

wird die zugesagte Sündenvergebung als »das Fundament des neuen Bundes« wieder (mit Hilfe Jesu Christi) den Juden nicht nur vorenthalten, sondern entrissen: »Dieses Fundament kannte der alte Bund nicht« (S. 66). So sieht sich Wolff schliesslich zur Frage ermächtigt: »Könnte nicht auch die heutige Judenschaft uns [sc. Christen!] näherkommen, wenn sie in Jeremias neuem Bund nicht nur den erneuerten alten, sondern den verheissenen neuartigen Bund der Hoffnung erkennen könnte? Weist die Prophetie nicht ganz eindeutig über die Tora hinaus...?« (S. 69) Nicht allein Jeremia 31, 33 ist hier stillschweigend verabschiedet (die Tora als »Basis« auch »des neuen Bundes«: S. 61), sondern offensichtlich auch die eingangs an die Christen gerichtete Frage. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

YEHOASHUA AMIR: Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien (Forschungen zum jüdisch-christlichen Dialog 5). Neukirchen 1983. Neukirchener Verlag, 220 Seiten.

Prof. Y. Amir (ehemals H. Neumark) legt mit diesem Buch seit seiner Dissertation¹ zum ersten Mal wieder ein Werk über Philon in deutscher Sprache vor. Das heisst nicht, dass Amir seit damals nichts über den Alexandriner veröffentlicht hätte! Aber die Umstände der Zeit brachten es mit sich, dass diese kleineren Arbeiten überwiegend in hebräischer Sprache erschienen. Das nun vorgelegte Buch ist denn auch keine Überblicksstudie über Philon, sondern eine Sammlung deutscher Übersetzungen der erwähnten hebräischen (und einmal: englischen) Arbeiten, ergänzt durch einige noch unveröffentlichte Studien (Nr. 5, 6 und 11 der folgenden Liste), in vier Abteilungen gegliedert:

I »Jüdisches Leben«: 1) Philon und die jüdische Wirklichkeit seiner Zeit. 2) Die Wallfahrt nach Jerusalem in Philons Sicht. – II »Bibelverständnis und Bibelauslegung«: 3) Philon und die Bibel. 4) Mose als Verfasser der Tora bei Philon. 5) Rabbinischer Midrasch und philonische Allegorie. 6) Die Übertragung griechischer Allegorien auf biblische Motive bei Philon. – III »Offenbarung und Gottesnähe«: 7) Die Zehn Gebote bei Philon von Alexandrien. 8) Philons Erörterungen über Gottesfurcht und Gottesliebe in ihrem Verhältnis zum palästinischen Midrasch. – IV »Philon an der Wende zu einem religiösen Zeitalter«: 9) Irrationales Denken in rationalem Gewande bei Philon von Alexandrien. 10) Die religiöse Umdeutung eines philosophischen Begriffs bei Philon. 11) Die Umformung des εὐδαιμόνων in den θεοφιλής bei Philon.

Wie die Übersicht zeigt, wird Philon hier in der Auseinandersetzung mit dem rabbinischen Judentum einerseits² und dem Hellenismus andererseits gesehen. Wohl kaum ein anderer Autor ist heute noch in der Lage, beide Aspekte derart in einer Person zu vereinen. Das führt dazu, dass das Buch zuallererst anregend und in manchen Aspekten geradezu erfrischend geschrieben ist: Amir trägt aus eben dieser Zusammenschau Fragen an Philon heran, die so selten gestellt wurden. Das gilt besonders für die erste Abteilung. Hinzu kommt der klare Stil des Verfassers, der die Lektüre zu einer Freude werden lässt. Für den deutschen Leser sind besonders der erste Teil und Aufsatz Nr. 5 wichtig, da hier vergleichbare Darstellungen z. T. einfach fehlen oder zumindest nicht in dieser autoritativen Klarheit vorgetragen sind. In diesen Abschnitten kann Amirs Buch auch für den Anfänger als eine gewisse Anleitung zum Studium der philonischen Schriften dienen.

¹ Die Verwendung griechischer und jüdischer Motive in den Gedanken Philons über die Stellung Gottes zu seinen Freunden. Diss. Würzburg 1937.

² Es liegt an der Natur der Schriften Philons, dass nicht-rabbinisches Judentum (Apokalyptik, Essener etc.) wenig bis gar nicht zur Sprache kommt.

Unter den Aufsätzen des zweiten Teils stellt insbesondere »Mose als Verfasser der Tora bei Philon« (Nr. 4) auch für den mit Philon und der Literatur über ihn Vertrauten eine gewichtige Ergänzung dar. In dieser Abteilung fehlt der früher erschienene Aufsatz »Die Allegorie Philons in ihrem Verhältnis zur Homeralegorie«³, was durch den jetzt eingefügten, Nr. 6, nur teilweise aufgewogen wird.

Die Aufsätze in der dritten Abteilung zeigen Amir im Gegensatz zu den Überblicken der ersten als Interpreten des Details, hier in zwei Studien über »Über die zehn Gebote« und »Über die Unveränderlichkeit Gottes« (= imm) §§ 51 ff. Bei der Behandlung des zuletzt genannten Textes macht sich eher bemerkbar, dass Amir seine früheren Arbeiten für das jetzt vorgelegte Buch in ihrer ursprünglichen Fassung belassen und übersetzt hat. Hier sind zum Thema der Gottesliebe und zur zentralen Textstelle neuere Arbeiten erschienen, die nun nicht berücksichtigt wurden⁴.

Hatten die drei ersten Teile Philon im Kräftespiel palästinischer und hellenistischer Einflüsse gesehen, so wendet sich der abschliessende vierte Philons Stellung in der hellenistischen Philosophiegeschichte zu, wobei Philons reich überliefertes Schrifttum die Heutigen für vieles, das verlorenging, zu entschädigen hat. Der Titel dieser Abteilung fasst Amirs Anliegen treffend zusammen.

Die durchweg solide Darstellung ist ganz auf eine Diskussion des philonischen Textes abgestellt – Literaturhinweise sind sparsam angebracht. Man hätte sich vielleicht hier und da etwas mehr Diskussion mit anderen Meinungen gewünscht, aber Amir konzentriert sich auf die Darstellung des von ihm Vorzutragenden. Das trägt auf der anderen Seite wesentlich zur Klarheit bei. Ebenfalls an dieser Interpretation der Texte im Lichte der je behandelten Frage liegt es, wenn andere Fragestellungen, die nicht direkt zu Amirs Thema gehören, beiseite gelassen werden. Hier hätte ein gelegentlicher Verweis (und sei es in den Anmerkungen) das philonische Gesamtbild besser wahren helfen. Ich nenne nur zwei kleine Beispiele: Wenn Amir (S. 175) richtig feststellt, daß Gen 18 die drei Abraham besuchenden Männer immer nur Männer und nicht Engel genannt würden, dann ist damit der Weg frei für die philonische Auslegung der drei auf Gott und seine beiden obersten Kräfte. Allerdings heissen Gen 19 zwei der drei Männer »Engel«, und die ganze Auslegung Philons in Quaestiones in Genesis IV 30 ist unverständlich, wenn Philon nicht Gen 18 zusammen mit Gen 19 gelesen hat. Der Hinweis hätte sich vielleicht gelohnt, dass auch Philon in Gen 18 drei Engel sieht (im Literalsinn seiner Auslegung, z. B. »Über Abraham« 113–118, QG IV 8 vgl. »Über die Wanderung Abrahams« 173–175). Eine andere solche Stelle, QG IV 140, führt Amir S. 90 an. Die armenische Überlieferung läuft hier der aus den griechischen Texten bekannten philonischen Auffassung zuwider (was für seine Spezialfrage auch Amir nicht entgangen ist): Philon sieht normalerweise im Untergang der Sonne eben nicht die Öffnung der Seele zum göttlichen Zustrom, sondern das Verlassenwerden der Seele von Gott selbst, weshalb dann Gottes Logoi erscheinen (vgl. »Über die Träume« I 72; 115 f.; »Über die Einzelgesetze« I 40; QG III 34 u. ö.). Doch dienen solche Ergänzungen nur zur Abrundung des Philon-Gesamtbildes – der von Amir jeweils vortragene These tun sie keinen Abbruch.

Vielleicht ist es kein Zufall, dass einer der letzten Schüler I. Heinemanns auch nach dem Erscheinen von Wolfsons

³ In: EXOIA/Eschkolot 6, 1970, S. 35–45.

⁴ Vgl. N. A. Dahl/A. F. Segal, Philo and the Rabbis on the Names of God. In: JSJ 9, 1978, S. 1–28, und A. Nissen, Gott und der Nächste im antiken Judentum. Tübingen 1974 (WUNT 15).

grosser Philonmonographie⁵ auf der von seinem Lehrer abgesteckten Linie bleibt und sehr viel mehr den stoischen Hintergrund Philons betont (wiewohl er Abhängigkeiten von Platon sorgfältig und häufig anmerkt). Philon wird hier nicht zu einem Vertreter des typischen Mittelplatonismus (die Werke von Dillon und Krämer⁶ werden nicht erwähnt). An zwei Punkten, die zumindest in der Literatur kontrovers sind, hat sich Amir eindeutig festgelegt: Philon benutze die Septuaginta (und nicht den hebräischen Text der Bibel) und verstehe auch kein Hebräisch. Kann der Rezensent Amir hier gerne folgen, dann scheint Amirs Neigung, hinter widersprüchlichen Äusserungen Philons gelegentlich palästinische Traditionen anzunehmen (mit Ausnahme der in Aufsatz Nr. 8 vorgetragenen), etwas problematisch – aber da handelt es sich letztlich um Interpretationsfragen, die unentscheidbar sind und von Amir vorsichtig formuliert vorgetragen werden.

Unter dem Aspekt, dass gerade die o. g. Aufsätze des ersten Teils für den Ungeübten eine Art Einführung in Philonstudien sein könnten, ist es bedauerlich, dass Amir gerade den jüdischen Hintergrund, den er hier zum Vergleich anführt, nicht immer belegt (wiewohl seine Anführungen der Sache nach richtig sind). Der Rezensent kann sich deutsche Leser vorstellen, die hier vielleicht Schwierigkeiten haben werden, Amirs Material zu überprüfen. Doch dürfen sie sich da getrost auf Amirs Kenntnisse verlassen. Für dieselbe Gruppe von Lesern wäre vielleicht auch ein Verzeichnis der Abkürzungen philonischer Schriften auf einer Seite nützlich gewesen, ebenso fehlen dem Buch Register und Bibliographie. Die Sammlung ist eben als Aufsatzsammlung konzipiert und nicht als Gesamtdarstellung. Aber alles das kann den bereits erwähnten Eindruck nicht schmälern, dass hier eine in deutscher Sprache⁷ lange vermisste Darstellung einiger philonischer Probleme geboten wird, die höchst lesens- und empfehlenswert ist.

Michael Mach, Jerusalem

⁵ Die Auseinandersetzung mit Thesen H. A. Wolfsons bzw. deren Bestreitung ist ein durchgängiges Charakteristikum dieses Bandes (Philo. I–II Harvard 1948).

⁶ S. J. Dillon, *The Middle Platonists. A study of Platonism* 80 B. C. to A. D. 220 (London 1977) und H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Plato und Plotin*. Amsterdam 1964, die Philon beide ein Kapitel widmen.

⁷ Während des Drucks haben sich einige Druckfehler eingeschlichen (besonders in Rückverweisen), die meisten davon wird der Leser selbst schnell feststellen (wie die Jahreszahl »39/40 v. Chr.« für die Gesandtschaft an Caligula, S. 10, die natürlich »n. Chr.« zu lesen ist). Wichtig dagegen ist die Korrektur der Anmerkung 1 auf S. 119: »Sp. 6, S. 37–40« sollte heissen: SP (= *Studia Philonica*) 6, 1979/80, S. 37–40; dort steht der zitierte Aufsatz von J. Dillon. Auf S. 124 fehlt die Anmerkung 22 nicht, vielmehr ist der Leser gebeten, eine Seite zurückzublättern. Es ist dieselbe Stellenangabe gemeint.

SCHALOM BEN CHORIN: *Theologia Judaica*. Gesamelte Aufsätze. Tübingen 1982. Verlag J. C. B. Mohr. 212 Seiten.

Unter dem Titel »Theologia Judaica« legt der in Jerusalem lebende Journalist und Schriftsteller Schalom Ben Chorin eine Sammlung von Vorträgen und Artikeln vor, die zwischen 1974–1982 entstanden sind. Diese werden unter zwei Themenkreise geordnet: Judentum – Christentum (1–101) und Vom unbekannten Judentum (115–198). Eingeleitet wird das Buch mit drei exegetischen Vorbemerkungen, abgeschlossen mit einem Bibel-, Namen- und Sachregister, dem sich ein Register über das rabbinische Schrifttum anschliesst.

Hauptaussagen zum »Judentum – Christentum« sind folgende: Jesus vom Judentum her sehen heisst, ihn als Juden ernst nehmen. Für V. ist klar, dass Jesus ein Pharisäer

war, weil er sich Rabbi nennen liess. Er übte die Tätigkeit der Pharisäer aus, lehren und richten und polemisierte gegen die heuchlerischen unter ihnen. Dennoch akzeptierte Jesus voll ihre Theorie. Auch das Gesetzesverständnis Jesu ragt nicht über das pharisäische hinaus. Den Tod Jesu begründet V. politisch: Die Pharisäer wollten einen ihnen unliebsamen Kritiker los werden, die Sadduzäer bangten um ihre Stellung und die Römer fürchteten eine Revolution.

Jesus, verstanden als »Ur- und Nur-Jude« (31), kann daher von einem Juden Bruder genannt werden. Daraus zieht V. folgende Konsequenz: »Der Glaube Jesu einigt uns, der Glaube an Jesu trennt uns (4).« Deutlich wird hier die Trennungslinie zum Christentum aufgezeigt. Dank hellenistischem Einflüsse und dem Umstande, dass der auferweckte Gottessohn einer Zeit willkommen sein musste, in der die Götter starben, konnte der Glaube an Christus erstehen. Dies, obwohl Jesus »jede Erweiterung seiner Botschaft und Wirksamkeit in übernationale Dimension radikal ablehnt« (28). Für den Juden konnte und kann Jesus nicht der Messias sein, weil die Wunden der Welt nicht geheilt wurden.

Zu schnell hat das Christentum dann vergessen, was Paulus in Röm 11, 1–2a geschrieben hat. Juden wurden grausam verfolgt, unter anderem, weil antijüdische Elemente im NT nicht situationsgebunden verstanden und interpretiert wurden, sondern weil solche Aussagen fundamentalistisch gebraucht wurden. So geschah es, dass »durch die kirchliche Aggression . . . dem Juden nicht sichtbar werden« konnte, »dass im Christentum etwas von Gott her geschehen ist, eine Annäherung an das Ziel der Geschichte, an das Reich Gottes« (79). Vom V. wird deutlich gemacht, dass Juden (heute!) wie Christen (heute!) gemeinsam auf das Kommen dieses Reiches hoffen. Diese Hoffnung sollte – eine Herausforderung des Judentums an das Christentum – nicht durch eine kurzschlüssige Christologie, die die Unerlöstheit der Welt überspielt, oder durch eine Enderwartung, die durch die individuellen Jenseitsglauben ersetzt wird, zerstört werden.

Diesem eher dialogischen Teil folgt der eher informelle Abschnitt: Vom unbekannten Judentum. Es fehlen allerdings auch hier nicht die Bezüge zum Christentum, wurden die Vorträge und Artikel doch für Christen geschrieben oder gehalten. V. hält fest, dass das Judentum keine monolithische Grösse ist, sondern sich grob in orthodoxes, konservatives und Reform-Judentum gliedern lässt. Ihnen entspricht ein je eigenes Verhältnis zu Tradition und Thora. Dennoch ist dem Judentum die Einheit Gott-Volk-Land wichtig. Die Juden sind und bleiben Gottes auserwähltes Volk, wobei Auserwählung nicht Rassismus meint, sondern »dass Israel das mündigste aller Völker ist, dem Gott seine Gebote offenbart hat, so dass es in voller geschichtlicher Verantwortung steht. Dadurc aber wird es zum Modellfall für alle Völker. An diesem Volk erweisen sich immer wieder Gericht und Gnade Gottes für die ganze Menschheit, und deshalb konnte die Heilige Schrift des Alten Testaments, die eigentlich primär die Volksgeschichte Israels umfasst, das Lehrbuch und Zeugnis für die Menschheit werden« (121). Mitte des Judentums ist das Bekenntnis des Einen Gottes, das seinen Ausdruck in der Thora findet. Es geht daher nicht an, Thora auf Gesetz einengen zu wollen. Thora meint Weisung. Und diese Weisung wird im Judentum als mündliche und schriftliche Thora gefasst, die eine Einheit bilden.

Das Buch ist in einem flüssigen, leicht lesbaren und gut verstehbaren Stil geschrieben. Wiederholungen, bedingt durch das Zusammenfügen der verschiedenen Vorträge, helfen, sich Wichtiges einzuprägen. Es ist allerdings wichtig, dass sich der Leser dabei auf die Denkweise des Au-