

Philo von Alexandria (ca. 20/15 v.Chr. – ca. 50 n.Chr.) zu Gen 1 f.

Legum allegoriarum Lib I-III. Allegorische Erklärung des heiligen Gesetzbuches Buch I-III

Philonis Alexandrini Opera Omnia quae supersunt, 6 Bde., hrsg. von LEOPOLD COHN und PAUL WENDLAND, Berlin: Reimer, 1896/1915 (Band 7/1.2 Indices von JOHANNES LEISEGANG, Berlin: de Gruyter, 1926/30), Nachdruck 1962.

Deutsch: Deutsch: Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 3, hrsg. von LEOPOLD COHN u.a., Breslau: Marcus [bzw. Jüdischer Buchverlag], 1909/38, Nachdruck Berlin: de Gruyter, 1962, 3-165 [hier zitiert: S. 24-33].

Aus Buch I:

- 24** (10.) „Und alles Gras des Feldes“, heisst es weiter, „ehe es aufsproste“. Das will sagen: ehe die einzelnen Wahrnehmungsgegenstände aufsprosten, war das Wahrnehmbare als Allgemeinbegriff durch die Fürsorge des Schöpfers da, und auch dieses nennt die Schrift wieder „alles“. Zutreffend vergleicht sie das Wahrnehmbare mit dem Grase; denn wie das Gras die Nahrung des vernunftlosen Tieres bildet, so steht das Wahrnehmbare zu dem vernunftlosen Teil der Seele in Beziehung. Warum hätte sie sonst den Worten „das Grün des Feldes“ noch hinzugefügt „und alles Gras“, als ob es grünes Gras überhaupt nicht gäbe¹? Vielmehr ist mit dem Grün des Feldes das Gedachte, der Spross des Geistes, gemeint und mit dem Gras das Wahrnehmbare, das Gewächs des vernunftlosen Teiles der Seele.
- 25** Weiter heisst es: „Denn Gott hatte noch nicht regnen, lassen auf die Erde, und der Mensch war nicht da, die Erde zu bebauen“. Voll tiefer Naturkenntnis: denn wenn Gott nicht den Sinnen die Wahrnehmungen der Gegenstände zuströmen lässt, so kann auch der Geist in betreff der Wahrnehmung nichts beackern und bearbeiten; denn er selbst ist unfähig, aus eigener Kraft zu wirken, wenn nicht der Urheber (aller Dinge) auf den Gesichtssinn die Farben regnen und auf tropfen lässt, auf das Gehör die Schalleindrücke, auf den Geschmack die Säfte und auf die anderen Sinne die entsprechenden Reize.
- 26** Sobald aber Gott begonnen hat, die Sinnlichkeit mit Wahrnehmungsgegenständen zu tränken, dann stellt sich auch der Geist zur Bearbeitung solch fruchtbaren Bodens ein. Die Idee der Sinnlichkeit aber bedarf keiner Nahrung; denn² die Nahrung der Sinnlichkeit, die die Schrift symbolisch Regen nennt, bilden die einzelnen Wahrnehmungsgegenstände, also Körper: und die Idee hat mit Körpern nichts zu schaffen. Ehe also die Einzelkörper entstanden, hatte Gott auf die Idee der Sinnlichkeit, „die Erde“, noch nicht regnen lassen, d.h. ihr noch keine Nahrung geboten; denn sie hatte ja keines Wahrnehmungsgegenstandes bedurft.
- 27** Die Worte „und kein Mensch war da, die Erde zu bebauen“ bedeuten folgendes: die Idee des Geistes hatte die Idee der Sinnlichkeit nicht bearbeitet; denn mein und dein Geist bearbeiten die Sinnlichkeit mit Hilfe der Wahrnehmungsgegenstände; die Idee des Geistes aber bearbeitet in Ermangelung eines besonderen zugehörigen Körpers die Idee der Sinnlichkeit

¹ Bréhier übersetzt nicht richtig: comme si sans herbe il y avait la verdure.

² Statt δὲ ist wohl γάρ zu lesen.

nicht; denn wenn sie es täte, so könnte sie das nur mit Hilfe der Wahrnehmungsgegenstände; sinnlich wahrnehmbar ist aber an den Ideen nichts.

- 28** (11.) „Ein Quell stieg aus der Erde empor und tränkte das ganze Antlitz der Erde“ (1 Mos. 2,6). Den Geist meint die Schrift mit dem Quell der Erde, die Sinne mit dem Antlitz, weil ihnen die fürsorgliche Natur diese Stelle als die für ihre eigentümliche Tätigkeit geeignetste des ganzen Körpers anwies. Wie eine Quelle bewässert aber der Geist die Sinne, indem er jeglichem die ihm zukommenden Ströme zufließen lässt³. Beachte nun, wie kettenartig die Kräfte des lebenden Wesens miteinander in Wechsehvirkung stehen. Von den drei Dingen, Geist, Sinnlichkeit und Wahrnehmungsgegenstand, ist die Sinnlichkeit das mittlere, die beiden anderen, der Geist und das Wahrnehmbare, bilden die Enden der Reihe.
- 29** Aber einerseits kann der Geist nicht „arbeiten“⁴, d.h. auf die Sinnlichkeit einwirken, wenn nicht Gott den wahrnehmbaren Gegenstand herabregnen und herabströmen lässt; andererseits ist der herabgeregnete Gegenstand nutzlos, wenn nicht der Geist gleich einer Quelle sich bis in das Sinnesorgan hinein dehnt und das an sich bewegungslose in Bewegung setzt und zur Wahrnehmung des Gegenstandes hinführt. So arbeiten sich denn immer der Geist und der Wahrnehmungsgegenstand wechselseitig in die Hände, indem dieser sich dem Sinnesorgan als Stoff darbietet jener aber das Organ auf die Aussenwelt lenkt, wie ein Künstler⁵, damit ein Antrieb erfolgt.
- 30** Denn das Lebende zeichnet sich vor dem Leblosen durch zweierlei aus, durch Vorstellungsvermögen und Triebleben⁶; die Vorstellung entsteht durch den Zutritt der auf den Geist vermittels der sinnlichen Wahrnehmung wirkenden Aussenwelt⁷, der Trieb aber, der Bruder der Vorstellung, durch die Ausdehnungsfähigkeit des Geistes, mit dem Gegenstand in Berührung setzt und zu ihm hin bewegt voll Sehnsucht, bei ihm anzulangen und ihn zu erfassen.
- 31** (12.) „Und Gott bildete den Menschen, indem er Staub von der Erde nahm, und blies ihm ins Antlitz den Hauch des Lebens, und so ward der Mensch zur lebenden Seele“ (1. Mos. 2,7). Zwei Arten von Menschen gibt es: der eine ist der himmlische, der andere der irdische (διὰ τὰ ἀνθρώπων γένη ὁ μὲν γὰρ ἐστὶν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γήϊνος.)⁸. Der himmlische ist im Ebenbilde Gottes geschaffen und deshalb ohne Anteil an allem Vergänglichem und Erdhaften

³ Nach der stoischen Erkenntnistheorie (vgl. etwa die mit Philo sich eng berührende Stelle bei Arnim, Stoic. Vet. Fragm. II 836) bewirkt das ἡγεμονικόν die Tätigkeit der Sinne. Dieselbe Deutung unserer Stelle gibt Philo de post. Caini § 126 und de fuga § 182. Das Wechselverhältnis von νοῦς und αἴσθησις wurde schon von Aristoteles begründet.

⁴ Mit Bezug auf das Textwort (1 Mos. 2,5).

⁵ Man erwartete wohl τεχνίτην, da die Bearbeitung der ὑποκειμένη ὕλη durch die αἰσθήσεις erfolgt. Aber deren Anspruch, als τεχνῖται zu gelten, wird de Cherubim § 57 zurückgewiesen.

⁶ Die Quod deus sit immutabilis § 40 ff. ausführlicher dargelegte Anschauung ist stoisch: vgl. Arnim, Stoic. Vet. Frg. II 714.

⁷ Vgl. die stoische Definition der φαντασία Sext. Emp. Adv. Math. VII 286 (Arnim a. a. O. I 58. II 56).

⁸ Anlass zu dieser bei Philo häufigen Unterscheidung bot der Doppelbericht der Genesis über die Schöpfung des Menschen (1,26 f. und 2,7). Vgl. Über die Welterschöpfung § 76 und 134 nebst Anm. Dass Gott nach der ersten Stelle den Menschen machte (ἐποίησε), nach der zweiten bildete (ἐπλασε), wird zu der folgenden, recht künstlichen Deutung verwertet.

überhaupt; der irdische ist aus einem auseinandergestreuten Stoffe, den die Schrift Staub nennt, gestaltet worden. Deswegen heisst es von dem himmlischen nicht, dass er gebildet, sondern dass er nach dem Ebenbilde Gottes *geprägt*⁹ worden sei, während der irdische ein Gebilde, nicht eine Schöpfung des Künstlers sei.

- 32** Unter dem aus Erde gebildeten Menschen haben wir den Geist zu verstehen, der in den Körper eingeführt wird, aber noch nicht eingeführt ist. Dieser Geist wäre nun tatsächlich erdhafte und vergänglich, wenn Gott ihm nicht die Fähigkeit wahren Lebens einhauchte; erst dann wird er – also nicht: wird er gebildet – zu einer Seele, und zwar nicht zu einer untätigen, eindrucklosen, sondern zu einer denkenden und wirklichen lebenden¹⁰, wie es heisst: „zu einer lebenden Seele ward der Mensch“.
- 33** (13.) Nun könnte man fragen, weshalb Gott gerade den erdgeborenen und den Körper liebenden Geist des göttlichen Odems würdigte, nicht aber den nach der Idee und nach seinem eigenen Ebenbild geschaffenen¹¹; zweitens, was das Wort „einblasen“ bedeutet; drittens, weshalb (der Hauch) ins Antlitz eingeblasen wird; viertens, weshalb die Schrift, die doch den Ausdruck „Odem“ kennt, da sie sagt „und der Odem Gottes schwebte über dem Wasser“ (1 Mos. 1,2), jetzt von Hauch und nicht vom Odem redet¹².
- 34** Auf die erste Frage ist nun erstens zu antworten, dass Gott, der gebefreudig ist, das Gute allen darbietet, auch den nicht Vollkommenen, um sie zum Besitz der Tugend und zum Streben nach ihr einzuladen und ihnen zugleich die Grösse seines Reichtums zu offenbaren und zu zeigen, dass dieser auch für solche ausreicht, die keinen vollen Nutzen von ihm haben werden. Dies zeigt Gott aber auch sonst aufs deutlichste. Denn wenn er über das Meer regnen lässt, Quellen in menschenleerer Gegend aufsprudeln lässt, mageres, hartes, unfruchtbares Erdreich bewässert, indem er Flüsse überströmen lässt, welchen anderen Zweck könnte er verfolgen, als den, die Fülle seines Reichtums und seiner Güte darzutun? Dies ist auch der Grund, weshalb er keine Seele ohne die Fähigkeit, Gutes zu wirken, geschaffen hat, wiewohl manche nicht im Stande sind es zu gebrauchen.

⁹ *τυποῦν* wendet Philo so häufig von dem Verhältnis der Ideen zu den Einzeldingen an, dass es seinen konkreten Sinn für ihn fast verloren zu haben scheint.

¹⁰ Nur das Leben in der richtigen Erkenntnis heisst wahres Leben; siehe über die Einzelgesetze I § 345 und Anm.

¹¹ Es handelt sich nicht nur um eine exegetische Schwierigkeit. Der erdhafte Mensch ist zugleich auch das Symbol des schlechten (vgl. *Quis rer. Div. Her.* § 57); und man hatte an die Stoiker die Frage gerichtet, warum Gott dem Menschen den Geist verliehen habe, da er ihn grossenteils nur zu schlechten Zwecken zu brauchen wüsste: Cicero *de nat. deor.* III § 70. Auch die folgende Antwort stammt aus dem Gedankenkreis der Stoa. Da nach deren anthropozentrischer Teleologie alles um des Menschen willen geschaffen sein soll, lag die Frage nahe, warum es so viel Wasser im Meere und unbewohnbare Zonen gibt und warum es über dem Meere regnet (Philo *de prov.* II § 61, 84, 88).

¹² *Πνεῦμα* (von uns mit Odem wiedergegeben) ist der stoische Kunstausdruck für die Weltseele, mit der die Menschenseele wesensverwandt ist. Daher legt Philo auf das Vorkommen des Ausdrucks Gewicht; denn dass ihn die Bibel in dem ihm geläufigen Sinn gebraucht, bedarf für Philo keines Beweises; aus dem gleichen Grund ist ihm der (eigentlich gleichbedeutende) Ausdruck *πνοή* statt des Ausdrucks *πνεῦμα* an unserer Stelle, an der die Verwandtschaft des menschlichen und des göttlichen Geistes gelehrt wird, unbequem.

- 35** Weiterhin ist zu sagen: die Schrift will die Rechtspflege ermöglichen. Wäre dem Menschen nicht das wahre Leben eingehaucht worden, wäre er vielmehr der Tugend unkundig, so – könnte er, wenn er wegen seiner Vergehen bestraft werden sollte, behaupten, er werde ungerecht bestraft, da er ja aus Unkenntnis des Guten darüber strauchelte : schuld sei nur der, der ihm keinen Begriff von Gutem eingehaucht habe; ja, vielleicht könnte er bestreiten, überhaupt gesündigt zu haben, da nach Ansicht mancher die unfreiwilligen und ans Unkenntnis begangenen Handlungen¹³ nicht als Straftaten zu betrachten sind.
- 36** Der Ausdruck „blies ein“ ist gleichbedeutend mit „hauchte ein“ oder, beseelte das Unbeseelte; denn wir werden uns doch nicht solcher Torheit hingeben zu wähnen, dass Gott sich des Mundes oder der Nasenlöcher zum Einblasen bedient habe; ist doch Gott ohne Eigenschaften, nicht nur ohne menschliche Gestalt.
- 37** Der Ausdruck enthält aber noch eine tiefere Lehre. Dreierlei muss nämlich vorhanden sein: der Einhauchende, der Empfänger, das Eingehauchte. Der Einhauchende ist Gott, der Empfänger der Geist, das Eingehauchte der (göttliche) Odem. Was entsteht, nun hieraus? Eine Vereinigung der drei findet statt, indem Gott seine Macht durch den Odem als Vermittler zu dem Gegenstand (dem menschlichen Geist) hindehnt – zu welchem Zwecke als damit wir einen Begriff von ihm empfangen?
- 38** Denn wie könnte die Seele Gott erkennen, wenn nicht Gott selbst sie mit Hauch erfüllt und berührt hätte nach ihrem Vermögen¹⁴? So hoch hätte sich ja der Menscheng Geist nicht zu versteigen gewagt, um Gottes Wesen zu erfassen, wenn nicht Gott selbst ihn zu sich hinaufgezogen, soweit eben der menschliche Geist hinaufgezogen werden kann, und ihn geprägt hätte gemäss den dem (menschlichen) Erkennen zugänglichen (göttlichen) Kräften¹⁵.
- 39** Das Einblasen ins *Antlitz* aber ist sowohl :naturwissenschaftlich als ethisch bedeutungsvoll: naturwissenschaftlich, weil Gott im Antlitz die Sinneswerkzeuge anbrachte, denn dieser Teil des Körpers ist am meisten beseelt; in ethischer Beziehung aber lernen wir: wie der leitende heil des Körpers das Antlitz ist, so der leitende Teil der Seele der Geist: ihm allein haucht Gott (den Odem) ein, die anderen Teile aber hält er dessen nicht für würdig, nämlich die fünf Sinne, das Sprach- und das Zeugungsorgan;
- 40** denn sie stehen ihrer Bedeutung nach an zweiter Stelle. Von wem empfangen nun auch sie den Lebensodem? Offenbar von dem Geiste; denn was der Geist von Gott empfangen hat, teilt er dem vernunftlosen Teil der Seele mit; somit ist der Geist von Gott beseelt, der vernunftlose Teil der Seele vom Geiste; denn der Geist ist gewissermassen der Gott des Vernunftlosen, weshalb auch die Schrift kein Bedenken trägt von Moses zu sagen, er sei „Gott des Pharao“ (2. Mos. 7, 1).

¹³ Nach Quod deus immutabilis § 134 kann jemand, der aus Unkenntnis sündigt, Verzeihung beanspruchen.

¹⁴ Philo fasst πνεῦμα nicht in dem § 36 ihm vorschwebenden Sinne als Weltseele, sondern als Atem (über den Unterschied vgl. Arnim, Stoic vet. Fragm. II 787) und stützt seine Deutung auf die übliche geistige Auffassung von ἐμφοσῶν.

¹⁵ Der Mensch kann Gott nicht aus eigener Kraft erkennen, sondern nur, wenn Gott sich ihm offenbart und ihm die Gott umgebenden Kräfte, d.h. die Ideen, einprägt. Vgl. über Abraham § 80. Über die Einzelgesetze I § 41 ff. Pseudo-Salomo, Buch der Weisheit VIII 21. Dieselbe Anschauung vertrat Posidonius (Manil. Astron. IV 915 ff.).

- 41** Denn was geschaffen wird, wird teils von 41 Gott und durch Gott, teils nur von Gott, nicht durch Gott geschaffen; und zwar ist das Beste sowohl von Gott geschaffen als durch ihn, wie es weiterhin heissen wird „Gott pflanzte einen Garten“ (1. Mos. 2, 8); hierzu gehört auch der (menschliche) Geist; das Vernunftlose dagegen ist zwar von Gott geschaffen, aber nicht durch Gott¹⁶, sondern durch das (menschliche) Denkvermögen, das in der Seele herrscht und regiert.
- 42** Die Schrift redet aber von dem „Hauch“, nicht von dem Odem, da beides wohl zu unterscheiden ist; denn beim Odem denkt man an etwas Starkes, Kräftiges, Machtvolles, während der Hauch einem Luftzuge und einem schwachen, ruhig aufsteigenden Dunste vergleichbar ist. Nun kann dem nach Gottes Ebenbild und nach der Idee geschaffenen Geist ein Anteil an dem Odem zugesprochen werden, denn sein Denken hat Kraft; der aus der Materie gebildete hat aber nur Anteil an dem leichten, flüchtigen Hauch, dem Duft vergleichbar, der aus Gewürzen emporsteigt, die, auch wenn sie geschont und nicht zum Aufdampfen gebracht werden, trotzdem einen gewissen Wohlgeruch entsenden.
- 43** (14.) „Und Gott pflanzte einen Garten in Eden nach Sonnenaufgang zu und setzte dorthin den Menschen, den er gebildet hatte“ (1. Mos. 2, 8). Die erhabene, himmlische Weisheit hat die Schrift vielfältig bezeichnet, um ihre Vielnamigkeit darzutun; sie hat sie Anfang, Urbild und Schauen Gottes genannt¹⁷. Hier aber stellt sie das Abbild des Urbildes, die irdische Weisheit, durch die (Erzählung von der) Pflanzung des Gartens dar. Denn der Menscheng Geist möge nicht in solcher Ruchlosigkeit befangen sein, um glauben zu können, dass Gott Feldarbeit tue und Gärten pflanze¹⁸; denn wir müssen sofort fragen, warum er das täte: doch gewiss nicht, um sich vergnügliche Erholung und Behaglichkeit zu verschaffen – solch mythisches Gerede möge uns nie in den Sinn kommen! –;
- 44** ist doch nicht einmal die ganze Welt ein Gottes würdiger Wohnort und Aufenthalt, da er selbst sein eigener Ort, seiner selbst voll und sich selbst genügend ist, der die anderen Wesen

¹⁶ Bréhieres Übersetzung „par Dieu et non pas par l’intermédiaire de Dieu“ ist ganz unrichtig.

¹⁷ Nach griechischer Anschauung alt Vielnamigkeit als Ehre für einen Gott; vgl. Soph. Ant. 1115, Kleantes 537, 1 Armim. Wie die Stoiker den Logos (= Gottheit) als vielnamig bezeichneten (Posidonius bei Diog. La VII 185. 147), so auch Philo seinen Logos (de confus. ling. § 146) und ebenso hier die mit dem Logos identische göttliche Weisheit. Wo die himmlische Weisheit als ἀρχή (Anfang) bezeichnet wird, ist nicht klar; 1. Mos. 1,1 wird über die Wertschöpfung § 27 anders gedeutet. Vielleicht dachte Philo dabei an Spr. Sal. 8,22 (vgl. über die Trunkenheit § 31). Εἰκὼν (Urbild) heisst sie nach 1. Mos. 1,26; mit ὄρασις θεοῦ (Schauen Gottes) erklärt Philo den Namen Israel; s. über die Trunkenheit § 82 u. ö., Siegfried, Philo S. 26. Die Gleichsetzung Israels mit dem Logos (und der Weisheit) erklärt sich aus 2. Mos. 4,22 בְּנֵי בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל, da der Logos bei Philo auch ὁ πρῶτόγονος υἱὸς θεοῦ (der erstgeborene Sohn Gottes) heisst.

¹⁸ Nach Quaest. In Gen I § 8 meinten manche, der erdhaften Mensch sei in einen wirklichen Garten gesetzt worden, (vgl. auch die Deutung des Lebensraumes II § 10), der intellegible ins Reich der Ideen. Also nahmen auch Erklärer, die Philo sehr nahe standen, diese Erzählung wörtlich. Man begreift daher die Schärfe, mit welcher Philo hier und de plant § 32 diese Auffassung als „unverbesserliche Torheit und Gottlosigkeit“ bezeichnet. Seine Deutung lag übrigens um so näher, da er den Vergleich der Philosophie mit einem fruchtbaren Felde bereits bei den Stoikern vorfand (vgl. de agric. § 14).

in ihrer Dürftigkeit, Öde und Leere erst erfüllt und umfasst, selbst aber von keinem anderen umfungen wird, da er ja selbst der Eine und das All ist¹⁹.

- 45** Die irdische Tugend also sät und pflanzt Gott für das Menschengeschlecht, die Nachahmung und das Abbild der himmlischen. Denn er hatte Mitleid mit unserem Geschlecht, da er sah, welch ungemene Fülle des Schlechten in ihm enthalten ist; und so begründete er als Schutz und Hilfe gegen die Krankheiten der Seele die irdische Tugend, die Nachahmung der urbildlichen himmlischen, wie ich sagte, die die Schrift mit vielen Namen bezeichnet. Ein Garten heisst nun die Tugend in übertragener Redeweise, der dem Garten angemessene Ort Eden, was soviel wie froher Genuss²⁰ bedeutet; denn zur Tugend gehören Friede, Wohlbefinden und Freude, in denen in Wahrheit das frohe Geniessen besteht.
- 46** Und nach Sonnenaufgang zu geschieht die Pflanzung des Gartens; denn die rechte Vernunft²¹ geht nicht unter und erlischt nicht, sondern geht stets auf: und wie die Sonne, meine ich, wenn sie aufgeht, das Dunkel der Luft²² mit Lichtglanz füllt, so erhellt auch die Tugend, wenn sie in der Seele aufleuchtet, deren Dunkel und zerstreut die tiefe Finsternis.
- 47** „Und er setzte dorthin den Menschen, den er gebildet hatte“, heisst es weiter. Denn da Gott gut ist und unser Geschlecht zur Tugend als der angemessensten Betätigung erziehen will, setzt er den Geist in der Tugend ein, natürlich, damit er einem guten Landwirt gleich nichts anderes als sie warte und pflege.
- 48** (15.) Nun könnte man fragen, weshalb es mir verboten ist – da doch die Frömmigkeit die Nachahmung der Werke Gottes gebietet – einen Hain bei dem Altare zu pflanzen, während Gott den Garten pflanzt. Denn es heisst: „du sollst dir keinen Hain pflanzen²³, keinerlei Gehölz sollst du dir machen neben dem Altar des Herrn, deines Gottes“ (5. Mos. 16, 21) Was ist darauf zu sagen? Dass es nur Gott zukommt, in der Seele die Tugenden zu pflanzen und aufzubauen.
- 49** Selbstgefällig und gottlos ist der Geist, der sich Gott gleich fühlt und zu schaffen vermeint²⁴, da ihm nur das Erleiden zukommt; und während Gott in der Seele das Schöne sät und pflanzt, begeht der Menscheng Geist, der spricht „ich pflanze“ eine Gottlosigkeit. Du sollst also nicht pflanzen, wenn Gott die Pflanzung vornimmt; wenn du aber doch Saaten in die Seele streust, o Menscheng Geist, dann pflanze nur fruchttragende, aber keinen Hain; denn in einem Hain sind

¹⁹ Die Bezeichnung Gottes als εἷς καὶ τὸ πᾶν (Eins und Alles) nach Heraklit und nach stoisch-pantheistischer Anschauung.

²⁰ Dieselbe Etymologie findet sich auch de somn. II § 242, wo das Paradies gleichfalls Symbol der Weisheit genannt wird (vgl. auch unten § 64) und de plant. § 38 ff.

²¹ „Rechte Vernunft“ (ὀρθὸς λόγος) ist die stoische Bezeichnung des Logos nach der ethischen Seite hin (Welt- und Sittengesetz).

²² Die untere Luftschicht (ἀήρ) ist im Gegensatz zur oberen (zum Äther) dunkel und empfängt ihr Licht erst durch die Sonne. S. über die Weltschöpfung § 29 u. die Anm. dazu.

²³ Dass das Verbot sich auf einen kultischen Baum oder Pfahl bezieht war aus der LXX nicht zu ersehen. Daher die sehr gekünstelten Begründungen über die Einzelgesetze I § 74 f. (s. die Anm.).

²⁴ Über diese Gottlosigkeit s. unten III § 29 f. und über die Einzelgesetze I § 334 nebst Anm.

wildwachsende Pflanzen und Edelpflanzen²⁵ durcheinander; die unfruchtbare Schlechtigkeit aber neben der edlen und fruchtbringenden Tugend in die Seele zu pflanzen, das entspricht dem doppelgestaltigen, Ungleiches vermengenden Aussatz²⁶.

- 50** Wenn du aber doch das Verworrene und Zusammengewürfelte vereinigst, so sondere und scheide es wenigstens von der reinen, fleckenlosen Sinnesart, die dem Herrn die tadellosen²⁷ Gaben darbringt; sie ist mit dem Altar gemeint. Denn dieser ist es wesensfremd zu sagen, dass irgend etwas das eigene Werk der Seele sei, da ja alles seine Beziehung auf Gott erhält, und Fruchtloses mit Fruchtbringendem zu vermischen; denn das wäre ein Makel, und nur Makelloses darf Gott dargebracht werden.
- 51** Wenn du nun eines dieser Gebote übertrittst, o Seele, so wirst du dir schaden²⁸, nicht Gott; deswegen heisst es „pflanze dir nicht“ – denn niemand tut etwas für Gott, am wenigsten das Schlechte – und weiter: „mache dir nicht“. So heisst es auch an anderer Stelle: „ihr sollt nicht neben mir Götter von Silber machen, und Götter von Gold sollt ihr euch nicht machen“ (2 Mos. 20,23); denn wer meint, dass Gott Beschaffenheit habe, oder wer Gottes Einheit leugnet oder bestreitet, dass er ungeworden, unvergänglich und unwandelbar sei, der begeht Unrecht gegen sich selbst, nicht gegen Gott, wie es heisst: „machtet euch nicht“. Denn man muss an seine Gestaltlosigkeit, Einheit, Unvergänglichkeit und Unwandelbarkeit glauben; wer nicht also gesinnt ist, erfüllt seine Seele mit lügenerischem und gottlosem Wahn.

²⁵ ἤμερος heisst wörtlich zahm. Der anthropozentrischen Teleologie der Stoiker mussten alle Bäume ausser den Obstbäumen als „Erdenlast“ über die Einzelges. I § 74) erscheinen.

²⁶ Über den Aussatz s. unten III § 7.

²⁷ Die Opfertiere müssen fehlerlos sein; über diese Vorschrift und ihre symbolische Bedeutung s. Über die Einzelgesetze I § 166 f. und Anm. Die folgende Deutung wird durch die Doppelbedeutung von ἀναφέρειν (darbringen und beziehen) erleichtert.

²⁸ Der Sünder tut Unrecht an sich selbst, nach stoischer Anschauung: Chrysipp III 289 Arnim.

De opificio mundi. Über die Weltschöpfung

Philonis Alexandrini Opera Omnia quae supersunt, 6 Bde., hrsg. von LEOPOLD COHN und PAUL WENDLAND, Berlin: Reimer, 1896/1915 (Band 7/1.2 Indices von JOHANNES LEISEGANG, Berlin: de Gruyter, 1926/30), Nachdruck 1962.

Deutsch: Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 1, hrsg. von LEOPOLD COHN u.a., Breslau: Marcus [bzw. Jüdischer Buchverlag], 1909, Nachdruck Berlin: de Gruyter, 1962, 25-89 [hier zitiert: S. 74-81].

- 132** ... Keines der Erdgeborenen kann ohne feuchte Substanz bestehen: das beweist die Ergießung des Samens, der doch entweder feucht ist, wie bei den Lebewesen, oder nicht ohne Feuchtigkeit keimt, wie der Pflanzensame. Hiernach ist es klar, dass die erwähnte flüssige Substanz notwendigerweise ein Teil der Erde, der alles gebärenden, ist, wie bei den Frauen der Fluss der monatlichen Reinigung; denn diese bildet, wie die Naturforscher behaupten, die körperliche Substanz des Foetus.
- 133** Mit dem Gesagten steht auch folgendes im Einklang: jeder Mutter gab die Natur als notwendigen Teil quellende Brüste, indem sie damit die Nahrung für den zukünftigen Sprössling vorbereitete; eine Mutter aber ist natürlich auch die Erde; darum schien es auch den Alten gut, ihr den aus Meter und Ge zusammengesetzten Namen Demeter²⁹ (Mutter Erde) zu geben. Denn, wie Plato³⁰ sagt, nicht ahmt die Erde das Weib nach, sondern umgekehrt das Weib ahmt die Erde nach, die die Dichter mit Recht die Allmutter, die Fruchttragende, die Allgeberrin zu nennen pflegen, da sie die Urheberin der Entstehung und des Bestehens aller Lebewesen und Pflanzen ist. Vernünftigerweise hat nun die Natur auch der Erde, der ältesten und fruchtbarsten aller Mütter, gleichsam Brüste gegeben, nämlich die Fluten der Ströme und Quellen, damit die Pflanzen bewässert würden und alle Lebewesen reichlich zu trinken hätten.
- 134** (46.) Hierauf sagt er: „Gott bildete den Menschen, indem er Staub von der Erde nahm, und blies ihm ins Angesicht den Hauch des Lebens“ (1 Mos. 2,7). Hiermit zeigt er ganz klar, dass ein sehr grosser Unterschied besteht zwischen dem Menschen, der jetzt gebildet wurde, und dem, der früher nach dem Ebenbilds Gottes geschaffen war; denn der jetzt gebildete Mensch war sinnlich wahrnehmbar, hatte schon eine bestimmte Beschaffenheit, bestand aus Körper und Seele, war Mann oder Weib und von Natur sterblich (φύσει θνητός); dagegen war der nach dem Ebenbilds Gottes geschaffene eine Idee oder ein Gattungsbegriff oder ein Siegel, nur gedacht, unkörperlich (ἄσώματος), weder männlich noch weiblich, von Natur unvergänglich (ἄφθαρτος φύσει)³¹.
- 135** Er sagt aber das Gebilde des sinnlich wahrnehmbaren Einzelmenschen sei aus irdischer Substanz und göttlichem Hauche zusammengesetzt; der Körper sei dadurch entstanden, dass der Meister Erdenstaub nahm und eine menschliche Gestalt daraus bildete, die Seele aber stamme nicht von einem geschaffenen Wesen her, sondern vom Vater und Lenker des Alls;

²⁹ Der Name der Göttin Demeter wurde gewöhnlich von δῆ = γῆ (Erde) und μήτηρ (Mutter) abgeleitet.

³⁰ Plato Menex. 238a.

³¹ Philo findet in dem zweiten Bericht der Bibel über die Erschaffung des Menschen (1 Mos. 2,7) die eigentliche Schöpfung des ersten Menschen, während in dem ersten Bericht (1 Mos. 1,27) nur von dem Menschen in der Idee (dem Idealmenschen) die Rede sein soll (s. ob. § 76).

denn was er einblies, war nichts anderes als ein göttlicher Hauch, der von jenem glückseligen Wesen zum Heile unseres Geschlechts herniederkam³², damit dieses, wenn es auch hinsichtlich seines sichtbaren Teiles sterblich ist, doch wenigstens in seinem unsichtbaren Teile die Unsterblichkeit besitze. Darum kann man eigentlich sagen, dass der Mensch auf der Grenze steht zwischen der sterblichen und unsterblichen Natur, da er an beiden soviel, wie nötig ist, teilhat, und dass er zugleich sterblich und unsterblich geschaffen ist, sterblich in Bezug auf seinen Körper, unsterblich hinsichtlich seines Geistes.

- 136** (47.) Jener erste Mensch (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος) aber, der erdgeborene, der Stammvater unseres ganzen Geschlechts, war, wie mir scheint, der vorzüglichste Mensch, sowohl hinsichtlich der Seele als des Körpers, und übertraf die Nachkommen in hohem Grade durch ausserordentliche Vorzüge beider Teile seines Wesens. Er war wirklich der „wahrhaft Schöne und Edle.“ Auf die Wohlgestalt seines Körpers kann man aus drei Umständen schliessen. Der erste ist folgender: als infolge der Absonderung des vielen Wassers, das „Meer“ genannt wurde, die eben neu gegründete Erde sichtbar wurde, war der Urstoff aller Dinge, die geschaffen wurden, ungemischt, unverfälscht und rein, ausserdem dehnbar und gut zu bearbeiten, und so waren die aus ihm gefertigten Dinge natürlich tadellos.
- 137** Zweitens lässt sich denken, dass Gott dieses menschenähnliche Gebilde mit der höchsten Sorgfalt schaffen wollte, und dass er deshalb nicht von dem ersten besten Stücke der Erde Staub nahm, sondern von der ganzen Erde das Beste, vom reinen Urstoff das Reinste und Allerfeinste absonderte, was sie t am meisten zu seiner Bildung eignete; denn es wurde doch zur Wohnung oder zum heiligen Tempel für die vernünftige Seele gebildet, die der Mensch als das gottähnlichste Bild in sich tragen sollte³³.
- 138** Der dritte Umstand, der in keinem Vergleich steht zu den bereits genannten, ist folgender: der Schöpfer war ein Meister sowohl in allen andern Dingen als auch ganz besonders in der Fertigkeit (des Bildens), so dass jeder der Teile des Körpers sowohl an und für sich die ihm zukommenden Proportionen erhielt als auch zweckmässig für die Gemeinschaft des ganzen Körpers mit Sorgfalt geformt wurde. Mit diesem Gleichmass (der Glieder) verlieh er dem Körper auch das rechte Mass von Belebtheit und schmückte ihn mit gesunder Farbe, da er wollte, dass der erste Mensch so schön wie nur möglich anzusehen sei.
- 139** (48.) Dass er aber auch hinsichtlich der Seele vorzüglich war, ist ebenso klar; denn zu ihrer Bildung benützte Gott als Vorbild nicht eins von den in der Schöpfung vorhandenen Dingen, sondern, wie gesagt, einzig und allein seine eigene Vernunft; deren Abbild und Nachahmung, sagt er also, sei der Mensch geworden, da ihm in das Antlitz gehaucht wurde, wo der Sitz der Sinne ist, mit denen der Schöpfer den Körper beseelte; nachdem er aber die Vernunft als Herrscherin eingesetzt hatte, übergab er diesem führenden Teil die Sinne, dass er sich von ihnen zur Aufnahme von Farben, Tönen, Geschmack, Gerüchen und anderen Dingen bedienen lasse, da er durch sich allein ohne die sinnliche Wahrnehmung sie zu erfassen nicht imstande war. Natürlich muss die Nachbildung eines schönen Vorbildes auch schön sein. Die

³² Auch nach der Lehre der Stoiker ist die Seele ein warmer göttlicher Hauch, der den ganzen Körper durchdringt. Vgl. Diog. La. VII 157. Galen, de Hipp. Et Plat. III 1 tom. V p. 287. Seneca Epist. 66,12.

³³ Die vernünftige Seele thront gewissermassen in dem menschlichen Körper wie die Götterbilder in einem Tempel.

göttliche Vernunft aber ist besser als die Schönheit selbst, wie sie sich in der Natur zeigt, und nicht mit Schönheit geschmückt, sondern selbst, die Wahrheit zu sagen, ihr schönster Schmuck.

- 140** (49.) So beschaffen an Leib und Seele scheint mir der erste Mensch gewesen zu sein; alle, die jetzt leben und vor uns gelebt haben, übertraf er bei weitem; denn wir stammen von Menschen ab, ihn aber hat Gott gebildet. Je vorzüglicher der Meister, desto besser ist doch das Werk. Gleich, wie das Blühende stets besser ist als das Verblühte, sei es ein Lebewesen oder eine Pflanze oder eine Frucht oder irgend ein andres Ding in der Natur, so war auch offenbar der zuerst gebildete Mensch die höchste Blüte unseres ganzen Geschlechts, während die späteren nicht mehr zu gleicher Blüte gelangten, da die Nachkommen immer schwächere Formen und Kräfte bekommen³⁴.
- 141** Dies habe ich auch bei den Werken der Malerei und Bildhauerkunst wahrgenommen; die Nachahmungen bleiben nämlich hinter den Urbildern zurück, und die nach diesen Nachahmungen gemalten und geformten Werke noch viel mehr, da sie vom Original weit entfernt sind. Eine ähnliche Veränderung zeigt auch der Magnetstein; denn der Eisenring, der ihn unmittelbar berührt, wird am stärksten festgehalten, der folgende aber, der diesen berührt, schon weniger; es hängt nun noch ein dritter am zweiten, ein vierter am dritten, ein fünfter am vierten u.s.w. in langer Reihe, alle von einer Kraft angezogen und zusammengehalten, aber nicht auf gleiche Weise; denn die Ringe, die weit entfernt vom Ausgangspunkte hängen, werden immer schlaffer, weil die Anziehungskraft nachlässt und sie nicht mehr mit gleicher Stärke festhalten kann. Ähnliches also scheint das Geschlecht der Menschen zu erfahren, da sie mit jeder Generation immer mattere Fähigkeiten und Eigenschaften sowohl des Körpers als der Seele erhalten.
- 142** Wir werden uns aber ganz wahrheitsgemäss ausdrücken, wenn wir jenen Urahn nicht bloss den ersten Menschen, sondern auch den einzigen Weltbürger nennen. Denn Haus und Stadt war ihm die Welt, da noch kein Gebäude von Menschenhand aus Baumaterial von Stein und Holz gezimmert war; in ihr wohnte er wie in der Heimat mit vollkommener Sicherheit und ohne Furcht, da er der Herrschaft über die Erdenwelt gewürdigt wurde und alle sterblichen Wesen sich vor ihm duckten und belehrt oder gezwungen waren, ihm als ihrem Gebieter zu gehorchen, und sündlos lebte er im frohen Genusse eines kampflosen Friedens.
- 143** (50.) Da aber jeder wohlgeordnete Staat eine Verfassung hat, so musste der Weltbürger natürlich nach derselben Verfassung leben wie die ganze Welt. Diese Verfassung ist das vernünftige Naturgesetz, das man besser θεσμός (göttliche Satzung) nennt, da es göttliches Gesetz ist, nach welchem einem jeden das ihm Gebührende und Zukommende zuteil wird³⁵. Dieser Staat und diese Staatsverfassung musste aber schon vor dem Menschen Bürger haben, die mit Recht Grossbürger genannt werden könnten, da sie dazu bestimmt waren, den grössten

³⁴ Ein ähnlicher Gedanke findet sich bei dem Neuplatoniker Plotin; vgl. Zeller, *Philosophie der Griechen* III 2⁴, 558.

³⁵ Philo schreibt dem ersten Menschen (vor dem Sündenfall) die Eigenschaften des stoischen Ideals des Weisen zu; er ist nach ihm das Prototyp des Kosmopoliten, der in vollster Harmonie mit dem ὁρθὸς λόγος φύσεως (dem Welt- oder Naturgesetz) lebt und bestrebt ist, ganz nach dem Willen des Weltenlenkers zu handeln, um so das Ziel alles sittlichen Strebens, die Annäherung an Gott, zu erreichen. Vgl. Diog. La. VII 88. Mark Aurel V 27.

Umkreis zu bewohnen, und im grössten und vollkommensten Staatswesen als Bürger eingetragen waren.

- 144** Wer anders aber sollte das sein als jene vernünftigen und göttlichen Wesen, die teils unkörperlich und rein geistig teils – wie die Gestirne – nicht ohne Körper sind? Im Verkehr und im Zusammenleben mit diesen verbrachte er natürlich seine Zeit in ungetrübtem Glücke; ganz nahe verwandt mit dem Weltenlenker, da doch der göttliche Hauch voll in ihn geflossen war, bestrebte er sich alles nur zum Wohlgefallen des Vaters und Königs zu reden und zu tun, indem er seinen Spuren auf den Heerstrassen folgte, die die Tugenden bahnen, da nur den Seelen, die als Ziel die Ähnlichkeit mit dem göttlichen Schöpfer ansehen, sich ihm zu nähern gestattet ist.
- 145** (51.) Wir haben nun über des zuerst geschaffenen Menschen seelische und körperliche Schönheit, wenn auch für ihr wahrhaftes Wesen viel zu wenig, so doch das, was in unseren Kräften stand, gesagt. Seine Nachkommen aber, die seine Eigenart teilen, müssen auch die Merkmale der Verwandtschaft mit dem Ahnherrn, wenn auch getrübt, bewahren.
- 146** Worin aber besteht diese Verwandtschaft? Jeder Mensch ist hinsichtlich seines Geistes der göttlichen Vernunft verwandt, da er ein Abbild, ein Teilchen, ein Abglanz ihres seligen Wesens ist; in dem Bau seines Körpers aber gleicht er der ganzen Welt; denn er ist eine Mischung aus denselben Elementen, aus Erde, Wasser, Luft und Feuer, indem jedes Element seinen Teil beitrug zur vollständigen Herstellung des hinreichenden Stoffes, den er Schöpfer nehmen musste, um dieses sichtbare Abbild zu formen³⁶.
- 147** Ferner lebt er in allen den genannten Elementen wie in eigenen und vertrauten Räumen, er ändert seinen Wohnsitz und betritt bald dieses bald jenes Element, so dass man wirklich sagen kann: der Mensch ist alles, Land-, Wasser-, Luft- und Himmelsbewohner; denn insofern er auf Erden wohnt und wandelt, ist er ein Lebewesen des Landes, insofern er untertaucht und schwimmt und häufig das Meer befährt, ein Bewohner des Wassers – Kauffahrer, Schiffsherren, Purpurfischer und alle, die auf Austern- und Fischfang ausgehen, sind ein deutlicher Beweis dafür –; insofern aber der Körper von der Erde emporsteigt und sich in die Höhe schwingt, darf man den Menschen einen Luftwanderer nennen; endlich aber ist er auch ein Himmelsbewohner, da er durch das Sehvermögen, den vorzüglichsten der Sinne, der Sonne, dem Monde und jedem andern Gestirne, den Planeten und Fixsternen, sich nähert³⁷.

³⁶ Der Gedanke kehrt oft bei Philo wieder, dass bei der Bildung des Menschen kleine Teilchen von jedem der vier Elemente, aus denen die ganze Welt zusammengesetzt ist, zur Anwendung kamen. Er stammt aus der pythagoreischen Lehre vom Makrokosmos und Mikrokosmos (oben S. 57). Vgl. auch Sanhedr. f. 38a: **היה ר' מאיר אומר אדם הראשון מכל העולם כלו הוצבר עפרו** „R. Meir sagte: der Staub, aus dem der erste Mensch geschaffen wurde, war aus der ganzen Welt zusammengebracht“. Pirke R. Elieser c. 11. Dieselbe Vorstellung findet sich auch in der syrischen Literatur. In dem syrischen Adambuch „Die Schatzhöhle“ S 3 (ed. Bezold) wird erzählt, dass Gott von jedem der vier Elemente ein sehr kleines Teilchen nahm und daraus Adam bildete, damit alles, was in der Welt ist, ihm untertänig sei. In dem „Buch von der Erkenntnis der Wahrheit“ (übers. von Kayser) S. 35 heisst es wie bei Philo, dass der Mikrokosmos (der Mensch) aus denselben vier Elementen besteht, aus denen der Makrokosmos zusammengesetzt ist.

³⁷ Die zuletzt erwähnte Eigenschaft des Menschen bezieht sich auf das vierte Element, das Feuer, weil der Äther oder Himmel in der antiken Vorstellung als aus Feuer bestehend gedacht wurde.

- 148** (52.) Treffend schreibt er auch dem ersten Menschen die Namengebung zu; denn Sache der Weisheit und Königswürde ist dies; ein Weiser aber war er durch Selbstunterricht und durch eigene Belehrung, da er von Gottes Hand geschaffen war, und auch ein König; dem Herrn aber kommt es zu, jedem seiner Untergebenen einen Namen zu geben. Eine ausserordentliche Herrschermacht umgab aber natürlich den ersten Menschen, den Gott mit Sorgfalt gebildet und des zweiten Ranges gewürdigt hat, indem er ihn zu seinem Statthalter und zum Herrn über alle übrigen Geschöpfe einsetzte, da doch auch die um so viele Generationen später lebenden Menschen, wiewohl unser Geschlecht infolge des langen Zeitraumes schon sehr geschwächt ist, nichtsdestoweniger noch über die unvernünftigen Geschöpfe gebieten und gleichsam die vom ersten Menschen überkommene Fackel der Herrschermacht bewahren³⁸.
- 149** Er sagt also, dass Gott alle Tiere zu Adam hinführte, da er sehen wollte, welchen Namen er jedem beilegen würde (1 Mos. 2,19), nicht weil er in Zweifel darüber war – denn nichts ist Gott unbekannt –, sondern weil er wusste, dass er die Denkkraft im Menschen mit selbständiger Bewegung ausgestattet hatte, um nicht selbst Anteil am Bösen zu haben³⁹. Er prüfte ihn, wie ein Lehrer den Schüler, indem er die in der Seele ruhende Fähigkeit erweckte und sie zu einem der ihr obliegenden Geschäfte berief, damit er aus eigener Kraft die Namen gebe, nicht ungehörige und unpassende, sondern solche, die die Eigenschaften der Dinge sehr gut zum Ausdruck bringen.
- 150** Denn da die Denkkraft in der Seele noch ungetrübt war und noch keine Schwäche oder Krankheit oder Leidenschaft eingedrungen war, so nahm er die Vorstellungen von den Körpern und Gegenständen in voller Reinheit in sich auf und gab ihnen die zutreffenden Namen, da er gut erriet, was sie bezeichneten, so dass an ihrer Benennung zugleich auch ihr Wesen erkannt werden konnte. So war er in allem Schönen ausgezeichnet und gelangte bis hart an das Endziel menschlicher Glückseligkeit.
- 151** (58.) Da aber nichts in der Schöpfung beständig ist, alles Sterbliche vielmehr Wandlungen und Veränderungen erfahren muss, so musste auch der erste Mensch die Folgen einer schlechten Tat verspüren. Die Veranlassung zum sündhaften Leben gab ihm das Weib. Solange er nämlich für sich allein war, glich er in seinem Alleinsein der Welt und Gott und prägte in seiner Seele die Wesenscharaktere beider aus, nicht alle, aber soviel davon ein sterbliches Wesen in sich aufzunehmen vermag. Als aber auch das Weib gebildet war, sah er ein ihm gleiches Gesicht und eine verwandte Gestalt; er freute sich des Anblicks, trat an sie heran und begrüßte sie.

³⁸ Das Bild ist hergenommen von dem Fackelwettbewerb, der verschiedenen Göttern zu Ehren (besonders in Athen) veranstaltet wurde, und bei dem es darauf ankam, eine Fackel noch brennend zuerst ans Ziel zu bringen; die einzelnen Teilnehmer der wettkämpfenden Parteien waren in bestimmten Entfernungen aufgestellt und ein jeder hatte im schnellsten Lauf seine Fackel, ohne sie ausgehen zu lassen, dem nächsten zu übergeben. Ähnlich wie diese Fackelträger vererben gewissermassen die Menschen die göttliche Fackel ihrer Herrschaft über die anderen Geschöpfe ihren Nachkommen.

³⁹ D.h. dem Menschen ist selbständiges Denken (und Willensfreiheit) verliehen, damit die Fehler, die er begeht, nicht auf Gott zurückgeführt werden können (s. ob. § 75 Anm.)

152 Da sie aber kein Lebewesen wahrnahm, das ihr ähnlicher war als er, freute sie sich ebenfalls und erwiderte züchtig seinen Gruss. Nun trat die Liebe hinzu, die sie wie zwei getrennte Hälften eines Wesens vereinigte ...