

Maren R. Niehoff

# Philon von Alexandria

Eine intellektuelle Biografie



Mohr Siebeck

*Maren R. Niehoff*

Philon von Alexandria  
Eine intellektuelle Biographie





Maren R. Niehoff

# Philon von Alexandria

Eine intellektuelle Biographie

übersetzt von

Claus-Jürgen Thornton und Eva Tyrell

Mohr Siebeck

MAREN R. NIEHOFF, geboren 1963; Ausbildung an der Hebräischen Universität Jerusalem, der Freien Universität in Berlin, Oxford University und Harvard University; seit 2014 Max Cooper Professor im Dept. für Jüdische Philosophie, Hebräische Universität Jerusalem.  
orcid.org/0000-0002-0815-6929

ISBN 978-3-16-156298-3 / eISBN 978-3-16-158354-4  
DOI 10.1628/978-3-16-158354-4

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Für die Originalausgabe:  
© 2018 by Yale University. Originally published by Yale University Press.

Für die deutschsprachige Ausgabe:  
© 2019 Mohr Siebeck Tübingen.  
[www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Umschlagabbildung: Ausschnitt: *Ara Pacis Augustae*, Rom, 13–9 v. Chr. Fotografie: Roi Sabar.

Printed in Germany.

Meinen Eltern Ulla und Gerd Niehoff,  
meinem Mann Udi Rosenthal  
und meinen Töchtern Maya, Ayana und Stav  
in Liebe und Dankbarkeit

Im Gedenken an  
meine Schwiegermutter Tamar Rosenthal,  
die mich herzlich in die Familie aufgenommen  
und mich in meiner Arbeit unterstützt hat



## Dank

Den Anstoß zu diesem Buch gab ein Gespräch mit John Collins im Anschluss an eine Gastvorlesung von mir an der Yale University im Jahr 2010. Damals war die Idee, eine intellektuelle Biographie Philons zu schreiben, noch recht undeutlich, und ich bin John dankbar, dass er mir Mut zugesprochen und mich mit einzigartiger Umsicht begleitet hat. Er hat auch das Manuskript durchgearbeitet und mir exzellente Anregungen gegeben. Heather Gold und ihr Team von der Yale University Press trieben die Produktion mit bemerkenswerter Effizienz und Professionalität voran und haben die Druckvorbereitung zu einem echten Vergnügen für mich gemacht. Mein besonderer Dank geht an Jessie Dolch für ihre sorgfältige Redaktion und ihr anhaltendes Engagement und an Mary Pasti.

Auf dieser Reise habe mich alte und neue Freunde begleitet, die mich bestärkt und erheblich zu diesem Buch beigetragen haben. Margalit Finkenberg hat jedes einzelne Kapitel und in einigen Fällen die überarbeiteten Fassungen mit einer seltenen Mischung aus Empathie, Weisheit und Kritik gelesen. Yehuda Liebes gab aufschlussreiche Anmerkungen zu etlichen Kapiteln und studierte mit mir Philons Traktat *Über die Wanderung Abrahams*, womit er mein Verständnis von Philons Exegese bereicherte. Miriam Griffin hat alle römischen Kapitel mit äußerster Sorgfalt durchgesehen und zahlreiche wertvolle Hinweise gegeben. René Bloch, Albert Harrill, Adela Yarbro Collins und Tim Whitmarsh haben hilfreiche Kommentare zu einzelnen Kapiteln beigesteuert. Zwei anonyme Leser für die Yale University Press gaben konstruktive Stellungnahmen ab, welche die Endfassung des Manuskripts erheblich verbessert haben. In mehr allgemeinem Sinne danke ich Judith Green: Sie veranstaltete und leitete einen Lektürekreis in griechischer Literatur, der in der Phase des Reifens des vorliegenden Buchs Marcus Aurelius' *Selbstbetrachtungen* und Philostrats *Leben des Apollonius* behandelte.

Meine Arbeit an diesem Buch hat ungemein profitiert von Diskussionen im Anschluss an Gastvorlesungen. Mit besonderer Dankbarkeit erinnere ich mich an folgende Einladungen: von Peter Schäfer nach Princeton (2008), von Carlos Lévy und Philippe Hoffman nach Paris (2010), von Steven Fraade nach Yale (2010), von Francesca Calabi nach Mailand (2011), von Teresa Morgan nach Oxford (2013), von Richard Faber und Achim Lichten-

berger nach Bochum (2013), von Hindy Najman nach Yale (2014), von Laura Nasrallah und Shaye Cohen nach Harvard (2014), von Jörg Rüpke und Eve-Marie Becker nach Erfurt (2015), von Hermut Löhr nach Münster (2015), von Winrich Löhr nach Heidelberg (2016) und von Cilliers Breytenbach nach Berlin (2016). Auch habe ich von den klugen Fragen meiner Studierenden profitiert, sowohl am Department of Jewish Thought als auch im Amirim Honors Program in the Humanities an der Hebräischen Universität von Jerusalem.

Die Forschung für dieses Buch wurde großzügig unterstützt von der ISRAEL SCIENCE FOUNDATION (Stipendiennummer 186/11) und einem Stipendium des Niedersachsen-Israeli Research Cooperation Program (gemeinsam mit Reinhard Feldmeier). Beide Stiftungen unterstützten auch eine internationale Konferenz in Jerusalem, „Journeys in the Roman East. Imagined and Real“, die den größeren Kontext von Philons Romreise beleuchtete (ISRAEL SCIENCE FOUNDATION, Stipendiennummer 2178/15). Mein Freisemester von der Hebräischen Universität im Jahr 2013/2014, das ich in Jerusalem verbracht habe, gab mir kostbare Zeit, um mich ungestörter Arbeit zu widmen.

Für die fachkundige und einfühlsame Übersetzung ins Deutsche danke ich Claus-Jürgen Thornton und Eva Tyrell und der Philipp-Melanchthon-Stiftung für die Übernahme der Übersetzungskosten.

Mein Dank geht an Rina Talgam, meine Kollegin am Department of Art History, für den Vorschlag des Titelbilds, das von der Ara Pacis Augustae stammt, einem von Augustus geweihten Tempel in Rom. Die Südwand des Altars bildet mehrere Gruppen aus der kaiserlichen Familie ab, darunter den Ausschnitt auf dem Titelbild, der höchstwahrscheinlich den Kaisersohn Drusus im Gespräch mit seiner Frau Antonia zeigt. Diese Szene bringt Augustus' Ideal eines römischen Paares zum Ausdruck wie auch den Rang der Mutter und Ehefrau in der römischen Kultur. Als Philon in diplomatischer Mission Rom besuchte, sah er wahrscheinlich diesen Altar und erfreute sich vielleicht sogar an dieser speziellen Szene. Mit Gewissheit machte er sich das augusteische Ideal ehelicher Gemeinschaft zu eigen. Es ist deshalb mehr als angemessen, dass dieses Bild seine Biographie schmücken soll. Mein Dank geht auch an Roi Sabar vom Archeology Department dafür, dass er eine hochauflösende Fotografie zur Verfügung gestellt hat.

Dieses Buch gründet sich auf einige Materialien, die bereits zuvor veröffentlicht und substanziell überarbeitet wurden. Kapitel 5 geht auf einen Aufsatz über „The Emergence of Monotheistic Creation Theology“ zurück (in: L. Jenott/S. Kattan Gribetz [Hgg.]: *In the Beginning. Jewish and Christian Cosmogony in Late Antiquity* [Tübingen: Mohr Siebeck, 2013], 85–106), Kapitel 6 auf zwei Aufsätze über „Philo and Plutarch as Biographers. Parallel Reactions to Roman Stoicism“ (in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 52 [2012] 361–392) und über „The Roman Context of Philo's Ex-

position“ (in: *Studia Philonica Annual* 23 [2011] 1–21). Kapitel 3 enthält einen Abschnitt, der auf dem Aufsatz „The Power of Ares‘ in Philo’s *Legatio*“ basiert (in: F. Calabi/O. Munnich/G. Reydams-Schils/E. Vimercati [Hgg.]: *Pouvoir et puissances chez Philon d’Alexandrie* [Turnhout: Brepols, 2016], 129–139). Kapitel 4 enthält einen Passus, der auf den Aufsatz „The Symposium of Philo’s Therapeutae. Displaying Jewish Identity in an Increasingly Roman World“ (in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50 [2010] 95–117) zurückgeht. Allen Herausgebern danke ich für ihre freundliche Genehmigung, diese Materialien im vorliegenden Buch verwenden zu dürfen.

Dieses Buch ist meiner Familie gewidmet. Meine Eltern haben meine Forschungen mit großem Interesse verfolgt und redliche Anstrengungen unternommen, die jüdische Tradition kennen zu lernen. Mein Mann Udi hat meine Arbeit enthusiastisch unterstützt, selbst in Zeiten körperlicher Leiden, und meinem Leben einen äußerst liebevollen Anker gegeben. Meine Töchter sind inzwischen erwachsen und wunderbare Gesprächspartnerinnen geworden, meist über Themen, die nichts mit Philon zu tun haben.



## Inhalt

Dank.....	VII
-----------	-----

Kapitel 1: Eine intellektuelle Biographie Philons?.....	1
Von Alexandria nach Rom.....	13
Philon und die Zweite Sophistik.....	22

### Erster Teil

#### Philon als Botschafter und Schriftsteller in Rom

Kapitel 2: Philons Selbststilisierung in seinen historischen Werken.....	29
Mediterrane Netzwerke und ihre Grenzen.....	32
Philons Rolle als frommer und leidender Botschafter.....	39
Philons Selbststilisierung durch Agrippas Brief.....	50
Fazit.....	52
Kapitel 3: Macht, Exil und Religion im Römischen Reich.....	55
Seneca über Politik, Exil und Philosophie unter Claudius.....	56
Kaiserliche Macht aus der Sicht Philons.....	60
Römisches und jüdisches Exil.....	66
Die jüdische Religion als eine unter mehreren in Rom.....	73
Fazit.....	79
Kapitel 4: Römische Philosophie und die Juden.....	81
Die menschliche Vernunft.....	83
Vorsehung.....	87
Schöpfung und Weltenbrand.....	90
Freiheit.....	95
Wie fügen sich die Juden ins Bild?.....	99
Fazit.....	104

## Zweiter Teil

### Philons „Exposition“ in einem römischen Kontext

Kapitel 5: Schöpfungstheologie und Monotheismus .....	109
Philons Hinwendung zur stoischen Naturtheologie.....	112
Schöpfungstheologie und Monotheismus in anderen Traktaten der „Exposition“ .....	119
Philons Leistung .....	122
Kapitel 6: Charakter und Geschichte	
in den Biographien der biblischen Vorväter.....	129
Das Leben Moses.....	130
Das Leben Josefs.....	142
Das Leben Abrahams .....	147
Philons Leistung als Biograph.....	150
Kapitel 7: Biblische Frauen im römischen Gewand.....	155
Vorbildliche Ehefrauen .....	157
Hingebungsvolle Mütter.....	167
Kompetente Töchter.....	169
Die Ehebrecherin .....	172
Fazit.....	174
Kapitel 8: Stoische Ethik im Dienst des jüdischen Gesetzes.....	175
Die Zehn Gebote als „Häupter“ des jüdischen Gesetzes .....	177
Die Natur und das jüdische Gesetz .....	181
Jüdische Feiertage als Übungsplatz für das Ich.....	190
Der eine Gott und sein Tempel.....	193
Fazit.....	199

## Dritter Teil

### Der junge Philon im Kreis alexandrinischer Juden

Kapitel 9: Bibelkommentar.....	203
Der alexandrinische Kontext des „Allegorischen Kommentars“ .....	204
Allegorische Lösungen für Probleme im Wortlaut der Bibel .....	209
Mystische Intertextualität.....	214
Philons „Fragen und Antworten“.....	218
Philons Leistung .....	223

Kapitel 10: Ein platonisches Ich .....	227
Die Flucht der Seele aus dem materiellen Bereich .....	228
Der Mensch ist nicht das Maß der Dinge .....	233
Die schwangere Seele .....	236
Die geteilte Seele .....	239
Fazit .....	244
Kapitel 11: Ein schlechthin transzendenter Gott und sein Logos .....	247
Gott hat keine menschliche Gestalt noch Eigenschaft .....	247
Der Logos als Mittler .....	256
Fazit .....	264
Kapitel 12: Philon und die Stoa:	
Ablehnung, Umdeutung, Zustimmung .....	267
Ablehnung des stoischen Materialismus .....	269
Umdeutung stoischer Ethik .....	271
Zustimmung zur religiösen Naturauffassung des Kleantes .....	283
Fazit .....	286

## Epilog

Philon an der Schnittstelle von Judentum, Hellenismus und Christentum .....	287
Anhang 1: Chronologie von Philons Leben und Werken .....	291
Anhang 2: Schrieb Philon einen allegorischen Kommentar zum ersten Kapitel der Genesis? .....	295
Literaturverzeichnis .....	299
Namen, Orte, Sachen .....	335



## Eine intellektuelle Biographie Philons?

Noch niemand hat je den Versuch unternommen, eine Philon-Biographie zu schreiben, und dafür gibt es gute Gründe. Philon entzieht sich dem raschen Zugriff des Biographen, weil er uns sehr wenig über sich selbst und fast nichts über die Rahmenbedingungen seiner schriftstellerischen Tätigkeit mitteilt. Über grundlegende Fakten wie sein Aufwachsen in Alexandria und die Reihenfolge der Entstehung seiner Schriften lässt sich daher nur mutmaßen. Der jüdische Historiker Flavius Josephus, der nur eine Generation später lebte und viele wertvolle Informationen über andere Persönlichkeiten bewahrt hat, ist enttäuschend wortkarg über ihn. Seine Notiz bestätigt lediglich, dass Philon der Leiter der jüdischen Gesandtschaft an Gaius und „in der Philosophie nicht unerfahren“ war (Jüdische Altertümer XVIII 259). Christliche Autoren beginnen erst später Philon zu erwähnen und zitieren oder paraphrasieren dann seine Schriften, üblicherweise ohne weitergehende Auskünfte zu geben. Der erste Schriftsteller, der eine Gesamtauswertung von Philons Werk liefert, ist der Kirchenhistoriker Eusebios (ca. 260 bis ca. 340 n. Chr.), der sich auf eine genaue Lektüre seiner Texte stützt, von denen der Großteil erhalten geblieben ist. Zwar ist Eusebios' Interpretation bemerkenswert und noch immer von Bedeutung, doch bietet er uns keine zusätzlichen Anhaltspunkte, die uns bei der Rekonstruktion von Philons Leben helfen könnten.<sup>1</sup>

Dennoch verdient Philon eine intellektuelle Biographie, weil er ein außergewöhnlich facettenreicher und einigermaßen rätselhafter Autor ist, der sich in den verschiedensten literarischen Gattungen betätigt und eines der umfangreichsten *Œuvres* der Antike hinterlassen hat. Seine geistige Leistung ist beeindruckend und innovativ und ist es wert, für sich genommen gewürdigt zu werden. Außerdem erfuhr Philon in seinem Leben dramatische Umbrüche. Aufgewachsen in einer recht friedlichen Umgebung in Alexandria, erlebte er den Ausbruch ethnischer Unruhen im Jahr 38 n. Chr. mit und wurde in der Folge zum Leiter der jüdischen Gesandtschaft an Kaiser Gaius

---

<sup>1</sup> JOSEPHUS, *Ant.* XVIII 259–260. Siehe auch STERLING, *Man of Highest Repute*; RUNIA, *Philo in Early Christian Literature*; RUNIA, *Philo of Alexandria*; RUNIA, *Philo in Byzantium*; STERLING, *School of Sacred Laws*; INOWLOCKI, *Relectures apologétiques*; NIEHOFF, *Eusebius*; zu Philons verlorengegangenen Traktaten siehe STERLING, *Prolific in Expression*; RUNIA, *Confronting the Augean Stables*.

Caligula. Dieses politische Mandat führte ihn für etliche Jahre nach Rom und ist für die Einschätzung seiner Persönlichkeit und geistigen Entwicklung von zentraler Bedeutung. Zu einer Zeit, als die Ostgebiete des Reichs zusehends in römische Machtstrukturen und Kommunikationsformen verwoben wurden, spielte Philon in den Aushandlungen zwischen Ost und West eine Schlüsselrolle.

In den vergangenen Jahren hat man Philons Bedeutung in wachsendem Maße erkannt, was eine Blüte von Neuübersetzungen, Einführungen, Handbüchern, Monographien und Aufsatzsammlungen bezeugt. Beispielsweise wurde im Jahr 2015 die hebräische Übersetzung von Philons auf Griechisch vorliegendem Werk abgeschlossen, und einige Abschnitte daraus fanden Eingang ins Gebetbuch jüdischer Reformgemeinden. Im selben Jahr waren zwei deutsche Monographien Philon gewidmet: Otto Kaiser legte eine äußerst einfühlsame Einführung vor, wobei er besonderes Gewicht auf die Realia legte, und Friederike Oertelt analysierte politische Aspekte der philonischen Josefsgestaltung. Das Jahr 2014 erlebte die Publikation eines von Torrey Seland herausgegebenen Handbuchs, das Forschungsüberblicke über etliche Schwerpunktthemen vereinigt und der Frage nach Philons Bedeutung für vielerlei Fachdisziplinen nachgeht. Im Jahr 2013 erschienen sowohl der Kommentar von Albert Geljon und David Runia über Philons Traktat *Über die Landwirtschaft* als auch eine italienische Philon-Einführung von Francesca Calabi mit Schwerpunkt auf Philons Schriftauslegung und seiner Auseinandersetzung mit platonischer Philosophie. Im Jahr 2011 veröffentlichte ein französisches Forscherteam eine umfangreiche Sammlung von Aufsätzen, die Philon in seinen unterschiedlichen kulturellen Kontexten untersuchen. Ein Jahr zuvor war ein Band der *Études Platoniciennes* Philon gewidmet. Im Jahr 2009 erschien der von Adam Kamesar herausgegebene *Cambridge Companion to Philo*, der historische, philosophische und exegetische Themen abdeckt und dabei besonderen Wert auf den aktuellen Forschungsstand legt. Schließlich veröffentlichte im Jahr 2003 die französische Gelehrte Mireille Hadas-Lebel eine Einführung in Philon als Denker in der jüdischen Diaspora, die umgehend ins Hebräische und ins Englische übersetzt wurde.<sup>2</sup> Trotz dieses wachsenden Interesses an Philon in verschiedenen Forschungskreisen fehlt nach wie vor eine intellektuelle Biographie, welche die Entwicklung seiner Persönlichkeit und seines Denkens nachzeichnet.

Wie lassen sich nun die unübersehbaren Hindernisse, die sich der Abfassung einer solchen Biographie in den Weg stellen, überwinden? Ich beabsichtige, mich der Herausforderung durch eine umfassende Analyse von Phi-

---

<sup>2</sup> Siehe NIEHOFF, Philo of Alexandria; WEIMAN-KELMAN/MAZOR, HaSimha SheBalev; KAISER, Philo; ORTELTELT, Herrscherideal; SELAND, Reading Philo; GELJON/RUNIA, On Cultivation; CALABI, Filone; INOWLOCKI/DECHARNEUX, Philon d'Alexandrie; *Études platoniciennes* VII (2010); KAMESAR (Hg.), *Cambridge Companion*; HADAS-LEBEL, Philo; siehe auch RUNIA, Why Philo; STERLING, Philo Has Not Been Used.

lons Werkreihen in ihrem jeweiligen größeren kulturellen Kontext zu stellen. Eine solche Untersuchung überschreitet die engen Grenzen von Spezialforschung und argumentiert, dass politische, philosophische, theologische und literarische Aspekte im gegenseitigen Licht gesehen werden müssen. Der Historiker Philon lässt sich vom Exegeten Philon nicht trennen. Auch können seine philosophischen Schriften nicht sinnvoll begriffen werden ohne Lektüre seiner Traktate über das jüdische Gesetz, das er in philosophischer Manier interpretiert. Zugleich sind jedoch die verschiedenen Gattungen von Philons Schriften genau zu beachten. Abschnitte aus dem „Allegorischen Kommentar“ beispielsweise darf man nicht so verstehen, als stünden sie in direkter Verbindung mit den philosophischen Traktaten. Die „Fragen und Antworten“ kann man nicht lesen, als wären sie eine unmittelbare Fortsetzung seiner „Exposition des Gesetzes“. Vielmehr müssen wir Philons Intentionen in jeder Werkreihe nachvollziehen und fragen, aus welchem Grund er jeweils dieses spezifische literarische Format gewählt hat.<sup>3</sup> Wer waren die impliziten Leser, und was mögen die Abfassungsverhältnisse gewesen sein? Wenn wir diesen Fragen nachgehen und eine vergleichende Methode anwenden, können wir aus den unterschiedlichen Texten auf das jeweilige kulturelle Milieu schließen, dem sie entstammen. In jedem einzelnen Fall weise ich auf einen engen Zusammenhang zwischen literarischer Gattung, kulturellem Kontext und philosophischer Grundeinstellung hin.

Die vergleichende Methode führt uns dazu, die Vielfalt von Philons Werk recht zu würdigen, die sich weder auf einen einzigen monolithischen Kern reduzieren noch als ein Fall von unbekümmertem Eklektizismus werten lässt. Stattdessen haben wir mit der Möglichkeit bedeutsamer intellektueller Entwicklungen im gesamten Verlauf von Philons langer, reicher Wirksamkeit zu rechnen. Blicken wir auf die sehr wenigen bekannten Lebensdaten, so müssen wir fragen, ob seine Reise von Alexandria nach Rom als Leiter der jüdischen Gesandtschaft sich in erkennbarer Weise auf seinen Schreibstil und seine Interpretation des Judentums auswirkte.<sup>4</sup> Hatte er an beiden Orten jeweils andere Gesprächspartner mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund? Angesichts dessen, dass Philon mindestens drei Jahre (38–41 n. Chr.) in Rom blieb, zeige ich, dass seine Reise einen Einschnitt bedeutete, nicht nur politisch, sondern auch intellektuell. Sie hatte unmittelbare Folgen für

---

<sup>3</sup> Zu früheren Bemühungen, Philons unterschiedliche Werkreihen einzuschätzen, siehe MASSEBIEAU, *Classement* (aufgrund von historischen Bezugnahmen in den diversen Traktaten); COHN, *Einleitung und Chronologie* (aufgrund einer literarischen Analyse, die zu einer relativen Chronologie führt); GOODENOUGH, *Introduction* (mit Hervorhebung des Unterschiedes zwischen den historischen Schriften und der „Exposition“ einerseits, die ein römisches Publikum ansprechen, und dem „Allegorischen Kommentar“ andererseits, der sich an alexandrinische Juden richtet); BIRNBAUM, *Place of Judaism* (die die allgemeine Leserschaft der „Exposition“ und die jüdische des „Allegorischen Kommentars“ betont); ROYSE, *Works of Philo*.

<sup>4</sup> Siehe auch GOODMAN, *Philo as Philosopher*, 41–42.

seine Wahl literarischer Gattungen, für seine jüdische Identität und philosophische Ausrichtung. Philon fing noch einmal von vorne an, indem er seine Identität neu konstruierte und neue Deutungen seiner Tradition bot.

Wo soll unsere intellektuelle Biographie einsetzen? Philons Kindheit kann kaum unser Ausgangspunkt sein, da wir praktisch nichts über sie wissen. Wenn man bedenkt, dass er im Jahr 38 n. Chr., als er sich mit der Gesandtschaft auf den Weg machte, im besten Mannesalter war, muss er etwa zwischen 20 und 10 v. Chr. geboren worden sein. Josephus teilt uns mit, dass Philon einer sehr wohlhabenden alexandrinischen Familie angehörte. Sein Bruder war der Alabarch Alexander. Philons zahlreiche Bezugnahmen auf die klassische griechische Literatur lassen vermuten, dass er eine umfassende griechische Erziehung genossen hat. In einer der seltenen autobiographischen Passagen schreibt er, er habe „im ersten Jugendalter“ (Congr. 74) das übliche griechische Curriculum durchlaufen und seine Studien mit Philosophie abgerundet. Zugleich hat er sich in die jüdische Bibel in ihrer griechischen Übersetzung vertieft: Viele Schriftverse zitiert er aus dem Kopf und erwartet von seinen Lesern, dass sie biblische Anspielungen verstehen. Eine solch innige Vertrautheit lässt auf eine jüdische Erziehung mit weitreichender biblischer Sozialisation, doch ohne Zugang zum hebräischen Original, schließen.<sup>5</sup> Genaue Einzelheiten aus Philons Kindheit können wir allerdings nicht kennen, da er es vorzog, seine frühen Jahre mit Stillschweigen zu übergehen. Im Unterschied zu Josephus schrieb er keine Autobiographie, die uns einen Leitfaden an die Hand geben könnte. Auf eine Rekonstruktion seiner Kindheit müssen wir verzichten, da es methodisch unsauber wäre, aus unseren allgemeinen Kenntnissen über Alexandria auf sein individuelles Leben zu schließen. Die alexandrinische Kultur war so vielfältig, dass wir nicht wissen können, welche Aspekte auf Philon in seiner Kindheit und Jugend einwirkten. Der einzige verlässliche Anhaltspunkt, den wir haben, ist sein literarisches Werk, das uns seine Sichtweise als Erwachsener zu erkennen gibt. In seine späteren Jahre datieren auch die beiden gesicherten Ereignisse seines Lebens: seine Gesandtschaft nach Rom und seine kurze Besuchsreise zum Jerusalemer Tempel.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> PHILON, Congr. 74–80, 6–7. Bezüglich Philons Hebräischkenntnissen, zu deren Gunsten zuletzt wieder RAJAK, *Translation and Survival*, aufgrund von Philons hebräischen Etymologien argumentiert hat, beachte man Folgendes: An keiner Stelle löst Philon ein Problem im Wortlaut der Bibel unter Rückgriff auf das Hebräische, und häufig bietet er ‚hebräische‘ Etymologien für die griechische statt der hebräischen Form biblischer Namen, offenkundig in Unkenntnis des hebräischen Textes (siehe z.B. Migr. 165). Dass Philon die Bibel allein auf Griechisch zugänglich war, haben folgende Forscher bestätigt: AMIR, *Die hellenistische Gestalt*; STERLING, *Philo*; STERLING, *Interpreter of Moses*; KATZ, *Philo's Bible*; zu weiteren Einzelheiten siehe Kapitel 9.

<sup>6</sup> PHILON, Prov. II 64. Zur Autobiographie des Josephus siehe besonders MASON, *Josephus's Autobiography*; zu Einzelheiten über die Multikulturalität in Alexandria siehe FRASER, *Ptolemaic Alexandria*; CLAUSS, *Alexandria*; GEORGES/ALBRECHT/FELDMEIER (Hgg.), *Alexandria*.

Unsere Untersuchung setzt bei Philons historischen Traktaten ein, weil das die einzigen Schriften sind, die eindeutig datiert und in einen konkreten politischen und kulturellen Kontext gestellt werden können. Die beiden erhaltenen Traktate *Über die Gesandtschaft an Gaius* und *Gegen Flaccus* gehören zweifelsfrei in das Spätstadium von Philons Laufbahn, als er im Gefolge der ethnischen Unruhen in Alexandria als Leiter der jüdischen Gesandtschaft an Kaiser Gaius fungierte. In der *Gesandtschaft* erwähnt Philon seine Romreise (im Herbst 38 n. Chr.), die Audienz der Botschafter bei Gaius und den neuen Kaiser Claudius, der Gaius zu Beginn des Jahres 41 n. Chr. nachfolgte.<sup>7</sup> Philon muss diesen Traktat deshalb nach Gaius' Ermordung geschrieben haben, als Claudius bereits den Thron bestiegen und einige der politischen Verirrungen seines Vorgängers korrigiert hatte. In *Gegen Flaccus* beschreibt Philon die Gewalttätigkeiten, denen die alexandrinischen Juden während des Pogroms im Sommer des Jahres 38 n. Chr. ausgesetzt waren. Er erwähnt auch den Tod des römischen Präфекten Flaccus, den Gaius' Truppen im Herbst des Jahres 38 n. Chr. verhafteten, in Rom vor Gericht stellten und zum Exil auf der Insel Andros verurteilten und den Gaius' Schergen später hinrichteten (39 n. Chr.).<sup>8</sup> Auch dieser Traktat gehört eindeutig in Philons fortgeschrittene Jahre, als er die politischen Vorgänge, die zu den alexandrinischen Unruhen führten, und ihre Auswirkungen noch einmal Revue passieren ließ.

Bis heute hat man Philons historische Traktate meist mit Blick auf die Frage, „wie es eigentlich gewesen“, studiert. Durch Unterscheidung zwischen Philons Rhetorik und den Ereignissen selbst haben sich Generationen von Forschern bemüht, das tatsächliche Geschehen zu rekonstruieren. Fragen der Chronologie und Interesse an Ursache und Wirkung haben die Diskussionen beherrscht. In Anknüpfung an Einsichten früherer Gelehrter schlage ich vor, Philons historische Traktate umfassender zu würdigen, nämlich als literarische Texte, die seine Meinungen zu einem breiten Themenspektrum zum Ausdruck bringen. Mir geht es nicht in erster Linie darum, was sich zugetragen hat, sondern wie Philon es deutet. Meine Frage lautet:

---

<sup>7</sup> PHILON, Legat. 172, 181–183, 190, 206, 349–367. Siehe auch ROYSE, Works of Philo, 53–55. Zur Datierung der Gesandtschaft siehe HARKER, Loyalty and Dissidence, 10–24, der überzeugend darlegt, dass Philons Erwähnung seiner Romreise im Herbst, als die Seefahrt bereits gefährlich war (Legat. 190), seine überstürzte Eile im unmittelbaren Gefolge der Ausschreitungen in Alexandria erkennen lässt und ein starkes Indiz für die Frühdatierung ins Jahr 38 n. Chr. ist; zu abweichenden Ansichten siehe SMALLWOOD, Philonis Alexandrini Legatio, 24–27. Ursprünglich gab es einen weiteren historischen Traktat, der aber nicht erhalten ist, nämlich die „Palinodie“, den Widerruf, der *Gesandtschaft*, die Philon in Legat. 373 ankündigt. Außerdem spricht Eusebios über „die Leiden, denen die Juden unter ihm [sc. Gaius] ausgesetzt waren“ (H.e. II 5,1), auf eine Art und Weise, die zu Mutmaßungen über verlorengegangene Bücher über Sejanus und Pilatus geführt hat (MORRIS, Jewish Philosopher, 859–864). Eusebios' Worte sind allerdings mehrdeutig und beziehen sich wahrscheinlicher auf eine Themenliste als auf eigenständige Bücher.

<sup>8</sup> PHILON, Flacc. 41–85, 146–191. Siehe auch VAN DER HORST, Flaccus, 34–37.

Wie verwendet Philon historisches Geschehen im Text, um bestimmte Auffassungen und Absichten zu propagieren? Wie konstruiert er beispielsweise jüdische Identität rund um die Unruhen in Alexandria? Welche Rolle spielt Rom mit seinen diversen Repräsentanten, religiösen Kulturen und Institutionen in der Erzählung? Darüber hinaus untersuche ich Philons Ansichten im Kontext der Zeit, in der sie geäußert wurden. Beispielsweise frage ich, ob andere Autoren unter Claudius wie er über Gaius dachten. Ferner, wie wirkte sich die Politik des Claudius auf Philon aus, insbesondere auf seine Annahme einer engen Verflechtung von Politik, Philosophie und Religion? Wie verhalten sich seine Meinungen zu denen seines jüngeren Zeitgenossen Seneca, der unter Caligula verbannt und unter Claudius rehabilitiert wurde? Und zu guter Letzt, klingt in Philons Rückgriff auf stoische Vorstellungen der seinerzeitige römische Stoizismus nach? Durch die Beantwortung dieser Fragen können wir ein intellektuelles Profil Philons in seinen reifen Jahren erstellen, indem wir seine politischen Standpunkte, religiöse Einstellung und intellektuellen Vorlieben in den Blick nehmen.

Eine Gesamtanalyse von Philons historischen Traktaten gibt uns einen Schlüssel zur Interpretation der übrigen Werkreihen und der Bestimmung ihrer relativen Chronologie an die Hand. Zu Beginn suchen wir in der „Exposition des Gesetzes“, den philosophischen Abhandlungen und dem „Allegorischen Kommentar“ nach Hinweisen auf geschichtliche Ereignisse. Wenn andere Traktate ein ähnliches politisches Szenario wie in den historischen Schriften voraussetzen, gehören sie ebenfalls in Philons fortgeschrittene Jahre. Auf dieser Grundlage sticht sofort ins Auge, dass die philosophischen Abhandlungen und die „Exposition“ mit der politischen Krise in Zusammenhang stehen, welche die Spätphase von Philons Laufbahn prägt. Der „Allegorische Kommentar“ dagegen spiegelt eine viel gelassene Atmosphäre wider. Außerdem lese ich die verschiedenen philonischen Werkserien im Licht seiner geistigen Positionen in den historischen Schriften. Ich frage, wie sich seine Ansichten dort zu denen verhalten, die er in einem späteren Lebensabschnitt äußerte. Vertrat er ähnliche Vorstellungen, oder wählte er in seinen übrigen Werkreihen einen anderen Ansatz? Thematisierte er ähnliche oder andere Anliegen, und sprach er folglich eine ähnliche oder eine andere Leserschaft an? Ich gehe von der Annahme aus, dass Werke mit denselben Werten und gleicher Selbstpositionierung wie in den historischen Schriften in einem ähnlichen historischen und kulturellen Kontext entstanden sind. Somit können sie in das Spätstadium von Philons Laufbahn datiert und in ähnlichem Sinne analysiert werden. Demgegenüber lassen sich Werke, die sich in ihrer Anlage erheblich von der der historischen Schriften unterscheiden, einer früheren Phase zuordnen. Ich untersuche sie mit einem alexandrinischen Kontext im Hinterkopf und prüfe, in welchem Umfang sie kulturelle Diskurse aufgreifen, die in seiner Heimatstadt eine bedeutende Rolle spielten.

Diesem Ansatz folgend, postuliere ich, dass Philons philosophische Werke eng mit seinen historischen Schriften verbunden sind. Der Traktat *Über die Rationalität der Tiere* enthält einen Hinweis auf eine Gesandtschaft, an der Philons Neffe Alexander teilnahm (Anim. 54). Wie bereits etliche Forscher vorgeschlagen haben, ist dies höchstwahrscheinlich dieselbe Gesandtschaft wie die von Philon geleitete.<sup>9</sup> Als junger Mann fungierte Alexander anscheinend als Mitglied der jüdischen Gesandtschaft an Gaius, die ihm die glänzende Gelegenheit zur Begegnung mit hohen Amtsträgern und zur Vorbereitung seines eigenen meteorischen Aufstiegs in der römischen Administration bot. *Über die Rationalität der Tiere* setzt somit dieselbe politische Situation voraus, die Philons historische Schriften in seinen fortgeschrittenen Jahren prägte. Darüber hinaus stellt Philon sich in diesem Traktat als einen in die Jahre gekommenen Mann dar, der jüngere Familienmitglieder an seiner Erfahrung teilhaben lässt (Anim. 5–8). Philons Pose auf der literarischen Ebene steht im Einklang mit seinen historischen Schriften, wo er sich unter „die Gealterten“ (Legat. 1) einreihet. Dies bestätigt unseren Eindruck einer späten Abfassung dieses philosophischen Traktats.

In *Über die Rationalität der Tiere* präsentiert Philon sich als einen Interpreten, der „nicht nur einige wenige Alexandriner und Römer“ erreichen will, „die Ausgezeichneten oder Vorzüglichen ..., die sich an einem bestimmten Ort versammelt haben“, sondern auch auf weitere Kreise zielt. Er spricht hier eindeutig über elitäre Zirkel sowohl in Alexandria als auch in Rom, wobei er vielleicht eine Art Salonkultur in der Reichshauptstadt vor Augen hat. Seine Anrede Theodots zu Beginn von *Über die Freiheit des Tüchtigen* legt eine solche Diskussionskultur in Privathäusern nahe, die auf der Gastfreundschaft persönlicher Patrone beruhte. Philon mag durchaus in den Genuss der Art von literarischen Kreisen gekommen sein, in denen Josephus später seine Bücher schrieb. In den *Jüdischen Altertümern* und in *Gegen Apion* spricht Josephus seinen Patron Epaphroditus an, dem er für sein Interesse und die Unterstützung seines Werkes dankt. Josephus gibt zu verstehen, dass es weitere Personen gab, „die um deinetwillen Lust bekommen werden, mehr über unser Volk zu erfahren“ (Gegen Apion II 296). Wenn Philon selbstbewusst mit einem römischen Publikum rechnet und kurz Theodot anspricht, dann beansprucht er höchstwahrscheinlich solche Kreise römischer Salonkultur.<sup>10</sup>

Zwar enthalten die übrigen philosophischen Werke keine historischen Hinweise und könnten theoretisch frühere Traktate sein, doch sind sie im

---

<sup>9</sup> Siehe TERIAN, *De Animalibus*, 28–34; TERIAN, *Critical Introduction*, 289–294; ROYSE, *Works of Philo*, 55–58, 61–62; MORRIS, *Jewish Philosopher*, 864–865; STERLING, *Logic of Apologetics*.

<sup>10</sup> PHILON, *Anim.* 7 und *Prob.* 1; JOSEPHUS, *Ant.* I 8; *C. Ap.* II 296. Zur Rolle von Josephus' Patron siehe HOLLANDER, *Josephus*, 279–293; siehe auch SALLES, *Lire à Rome*, 93–122; FANTHAM, *Roman Literary Culture*, 2–11.

Zuschnitt und inhaltlich eng mit *Über die Rationalität der Tiere* verwandt. Vermutlich schrieb Philon all seine philosophischen Dialoge ungefähr zur gleichen Zeit; denn regelmäßig verfasste er eher Traktatserien als Einzelwerke. Wie gesehen, sind die historischen Abhandlungen in seine späteren Jahre zu datieren, wohingegen keine historische Darstellung aus Alexandria vor der Krise bekannt ist. Ebenso gehören die Biographien biblischer Erzväter zusammen, wie Philons Binnenbezüge zeigen, und die zahlreichen Traktate des „Allegorischen Kommentars“ enthalten Querverweise, die ihre Zusammengehörigkeit signalisieren. Philons Bemerkungen über sein eigenes Werk legen nahe, dass er in jeder Schaffensphase ein bestimmtes Genre wählte, darin mehrere Traktate schrieb und dann in einem neuen Kontext ein anderes Format wählte. Diese Praxis bestärkt uns in der Vermutung, dass Philon eine Serie philosophischer Schriften ungefähr gleichzeitig in Angriff nahm. Außerdem haben diese Traktate das gleiche intellektuelle Milieu. Philon spricht durchgehend Themen stoischer Philosophie an, die eindeutig römische und nicht alexandrinische Diskurse anklingen lassen. Die philosophischen Werke stimmen folglich mit der stoischen Ausrichtung seiner historischen Schriften überein. In Philon begegnet uns ein Denker, der mit den römischen Debatten seiner Zeit bestens vertraut ist und jüdische Philosophie in aktuelle Diskurse einschreibt.

Eine weitere philonische Werkreihe wird die „Exposition des Gesetzes“ genannt und enthält eine Abhandlung über die Schöpfung, drei erhaltene Lebensbeschreibungen biblischer Erzväter, vier Bücher über das Mosaische Gesetz und zwei abschließende Traktate *Über die Tugenden* und *Über Belohnungen und Strafen*. Auch diese Serie muss in Philons spätere Schaffensphase gehören. Eher als freie Nacherzählung biblischer Stoffe denn als systematischer Kommentar verfasst, spricht sie ein breiteres Publikum an, das mit dem biblischen Text nicht vertraut ist. Darüber hinaus lokalisiert Philon sich in einem berühmten Abschnitt von *Über die Einzelgesetze* in derselben geschichtlichen Situation, die den Rahmen seiner historischen und philosophischen Traktate bildete, nämlich dem Kontext der Notfalldiplomatie nach der Gewalttätigkeit in Alexandria. Wehmütig ruft Philon sich seine philosophische Muße ins Gedächtnis, aus der ihn die politischen Ereignisse jäh herausrissen:

Es gab einmal eine Zeit, da ich mich ganz der Philosophie und der Betrachtung der Welt und ihrer Teile hingab, da ich mich des herrlichen, vielbegehrten, wahrhaft seligen Geistes freute, in stetem Verkehr mit göttlichen Gedanken und Lehren, an denen ich mich mit nie zu stillendem und sättigendem Verlangen erquickte. ... Da aber lauerte das schlimmste der Übel, der Neid, der Feind des Schönen, mir auf: Plötzlich fiel er über mich her und ließ nicht eher davon ab, mich gewaltsam hinabzuzerren, als bis er mich in die weite Flut der politischen Sorgen gestürzt hatte, in der ich nun umhergetrieben werde, ohne auch nur ein wenig daraus emporzutauchen zu können. (Spec. III 1–3)

Philon muss sich hier auf den Aufruhr in Alexandria beziehen, der zu seiner politischen Ernennung zum Leiter der jüdischen Gesandtschaft führte. Seine Klage darüber, in „die weite Flut der politischen Sorgen gestürzt“ worden zu sein, passt genau zu dieser Lebenswende. Viele Forscher haben bereits gefolgert, dass diese autobiographische Reminiszenz die „Exposition“ Philons späterer Lebenszeit zuordnet.<sup>11</sup> Dieser Schluss kann nun durch weitere Überlegungen erhärtet werden. Ein Großteil der „Exposition“ gehört zur Gattung Historiographie. Drei Patriarchenbiographien sind erhalten geblieben, zwei weitere verloren gegangen. Philons Entscheidung für dieses Genre, das in Rom gerade in Mode gekommen war, zeigt eine enge Verwandtschaft mit seinen historischen Schriften, wohingegen es sich vom „Allegorischen Kommentar“ erheblich unterscheidet, in dem er Bibelverse systematisch bis in die kleinsten Details erläutert. Seine Wahl der literarischen Gattung in der „Exposition“ deutet somit auf eine Abfassung in der Spätphase seines Wirkens, in der er sich mit Geschichtsschreibung befasste. Des Weiteren steht die „Exposition“ in intellektueller Hinsicht im Einklang mit Philons späteren Schriften, die zu stoischen Positionen hinneigen, römische Diskurse anführen und tendenziell den radikalen platonischen Transzendentalismus des „Allegorischen Kommentars“ seiner frühen alexandrinischen Periode hinter sich lassen. In der „Exposition“ stützt sich Philon auf stoische Vorstellungen wie zum Beispiel das individuelle Ich, das die Umstände des eigenen Lebens aushandelt, und den Gedanken der Entscheidungsfreiheit als einer Grundvoraussetzung der Ethik. Sein Platonismus ist auch deutlich stoischer als in seiner frühen alexandrinischen Phase. Zu guter Letzt wendet sich Philon in der „Exposition“ an ein ebenso breites Publikum wie in seinen historischen und philosophischen Schriften. Er richtet sich an Leser ohne Grundkenntnisse über das Judentum und die jüdische Bibel, die aber generell begierig sind, etwas darüber zu erfahren. Auch in dieser Hinsicht unterscheidet sich die „Exposition“ auffallend vom „Allegorischen Kommentar“, in dem er sich ohne jede Einleitung auf die Erörterung von Detailfragen im biblischen Text stürzt und mit anderen, gleichermaßen spezialisierten Auslegern in der jüdischen Gemeinde auseinandersetzt.

Der „Allegorische Kommentar“ in seiner überlieferten Gestalt bietet eine Vers-für-Vers-Exegese von Genesis 2,1–18,2.<sup>12</sup> Jeder Traktat behandelt einen zusammenhängenden Abschnitt, der eingehend allegorisch ausgelegt wird, häufig angereichert mit weiteren Versen aus anderen biblischen Zusammenhängen. Diese Serie ist in Philons Œuvre die esoterischste und setzt

---

<sup>11</sup> COHN, Einleitung und Chronologie, 432–434; MORRIS, Jewish Philosopher, 840–844; ROYSE, Works of Philo, 60–62; BLOCH, Alexandria in Pharaonic Egypt; STERLING, Prolific in Expression, 64–75.

<sup>12</sup> Philons Kommentar zu Genesis 18,1–2 ist in den Standardausgaben seiner Werke nicht abgedruckt, sondern nur in einem armenischen Fragment erhalten, das SIEGERT, Philonian Fragment, herausgegeben hat.

sowohl eine innige Vertrautheit mit der Heiligen Schrift als auch ein spezialisiertes Interesse an ihrer Deutung voraus. Der „Allegorische Kommentar“ steht den historischen Werken in fast jeder Hinsicht am fernsten: literarische Gattung, philosophische Vorstellungen und implizite Leserschaft. Im Anschluss an die alexandrinische Tradition der Kommentarkultur, die vor allem für ihre Leistungen auf dem Gebiet der homerischen Epen bekannt ist, bietet Philon eine minuziöse, systematische Kommentierung des Bibeltextes, die für ein Fachpublikum auf dem neuesten Stand der hermeneutischen Debatten geschrieben ist. Dabei setzt er eine so genaue Bibelkenntnis voraus, dass er einzelne Worte zitiert, ohne jeweils den Sprecher zu benennen oder den Kontext zu erläutern. Er streut reichlich biblische Wendungen ein, webt sie wie Fäden in seine Auslegung und wirkt so einen farbenfrohen Teppich. Philons implizite Leser sind alexandrinische Juden, die sein religiöses Interesse und seine Bibelbezogenheit teilen. Anzeichen für ein frühes Stadium seiner Wirksamkeit ist die Tatsache, dass er seine allegorische Methode zögernd einführt, was nahelegt, dass er sich noch nicht als wohl bekannte Autorität etablieren konnte. Philon positioniert sich im Gegenüber zu Lesern, welche die Bibel im Wortsinn verstehen und nicht zu einem allegorischen Ansatz tendieren; sie haben anscheinend einen Großteil der alexandrinischen Gemeinde ausgemacht.

Der „Allegorische Kommentar“ verrät eine platonische Gesamtausrichtung und ist einer strengen Form von Transzendentalismus verpflichtet, der sich von der stärker weltlichen Orientierung von Philons späteren Werken unterscheidet. Platons Dialoge, allen voran der *Theaitet*, bilden das Rückgrat von Philons Bibelkommentar. Häufig führt er die lebhafteste alexandrinische Debatte über diesen Dialog an und macht sich Platons Ethik zu eigen, wenn er den Leib-Seele-Gegensatz betont, der sich durch Weltflucht und Nachahmung Gottes überwinden lässt. Als junger Mann spricht Philon über die Reise der Seele zu einem schlechthin transzendenten Gott. Seine Sehnsucht nach dem ‚ganz Anderen‘ ist häufig mystisch und in hohem Maße introvertiert, wohingegen seine späteren Werke sich auf die Dinge des wirklichen Lebens konzentrieren und den Menschen in seiner Einbettung in die Gesellschaft wahrnehmen. Diese körperlose Vorstellung vom Ich im „Allegorischen Kommentar“ hat auf der literarischen Ebene ein verblüffendes Pendant. Während Philon in seinen historischen Schriften als Autor deutlich in Erscheinung tritt, zeigt er sich dem Leser in seinem Frühwerk kaum. Zu Beginn seines Schaffens ist er ziemlich abgehoben und vermeidet irdische Bezüge wie zum Beispiel persönliche Erfahrungen oder historische und soziale Realitäten. Im Allgemeinen werden in diesen Traktaten, in denen noch kein Aufruhr und keine politischen Unruhen seine Kontemplation der in der jüdischen Bibel enthaltenen Wahrheit stören, weder seine eigene Person noch seine Umwelt erkennbar. Zugleich zeigt der „Allegorische Kommentar“ jedoch bereits Anzeichen eines aufkeimenden Interesses an der Stoa.

Vermutlich unter Rückgriff auf den einen oder anderen allgemeinen Traktat führt Philon einige ethische Gedanken der Stoiker an, bleibt dabei aber auffallend unspezifisch und übersetzt sie in platonische Kategorien. Diese anfängliche Neugier, die über die bekannten alexandrinischen Diskurse hinausgeht, bereitet Philon auf seine intensive Begegnung mit der Stoa in Rom vor und befähigt ihn dazu, sich in seinen späteren Schriften die stoische Ethik in viel umfassenderer Weise anzueignen.

Schon vor langer Zeit hat man erkannt, dass die Traktate mit dem Titel „Fragen und Antworten“ zu den Büchern Genesis und Exodus denselben Geist wie der „Allegorische Kommentar“ atmen. Sie teilen dessen Auslegungsstil, bei dem Fragen zu einzelnen Versen im Zentrum stehen, für die der Kommentar eine allegorische Lösung findet. Beide Serien behandeln dieselben Texte und bieten ähnliche Deutungen, wobei die „Fragen und Antworten“ über die erhalten gebliebenen Traktate des „Allegorischen Kommentars“ hinausgehen. Allerdings gilt es auch die Unterschiede anzuerkennen. Die „Fragen und Antworten“ sind in Struktur und Gedankenführung viel schlichter und vermitteln die Inhalte im Stil eines Handbuchs. Diese Werkreihe spiegelt Philons fortgeschrittenere Lehrtätigkeit wider, in der er komplizierte Argumente, die er im „Allegorischen Kommentar“ entfaltet hat, resümiert.<sup>13</sup> Somit hat er innerhalb der jüdischen Gemeinde von Alexandria eine Entwicklung durchlaufen: Er begann als elitärer Gelehrter und wandte sich dann an ein breiteres jüdisches Publikum. Die Fähigkeiten, die er in diesem Prozess erwarb, kamen ihm bei seiner Ankunft in Rom zustatten, wo er noch breiteren Hörerkreisen begegnete, die schlechterdings nichts über das Judentum wussten.

Im Zuge dieser Einsichten in die Chronologie von Philons Leben und Schriften, die zwecks schneller Orientierung in Anhang 1 aufgelistet sind, habe ich die Kapitel dieses Buches in umgekehrter Reihenfolge angeordnet. Im ersten Teil geht es um die historischen und philosophischen Traktate, die gegen Ende von Philons Wirksamkeit ausdrücklich im Kontext der jüdischen Gesandtschaft an Gaius verfasst wurden. Die Analyse dieser Schriften liefert uns das geistige Rüstzeug, um die übrigen Werkserien zu verstehen. Der zweite Teil behandelt die „Exposition“, die ebenfalls in Philons Spätzeit gehört, und der dritte Teil ist Philons Frühwerk gewidmet, dem „Allegorischen Kommentar“ und den „Fragen und Antworten“. Auf diese Weise begeben wir uns von der am besten bekannten zur undurchsichtigsten Lebensphase Philons und gewinnen so zu Beginn einen Referenzpunkt, zu dem die weniger bekannten Schriften sinnvoll in eine vergleichende Beziehung gebracht werden können. Wir verfolgen Philon zurück von seinen späteren,

---

<sup>13</sup> Zu abweichenden Ansichten siehe TERIAN, Priority of the *Quaestiones*; STERLING, Philo's *Quaestiones*.

römischen Positionen zu seinen alexandrinischen Sichtweisen zu Beginn seines Wirkens.

Meine Gesamtanalyse von Philons Werken legt eine bedeutende Entwicklungslinie von Alexandria nach Rom nahe. Philon beginnt als systematischer Bibelkommentator in Alexandria, wo er sich mit seinen jüdischen Kollegen über die Schrift auseinandersetzt und transzendente platonische Einsichten bietet, in denen alexandrinische Diskurse nachklingen. In dieser frühen Phase sehen wir, wie Philon Gattungen heranzieht und Fragen anführt, die in jüdischen und breiteren paganen Leserschaften seiner Heimatstadt populär waren. Er lässt bereits ein überdurchschnittliches Interesse an stoischem Gedankengut erkennen, das er gleichwohl seinem übergreifenden platonischen Gesamtanliegen noch unterordnet. Im alexandrinischen Umfeld leistet er innovative Beiträge zum Judentum, indem er erstmals eine tragfähige jüdische Religionsphilosophie entwirft, die Gott in abstrakten Begriffen denkt und die Flucht der Seele aus dem Bereich der Materie in die geistigen Gefilde ausmalt. Auf hermeneutischem Gebiet leitet Philon eine neue Synthese von wissenschaftlicher Analyse des Literalsinnes und spiritueller Allegorese ein. Diese spezifisch alexandrinische Interpretation des Judentums, die der junge Philon bietet, wirft ein bedeutsames Licht auf spätere geistige Entwicklungen im griechischen Osten, besonders in Alexandria. Der Kirchenvater Origenes, der in Alexandria aufgewachsen ist und später nach Caesarea übersiedelte, hat dieses Format des Bibelkommentars gezielt aufgegriffen und akribische Auslegungen des wörtlich verstandenen Textes mit platonischen Allegorien geliefert. Sowohl Mittel- und Neuplatoniker als auch alexandrinische ‚Gnostiker‘ haben sich eine Theologie zu eigen gemacht, die der Philons verblüffend ähnlich ist.<sup>14</sup> Auch sie stellten sich einen transzendenten Gott ohne jede Verbindung zur materiellen Welt vor, der durch innere Kontemplation erfasst werden kann. Bezeichnenderweise blieben diese Schulen im Römischen Reich eine Randerscheinung, und ihre Werke wurden im Westen nicht kanonisiert.

Infolge seiner Romreise erfuhr Philon eine dramatische Veränderung. Die Gesandtschaft an Gaius Caligula wurde zum Wendepunkt in seinem Leben: Sie holte ihn aus seiner kontemplativen Daseinsweise in Alexandria heraus und zog ihn in römische Politik und römische Diskurse hinein. Er sah sich einer neuen kulturellen und intellektuellen Umgebung ausgesetzt. Der Weg nach Rom bedeutete für ihn, neue Literaturgattungen und ausgeprägt römische Perspektiven auf die Philosophie kennenzulernen. Die Schule der Stoa war in Rom erheblich dominanter als in Alexandria und wurde für Philon

---

<sup>14</sup> Ich verwende weiterhin den Begriff ‚Gnostiker‘, obwohl er hinterfragt wurde von WILLIAMS, Rethinking „Gnosticism“, KING, What Is Gnosticism?, und MARKSCHIES, Valentinus, weil er es mir erlaubt, mich damit auf gewisse christliche Autoren zu beziehen, die von der lateinischen Kirche nicht kanonisiert wurden.

zum Auslöser, einen frischen Blick auf seine Tradition zu werfen und seine im Wesentlichen platonische Theologie in einem stärker stoischen Licht zu sehen. Die Juden unterscheidet er nun von den Griechen und interpretiert sie in römischen Begriffen, wenn er zu verstehen gibt, dass sie sich einem weltlichen Moralkodex auf der Grundlage der Schöpfung verschreiben, im gesamten Römischen Reich umherreisen und selbstdisziplinierte Bürger sind. Sowohl die „Exposition“ als auch die historischen und die philosophischen Traktate sind das Ergebnis dieser fruchtbaren Begegnung mit Rom. Philon wurde in dieser Zeit besonders produktiv und bot neue Perspektiven auf das Judentum, die im Kontext der Zweiten Sophistik und des Frühchristentums, die beide tief in römische Diskurse verwoben waren, von größter Bedeutung sind. Im Anschluss an seinen Romaufenthalt schrieb Philon in verhältnismäßig kurzer Zeit, etwa zwischen 41 und 49 n. Chr., ungefähr die Hälfte seines Œuvres. Bedenkt man, dass Cicero innerhalb zweier Jahre (46–44 v. Chr.) über dreißig Bücher und Seneca seine zahlreichen Briefe an Lucilius in einem Zeitraum von drei Jahren (62–65 n. Chr.) verfasste, überrascht Philons Produktivität nicht. Wir wissen nicht mit Bestimmtheit, ob er all diese späteren Schriften noch zu Zeiten seines Romaufenthalts schrieb. Wahrscheinlich hat er manches davon im Anschluss an seine Rückkehr nach Alexandria verfasst. Wie dem auch sei, seine Sichtweise hatte sich unumkehrbar verändert.

### Von Alexandria nach Rom

Nachdem die ägyptische Königin Kleopatra und ihr Geliebter Antonius den Krieg gegen Oktavian, den späteren Kaiser Augustus, verloren hatten, wurde Ägypten römische Provinz. Im Jahr 30 v. Chr. wurde Alexandria zur Provinzhauptstadt, der Rom viele Sonderbeschränkungen auferlegte. Ihres königlichen Ranges beraubt und offiziell dem Römischen Reich einverleibt, pflegte die Stadt gleichwohl weiterhin ihre eigene Kultur und ihr eigenes Geistesleben. Einige ägyptische Intellektuelle bedauerten Alexanders frühen Tod und meinten, er hätte die römische Expansion vielleicht aufgehalten. Der Historiker und Gelehrte Apion, der die ägyptische Gegengesandtschaft an Gaius Caligula anführte, beklagte den Untergang des Ptolemäerreichs und glaubte, Kleopatra hätte eine bedeutende, segensreiche Wirkung ausüben können (Josephus, *Gegen Apion* II 60). Alexandria und Rom waren somit politisch und kulturell miteinander verbunden, die eine der anderen unterworfen, blieben aber auch unterschieden und ließen mehr Spannungen erkennen als jede zwei anderen Hauptstädte im Reich.

Die jüngere Forschung nimmt Roms Einfluss im griechischen Osten zunehmend wahr. Heutzutage ist vielen Wissenschaftlern bewusst, dass Rom nicht eine lediglich politische Macht war, die kulturell nur eine untergeord-

nete Rolle als Rezipientin klassisch-griechischer Traditionen gespielt hätte. Stattdessen ist deutlich geworden, dass die Hauptstadt in Religion, Philosophie und Literatur neue Akzente setzte. Ihre Vorlieben und Entscheidungen waren bedeutsam und zogen selbst an der Peripherie Aufmerksamkeit auf sich. Roms Einfluss ist jüngst im Kontext dreier Gebiete betont worden, die im Blick auf Philon von Belang sind: die Renaissance griechischer Kultur, frühes Christentum und Josephus.

Die griechische Renaissance im Römischen Reich, die man seit Philostrats scharfsinniger Studie die „Zweite Sophistik“ nennt, ist zuletzt aus neuen Perspektiven untersucht worden.<sup>15</sup> Dabei hat sich gezeigt, dass die griechische Kultur aufs Engste mit römischen Machtstrukturen verknüpft war. Schriftsteller wie etwa Plutarch und Lukian sind nicht recht zu verstehen, wenn man nicht die Frage nach ihrer Auseinandersetzung mit römischen Diskursen und deren Auswirkung auf ihre Konstruktion griechischer Identität stellt. Man hat griechische Autoren jener Zeit so charakterisiert, dass sie ein fragmentiertes Selbstverständnis besaßen und eine verwirrende Vielfalt von Blickwinkeln einnahmen. Plutarch und Lukian beispielsweise kombinierten ihre lokale (griechische beziehungsweise syrische) Identität mit klassisch-griechischer *paideia* und aktiver Beteiligung an römischen Angelegenheiten. Mit jedem Schreibakt konstruierten sie einen neuen Aspekt ihrer Identität in einer komplexen Welt. Selbst die Tatsache, dass griechische Autoren sich häufig als bloße Hüter der Kultur darstellten, denen jedwede politische Ambitionen scheinbar völlig abgingen, steht im Einklang mit römischen Erwartungen und spiegelt eine tiefe Einbindung in die seinerzeitigen Diskussionen wider.

In jüngster Zeit ist Rom in der Erforschung des frühen Christentums ins Blickfeld gerückt. Man hat erkannt, dass lange, bevor Eusebios die Kirche offiziell mit dem Römischen Reich verquickt hat, griechischsprachige christliche Autoren sich römischer Diskurse oft sehr genau bewusst waren und sich bemühten, die neue Religion in aktuelle Debatten einzubeziehen. Unter den Evangelisten hat man Lukas als den Autor mit der unverkennbar stärksten römischen Ausrichtung ausgemacht. Zudem wurden sein betont historischer Stil in der Apostelgeschichte im Rahmen römischer Geschichtsschreibung gewürdigt, seine Beachtung von Frauen im Licht römischer Politik interpretiert und seine Paulusdarstellung in den Kontext zeitgenössischer Visionen des Reiches gestellt.<sup>16</sup> Darüber hinaus wurden die Paulusbriefe, besonders der an die Römer, mit Blick auf die Realia und auf diskursive

---

<sup>15</sup> BOWERSOCK, Greek Sophists; BOWIE, Greeks and Their Past; BOWIE, Hellenes and Hellenism; GLEASON, Making Men; SWAIN, Hellenism and Empire; JONES, Culture and Society in Lucian, 6–23, 78–89; GOLDHILL, Who Needs Greek?, 60–107; GOLDHILL, Being Greek; WHITMARSH, Greek Literature; G. ANDERSON, Pedaideuemenos.

<sup>16</sup> Siehe STERLING, Historiography; HÄGG, Art of Biography, 148–186; HARRILL, Paul the Apostle; D'ANGELO, Roman Imperial Family; CANCIK, Mittelmeer.

Strukturen in Rom analysiert, wie etwa den epistolographischen Stil und das verstärkte Hervortreten des individuellen Ichs.<sup>17</sup> Ferner ist der Apologet Justin der Märtyrer aus dem zweiten Jahrhundert als griechischsprachiger Autor in Rom in den Fokus gerückt, der ein römisches Publikum anspricht und sinnvoll mit der Zweiten Sophistik verglichen werden kann.<sup>18</sup> Breite religiöse Phänomene wie zum Beispiel Martyrium und Glaube sind ebenfalls in einem römischen Kontext interpretiert worden.<sup>19</sup> Die Entstehung des Christentums als eigenständiger Religion ist somit aufs Engste mit Rom verknüpft.

Auch Josephus wird zunehmend als in Rom schreibender jüdischer Autor gewürdigt. Konzentrierten sich ältere Studien auf seine Quellen und wollten die von ihm berichteten Ereignisse rekonstruieren, „wie es eigentlich gewesen“, so wird er in jüngerer Zeit als ein Autor des ersten Jahrhunderts gesehen, der in Rom für ein römisches Publikum schrieb. Man hat die Bedeutung seines römischen Bürgerrechts, seine Kenntnis römischer Diskurse und die römischen Züge seines Judentums untersucht. Darüber hinaus wurde sein Gewicht als römischer Historiker aufgezeigt und sein breites Netzwerk unter römischen Intellektuellen an den Tag gebracht.<sup>20</sup> Dieser Paradigmenwechsel in der Josephus-Forschung ist von großer Bedeutung für Philon, insofern dessen Situation als griechischsprachiger Jude, der eine Generation zuvor nach Rom kam, in vielerlei Hinsicht von erstaunlicher Ähnlichkeit ist.

Vor diesem Hintergrund von Forschungsentwicklungen überrascht es, dass Philon bislang fast ausschließlich im Kontext des Judentums des Zweiten Tempels und/oder der klassischen griechischen Philosophie interpretiert worden ist. Die Gelehrten waren ganz überwiegend damit befasst, sich über das genaue Verhältnis zwischen den jüdischen und den griechischen Komponenten seines Denkens klar zu werden, häufig sogar in der Annahme, es handle sich dabei um unüberbrückbare Gegensätze, so dass Philons jüdische Identität durch sein Eingehen auf Griechisches angeblich bedroht war.<sup>21</sup> Seine Erwähnungen römischer Ereignisse in den historischen Schriften sind

---

<sup>17</sup> Siehe WATSON, Paul; HARRILL, Paul and Empire; LAMPE, Die stadtrömischen Christen; THORSTEINSSON, Roman Christianity; BECKER, Paulus; BECKER, Tränen des Paulus.

<sup>18</sup> Siehe NASRALLAH, Rhetoric of Conversion; NASRALLAH, Christian Responses: NIEHOFF, A Jew for Roman Tastes.

<sup>19</sup> Siehe PERKINS, Roman Imperial Identities; MOSS, Myth of Persecution; MORGAN, Roman Faith; MARKSCHIES, Antikes Christentum; NASRALLAH, Mapping the World; zu abweichenden Ansichten siehe CLARK, Christianity.

<sup>20</sup> GOODMAN, Josephus as Roman Citizen; GOODMAN, Roman Identity; MASON, Josephus as a Roman Historian; MASON, Flavius Josephus; MASON, History of the Jewish War; HOLLANDER, Josephus; siehe auch BARCLAY, Flavius Josephus, 362–369; HAA-LAND, Jewish Laws; S. COHEN, Josephus; SIEVERS/LEMBI (Hgg.), Josephus and Jewish History; zu abweichenden Ansichten siehe RAJAK, Josephus.

<sup>21</sup> Zur Geschichte solcher Gegensätze siehe NIEHOFF, Alexandrian Judaism; zur Kritik an diesem Ansatz siehe S. COHEN, From the Maccabees, 37–45; GRUEN, Heritage and Hellenism; GRUEN, Diaspora.