

Martina Böhm
Rezeption und Funktion der Vätererzählungen
bei Philo von Alexandria

Beihefte zur Zeitschrift für die
neutestamentliche Wissenschaft
und die Kunde der älteren Kirche

Herausgegeben von

James D. G. Dunn · Carl R. Holladay
Hermann Lichtenberger · Jens Schröter
Gregory E. Sterling · Michael Wolter

Band 128



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Martina Böhm

Rezeption und Funktion
der Vätererzählungen
bei Philo von Alexandria

Zum Zusammenhang von Kontext, Hermeneutik
und Exegese im frühen Judentum



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-018199-1

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Copyright 2005 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

für Christoph

Vorwort

Die vorliegende Arbeit entstand im Wesentlichen in den Jahren 2001-2003 und stellt die leicht überarbeitete Form meiner Habilitationsschrift, die von der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig im Herbst 2003 angenommen wurde, dar.

Ihre Vorgeschichte reicht jedoch weiter zurück. 1998 wurde die Initialzündung für das Forschungsvorhaben auf einer Institutssitzung von Prof. Dr. Werner Vogler († 2000) gegeben: "es müsste mal 'was Vernünftiges über eine alttestamentliche Gestalt im Neuen Testament geschrieben werden." Von diesem Satz bis zur Konkretion des Themas war es dann zwar noch ein längerer Weg, dennoch weiß ich, wem ich die eigentliche Anregung in ehrendem Gedenken zu verdanken habe. Auch die Konzentration auf die Vätererzählungen bei Philo war in den Anfängen der Studie zunächst noch nicht abzusehen. Begonnen wurde das Projekt im Gespräch mit und unter der Begleitung von Prof. Dr. Christoph Kähler. Als er im Sommer 2001 das Amt des Landesbischofs in der Ev.-Luth. Landeskirche Thüringens antrat, lautete der Arbeitstitel der Untersuchung noch: Vätererzählungen bei Paulus. Christoph Kähler hat die Fortsetzung des Projekts auch nach seinem Weggang aus Leipzig im Auge behalten, und ihm danke ich im Rückblick auf einen langen gemeinsamen Weg im Neuen Testament wohl vor allem, dass er mir immer ein bisschen mehr zugetraut hat als ich mir selbst. Chr. Kähler hat gepflanzt, das weitere Gärtnern in Leipzig übernahm dann ab 2001 in ganz unkomplizierter Weise und mit großem Engagement Prof. Dr. Jens Herzer. Er hat das Gedeihen der Arbeit maßgeblich befördert, und mein Dank gilt ihm dafür ebenso wie für einen anregenden fachlichen Austausch und den nicht selbstverständlichen zeitlichen Freiraum, den er mir am Institut für die Erstellung der Arbeit eingeräumt hat. Wenige Wochen vor Abschluss der Studie nahm schließlich Prof. Dr. Jens Schröter den Gesprächsfaden über das Thema mit auf. Ihm bin ich besonders dankbar dafür, sich kurzfristig auf ein bereits fast fertiges und nicht gerade im Zentrum des Neuen Testaments angesiedeltes Projekt mit Offenheit und Interesse eingelassen zu haben. Aus seinem genauen und kritischen ersten Blick auf die gesamte Arbeit habe ich bis zum Einreichen noch wertvollen Nutzen gezogen. Zusammen mit Prof. Dr. G. Sellin sind J. Herzer und J. Schröter auch die Gutachter im Habilitationsverfahren gewesen. Mit ihren Fragen und Hinweisen haben sie

der Arbeit bis zur Drucklegung noch an mancher Stelle zu mehr Klarheit und zu überdachteren Begründungen verholfen.

Weiterhin danke ich allen denen, die im Rahmen verschiedener Diskussionsforen ihre Überlegungen in den Entstehungsprozess dieser Arbeit eingebracht haben: zuerst den Mitgliedern der neutestamentlichen Sozietät in Leipzig. Wichtige Impulse verdanke ich auch einer Philo gewidmeten Lektüretagung von Mitarbeitern des Corpus Judaico-Hellenisticum Novi Testamenti im Sommer 2002, stellvertretend für manche andere nenne ich hier nur Prof. Dr. K.-W. Niebuhr und Prof. Dr. B. Schaller.

Ein weiterer Dank geht an die Herausgeber der *Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, die die Aufnahme der Untersuchung in diese Reihe befürwortet haben, und an Dr. C.-J. Thornton für die freundliche Betreuung des Manuskripts bis zu seiner Veröffentlichung.

Schließlich danke ich meinem Mann, dem dieses Buch gewidmet ist, für all seine Langmut.

Leipzig, im Januar 2005

Martina Böhm

Inhaltsverzeichnis

1.	Einleitung	1
2.	Forschungsüberblick und methodische Grundsatzfragen	13
2.1	Forschungsüberblick	13
2.2	Die Abgrenzung der Vätererzählungen bei Philo	21
2.3	Vorkommen der Vätererzählungen im Corpus Philonicum	23
2.4	Methodische Klärungen und Leitfragen für die Untersuchung	30
2.5	Hinweise auf die verwendeten Textausgaben und Übersetzungen	36
3.	Die Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo	38
3.1	Der Auslegungskontext bei Philo	38
3.1.1	Zum Verfasser und dessen Lebenshintergrund	38
3.1.2	Beobachtungen zum Schriftverständnis Philos und zu seinen Auslegungsprinzipien	59
	a) Herkunft, Verfasserschaft und Umfang der heiligen Schriften bei Philo	60
	b) Das Verhältnis von hebräischem Original und griechischer Übersetzung	64
	c) Innere Einheit und universale Bedeutung des Pentateuchs	67
	d) Auslegungsprinzipien	69
3.1.3	Das Selbstverständnis Philos als Exeget und sein Umgang mit anderen Auslegern	83
3.1.4	Praktische Aspekte der Schriftfunktion bei Philo	89
	<i>Exkurs I: Zur Bildung von Mädchen und Frauen in hellenistischer Zeit ...</i>	92
	<i>Exkurs II: Gottesfürchtige und Proselyten in der jüdischen Diaspora in hellenistischer und frühchristlicher Zeit</i>	99
3.1.5	Das Problem der Adressatenfrage bei den philonischen Schriftenreihen zum Pentateuch	110
3.2	Schriftenreihe I zum Pentateuch: Die Expositio Legis	116
3.2.1	Zum Charakter der Reihe und den daraus resultierenden methodischen Überlegungen	116

3.2.2	Über Abraham (De Abrahamo)	123
3.2.2.1	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen	123
a)	Aufbau und Grammatik der Schrift	123
b)	Auswahl und Anordnung der Abrahamtradition	132
c)	Die Struktur von Abr 60-270	142
d)	Die Vorbildfunktion Abrahams	151
e)	Die Bedeutung und Funktion Saras in De Abrahamo	164
3.2.2.2	Adressaten	168
3.2.3	Über die Einzelgesetze (De Specialibus Legibus I- IV)	178
3.2.3.1	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen	178
3.2.3.2	Adressaten	184
3.2.4	Über die Tugenden (De Virtutibus)	190
3.2.4.1	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen	190
3.2.4.2	Adressaten	201
3.2.5	Über die Belohnungen und Strafen (De Praemiis et Poenis)	204
3.2.5.1	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen	204
	<i>Exkurs III: Zu Philos Verständnis des Begriffs "Israel" im Verhältnis zum Begriff "Judentum"</i>	212
3.2.5.2	Adressaten	217
3.2.6	Über das Leben Moses (De Vita Mosis I.II)	218
3.2.6.1	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen	218
3.2.6.2	Adressaten	224
3.2.7	Zusammenfassung	226
3.2.7.1	Zur Rezeption der Vätererzählungen in der Expositio Legis	226
3.2.7.2	Zur Funktion der Vätererzählungen in der Expositio Legis	231
a)	Funktionsaspekte im Gesamtaufbau des Pentateuchs	231
b)	Funktionsaspekte auf der historisch-konkreten und auf der universalen Interpretationsebene	232
3.2.7.3	Resümee	236
3.3	Schriftenreihe II zum Pentateuch:	
	Der Allegorische Genesiskommentar	238
3.3.1	Zum Charakter des Kommentars und den daraus resultierenden methodischen Problemen	238
3.3.2	Rezeption und Funktion der Vätererzählungen im Allegorischen Kommentar	252
3.3.2.1	Das allegorische bzw. universal-allgemeingültige Bedeutungssystem der Figuren der Vätererzählungen (Überblick)	252

3.3.2.2 Die Bedeutung und Funktion der Hauptfiguren auf der universal-allgemeingültigen Interpretationsebene - der Versuch einer Systematisierung	255
3.3.2.3 Abrahams, Isaaks und Jakobs Wege zur Tugend	268
3.3.2.3.1 Abrahams Weg zur Vollkommenheit durch Lernen und Belehrung	268
a) Der Aufbruch Abrahams zur Tugend und die Trennung von Lot (De Migratione Abrahami)	268
b) Abrahams Wunsch nach unvergänglicher Tugend, sein Vertrauen auf und seine Belehrung durch Gott (Quis Rerum Divinarum Heres Sit)	279
c) Die Bedeutung der Allgemeinbildung für Abraham auf dem Weg zur Tugend (De Congressu Eruditionis Gratia)	286
d) Flucht und Rückkehr Hagar zu ihrer Herrin (De Fuga et Inventione)	293
e) Abrahams Vervollkommnung (De Mutatione Nominum)	295
f) Die Vertreibung Hagar und Isaels (Sekundärexegesen)	305
3.3.2.3.2 Isaaks und Rebekkas Status der Vollkommenheit (Sekundärexegesen)	306
3.3.2.3.3 Jakobs Weg zur Vollkommenheit durch praktische Übung (Sekundärexegesen)	308
a) Jakob und Esau, Tugend und Laster	308
b) Jakobs Flucht vor Esau	311
c) Jakobs Bildungsweg und Frauenwahl	312
d) Jakobs Flucht vor Laban	315
e) Die Vervollkommnung Jakobs: sein Namenswechsel von "Jakob" in "Israel"	316
3.3.4 Die Adressaten dieses Kommentars	318
3.3.5 Zusammenfassung	322
3.3.5.1 Zur Rezeption der Vätererzählungen im Allegorischen Kommentar	322
3.3.5.2 Zu Funktionsaspekten der Vätererzählungen im Allegorischen Kommentar	324
3.3.5.3 Resümee	326
3.4 Schriftenreihe III zum Pentateuch: Quaestiones et Solutiones	327
3.4.1 Zum Charakter des Kommentars, methodischen Fragen seiner Analyse und den intendierten Adressaten	327

3.4.2	Quaestiones in Genesim III.IV: Rezeptions- und Funktionsaspekte der Vätererzählungen	349
3.4.2.1	Abraham	349
	a) Abraham auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	351
	b) Abraham auf der universalen Deutungsebene	360
3.4.2.2	Sara	364
	a) Sara auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	364
	b) Sara auf der universalen Bedeutungsebene	366
3.4.2.3	Hagar	367
	a) Hagar auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	367
	b) Hagar auf der universalen Bedeutungsebene	368
3.4.2.4	Ismael	370
	a) Ismael auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	370
	b) Ismael auf der universalen Bedeutungsebene	371
3.4.2.5	Isaak	372
	a) Isaak auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	372
	b) Isaak auf der universalen Bedeutungsebene	374
3.4.2.6	Lot	376
	a) Lot auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	376
	b) Lot auf der universalen Bedeutungsebene	377
3.4.2.7	Rebekka	380
	a) Rebekka auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	380
	b) Rebekka auf der universalen Bedeutungsebene	381
3.4.2.8	Laban	382
3.4.2.9	Esau	384
	a) Esau auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	384
	b) Esau auf der universalen Bedeutungsebene	385
3.4.2.10	Jakob	388
	a) Jakob auf der konkret-historischen Bedeutungsebene	388
	b) Jakob auf der universalen Bedeutungsebene	389
3.4.3	Zusammenfassung	393
3.4.3.1	Zur Rezeption der Vätererzählungen in den Quaestiones	393
3.4.3.2	Zu Funktionsaspekten der Vätererzählungen in den Quaestiones ..	397
3.5	Abschließende Reflexionen zu den drei Schriftenreihen zum Pentateuch	400
3.6	Zur unmittelbaren Rezeptionsgeschichte des Corpus Philonicum	403

4.	Eine Zusammenfassung in elf Thesen	409
5.	Ausblick ins Neue Testament	420
5.1	Die generellen Impulse für neutestamentliches Forschen: Zum Zusammenhang von Schriftrezeption und hermeneutischem Kontext	420
5.2	Einzelne Impulse für die neutestamentliche Wissenschaft: Das Exempel der Paulusbriefe	425
	Das Corpus Philonicum (Übersicht)	436
	Abkürzungsverzeichnis (Philo)	438
	Literaturverzeichnis	439
	Register	456
	Autorenregister	456
	Stellenregister	459
	Sach- und Personenregister	488
	Register griechischer und hebräischer Begriffe	500

1. Einleitung

Die Geschichten um Abraham, Sara, Lot, Hagar, Ismael, Isaak, Rebekka, Jakob und Esau, die für die Vätererzählungen stehen,¹ gehören als biblische Texte zum Grundbestand jüdisch-christlichen Glaubensgutes. Als Erzählungen der heiligen Schrift kommt ihnen a priori dort eine Relevanz für die Gegenwart zu, wo man die Autorität der Bibel als Glaubensgrundlage für sich anerkennt. Das allein kann ihre Belieb- und Bekanntheit jedoch wohl kaum erklären. Obwohl es sich um "nichts anderes als eine Familiengeschichte über drei Generationen mit sehr beschränktem Horizont"² handelt, wurden und werden mit diesen Erzählungen aus den Anfangsgründen Israels immer wieder und gerne wesentliche Einsichten in das Verhältnis von Gott und Mensch vermittelt. Möglicherweise gelingt das bis heute deshalb so gut, weil es sich eben um eine konkrete, detailliert und farbig erzählte Familiengeschichte handelt, die auf der einen Seite allseits bekannte und nachvollziehbare Grundverhältnisse menschlicher Gemeinschaft spiegelt,³ in der auf der anderen Seite jede einzelne Person aber dennoch einen einzigartigen und unverwechselbaren Charakter verkörpert.⁴ Die Gestalten der Vätererzählungen sind zudem keine exponierten Würden- oder Amtsträger, keine Könige, Priester oder Propheten, sondern Menschen, die aus einer Alltagsszenerie, aus normal-vergleichbaren

¹ Zum Umfang und zur Abgrenzung der Vätererzählungen bei Philo siehe unten Kapitel 2.2. Der Terminus "Vätererzählungen" wird hier nicht formgeschichtlich aufgefasst, sondern steht für ein abgegrenztes Textcorpus innerhalb der Genesis. Um den Begriff "Vätererzählungen" nicht überzustrapazieren, wird er in der vorliegenden Untersuchung synonym gebraucht mit "Patriarchen- bzw. Väterüberlieferung" und "Patriarchen- bzw. Vätertradition" – ohne dass mit diesen Termini traditionsgeschichtliche Implikationen verbunden sind. Philo selbst ging es bei der Väterexegese um einen bestimmten Abschnitt bzw. bestimmte Personen der (heiligen) Schriften – und in diesem Sinne möchten die verschiedenen Synonyme hier auch verstanden werden.

² DONNER, Geschichte 84.

³ Vgl. WESTERMANN, Genesis II 1.

⁴ Ihre Namen werden daher auch in der gesamten hebräischen Bibeltradition nicht noch einmal auf eine andere Person angewendet. Niemand in der darauffolgenden Geschichte Israels erhält noch einmal den Namen Abraham oder Sara, Isaak, Hagar, Ismael, Rebekka, Jakob oder Esau.

Lebensvollzügen kommen und trotz aller Einmaligkeit ihres Charakters und ihrer Lebensumstände zeitlos-typische Merkmale aufweisen. So stehen sie nicht nur für ein entscheidendes Stück unwiederholbarer Vergangenheit aus den Anfängen Israels, sondern führen im Rahmen erzählter Geschichte paradigmatisch vor, was es grundsätzlich um den Menschen und dessen Verhältnis zu Gott ist – und sein kann. Abrahams Auszug, Saras Lachen, Jakobs Traum und Kampf sind zu Chiffren für gläubiges Vertrauen, Zweifeln und für die Gottesbegegnung geworden – und nicht zuletzt lässt der Umstand, dass selbst Väter und Mütter über allseits bekannte menschliche Stärken und Schwächen verfügt und Schuld auf sich geladen haben, sie zu auch erreichbaren Vorbildern und Identifikationsfiguren werden. Dies geschieht gegenwärtig u.a. im Rahmen einer christlichen Schriftauslegung, die sicher unter historisch-kritischen Aspekten nach den Vätern und Müttern des Volkes Israel zu fragen weiß, die zum anderen aber ebenso darum bemüht ist, die allgemeinemenschliche Bedeutung der Erzvätergeneration Israels zu erfassen.

Nach dieser allgemeinen Bedeutung der Vätererzählungen ist zu allen Zeiten in allen Interpretationsphasen des Pentateuchs gefragt worden. Und so ist es in der Auslegungsgeschichte der Vätererzählungen je nach den Verstehensbedingungen biblischer Texte, je nach Fragerichtung und Frageziel in unterschiedlicher Weise möglich gewesen, die in den Erzählungen enthaltenen positiven Vorbilder zu imitieren, sich an ihren Verhaltensmustern zu orientieren, zu erbauen und zu vergewissern. Man hat in den Vätern und Müttern Urbilder und Symbole für heilsgeschichtliche Zusammenhänge oder Typen für individuell ausgerichtete Wege zur Erlösung erblickt; in ihnen allgemeine Gleichnisse menschlichen Schicksals gesehen. Man hat die Väter und Mütter verwendet, um Institutionen zu begründen oder Traditionen zu legitimieren, um auf den edlen Ursprung des jüdischen Volkes zu verweisen, Ideale zu beschreiben etc. In einer langen Auslegungsgeschichte des Alten Testaments sind die Gestalten und Geschichten der Vätererzählungen vieldimensional geworden und geblieben, ohne ihre Konturen, Farben oder ihre Anschaulichkeit zu verlieren.

Der bereits mehr oder weniger kanonisch fixierte Text der Genesis hat die Ausleger spätestens seit neutestamentlicher Zeit dazu gezwungen, im bestehenden Schriftcorpus selbst auch alle wesentlichen Aussagen über die Väter und Mütter zu finden. Das hat zur Folge gehabt, hinter jedem Detail und Buchstaben des normativen Textes eine oder auch mehrere Bedeutungen anzunehmen. Der festgelegte Text erforderte im Weiteren, zwischen dem biblischen Wortlaut und den Rezipienten in Form von Kommentaren vermitteln

zu müssen,⁵ weil das geistige Milieu der geprägten, literarisch fixierten Tradition und das der Rezipienten sich nicht mehr deckten und die biblische Tradition einer Übersetzung in die Verstehensbedingungen und geistig-geistlichen Bedürfnisse der Adressaten hinein bedurfte. Der fixierte, nicht mehr fortschreibbare und zu redigierende Wortbestand hat weiterhin dazu geführt, dass Schriftinterpreten mangels Auskunft des Genesistextes selbst Abraham, Sara und ihren Nachkommen Reden oder Gebete in den Mund gelegt haben, die in deren Perspektive im Bibeltext zumindest angedeutet oder tatsächlich auch gemeint waren; Reden, die die Väter hatten sagen wollen – oder so hätten sagen können.⁶ Und neben der offiziellen Schriftauslegung hat die fromm-gelehrte Phantasie auch gelegentlich Wege ersonnen, das anscheinend in der Genesis ungesagt Gebliebene legendarisch zu ergänzen.⁷ So ist neben den normativen Texten auch manche unbiblische Geschichte von den Patriarchen erzählt worden, die auf ihre Weise ein Zeugnis für die Bedeutung der Väter und Mütter bei der Vermittlung theologischer Einsichten oder Begründung bestimmter Traditionen darstellen.

Die Erzählungen der Väter und Mütter zu kennen und mit ihnen zu leben, muss mit dem Autoritativwerden des Pentateuchs zum Grundkanon jüdischer und später zum Kanon ur- und frühchristlicher Bildung gehört haben. So gibt es in der in zahlreichen literarischen Ausprägungen vorhandenen jüdischen Literatur der hellenistisch-römischen Zeit eine große Anzahl Schriften, die sich wie selbstverständlich auf die Väter und Mütter beziehen oder sich ausführlich mit ihnen beschäftigen.⁸ Im Neuen Testament spielen insgesamt acht Verfasser

⁵ Vgl. SELLIN, Allegorese 91: "Wenn Texte 'fundierend', d.h. 'normativ' und 'formativ' verbindlich geworden sind, und vor allem, wenn sie durch Kanonisierung festgelegt wurden, können sie nicht mehr fortgeschrieben werden. Jetzt erfordern sie einen sekundären Text, der zwischen dem festgelegten Text und den Rezipienten vermittelt."

⁶ Vgl. u.a. ApkAbr 1-8; Jub 19; 22f; Gebet Jakobs; TestAbr 6.

⁷ Vgl. u.a. Jub 11,18ff (Abraham vertreibt Raben von den Feldern und erfindet den Pflug); Jub 12,1-8.12-14 (Abraham stellt seinen Vater zur Rede und verbrennt das Haus der Götzen); ApkAbr 1-8 (Haggada über Abrahams Belehrung zum wahren Gott); TestAbr (legendarische Ausschmückung des Todes Abrahams).

⁸ Vgl. die Vätererzählungen u.a. in 1Makk 2,50-52; 12,21; 2Makk 1,2; AddDan 35; Sir 44,19-23; AddEst 4,8; 5,29; Tob 4,12; Jdt 5,6-9; 8,25-27; 10,8; 3Makk 6,3; 4Makk 6,17.22; 7,14.19; 9,21; 13,12.17; 14,20; 15,28; 16,20.25; 17,6; 18,11; JosAs 1,5; Jub 11-37; OrMan 1,8; LibAnt 6,3-8,13; 18,5; 32,1-6; VitProph 3,3f; AssMos 3,9; 4Esr 3,13-16; 6,8-10; ParJer 4,10; Jos Ant I,154ff; TestLev 6,9; 9; TestJud I,3; 17,4f; TestNaph 1,6ff; TestAss 7,7; TestBen 1,2-6; 10,4; TestHiob 1,5f; TestAbr 1ff; TestMos

z. T. mehrfach auf die Vätererzählungen an.⁹ Auch die rabbinische Literatur nach 70 n. Chr. rekurriert regelmäßig auf die Väter,¹⁰ und die frühchristliche Überlieferung lässt mindestens gelegentlich durchscheinen, dass die entsprechenden Figuren und Erzählungen der Genesis zum bekannten und lebendigen Traditionsgut gehört haben.¹¹

So ist die Bedeutung der Väter und Mütter unzweifelhaft. Weniger durchsichtig ist jedoch, welche Hermeneutik in unterschiedlichen Epochen an unterschiedlichen Orten zu der genau in einer bestimmten Schrift vorfindlichen Väterinterpretation geführt hat. Gerade in den neutestamentlichen Schriften (aber nicht nur in ihnen) scheinen formal und intentional bedingt immer nur ausgewählte und daher fragmentarische Zeugnisse von Schriftinterpretation und zumeist nur kleine oder kleinste Bruchstücke der jeweiligen Väterexegese auf. Diese schlaglichtartigen Zeugnisse zeigen skizzenhaft Rezeptionsvorgänge biblischer Texte in frühchristlichen Gemeinden und deren Funktionalisierung auf. Der größere hermeneutische Kontext dieser Schriftinterpretation ist jedoch häufig kaum mehr rekonstruierbar. Man ist sich mitunter nicht einmal sicher, ob es sich um jüden- oder um heidenchristliche Gemeinden handelt, welche Rolle

3,9; ApkAbr 1ff; 1Hen 93,5; Leiter Jakobs 1ff; Gebet Jakobs 1; 1QGenAp 19ff; CD 3,2f; 4Q 180.252; Theodotos 2-4 (Eus. PraepEv IX,22,2-7); PhilEp 1.2 (Eus. PraepEv IX,20,1; 24,1); PsSal 9,9; 18,3; Artap 1.2 (Eus. PraepEv IX,18,1; 23,1); Ps-Hek II 1 (Jos Ant 1,154-168); Dem 1.2 (Eus. PraepEv IX,19,4; 21,1-19; EzTrag 104-106; Ps-Eup 1 (Eus. PraepEv IX,17,3-8). Die Belegstellen sind exemplarisch und erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Während die Patriarchen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit sehr häufig begegnen, sind die Bezüge im hebräischen Alten Testament selbst außerhalb der Genesis und des Pentateuchs selten. Vgl. CLEMENTS, Art. אברהם (ThWAT I) 60-62; SANDMEL, Place 30-34.

⁹ Vgl. Mk 12,26; Mt 1,1f; 3,9; 8,11; Lk 1,55.73; 13,16; 16,24ff; 20,37; Joh 8,31-59; Act 3,13.25; 7,2-8.32; Röm 4,1ff; 9,3-13; 2Kor 11,22; Gal 3,6-18; 4,21-31; Jak 2,20-24; Hebr 6,13-15; 7,1ff; 11,8-20; 12,16f; 1Petr 3,6.

¹⁰ Vgl. u.a. Av 3,11; 5,3.19; 6,10; Ned 3,11; Qid 4,14; PRE 26; Pirke Rabbi Nathan 33; BM 7,1; 8,6. Zu weiteren Belegstellen siehe R.P. SCHMITZ, Art. Abraham III, TRE I (1993) 382-385; TH. ARNDT, Abraham aus dem ur kasdim, MuB18/19, Leipzig 2001, 51-74.

¹¹ Vgl. u.a. Barn 6,8; 13,2ff; 1Clem 4,8; 10,1-11,2; 31,1-4; IgnPhld 9,1; Iust.apol. 63,17; ApkPl 3.27.47; ApkPetr 16; Sib 2,246f; 5Esr 1,39; EvInfThom 1,3; Or. GenCat B (PG 12,112B-124C); GenHom 4,1 (GCS SC); NumHom 17,4 (GCS SC). Für einen überblickartigen Vergleich zwischen der Auslegung der Vätererzählungen bei Philo und Origines vgl. A. VAN DEN HOEK: Philo and Origin. A Descriptive Catalogue of their Relationship: Runia, D.T. (Hg.): SPhA 12 (2000) 62-64.67-71.100.

und Bekanntheit der Pentateuch und speziell die Väter und Mütter in diesen Gemeinden eingenommen haben, wie Vermittlungs- und Auslegungsprozesse erfolgt sind etc.

Um diese schlaglichtartigen Zeugnisse inhaltlich und methodisch besser einordnen zu können, wird innerhalb der exegetischen Forschung gerne die zeitgenössische Literatur und gerade im Hinblick auf die Väterexegese auch Philo Kommentarwerk herangezogen. Das Corpus Philonicum wird so zunächst mit Recht als wichtiger Bestandteil der hellenistisch-jüdischen Literatur begriffen, durch die die Vorstellungswelt des Frühjudentums repräsentiert wird und von der her bestimmte Aussagen neutestamentlicher Verfasser hinsichtlich des Umgangs mit einer Väterfigur oder einem entsprechenden Genesisstext geistig und methodisch verortet werden können. Philo Väterexegese wird vor allem in Bezug auf die Schriftargumentation des Paulus im Galater- und Römerbrief und beim Jakobus- und Hebräerbrief als verwandte oder methodisch und/oder inhaltlich vergleichbare Schriftauslegung aus der zeitgenössischen jüdischen Literatur herangezogen. Nur die wichtigsten Aspekte seien hier kurz und mit exemplarisch ausgewählten Literaturverweisen benannt:

– Bei Paulus kommt Philo Väterexegese vor allem im Rahmen der Rezeptionsgeschichte von Gen 15,6 zur Sprache, um die paulinische Interpretation dieser Stelle im Römer- und Galaterbrief im Kontext der jüdischen Überlieferung betrachten zu können.¹² Im Einzelnen konzentrieren sich die Verweise auf Philo Väterinterpretation im Galaterbrief auf die Definition der Abrahamskindschaft sowie den Zusammenhang von Glauben und Gottesgerechtigkeit (Gal 3,6ff) und auf die Sara-Hagar-Allegorie in Gal 4,21-31. Während für Gal 4,21ff besonders die methodische Vergleichbarkeit zwischen Philo und Paulus gesehen wird,¹³ durchaus aber auch nach inhaltlichen Verbindungen (bzw. vergleichbaren Motiven) im Rahmen eines Traditionshorizontes gefragt werden kann,¹⁴ stehen bei Gal 3,6ff die mehr oder

¹² Vgl. u.a. VON DOBBELER, Glaube 119ff; HARRISVILLE, Figure 80-86; OEGEMA, Israel 83-85. OEGEMA, a.a.O. 93, spricht sogar von "Affinitäten zwischen Paulus' und Philo Auslegung von Gen 15,6", berücksichtigt dabei jedoch weder das jeweilige Verständnis von Begriffen wie "Glaube" und "Verheißung" (gleiche Terminologie muss ja nicht ein gleiches Verständnis des Inhalts bedeuten!) noch den hermeneutischen Kontext, in dem sich seine jeweiligen Referenztexte befinden.

¹³ Vgl. exemplarisch VOUGA, HNT 10 116; MARTYN, AB 33A 436; SELLIN, Hagar 61ff.

¹⁴ Vgl. u.a. VOLLENWEIDER, Freiheit 294f; SELLIN, Hagar 77ff. SELLIN, der sehr bewusst und genau auf philonische Hermeneutik achtet, setzt Philo allegorische Charakterisierung Isaaks als übernatürlich entstandenem, einzigartigen Sohn Gottes in Beziehung zur

weniger ähnlichen inhaltlichen Akzentuierungen innerhalb der Abrahaminterpretation im Vordergrund.¹⁵ In den einschlägigen Untersuchungen zum Römerbrief finden sich Verweise auf Philo Väterexegese immer wieder zu den Kapiteln Röm 4 (hier in vielfacher Form) und Röm 9,6-13.¹⁶ Die Unterschiede zwischen dem Abrahambild bei Philo und Paulus sind dabei in der Regel bewusst, so dass es bei der Philoreferenz vor allem auf den Kontrast zur u.a. durch Philo repräsentierten frühjüdischen Abrahamverehrung ankommt.¹⁷

paulinischen Argumentation: "Wenn Paulus in Gal 3,16 betont, dass die Schrift von dem 'einen Nachkommen' (τῷ σπέρματι) spricht, dann klingt diese Einzigartigkeit Isaaks noch an, die für Paulus zum Modell Christi wird" (a.a.O. 80).

- 15 Vgl. etwa die Feststellung einer einfachen Vergleichbarkeit bei VOUGA, HNT 10 71: "Was angekündigt wird, ist zum einen die Verbindung der Gründungsfigur Abrahams und ihrer Gerechtigkeit mit dem Glauben (so auch Philo, Her 94; Abr 262) und nicht mit dem Gesetzesgehorsam ...". RHODE, ThHK IX 136 Anm. 52, bietet mit seinem Verweis auf Philo an dieser Stelle eher Hintergrundwissen: "Für Philo war es Abrahams Glaubensleben, das Gott nach Gen 15,6 dem Abraham als Gerechtigkeit anrechnete (vgl. Str./B. III, S. 188 und 197f., besonders in den Schriften 'De Abrahamo', 'Quis rer. div. her.' und 'De migr. Abrahami'". Der Verweis auf STRACK/BILLERBECK ist dabei in gewisser Weise bezeichnend für eine über lange Zeit praktizierte, vom jeweiligen Kontext der zitierten Stellen absehende Einblendung des religionsgeschichtlichen Horizonts. A.a.O. 197f, findet sich bei BILLERBECK eine Zitatensammlung zur Bedeutung des Glaubens bei Philo. Vgl. auch MUSSNER, HThK IX 218, der mit seinem Bezug auf Philo in Gal 3,7 den Vorstellungshorizont des Frühjudentums mitzuerfassen sucht: "Nach Philo hat Abraham den Glauben als ἡ τῶν ἀρετῶν βασιλὶς verkörpert".

- 16 Vgl. HAACKER, ThHK 6 102.194; ZELLER, RNT 6 96-98.103.177.

- 17 KÄSEMANN, HNT 8a 101, drückt sich im Hinblick auf das Verständnis der πίστις Abrahams bei Philo und bei Paulus sogar sehr dezidiert aus: "Philos Darstellung des Glaubenshelden darf hier gerade nicht herangezogen werden". HAACKER, ThHK 6 102, bezieht sich auf Philo für die Kommentierung von Röm 4,4f im Hinblick auf eine mögliche Anspielung auf ein Versagen Abrahams. HAACKER fügt ebd. in Anm. 24 an: "M.W. ist das problematische Verhalten Abrahams gegenüber seiner Frau Sarah in Gen 12,10ff. und 20,1ff. oder gegenüber Hagar und Ismael in Gen 21,8ff. im Frühjudentum nicht als moralisches Versagen kritisiert worden." Da Philo gerade diese Texte häufiger interpretiert, ist hier erst noch genauer zu fragen, welche Tendenz und Intention er eigentlich bei seinen Auslegungen von Gen 12 und Gen 20 verfolgt. Da Untersuchungen zu diesem Punkt bisher nicht vorliegen, ist das vorsichtige Urteil HAACKERS so berechtigt wie andererseits die Frage nach der philonischen Interpretation dieser Texte nach wie vor offen ist.

– Im Jakobusbrief wird in Jak 2,20-25 bei der Darstellung Abrahams die Aufnahme jüdischer Tradition vorausgesetzt.¹⁸ Dass sich Paulus und Jakobus in der Frage des Zusammenhangs von Glauben und Taten bei Abraham inhaltlich berühren, wird dieser gemeinsamen jüdischen Tradition, zu der auch das Corpus Philonicum gehört, zugeschrieben.¹⁹ In der Folge werden Philos Kommentare in Form von Stellenverweisen intensiv als Vergleichsmaterial herangezogen.²⁰

– Auch zur Interpretation von Hebr 6,13-15; 7,1-3; 11,1ff wird regelmäßig auf Philos Verständnis der Vätererzählungen verwiesen.²¹ Das geschieht in der Hebräerbriefforschung beispielsweise im Rahmen einer Prämisse, nach der es eine „allgemeine Tradition“²² oder zumindest bestimmte jüdische Überlieferungen²³ bzw. „gemeinsame exegetische Traditionen“²⁴ oder „Themen“²⁵

¹⁸ Vgl. BURCHARD, HNT 15/1 125ff.

¹⁹ Vgl. BURCHARD, HNT 15/1 126.

²⁰ Vgl. BURCHARD, HNT 15/1 126-131; KONRADT, Existenz 228.235f u.ö.

²¹ Vgl. GRÄSSER, EKK XVII/1 374f; WEISS, KEK 13 359f.384.560ff; WIESER, Abrahamvorstellungen 30-34.163-165. Nach STROBEL, NTD 9/2 72-74, scheint der Verfasser des Hebräerbriefes sogar einmal Philos „methodisch-hermeneutische Schule“ (a.a.O. 72) durchlaufen bzw. „methodisch bei Philo“ (a.a.O. 73) gelernt zu haben. Vgl. auch a.a.O. 77-80.138-153. Solche Einschätzungen resultieren aus einer augenfälligen Nähe der Sprache, exegetischen Methodik und bedeutender Themen des Hebräerbriefes zu philonischem Denken und philonischer Schriftauslegung, die zu unterschiedlichsten Antwortversuchen herausgefordert hat. Eine direkte Verbindung konnte bisher zwar nicht nachgewiesen werden, dass der Auctor ad Hebraeos seine exegetisch-methodische Ausbildung in Alexandrien erhalten hat, bleibt jedoch nicht unwahrscheinlich. Allerdings besteht keine Abhängigkeit, sondern erweist sich der Hebräerbriefautor als Theologe mit einer eigenen Denkwelt. Vgl. zur Diskussion RUNIA, Christian Literature 74-78.

²² GRÄSSER, EKK XVII/1 373.

²³ Vgl. WEISS, KEK 13 359, zu Hebr 6,13: „Gleichwohl ist offensichtlich, dass er (i.e. der Verfasser des Hebr) mit solcher Reflexion der Eigenart von Gottes eigenem Schwur zunächst in einer bestimmten jüdischen Überlieferung steht, die ihren wohl deutlichsten Niederschlag – im Grunde ganz analog zu Hebr 6,13-15 – wiederum bei Philon gefunden hat.“

²⁴ WEISS, KEK 13 360.

²⁵ Vgl. WEISS, KEK 13 384, der bei Hebr 7,1-3 vom „Melchisedek-Thema“ redet, das Philo wie auch der Verfasser des Hebräerbriefes rezipiert hat. Solche Kategorisierung rechnet m.E. gar nicht damit, dass Philo selbst auch ernsthafte Exegese betrieben haben könnte. Man muss für Philos Schriftauslegung sicher mit der Verwendung von Traditionen rechnen, aber ganz sicher hat er sich bei seiner „Schriftstellerei“ (a.a.O. 360

gegeben habe, auf die jeder Verfasser mehr oder weniger intensiv zurückgreifen konnte.

Betrachtet man die zahlreichen Verweise auf Philo Väterexegese in neutestamentlichen Untersuchungen, so haben sie hier offenbar häufig den Zweck zu zeigen, dass der jeweilige neutestamentliche Autor vieles so ähnlich und manches anders als Philo mache und sich hier und dort an derselben oder an anderer Stelle aus dem allgemeiner verbreiteten Traditionsstrom bedient habe.²⁶ Die Vergleichbarkeit wird damit vor allem im Hinblick auf die Rezeption der Vätererzählungen hergestellt. Mit der Vergleichbarkeit hinsichtlich der Funktion der Patriarchentradition wird wegen des evident verschiedenen theologischen Horizontes dagegen vorsichtiger umgegangen.

Das grundsätzliche Problem, das sich m.E. aus dieser methodischen Praxis ergibt, kann man im exemplarischen Hinblick auf Philo vielleicht so beschreiben: Repräsentiert Philo im Hinblick auf seine Interpretation der Vätererzählungen und Vätergestalten überhaupt a priori allgemeinere Tradition, die er in dieser oder jener Form aufgenommen hat? Bestand die "allgemeine Tradition" nicht eigentlich zunächst im Pentateuch selbst, der überall im Judentum und im Christentum gelesen, gedeutet und also rezipiert wurde? Musste man, wenn man unter vergleichbaren hermeneutischen Voraussetzungen Exegese am gleichen Text aus Gen 12-36 betrieb, nicht zwangsläufig zu auch vergleichbaren Auslegungen kommen?²⁷ Ohne bestreiten zu wollen, dass sowohl Philo wie die Verfasser des Neuen Testaments im Hinblick auf die Vätererzählungen an verbreiteteren Denkvorstellungen teilhatten, führt die Traditionsprämisse m.E. doch umgehend zur Frage, ob und inwiefern Philo

Anm. 7) eben auch nicht nur einfach vorhandener biblischer Themen und Traditionen bedient, sondern selbständige Auslegung unternommen. Dass es sich hier nicht nur um "Schriftstellerei" handelt, kann erst die nachfolgende Untersuchung aufzeigen.

²⁶ Vgl. u.a. BURCHARD, HNT 15/1 125-131, zum Jakobusbrief; und GRÄSSER, EKK XVII/1 375, zu Hebr 6,13: "Hebr folgt dieser Tradition (i.e. Auslegung von Gen 22,16) in einer Ausprägung, die auch Philo und dem Hirten des Hermas (...) bekannt gewesen sein dürfte. Besonders eng ist die Berührung mit Philo." A.a.O. 375 Anm. 17, beschreibt GRÄSSER die "gemeinsam benutzte Tradition" und schließt auf einen größeren Traditionszusammenhang, dem sich auch der Verfasser des Hebräerbriefes verpflichtet wusste.

²⁷ Das sieht dann immerhin auch WEISS, KEK 13 384, so, wenn er zu Hebr 7,1-3 feststellt, dass es beim Verfasser und Philo einen gemeinsamen "hermeneutischen Horizont" gibt: "Was von Philon her geschehen für den Hebr interessant ist, betrifft also gar nicht bestimmte einzelne Vorstellungen, sondern viel eher – und grundsätzlicher – das 'Klima' einer bestimmten Art von Schriftauslegung bzw. 'Schriftgnosis'".

wie auch die neutestamentlichen Autoren überhaupt selbst noch eine Rolle als eigenständige Exegeten mit bestimmten Voraussetzungen, Methoden und an bestimmte Adressatenkreise gebundene Intentionen (die für die hermeneutischen Voraussetzungen stehen) gespielt haben.

Wenn man hier zumindest eine gewisse Eigenständigkeit des Schriftauslegers und eine gewisse Abhängigkeit von den eigenen spezifischen Auslegungsbedingungen voraussetzt, muss die Verwendbarkeit des Corpus Philonicum (aber auch anderer zeitgenössischer Schriften) als Referenzrahmen allgemeiner verbreiteter Vätertraditionen für neutestamentliche Verfasser Fragen aufwerfen. Noch einmal: Solange man die hermeneutischen Voraussetzungen in der Tat als miteinander vergleichbar ansehen kann, ist auch kein gewichtigeres Problem bei gegenseitigen Referenzen angezeigt bzw. ist vorstellbar, dass die Rezeption eines biblischen Textkomplexes ähnlich verlaufen kann und sogar seine Funktionalisierung Übereinstimmungen aufweist. Sowie die jeweiligen Voraussetzungen jedoch differieren, dürfte sowohl die Rezeption des Textes wie auch seine Funktion nicht mehr ohne Weiteres als Vergleichsgröße von sachlichem Wert sein. Denn: Was trägt es zur Interpretation eines neutestamentlichen Schriftbezuges wirklich bei, wenn unter ungeklärten hermeneutischen Gesichtspunkten oder sogar bekanntermaßen differierenden Grundanliegen²⁸ eine zunächst vergleichbare Vorstellung oder Interpretation einer alttestamentlichen Gestalt bzw. eines biblischen Textes aus ihrem eigenen hermeneutischen Kontext isoliert und an einen anderen, i.e. neutestamentlichen hermeneutischen Kontext als Interpretationshilfe herangetragen wird? Ist es methodisch überhaupt berechtigt, unter Absehung oder eher oberflächlicher Kennzeichnung des jeweiligen hermeneutischen Gesamtkontextes²⁹ einzelne Auslegungssstücke bzw. personale Deutungen zu separieren und als

²⁸ Vgl. WEISS, KEK 13 360 Anm. 7: "Die Tatsache, dass Philon seinerseits – entsprechend dem Grundanliegen seiner ganzen Schriftstellerei – auch in diesem Zusammenhang spekulativ-philosophisch verfährt und sich darin sehr deutlich vom Hebr unterscheidet, ist keineswegs ein Argument gegen einen solchen durch eine hellenistisch-jüdische exegetische Tradition vermittelten Zusammenhang". WEISS fährt im Haupttext ebd. dann fort: "Die eigenen Akzente, die der Autor des Hebr an dieser Stelle (i.e. 6,13) setzt, sind nichtsdestoweniger – zumal im Vergleich mit Philon gesehen – unverkennbar."

²⁹ Vgl. WEISS, KEK 13 360 Anm. 7, der das Grundanliegen der ganzen philonischen "Schriftstellerei" zusammenfassend als "spekulativ-philosophisch" beschreibt.

Verweismaterial zu verwenden?³⁰ Welches methodische Recht besteht zu einer solchen Praxis vor allem dann, wenn tatsächlich nahe liegt, dass das eine und das andere Schriftverständnis miteinander gar nicht kompatibel sind, dass die Voraussetzungen, Methoden und Ziele, die einer Textinterpretation zugrunde liegen, möglicherweise jeweils ganz verschieden gewesen sind, gleichwohl aber auf allen Seiten genuine Exegese und keine "Schriftstellerei" betrieben wird?³¹ So interessant die Verweise sein mögen, was sagt es in diesem Zusammenhang tatsächlich, dass Philo vieles im Hinblick auf die Rezeption und Funktionalisierung eben anders macht als etwa Paulus?³²

Solche Fragen lassen sich auch an einschlägige umfassendere Darstellungen wie etwa den TRE-Artikel zu Abraham von Klaus Berger stellen.³³ So hilfreich die Übersicht von Motiven in der frühjüdischen Abrahamtradition hier zur ersten Orientierung für die neutestamentliche Exegese sein kann, sachlich bleiben die Verweise auf Philos Umgang mit der Schrift bzw. sein Verständnis Abrahams wegen der unberücksichtigten hermeneutischen Reflexion in

³⁰ Diese Frage kann man u.a. auch an SELLIN, Hagar 77ff, stellen. Obwohl SELLIN im Gegensatz zu vielen anderen Exegeten sehr bewusst und genau auf die hermeneutischen Voraussetzungen bei Philo achtet, separiert er die Isaakdeutung im Rahmen seiner Untersuchung (notgedrungen) weitgehend aus dem Kontext des Allegorischen Kommentars. So gehen jedoch einige entscheidende Analogien zwischen der universalen Deutung Isaaks und der der anderen beiden Väter unter. Dass das Ergebnis, auf das es SELLIN im Hinblick auf Gal 4,21ff letztlich ankommt (vgl. a.a.O. 82) – die übernatürliche und pneumatische Entstehung des Typus Isaak zu verdeutlichen – bei Philo von den Rebekka- und Leasöhnen als von Gott mit den Tugenden gezeugten "Tugendfrüchten" ebenfalls ausgesagt werden kann (siehe dazu unten Kapitel 3.3), kann durch die Konzentration auf die Isaakfigur nicht in den Blick kommen. Im Hinblick auf den von SELLIN untersuchten Gegensatz von Ismael und Isaak ist das Ergebnis allerdings nicht zu hinterfragen. Im Weiteren weist SELLIN jedoch auf die Ungelöstheiten hinsichtlich der philonischen Isaak-Ismael-Exegese hin: "Überhaupt ist nicht geklärt, auf welche Menschengruppen Philon die 'beiden Geschlechter' bezieht. Handelt es sich um zwei Klassen *unter Juden* oder denkt Philo an alle Menschen, so dass es unter Heiden auch 'Vollkommene' geben könnte?"

³¹ Differenzierter stellt hier etwa ZELLER, Charis 164-167, den Vergleich zwischen Philos und Paulus' Abrahamrezeption an, indem er beide Konzeptionen in geraffter Form nebeneinanderstellt.

³² Vgl. etwa ZELLER, RNT 6 177, zu Röm 9,10-13: "Ganz anders handhabt Philo, Über die Tugenden 208, das Beispiel; es beweist ihm, dass der Adel der Geburt nichts nützt, wenn man nicht durch Tugend die Seele adelt."

³³ Vgl. BERGER, Art. Abraham II 372-382.

manchen Fällen doch eher problematisch.³⁴ Schon durch die Tatsache, dass der jeweilige Charakter der zitierten philonischen Schriftenreihe und die hier jeweils vorherrschenden Deutungsebenen ausgeblendet werden, kann der Sinn der philonischen Aussage verfehlt werden.³⁵

So lange hier keine Untersuchung vorliegt und Philo mehr oder weniger als "Steinbruch" für anscheinend repräsentative frühjüdische Tradition benutzt wird, bleiben die Bezüge auf seinen Umgang mit den Vätererzählungen innerhalb neutestamentlicher Studien zur Väterexegese bei Paulus, Jakobus und dem Verfasser des Hebräerbriefes sachlich im Prinzip ungedeckt. Die mit diesen Fragen verbundenen Probleme werden möglicherweise sogar nicht einmal augenfällig, wenn entsprechende Untersuchungen zum philonischen Schriftverständnis und der daraus resultierenden Exegese fehlen. Dabei bietet Philo nicht nur so viel Pentateuchauslegung und hier speziell Väterexegese wie kein anderer antiker Einzelverfasser, sondern auch viele Hinweise auf sein Schriftverständnis, seine Auslegungsmethoden und seine grundsätzlichen Interpretationsziele. Durch die Vielfalt und den Umfang der im Corpus Philonicum integrierten Schriften kann man vermuten, dass sich hier eine ganze biblische Auslegungswelt aus der ersten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. offenbaren könnte. Philo bietet mit seinen drei umfangreichen, formal und inhaltlich jeweils verschiedenen Schriftenreihen zum Pentateuch immerhin drei nahezu geschlossene Auslegungen der Vätererzählungen. Die auf den ersten Blick zu erkennenden formalen und inhaltlichen Unterschiede der Interpretation lassen nahezu zwangsläufig nach den zugrundeliegenden Motiven des Exegeten und

³⁴ Eine gewisse Fehlinterpretation aufgrund unberücksichtigter hermeneutischer Fragen bei Philo liegt m.E. vor, wenn mit wertender Intention konstatiert wird, dass "Philo Abraham nur das ungeschriebene Gesetz (der Natur) befolgen lässt" (BERGER, Art. Abraham II 375). Philo hätte möglicherweise genau umgekehrt gewertet: die drei Patriarchen erhalten ihre besondere Würde eben dadurch, dass sie ohne Gesetz aus der göttlich geschaffenen Natur Gottes Willen erkannt und befolgt haben. Sie haben also nicht "nur", sondern "sogar" die ungeschriebenen Gesetze erfüllt. Vgl. dazu Abr 4-6 und oben Kapitel 3.2.1.

³⁵ Vgl. etwa den Verweis auf Mut 16 bei BERGER, Art. Abraham II 373: "So ist denn auch Abraham der erste Proselyt und Urbild aller weiteren Proselyten (Philo, Mut 16)". Da es im Allegorischen Kommentar jedoch gar nicht um die konkret-historische Person Abrahams, sondern um jede ihm entsprechende, idealtypische Seele geht, steht in Frage, ob die angegebene Stelle überhaupt etwas mit Proselyten zu tun haben kann – zumal Abraham im Allegorischen Kommentar anders als in der *Expositio Legis* generell nicht als Ur- und Vorbild für Proselyten in Anspruch genommen wird. Vgl. dazu unten Kapitel 3.3.2.3.1.e).

der Situation seines jeweiligen Adressatenkreises fragen. So ist allein schon vom Umfang des exegetischen Werkes wie von seiner Heterogenität her zu erwarten, dass sich von hier aus wesentliche Einblicke sowohl in die Theorie wie die Praxis einer Interpretationsgemeinschaft gewinnen lassen und sich Einsichten im Hinblick auf die Faktoren, die auf die Schriftinterpretation eingewirkt haben, öffnen.

Die Vätererzählungen sind dabei ein besonders günstiger Ansatz für eine exemplarische Bearbeitung, da Philo diesem Teil der Genesis inhaltlich eine selbständige Bedeutung zuweist³⁶ und ihn im Gegensatz zu anderen großen Textkomplexen des Pentateuchs tatsächlich auch in allen drei Schriftenreihen umfassend interpretiert. So erscheint eine Rekonstruktion seines hermeneutischen Kontextes von vornherein aussichtsreich und eine Untersuchung der darin eingebetteten Rezeption und Funktion der Vätererzählungen vielversprechend. Hier liegt zunächst die eigentliche Zielstellung dieser Untersuchung. Mit ihr verbinden sich jedoch weitere Hoffnungen. Die Konstituenten einer spezifischen Interpretationsgemeinschaft sind in ihrer Gesamtheit gewiss kaum ohne Weiteres auf andere Kontexte übertragbar, jedoch dürften sich von einem solchen Exempel her möglicherweise eine Reihe von Fragen gewinnen lassen, die an die in neutestamentlichen Büchern zu findende Schriftauslegung und die hinter ihnen stehenden Interpretationsgemeinschaften künftig zu stellen sind. So kann sich vielleicht auch mancher neue Blick auf die Fragmente neutestamentlicher Väterexegese und neutestamentlicher Schriftbezüge insgesamt ergeben. Das damit unmittelbar verbundene Problem besteht nun allerdings im Umfang des avisierten Unternehmens. Philos hermeneutischen Kontext und die daraus resultierende Väterexegese zu untersuchen, bedeutet von vornherein, sich in diesem Rahmen auch auf das Corpus Philonicum beschränken zu müssen. So kann und soll es hier also insgesamt nur um Voraussetzungen gehen, die für die Arbeit am Neuen Testament selbst jedoch ein wichtiges Fundament darstellen, das bisher eigentlich nicht gesichert ist.

Soweit lassen sich die Motivationen dieser Untersuchung hinsichtlich der Arbeit an neutestamentlichen Texten beschreiben. Erst der Forschungsüberblick wird im Weiteren zeigen können, dass mit dieser Zielstellung auch innerhalb der Philoforschung selbst weniger beackertes Land betreten wird, dessen Erkundung und Erschließung etwas zum Verständnis dieses weithin und lange verkannten jüdischen Exegeten und des ihn umgebenden ägyptischen Diasporajudentums in neutestamentlicher Zeit beitragen kann.

³⁶ Dazu siehe Kapitel 2.2 und 3.1.2.

2. Forschungsüberblick und methodische Grundsatzfragen

2.1 Forschungsüberblick

Zum Thema "Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo von Alexandria" existiert im Grunde keine Forschungsgeschichte, da die Fragestellung so bisher noch nicht formuliert worden ist. Dass es auch keine ähnlich gelagerten Studien gibt, hängt vor allem an der Tatsache, dass die theologische Exegese selbst erst spät und gegenwärtig weithin noch immer nur vereinzelt den antiken Kollegen in Philo wahrzunehmen gelernt hat.³⁷ Seine Werke zum Pentateuch haben in den vergangenen 100 Jahren vor allem die antike Religionsgeschichte und Philosophie beschäftigt.³⁸ Für die theologische Exegese war Philo so lange ein interessantes Studienfeld, wie sie selbst vor allem religionsgeschichtlich gefragt hat.³⁹ In solcher Perspektive ist selbstredend anders nach den Erzvätern und Erzmüttern bei Philo gefragt worden als es aus moderner, nicht mehr allein religionsgeschichtlich ansetzender, theologisch-exegetischer Sicht getan werden würde. Man kann die forschungsgeschichtlich orientierte Frage nach der Väterinterpretation bei Philo

³⁷ Siehe Kapitel 1. Der oben geschilderte Umgang mit Philo ("Schriftstellerei", WEISS, KEK 13 360 Anm. 7) ist hier in gewisser Weise bezeichnend.

³⁸ Eine der profundesten älteren Studien zum Exegeten Philo liegt in der Untersuchung von CARL SIEGFRIED, *Philo als Ausleger des Alten Testaments*, Jena 1875, vor. Das Werk befasst sich vor allem mit der Gräzität Philos und ist im Hinblick auf die Schriftinterpretation ganz auf das Verständnis der allegorischen Auslegung bei Philo konzentriert. Das Interesse an der allegorischen Schriftauslegung hat dann auch in der Folgezeit die Studien, die sich überhaupt den Exegeten Philo zum Gegenstand gewählt hatten, bestimmt. Vgl. z.B. die Werke von W. BOUSSET, *Jüdisch-alexandrinischer Schulbetrieb in Alexandrien*, Göttingen 1915; E. STEIN, *Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria* (ZAW.BH 51) 1929.

³⁹ Als exemplarisch kann hier etwa das eben erwähnte Werk von BOUSSET, *Schulbetrieb*, angesehen werden. Die Fragetendenz ist auch bei vielen Artikeln des ThWNT, in denen teils sehr ausführlich auf Philo eingegangen wird, erkennbar.

inzwischen vielleicht dahingehend zuspitzen, dass es bis vor wenigen Jahrzehnten um die Bedeutung der *Väter* in Philo's Denksystem selbst gegangen ist, während es auf dem gegenwärtigen Stand der Philoforschung angemessener erscheint, nach der Exegese der *Vätererzählungen* durch den Schriftinterpreten Philo zu fragen. Um diese Feststellung mit Leben zu füllen, sei die entsprechende Forschungsgeschichte zum Corpus Philonicum hier kurz rekapituliert.⁴⁰

In der Philoforschung der vergangenen 100 Jahre hat es eine Vielzahl von Versuchen gegeben, den passenden Schlüssel zum Verstehen des Corpus Philonicum zu finden.⁴¹ Der Alexandriner wurde hier primär als Gestalt der hellenistischen Philosophie- und Geistesgeschichte begriffen, deren philosophischen und religiösen Standort es genauer zu bestimmen und deren Denksystem es insgesamt zu rekonstruieren galt.⁴² Philo wurde sachlich u.a. zwischen Plato und Plotin ("trotz unbezweifelt starken stoischen Einflusses in Anthropologie und Kosmologie"⁴³) eingeordnet, als Eklektiker betrachtet,⁴⁴ als Vertreter einer Synthese von Stoa, Platonismus, Neupythagoräismus unter Einbeziehung von Elementen der skeptischen Philosophie gesehen.⁴⁵ Er ist als Vertreter einer auf Platon basierenden philosophischen Herleitung und Entwicklung des pharisäischen Judentums bzw. als ein philosophischer jüdischer Theologe begriffen worden,⁴⁶ und in diesem Zusammenhang ist eine ganze eigene Forschungsgeschichte zur Frage des Verhältnisses von philonischem Denken und rabbinischem Judentum entstanden.⁴⁷ Nicht zuletzt wurde sein Bezugsrahmen allgemein im griechischen Mystizismus, in den Mysterienkulten⁴⁸ oder sogar in einigen besonderen Ausprägungen der

⁴⁰ Instruktiv sind hier vor allem BORDEN, Survey; ders., Exegete 1-13; MACK, Philo 228-271.

⁴¹ Für einen detaillierteren Forschungsüberblick vgl. BORDEN, Survey 139ff.

⁴² Für einen Forschungsüberblick vgl. MACK, Philo 229-231. Vgl. auch SELLIN, Streit 96ff.114ff.

⁴³ Vgl. H.J. KRÄMER, Der Ursprung der Geistmetaphysik, Amsterdam 1964, 266.

⁴⁴ Vgl. COHN/HEINEMANN, Werke I 14.

⁴⁵ Vgl. H. und M. SIMON, Geschichte der jüdischen Philosophie, Berlin 1984, 27.

⁴⁶ So WOLFSON, Philo I.II.

⁴⁷ Vgl. dazu SANDMEL, Place 2-26.

⁴⁸ So u.a. H. LEISEGANG, Der Heilige Geist, Berlin/Leipzig 1919; ders., Pneuma Hagion 54f.65.

Mysterienkulte gefunden, die das Judentum zur Zeit Philos in Agypten bestimmt haben sollen.⁴⁹ Allen diesen geistesgeschichtlichen Einordnungsbemühungen war die Überzeugung gemeinsam, dass Philo den Pentateuch entweder nur als Vehikel für eine aus griechischen Quellen gespeiste religiöse Philosophie benutzt oder dass er zumindest versucht hat, die Lehren der Griechen als ursprünglich jüdisch darzustellen.⁵⁰ So ist auch die Vätertrias – wo sie überhaupt das Interesse auf sich gezogen hat – in ihrer Intention bei Philo vor allem inhaltlich-systematisch zu erfassen versucht worden, ohne dass hier jedoch eine mögliche Bedeutung im Hinblick auf die göttlich offenbarte Wahrheitsebene der Schrift in den Blick gekommen wäre.⁵¹ Dieses Desiderat steht in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Faktum, dass Form und Intention der philonischen Werke zum Pentateuch generell nicht als genuiner und seriöser Versuch der Schriftauslegung mit primär religiösem bzw. theologischem Interesse wahrgenommen worden sind. Andererseits ist es bis heute weder gelungen, Philos philosophischen und religionsgeschichtlichen

⁴⁹ Vgl. so neben R. REITZENSTEIN; E. BRÉHIER und J. PASCHER vor allem GOODENOUGH, *Light* 7ff. GOODENOUGH hat im Gegensatz zu anderen Vertretern der jüdischen Mysterientheorie Philo allerdings nicht als deren Erfinder betrachtet. A.a.O. 237, bestimmt der Verfasser die Form der Mysterienfrömmigkeit genauer als “a Persian-Isaic-Platonic-Pythagorean mystery”. Für einen deatillierteren Forschungsüberblick vgl. MACK, Philo 233-236.

⁵⁰ Vgl. AMIR, *Authority* 421.

⁵¹ Vgl. exemplarisch die Einleitung zum Traktat *De Abrahamo* bei COHN/HEINEMANN, *Werke* I 93: “die drei Erzväter sind ihm (i.e. Philo) nach ethisch-allegorischer Auffassung Sinnbilder des stoischen Ideals des Weisen”; und die These von GOODENOUGH, alle drei Väter und Mose seien “the great revelation of the higher Way. Sometimes Philo groups them to show that each reveals a different aspect of the struggle to rise, or of mystic achievement. But each Patriarch is really one who has achieved the end of the Mystery” (ders., *Light* 238). Vgl. auch SIMON, *Geschichte* 29 (indirekt über die drei Patriarchen): “Wie alle hellenistischen Philosophen exemplifizierte Philon seine Ethik am Modell des Weisen, betonte jedoch, der vollendete Weise betrachte Gott als den einzigen Gegenstand seines Wissens”. Neben solchen Einordnungen stehen Versuche, literarische Parallelen zwischen Philo und der griechisch-hellenistischen Literatur aufzuzeigen. Vgl. hier exemplarisch die Studie von PRIESSNIG, *Form* 143-155, und dazu unten Kapitel 3.2.1.

Standort überzeugend zu bestimmen noch sein Denksystem insgesamt zu rekonstruieren.⁵²

Gegenüber den keineswegs abgeschlossenen religionsgeschichtlich-philosophischen Standortbestimmungen⁵³ hat in den vergangenen Jahrzehnten mit zunehmendem Erkennen der Heterogenität und Komplexität des antiken Judentums mehr und mehr der Philo Judaeus die Aufmerksamkeit der Forschung auf sich gezogen.⁵⁴ Seitdem man durch wegweisende Studien gelernt hat, das antike „Judentum“ nicht mehr allein mit dessen rabbinischer Ausprägung zu identifizieren und dieses als „normativ“ zu betrachten, sondern andere Formen antiker jüdischer Religiosität als gleichermaßen „jüdisch“ in den Blick genommen und sowohl Palästina wie die Diaspora als von hellenistischer Kultur geprägt erkannt hat,⁵⁵ ist auch die Rede von Philo jüdischer Randposition obsolet geworden. Ohne die vielfältigen Einflüsse der griechischen Philosophie, verschiedener heidnisch-religiöser Kulte und exegetischer jüdischer Traditionen auf sein Denken, seine Terminologie und seine Auslegungsmethodik zu negieren, wurde erkannt, dass man Philo nicht gerecht wird, wenn man seine Ideen entweder allein auf ihre Herkunft aus einzelnen philosophischen Schulen oder ihr Verhältnis zu rabbinischen Traditionen hin zu analysieren versucht. Stattdessen wurde bewusst, dass er in

⁵² Vgl. exemplarisch LEISEGANG, *Pneuma Hagion* 54f. Vgl. unten Kapitel 3.4.2.2. Zum Forschungsüberblick vgl. MACK, *Philo* 228ff.249ff.

⁵³ Vgl. die Zuordnung Philo zur Gnosis u.a. durch H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, II: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie, Göttingen 1993, 38-43.70-121. Vgl. a.a.O. 113, über Abrahams Entwicklung vom Naturforscher zum Weisen und Gottesfreund: „Ganz gnostisch werden hier verschiedene Menschenklassen unterschieden ...“. Zur Kritik an Philo Verständnis als Gnostiker vgl. SANDMEL, *Place X-XXVI*. In jüngerer Zeit ist Philo dann vor allem im Kontext des Mittleren Platonismus verstanden worden: vgl. so u.a. J. DILLON, *The Middle Platonists, A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1977. Vgl. zur Problematik zusammenfassend MACK, *Philo* 228: „The history of Philo scholarship has turned again and again to the question of his place in the complex syncretism of Hellenistic religions and philosophies. His place has not yet been determined“.

⁵⁴ Vgl. die Werke von SANDMEL, BORGES, und RUNIA. Zur Forschungsgeschichte vgl. MACK, *Philo* 236ff.

⁵⁵ Vgl. HENGEL, *Judentum passim*; DELLING, *Begegnung* 21ff. Zu weiteren Studien vgl. GRABBE, *Etymology* 49 Anm. 1; und den Forschungsüberblick a.a.O. 49ff. Zur Diskussion vgl. auch RUNIA, *Christian Literature* 64-66.

erster Linie ein religiöser Jude gewesen ist, der seinen in den Moseschriften begründeten Gottesglauben als beste aller Philosophien darstellen und erklären wollte. Aus diesem Bestreben heraus hat er sich als ernsthaft-eifriger Pentateuchexeget und Kommentarverfasser betätigt, der zum Zweck der Schriftauslegung verschiedenste Traditionen, Denk- und Sprachmuster verwendet und seinen Intentionen dienstbar gemacht hat.⁵⁶

Im Zuge dieses Ansatzes ist von verschiedenen Seiten her eine stärkere Fokussierung auf den Exegeten Philo, dessen Verhaftung in den Schriftauslegungstraditionen Alexandrias und auf seinen Platz im Diasporajudentum des 1. Jh. n. Chr. erfolgt. Verstand man Philo vordem hauptsächlich als systematisch-philosophischen Individualisten und religiösen Einzelgänger, wurde jetzt zunehmend bewusst, dass er weniger ein systembildender Denker als viel eher ein "representative of a trend in Alexandrian Jewry"⁵⁷ gewesen ist, ein Exeget unter Exegeten, die die geistigen und politischen Herausforderungen ihrer Zeit auf dem Hintergrund biblischer Reflexion zu bewältigen versucht haben. Eine Vielzahl von Studien zu Fragen seiner Schriftgrundlage, seiner Schrifthermeneutik und seines Verständnisses zentraler theologischer Begriffe wie etwa "Israel", zu jüdischen Institutionen, zur zeitgenössischen sozialen und politischen Situation in Alexandria etc. sind hier inzwischen erwachsen.⁵⁸ Solche Untersuchungen bilden die Voraussetzung dafür, nicht nur Philo, sondern das alexandrinische Judentum insgesamt sachgemäßer in den Kontext des Judentums wie auch in den größeren Kontext der hellenistischen Welt des 1. Jh. n. Chr. einordnen zu können⁵⁹ – ein Gesamtkontext, in dem auch das Christentum entstanden ist und sich ausgebreitet hat.

⁵⁶ Vgl. MACK, Philo 228f; HAY, Philo 361. Die stärkere Beachtung des Exegeten Philo ist neben der Studie von B.L. MACK, *Exegetical Traditions in Alexandrian Judaism*, SP 3 (1974/75) 71-112, vor allem durch die Untersuchungen von CHRISTIANSEN, *Technik*, und NIKIPROWETZKY, *Commentaire*, etabliert worden.

⁵⁷ BORGES, *Survey* 142. Vgl. auch MACK, Philo 228f: "If the intention was exegetical, and the authority was a religious corpus, it may indicate a system of meaning which cannot be reconstructed adequately by using only the models of Hellenic and Hellenistic schools."

⁵⁸ Hier können die in *Studia Philonica* und dessen Nachfolgeprojekt *The Studia Philonica Annual* versammelten Beiträge und umfangreichen Bibliographien zur Philoforschung ein detailliertes Bild bieten. Vgl. besonders RUNIA/KEIZER, *Philo*.

⁵⁹ Vgl. MACK, Philo 229.

Im Rahmen der auf den Exegeten Philo fokussierten Forschungen sind auch die Vätererzählungen bzw. die Patriarchen und ihre Frauen zumindest in Einzelaspekten immer wieder thematisiert oder zumindest berührt worden. Kennzeichnend ist dabei ein Nebeneinander von Studien, in denen partielle Systematisierungen einzelner Gestalten der Vätererzählungen vorgenommen worden sind,⁶⁰ und von themenzentrierten Untersuchungen, in denen sich Rekurse auf die Patriarchentradition jeweils nahe gelegt⁶¹ oder ausgewählte Interpretationen bei Philo als exemplarische Textgrundlage gedient haben.⁶² Der Fokus auf ein Thema oder zumindest auf bestimmte Gestalten der Vätererzählungen hat naturgemäß jedoch nicht Philos Exegese selbst in das Zentrum der Bemühungen gerückt.⁶³ Fragen speziell der Väterexegese sind bisher m.W. allein im Rahmen formalanalytischer Studien zu bestimmten Ausschnitten der philonischen Exegese der Väterüberlieferung erfolgt.⁶⁴ Eine

⁶⁰ Vgl. vor allem SANDMEL, Place 96ff, zur Abrahamkonzeption bei Philo; HARRISVILLE, Figure 77-88; weiterhin SLY, Perception; CALVERT, Use; aber auch die wichtige Studie von GRABBE, Etymology, zum Zusammenhang von biblischen Namen und den durch sie verkörperten Charakteren.

⁶¹ Vgl. vor allem ZELLER, Charis 83-106; P. FRICK, Divine Providence in Philo of Alexandria (TSAJ 77) Tübingen 1999, 112f. 180-183.

⁶² Vgl. NOACK, Gottesbewusstsein 40ff.

⁶³ Das trifft insbesondere auch auf die profunde Abrahamsystematisierung von SANDMEL, Place 96ff, zu. SANDMEL unterscheidet für seine Darstellung grundsätzlich zwischen dem "literal" und dem "allegorical" Abraham als zwei separaten, aber nicht beziehungslosen Aspekten, und sammelt zu beiden Abrahambildern getreu der Überschrift seines Hauptkapitels "Abraham in Philo's Writings" (a.a.O. 96-211) durch alle philonischen Schriften hindurch die relevanten Aspekte zusammen. Dabei geht es um ein weithin deskriptiv angelegtes, aus allen drei Werken zum Pentateuch herausgefiltertes Gesamtbild, in dem ganz generell Fragen der Rezeption und Funktion der Abrahamgestalt behandelt werden, um im Ergebnis die religiöse Bedeutung Abrahams bei Philo erheben und einen Vergleich zur rabbinischen Abrahamkonzeption ziehen zu können. SANDMELs wichtigster Bezugstext ist dabei für den literal verstandenen Abraham der Traktat De Abrahamo, für den allegorisch interpretierten Erzvater der Allegorische Kommentar. SANDMEL legt insgesamt eine umfassende Systematisierung vor, die Philo selbst nirgends so komprimiert bietet. Sie kann die Bedeutung der Abrahamgestalt im Corpus Philonicum m.E. gut vorführen, Fragen der Exegese stehen jedoch nicht im Zentrum der Darstellung.

⁶⁴ Vgl. z.B. MÉASSON/CAZEAUX, Grammar 125-225 (hier vor allem 176ff); und die mehrfach vorgebrachten konstruktivistischen Analysen von J. CAZEAUX. Vgl. u.a. ders., Philon 267-320.

Gesamtbetrachtung zu Philos exegetischem Umgang mit der Vätertradition in allen seinen Werken zum Pentateuch gibt es bisher jedoch nicht.

Dieses Desiderat dürfte nicht zuletzt mit dem Umfang eines solchen Unternehmens, dann aber auch mit der Tatsache zusammenhängen, dass sich die theologische Exegese in erster Linie zur Erforschung ihrer kanonischen Schriften verpflichtet weiß – und darum den Exegeten Philo bisher auch kaum in ihr Blickfeld aufgenommen hat. Dennoch wird – wie oben in der Einleitung angedeutet – die Rezeption der Vätergestalten und -erzählungen bei Philo immer wieder gerne als Referenzrahmen für die neutestamentlichen Bezüge zur Patriarchenüberlieferung herangezogen.⁶⁵ Da eine Untersuchung zur Vätertradition bei Philo nicht vorliegt und in Bezug auf die Form und Intention der einzelnen Schriftenreihen unter Exegeten einige (nicht vorwerfbare) Unwissenheit und selbst unter den Philonisten manche Unsicherheit und mancher Dissens herrschen,⁶⁶ bleiben solche Referenzen bisher in der Regel auch unhinterfragt. Differenziertere Bezüge auf Philos Texte sind im Allgemeinen nur dort im Ansatz möglich, wo man sich ausschließlich auf Philo selbst konzentriert und unter Berücksichtigung der jeweiligen Form und Intention seiner Exegese in den verschiedenen Schriftenreihen die jeweilige Untersuchung anstrengt.⁶⁷ Diese Studien zeigen m.E., dass der Weg einer konsequent getrennten Behandlung der drei großen Werke zum Pentateuch für die Untersuchung eines Themas nicht nur wesentliche Einsichten in Bezug auf die Unterschiedlichkeit der einzelnen Stellen vermittelt, sondern dass ein solcher Weg Philos Intentionen offenbar auch gerecht wird. Hegt man schon allein von diesen Untersuchungen her einen vorsichtigen Generalverdacht hinsichtlich der Sachgemäßheit einer summarischen und undifferenzierten Verwendung der philonischen Väterexegesen, wird das Desiderat einer Untersuchung zur Patriarchentradition bei Philo für die neutestamentliche Wissenschaft doch deutlich spürbar.

Die Untersuchung hat dabei in jedem Fall auch ihre Relevanz für die Erforschung des Corpus Philonicum selbst – und ist nicht zuletzt intrinsisch motiviert. Die Ergebnisse der neueren Philoforschung haben erbracht, dass Philos Pentateuchinterpretationen im Kontext einer durch bestimmte Herausforderungen gekennzeichneten geistig-religiösen, geopolitischen und sozio-

⁶⁵ Siehe oben Kapitel 1.

⁶⁶ Vgl. dazu unten Kapitel 3.1.5.

⁶⁷ Vgl. exemplarisch NOACK, Gottesbewusstsein; BIRNBAUM, Place.

kulturellen Situation entstanden sind.⁶⁸ Auch wenn Philo in seinen Pentateuchauslegungen kaum direkt auf Ereignisse seiner Zeit Bezug nimmt, erfolgen sie unter bestimmten soziokulturellen Rahmenbedingungen an einem bestimmten Ort der jüdischen Diaspora im östlichen Mittelmeerraum – im Kontext einer großen jüdischen Diasporagemeinde mit weitreichenden Traditionen, im Kontext des berühmten Wissenschafts- und Bildungszentrums Alexandria und im Kontext des Zusammenlebens einer multiethnischen hellenistischen Großstadt mit “four interacting and partly overlapping cultures: Jewish, Roman and Greek, and to some extent also Egyptian”⁶⁹. Das von der Literatursoziologie in den vergangenen Jahrzehnten nachgewiesene komplexe Verhältnis von Literatur und Gesellschaft⁷⁰ ist daher im Grundsatz auch für das Verhältnis von kommentar gefasster Exegese als einer bestimmten Form literarischer Kommunikation gegenüber bestimmten Adressaten und der Gesellschaft ihrer Entstehungssituation anzunehmen, auch wenn antike Gesellschaften gewiss nicht ohne Weiteres in Analogie zur modernen, funktional differenzierten Gesellschaft der Gegenwart zu setzen sind. Unter der generellen Voraussetzung des Vorhandenseins eines solchen Beziehungsgeflechts ist begründet die Frage zu stellen, wie sich die spezifischen geistigen, politischen und soziokulturellen Voraussetzungen im Alexandria des 1. Jh. v./n. Chr. konkret auf die Rezeption biblischer Texte und deren Funktionalisierung durch den Exegeten Philo für seine Adressaten ausgewirkt haben. Diese Voraussetzungen können u.U. einen entscheidenden Teil des hermeneutischen Kontextes darstellen, dem die Väterexegese Philos entsprungen ist.

Im Hinblick auf solche Faktoren innerhalb eines als komplex anzunehmenden hermeneutischen Prozesses liegen bereits einige auf bestimmte Texte der Vätererzählungen spezialisierte Studien vor, die nicht nur zu interessanten Ergebnissen geführt haben, sondern in jedem Fall auch zu

⁶⁸ Vgl. zusammenfassend BORDEN, Survey 150: “Philo was an exegete who interpreted the Pentateuch and Jewish exegetical traditions into his contemporary situation (...). The contemporary situation of Philo’s Jewish community contained such factors as the Jews’ relationship to Greek education, to political and economic career, and to mixed social life. It also comprised political and sociological factors and events, as the tension and interaction among Jews, Egyptian and Greek communities in Alexandria as well as Rome.”

⁶⁹ NIEHOFF, Identity 33. Zur Komplexität der alexandrinischen Bevölkerung vgl. auch HUZAR, Alexandria 632-638.

⁷⁰ Vgl. SILL, Literatur 12ff.

umfassenderen Analysen motivieren.⁷¹ Diese Studien, auf die ich hier neben Untersuchungen verschiedenster Art zum Exegeten Philo und dessen historischen Umfeld dankenswerterweise aufbauen kann, zeigen auch, dass gerade die Vätererzählungen in Bezug auf die Untersuchung der philonischen Hermeneutik als exemplarischer Textkomplex wegen der reichen Fülle von entsprechenden Exegesen in allen drei Schriftenreihen ein dankbares Forschungsfeld darstellen. An ihm kann man die Wechselbeziehungen zwischen konkreter historischer und geistiger Situation des Interpreten sowie seiner Adressaten und dem Bibeltext offenbar besonders gut aufzeigen – und dabei auch fragen, wie und nach welchen Prinzipien und mit welchen Zielen Philo überhaupt Schriftauslegung betrieben hat. In diesem Punkt steht die Forschung trotz wegweisender Bemühungen⁷² z.T. immer noch auf weniger sicherem Boden.

Mit diesem der nachfolgenden Untersuchung mitgegebenen Bündel an Motivationen und Fragestellungen verbindet sich die Hoffnung, das Bild des großen und traditionsreichen alexandrinischen Diasporajudentums in der ersten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. weiter erhellen zu können.

2.2 Die Abgrenzung der Vätererzählungen bei Philo

Eine wesentliche Vorüberlegung für die Analyse ist die Frage nach der Abgrenzung der bei Philo zu untersuchenden Vätererzählungen. Man kann unter "Vätererzählungen" grundsätzlich den Teil der Genesis verstehen, der die Erzählungen von Abraham bis Jakob umfasst und der sich von Gen 11,27 bis Gen 36 spannt. In der modernen Forschung, die nach Erzählzyklen unterscheidet, wird häufig jedoch auch die Josephserzählung zum Erzväterzyklus gerechnet.⁷³ Hier kann man nur versuchen, von Philo selbst her die Kriterien zu gewinnen.

Für die Einbeziehung der Josephserzählung spricht, dass Philo sich nicht nur mehrfach mit den Söhnen des dritten Patriarchen befasst, sondern dass er

⁷¹ Vgl. hier vor allem die Studien von BORGES, Exegete, und NIEHOFF, Identity, zur Wechselwirkung von alexandrinischer Gesellschaftssituation und jüdischer Väterexegese.

⁷² Hervorzuheben sind hier vor allem die Arbeiten von BORGES und RUNIA.

⁷³ Vgl. u.a. J.A. SOGGIN, Einführung in die Geschichte Israels und Judas, Darmstadt 1991, 79-91; H. SEEBASS, Genesis I, Neukirchen-Vluyn 1996, 43-53.

Joseph im Anschluss an die Väterviten sogar ebenfalls einen eigenen Traktat gewidmet hat.⁷⁴ Dennoch legt er eine Beschränkung auf die Vätertrias und der speziell mit ihr verbundenen Erzählungen selbst nahe. Schon aus terminologischer Sicht sind Joseph und seine Brüder bei Philo von der Patriarchentrias deutlich unterschieden. Während die drei Väter für ihn exklusiv als die ἀρχιγέται (τοῦ ἔθνους) gelten,⁷⁵ sind die zwölf Söhne Jakobs Hegemone der zwölf Stämme⁷⁶ bzw. φυλάρχοι⁷⁷. Sie verkörpern zwar bestimmte Qualitäten, doch steht keiner von ihnen idealtypisch für den Weg zur Tugend und Vollkommenheit wie das bei den drei Erzvätern der Fall ist. Obwohl die Patriarchenüberlieferung bei Philo insgesamt gesehen gewiss keinen streng für sich bestehenden oder abgegrenzten Stoff darstellt, bildet sie im Rahmen seines Schriftverständnisses so doch ein geschlossenes Deutungs- und Bezugssystem. Übergänge ergeben sich nur dort, wo die zwölf Jakobsöhne als die mehr oder weniger vorbildhaften Kinder ihres Vaters interpretiert werden. An solchen Stellen sollen Joseph und seine Brüder im Grundsatz mitberücksichtigt werden. Das Gleiche gilt für Thamar, die in der *Expositio Legis* eng in den Deutungskontext der Patriarchen Abraham und Jakob eingebunden ist und ein Parallelexempel darstellt, das an der entsprechenden Stelle in *De Virtutibus* für das Verständnis der Gesamttradition unabdingbar ist.⁷⁸

Sonst werden zu den Vätererzählungen grundsätzlich alle in ihr begegnenden Personen gerechnet, die in einer familiären Beziehung zu den Patriarchen stehen. Nicht berücksichtigt wird unter diesem Aspekt etwa Melchisedek. Um die wesentlichen Züge nicht untergehen zu lassen, sollen auch familiäre Nebenpersonen wie Terach oder Ketura kein breiteres eigenes Interesse beanspruchen.

⁷⁴ Vgl. den zur *Expositio Legis* gehörenden Traktat *De Josepho*.

⁷⁵ Abr 276; Decal 1; SpecLeg II,3; IV,181; VitMos I,7; Praem 57.60.

⁷⁶ Praem 57.

⁷⁷ Jos 1.

⁷⁸ Vgl. dazu unten Kapitel 3.2.4.

2.3 Vorkommen der Vätererzählungen im Corpus Philonicum

Philo beschäftigt sich mit der Patriarchentradition sachgemäß vor allem in seinen Auslegungsschriften, während sie in den (rein) philosophischen und zeitgeschichtlich-apologetischen Werken nur marginal als historischer und philosophischer Referenzrahmen begegnet und weitgehend sogar ganz fehlt.⁷⁹ Daher soll das Augenmerk hier ganz den Schriften zum Pentateuch gelten, die heute noch in Form von 39 Traktaten erhalten sind.⁸⁰ Diese Traktate, die man grundsätzlich als zwischen dem biblischen Quellentext und den Adressaten vermittelnde Texte und damit als Texte über den Text der heiligen Schriften definieren kann,⁸¹ bilden nach den essenischen Pescharim von Qumran die ersten bekannten (bzw. erhaltenen) fortlaufenden jüdischen Bibelauslegungen der Antike⁸² – und erfassen in dreifach verschiedener Form jeweils große Teile der Vätererzählungen.

Auch wenn Philo seinen Werken selbst keine innere Systematik beigelegt hat und die Entstehungsverhältnisse der einzelnen Bücher bisher weitgehend ungeklärt sind,⁸³ lassen sich die Auslegungsschriften doch generell in drei

⁷⁹ Sie fehlt ganz in den Schriften *De Aeternitate* (Aet), *De Providentia* (Prov), *De Animalibus* (Anim), *In Flaccum* (Flacc), *Legatio ad Gaium* (LegGai), *De Vita Contemplativa* (VitCont). Dabei handelt es sich um Werke, die generell kaum Schriftbezüge aufweisen. Marginal begegnen Bezugnahmen auf die Väter in *Quod Omnis Probus Liber sit* (Prob) und in den bei Eusebius in *PraepEv* VIII,6,1-9; 7,1-20; 11,1-18 überlieferten Fragmenten der *Hypothetika*/*Apologia pro Judaeis* (Hypoth).

⁸⁰ Zu den verloren gegangenen Werken siehe unten im vorliegenden Kapitel. Vgl. dazu u.a. STERLING, *Self-Definition* 7 Anm. 15.

⁸¹ Vgl. SELLIN, *Allegorese* 91.

⁸² Vgl. HENGEL, „Schriftauslegung“ 4f. SELLIN, *Allegorese* 93, weist darauf hin, dass sich spätestens bei Aristarch von Samothrake (217-145 v. Chr.) schon durchlaufende Homer-kommentare finden.

⁸³ Zur Diskussion siehe MORRIS, *Philosopher* 826ff; HAY, *Introduction* VIII f; TERIAN, *Priority* 29-31. Die Frage nach den Entstehungsverhältnissen wird im nachfolgenden Untersuchungsgang allerdings eine Rolle spielen müssen.

große Reihen einteilen.⁸⁴ Sie stellen jeweils ein völlig eigenes literarisches Genre dar und können mehr oder weniger der Rahmengattung Kommentar zugeordnet werden:

– Die zu einer ersten Reihe gehörende Schriftengruppe,⁸⁵ die heute noch aus zwölf Traktaten besteht, wird allgemein als “*Expositio Legis*” bzw. je nach Sprachraum als “*Exposition of the Laws of Moses*” oder “*Erklärung der Gesetze der Tora*” bezeichnet.⁸⁶ Sie bildet eine thematisch angelegte, mehr oder weniger fortlaufende Darstellung des Pentateuchs mit kommentarhaften Teilen und reicht von Gen 1 bis zu Dtn 28/LXX bzw. Dtn 34/LXX, so dass hier ein großer erzählerischer Bogen von der Schöpfung bis zum Eschaton gespannt wird.⁸⁷

⁸⁴ Zu dieser Einordnung der philonischen Werke, an die ich mich im Folgenden anlehne, siehe u.a. MORRIS, *Philosopher* 819ff; RUNIA, *Christian Literature* 37; SIEGERT, *Interpretation* 166-168. Andere Einteilungen (BORGES, *Exegete* 46f) gehen etwa von zwei Hauptgruppen aus: “*Rewriting the Pentateuch*” (*Expositio Legis*, *De Vita Mosis*, *Hypothetika*) und “*Exegetical Commentary on Genesis*” (*Allegorischer Kommentar*, *Quaestiones et Solutiones*). Dies ist eine moderne formkritische Unterscheidung, deren Berechtigung an den von Philo den einzelnen Schriftenreihen zugrunde gelegten formalen Prinzipien und exegetischen Intentionen überprüft werden muss. Vgl. dazu unten im vorliegenden Kapitel und die Kapitel 3.2-3.4. SELLIN, *Hagar* 63 Anm. 7, betrachtet hingegen nur den Allegorischen Kommentar und die *Quaestiones* als Kommentarwerke. Über die Möglichkeit und Berechtigung, auch die *Expositio* als Kommentar zu verstehen, obwohl sie das Prinzip von Text und Kommentar bzw. Objekt- und Metatext nicht im strengen Sinne verfolgt, wird daher unten in Kapitel 3.2. nachgedacht werden müssen. NIKIPROWETZKY, *Commentaire* 181ff, hat dagegen mit einem einzigen, aus der *Expositio* und dem Allegorischen Kommentar bestehenden, großen Kommentarwerk gerechnet. Die formalen und inhaltlichen Unterschiede der beiden genannten Werke lassen m.E. eine solche Zusammenfassung nicht zu. Dazu siehe unten in den Kapiteln 3.2 und 3.3.

⁸⁵ Die hier vorgenommene Anordnung als “erste” Schriftengruppe sagt nichts über deren zeitliche Entstehung oder inhaltliche Bedeutung aus. Sie erfolgt aus rein pragmatischen Gründen und kann prinzipiell auch anders vorgenommen werden.

⁸⁶ Vgl. u.a. MORRIS, *Philosopher* 826; SIEGERT, *Interpretation* 167; BORGES, *Philo* 233. Im Weiteren wird für diese Reihe hier die Bezeichnung “*Expositio Legis*” bzw. in abgekürzter Form die Bezeichnung “*Expositio*” verwendet.

⁸⁷ Die Reihe umfasst nach den einschlägigen Einteilungsprinzipien heute noch die Traktate *De Opificio Mundi* (Op), *De Abrahamo* (Abr), *De Josepho* (Jos), *De Decalogo* (Decal), *De Specialibus Legibus* (SpecLeg I-IV), *De Virtutibus* (Virt), *De Praemiis et Poenis* (Praem) und *De Vita Mosis* (VitMos I.II).

Die ursprüngliche Zugehörigkeit von *De Opificio Mundi* und vor allem die Zugehörigkeit von *De Vita Mosis* I,II zur *Expositio Legis* ist allerdings umstritten.⁸⁸ Plausibel sind in dieser Diskussion m.E. noch immer die Argumente E. Goodenoughs, der für die Zugehörigkeit von *De Vita Mosis* zur *Expositio* plädiert hat.⁸⁹ Goodenough hat dazu vor allem auf die Stellen der *Expositio* verwiesen, in denen sich Philo deutlich auf *De Vita Mosis* bezieht (*Virt* 52; *Praem* 53) und umgekehrt auf *VitMos* II,45-47, wo er den Plan der *Expositio* andeutet. Im Ergebnis hat Goodenough die *Expositio* und *De Vita Mosis* als „companion pieces“⁹⁰ bestimmt. Goodenoughs Argumentation lässt sich jedoch noch vertiefen. So nimmt Philo in *Praem* 24-51 die bisher vorgestellten drei Erzväterviten in stark komprimierten Rückbezügen und Summarien noch einmal auf⁹¹ und hängt an ihre Tugendpreise in *Praem* 52-56 die des Mose summarisch an. Dabei verweist er ausdrücklich auch auf seine Bücher über ihn,⁹² was nur bedeuten kann, dass er sie in einem inhaltlichen Zusammenhang mit der *Expositio* gesehen haben muss. Für das Problem, dass *De Vita Mosis* formal etwas von den anderen Traktaten abweicht und nur wenige allegorische Deutungen kennt,⁹³ hat F. Siegert m.E. eine plausible Erklärung gefunden. Siegert nimmt an, dass *De Vita Mosis* vor der Planung der anderen Schriften der *Expositio* entstanden ist, „and that he felt no need to rewrite it when he incorporated it afterwards into the series.“⁹⁴ Auch wenn die Zugehörigkeit der beiden Traktate zu dieser Schriftenreihe nicht abschließend geklärt ist, überwiegen in meinen Augen doch eindeutig die Argumente für eine sachliche Zusammengehörigkeit. Deshalb wird die Schrift hier subsummiert, wegen ihres eigenständigen Charakters im Untersuchungsgang jedoch an das Ende der *Expositio* gestellt.⁹⁵

⁸⁸ Siehe dazu u.a. SIEGERT, *Interpretation* 181; MORRIS, *Philosopher* 847 Anm. 137.854f.

⁸⁹ Vgl. GOODENOUGH, *HTHR* 26 (1933) 109ff.

⁹⁰ GOODENOUGH, a.a.O. 113.

⁹¹ Vgl. dazu unten Kapitel 3.2.5.

⁹² *Praem* 53: ἐν τοῖς γραφεῖσι περὶ τοῦ κατ' αὐτὸν βίου.

⁹³ Vgl. *VitMos* I,67-70; *VitMos* II,81f.96.98f.120f.180-186; u.ö.

⁹⁴ Vgl. SIEGERT, *Interpretation* 180. Diese Hypothese wird gestützt durch die Tatsache, dass am Anfang von *De Vita Mosis* I anders als in den anderen Traktaten der *Expositio* kein Rückbezug auf vorausgegangene Werke erfolgt. Andererseits setzt *De Opificio Mundi* aber bereits Kenntnisse über den Gesetzgeber Mose voraus (vgl. *Op* 1f.12; u.ö.).

⁹⁵ Sie an den Anfang zu stellen, wie es die hier angenommene zeitliche Priorität verlangt, würde hingegen eine umständliche Annäherung an die *Expositio* bedeuten. Die Verwandtschaft von *De Vita Mosis* mit den anderen Traktaten der *Expositio* wie auch die Besonderheit dieser beiden Schriften ergibt sich m.E. besser aus einem nachgestellten Vergleich. Vgl. dazu unten Kapitel 3.2.

In der jüngeren Forschung ist der *Expositio Legis* auch die formale Basisstruktur der „Rewritten Bible“ zugeschrieben worden,⁹⁶ da Philo seine biblischen Referenztexte jeweils ausführlich paraphrasiert und sich nur hier überhaupt zusammenhängende erzählerische Darstellungen finden. Allerdings erzählt Philo die jeweiligen Genesistexte nicht einfach nur deutend nach, sondern befragt sie in der Regel auch auf ihren allegorischen Sinn, der eine Art zweite, ebenfalls fortlaufende Darstellungsebene bildet.⁹⁷

– Die zweite Schriftenreihe stellt einen zwar mit bewussten (und daneben auch überlieferungsgeschichtlich verursachten) Lücken behafteten, im Prinzip jedoch fortlaufenden exegetischen Kommentar zu Gen 1-17; 28; 31 und 41/LXX dar.⁹⁸ Dieser Kommentar ist ganz überwiegend von der Auslegung der jeweilig aus der Septuaginta zitierten Textpassagen und deren allegorischer Interpretation bestimmt.⁹⁹ Da die Literalsinnebene so gut wie gar nicht begegnet und nahezu der gesamte Kommentar die allegorische Interpretationsebene erfasst, hat sich für diese heute noch aus 21 Einzelschriften bestehende Reihe die Bezeichnung *Allegorischer Kommentar* etabliert.¹⁰⁰

– Die dritte Schriftengruppe repräsentiert ebenfalls einen fortlaufenden, unvollständig erhaltenen und mit Lakunen versehenen exegetischen Kommentar zu Gen 2,4-28,9/LXX und Passagen ab Exodus 12/LXX.¹⁰¹ Er ist abgesehen von einigen griechischen Fragmenten und lateinischen Teilstücken nur in einer armenischen Übersetzung aus dem 6. Jh. n. Chr. bewahrt. Anders als die beiden anderen Werke zum Pentateuch ist dieser Kommentar in einem

⁹⁶ Vgl. BORGES, *Exegete* 63ff; ders., *Philo* 234. Zu den Schwierigkeiten dieser formalen Bestimmung siehe unten Kapitel 3.2.

⁹⁷ Vgl. dazu unten Kapitel 3.2.

⁹⁸ Zu den erfassten Texten vgl. die Übersicht unten im vorliegenden Kapitel.

⁹⁹ Vgl. dazu unten detailliert Kapitel 3.3.1.

¹⁰⁰ Vgl. MORRIS, *Philosopher* 826. Zu dieser Reihe gehören heute noch die Traktate *Legum Allegoriae* (All I-III); *De Cherubim* (Cher); *De Sacrificiis Abelis et Caini* (Sacr); *Quod Deterius Potiori insidiari soleat* (Det); *De Posteritate Caini* (Post); *De Gigantibus* (Gig); *Quod Deus sit Immutabilis* (Imm); *De Agricultura* (Agr); *De Plantatione* (Plant); *De Ebrietate* (Ebr); *De Sobrietate* (Sobr); *De Confusione Linguarum* (Conf); *De Migratione Abrahami* (Migr); *Quis Rerum Divinarum Heres sit* (Her); *De Congressu Eruditionis Gratia* (Congr); *De Fuga et Inventionem* (Fug); *De Mutatione Nominum* (Mut) und *De Somniis* (Som I-II). Zu den verloren gegangenen Schriften siehe unten die Übersicht.

¹⁰¹ Er besteht damit aus den *Quaestiones et Solutiones in Genesim et Exodum* (QuaestGen I-IV und QuaestEx I-II). Siehe dazu unten detailliert in Kapitel 3.4.1.

konsequenten, teilweise sehr knappen Frage-Antwort-Stil verfasst, der auch zu seiner Bezeichnung "Quaestiones et Solutiones" geführt hat. Philo betreibt hier Lemma für Lemma fortlaufende Exegese am aus der Septuaginta zitierten Text. Er kommentiert in der Regel zunächst den Wortsinn, um anschließend die symbolische Bedeutung des Lemmas zu bedenken.¹⁰²

Innerhalb der drei Schriftenreihen muss man nun grundsätzlich unterscheiden zwischen Traktaten, die sich direkt auf Texte der Vätererzählungen beziehen ("Primärtexte") und solchen Schriften, in denen Philo die entsprechenden Genesistexte über die Väter und Mütter nur benutzt, um mit ihrer Hilfe andere Stellen des Pentateuchs zu erklären ("Sekundärtexte").

Primärtexte:

- Im Rahmen der Primärtexte waren unter Philos Werken ursprünglich drei Bücher der Expositio direkt einem Patriarchen gewidmet: eines Abraham, eines Isaak und eines Jakob.¹⁰³ Erhalten ist nur noch der Traktat *De Abrahamo*, in dem Philo ausgewählte Teile der Abrahamerzählung von Gen 11,27-26,5/LXX vorstellt.¹⁰⁴

De Abrahamo (Texte aus Gen 11,27-26,5)

De Isaaco (verloren)

De Iacobo (verloren)

- Der Auslegung von Primärtexten gewidmet sind unter den noch erhaltenen Bänden Philos weiterhin sechs Traktate aus dem Allegorischen Kommentar:

De Migratione Abrahami (Gen 12,1-6)

Περὶ μισθῶν (Gen 15,1; verloren)¹⁰⁵

Quis Rerum Divinarum Heres sit (Gen 15,2-18)

De Congressu Eruditionis Gratia (Gen 16,1-6)

De Fuga et Inventione (Gen 16,6b-14)

¹⁰² Dazu siehe detailliert unten Kapitel 3.4.1.

¹⁰³ Vgl. COHN/HEINEMANN, *Werke* I 93.155; GOODENOUGH, *Exposition* 109; BORDEN, Philo 237. Auf die Existenz dieser Werke weist Philo in Jos 1 selber hin: "Τρεῖς μὲν εἰσιν ἰδέαι, δι' ὧν τὸ ἄριστον τέλος, μάθησις, φύσις, ἄσκησις, τρεῖς δὲ καὶ σοφῶν οἱ προεσβύτατοι κατὰ Μωϋσῆν ἐπώνυμοι τούτων· ὧν τοὺς βίους ἀναγεγραφώς/drei Wege sind es, durch die man zum höchsten Ziel gelangt: Lernen, Naturanlage, Übung, und die drei ehrwürdigsten/ältesten Weisen sind Mose zufolge nach diesen benannt. Nachdem ich deren Leben niedergeschrieben habe ...". Wie im weiteren Untersuchungsgang zu zeigen sein wird, stehen Abraham, Isaak und Jakob exklusiv für Lernen, Naturanlage und Übung.

¹⁰⁴ Zu den genauen Referenzen siehe unten Kapitel 3.2.2.

¹⁰⁵ Vgl. Her 1.

De Mutatione Nominum (Gen 17,1-5,[15.]16-22)

Περὶ διαθηκῶν I.II (Gen 17,6-14; verloren)

(“Über die Gottesbezeichnung ‘wohlthätig verzehrendes Feuer’ [De Deo]”, Gen 18,2)¹⁰⁶

De Somniis I (Gen 28,10-17; Gen 31,11-13)

- und zwei Bücher in den Quaestiones, die sich unter Auslassung nur weniger Verse nahezu vollständig beziehen auf

Gen 15,7-17,27 (*QuaestGen III*) und

Gen 18,1-20,18; Gen 23,1-26,19; Gen 27,1-28,9 (*QuaestGen IV*)

Sekundärtexte:

Neben der primären Behandlung eines Patriarchen oder eines Textes aus den Vätererzählungen enthalten allerdings auch fast alle anderen Schriften Philos Bezüge und Auslegungen zu den Vätererzählungen. Zur Eigenart besonders der Allegorischen Schriftenreihe, aber auch der Expositio Legis, gehört es, dass sich Philo bei seinen Darstellungen und Interpretationen nicht nur auf das zu behandelnde Lemma bezieht, sondern häufig zusätzliches Material aus dem Pentateuch anführt – entweder, weil es seiner Auffassung nach thematisch dazugehört und das Gesagte zu illustrieren vermag,¹⁰⁷ weil es einen guten Vergleich bietet oder in den aktuellen Gedankengang passt bzw. in einem assoziativen, teils über Stichwortverbindungen hergestellten Zusammenhang mit dem zu kommentierenden Text steht.¹⁰⁸ Diese in den Kommentar eingebundenen (häufig ebenfalls mit eigenen Kommentaren versehenen)

¹⁰⁶ Das von SIEGERT aus dem Armenischen ins Griechische rückübersetzte Fragment “Über die Gottesbezeichnung ‘wohlthätig verzehrendes Feuer’ (De Deo)”, das ursprünglich möglicherweise auch zu Philos Allegorischem Genesiskommentar gehört hat, bezieht sich nach seinem Untertitel auf Gen 18,2/LXX als zu kommentierendem Bibeltext (vgl. SIEGERT, Philon 6.23-37). Für die hier speziell zu behandelnde Frage nach der Rezeption und Funktion der Patriarchentradition trägt es für eine selbständige Behandlung allerdings inhaltlich zu wenig bei.

¹⁰⁷ Diese Technik ist von RUNIA als “thematic mode of transition” bezeichnet worden. Vgl. ders., Structure 240: “A theme or topic raised in the main biblical lemma causes Philo to think of another biblical text which contains the same theme or can be used to illustrate that theme.”

¹⁰⁸ Diese Technik hat RUNIA hingegen als “verbal mode of transition” bezeichnet. Vgl. ders., Structure 239: “A word or phrase in the main biblical lemma catches Philo’s attention and prompts him to recall another biblical passage, where that same word or phrase also occurs.”

Textpassagen werden hier als “sekundäre” oder “subordinierte” Texte bezeichnet.

Nur aus dieser Eigenart der philonischen Interpretationspraxis ist auch zu verstehen, warum die Vätererzählungen nicht nur in den Darstellungen oder Auslegungen begegnen, in denen Philo sich mit einem Primärtext oder einer Person aus Gen 11-35 befasst, sondern in Form subordinierter bzw. sekundärer Vorkommen de facto fast in allen Schriften der *Expositio Legis* und des Allegorischen Kommentars vorkommen. Dabei wird kaum ein anderer erzählender Traditionskomplex des Pentateuchs von Philo so häufig sekundär für seine Kommentierungen herangezogen wie die Verse, Texte und Geschichten, die sich von Gen 11,27-31/LXX spannen.¹⁰⁹

In der dritten Schriftenreihe, den *Quaestiones et Solutiones*, verhält es sich anders. Hier bleibt Philo in der Regel eng bei dem zur Auslegung bestimmten Primärtext, ohne sekundäres Material aus anderen Bereichen des Pentateuchs einzubeziehen.¹¹⁰

Aus den signifikanten formalen Unterschieden der einzelnen Schriftenreihen resultieren eine Reihe methodischer Fragen, die nicht allgemein in einem vorangestellten Methodenkapitel systematisiert werden können. Die literarische Eigenart jeder Reihe verlangt es, ihre Untersuchung hinsichtlich der Rezeption und Funktion der Vätererzählungen gesondert zu reflektieren. Nichtsdestoweniger bleibt allen Reihen die immense Fülle von Vorkommen der Patriarchenüberlieferung gemeinsam. Da entsprechende Studien zum Thema bisher nicht vorliegen, kann es also nur um einen Versuch gehen, das Material einer ersten Analyse zu unterziehen, um Philos Voraussetzungen, Anliegen, Methodik und inhaltliche Tendenzen bei seinen Exegesen der Vätererzählungen grundsätzlich zu erfassen.

¹⁰⁹ Vgl. LEISEGANG, Index 29-43. Vergleichbar ist in der Häufigkeit der Vorkommen neben der Patriarchentradition nur noch Gen 1-3. Philo zitiert in der *Expositio* und vor allem im Allegorischen Kommentar insgesamt ca. 1100 Stellen aus dem Pentateuch, davon ein Drittel aus der Genesis, gefolgt von Exodus, während die Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium von ihm seltener herangezogen werden.

¹¹⁰ Diese Auslegungspraxis erklärt dann auch, warum die Vätererzählungen in den *Quaestiones* in Exodum nicht vorkommen.

2.4 Methodische Klärungen und Leitfragen für die Untersuchung

Philos drei große Pentateuchwerke bilden ein in der Loeb-Ausgabe ca. 2700 Druckseiten Quellentext umfassendes literarisches Corpus. In der Philoforschung ist es wegen der Fülle der Primärliteratur grundsätzlich methodisch üblich, entweder Belegstellen zu einem bestimmten Thema summarisch durch alle Reihen und Schriften hindurch zu sammeln und auszuwerten – oder einige Texte exemplarisch für ein zu bearbeitendes Thema auszuwählen. Die Entscheidung für die eine oder andere Zugangsweise wird in der Regel durch die jeweilige Fragestellung mitbedingt.

Im Rahmen dieser Untersuchung wären beide Verfahren denkbar. Beide haben ihre Vor- und Nachteile. So zeigen bisherige Forschungsarbeiten, dass bei einem exemplarischen Zugang zwar eher auf die formalen und inhaltlichen Unterschiede zwischen den einzelnen Reihen Philos geachtet werden kann,¹¹¹ dass sich der Blickwinkel bewusstermaßen aber auch nur auf einen Bruchteil des Ganzen konzentriert – und dieser Ausschnitt ist in der Regel mehr oder weniger repräsentativ.¹¹² Gerade bei den Vätererzählungen würde die Beschränkung auf eine Feinanalyse weniger exemplarischer Texte oder eines einzigen biblischen Paradigmas wie etwa Abraham m.E. schnell das Problem nach sich ziehen, wichtige philonische Intentionen zu verfehlen, da Abraham selbst von Philo z.B. fast regelmäßig in irgendeiner Relation zu einer anderen Figur wie etwa zu Isaak und Jakob, Lot, Sara, Hagar und Ismael gesehen wird.

Die Überblicksmethode erfasst hingegen zwar zu einem Thema große Schriftkomplexe oder berücksichtigt sogar das gesamte Corpus Philonicum, muss für diesen Aufwand aber nahezu zwangsläufig exegetische und hermeneutische Grundsatzfragen vernachlässigen.¹¹³ Mit zunehmendem

¹¹¹ So verhält es sich etwa bei der Untersuchung von NOACK, Gottesbewusstsein.

¹¹² Vgl. zu NOACKS Arbeit die Rezension von D. ZELLER in: SPhA (12) 2000, 199-205, 201. Zu bestimmten Konsequenzen der von NOACK angewandten exemplarischen Zugangsweise vgl. unten Kapitel 3.2.2.1.d).

¹¹³ So positioniert sich ganz bewusst etwa D. ZELLER, Charis bei Philon und Paulus (SBS 142) Stuttgart 1990. ZELLER geht, a.a.O. 65-110 (besonders 79-99), im Rahmen eines Kapitels zur Gnade Gottes auf dem Weg des Einzelnen zur Vollkommenheit auch auf Funktionsaspekte der Vätererzählungen bei Philo ein. Hier beschäftigt sich der Verfasser zum einen mit der Philo vermutlich schon traditionell vorgegebenen Deutung der

Gewahrwerden der unterschiedlichen methodischen Prinzipien und Zielrichtungen in den Schriftauslegungsreihen des Corpus Philonicum kann es inzwischen jedoch kaum mehr zufrieden stellen, dass bei der Bearbeitung eines Themas entweder gar nicht oder nicht konsequent zwischen den drei großen exegetischen Werken Philos unterschieden wird.¹¹⁴ Im Ergebnis werden hier häufig inhaltlich vergleichbare Texte aus der *Expositio Legis*, dem Allegorischen Kommentar und dem *Quaestionenwerk* nebeneinandergestellt. Dadurch lässt sich gewiss ein grundsätzlicher Einblick in philonisches Denken vermitteln, die formalen und sachlichen Unterschiede zwischen den Belegstellen werden dabei jedoch mitunter entweder gar nicht wahrgenommen oder können

Patriarchenfrauen als Tugenden, die das Gute in der Seele gebären, zum anderen mit den verschiedenen Möglichkeiten, die Tugend zu erlangen, die durch die Erzväter verkörpert werden. ZELLER geht dabei nach der summarischen Methode vor, ohne zwischen den einzelnen Schriftreihen grundsätzlich zu unterscheiden. Dabei nimmt er sowohl Väter wie Mütter primär auf der allegorischen Deutungsebene in den Blick, setzt deren Interpretation in Beziehung zu zeitgenössisch-philosophischem Denken und fragt nach der spezifischen Rolle der Gnade Gottes, die in der Interpretation von Vätern und Müttern bei Philo deutlich wird. Die Arbeitsweise des Exegeten Philo und die Frage nach seinen Adressaten stehen bewusst nicht im Mittelpunkt des Interesses (vgl. a.a.O. 10f Anm. 2). So vermittelt das Kapitel zwar insgesamt einen ausschnitthaften Einblick in die philonische Interpretation der Vätererzählungen, kann und möchte aber nur ganz bestimmte, in ihr aufscheinende Aspekte im Hinblick auf die *Charis* erfassen. Da ZELLER nicht nur nicht zwischen den einzelnen Reihen, sondern – damit wohl indirekt verbunden – auch nicht explizit zwischen den verschiedenen Interpretationsebenen bei Philo unterscheidet, bleibt auch unklar, ob und wo es sich um verallgemeinerbare oder spezifisch-einmalige Vorgänge im Leben der Vätergeneration handelt. So finden sich bei ZELLER in zusammengefasster Form viele wichtige Beobachtungen im Hinblick auf die Väter und Mütter bei Philo, eine explizite Einbeziehung exegetisch-hermeneutischer Fragen kann jedoch sicher noch manche neue Perspektive eröffnen.

¹¹⁴ Vgl. in dieser Hinsicht exemplarisch für die neueren Studien die m.E. wegweisende, in diesem einen Punkt jedoch nicht engagierte Studie von NIEHOFF, *Identity* 43ff (zu den Konsequenzen dieses Verfahrens für die Exegese der Vätertexte siehe unten Kapitel 3.2.4.1). Dabei ist sicher zu berücksichtigen, dass bestimmte Konzepte Philos allen seinen Werken zugrunde liegen, dennoch lohnt m.E. ein Blick auf ihre unterschiedliche Ausformung in den einzelnen Schriftengruppen.

nicht immer auch plausibel erklärt werden.¹¹⁵ So bleibt es bei einem gewissen Dilemma.

Wenn diese Arbeit nun für die Untersuchung der Vätererzählungen den Weg von jeder einzelnen Schriftenreihe insgesamt aus nimmt und sich nicht an ausgewählten Textkomplexen orientiert, dann geschieht das mit der Intention, die Vorteile der Überblicksmethode (das Erfassen des Gesamtphänomens) mit denen der exemplarischen Methode (Einbeziehen hermeneutischer Fragestellungen als grundlegender Verstehensbedingungen) zu verbinden. Damit ist sicher mitunter die Gefahr gegeben, sich "nicht wirklich"¹¹⁶ auf die Texte

¹¹⁵ Vgl. etwa NIEHOFF, *Identity* 47f; und dazu unten Kapitel 3.2.4.1. Dieses Desiderat kennzeichnet in besonderer Weise auch die Studie von D. SLY, *Philo's Perception of Women* (BJS 209) Atlanta/Georgia 1990. SLY beschäftigt sich im Zusammenhang der philonischen Wahrnehmung biblischer und zeitgenössischer Frauengestalten auch mit Hagar (a.a.O. 125-129), Sara, Rebekka, Lea und Rahel (a.a.O. 131-174). Methodisch versucht SLY, das ausschließlich Männern gewidmete Textmaterial aus den Quellen zu separieren und die Studie an den verbleibenden, die Frauen betreffenden Texten durchzuführen. Die daraus resultierende Untersuchung trägt weithin deskriptiven Charakter. Rezeptionsanalysen und Fragen der Funktion der Darstellung sind orientiert an feministischer Perspektive und zeigen im Ergebnis vor allem die Tendenzen im patriarchalen Frauenbild Philos auf. SLY versucht insbesondere, die philonische Wahrnehmung Saras, Rebekkas und Leas herauszuarbeiten und die ihren Darstellungen zugrundeliegenden gesellschaftlich akzeptierten Rollen und Ideale aufzuzeigen (a.a.O. 145-178.217f). Die Verfasserin setzt das philonische Schriftverständnis, die Prinzipien und Anliegen seiner Auslegung, die Unterschiede zwischen den einzelnen Reihen und ihren jeweils intendierten Adressaten zwar weitgehend als bekannt voraus, im Untersuchungsgang selbst kommen diese (unausgeführten) Prämissen jedoch kaum zur Geltung. So werden im Ergebnis weder Philos exegetische Arbeitsweise noch seine Interpretationsleistung wirklich deutlich. Vor allem bleibt der Ansatz, die Mütter aus dem Textmaterial zu isolieren und die Texte damit ihres Kontextes zu berauben, problematisch – wird ihr Verständnis m.E. doch erst aus dem Gegenüber zu den jeweiligen Männern bzw. aus der Gesamtauslegung der Patriarchenüberlieferung deutlich. So beobachtet SLY, a.a.O. 178f, zwar, dass Philo seine Darstellungsziele erreicht "by liberal use of allegory, by omission, by emphasis, and even by alteration of the text", da die Beispiele jedoch aus ihrem Auslegungskontext gerissen sind, wird die Intention der Darstellung m.E. nicht zureichend erfasst. Damit stellt SLYs Untersuchung zwar einen Anfang in den Bemühungen um die Frauen in den Vätererzählungen, zugleich aber auch ein durchaus ergänzungsbedürftiges Kapitel gegenwärtiger Philoforschung dar.

¹¹⁶ Vgl. NOACK, *Gottesbewusstsein* 35.

einzulassen. Mindestens für das hier gewählte Thema erscheint mir ein solches Vorgehen jedoch einen Versuch wert, um so einen umfassenderen Einblick in die Arbeit eines jüdischen Auslegers der Vätererzählungen in neutestamentlicher Zeit zu gewinnen. Dennoch bleibt es sicher eben nur ein Versuch, mit dem klassischen Dilemma der Philoforschung umzugehen, der zu eingehenderen Exegesen und vertiefenden Studien anregen möchte.

Um den hermeneutischen Hintergrund für Fragen nach der Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo abstecken zu können, ist vor die eigentliche Untersuchung der exegetischen Literatur das Kapitel zum Auslegungskontext vorgeschaltet. Der Inhalt dieses Kapitels rekrutiert sich weitgehend aus dem Corpus Philonicum selbst und stellt insofern eine aus Philos Werken herausgefilterte Systematisierung dar. Sie ist methodisch nicht ganz unproblematisch, da hier zunächst noch von den Unterschieden zwischen den einzelnen exegetischen Reihen abgesehen wird. Andererseits gibt es Grundprinzipien und Konstanten, die allen drei Schriftauslegungsreihen zugrunde liegen – und um die soll es in diesem Kapitel vor allem gehen. Der Auslegungskontext wird hier als primär determiniert durch die konkreten geistigen, geopolitischen, sozialen, kulturellen und religiösen Voraussetzungen, in denen sich ein Verfasser und seine intendierten Adressaten befanden (beides muss nicht deckungsgleich sein), betrachtet.¹¹⁷ Diese Komponenten stehen in Wechselwirkung mit Faktoren wie Erziehung und Bildung sowie Beeinflussungen und Verhaftungen durch ideologische Vorgänge etc., die sich durchaus noch weiter differenzieren lassen und hier nur beispielhaft angeführt werden können:

– Unter religiösem Blickwinkel ist das Gottes- und Weltbild zu berücksichtigen, ist in diesem Rahmen vor allem nach dem Schriftverständnis und der Schriftfunktion zu fragen, ebenso nach der Textgrundlage, der Begründung und dem Umfang von Schriftautorität, nach Text- und Auslegungs-

¹¹⁷ Für die folgenden Ausführungen orientiere ich mich teilweise am methodischen Ansatz JOHN M.G. BARCLAYS. BARCLAY hat sein analytisches Instrumentarium zwar für die Erfassung der Hellenisierung der jüdischen Bevölkerung eines regionalen Kontextes entwickelt – dieses Instrumentarium scheint mir jedoch grundsätzlich geeignet, auch wesentliche Komponenten eines (Schrift-)Interpretationskontextes zu erfassen. BARCLAY erhebt ohne Anspruch auf Vollständigkeit sieben grundlegende Komponenten einer kulturellen Matrix: die politische, gesellschaftliche und linguistische Komponente, weiterhin die Komponenten im Hinblick auf die Erziehung/Bildung, die Ideologie, Religion und auf materiale Gemeinsamkeiten und Unterschiede (ders., *Jews* 89f).

kompetenz von Verfasser und Adressaten, nach deren religiöser Herkunft und Denkwelt, nach bevorzugten oder abgelehnten Methoden sowie erkennbaren Zielen der Auslegung und nicht zuletzt nach praktischen Aspekten der Schriftinterpretation.

– Unter geopolitischem Aspekt ist zu bedenken, welchen rechtlichen Status Verfasser und Adressaten in Alexandria einnahmen und inwieweit sie etwa auch in die lokale Administration involviert waren. Hier kann Schriftauslegung in Zusammenhang stehen mit dem eigenen Status, dessen Sicherung oder Verbesserung etc.

– Im Hinblick auf die soziale Wirklichkeit kann das Selbstverständnis und die Interaktion verschiedener religiöser und ethnischer Gruppen innerhalb eines Auslegungskontextes von maßgeblicher Bedeutung für die Schriftauslegung sein.

– Unter ideologischem Gesichtspunkt kann es Wechselwirkungen geben einerseits zwischen einer von außen her kommenden Kritik an den Grundsätzen und Ausdrucksformen einer Glaubensgemeinschaft und ihrer Schriftauslegung wie andererseits auch zwischen der Exegese und von innen heraus entstandenem Widerstand gegen die Grundlagen der eigenen Glaubensgemeinschaft.

Da Denkformen und Handlungsmuster der Gegenwart zu einem erheblichen Teil aus Vorgängen der Vergangenheit resultieren und die soziale, politische und kulturelle Situation immer das Ergebnis eines längeren historischen Prozesses ist, empfiehlt es sich im Übrigen, den geschichtlichen Bogen grundsätzlich weiter auszuspannen und auch in der Vergangenheit nach Indikatoren für die Eigenarten des philonischen Interpretierens zu suchen. Im Hintergrund steht hier die Vermutung, dass nicht nur zwischen der in den Erzväterinterpretationen zu findenden politischen, sozialen, kulturellen und religiösen Wirklichkeit der textinternen Figuren und der Realität des (textexternen) Exegeten und seiner Adressaten möglicherweise eine Fülle von Beziehungen bestehen, sondern dass sich in der Auslegung der Vätererzählungen auch Vergangenheitserfahrungen der Interpretationsgemeinschaft niederschlagen. Zum Beispiel kann es für die Exegese der Vätererzählungen, speziell der Hagar- und Ismaelerzählung, in einem bestimmten Interpretationskontext von erheblicher Bedeutung sein, ob überhaupt Ägypter im gesellschaftlichen Umfeld des Interpreten und seiner

Kommentaradressaten lebten oder nicht¹¹⁸ – und wenn ja, in welchem rechtlichen, sozialen und religiösen Verhältnis sich diese mit der jüdischen Bevölkerung sowohl traditionell wie auch aktuell befanden (auch hier muss sich beides nicht decken).

Innerhalb des großen Rahmens soll also sehr differenziert nach den Verstehensbedingungen von Verfasser und Adressaten,¹¹⁹ nach den Anliegen und Interessen beider bis hin zu den praktischen Fragen der Form, in der Schriftinterpretation erfolgt ist, gefragt werden. Dazu müssen auch die historischen und philosophischen Schriften Philos in die Untersuchung einbezogen werden. Da es unter analytischem Gesichtspunkt unmöglich ist, die Komplexität und Ambivalenz antiker Lebenszusammenhänge auch nur annähernd vollständig zu erfassen,¹²⁰ kann es hier nur um die allem historischen Fragen allein möglichen fragmentarischen Einblicke gehen, die im günstigsten Fall die Rekonstruktion eines profilierten Kontexttorsos zulassen.

Dabei kann das Corpus Philonicum sicher nicht einfach als Spiegel einer vergangenen Wirklichkeit gelesen werden, sondern sollten die Tendenzen, Über- und Untertreibungen des Verfassers im Auge bleiben. Zur Erhellung des Interpretationskontextes sind weitere Werke der antiken jüdischen Literatur Alexandrias zu Rate zu ziehen wie auch die für das Thema relevanten außerjüdischen literarischen und archäologischen Zeugnisse. In dieser Hinsicht bietet Alexandria ein relativ dankbares Forschungsfeld, da zur ägyptischen Diaspora und speziell zur oberägyptischen Metropole vergleichsweise viel literarisches und epigraphisches Material vorhanden ist.

Für die auf die Analyse des Auslegungskontextes folgenden Untersuchungen zur Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo werden generell folgende Leitfragen gestellt. Hinsichtlich der Rezeption wird gefragt:

1. Welche Auswahl innerhalb der Patriarchentradition wird beim Verfasser getroffen?
2. In welcher Form präsentiert er sie in welchen Schriften und warum in der jeweiligen Form?

¹¹⁸ Nach Gen 16,1 ist Hagar eine ägyptische Sklavin gewesen.

¹¹⁹ Nicht zuletzt soll hier auch die ungeklärte Frage nach den in den einzelnen Schriftenreihen intendierten spezifischen Adressatengruppen diskutiert werden (der Versuch einer Lösung kann erst im Zuge der Untersuchung selbst erfolgen).

¹²⁰ Vgl. zum Problem der Erfassung der komplexen Faktoren, die für das Diasporajudentum in verschiedenen Umgebungen bestimmend gewesen sind, BARCLAY, *Jews* 82f.

3. In welcher Weise wird die Tradition in den einzelnen Schriften jeweils interpretiert?

Rezeption meint hier also primär die Auswahl des Verfassers aus dem Textkomplex der Vätererzählungen, seine formale und inhaltliche Eigenart, die Texte zu präsentieren, sowie seine Methodik, die Texte auszulegen. Diese Fragen sind Basis für die Fragen nach dem Ziel der Auslegung bzw. nach der Funktion der Texte:

4. Wozu werden die Texte der Vätererzählungen bzw. ihre Figuren funktionalisiert?
5. Welche Bedeutung nimmt die Patriarchentradition für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nach der Überzeugung des Verfassers ein?
6. Was ist in den Texten über die Adressaten erkennbar? Was wissen sie über die Väter und Mütter, was sollen sie an ihren Geschichten lernen?

2.5 Hinweise auf die verwendeten Textausgaben und Übersetzungen

Für die Verwendung der Quellen ist darauf hinzuweisen, dass sich die Zitation aus der *Expositio Legis*, dem Allegorischen Kommentar sowie den historischen und philosophischen Schriften in der Regel nach der kritischen Standardtextausgabe von L. Cohn/I. Heinemann, *Die Werke Philos von Alexandria in deutscher Übersetzung I-VI*, Berlin 21962; VII Berlin 1964, richtet. Daneben stand mir zur Konsultation dieser Schriften und zur Zitation der *Hypothetika* die Philoedition von F.H. Colson u.a. (Hg.), *Philo in ten Volumes*, London, Cambridge/Mass. 1967 (Nachdr.), zur Verfügung, die an manchen Stellen andere textkritische Entscheidungen trifft. Auch die in Lyon von R. Arnaldez und J. Pouilloux herausgegebene, auf 36 kommentierte Teilbände angelegte französische Philoedition konnte ich z.T. einsehen.

Die Übersetzungen der Texte aus dem Griechischen habe ich nach Möglichkeit selbst angefertigt. Wo mir Cohn/Heinemann im Ausdruck allerdings unüberbietbar gelungen erschienen, habe ich es bei der Wiedergabe ihrer Übersetzung belassen. Wo in den Fußnoten mit griechischen Texten aus der *Expositio* oder dem Allegorischen Kommentar keine Angabe zur Herkunft der Übersetzung erscheint, handelt es sich um eigene Übersetzungen; bei Übernahmen erfolgt ein ausdrücklicher Verweis auf Cohn/Heinemann.

Für die Quaestiones habe ich mich hingegen auf die von R. Marcus herausgegebenen Anhänge: Philo, Supplements I.II: Questions and Answers on Genesis/Exodus, Cambridge 1961 (Nachdr.), der Colson'schen Ausgabe gestützt. Dass ich an Stelle der armenischen Übersetzung der Originalversion mit der englischen Übersetzung der armenischen Überlieferung arbeiten musste, ist ein empfindlicher Nachteil dieser Arbeit. Das Erlernen der Sprache hat sich im Zuge der Ausarbeitung der Untersuchung jedoch erst so spät nahegelegt, dass es mir aus Zeitgründen nicht mehr möglich war, eine eigene Bearbeitung der armenischen Überlieferung zu realisieren. So erfolgen eigene Übersetzungen der Quaestiones nur dort, wo griechische Fragmente erhalten sind. Sonst werden die Zitate nach der englischen Übersetzung der armenischen Version durch R. Marcus geboten, da eine Weiterübersetzung ins Deutsche wegen des Charakters der "Übersetzung einer Übersetzung" methodisch problematisch wäre. Insofern muss aber gerade das Kapitel zu den Quaestiones zwangsläufig auch im Bereich eines Tendenzen erfassenden Überblicks bleiben, der dringend weiterer und qualifizierterer Studien bedarf.

Auch die Übersetzungen von Septuagintatexten und Passagen aus dem Masoretischen Text wurden hier von mir eigenständig vorgenommen. Allerdings haben dabei nicht alle Zitate eine Übersetzung erfahren, da es sich in der Regel um bekannte und sprachlich auch leicht überschaubare Texte handelt.

3. Die Rezeption und Funktion der Vätererzählungen bei Philo

3.1 Der Auslegungskontext bei Philo

3.1.1 Zum Verfasser und dessen Lebenshintergrund

Philos genaue Lebensdaten sind unbekannt und wie die meisten seiner Lebensumstände nur vorsichtig aus seinen eigenen Werken und den Angaben des Josephus zu rekonstruieren. Aufgrund der wenigen Anhaltspunkte kann man annehmen, dass er zwischen 20 v. Chr. und 45 n. Chr. gelebt hat.¹ Damit ist er sowohl ein Zeitgenosse Jesu wie auch einer von Paulus gewesen, obwohl sich Philo in seinen Werken mit keiner Bemerkung auf das entstehende Christentum bezieht. Das mag neben vielen anderen Gründen auch daran liegen, dass sein Lebensmittelpunkt und Wirkungsort ausschließlich in seiner Heimatstadt Alexandria gelegen hat. Philos zwei bekannte Reisen führten ihn in politischem Auftrag nach Rom (39/40 n. Chr.) und im Rahmen privater Wallfahrt mindestens einmal zum Tempel nach Jerusalem² – sonst scheint er die Stadt mit ihrer großen und traditionsreichen jüdischen Diasporagemeinde nicht für längere Zeit verlassen zu haben.³

¹ Zu den Lebensdaten Philos, die sich vor allem an seiner Gesandtschaftsreise nach Rom im Jahre 39/40 n. Chr. im Zusammenhang mit einer Notiz in LegGai 1 (Philo war zu dieser Zeit bereits ein grauhaariger γέρον) orientieren, vgl. u.a. SANDMEL, Philo Judaeus 3f; WILLIAMSON, Jews 1; und unten am Ende des vorliegenden Kapitels.

² Vgl. LegGai 178ff (Rom); Prov II,107 (Jerusalem). Indirekt lässt sich die Jerusalemwallfahrt auch aus SpecLeg I,72f erschließen.

³ In All II,85 erwähnt er allerdings häufigere Rückzüge aus Alexandria (hier: πάτρεις) aufs Land bzw. in die Einsamkeit, um kontemplative Ruhe zu finden: ἐγὼ πολλάκις καταλιπὼν μὲν ἀνθρώπους συγγενεῖς καὶ φίλους καὶ πατρίδα καὶ εἰς ἐρημίαν ἐλθὼν.