rom (*legat.*).

nen gegeben haben.⁵ Es handelt sich um ihre Glaubenszeugnisse. Beide Corpora führen die synchron bestehende Diversität theologischer Konzepte innerhalb des Judentums in den Jahrzehnten vor der Zerstörung des Zweiten Tempels allerdings auch nur einmal mehr vor. Grundlegend trennend zwischen Philo und Paulus bleibt über alle im Bereich des Judentums des 1. Jh. n.Chr. bestehende und als „normal“ anzunehmende Diversität hinaus die Bedeutung des Christusgeschehens für das Gottesverhältnis und den Glauben des Menschen, nicht zuletzt auch für sein Weltverständnis.⁶ Philo zeigt keinerlei Berührung mit dem Thema, wiewohl eine solche rein chronologisch gesehen zumindest im Randbereich des Möglichen gelegen hätte.

2. Methodische und hermeneutische Überlegungen

Eine Untersuchung zum Glaubensverständnis bei Philo sollte aus verschiedenen Gründen den Schwerpunkt nicht allein auf die Analyse des Wortfeldes von πίστις/πιστεύειν legen. Diese Analyse kann zwar auch nicht übersprungen werden, stärker als bisher soll Philos Glaubensverständnis hier jedoch im Rahmen seines jüdisch-weisheitlich bestimmten theologischen Gesamtkonzepts und damit im Kontext weiterer Aussagen über Gott, Welt und Mensch betrachtet werden, ohne dass in diesem Rahmen ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben wird.

Schon A. Schlatter hatte das Glaubensverständnis Philos eingehend untersucht, hatte aber vor allem den Vergleich mit dem palästinischen Denken und den Vergleich mit der paulinischen Rede vom Glauben zum Ziel.⁷ In seiner Untersuchung sammelt Schlatter zunächst eine Fülle von wichtigen Einzelaspekten, um die Darstellung dann auf Abraham zu fokussieren. Schlatter folgt methodisch selbstverständlich noch dem Paradigma, das bis in die jüngere Vergangenheit für die Untersuchung von Themen im Corpus Philonicum unhinterfragt gegolten hat, wenn er die Belegstellen nicht nach Zugehörigkeit zu den unterschiedlichen Werkgruppen differenziert, sondern eine Gesamtsystematisierung versucht. Hier kann ihm nach heutigem Forschungsstand nicht mehr ohne Weiteres gefolgt werden, vor allem nicht dort, wo er Wertungen vornimmt. Dennoch zeigt seine Untersu-

⁵ Philos Glaubensverständnis lässt sich primär aus seinen drei großen Auslegungswerken zum Pentateuch erschließen: der Expositio Legis (12 erhaltene Traktate); dem Allegorischen Kommentar (21 erhaltene Traktate) und den Quaestiones et Solutiones in Genesim et in Exodum (sechs in armenischer Übersetzung erhaltene Traktate). Einen detaillierten Überblick über Philos Werke bietet J.R. ROYSE, *The Works of Philo*, in: A. Kamesar (Hg.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge 2009, 32–64.

⁶ Vgl. 1Kor 8,6: ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

⁷ A. SCHLATTER, *Glaube im Neuen Testament*, Stuttgart 1905, 67–86. Aa.O., 578–586, bietet er eine Stellenübersicht zum Wortfeld πίστις/πιστεύειν κτλ. im Corpus Philonicum.

chung nach wie vor deutlich, dass das philonische Glaubensverständnis einen ganzen Kosmos darstellt, dem man sich mit einer kleineren Studie allenfalls annähern kann.⁸

Neuere Studien zum Glaubensverständnis Philos haben sich immer wieder an Schlatter orientiert, so D.R. Lindsay in seinem Kapitel zum Corpus Philonicum.⁹ In Aufnahme von Ergebnissen der religionsgeschichtlichen Schule, die bei Philo kein geschlossenes theologisches Konzept erkennen konnte, findet Lindsay zwar ein solches Konzept, kommt letztlich aber (auch) zu dem gleichen Ergebnis, das als beherrschendes Paradigma die Forschung bis in die Gegenwart hinein bestimmt hat: Philos Glaubenskonzept „is neither a truly Jewish concept nor truly Greek.“¹⁰

Interessante Neuansätze bei der Untersuchung des philonischen Glaubensverständnisses bietet demgegenüber die m.E. auch methodisch wegweisende (weil nach Auslegungsreihen differenzierende) Untersuchung von Christian Noack,¹¹ der Philos Theologie im Rahmen jüdisch-weisheitlichen Denkens zu verstehen versucht.

Das theologische Konzept, das sich in allen drei der philonischen Auslegungsreihen zum Pentateuch zeigt – wenn auch in verschiedenen Ausformungsstufen und sehr deutlich nach verschiedenen Adressatenkreisen akzentuiert – ist zumindest in den Traktaten der *Expositio Legis* relativ gut zu erkennen. Auch wenn es selbst hier nicht ganz stringent und systematisch entfaltet wird, kann die *Expositio Legis* gut die exemplarische Textgrundlage bilden, um das Konzept vorzustellen und die darin verankerten wesentlichen Aspekte des philonischen Glaubensverständnisses aufzuzeigen. Das theologische Konzept bildet so etwas wie ein inhaltliches Koordinatensystem, in dem sich dann auch das Wortfeld *πίστις/πιστεύειν* in eindeutig (oder: enger gefasster) religiöser Bedeutung wiederfindet¹² und genauer beschrieben werden kann. Die *Expositio Legis* ist allerdings auch für einen AdressatInnenkreis intendiert, der im weitesten Sinne mit SympathisantInnen des Judentums und dem Judentum Entfremdeten beschrie-

⁸ Einen Überblick über weitere der älteren Studien bietet D.M. HAY, *Pistis as „Ground for Faith“ in Hellenized Judaism and Paul*, JBL 108 (1989), 461–476, 463 Anm. 10.

⁹ D.R. LINDSAY, *Josephus and Faith: Πίστις and Πιστεύειν as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and in the New Testament*, AGJU 19, Leiden 1993, 53–73.

¹⁰ LINDSAY, *Josephus* (s. Anm. 9), 73.

¹¹ C. NOACK, *Gottesbewußtsein. Exegetische Studien zur Soteriologie und Mystik bei Philo von Alexandria*, WUNT 2/116, Tübingen 2000.

¹² Das Urteil von WOLTER, *Paulus* (s. Anm. 2), 72, dass die Unterscheidung zwischen einem religiösen und profanen Gebrauch bei *πίστις/πιστεύειν* ganz unsachgemäß ist, weil sie den antiken Texten von außen übergestülpt wird, trifft für den Sprachgebrauch im Corpus Philonicum so nicht zu. Vgl. exemplarisch Jos. 168; spec. 3,114; Flacc. 86; u.ö. Allerdings stehen letztlich alle Belege, die zumindest in den Auslegungsreihen zum Pentateuch begegnen, schon durch ihren Kontext in einem engeren oder weiteren Zusammenhang mit Philos religiösen Überzeugungen.

ben werden kann.¹³ Das Glaubensverständnis wird hier von Philo nicht für einen inner circle, sondern grundsätzlich-übersichtlich und mit einem insgesamt zurückhaltend-werbenden Charakter reflektiert.

Das Schwergewicht der vorliegenden Untersuchung wird daher also auf der Darstellung des philonischen Konzepts liegen, wie es in der *Expositio Legis* zu erkennen ist. Nach einer kurzen Wortfeldanalyse, die das gesamte *Corpus Philonicum* erfasst (Kapitel 3), wird das Konzept zunächst in Form eines hypothetisch konstruierten *Credo* (Kapitel 4) im Überblick geboten. Dieser Überblick wird im Anschluss so entfaltet, dass die mit dem Wortfeld *πίστις/πιστεύειν* verbundenen Aussagen im philonischen Konzept genauer verortet und beschrieben werden können (Kapitel 5). Die dabei auftretenden Überschneidungen und Redundanzen zu Kapitel 4 wurden bewusst in Kauf genommen, um die einzelnen Aspekte des Glaubensverständnisses im Gesamtkonzept ausreichend deutlich erfassen und darstellen zu können. Abschließend wird ein Fazit gezogen, in dem das philonische und das paulinische Glaubensverständnis in eine vorsichtige Beziehung zueinander gesetzt werden (Kapitel 6).

Bei diesem *Procedere* handelt es sich um eine doppelte, aber in jeder Hinsicht auch notwendige Beschränkung. Auf die differenziert zu betrachtenden Texte aus dem Allegorischen Kommentar konnte hier in der entfaltenden Darstellung nicht Bezug genommen werden. Die 21 erhaltenen Traktate dieses Kommentars waren von Philo – anders als die *Expositio Legis* – für einen innerjüdischen Adressatenkreis intendiert, der mit vertieften und speziellen Fragen des Glaubens beschäftigt war. Das Glaubensverständnis ist darum hier auch anders und eigen akzentuiert und erfordert eine von der *Expositio Legis* getrennte Behandlung.¹⁴ Ähnliches gilt für die Texte aus den sechs Traktaten der *Quaestiones et Solutiones*. Für eine in dieser Weise adäquate Einbeziehung aller Texte des *Corpus Philonicum* kann nur eine monographische Behandlung angeregt werden.

Zum anderen muss bewusst bleiben, dass sich neben *πίστις/πιστεύειν* im theologischen Koordinatensystem des Philo noch weitere Begriffe finden, die zu seinem Glaubensverständnis gehören und inhaltlich vielleicht sogar eher das treffen, was bei einzelnen neutestamentlichen Verfassern mit *πίστις/πιστεύειν* ausgedrückt oder umschrieben wird. Dazu zählt insbesondere der z.B. bei Paulus nicht begegnende, aber in der jüdischen Weisheitstradition verankerte Begriff *εὐσέβεια*.¹⁵ Philo hebt an Abraham z.B.

¹³ Vgl. dazu M. BÖHM, *Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo von Alexandria. Zum Zusammenhang von Kontext, Hermeneutik und Exegese im frühen Judentum*, BZNW 128, Berlin 2005, 226–238.

¹⁴ Vgl. BÖHM, *Vätererzählungen* (s. Anm. 13), 322–324.

¹⁵ Vgl. exemplarisch opif. 9.155.172; Abr. 24.60f.98.129.171.198; decal. 52.58. Der Begriff *εὐσέβεια* hat insgesamt 162 Belege im *Corpus Philonicum*. In der LXX findet

im Traktat De Abrahamo in breiter Weise dessen εὐσέβεια hervor.¹⁶ Die πίστις stellt demgegenüber eher einen Einzelaspekt der εὐσέβεια dar: Sie ist die Erkenntnis der Frömmigkeit / γνώσις εὐσεβείας.¹⁷ Zu den Begriffen, die bei Philo ebenfalls in den Bereich seines Verständnisses von Glauben gehören, zählen weiterhin die bei Paulus nicht belegten, in der LXX jedoch durchaus bezeugten Termini ὁσιότης¹⁸, τιμὴ θεοῦ¹⁹, θεοσέβεια²⁰ und θεραπεία im Sinne der Gottesverehrung.²¹ Dazu zählen aber auch νομίζωιν θεόν²² oder wie bei Paulus ἀγαπᾶν θεόν²³.

Allein schon die Zahl weiterer, dem Glaubensverständnis bei Philo im weiteren Sinn zuzuordnenden – von Paulus aber nicht, nicht in dieser Weise oder selten verwendeten – Begriffe²⁴ und Syntagmen deutet an, dass wir es bei Philos Glaubensverständnis nicht nur mit einem komplexen und auf vielerlei Weise ausgedrückten Sachverhalt zu tun haben, sondern auch im Ganzen mit einem Paulus nicht einfach vergleichbaren theologischen Konzept. Eine Untersuchung des in diesem Gesamtkonzept zu sehenden Verständnisses von Glauben bei Philo sowie aller Begriffe, die ihm im religiösen Sinne zuzurechnen sind, deren Beziehung zueinander wie auch möglicherweise deren Beziehung zur philonischen LXX-Rezeption, von der her man dann auch differenzierter nach Analogien bei Paulus fragen könnte, wäre eine weitere Monographie wert. Hier kann es daher nur um

sich εὐσέβεια, wie sie Philo versteht, vor allem im Sprüchebuch: vgl. Prov 1,7; 13,11; auch Prov 12,12; 13,19.

¹⁶ Vgl. Abr. 60.208; inhaltlich gefüllt wird die εὐσέβεια von Philo zuvor in Abr. 60–207.

¹⁷ Abr. 268. Das genaue Verhältnis von εὐσέβεια und πίστις bei Philo müsste eigens untersucht werden. In Abr. 60 bezeichnet Philo etwa die εὐσέβεια als die höchste und größte Tugend (ἀρετῆς τῆς ἀνωτάτω καὶ μεγίστης); in Abr. 270 ist die πίστις die Königin der Tugenden (τὴν βασιλιδα τῶν ἀρετῶν).

¹⁸ Vgl. opif. 155.172; Abr. 198.208; Mos. 1,190.198; u.ö. Der Begriff ὁσιότης hat insgesamt 72 Belege im Corpus Philonicum und begegnet häufig zusammen mit εὐσέβεια: opif. 155.172; Abr. 198.208; Mos. 1,98; u.ö. Der Begriff kommt in der LXX u.a. in Dtn 9,5; Prov 14,32 vor.

¹⁹ spec. 1,20.70 (hier zusammen mit ὁσιότης); u.ö. Vgl. Prov 3,9.

²⁰ opif. 154; Abr. 114; spec. 4,134; virt. 186; u.ö. Vgl. Gen 20,11/LXX; Ex 18,21.

²¹ Exemplarisch virt. 40.221; praem. 81. Vgl. Joel 1,14/LXX.

²² decal. 59 für die Götter: νομίζωιν θεούς; decal. 65 für den einen Gott: ἓνα τὸν ἀνωτάτω νομίζωιν τε καὶ τιμᾶν θεόν; u.ö. Vgl. LINDSAY, Josephus (s. Anm. 9), 8: „Νομίζωιν θεοῦς εἶναι is the normal expression in Classical Greek for belief in the gods.“ Das gilt auch für die Verwendung ohne εἶναι (a.a.O., 9).

²³ Exemplarisch Abr. 50: (Abraham, Isaak, Jakob) ἀγαπήσαντας τὸν ἀληθῆ θεόν. Vgl. Röm 8,28; 1Kor 2,9; 8,3.

²⁴ Von anderen Verfassern neutestamentlicher Schriften hingegen werden sie verwendet. Lukas etwa bietet neben πιστεύειν (wenn auch teils dezidiert in gegenteiligem Sinn) in App 3,12; 10,2; 17,23 das Wortfeld von εὐσέβεια und in Lk 1,75 ὁσιότης.

einige exemplarische Grundlinien gehen. Gleichzeitig ist der bestehende Forschungsbedarf angezeigt.

3. Das Wortfeld πίστις/πιστεύειν im Corpus Philonicum

Die Ausführungen in Kapitel 1 haben sicher andeuten können, dass im theologischen Denken des Philo von Alexandria das Wortfeld πίστις/πιστεύειν zwar einen wichtigen Platz einnimmt, es handelt sich aber nicht um *die* theologischen Zentralbegriffe zur Bezeichnung der menschlichen Beziehung und Haltung zu Gott schlechthin. Das dürfte m.E. auch damit zusammenhängen, dass das Wortfeld von πίστις/πιστεύειν im griechischen Pentateuch, den Philo in seinen zahlreichen exegetischen Werken ausschließlich darstellt und interpretiert, in religiöser Bedeutung relativ selten²⁵ und in der Genesis, die er besonders intensiv behandelt, überhaupt nur einmal vorkommt. Es könnte sogar sein, dass Philo dem Wortfeld nur deshalb in seinem theologischen Denken einen bedeutsameren Platz eingeräumt hat, weil es in der Genesis – zwar nur einmal, dafür aber – an für ihn zentraler Stelle begegnet: in Gen 15,6/LXX bei Abraham, den für Philo neben Isaak und Jakob gleichermaßen wichtigen Stammvater seines Volkes. Für diese Vermutung spricht die Beobachtung, dass ca. die Hälfte der Belege für einen religiösen Gebrauch von πίστις/πιστεύειν κτλ. im Corpus Philonicum in einem Zusammenhang mit Abraham und Gen 15,6a/LXX stehen.²⁶

Wenn man das Wortfeld von πίστις/πιστεύειν im Corpus Philonicum grundsätzlich bei den Vorkommen von πίστις/πιστεύειν/πιστός/ἀπιστία/ἀπιστέω/ἄπιστος absteckt,²⁷ erhält man insgesamt 336 Belege.²⁸ Der Wortindex zum Corpus Philonicum gibt darüber Auskunft, dass das Lemma

²⁵ In religiöser Bedeutung findet sich das Wortfeld m.E. nur in Gen 15,6; Ex 4,31; 14,31; Num 14,11; 20,12; Dtn 9,23; 32,20. Hinzurechnen kann man die beiden auf Gottes Treue bezogenen Belege Dtn 7,9; 32,4 (θεός πιστός). Die Begriffe ἀπιστία/ἀπιστέω/ἄπιστος haben im LXX-Pentateuch keinen Beleg.

²⁶ Von den ca. 85 Belegen steht etwa die Hälfte in diesem Zusammenhang. Vgl. die komprimiert zu findenden Belege in Abr. 262–273; virt. 216–218; praem. 28–49; LA 3,228f.; post. 173; Deus 4; migr. 43f.132; her. 90–101; mut. 177.186.218; u.ö.

²⁷ Der Begriff πίστις allein ist m.E. nur bedingt repräsentativ; vgl. aber die Studie von HAY, Pistis (s. Anm. 8), 461–476.

²⁸ Hinzu könnten noch die 8 Belege für προπιστεύειν gezählt werden. Sie begegnen zur Hälfte in religiöser Bedeutung, haben aber nie einen direkten Gottesbezug, sondern betreffen das Vertrauen auf Geschaffenes oder auf die eigene Person (vgl. Mos. 1,74; virt. 57; ebr. 193; conf. 140). Auch weitere, sehr selten begegnende Komposita wie ἀξιόπιστος, διαπιστεύω κτλ. werden hier nicht berücksichtigt. Die Begriffe ὀλιγοπιστία und ὀλιγόπιστος kommen im Corpus Philonicum nicht vor.

πίστις 160x vorkommt, πιστεύειν 87x, πιστός 18x; ἀπιστία 21x; ἀπιστέω 21x und ἄπιστος 29x.²⁹ Die Belege sind nahezu über alle der 48 erhaltenen Schriften verteilt.³⁰ Überprüft man, wo die Begriffe in explizit (oder enger gefasster) religiöser Bedeutung verwendet werden, reduziert sich die Gesamtzahl erheblich. Dabei fällt – rein statistisch gesehen – auf, dass Philo πίστις und ἄπιστος mit Abstand häufiger in nichtreligiöser als in religiöser Bedeutung verwendet, während es sich bei πιστεύειν, πιστός, ἀπιστία und ἀπιστέω anders verhält und die religiöse Bedeutung überwiegt.

In *nichtreligiöser Bedeutung* wird πίστις ca. 120x (bei 160 Gesamtbeleg) verwendet.³¹ Ganz überwiegend findet sich dabei die Bedeutung als „Beweis, Beweismittel“ mit der Funktion, die jeweilige Argumentation des Verfassers abzustützen.³² Seltener sind die Bedeutungen „Treue/Vertrauen“³³, „Redlichkeit“³⁴, „Vertrauenswürdigkeit/Glaubwürdigkeit/Zuverlässigkeit“³⁵, „Zuversicht“³⁶, „Garantie“³⁷ und „Bürgschaft“³⁸. Πιστεύειν findet

²⁹ Vgl. P. Borgen/K. Fuglseth/R. Skarsten (Hg.), *The Philo Index. A Complete Greek Word Index to the Writings of Philo of Alexandria*, Leiden 2000, 40.283f. Für die Quaestiones et Solutiones in Genesim et in Exodum, die zu einem großen Teil nur noch in einer armenischen Übersetzung aus dem Ende des 6. Jh. n.Chr. erhalten sind, kann man sich allein an den ca. 200 bei Johannes von Damaskus und einigen byzantinischen Chronisten erhalten gebliebenen (untereinander allerdings auch differierenden) griechischen Fragmenten orientieren. Vgl. zur Forschungssituation ROYSE, *Works of Philo* (s. Anm. 5), 32–64, 36f.; BÖHM, *Vätererzählungen* (s. Anm. 13), 328f.

³⁰ Das Wortfeld fehlt vollständig in drei von 21 Traktaten des Allegorischen Kommentars (*De Gigantibus*, *De Sobrietate*, *Legum allegoriae* 1) und in einigen der historischen (*De Vita Contemplativa*, *Hypothetica*) und philosophischen Schriften (*De Providentia* 1, *De Animalibus*).

³¹ So kann das Ergebnis auf eine allgemeine Sichtung hin formuliert werden. Für eine vollständige und exakte Bestimmung der nichtreligiösen Bedeutung müsste das Wortfeld πίστις/πιστεύειν im *Corpus Philonicum* monographisch untersucht werden.

³² Häufig in Verbindung mit den Attributen σαφής/σαφειστάτη oder ἐναργής/ἐναργεστάτη (vgl. opif. 84.93.109.116.147; Abr. 39.141.226.247; Jos. 158; Mos. 1.247.261; 2.12.40.142; spec. 1.84.290.338; virt. 34.55.66; ebr. 93.175; conf. 198; congr. 178; somn. 2.220; QG 2,11; Flacc. 35.96.116.150.170; legat. 138.154.316; prob. 32.48.92; aet. 62); selten mit ἐμφανής/ἐμφανεστάτη (opif. 57; spec. 2.43.143) und βεβαιότερα (Jos. 100.107; spec. 3.114), aber auch ohne Attribut (Jos. 51f.127.168.185; Mos. 1.274.280.298; spec. 4.156.176; sacr. 34; post. 97; plant. 150; conf. 156; fug. 136.178; mut. 106.155; QE 2.16.45a; Flacc. 140; prob. 58; prov. 2.24; aet. 55.95.102.104.137). Interessant ist die Beobachtung, dass Philo πίστις in der Bedeutung „Beweis“ besonders häufig in den Traktaten der Expositio Legis und in den historischen und philosophischen Schriften verwendet, überdies hier auch noch oft mit Attributen im Superlativ. Demgegenüber findet sich im Allegorischen Kommentar die Verwendung in der Bedeutung „Beweis“ nur vereinzelt (13x; vgl. die oben aufgeführten Belege).

³³ Jos. 148f.; spec. 4,67; congr. 78; u.ö.

³⁴ Jos. 258; Mos. 1,63.

³⁵ Mos. 2,177; decal. 172; spec. 4.30.32–34.43.50.54.67; LA 3,204; Deus 101; ebr. 188; migr. 171; somn. 1,12; u.ö.

³⁶ Mos. 2,288.

³⁷ LA 3,208; mut. 135; legat. 37.

sich in nichtreligiöser Verwendung ca. 33x (bei 87 Gesamtbelegen): z.B. als „vertrauen“³⁹; „sich verlassen auf“⁴⁰; „anvertrauen“⁴¹; „anerkennen“⁴². Das bei Philo seltenere πιστός wird 7x nichtreligiös verwendet (bei 18 Gesamtbelegen)⁴³. Der Begriff ἀπιστία erscheint 8x (bei 21 Gesamtbelegen) in nichtreligiöser Verwendung⁴⁴; ἀπιστεύειν 7x (bei 21 Gesamtbelegen)⁴⁵ und ἄπιστος 21x (bei 29 Gesamtbelegen)⁴⁶.

Daneben gibt es einige Belege, bei denen vom Kontext her schwer zu entscheiden ist, ob Philo die Begriffe mit religiösem Bezug oder nichtreligiös verwendet. Dazu gehören u.a. die Belege, die sich in Lasterkatalogen (sacr. 22.32) finden; Mos. 2,228; spec. 1,70; 2,8; Flacc. 191⁴⁷ oder LA 2,67⁴⁸. Hier müssten erst differenzierte Kriterien entwickelt werden, die eine plausible Zuordnung erlauben.

Eine eindeutig *religiöse Bedeutung* des Wortfeldes kommt bei Philo auf den Umfang des Gesamtwerkes gesehen nicht besonders häufig vor. Wo diese Belege begegnen, finden sie sich in der Expositio Legis häufig komprimiert und so, dass das ganze Wortfeld verwendet wird. Neben Einzelstellen wie opif. 45⁴⁹ sind hier vor allem die größeren Zusammenhänge Abr. 262–273, virt. 216–218 und praem. 28–49⁵⁰ zu nennen. Anders verhält es sich im Allegorischen Kommentar. Hier findet sich das Wortfeld in eindeutig religiöser Bedeutung überwiegend in Einzelstellen belegt.⁵¹ Für

³⁸ her. 206.

³⁹ Abr. 228; Jos. 149.179; Mos. 1,196; 2,166; LA 2,88; det. 25; agr. 50; migr. 138; her. 251; u.ö.

⁴⁰ spec. 1,343; spec. 4,28; u.ö.

⁴¹ spec. 2,45; spec. 4,36; u.ö.

⁴² det. 9.

⁴³ In der Bedeutung „glaubwürdig“ (spec. 4,61; aet. 16), „zuverlässig“ (sacr. 17; Deus 113; ebr. 80.82), „treu“ (det. 65).

⁴⁴ In der Bedeutung „Misstrauen“ (Jos. 30), „Unglaubwürdigkeit“ (decal. 84; spec. 2,8), „Untreue“ (decal. 172; spec. 4,32), „Unzuverlässigkeit“ (Deus 101); „Treulosigkeit“ (fug. 152).

⁴⁵ In der Bedeutung „misstrauen“ (Jos. 17; virt. 153), „nicht trauen/vertrauen“ (Mos. 1,74; Mos. 2,69.177; her. 251), „nicht glauben“ (praem. 150; legat. 67; prob. 5).

⁴⁶ In der Bedeutung „unwahrscheinlich“ (opif. 114), „unzuverlässig“ (Abr. 60; spec. 4,60.137; u.ö.), „unglaubwürdig“ (Jos. 252; somn. 1,12), „treulos“ (spec. 2,252; conf. 48), „unglaublich“ (spec. 4,155; Mos. 1,200; u.ö.)

⁴⁷ In Flacc. 191 findet sich zwar die Bedeutung „Beweis“, aber es geht eindeutig um einen Beweis religiöser Art. Flacc. 191: τοιαῦτα καὶ Φλάκκος ἔπαθε γενόμενος ἀψεudesάτη πιστις τοῦ μὴ ἀπεστερηῆσθαι τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἐπικουρίας τῆς ἐκ θεοῦ.

⁴⁸ In LA 2,67 wird zwar Num 12,7b/LXX (ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ μου πιστός ἐστίν) zitiert, aber die Aussage über Mose legt in der LXX wie auch in der philonischen Auslegung der Stelle eher die Bedeutung „zuverlässig“ nahe.

⁴⁹ Weiterhin gehören dazu Mos. 1,82f.90.225.284; 2,259; decal. 15; spec. 1,242; virt. 68.188.

⁵⁰ Abr. 262–275 (10x); virt. 216–218 (3x); praem. 27–51 (7x).

⁵¹ Vgl. u.a. LA 2,89; 3,164.204.228f.; Cher. 85; sacr. 70; post. 13.173; Deus 4; plant. 70; ebr. 40.78; conf. 31.57; migr. 43f.68.132.140; her. 90–101.287; mut. 177f.181f. 186.188.201.218; somn. 1,68.

die Quaestiones können aufgrund der besonderen Überlieferungsgeschichtlichen Situation nur zwei Belege verwertet werden;⁵² innerhalb der historischen Schriften sind legat. 3.118 anzuführen.

4. Das philonische Credo⁵³ oder: Die universal gültigen Grundsätze des von Gott belehrten Mose

Wenn man davon ausgeht, dass die Traktate der *Expositio Legis* von Philo für prinzipiell mit dem Judentum nicht oder wenig vertraute RezipientInnen als fortlaufende Lektüre angelegt worden sind,⁵⁴ fällt auf, dass von ihm in einem ersten Schritt zunächst Aussagen über Gott und den Kosmos im Allgemeinen getroffen werden. Erst am Ende von *De Opificio mundi* bietet Philo eine Art Credo in fünf Grundsätzen.⁵⁵ Diese πέντε δὲ τὰ κάλλιστα καὶ πάντων ἄριστα werden bezeichnenderweise aber nicht mit Begriffen aus dem Wortfeld πίστις/πιστεύειν verbunden, sondern als Dogmen der Frömmigkeit und Heiligkeit bezeichnet,⁵⁶ die immer mehr zu lernen und der Seele einzuprägen sind.⁵⁷ Insofern ist eher von einem *Discendum est* als von einem *Credo* zu sprechen – oder auch von einer *Adsensio*, die individuell erst einmal erreicht werden muss.⁵⁸ Ist sie erreicht, bindet sie das Individuum nicht notwendig in eine Gemeinschaft ein, sondern macht aus ihm primär ein Gott, Welt und Mensch besser begreifendes Subjekt, das sich nun auch der von Gott her gesetzten Weltordnung entsprechend verhalten und dabei Vollkommenheit erreichen kann.

⁵² QG 3,58 (2x).

⁵³ Der Begriff „Credo“ ist hier anachronistisch im Sinne eines Glaubensbekenntnisses gebraucht. Es handelt sich um die Aufnahme eines auf opif. 170–172 bezogenen Zitats von E.R. GOODENOUGH, *An Introduction to Philo Judaeus*, Oxford ²1962, 37: „the first creed in history“.

⁵⁴ Vgl. dazu BÖHM, *Vätererzählungen* (s. Anm. 13), 116f.236–238.

⁵⁵ In opif. 170–172 finden sich diese im Folgenden gebotenen πέντε δὲ τὰ κάλλιστα καὶ πάντων ἄριστα; in opif. 172 auch als Zusammenfassung. Vgl. dazu D.T. RUNIA, *Philo of Alexandria. On Creation of the Cosmos According to Moses*, Philo of Alexandria Commentary Series 1, Leiden 2001, 391: „... written in a strikingly didactic style. ... In fact it is one of the most famous passages in the entire Philonic corpus.“

⁵⁶ opif. 172: δόγμασιν εὐσεβείας καὶ ὁσιότητος.

⁵⁷ opif. 172: διανοία προμαθῶν καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος.

⁵⁸ Vgl. zu opif. 170–172 RUNIA, *Creation* (s. Anm. 55), 394: „Although they are taught by Moses, i.e. are revealed, they are not (*pace* Goodenough) a creed or articles of faith in which one must believe before one can belong to Judaism. Rather ... they represent the fundamental or preliminary doctrines (*dogmata*) of which one must be intellectually convinced in order to embark on an understanding of the scriptures ...“.

Die fünf von Philo selbst zusammengestellten Grundsätze werden im Folgenden als Kernaussagen (A 1–5) in unmittelbarer Aufnahme von opif. 170–172 wiedergegeben. Im Anschluss finden sich weitere Aussagen (A 6–9), die als Entfaltung der Gottesaussagen von A 1–5 gelten können und die ein Extrakt aus De Opificio mundi insgesamt darstellen.

I. Der durch göttliche Offenbarungen belehrte Mose⁵⁹ lehrt,⁶⁰

- A 1 dass die Gottheit ist und existiert,⁶¹
- A 2 dass Gott einer ist,⁶²
- A 3 dass die Welt geschaffen
- A 4 und nur diese eine ist⁶³, und
- A 5 dass Gott für das Geschaffene Sorge trägt.⁶⁴
- A 6 Er ist der Schöpfer⁶⁵ und Vater⁶⁶ der Welt,⁶⁷
- A 7 der durch die Schöpfung die Macht seiner Herrschaft gezeigt hat.⁶⁸
- A 8 Er ist der Aufseher⁶⁹, Lenker⁷⁰ und Richter⁷¹,
- A 9 durch den alles verwaltet und geleitet wird⁷².

Philo zeigt sich hier wesentlich als ein auf das Thema Schöpfer und Schöpfung fokussierter Theologe. Dieses Thema stellt für ihn – wie im Pentateuch ja auch vorgegeben – den Anfang und die Grundlage für den Glauben dar. Anhand der „historischen Partien“ des Pentateuchs, insbesondere anhand der Erzelternerzählungen, entfaltet Philo dann auf der Literalsinnenebene wie auch auf einer universal-allgemeingültigen (allegorischen) Bedeutungsebene seine Anthropologie und Ethik. Die von ihm historisch verstandene Patriarchentrias (Abraham, Isaak und Jakob) hat die in der Schöpfung angelegten kosmischen Gesetze, die zur Vollkommenheit führen, erstmalig paradigmatisch und als Vorbild eines Weisen für alle gelebt.

⁵⁹ opif. 8: χρησιμοῖς (...) ἀναδιδαχθεῖς.

⁶⁰ opif. 170: (Mose) ἡμᾶς ἀναδιδάσκει.

⁶¹ opif. 170f.: πρῶτον μὲν ὅτι ἔστι τὸ θεῖον καὶ ὑπάρχει ... ; vgl. auch virt. 215.

⁶² opif. 170f.: ... δευτερον δ' ὅτι θεὸς εἷς ἐστι; vgl. auch spec. 1,67; u.ö.

⁶³ opif. 171: τρίτον ... ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος ... τέταρτον ... ὅτι καὶ εἷς ἐστὶν ὁ κόσμος.

⁶⁴ opif. 171: πέμπτον δ' ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Vgl. auch virt. 215; praem. 42; u.ö. Die Fürsorge besteht u.a. darin, vor Schaden und Verderben zu bewahren (praem. 13).

⁶⁵ Ποιητής: opif. 7.53.77.88; Abr. 9; u.ö.

⁶⁶ Πάτηρ: opif. 7.74.77.89.144.156; Abr. 9; u.ö.

⁶⁷ opif. 7: κοσμοποιός; opif. 74: τῷ δὴ πάντων πατρὶ θεῷ.

⁶⁸ opif. 7.45.

⁶⁹ opif. 11: ἔφορος; opif. 144: βασιλεύς.

⁷⁰ opif. 11: βραβευτής; an anderen Stellen auch κυβερνήτης (opif. 46; u.ö.); ἡνίοχος (Abr. 70; u.ö.); ἡγεμών (opif. 75; u.ö.; opif. 78: τῶν ὄλων).

⁷¹ opif. 11: δικαστής.

⁷² opif. 11: ὅφ' οὗ πάντ' οἰκονομεῖσθαι καὶ πρυτανεύεσθαι θέμις.

Was Abraham, Isaak und Jakob paradigmatisch als ungeschriebenes Gesetz gelebt haben,⁷³ wurde schließlich von Mose aufgeschrieben, um Bildung und Erziehung zu leisten und Tugend zu fördern.⁷⁴ Die Schöpfung mit ihren Ordnungen, die Geschichte der weisesten Männer seines Volkes, die diese Ordnungen gelebt haben, und die schließlich von Mose aufgeschriebenen göttlichen Gesetze werden von Philo Schritt für Schritt als in einem (göttlichen) Gesamtkonzept verwoben aufgezeigt.

Versucht man, die auf das Gottesverhältnis des Menschen bezogenen, verstreuten Aussagen mit systematisierendem Interesse zusammenzusehen und aus ihnen einen auf die wesentlichen Aussagen reduzierten zweiten Artikel „philonischer Grundsätze“ zu formulieren, könnte er wie folgt konstruiert werden:

II. Der durch göttliche Offenbarungen belehrte Mose lehrt,

- B 1 dass der Mensch durch Gebrauch des von Gott gegebenen⁷⁵ Verstandes,⁷⁶ mit Gottes Entgegenkommen,⁷⁷ Unterstützung⁷⁸ und Erbarmen⁷⁹ das Wesen der Welt, ihren Schöpfer und dessen Fürsorge für die Welt⁸⁰ erkennen und zur Vervollkommnung des Lebens⁸¹ gelangen kann, wenn er
 wie Abraham durch Lernen und Beobachtung der geschaffenen Welt auf deren Schöpfer schließt,⁸²
 wie Isaak seine Begabung zur Erkenntnis Gottes nutzt,
 wie Jakob sich durch Übung Erkenntnis aneignet,⁸³

⁷³ Vgl. u.a. Abr. 4f.276.

⁷⁴ Vgl. dazu detailliert BÖHM, Vätererzählungen (s. Anm. 13), 70–73.123.

⁷⁵ Vgl. opif. 77.

⁷⁶ opif. 146: *διάνοια*. An anderen Stellen verwendet Philo andere Begriffe: *νοῦς* (opif. 69); *ψυχὴ λογικὴ* (opif. 137); *λόγος* (Abr. 41).

⁷⁷ So von Gott in Abr. 79: *προὔπαντήσας*.

⁷⁸ Die von Gott ausgehende Aktivität wird mehrfach bei Philo angesprochen: vgl. u.a. Abr. 59. Dazu siehe auch unten Kapitel 5.2.

⁷⁹ Vgl. praem. 39: *ὁ πατὴρ καὶ σωτὴρ ἠλέησε ...*

⁸⁰ Vgl. virt. 215.

⁸¹ Abr. 54: *πρὸς τελειότητα τοῦ βίου*.

⁸² Vgl. Abr. 48–61; praem. 24–48.

⁸³ Abr. 61: *ἐναργέσταται δὲ τῆς εὐσεβείας ἀποδείξεις εἰσὶν*. Die einzelnen Fähigkeiten versteht Philo als von Gott geschenkt (Abr. 54: *κεχαρίσθαι*) und es geht ihm dabei nicht um Alternativen. Alle drei Voraussetzungen und Fähigkeiten müssen grundsätzlich vorhanden sein, um zum Ziel – der Vervollkommnung des Lebens – zu kommen (vgl. Abr. 54f.).

- B 2 und dass er dann durch tätige Hingabe an den Schöpfer andauernden Glauben, Freude und Gottesschau erringen⁸⁴ und so zum Gipfel der Glückseligkeit gelangen kann.⁸⁵

5. Πίστις/πιστεύειν im Kontext philonischer Theologie

5.1 Glaube als Vertrauen in das von göttlicher Weisheit inspirierte Mosegesetz (mit paradigmatischem Charakter)

Philos Theologie ist in die Tradition jüdischer Weisheitstheologie einzuordnen.⁸⁶ Sie hat Anteil an wesentlichen Elementen weisheitlichen Denkens, dennoch stellt sie innerhalb der weisheitlichen Tradition einen eigenen und neuen theologischen Entwurf dar, der im Rahmen einer umfänglichen und intensiven Pentateuchrezeption entfaltet wird. Auch stilistisch geht Philo einen eigenen Weg, indem er ausschließlich (teils ausschweifend) lange, nichtpoetische Reflexionen zu einzelnen Textstellen und Episoden des Pentateuch bietet.

Die klassische jüdische Weisheit stellt bekanntlich keine einheitliche Größe dar, sondern eher eine geistige Bewegung, „die in vielfältiger Weise um die Probleme der Ordnung und des Verstehens von Welt und Wirklichkeit kreist“⁸⁷ und zur Bildung und Erziehung eingesetzt wird. Dabei wird Weisheit sowohl theoretisch reflektiert wie auch als Erkenntnis aus der Erfahrung gezogen. Das Allgemeingültige daran wird systematisiert, um das Individuum zu einem gelingenden – d.h. Krisen vermeidenden und/oder bewältigenden – Leben zu motivieren und zu befähigen.⁸⁸ In diese keineswegs auf das Judentum zu beschränkende, sondern im Alten Orient und der griechischen Welt breit verankerte geistige Bewegung gehört auch das Denken Philos. Vieles, was die klassische alttestamentliche Weisheit kennzeichnet, prägt auch sein theologisches Konzept: vor allem die zentrale Vorstellung vom Schöpfer, der die Welt in Weisheit geschaffen und so geordnet hat, dass der Mensch durch Erfahrung und Erkenntnis Zugang zu dieser ewig bestehenden Grundordnung erhalten und sich ihr entsprechend

⁸⁴ Vgl. zur Trias insgesamt exemplarisch Abr. 52–54.

⁸⁵ Vgl. opif. 77; opif. 154f.

⁸⁶ Vgl. NOACK, Gottesbewußtsein (s. Anm. 11), 8.

⁸⁷ M. SAUR, Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur, Darmstadt 2012, 153.

⁸⁸ Vgl. J. HAUSMANN, Art. Weisheit (AT), www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/weisheit (erstellt: April 2009), aufgerufen am 10.08.2014.

dann auch verhalten kann.⁸⁹ Andersherum fehlt ihm das, was Teilen der jüdischen Weisheitsliteratur auch fehlt: Themen des Pentateuchs wie etwa Bund, Beschneidung, Nachkommenschaft, Segen und Land, die für jüdische Verfasser, die in anderen Traditionen beheimatet waren, wichtig sind, spielen keine Rolle,⁹⁰ u.a. deshalb, weil weisheitliches Denken vorwiegend am Einzelnen und weniger an der Gemeinschaft orientiert sein konnte. Auch Philo fokussiert seine Anthropologie ganz auf das Individuum.

In geographischer Hinsicht ist Philo daneben noch einmal im eigenen, stark hellenistisch beeinflussten Denk- und Traditionsbereich des alexandrinischen Judentums verwurzelt.⁹¹ Er partizipiert hier (ebenso wie die vermutlich nur geringfügig früher als seine Werke entstandene *Sapientia Salomonis*) sehr unmittelbar an hellenistischem Denken. Die philosophischen Konzepte der Griechen und die philosophische Sprache seiner Zeit spiegeln sich in seinen Schriften permanent; Denken und Sprache Philos sind unverkennbar geprägt vom philosophischen Bildungswissen seiner Zeit.⁹² Er integriert die philosophischen Konzepte und die philosophische Terminologie jedoch in seinen jüdischen Glauben, der durch den Pentateuch repräsentiert wird.⁹³ Das Gesetz des Mose beschäftigt sich in Philos Perspektive genau mit den Fragen, die auch die griechischen Denker bewegt haben:⁹⁴ Fragen nach dem Ursprung der Welt oder nach dem Weltzusammenhang und der Weltordnung.⁹⁵ Weil das Mosegesetz göttlich inspiriert ist und göttliche Weisheit spiegelt, hat es auch einen universal-

⁸⁹ Vgl. Pred 3; Ps 104; Spr 8,22–36; dazu HAUSMANN, Art. Weisheit (AT) (s. Anm. 88), aufgerufen am 10.08.2014.

⁹⁰ An dieser Stelle wird Philos Verwurzelung innerhalb des jüdisch-weisheitlichen Denkens besonders deutlich. Den in der *Expositio Legis* vernachlässigten Themen stellt er sich dann allerdings in den anderen beiden Kommentarreihen – das m.E. aber nur deshalb, weil sie ihm als Exegeten bei der Wort-für-Wort-Auslegung des Pentateuchs vorgegeben waren. Vgl. dazu BÖHM, Vätererzählungen (s. Anm. 13), 137f.

⁹¹ Ob und inwieweit auch die ägyptischen Weisheitstraditionen – zumindest mittelbar – von Bedeutung für sein Denken waren, müsste erst noch untersucht werden.

⁹² Vgl. NOACK, Gottesbewußtsein (s. Anm. 11), 9: „Ein wichtiges Merkmal jüdischer Weisheit von ihren Anfängen an war ihre Auseinandersetzung mit der jeweiligen internationalen Bildungskultur. Philo gehört in seiner Zeit zu jenen jüdischen ... Weisheitslehrern, die mit dem philosophischen Bildungswissen ihrer Zeit so intensiv vertraut waren und so selbstverständlich umgingen, dass dessen Fragestellungen und Antworten – und vor allem auch dessen Terminologie – in ihren jüdischen Glauben vollständig integriert waren.“

⁹³ Mose ist der von göttlicher Weisheit inspirierte Prophet, der den Pentateuch unter Gottes Anleitung verfasst hat (vgl. Mos. 2,11.188–190).

⁹⁴ Alles, was die Griechen dachten, hatten sie nach philonischer Auffassung in Wahrheit von Mose gelernt: vgl. spec. 4,61; her. 214; LA 1,107; QG 2,6; 4,152; prob. 53–57.

⁹⁵ Diese Themen werden auch in der alttestamentlichen Weisheitstradition aufgenommen: vgl. SAUR, Weisheitsliteratur (s. Anm. 87), 29.

allgemeingültigen Anspruch darauf,⁹⁶ dass ihm bzw. den durch Mose vermittelten göttlichen Worten „geglaubt“ bzw. Zustimmung entgegengebracht wird. Hier findet sich ein erster, in der *Expositio Legis* explizit allerdings selten aufscheinender Aspekt der philonischen Verwendung des Wortfeldes *πίστις/πιστεύειν*.⁹⁷

*5.2 Paradigmatischer Glaube als zweistufiges Nacheinander:
Glauben an den einen Schöpfer als veränderte Wirklichkeitswahrnehmung
– bleibendes Vertrauen als verdiente Prämie*

Ein zweiter und substanzieller Aspekt des philonischen Glaubensverständnisses betrifft die Erkenntnis, dass Gott existiert, dass er nur der eine ist und als Schöpfer der Welt ihr auch fürsorgend zugewandt ist. Die Ausräumung jeden Zweifels daran führt nach philonischer Überzeugung zu einer grundlegend veränderten Wirklichkeitswahrnehmung für den Menschen.⁹⁸

Was für die klassischen weisheitlichen Texte des hebräischen Kanons (Proverbien, Qohelet, Hiob) wie für die zusätzlich in der Septuaginta erhaltenen, deuterokanonischen Schriften (Sapientia Salomonis, Jesus Sirach)⁹⁹ gilt, trifft auch auf Philo Theologie zu: Natürlich ist sie vom Monotheismus im oben beschriebenen Sinne geprägt, aber das Gottesbild des weisheitlichen Denkens sieht doch weithin anders aus als etwa in der prophetischen Literatur. Gott ist tatsächlich vor allem der Schöpfer und als solcher der Urheber der Weltordnung, in die sich der Mensch nur einfügen muss.¹⁰⁰ Im philonischen Konzept ist jedem (sic!) Menschen grundsätzlich

⁹⁶ Zum universalen Anspruch des Pentateuch und praktischen Aspekten der Schriftfunktion bei Philo vgl. BÖHM, *Vätererzählungen* (s. Anm. 13), 67–69.89f.; DIES., *Philo und die Frage der jüdischen Identität in Alexandria. Die Abrahamfamilie als Modellfall*, in: M. Oehler (Hg.), *Religionsgemeinschaft und Identität. Prozesse jüdischer und christlicher Identitätsbildung im Rahmen der Antike*, BThSt 142, Neukirchen-Vluyn 2013, 69–111, 69–72.91–95.

⁹⁷ Nach *decal.* 15 sollte das Volk der Hebräer die Überzeugung gewinnen, dass die Gesetze nicht Erfindungen eines Menschen, sondern klare Offenbarungen Gottes sind: ἔδει πιστὶν ἐγγενέσθαι ταῖς διανοίαις περὶ τοῦ μὴ εὐρήματα ἀνθρώπου τοὺς νόμους ἀλλὰ θεοῦ χρησμοὺς σαφεστάτους εἶναι. Diesem ersten Aspekt ist auch *virt.* 68 zuzurechnen. Hier geht es um den Glauben des Volkes an die (von Mose vermittelten) Gottessprüche (οἷς ἐπίστευσαν). Was an beiden Stellen in historischer Hinsicht für das Volk der Hebräer in Anspruch genommen wird, trifft in universal-allgemeingültiger Perspektive auf den gesamten Pentateuch zu. In diese Richtung weist *Abr.* 275: περὶ δὲ ὧν ὁ θεὸς ὁμολογεῖ, τὶ προσῆκεν ἀνθρώπους ἢ βεβαίωτα πιστεύειν.

⁹⁸ So die Intention von *virt.* 215f. Vgl. dazu NOACK, *Gottesbewußtsein* (s. Anm. 11), 66.

⁹⁹ Zu den weisheitlichen Spuren in anderen alttestamentlichen Schriften vgl. HAUSMANN, *Art. Weisheit (AT)* (s. Anm. 88), aufgerufen am 28.07.2014.

¹⁰⁰ Vgl. H.D. PREUSS, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*, Stuttgart 1987, 174.

dank der ihm von Gott gegebenen Vernunft die Erkenntnis des Schöpfers und der von ihm geschaffenen Ordnungen möglich. Das Erkennen kann auf verschiedenen Wegen vor sich gehen: in der Regel aus der Beobachtung des Geschaffenen, es kann in selteneren Fällen aber auch unmittelbar geschehen.¹⁰¹ Das Erkennen der tieferen und wahren Dimensionen der Wirklichkeit, hinter der eine Gott steht, führt in der Perspektive Philos zwangsläufig zu einem Umdenken, das den ersten wichtigen Schritt (bzw. die Initialzündung) auf dem Weg zu Tugend und Vollkommenheit bedeutet.¹⁰² Ist diese Erkenntnis vom Individuum vollzogen und das grundlegende Vertrauen in den Schöpfer und die von ihm hergestellte Ordnung gestiftet, kann der Mensch sich nun auch neu orientieren. Er kann sich den von Gott gesetzten Ordnungen gegenüber adäquat verhalten¹⁰³ und in weiteren Schritten Heilsgüter wie Tugend, Gottesfurcht und Vollkommenheit erlangen.¹⁰⁴ Das ist das „Heil“, wie Philo es versteht, und es kann in diesem zweistufigen Prozess je und je und mit Gottes Entgegenkommen¹⁰⁵ von jedem Menschen individuell und selbständig realisiert werden.

Terminologisch verwirrend ist bei Philo allerdings, dass er für beide Phasen des Weges – für das durch die veränderte Wirklichkeitswahrnehmung gestiftete Vertrauen wie für den Glauben als verdiente Prämie aufgrund adäquaten Handelns – das Wortfeld πίστις/πιστεύειν verwendet, obwohl der erste, entscheidende Schritt hin zur Erkenntnis des einen Schöpfergottes tatsächlich einen von den Prämien graduell unterschiedenen Aspekt darstellt. Erschwerend kommt hinzu, dass Philo beide Verwendungen, ohne selbst den unterschiedlichen Gebrauch explizit zu reflektieren, textlich miteinander so dicht verwoben hat, dass in zwei Sätzen hintereinander beide Verwendungen vorkommen können.¹⁰⁶ Dieses Procedere trifft man in drei der vier Texte an, in denen Philo innerhalb der Expositio Legis auf den wichtigen ersten Schritt der Erkenntnis des Schöpfers breiter zu sprechen kommt und dabei auch explizit das Wortfeld

¹⁰¹ Vgl. die Ausführungen in praem. 41–46. Dazu NOACK, Gottesbewußtsein (s. Anm. 11), 66: Philo „hebt die Überlegenheit der mystischen Offenbarungserkenntnis Gottes gegenüber der naturwissenschaftlichen Erkenntnis hervor. Denn sie macht den Menschen gewisser.“

¹⁰² Vgl. NOACK, Gottesbewußtsein (s. Anm. 11), 48, der unter Bezug auf virt. 214 darauf hinweist, dass Philo diesen Prozess an anderen Stellen auch als *μετάνοια* beschreiben kann – ein Begriff, der mit „Bekehrung“ oder „Reue“ bei Philo jedoch nur unzureichend übersetzt wäre, „weil er in erster Linie ein *Umdenken* und eine *veränderte Wahrnehmung* bezeichnet“ (ebd.).

¹⁰³ Das Vertrauen ist durch die Tat zu beweisen, was allerdings schwer ist, so Abr. 262: „ἐπίστευσε τῷ θεῷ“, ὅπερ λεχθῆναι μὲν βραχύτατόν ἐστιν, ἔργῳ δὲ βεβαιωθῆναι μέγιστον.

¹⁰⁴ Vgl. Abr. 58.

¹⁰⁵ Dazu siehe unten in diesem Kapitel.

¹⁰⁶ Vgl. Abr. 269f.; virt. 216; praem. 27f.

πίστις/πιστεύειν verwendet: Abr. 262–276, virt. 216–218 und praem. 27–49.¹⁰⁷

Einen Kompass zur Orientierung bietet Philo bei der Verwendung von πίστις/πιστεύειν immerhin selbst durch die mit dem Wortfeld verbundenen verschiedenen Kasus im Hinblick auf den Gottesbezug. Wo er den Gottesbezug mit dem Dativ herstellt (ἐπίστευσε τῷ θεῷ), wie es Gen 15,6a/LXX entspricht, geht es um die Erkenntnis des Schöpfers und das dadurch begründete Vertrauen auf ihn (im Gegensatz zum Vertrauen auf die geschaffenen Dinge).¹⁰⁸ Wo er den Gottesbezug mit dem Akkusativ (πρὸς θεὸν πίστις) ausdrückt,¹⁰⁹ beschäftigt Philo sich hingegen mit dem Glauben als Prämie, die aus dem Handeln erwächst.¹¹⁰ Hier kann die πίστις dann auch als Tugend (ἀρετή)¹¹¹, als Gut (ἀγαθόν)¹¹² oder als Kampfpreis/Prämie (ἄθλον)¹¹³ bezeichnet werden. Beide Aspekte sind bei Philo ausdrücklich mit Abraham verbunden, der paradigmatisch für jeden Menschen vorführt, wie Gottvertrauen in beiderlei Hinsicht erreicht und erlangt werden kann. Im Folgenden sollen die beiden Aspekte nun noch einmal systematisch nacheinander dargestellt werden.

Die Erkenntnis des Schöpfers aus der Schöpfung und das Setzen des Vertrauens auf den einen Schöpfergott wurde für Philo in historischer Hinsicht zuerst von Abraham realisiert. Er ist allerdings tatsächlich nur der erste der drei Patriarchen, dem das gelungen ist.¹¹⁴ Von Isaak und Jakob muss in jedem Fall das Gleiche gesagt werden, sie haben die Erkenntnis des Schöpfers nur auf einem anderen Weg als Abraham gewonnen und bilden damit ebenso wie Abraham gleichberechtigte Paradigmen für die

¹⁰⁷ In opif. 45f. geht es bei πίστις/πιστεύειν hingegen nur um das Vertrauen auf den Schöpfer im Gegensatz zum Vertrauen auf geschaffene Dinge. Philo sieht den Menschen hier kritisch: Gott hat von vornherein gewusst, dass die meisten Menschen mehr auf die geschaffenen Dinge als auf den Schöpfer vertrauen würden: πιστεύουσι μᾶλλον τοῖς φαινόμενοις ἢ θεῷ (opif. 45).

¹⁰⁸ Abr. 262: ἐπίστευσε τῷ θεῷ; Abr. 263: τίνι γὰρ ἄλλῳ πιστευτέον; Abr. 269: ὁ δ' ἀπιστῶν ἐκείνους πεπίστευκε θεῷ; virt. 216: διὸ καὶ πιστεύουσι λέγεται τῷ θεῷ πρῶτος; virt. 218: πιστεύσαντα δὲ μηδενὶ τῶν ἐν γενέσει πρὸ τοῦ ἀγενήτου καὶ πάντων πατρὸς; praem. 28: ὁ μὲν τοίνυν ἀψευδῶς πιστεύσας θεῷ τὴν ἐν τοῖς ἄλλοις ὅσα γενητὰ καὶ φθαρτὰ κατέληφεν ἀπιστίαν. Vgl. auch praem. 30.

¹⁰⁹ Abr. 268: Μόνον οὖν ἀψευδὲς καὶ βέβαιον ἀγαθὸν ἢ πρὸς θεὸν πίστις; Abr. 270: πρὸς τὸ ὄν πίστιν ... τὴν βασιλίδα τῶν ἀρετῶν; Abr. 271: ἢ πρὸς θεὸν πίστις; Abr. 273: τῆς πρὸς αὐτὸν πίστεως; virt. 216: κτησάμενος δὲ πίστιν, τὴν τῶν ἀρετῶν βεβαιοτάτην; praem. 27: ἄθλον αἶρεται τὴν πρὸς θεὸν πίστιν; vgl. auch praem. 31.49.

¹¹⁰ Der Gebrauch ist also nicht parallel und synonym, wie LINDSAY, Josephus (s. Anm. 9), 63, annimmt.

¹¹¹ Abr. 270; virt. 216.

¹¹² Abr. 268.

¹¹³ praem. 27.31.49.

¹¹⁴ Vgl. grundlegend Abr. 48–61.

Realisierung von Gotteserkenntnis und Gottvertrauen. Hat Abraham vor allem durch Lernen bzw. die Beobachtung der geschaffenen Welt auf deren Schöpfer geschlossen,¹¹⁵ hat Isaak demgegenüber primär seine natürliche Begabung zur Erkenntnis Gottes genutzt. Jakob indessen hat sich vordergründig durch Übung Erkenntnis angeeignet.¹¹⁶ Von den drei Einzeltraktaten über Abraham, Isaak und Jakob ist nur noch *De Abrahamo* erhalten. Dieser überlieferungsgeschichtliche Zufall kann dazu verführen, die Bedeutung Abrahams und die gerade mit ihm verbundenen Glaubensaussagen bei Philo zu überschätzen. Die systematisierenden Äußerungen zu den Ervätern im letzten Traktat der *Expositio Legis* (praem. 27–49) zeigen hingegen, dass alle drei Väter im Hinblick auf die Erkenntnis des Schöpfers einen zwar je eigenen, aber gleichberechtigten Weg gegangen sind.

Da nur *De Abrahamo* erhalten ist, lässt sich auch nur hier nachvollziehen, wie Philo den Erkenntnisprozess mit dem Wortfeld *πίστις/πιστεύειν* in Beziehung setzt. Erstaunlicherweise vermeidet er am Anfang der Abrahamdarstellung beim entscheidenden Akt der Gotteserkenntnis Abrahams das Wortfeld *πίστις/πιστεύειν* völlig.¹¹⁷ Das kann möglicherweise mit dem AdressatInnenkreis zusammenhängen. Wollte Philo Außenstehenden gegenüber nicht zu schnell ausführlicher den Begriff *πίστις/πιστεύειν* in religiöser Bedeutung zur Bezeichnung einer idealen Haltung einführen? Erst ganz am Ende des langen Traktates kommt er auf diesen ersten wichtigen Schritt des strebenden Individuums zurück und verbindet ihn mit *πίστις/πιστεύειν*.¹¹⁸ Hier erst zitiert er auch Gen 15,6a/LXX: ἐπίστευσε τῷ θεῷ. Fast hat es den Anschein, als ob ihm die Bezeichnung des mit der Erkenntnis des einen Gottes verbundenen Vertrauens auf den Schöpfer (im Gegensatz zum Vertrauen auf geschaffene Dinge) mit *πίστις/πιστεύειν* von Gen 15,6a/LXX her aufgezwungen worden ist. Er bietet sie im Kontext von Abr. 262–274 nur noch zweimal – und das eher beiläufig.¹¹⁹ Dennoch handelt es sich im theologischen Gesamtkonzept um den entscheidenden ersten Schritt des Menschen.¹²⁰

Fragt man nach dem Anteil des Menschen dabei und nach dem Anteil der göttlichen Selbsterschließung, handelt es sich zwar überwiegend, aber nicht ausschließlich um einen allein durch die menschliche Vernunft, Lernen, Begabung und Übung zu leistenden Akt. Philo redet bei Abrahams

¹¹⁵ Abr. 52; u.ö.

¹¹⁶ Abr. 52; u.ö.

¹¹⁷ Abr. 62–88.

¹¹⁸ Abr. 262–276.

¹¹⁹ Abr. 263: τίνι γὰρ ἄλλῳ πιστευτέον; Abr. 269: ὁ δ' ἀπιστῶν ἐκείνοις πεπίστευκε θεῷ.

¹²⁰ Das kann vor allem virt. 214–219 belegen.

Erkenntnisprozess auch von Gottes Entgegenkommen¹²¹ und bei Jakob vom göttlichen Erbarmen und Unterstützen bei dessen Erkenntnis, dass es Gott gibt.¹²² Der von Gott ausgehende Anteil bzw. die göttliche Selbsterschließung findet sich nicht zuletzt auch dort, wo Gott im Zusammenhang mit dem aktiv gebrauchten φαίνω durch die Schöpfung dem Menschen (exemplarisch Abraham) den Schöpfer offenbart.¹²³

Eher dem eigenen Konzept und Verständnis des Wortfeldes von πίστις/πιστεύειν scheint bei Philo die zweite Verwendung als *Vertrauen auf den Schöpfer im Sinne der verdienten Prämie* zu entsprechen, bei der sich der Gottesbezug im Akkusativ findet, und die chronologisch nach dem Erkennen dessen, dass es einen Schöpfer gibt, liegt. Diese Verwendung begegnet in der Expositio Legis erstmalig am Ende von De Abrahamo in Abr. 262–276. Dort traktiert Philo sie zwar intensiver, aber im Ganzen ebenfalls zurückhaltend.¹²⁴ Der Tugendstrebende, der die Erkenntnis des Schöpfergottes erreicht und sein Handeln der Weltordnung entsprechend ausgerichtet hat, erhält als wahres und sicheres Gut die Königin der Tugenden, das Vertrauen auf Gott.¹²⁵

Systematischer bezieht sich Philo auf diesen Aspekt seines mit πίστις/πιστεύειν verbundenen Glaubensverständnisses erst in praem. 27–49. Hier wird deutlich, dass das den ungeschriebenen Weltgesetzen wie auch der geschriebenen Gesetzgebung adäquate Handeln des Menschen Prämien/Kampfpreise (oder im negativen Fall: Strafen) zugemessen bekommt.¹²⁶ Die drei für jeden Menschen grundsätzlich zu erlangenden wichtigsten Prämien sind das Vertrauen auf Gott / ἡ πρὸς θεὸν πίστις (wie bei Abraham),¹²⁷ die Freude / χαρά (wie bei Isaak)¹²⁸ und das Schauen Gottes /

¹²¹ So von Gott in Abr. 79. Wichtig für Philo ist bei Abraham das in Abr. 77 aufgenommene Zitat Gen 12,7/LXX: ὄφθη δὲ ὁ θεὸς τῷ Αβραάμ, das er im Hinblick auf Gott in Abr. 79 so kommentiert: προὔπαντήσας δὲ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔδειξε. Vgl. auch virt. 215, wo von göttlichen Worten / λόγια χρησθέντα die Rede ist, die Abrahams Sehnsucht nach Erkenntnis des Schöpfers steigern. Dazu NOACK, Gottesbewusstsein (s. Anm. 11), 56: „Der Eifer des Menschen und Gottes Worte wirken in der Weise zusammen, dass Gott die Suche des Menschen unterstützt und mit vorantreibt.“

¹²² Vgl. praem. 39: ὁ πατήρ καὶ σωτήρ ἠλέησε.

¹²³ Abr. 75; u.ö.

¹²⁴ Vgl. Abr. 268.270.271.273.

¹²⁵ Abr. 268: Μόνον οὖν ἀψευδὲς καὶ βέβαιον ἀγαθὸν ἡ πρὸς θεὸν πίστις; Abr. 270: πρὸς τὸ ὄν πίστιν ... τὴν βασιλίδα τῶν ἀρετῶν.

¹²⁶ Vgl. praem. 2: ... ἐστὶ σπουδαίων καὶ πονηρῶν καὶ τὰ ὀρισθέντα ἑκατέρους ἐπιτίμια καὶ γέρα ... In praem. 3 u.ö. werden die Belohnungen als ἄθλα bezeichnet.

¹²⁷ praem. 27: (von Abraham) ἄθλον αἶρεται τὴν πρὸς θεὸν πίστιν. Erläutert werden die einzelnen Prämien in praem. 27–51.

¹²⁸ praem. 27: κτησαμένῳ ... χαρά. Inhaltlich gefüllt wird die Freude in praem. 32–35: Eine Seele voller Freude erfreut sich an Gott, dem Vater und Schöpfer aller Dinge, an Handlungen, die ohne Schlechtigkeit geschehen; etc.

ἔρασις θεοῦ (das meint: dass er ist;¹²⁹ wie bei Jakob)¹³⁰. Diese drei Belohnungen bilden wie auch die drei Väter und der mit ihnen jeweils verbundene Erkenntnisweg eine Trias, aus der kein Element zu isolieren ist.¹³¹ So ist der Glaube in diesem Konzept einerseits unlösbar mit dem Aspekt des Lernens bzw. der eigenen Belehrung darüber verbunden, dass die Welt einen Schöpfer hat und nur auf ihn wirklich Verlass ist,¹³² im weiteren Prozess des Strebens nach Vollkommenheit ist er Belohnung und Tugendpreis. Als solcher steht er bei Philo in einer grundlegenden und festen Relation zur Freude und zum Schauen Gottes.

Der Glaube ist in Philos weisheitlich bestimmtem theologischen Konzept also (wie auch Abraham selbst) in keiner Weise und bei keinem der beiden hier dargestellten Aspekte für sich zu betrachten. Er ist ein komplexes Phänomen und mit einer Himmelsleiter zu vergleichen, die von unten nach oben führt.¹³³ Sie hat eine entscheidende erste Stufe: den erkenntnisgeleiteten Anfang und ein sich im Unendlichen verlierendes Ziel, das zwar nie vollständig zu erreichen sein wird (denn vollkommen ist nur Gott selbst), das zu erstreben aber immanent belohnt wird. Glauben, Freude und das Schauen Gottes (bzw. dessen, dass er ist) sind die miteinander korrespondierenden immanenten Heilsgüter, die von jedem und jeder auf dieser Leiter – bleibend – realisiert werden können.¹³⁴ Das Mosegesetz, die Schrift, bietet dabei insgesamt Anleitung und Orientierung für das Individuum. Die Anleitungen der Schrift müssen zur Kenntnis genommen, zu verstehen versucht und dann auch praktisch umgesetzt werden. Philo verfolgt hier m.E. nicht nur allein eine aus Gen 15,6a/LXX und der Etymologie der Namen der Erzväter gebildete Theorie, sondern lässt auch reflektierte Erfahrung einfließen.¹³⁵

Es ist in der *Expositio Legis* im Übrigen nicht ganz deutlich, wer die Prämien Glauben, Freude und Schauen Gottes an den Menschen, der dem Schöpfergott vertraut und sich seinen Ordnungen entsprechend verhält, verteilt. Ein medial gebrauchtes Verb wie αἴρεται in praem. 27 und die Verwendung von ἄθλα zur Bezeichnung der Belohnungen¹³⁶ deuten darauf

¹²⁹ So erklärt es Philo in praem. 44: οὐχ οἷός ἐστιν θεός ... ἀλλ' ὅτι ἔστιν.

¹³⁰ praem. 27: ὁ στέφανός ἐστιν ἔρασις θεοῦ.

¹³¹ Vgl. u.a. in praem. 61–66.

¹³² Vgl. praem. 28.

¹³³ In praem. 43 verwendet er den Vergleich mit einer Art Himmelsleiter, auf der von unten nach oben vorangeschritten wird: κάτωθεν ἄνω προῆλθον οἶα διὰ τινοῦ οὐρανοῦ κλίμακος.

¹³⁴ Vgl. praem. 27.

¹³⁵ Vgl. die Ausführungen in praem. 28–48.

¹³⁶ So häufig bei Philo: vgl. Abr. 38.47.110. Der Zusammenhang ist komplexer und der Gottesbezug deutlicher gegeben, als es hier von SCHLATTER, Glauben (s. Anm. 7),

hin, dass sich der nach Wahrheit und Tugend Strebende die Belohnung selbst erwirbt und es einen immanent fest gegründeten Zusammenhang zwischen dem Befolgen der Ordnungen und dem Erreichen der Belohnungen gibt.¹³⁷ An anderen Stellen ist es eher Gott, der die Preise gewährt.¹³⁸ Im Zusammenhang der Strafen redet Philo dann auch deutlich vom großen Richterstuhl und vom göttlichen Gericht.¹³⁹ Philo denkt sich den Zusammenhang von Schöpfer, Schöpfung und Vorsehung offenbar so eng, dass es auf der einen Seite einen „natürlichen“ Zusammenhang zwischen dem Tun und dem Ergehen gibt. Auf der anderen Seite handelt Gott gegenüber dem um Tugend Bemühten aber doch auch eigens und verleiht Belohnungen.¹⁴⁰ Im negativen Fall verhängt er den Gesetzlosen gegenüber Strafen.¹⁴¹

In dieser Form kann Philo auch am Tun-Ergehen-Zusammenhang festhalten. Skeptisch sieht er nicht diesen Zusammenhang, sondern den Menschen selbst, der im Zusammenspiel von Anlage, Erziehung, Bildung und Mühe wie auch Gottes Entgegenkommen zwar grundsätzlich zu einem Weisen werden und damit das Vertrauen auf Gott, die Freude am Schöpfer und das Schauen dessen, dass Gott ist, erlangen kann, dem aber auch der Fall des φάλλος gegenübersteht, der nicht zur Tugend und damit auch weder zu Glauben noch Freude noch Gottesschau kommen wird.¹⁴² Diesen Fall thematisiert er jedoch erst im Allegorischen Kommentar deutlicher. Dort beschäftigt er sich erst eingehender mit dem Problem eines nicht gelingenden, rechten Gottesverhältnisses.¹⁴³

5.3 Glauben in primär historischer Hinsicht als erwartetes oder gefordertes Vertrauen in den fürsorgenden Gott

Eine letzte Gruppe der mit πίστις/πιστεύειν verbundenen Aussagen in der Expositio Legis sind die wenigen, verstreut anzutreffenden Belege, die nicht in ein bestimmtes theologisches Konzept gehören, sondern eher eine ganz allgemeine religiöse (aber nicht universal-allgemeingültige) Bedeutung haben. Sie sind kaum zu systematisieren und überwiegend in den

72, gesehen wurde: „ἄθλον, ... Kampfpreis ist es, weil wir zuerst uns selbst, nicht Gott vertrauen.“

¹³⁷ Vgl. so z.B. in Abr. 38 (hier ist es die φύσις).

¹³⁸ Vgl. Abr. 110. Bei der Darstellung von Gen 18,10 heißt es vom Besuch der drei Männer bei Abraham, dass sie ihm einen Preis gewährten: παρέχουσιν ἄθλον.

¹³⁹ praem. 69: ... τὸ μέγα δικαστήριον ... τῷ θεῷ δικαστηρίῳ.

¹⁴⁰ Vgl. exemplarisch praem. 90 (den Tugendhaften schützt Gott und gewährt als Belohnung Unverletzlichkeit gegenüber wilden Tieren); praem. 119 (den um Tugend Bemühten verheißt Gott Befreiung von Krankheiten). Diese Zusammenhänge benötigen insgesamt eine eigene Untersuchung.

¹⁴¹ Vgl. praem. 127–161.

¹⁴² Vgl. dazu virt. 206–211. Vgl. dazu BÖHM, Vätererzählungen (s. Anm. 13), 124.254.297.309.376–380; u.ö.

¹⁴³ Vgl. LA 3,192–199; ebr. 9f.; post. 175–177; fug. 139–142; u.ö. Vgl. dazu BÖHM, Vätererzählungen (s. Anm. 13), 124.254.297.309.376–380; u.ö.

konkret-historischen Darstellungen der Geschichte des Volkes der Hebräer verankert. Dort haben sie zumeist einen kollektiven, weniger einen individuellen Bezug (eine Ausnahme bilden die auf Mose selbst bezogenen Stellen). Vermehrt finden sich diese Belege in den beiden Traktaten *De Vita Mosis*.¹⁴⁴ Im Einzelnen geht es um den Glauben des Mose und des Volkes an die Möglichkeit eines Wunders,¹⁴⁵ häufig auch um das Vertrauen des Volkes in die Worte des Mose.¹⁴⁶ Es geht aber auch um Vertrauen, das – wie oben in Kapitel 3.2 aufgezeigt – den Gottesbezug im Dativ bietet und im weitesten Sinne das grundsätzliche Vertrauen in den fürsorgenden Schöpfergott in einer kollektiven Krise zum Gegenstand hat.¹⁴⁷ Schließlich finden sich in *De Specialibus Legibus* und *De Virtutibus* noch zwei einzelne Belege. In *spec.* 1,242 geht es bei πιστεύειν eher um eine feste Überzeugung: Die im Tempel Opfernden sollen der festen Überzeugung sein, dass Gott gnädig denen vergibt, die ihre Sünden bereuen.¹⁴⁸ Nach *virt.* 188 glauben manche nicht, dass von Gott die Vernunft gewählt worden ist als seiner Würde angemessenem Tempel.

6. Zeitgenossen – Glaubensgenossen. Ein Fazit

Das konzeptuell ausgeprägte Glaubensverständnis des Philo von Alexandria gehört in den Kontext eines rein weisheitlich geprägten jüdischen Denkens ohne apokalyptische Einflüsse. Demgegenüber steht das paulinische Glaubensverständnis im Kontext eines stärker jüdisch-apokalyptisch geprägten Denkens mit weisheitlichen Einflüssen.¹⁴⁹ Direkte Verbindungen, Analogien oder zumindest indirekte Bezugnahmen oder Abgrenzungen im Glaubensverständnis sind m.E. nicht zu erkennen. Interessant sind jedoch die fernen inhaltlichen Berührungen, die sich etwa beim Entstehen

¹⁴⁴ Diese Beobachtung unterstützt die Vermutung, dass *De Vita Mosis* von Philo nicht von vornherein als Bestandteil der *Expositio Legis* konzipiert worden und erst sekundär von ihm in die Reihe aufgenommen worden ist.

¹⁴⁵ *Mos.* 1,82f.

¹⁴⁶ *Mos.* 1,90: εἰς πίστιν τῶν λεγομένων μεταβαλεῖν;

¹⁴⁷ *Mos.* 1,225: τὰ δ' ὄπλα καὶ μηχανήματα ἡμῶν καὶ πᾶσα ἡ δύναμις ἐν μόνῳ τῷ πιστεύειν θεῷ. *Mos.* 1,284: bei der Darstellung von Num 23f. hat das Volk Vertrauen auf den Einen, den Lenker des Weltalls (und setzt sein Vertrauen nicht auf Wahrsagerei etc.): ἐνὶ τῷ τοῦ κόσμου ἡγεμόνι πιστεύοντες. *Mos.* 2,259: bei der Darstellung von Ex 16,15 aufgrund der Erfahrung bei der Versorgung: πιστεύειν δεῖ τῷ θεῷ. Vgl. auch *Mos.* 1,174.

¹⁴⁸ *spec.* 1,242: ἵνα βεβαίωτα πιστεύσωσιν, ὅτι οἷς ἀμαρτημάτων εἰσέρχεται μεταμέλεια ἴλεω τὸν θεὸν ἔχουσιν.

¹⁴⁹ Damit ist nicht gesagt, dass Paulus sich in seinem christologischen Konzept nicht auch von apokalyptischem Denken abgrenzen kann. Vgl. etwa D. ZELLER, *Studien zu Philo und Paulus*, BBB 165, Göttingen 2011, 270–273.

der rechten Gottesbeziehung des Menschen in beider Konzept zeigen. Auch für Philo leistet der Mensch hier nicht alles allein und gibt es ein Entgegenkommen Gottes bei seiner Selbsterschließung dem Menschen gegenüber. Dieser Gedanke zeigt sich bei Philo jedoch mehr angedeutet als konzeptuell ausgebaut.

Die unterschiedlichen Denkhorizonte müssen ernst genommen werden. Sie fußen letztlich auf unterschiedlich gesetzten Schwerpunkten in einem gemeinsamen großen Glaubenshorizont, der auf der einen Seite durch den Glauben an den einen Schöpfergott, der für seine Schöpfung auch sorgt, und auf der anderen Seite durch die richtende Funktion Gottes, die auch Folgen zeitigt, begrenzt wird. Der gemeinsame Nenner dazwischen ist die anerkannte Autorität des Pentateuch für Glauben und Handeln. Doch schon die Interpretation des Mosegesetzes geht in den Kontexten des Philo und des Paulus weit auseinander, auch wenn sie sich teils gleicher Methoden bedient – allein die Rezeption und Auslegung von Gen 15,6/LXX jeweils bei Paulus und bei Philo kann das deutlich vorführen. Philo arbeitet sich nicht am exklusiven Verhältnis zwischen JHWH und seinem Volk oder an Fragen einer Heilsgeschichte ab; für ihn ist der jüdische Glaube von vornherein universal.

Auch die Frage der unterschiedlichen Erfahrungshorizonte spielt vermutlich eine nicht zu unterschätzende Rolle für die Ausprägung des jeweiligen Glaubensverständnisses. Während Philo ganz im Denk- und Erfahrungshorizont eines hoch gebildeten und dem obersten sozialen Stratum seiner Stadt zugehörigen Alexandriners verblieben ist, dürfte Paulus insgesamt vielfältigere Einflüsse und Erfahrungen aufgenommen und sich auch auf sehr unterschiedliche soziale Kontexte und Traditionen bei der Reflexion seines Glaubensverständnisses eingestellt haben.

Die synchron (wenn auch in unterschiedlichen regionalen Kontexten) bestehende Diversität auf Gott bezogener Wirklichkeitsdeutung und damit des Glaubensverständnisses innerhalb des Judentums der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n.Chr. vermittelt einen interessanten und gegenwärtig auch zum Nachdenken anregenden Eindruck. Ob und inwieweit diese Diversität im 1. Jahrhundert n.Chr. auch bewusst mit gegenseitiger Akzeptanz und Toleranz verbunden war, dürfte auf einem anderen Blatt stehen. Immerhin zeigt die Kanonisierung der alttestamentlichen Schriften, dass ganz verschiedene Konzepte jüdischen Glaubens nebeneinander stehen gelassen werden konnten und die Vielfalt der Zugänge und Beziehungsmodelle zum einen Gott, dem Schöpfer, Bewahrer, Gesetzgeber und Richter der Welt als gegeben verstanden wurde. Wenn man es so sieht, muss es auch nicht erstaunen, dass Philo kein sonderliches Interesse an Palästina bzw. an anderen theologischen Traditionen besaß. Dass wir auf der anderen Seite nichts von Reiseplänen des Paulus nach Alexandria wissen, bleibt ein zu-

mindest interessantes Phänomen. Die jeweiligen Denkansätze, auch die Interpretation des Pentateuch, hätten innerhalb des großen gemeinsamen Glaubenshorizontes zwar sicher nur eine kleine Schnittmenge gefunden, aber diese doch immerhin. Das müssen auch diejenigen gesehen haben, denen wir verdanken, dass das Corpus Philonicum in späteren Jahrhunderten rezipiert und erhalten geblieben ist: christliche Theologen Alexandrias.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Vgl. dazu G.E. STERLING, *The Place of Philo of Alexandria in the Study of Christian Origins*, in: R. Deines/K.-W. Niebuhr (Hg.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen*, WUNT 172, Tübingen 2004, 21–52, 21–23; D.T. RUNIA, *Philo in Early Christian Literature. A Survey*, CRI 3,3, Assen 1993, 16–33.135.