

Medizin, Gesellschaft und Geschichte

MedGG 33

Franz Steiner Verlag Stuttgart

33

Institut für
Geschichte der Medizin
Robert Bosch Stiftung

Medizin, Gesellschaft und Geschichte

Band 33

Medizin, Gesellschaft und Geschichte

Jahrbuch
des Instituts für Geschichte der Medizin
der Robert Bosch Stiftung

Band 33 (2015)

herausgegeben von
Robert Jütte

Franz Steiner Verlag Stuttgart 2015

Medizin, Gesellschaft und Geschichte
Jahrbuch des Instituts für Geschichte der Medizin der Robert Bosch Stiftung
Herausgeber: Prof. Dr. Robert Jütte
Redaktion: Dr. Sylvelyn Hähner-Rombach
Lektorat: Oliver Hebestreit, M. A.
Layout: Arno Michalowski, M. A.
Institut für Geschichte der Medizin
der Robert Bosch Stiftung
Straußweg 17
70184 Stuttgart
www.steiner-verlag.de/medgg

Publikationsrichtlinien unter:

<http://www.igm-bosch.de/content/language1/downloads/RICHTL1-neu.pdf>
<http://www.steiner-verlag.de/programm/jahrbuecher/medizin-gesellschaft-und-geschichte/publikationsrichtlinien.html>

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in HISTORICAL ABSTRACTS and AMERICA: HISTORY AND LIFE.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

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

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2015

Druck: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISSN 0939-351X

ISBN 978-3-515-XXXXXX-X (Print)

ISBN 978-3-515-XXXXXX-X (E-Book)

Inhalt

Anschriften der Verfasser	7
Editorial	8
I. Zur Sozialgeschichte der Medizin	
<i>Otto Kaiser</i>	
Gesundheit und Krankheit bei Philo von Alexandrien	9
<i>Tamara Scheer</i>	
Etappenliebe: Belgrad, Cetinje und Lublin unter österreichisch-ungarischer Besatzungsmacht im Ersten Weltkrieg	35
<i>Clemens Tangerding</i>	
Evangelische Krankenfürsorge? Zur Rolle der Konfession im Berliner Krankenhausbau der Weimarer Republik	65
<i>Sandra Blumenthal und Florian Bruns</i>	
Medizin für Alte oder Wissenschaft vom Alter? Der Beitrag Max Bürgers zu Geriatrie und Gerontologie	91
<i>Simone Moses</i>	
Die Entwicklung der Krankenpflegeausbildung in der DDR und der Bundesrepublik: Unterschiedliche Wege als Motor einer Akademisierung der Pflege im wiedervereinigten Deutschland?	125
II. Zur Geschichte der Homöopathie und alternativer Heilweisen	
<i>Viktoria Vieracker</i>	
Die Nosoden- und Sarkodentherapie und ihre (Vor)geschichte – ein heikles Erbe	155
<i>Florian G. Mildenberger</i>	
Wie dosiert man richtig, um homöopathisch zu handeln? Ein Überblick über die Debatten in den USA, Großbritannien und Deutschland (ca. 1830-ca. 1970)	179

Nils Hansson

Ein »Umschwung des medizinischen Denkens« oder »eine
übereifrige literarische Tätigkeit«? August Bier, die Homöo-
pathie und der Nobelpreis 1906-1936

217

Cornelia Hofmann und Ortrun Riha

Werbung und Zeitgeist. Die Inserate der Firma Dr. Willmar
Schwabe

247

Anschriften der Verfasser

Sandra Blumenthal

Institut für Geschichte und Ethik
der Medizin
Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg
Glückstr. 10
91054 Erlangen
sandra.blumenthal@web.de

Florian Bruns, Dr.

Institut für Geschichte und Ethik
der Medizin
Charité – Universitätsmedizin Berlin
Thielallee 71
14195 Berlin
florian.bruns@charite.de

Nils Hansson, Dr.

Institut für Geschichte und Ethik
der Medizin
Uniklinik Köln
Joseph-Stelzmann-Str. 20, Geb. 42
50931 Köln
nils.hansson@uk-koeln.de

Cornelia Hofmann, Dr.

Werksärztlicher Dienst InfraLeuna GmbH
Rudolf-Breitscheid-Str. 18
06237 Leuna
c.hofmann@infraleuna.de

Otto Kaiser, Prof. em. Dr. Dr. h. c.

Am Krappen 29
35037 Marburg
otto.kaiser@mail.uni-marburg.de

Florian Mildenberger, Prof. Dr.

Liverpooler Str. 12
13349 Berlin
mildenberger@europa-uni.de

Simone Moses, Dr.

Steigackerstr. 29
73433 Aalen
eitmos@t-online.de

Ortrun Riha, Prof. Dr. Dr.

Karl-Sudhoff-Institut für Geschichte der
Medizin und der Naturwissenschaften
Universität Leipzig
Medizinische Fakultät
Käthe-Kollwitz-Str. 82
04109 Leipzig
ortrun.riha@medizin.uni-leipzig.de

Tamara Scheer, Dr.

Ludwig Boltzmann-Institut für Historische
Sozialwissenschaft
Universität Wien
Campus Altes AKH
Spitalgasse 2, Hof 1, Eing. 1.1
A-1090 Wien
tamara.scheer@univie.ac.at

Clemens Tangerding, Dr.

Torstr. 141
10119 Berlin
clemens.tangerding@jetzt-und-einst.de

Viktoria Vieracker, Dr.

Johannisberger Str. 4
14197 Berlin
vicki_vieracker@yahoo.de

Editorial

Der zeitliche Bogen spannt sich diesmal von der Antike bis in die Zeitgeschichte. Otto Kaiser stellt die auch heute noch lesenswerten Gedanken Philos von Alexandrien (ca. 20 v. Chr.-50 n. Chr.) über Gesundheit und Krankheit sowie über die Möglichkeiten und Grenzen der ärztlichen Kunst vor. Tamara Scheers Aufsatz bringt einen wenig beachteten Aspekt (die Sexualität von Soldaten) in die Forschung zum Ersten Weltkrieg ein. Dargestellt wird, wie die Heeresverwaltung der Donaumonarchie in den besetzten Gebieten mit dem Prostitutionswesen und der Ausbreitung von Geschlechtskrankheiten im österreichisch-ungarischen Heer umging. Clemens Tangerding fragt nach der Rolle, die Konfession im Berliner Krankenhausbau während der Weimarer Republik gespielt hat, und konzentriert sich dabei auf die evangelische Krankenfürsorge. Sandra Blumenthal und Florian Bruns befassen sich mit einem der Pioniere der Geriatrie: Max Bürger (1885-1966). Angesichts der demographischen Entwicklung gewinnt diese Disziplin immer mehr an Bedeutung. Simone Moses schließlich zeigt die Unterschiede in der Krankenpflegeausbildung der DDR und der Bundesrepublik auf.

Die zweite Sektion dieser Zeitschrift, die traditionsgemäß Aufsätzen zur Geschichte der Homöopathie und alternativer Heilweisen vorbehalten ist, umfasst diesmal vier Beiträge. Das zeugt von dem Forschungsinteresse, das inzwischen an diesem Themenbereich besteht. Viktoria Vieracker zeichnet die Ursprünge der homöopathischen Arzneimitteltherapie mit Nosoden und Sarkoden, d. h. vorwiegend aus Krankheitsprodukten bzw. menschlichen und tierischen Organen hergestellten Homöopathika, nach. Florian Miltenberger gibt einen Überblick über die Debatten hinsichtlich der »richtigen« Dosierung homöopathischer Mittel im Zeitraum 1830 bis 1970. Die Frage nach der passenden Potenz (niedrig, mittel, hoch) ist auch heute noch aktuell. Zu den wenigen prominenten Schulmedizinern, die sich für die Homöopathie einsetzten, gehört der berühmte Berliner Chirurg August Bier (1861-1949), der, wie Nils Hansson nachweist, mehrfach für den Nobelpreis vorgeschlagen war. Den Abschluss bildet eine Untersuchung von Cornelia Hofmann und Ortrun Riha zur Arzneimittelwerbung am Beispiel der Firma Dr. Willmar Schwabe, einer der größten homöopathischen Arzneimittelhersteller in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Stuttgart, im März 2015

Robert Jütte

I. Zur Sozialgeschichte der Medizin

Robert Jütte zum 60. Geburtstag

Gesundheit und Krankheit bei Philo von Alexandrien

Otto Kaiser

Summary

Philo of Alexandria and his views on health and sickness

Philo of Alexandria, Torah scholar and philosopher of religion, (c. 20 BC to 50 BCE) is the first Middle Platonic philosopher whom we know through his own works. His thinking was determined by the two antitheses of God and world, and virtue and vice. The Logos (divine reason) mediates between the transcendent God and the earthly world. His thoughts on health and illness and on the possibilities and limitations of medicine are testimony to his comprehensive philosophical education as well as to his belief in God as ruler of the world and of human life. He saw human health as the reward for self-control for which one was best prepared by the classical education programme. Self-control and physical exercise were therefore, in his view, possible guarantors of health, and a coach potentially more important than a physician. Illnesses, if they result from the loss of self-control, may point to the necessity for penitence. Philo therefore saw virtuousness as the safest precondition for a healthy and cheerful life. That the life forces increase during youth and diminish in old age is part of destiny. Similarly, illness can be brought about by strokes of fate. If illness occurred in this or any other way, medicine was there to help and its success or failure depended on divine providence. Like Jesus Sirach, the Jewish scholar who taught around a hundred years earlier, Philo did not think it sinful to use medical help if one was ill, seeing that God himself had made natural remedies available. He compared the importance of physicians for their patients to that other professionals have in people's lives. Philo did not provide a compendium on the work of the physician, but he gave indications, on nutrition for instance, or on the use of laxatives and fragrances, or that complaints can be necessary stages of recovery. Philo also asked himself whether physicians were always obliged to tell patients the truth. The only case of illness he described in sufficient detail was one of leprosy, which he diagnosed in accordance with Leviticus 13:2. Philo saw physicians as helpers of God, who was the Lord of life and who would therefore decide on the fate of the healthy and sick. Faith in God, Philo thought, was vital if one was to cope with life's ups and downs. Only the wicked had to fear death, however, while the souls of the righteous returned to heaven after death.

Philos Leben und Familie

Obwohl der vermutlich zwischen 20 v. und 50 n. Chr. in Alexandrien lebende und als Lehrer der dortigen jüdischen Gemeinde wirkende Gelehrte Philo der bedeutendste jüdische Religionsphilosoph des hellenistisch-römischen Zeitalters gewesen ist, sind seine Lebensdaten und die Umstände seines Wirkens nur durch Rückschlüsse zu gewinnen.¹ Den einzigen An-

1 Zu Philos Familie und Leben vgl. z. B. Borgen (1997), S. 14-29, Schwartz (2009) und

haltspunkt für die Bestimmung seiner Lebenszeit liefert seine Bemerkung, dass er sich bereits als ein alter Mann fühlte, als er im Jahr 39/40 die Delegation der jüdischen Gemeinde Alexandriens anführte, die beim Kaiser Gaius, genannt Caligula, gegen das Verhalten des Statthalters der kaiserlichen Provinz Ägypten, Flaccus, während ihrer blutigen Verfolgung durch den alexandrinischen Pöbel protestierte (Leg.Gai.1 und 182).² Philo entstammte einer vermutlich mit dem jüdischen Königshaus der Hasmonäer verwandten Familie, die bereits durch Caesar das römische Bürgerrecht erhalten hatte. Der eine Generation nach Philo wirkende jüdische Historiker Flavius Josephus berichtet, dass sein Bruder Alexander Alabarch – und das heißt wohl Verwalter der staatlichen Steuereinnahmen – gewesen sei (Jos.Ant.XVIII.259). Philos Reichtum war jedenfalls so groß, dass er z. B. die goldenen und silbernen Beschläge für die Tore des Tempels in Jerusalem stiften konnte (Jos.Bell.V.201-206). Nachdem ihn Kaiser Gaius gefangen gesetzt hatte, gab ihm dessen Nachfolger Claudius die Freiheit zurück, weil er mit ihm als dem Verwalter der Finanzen seiner Mutter Antonia befreundet war (Jos.Ant.XIX.276). Von seinen drei Kindern war sein Sohn Marcus Julius Alexander mit einer Tochter des jüdischen Königs Agrippa I. verheiratet, während sein zweiter Sohn Tiberius Julius Alexander eine Reihe hoher römischer Staatsämter bekleidete, darunter das des Prokurators der Provinz Judaea (Jos.Bell.II.220) und des Präfekten der kaiserlichen Provinz Ägypten (Jos.Bell.IV.616; Tac.Hist.I.11). Als solcher veranlasste er im Jahr 69 n. Chr. die Ausrufung des römischen Feldherren Vespasian zum Kaiser (Tac.Hist.II.79-80; Jos.Bell.IV.616-618). Als drittes Kind können wir eine in der Überlieferung nicht erwähnte Tochter ansetzen, deren Sohn Lysimachus in Anim.2 Tiberius Alexander als seinen Onkel und Schwiegervater bezeichnet. Er führt in Anim.1-9 und 72-76 ein Gespräch mit »dem ehrwürdigen Philo«.

Philos Bildung und Schriften

Als Angehörigem der vermutlich wohlhabendsten und einflussreichsten jüdischen Familie Alexandriens hatten Philo alle Möglichkeiten offengestanden, eine breite griechisch-hellenistische Bildung mittels der Absolvierung des klassischen Programms der an den Gymnasien erteilten Enzyklika Paideia zu erwerben, die ebenso die körperliche wie die musische und geistige Bildung vermittelte (vgl. Congr.74-76).³ Von seinen Schriften sind ins-

zur unterschiedlichen Ansetzung seiner Geburt z. B. Zeller (1925/2006), S. 285f. (zwischen 30 und 20 v. Chr.) und Morris (1987), S. 816, sowie Schwartz (2009), S. 10 (zwischen 20 und 10 v. Chr.).

2 Vgl. dazu Smallwood (1981), S. 235-245, und Borgen (1997), S. 33-37.

3 Ob er ein hellenistisches Gymnasium (so Borgen (1997), S. 165), eine entsprechende jüdische Einrichtung (so Kasher (1985), S. 233-261) besucht oder Privatunterricht erhalten hat (so Runia (1986), S. 255-257), ist umstritten; zum hellenistischen Schul- und Bildungswesen vgl. Ueberschaer (2007), S. 123-134.

gesamt nur 43 erhalten.⁴ Abgesehen von den drei nur in armenischer Übersetzung überlieferten sind sie sämtlich in einem eigentümlichen hellenistischen Griechisch verfasst.⁵ Von ihnen sind die meisten der Auslegung der fünf Bücher Moses gewidmet. Sie weisen ihn zusammen mit seinen philosophischen Abhandlungen und den mit seinem Neffen geführten Dialogen als einen mittelplatonischen Denker aus. Aufgrund einer eigenwilligen Auslegung von Platons »Timaios« löste er das Problem der Vermittlung zwischen dem jenseitigen Gott und der Welt mittels der Einfügung des Logos und das der beiden Schöpfungsberichte in Gen 1 und Gen 2-3 mittels der Annahme, dass der erste die Erschaffung der Welt in Gottes Gedanken und der zweite deren Umsetzung in die irdische Wirklichkeit schilderte.⁶

Philo als mittelplatonischer Exeget und Religionsphilosoph

Da Philo davon überzeugt war, dass die fünf Bücher Moses keine Mythen und d. h., gemäß der von Arist.Poet.1450a3-5 gegebenen Definition des Begriffs, keine dichterischen Erzählungen enthielten, legte er die Ur- und Vätersgagen unter dem Einfluss der stoischen Homerauslegung zunächst sämtlich als Allegorien aus, um später deutlicher zwischen ihrer wörtlichen und ihrer allegorischen Bedeutung zu unterscheiden.⁷ Sein Verständnis des Gesetzes wurde durch die Unterscheidung zwischen dem Gesetz der Natur und dem Gesetz Moses' bestimmt, die beide in einem harmonischen Verhältnis zueinander stünden (Opif.3).⁸ Dabei beruhe der Vorrang des Gesetzes der Natur darauf, dass der göttliche Logos die Ordnung des Kosmos bestimme, so dass es ontologisch und zeitlich den Vorrang besitze. Demgemäß hätten es die Patriarchen und die griechischen Weisen befolgen können (Opif.143; Abr.275-276; vgl. auch Prob.62-63).⁹ Andererseits schrieb Philo dem mosaischen Gesetz den epistemologischen Vorrang zu, weil es allgemein zugänglich und verständlich sei (Prob.63; vgl. auch Abr.61).¹⁰ Da Gott der Schöpfer der Welt und zugleich ihr Gesetzgeber ist, lebt, wer sich an das Gesetz hält, zugleich in Übereinstimmung mit der Ordnung des Ganzen (Mos.II.48, vgl. auch 51-52). Da Moses jedenfalls lange vor den ersten griechischen Philosophen gelebt hatte und ihm der Dekalog durch ein Wunder offenbart worden sei (Decal.32-35), ging Philo

4 Vgl. dazu die Liste seiner Werke in der Bibliographie und die Übersichten von Siegert (1996), S. 162-189, Morris (1987), S. 819-870, Koester (1995), S. 265-271, bzw. Royse (2009), S. 32-62.

5 Zu seiner Grammatik, Stilistik und Rhetorik vgl. Conley (1984).

6 Vgl. dazu Dillon (1996), S. 139-183, Kaiser (2012), S. 383f., und aktuell Kaiser (2015), S. 166-182.

7 Vgl. dazu Nordgaard Svendsen (2009), S. 39.

8 Vgl. dazu Anderson (2011), S. 139f., und zu beider Harmonie Mos.II.48.

9 Anderson (2011), S. 140-142.

10 Vgl. dazu Anderson (2011), S. 142f.

davon aus, dass alle griechischen Philosophen seit Pythagoras ihre Weisheit von Moses gelernt hätten (vgl. z. B. Her.214, Prob.57 und Mut.167-168). Daher fühlte er sich berechtigt, ihre Lehren zur Auslegung der biblischen Texte heranzuziehen.

Blickt man auf seine Werke insgesamt zurück, so zeigt sich, dass er trotz der Übernahme der stoischen scharfen Gegenüberstellung von Arethē und Pathos, von Tugend und Leidenschaft, eine durch platonische Einflüsse bestimmte, überaus menschliche Ethik vertreten hat, deren Pflichten sich nach den sieben Lebensaltern richten (vgl. z. B. Opif.103-104 bzw. zu den ersten vier Her.294-299).¹¹

Seine geistesgeschichtliche Bedeutung beruht erstens darauf, dass Philo das Urbild aller biblischen Theologen ist, die ihr Existenz- und Weltverständnis in einem dem Prinzip von Anknüpfung und Widerspruch unterworfenen Dialog mit philosophischen Lehren abklären, ohne dabei den Glauben an den einen Gott, der Israel zum Heil der Welt erwählt hat, in Frage zu stellen. Zweitens beruht sie darauf, dass seine Schriften die ersten vollständigen Urkunden des Mittelplatonismus sind und sie neben denen des um zwei Generationen älteren Cicero und des um zwei Generationen jüngeren Logographen Diogenes Laertius eine Hauptquelle für die Rekonstruktion der Lehren der hellenistischen und zumal der stoischen Philosophie bilden.

Gesundheit als höchstes unter den vergänglichen Gütern¹²

Wenden wir uns dem im Folgenden im Mittelpunkt stehenden Thema von Philos Beurteilung von Gesundheit und Krankheit und dem Verhältnis zwischen Arzt und Patient zu, so gilt es zunächst festzustellen, dass das Problem von Gesundheit und Krankheit in Philos Sicht ein spezifisch menschliches bzw. kreatürliches ist. Denn da der unerschaffene Gott weder Körperteile noch Organe besitze, brauche er sich auch nicht um seine Gesundheit zu sorgen (Imm.57). Auch wenn Gesundheit und Krankheit in der Nachfolge von Heraklits Lehre¹³ zum Lauf und Wesen der realen Welt gehörende Gegensätze sind (Her.207-212), besitze die Gesundheit einen eindeutigen Vorrang gegenüber der Krankheit, der dazu nötigt, sie von allen natürlichen Gütern an die erste Stelle zu setzen und die Krankheit entsprechend als eine Schädigung des Lebens zu betrachten. Daher erklärte er die Gesundheit in Leg.III.177-178 in ihrer einfachen Gestalt als eine Gabe Gottes und in der bis vor wenigen Jahrzehnten als ein fremdes Werk betrachteten, wie eine Sammlung von Entwurfsskizzen anmutenden Schrift »De Aeternitate Mundi« oder »Über die Ewigkeit der Welt« unumwunden für einen natürlichen Zustand. Denn so wie der Kosmos nach der Dauer des Ganzen

11 Vgl. dazu Runia (2001), S. 278f., und Kaiser (2015), S. 238-240.

12 Zu Philos Lehre von den Werten vgl. auch Wolfson (1948), Bd. II, S. 297-303.

13 Diels/Kranz (1951), K 22 B 10; Mansfeld/Primavesi (o. J.), 4.46-61.

strebe, gelte das auch für seine Teile, so dass auch beim Menschen Gesundheit gegenüber Krankheit und Zerstörung die natürliche Beschaffenheit des Daseins sei (vgl. Aet.37 mit 116).¹⁴

Dass es sich bei der Gesundheit trotzdem um ein relatives Gut handelt, ging nach Philos Überzeugung schon daraus hervor, dass sie kein exklusiver Besitz des Tugendhaften ist, sondern er sie mit fluchbeladenen und sündhaften Menschen teilt (Post.159). Trotzdem beurteilte er alle irdischen Kräfte, denen wir die natürlichen Güter unseres Lebens verdanken, als Mittel der schaffenden Kraft Gottes. Das gelte nicht allein für Wachstum und Gedeihen auf den Feldern, sondern auch für die Kinderzeugung und (was wir weiterhin im Sinn behalten müssen) ebenso für die ärztliche Kunst, die für die Gesundheit der Kranken Sorge (Imm.87-88; vgl. auch Mut.221 und Sir 37,1-8). Sie aber käme erst zum Zuge, wenn der Mensch seine ursprüngliche Gesundheit verloren hätte; denn dann überließ Gott die Heilung der ärztlichen Kunst und dem ärztlichen Geschick, obwohl er auch in diesem Fall der eigentliche Helfer bliebe (Leg.III.177-178). Entsprechend meldete Philo im Hinblick auf die Fähigkeit der Ärzte, Leben zu erhalten, den Vorbehalt an, dass die eigentliche Macht über Tod und Leben nicht in ihrer Gewalt, sondern in der Macht Gottes stünde, der sie ihnen gegebenenfalls verleihe (Spec.I.252):

Denn die Ärzte sind hinfällige und sterbliche Wesen, die nicht in der Lage sind, ihre eigene Gesundheit zu sichern, und deren Kräfte nicht allen oder auch nur denselben Patienten durchgehend nützen, sondern manchmal sogar sehr schaden, während es einen anderen gibt, der mit der Macht über solche Kräfte und die, die sie ausüben, versehen ist.

Den natürlichen Gütern hat Philo in Conf.21-23 in Übereinstimmung mit der seit Platon geläufigen Dreiteilung der Seele in Geist bzw. Vernunft (*nous* bzw. *logos*), Mut (*thymos*) und Begierde (*epithymia*) (Plat.Rep.IV.438a; Plat.Phaidr.246a)¹⁵ jeweils spezifische Übel zugeordnet: So litte der Geist an den Folgen unvernünftiger Handlungen in Gestalt von Unverstand, Feigheit, Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit, während der Mut zu wütender Tollheit und die Begierde zu unbesonnenen Liebesakten entarten könnte.

14 Um Nähe und Unterschied zum medizinischen Denken zu markieren, seien die beiden Definitionen der Gesundheit nach Galen, »De differentiis morborum«, zit. n. Galen (2011), Bd. 1, S. LXXIX, angeführt: »Gesundheit liegt vor, wenn die Funktionen (*energeiai*) des Leibes mit der Natur (*kata physin*) übereinstimmen.« bzw. »Gesundheit gibt es, wenn die Konstitution (*kataskeuē*) der Organe, mittels deren der Leib tätig ist, sich mit der Natur in Übereinstimmung befindet.« Vgl. auch Gal.Meth.Med.I.7.59K. Zu dem griechischen Arzt und Philosophen Galenos (129-ca. 216 n. Chr.) vgl. ausführlich Galen (2011), Bd. 1, S. IX-CLIV, bzw. knapp Nutton/Reppert-Bismarck (1998).

15 Vgl. dazu Irwin (2007), S. 81-84, zur Aufnahme der Vorstellung bei Aristoteles S. 190f., zu der auf ihr beruhenden Oikeiosislehre der Stoiker Forscher (1981), S. 142-159.

Seien alle drei Teile erkrankt, so komme es zu den schlimmsten Freveltaten, wie es allegorisch in Gen 7,11 beschrieben würde.¹⁶

Die enzyklopädische Bildung als Anweisung zu einem tugendhaften und gesunden Leben

Philo war davon überzeugt, dass ein tugendhafter Mensch damit rechnen könne, dass ihn Gott vor Krankheiten beschützen würde. Daher betrachtete er ein tugendhaftes und somit Gott wohlgefälliges Leben als unabdingbare Voraussetzung für ein wahres und dauerhaftes Glück. Entsprechend hat er in seiner Abhandlung »De Praemiis et Poenis« 64-65 erklärt, dass eine gut veranlagte, gut unterrichtete und durch gründliche Übungen an die Grundsätze der Tugend gewöhnte Seele infolge ihrer Sittsamkeit Gesundheit, Macht und leibliche Schönheit gewönne. Der Leib würde durch natürliche Anlage, Lernen und fleißige Übung ein vollkommener Wohnsitz der Tugenden.¹⁷ Zur vollen Entwicklung der seelischen und leiblichen Anlagen des Menschen führte nach Philos Überzeugung eben die klassische gymnasiale Ausbildung, in der die Jünglinge nicht nur ihren Leib, sondern auch ihre Seele ertüchtigen, so dass sie zu gesunden und urteilsfähigen Männern heranwüchsen (Congr.143-150).¹⁸ Indem er Gesundheit und Schönheit des Leibes zu den Gütern rechnete, setzte er sich von der stoischen Ethik ab¹⁹, während er sich gleichzeitig Aristoteles und seiner Schule näherte (vgl. Ebr.201-202)²⁰.

16 Zu Philos Kritik an den Gastmählern als Demonstration des Reichtums vgl. Somn.II.60-61, Ebr.217-222 und zu den sich in ihnenpiegelnden homoerotischen Exzessen Spec.III.37-39. Als prominentestes Beispiel für ein dem Laster ergebenes Leben hat Philo den Kaiser Gaius, genannt Caligula, in Leg.Gai.14 vorgestellt: »Schon im achten Monat seiner Herrschaft war er ernstlich erkrankt, denn er hatte seine bisherige Lebensweise, die zu Lebzeiten des Tiberius strenger und darum gesünder war, jetzt mit einem Leben der Ausschweifung vertauscht; schwere Getränke, schwer verdauliche Delikatessen, unersättliche Gier, mochte auch der Bauch noch voll sein, heiße Bäder zu ungewöhnlicher Stunde, künstliches Erbrechen und sofort wieder Saufereien, begleitet von Schlemmereien, Unzucht mit Knaben und Weibern und was sonst noch, Seele und Leib zerstörend, über ihn vereint Macht ergriff. Der Lohn des Maßhaltens aber ist Gesundheit und Kraft, der Maßlosigkeit aber Schwäche und Krankheit, die hart am Rande des Todes verläuft.« Übers.: Friedrich Wilhelm Kohnke. Philo (1962-1964), Bd. VII, S. 179. Zum Genussleben des jungen Herrschers vgl. Winterling (2003), S. 71-79.

17 Vgl. dazu Wolfson (1948), Bd. II, S. 197f.

18 Vgl. dazu auch Kaiser (2015), S. 63f., 241f.

19 Zur ausschließlichen Identifikation des Glücks mit der Tugend bei den Stoikern vgl. Irwin (2007), S. 321-326.

20 Vgl. dazu Sharples (2008), S. 71-73, und zur aristotelischen Lehre vom Glück Irwin (2007), S. 115-140, bzw. Flashar (2013), S. 67-106.

Gesundheit als Lohn der Selbstbeherrschung

Dass Gesundheit das Ergebnis einer eisernen Selbstdisziplinierung angesichts der lustvollen Versuchungen ist, hat Philo am Beispiel einer Mandel illustriert, deren süßer Kern erst nach dem Knacken der harten Schale erreichbar ist. So wie man sie knacken muss, um an ihren süßen Kern zu gelangen, müsse, wer gesund bleiben wolle, einen harten Kampf mit seinen Gelüsten führen (Mos.II.182-185):

182 Das muschelförmige Äußere einer Nuss ist bitter, die inneren Lagen, welche die Frucht wie einen hölzernen Schutz umgeben, sind außerordentlich fest und hart, und da die Frucht durch beide eingeschlossen ist, ist es nicht einfach, zu ihr zu gelangen. 183 Darin findet (Moses) ein Beispiel für das Handeln der Seele, das er nach seiner Überzeugung zu Recht zur Ermutigung der Seele zur Tugend benutzen kann, indem er lehrt, dass ihrer Erlangung Mühe vorausgehen müsse; denn bitter, abstoßend und hart ist die Mühe, aus der das Gute erwächst, sie darf nicht abgemildert werden. 184 Denn wer die Mühe flieht, flieht auch das Gute; wer aber geduldig und mannhaft die Beschwerden aushält, der eilt zur Seligkeit. Denn die Tugend kann nicht in Weichlingen, seelisch verweichlichten und leiblich durch tagtäglich fortgesetzte Schwelgerei entnervten Menschen wohnen. Daher betreibt sie wegen schlechter Behandlung bei ihrer Herrin, der rechten Vernunft (*τὸν ὀρθὸν λόγον*), ihre Entlassung und zieht von dannen. 185 Doch um das Wahre zu sagen, die hochheilige Vereinigung der Einsicht, Selbstzucht, Tapferkeit und Gerechtigkeit²¹ läuft denen nach, die nach einem strengen und harten Leben in Enthaltbarkeit und Standhaftigkeit gepaart mit Einfachheit und Anspruchslosigkeit streben. Denn durch sie schreitet unsere bedeutendste innere Fähigkeit, das vernünftige Denken, zu kräftiger Gesundheit und zum Wohlbefinden fort, indem sie den schweren Widerstand des Leibes niederwirft, den Trunksucht und Verfressenheit und Geilheit und andere unersättliche Gelüste stärken, welche die Üppigkeit des Fleisches erzeugen, die Gegnerin des klaren Denkens.

Dass ein gesundes Leben in der Regel die Folge einer harten und mühevollen Selbstdisziplinierung ist, hat Philo auch in anderem Zusammenhang unterstrichen: Wer nach ihm strebe, der müsse gleichsam die Idee der Selbstbeherrschung (*καρτερία/kartería*) geschaut haben. Denn gegen die tödlichen Zauber der Lust und die durch sie ausgelöste Zügellosigkeit (*ἀκολασία/akolasía*) wäre Besonnenheit (*σωφροσύνη/sōphrosýnē*) das wirksamste Gegengift (Agr.98).

Die Notwendigkeit zur Umkehr bei dem seinem Wesen nach sündhaften Menschen als Mittel der Erhaltung von Schönheit und Gesundheit

Trotzdem sind Schönheit und Gesundheit vergängliche Güter, da die Menschen für Krankheiten anfällig sind (Jos.130):

Währt Schönheit nicht nur einen Tag, die, noch ehe sie erblüht ist, verwelkt? Ist Gesundheit nicht unsicher wegen der Schwächen, die zum Angriff bereit sind? Wird Stärke nicht leicht zu einer Beute der Krankheiten, die aus tausend Gründen entstehen? Oder ist die Untrüglichkeit der Sinne nicht unbeständig, weil sie durch das Eintreten eines kleinen rheumatischen Schmerzes gestört werden kann?

21 Bei ihnen handelt es sich um die vier klassischen Tugenden der griechischen Ethik.

Mithin stellt sich die Frage, wie man beider Verlust so lange wie möglich hinauszögern kann. Um Philos Antwort zu verstehen, muss man sich daran erinnern, dass Gerechtigkeit und Leben nach biblischer Vorstellung unauflöslich zusammenhängen (vgl. z. B. Spr 12,21, Spr 13,9 und Ps 37,11).²² Aber gleichsam als Zwilling ordnet er ihr die Buße zu, weil allein Gott vollkommen sündlos ist. Der seinem Wesen nach sündhafte Mensch muss sich daher vor dem allein vollkommenen Gott demütigen, indem er ihm seine Sünden bekennt und damit zu Gott umkehrt. Daher hat Philo in seiner Schrift »De Virtutibus« die klassischen vier Tugenden der Besonnenheit, Mannhaftigkeit, Gerechtigkeit und Weisheit nicht nur um die Philantropia oder Menschenliebe (Virt.51-174)²³ und die vornehme Abkunft (Virt.187-227)²⁴, sondern auch um die Umkehr oder Buße (Virt.175-186)²⁵ ergänzt. Sie nimmt nach Philos Urteil unter allen Tugenden deshalb eine besondere Stellung ein, weil sie die Menschen daran erinnert, dass allein Gott oder ein Gottesmann ohne Sünde ist, so dass die Buße als Umkehr von einem sündhaften zu einem schuldlosen Leben ein Akt der Weisheit ist. Philo hat ihre Bedeutung in Virt.176-177 mittels eines Vergleichs mit den natürlichen »führenden Werten« erläutert. Sie bestünden für die Leiber in von Krankheit freier Gesundheit, für Schiffsreisende in einer sicheren Überfahrt und für Seelen in einem guten Gedächtnis. Ihnen nachgeordnet stünden die Genesung von Krankheiten und die Rettung aus den Gefahren der Seenot, dann aber

ein das Vergessen überwindendes Gedächtnis, das als seinen Bruder und nahen Verwandten die Buße besitzt, die, obwohl sie nicht den ersten und höchsten Rang der Werte besitzt, gleich nach ihm den nächsten und zweiten davonträgt. 177 Denn vollkommene Sündlosigkeit ist nur Gott oder einem göttlichen Menschen eigen, Umkehr vom Sündigen zu einem schuldlosen Leben ist eine Sache des Besonnenen, der im Hinblick auf das ihn Rettende (*συνφέρων*) nicht gänzlich unwissend ist.²⁶

In Übereinstimmung mit seiner Deutung von Erkrankungen als Erinnerungen an die Notwendigkeit zur Umkehr oder Buße konnte Philo sie auch zu Erinnerungen an die Sterblichkeit erklären (Praem.119): »Sollte sich aber einmal eine gewisse Schwachheit einstellen, so sollte daraus kein Schaden erwachsen, sondern es sollte den Sterblichen daran erinnern, dass er sterblich ist, um den übermütigen Sinn zu zügeln und seinen Charakter (*ἡθῆ*) zu verbessern.«

Doch über solchen Grundsatzfragen darf nicht vergessen werden, welche Rolle eine gesunde Seele im Leben zu spielen vermag: Sie ist nach Philos

22 Vgl. dazu Kaiser (2013), S. 270-274.

23 Vgl. dazu Wilson (2011), S. 17-20 bzw. 152-358.

24 Vgl. dazu Wilson (2011), S. 21 bzw. 381-415.

25 Vgl. dazu Wilson (2011), S. 20f. bzw. 359-379.

26 Vgl. dazu Wilson (2011), S. 365f.

Überzeugung dazu in der Lage, dem Menschen über manchen Kummer und Schmerz hinwegzuhelfen, denn (Virt.13-14)

Krankheiten der Leiber aber schaden wenig, wenn die Seele gesund ist. Gesundheit der Seele als richtige Mischung der Kräfte besteht in der des Mutes mit dem Begehren und der Vernunft, wobei die Vernunft die beiden anderen wie ein Wagenlenker die durchgehenden Pferde beherrscht [vgl. Plat.Phaidr.253d]. Der besondere Name der Gesundheit ist Besonnenheit, die Heil für die denkenden Kräfte in uns bewirkt, denn oft, wenn sie sich in der Gefahr befindet, von der Heftigkeit der Leidenschaften überschwemmt zu werden, verhindert sie es, dem Strudel nachzugeben, indem sie es emporhebt und belebend und erquickend eine Art von Unsterblichkeit verleiht.²⁷

Ein rechtzeitiges gesundes Leben ist besser als der verspätete Gang zu einem Arzt

Philo war nach dem bisher Ausgeführten verständlicherweise davon überzeugt, dass es für die Menschen besser sei, von Jugend an zu einem gesunden und selbstbeherrschten Lebenswandel erzogen zu sein, als verspätet bei Ärzten Rat für eine gesunde Lebensführung einzuholen. So heißt es in seiner Abhandlung »Quod omnis probus liber sit« (Prob.12-15):

Es verhält sich so, wie ich sagte, mit den Ausflüchten von Menschen, deren Urteilskraft getrübt ist, Sklaven der Meinung, die sich an die Sinneseindrücke halten, deren wackliger Rat stets von ihren Parteigängern bestochen ist. Wenn sie wirklich die Wahrheit suchten, würden sie sich nicht in ihrem Denken von ihren ermatteten Leibern führen lassen. Denn in ihrem Verlangen nach Gesundheit übergeben sie sich den Ärzten, während sie (gleichzeitig) in ihrer Unerzogenheit zögern, die Krankheit der Seele zu vertreiben, indem sie mit weisen Männern verkehrten, bei denen sie nicht nur ihre Unbildung verlernen, sondern auch den eigentlichen Besitz des Menschen gewinnen könnten. *13* Aber da nach dem hochheiligen Platon »Neid keinen Platz im göttlichen Chor besitzt« [Plat.Phaidr.247a7] und Weisheit das Allergöttlichste und Allergemeinsamste ist, verschließt sie niemals ihre Schule, sondern mit weit geöffneten Türen empfängt sie die, die nach den Strömen ihrer Worte dürsten, indem sie sie neidlos mit dem Nass der reinen Lehre überschüttet und dazu überredet, in Nüchternheit trinken zu sein. *14* Die aber tadeln sich selbst wie die in die Mysterien Eingeweihten, wenn sie mit ihren Geheimnissen erfüllt sind, vielfach wegen ihrer einstigen Geringschätzung, weil sie die Zeit nicht genutzt haben, indem sie ein nicht lebenswertes Leben führten, in dem ihnen die Einsicht fehlte.²⁸ *15* Daher ist es angemessen, dass die gesamte Jugend überall die Erstlinge ihrer Jugendblüte nichts anderem als der Bildung darbringt, in der heranzuwachsen und alt zu werden schön ist. Denn so wie es heißt, dass neue Gefäße den Geruch dessen, was zuerst in sie gegossen worden ist, behalten, so verhält es sich auch mit den Seelen der Jungen, die die ersten unauslöschbaren Vorstellungen nicht unter dem Eindruck neuer wegspülen lassen, sondern die ursprüngliche Form (*εἶδος*) durchscheinen lassen.

Gesundheit des Leibes und der Seele bedürfen mithin von Jugend an einer beständigen Pflege. Was beim körperlichen Training selbstverständlich ist, gilt also auch für die Seele: Auch ihre Tugenden müssen immer wieder ak-

²⁷ Vgl. dazu Wilson (2011), S. 109f.

²⁸ Zu den Bußakten bei der Einführung in die Isis-Mysterien vgl. Apul.Metam.XI.21.6-8* und dazu Nilsson (1961), S. 635-637, und Burkert (1990), S. 22, 82.

tiviert werden, weil die Seele sonst erschlaffen und die Tugend dem Laster weichen würde (vgl. *Sacr.*39).²⁹ Aber das Leben des Tugendhaften ist keineswegs traurig, sondern wird von echter Freude erfüllt. Sie ist nach Philos Überzeugung eine unentbehrliche Helferin, weil sie den ersehnten und angestrebten Glückszustand vorwegnimmt und begleitet. Sie (*Leg.*II.86)

erheitert sich nicht nur, wenn ein Gut gegenwärtig und wirksam ist, sondern bereits, wenn es noch ein Gegenstand der Hoffnung ist, bewirkt es einen vorwegnehmenden Glanz. Denn sie besitzt gegenüber ihnen [und d. h. den anderen Gütern] einen besonderen Vorzug. Denn während andere gute Dinge dank der ihnen innewohnenden Qualität nur eine partikuläre Güte besitzen, handelt es sich bei der Freude sowohl um ein partikuläres wie ein universales Gut. Sie aber gesellt sich ihnen allen hinzu. Wir freuen uns über Gesundheit und über Freiheit und über Ehre und über andere Güter, so dass wir mit dem Anspruch auf wörtliche Wahrheit sagen können, dass nichts ein Gut ist, wenn es nicht mit Freude verbunden ist.

Der vom Schicksal geschlagene Mensch

Das abschreckende Gegenbild zu dem fröhlich den Weg der Tugend wandelnden Menschen ist der vom Schicksal (*τύχη/tyché*)³⁰ geschlagene Mensch (*Conf.*16-19):

16 Wer kennt nicht die Schicksalsschläge, wenn Armut und schlechter Ruf sich mit körperlicher Krankheit und Gebrechen vereinigen und mit seelischen Schwächen wie Melancholie oder Vergreisung verbunden sind? 17 Denn schon ein Anfall eines einzigen der erwähnten (Übel) reicht aus, selbst einen überaus angesehenen Mann umzuwerfen und zu Fall zu bringen. Wenn aber die Übel des Leibes, der Seele und die äußeren wie auf einen Befehl zugleich und gehäuft über jemanden herfallen, könnte dann ein Elend größer sein? Denn wenn die Wächter gefallen sind, fallen notwendig auch die Bewachten. 18 Die Wächter des Leibes aber sind Reichtum, Ruhm und Ehren, die ihn aufrichten, emporheben und ihm Selbstbewusstsein verleihen, so wie im Gegenteil Schande, Ruhmlosigkeit und Armut ihn wie Feinde niederschlagen. 19 Andererseits sind die Kräfte des Hörens, Sehens, Riechens, Schmeckens und Fühlens die Wächter der Seele samt dem ganzen Gefolge der Wahrnehmungen und dazu Gesundheit und Kraft, Ausdauer und Entschlossenheit. Denn sie stehen ihnen wie befestigte Häuser zur Verfügung, in deren Mitte sich der Geist (*nous*) ergehen und frohlockend aufhalten kann, weil ihn niemand daran hindert, seinen eigenen Trieben zu folgen, weil seine Wege in alle Richtungen ungehindert und frei sind.

Aber die durch Schicksalsschläge verursachten Kalamitäten würden nach Philos Überzeugung durch die durch eigenes Verschulden verursachten voll aufgewogen, wenn Torheit, Feigheit, Verlust der Selbstbeherrschung und Ungerechtigkeit zusammenwirkten, um den Betroffenen zu Fall zu bringen (*Conf.*20-23).

29 Vgl. auch *Arist.Eth.Nic.*X.1179b20-35.

30 Zur Tyche als einer irrationalen unheimlichen, die Menschen um ihr Glück beneidenden Macht und ihrer Personifizierung im hellenistischen Zeitalter vgl. Nilsson (1961), S. 204-210; zu Philos Zurückführung des Schicksals auf Gott vgl. Wolfson (1948), Bd. I, S. 329f.

Das tugendhafte Leben als Basis eines gesunden und fröhlichen Lebens

Mithin können wir im Sinne Philos sagen, dass ein tugendhaftes Leben die sicherste Basis für ein wahrhaft gesundes und zugleich hoffnungsvolles und fröhliches Leben ist. Ein glückliches Leben setzt sich im Idealfall nach Her.285-286 aus positiven äußeren und seelischen Gütern zusammen, indem Wohlstand und Ruhm, Gesundheit und Stärke zusammen mit der Tugend ein Leben bestimmen.³¹ Dabei bilden Ansehen und überquellender Reichtum die Leibwächter des Leibes, Unversehrtheit und vollständiges Wohlbefinden des Leibes die der Seele und die Grundsätze der Wissenschaften die des Geistes. Doch selbst ein solches Glück könne niemals ewig dauern, weil die Kräfte jedes Menschen bis zur Erreichung seiner vollen Reife zunehmen, um dann in einem kraftlosen Alter zu enden, in dem er alles verliert, was er einst gewonnen hat (Aet.85).³² Entsprechend kann es gelegentlich wichtiger sein, sich einem Trainer als einem Arzt anzuvertrauen, der für körperliche Kräftigung sorgt (Somn.I.251).

Zur Heilung eines Kranken bedient sich Gott der ärztlichen Kunst

Was aber war zu tun, wenn man trotzdem erkrankte? Die ärztliche Wissenschaft (*ιατρολογία/iatrologia*) erhob damals wie heute den Anspruch, dass sie die Kenntnisse vermittelt, Kranke durch Handlungen zu heilen (Agr.13; vgl. auch Imm.87). Auch wenn die medizinische Wissenschaft umfassender als die Kenntnisse eines Arztes ist (Mut.122), liegt es nahe, sich im Fall einer Erkrankung ärztlicher Hilfe zu bedienen.³³ Dass man es auch dann mit Gott zu tun bekommt, geht daraus hervor, dass er nach Philos Überzeugung der eigentliche Helfer sei. Denn dass in Wahrheit Gott bzw. sein Engel den Menschen aus Krankheit errette, sich dabei aber der ärztlichen Kunst und ärztlichen Geschicks bediene, entnahm Philo dem Segen, den Jakob in Gen 48,15-16 (LXX) seinen Enkeln Ephraim und Manasse erteilte, indem er den Gott, der ihn von Jugend auf ernährt, und den Engel, der ihn vor allem Unheil bewahrt hat, darum bat, die beiden Jungen zu segnen. Danach sei Gott der eigentliche Geber der wichtigsten Güter, während der Engel aus Übeln errette. Damit habe Jakob auf echt philosophische Weise

31 Vgl. auch Sobr.61, dazu Plat.Phil.63c-65a und Kenny (2010), S. 210f.

32 Vgl. auch Ebr.140. Hier legt Philo die Verheißung in Lev 10,9, dass die Priester, die vor der Darbringung der Opfer keinen Wein trinken, leben bleiben, dahingehend aus, dass Unbildung (*ἀπαιδευσία/apaideusia*) den Tod herbeiführe, während Bildung (*παιδεία/paideia*) zur Unvergänglichkeit (*ἀφθαρσία/aphtharsia*) verhülfe. Denn so wie Krankheit die Auflösung der Leiber bewirke und Gesundheit sie erhalte, beruhe die Gesundheit der Seele auf der Besonnenheit (*φρόνησις/phronēsis*).

33 Vgl. auch die Bestimmung der Aufgabe der Medizin bei Gal.Meth.Med.I.5.42K; Galen (2011), Bd. 1, S. 67: »The Method of Medicine is that health is to be provided for bodies that have become diseased; that is to say, to restore the functions of the parts to normal wherever they should happen to have been damaged.«

verdeutlicht, dass Gott Gesundheit im einfachen Sinne verleihe, während er sich im Fall einer Erkrankung ärztlichen Wissens und ärztlicher Kunst bediene, wobei er selbst mit und ohne sie zu heilen vermöge (Leg.III.177-178).

Einen Abstecher in die Geschichte der Medizin hat Philo in Leg.Gai.106 unternommen, wo er den Gott Apoll in polemischer Gegenüberstellung zum Kaiser Gaius zu einem wichtigen Reformers der Medizin erklärt, sei er doch der Erfinder heilbringender Arzneien gewesen.³⁴

Mithin sei es keine Sünde, sich im Krankheitsfall ärztlicher Hilfe zu bedienen. Erinnert man sich an die Einstellung des vermutlich spätperserzeitlichen Verfassers von II Chr 16,12-13, wird deutlich, welchen Fortschritt das Denken der jüdischen Weisen inzwischen gemacht hat: Denn während jener das Aufsuchen eines Arztes als solches für eine den Tod bewirkende Sünde hielt, hatte bereits der zu Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr. in Jerusalem lebende Weisheitslehrer Jesus Sirach seinen Schülern den ausgewogenen Rat erteilt, sich schon vor ihrer Erkrankung mit einem Arzt anzufreunden, denn auch er habe seine Aufgabe von Gott zugeteilt bekommen, der überdies auch die für die Behandlung nötigen Heilkräuter erschaffen habe (Sir 38,1-8). Aber wenn Gott auch durch den Arzt wirke, sollten seine Schüler im Fall ihrer Erkrankung nicht zögern, Gott um ihre Heilung zu bitten (Sir 39,9-15).³⁵ So sollten nach Ben Siras Überzeugung ärztliches Handeln und göttliches Helfen bei der Genesung eines Kranken zusammenwirken.³⁶ Philo gab dieser liberalen Denkgangsart eine philosophische Begründung, indem er die Ansicht vertrat, dass alle irdischen Kräfte, denen wir die positiven Seiten oder »Güter« unseres Lebens verdanken, Mittel der schaffenden Kraft Gottes sind. Das gelte nicht allein für Wachstum und Gedeihen auf den Feldern, sondern auch für die Kinderzeugung und ebenso für die ärztliche, für die Gesundheit der Patienten sorgende Kunst (Imm.87-88).

Wenn das Leben seine Schwierigkeiten behielte, gelte es darüber hinaus daran zu denken, dass ein Arzt bei der Behandlung schwerer und gefährlicher Krankheiten manchmal Teile der Leiber abschnitt und ein Steuermann angesichts bevorstehender Winterstürme um der Rettung der Passagiere willen einen Teil der Ladung über Bord wüf, wofür beide dafür gelobt würden, dass sie statt auf das Gefällige auf das Nützliche gesehen und angemessen gehandelt hätten. So müssten wir Menschen stets die alles umfassende Natur ehren und erkennen, dass sie bei ihren Handlungen in der Welt keine schädlichen Ziele verfolge (Praem.33-34): »Denn die Frage lautet

34 Zu Apollon als Heilgott vgl. Burkert (1997), S. 225-229.

35 Vgl. dazu Marböck (1999), S. 154-160, und Kaiser: Krankheit (2008), bes. S. 243-245.

36 Vgl. auch Hippokrt.Dec.V.4: »Denn ein Arzt, der die Weisheit liebt, ist gottgleich.« Hippokrates (1923), Bd. II, S. 286f. Zu dem im 5. Jahrhundert auf der Insel Kos wirkenden Arzt Hippokrates und dem Corpus Hippocraticum vgl. Potter/Gundert (1998).

nicht, ob sie uns selbst gefallen, sondern ob das Schiff der Welt wie eine wohlgeordnete Polis gesteuert wird.«

Der Arzt als Helfer des Kranken

Philo hat die Bedeutung des Arztes für den Patienten mit der des Steuer-
manns für den Erfolg der Reise, des Landmanns für den Ertrag der Felder,
des Hirten für die Vermehrung der Herde und des Strategen für den Sieg in
der Schlacht verglichen, denn von ihm hinge seine Gesundheit ab
(Mut.221; vgl. aber auch Spec.IV.186), besaß doch nur er die Kenntnis,
Drogen und Salben richtig zu mischen (Q.Gen.IV.76).³⁷ Was die ärztliche
Therapie betrifft, so hat er beobachtet, dass ein guter Arzt seinen Patienten
(bei einer normalen Erkrankung, nicht bei einem Unfall) nicht in jedem Fall
sofort behandelt, sondern es erst der Natur erlaubt, den Weg zur Besserung
einzuschlagen (Q.Gen.II.41; Q.Ex.II.25). Dass der Arzt wie der Philosoph
seinen Befund schriftlich erheben konnte, hielt Philo wohl deshalb für er-
wähnenswert, weil es den Arzt als gebildeten, zu seiner Diagnose stehenden
Mann auswies (Plant.173).³⁸

So wie nach einem deutschen Sprichwort Vorbeugen wichtiger als Heilen
ist, konnte der Arzt seinen Patienten das Einlegen von Pausen und Unter-
brechungen ihrer Arbeit verordnen, weil eine ständige Belastung ihrer Ge-
nesung schade (Hyp.7.16).³⁹ Auch zur richtigen und falschen Ernährung
hat sich Philo geäußert.⁴⁰ Dabei meinte er feststellen zu können, dass von
Frauen erzogene Männer einen verweichlichten Geschmack entwickelten,
während von Männern erzogene nicht danach fragten, was angenehm, son-
dern was geeignet sei, sie wie einen Athleten zu kräftigen (Somn.II.9; vgl.
auch Somn.II.129 und Spec.I.173-174).⁴¹ Dass gesundes Wachstum und ein
gesunder Magen die Folgen richtiger Ernährung sind, während es fettleibige
Kinder gäbe, denen kein Arzt mehr helfen könne, hat er richtig beobachtet
(Q.Gen.IV.200).⁴² Unter dieser Rubrik können wir auch seine Feststellung

37 Vgl. auch Q.Gen.IV.76.2: »Wer nicht mit der Kunst des Arztes vertraut ist, kann die
Drogen nicht richtig mischen.« Zur Schwierigkeit, bei frischen Fällen das richtige Mit-
tel zu finden, und zwar das dem jeweiligen Patienten bekömmliche, vgl.
Cels.Med.III.1.5-6 und weiterhin das Verzeichnis der Diäten und Heilmittel in
Cels.Med.II.18-33 und die grundsätzlichen Überlegungen in Cels.Med.I.2.8-10. Zu
dem enzyklopädistischen Schriftsteller Conelius A. Celsus, der während der Herr-
schaft des Kaisers Tiberius 14-37 n. Chr. zahlreiche Werke zur Landwirtschaft, Medi-
zin, Kriegskunst, Rhetorik, Philosophie und Jurisprudenz verfasste, vgl. Sallmann
(1997).

38 Vgl. dazu Krug (1993), S. 71.

39 Vgl. dazu auch Cels.Med.I.3.3 und 8.

40 Zur antiken Diätlehre vgl. Krug (1993), S. 49-51.

41 Zu der von den Athleten geforderten Selbstbeherrschung vgl. auch Q.Gen.III.20,
IV.29 und 129.

42 Zum Problem der Gewichtszunahme eines konstitutionell Mageren bzw. der Abnah-

einordnen, dass der Arzt gegebenenfalls zur Aufrechterhaltung oder Wiederherstellung der Gesundheit Abführmittel verordnet (Hyp.7.16/361).⁴³ Andererseits wusste Philo, dass es Menschen gab, die zum Essen zu schwach geworden waren und erst durch die ihnen von ihren Ärzten verabfolgten Mittel wieder dazu befähigt werden mussten (Somn.I.51; vgl. auch Decal.12). In der Zwischenzeit konnten sie ihre Patienten mit Wohlgerüchen behandeln (Q.Gen.IV.147). Dass es im Krankheitsverlauf Beschwerden geben kann, die nicht schädlich sind, sondern notwendige Stadien auf dem Weg zur Genesung darstellen, können Patienten gegebenenfalls von ihren Ärzten erfahren. Es geht den Kranken dann wie Kindern, die von ihren Lehrern nicht immer auf schmerzlose Weise erzogen werden (Q.Gen.III.25).

Die Grenzen der medizinischen Kenntnisse Philos

Nur ein einziges Mal hat Philo in Post.47 im Anschluss an Lev 13,2 einen Krankheitsfall als solchen beschrieben und diagnostiziert: »Wenn das Aussehen [der Haut] niedriger erscheint und gebrochen im Vergleich mit der gleichmäßigen und wohlgestalteten äußeren Hautfläche, entsteht – sagt der Gesetzgeber –, dass es sich um die schlimme Krankheit der Lepra handelt.« Das hebräische Wort *sāraʿat* bezeichnet jedoch ursprünglich nicht die Lepra, den Aussatz, denn dieser ist erst in der Folge des Alexanderzuges aus Indien nach Europa eingeschleppt worden, sondern eine ganze Reihe von Hauterkrankungen, von denen zumal die Schuppenflechte oder Psoriasis bzw. der gefährlichere Favus (»Erbgrind«) oder Vitiligo, die Leukodermie, gemeint sein dürften.⁴⁴ Um einen eindeutigen Fall handelt es sich auch bei der in Gen 17,9-14 gebotenen Beschneidung aller neugeborenen Knaben. Philo hielt sie für eine hygienische Maßnahme, weil sie eine sommerliche Entzündung des Penis verhindere (Q.Gen.III.48).⁴⁵

Aus diesen Beispielen geht hervor, dass der Leser bei Philo keine medizinischen Fachkenntnisse voraussetzen darf. Was Philo über das ärztliche Handeln und seine Patienten mitteilt, dürfte dem entsprechen, was ein Gebildeter seiner Tage aufgrund des Verkehrs mit einem Hausarzt oder Gesprächen im Familien- und Bekanntenkreis darüber wusste. Verhielte es sich anders, so wären seine einschlägigen Metaphern und Ratschläge von seinen Lesern kaum verstanden worden. Eine Ausnahme bildet jedoch Philos Mitteilung in Leg.II.6, dass nach den besten Ärzten das Herz vor dem ganzen Körper – gleichsam wie der Kiel vor einem ganzen Schiff – gebildet wird.

me eines Belebten vgl. Cels.Med.II.2.1-2.

43 Zum Stuhlgang vgl. Hippokrt.Progn.XI (Hippokrates (1923), Bd. II, S. 22-25) und zur Verabreichung von Abführmitteln Cels.Med.I.3.25-26.

44 Vgl. dazu Seybold/Müller (1978), S. 55-60, und Gal.Meth.Med.XIV.17.1004K.

45 Vgl. dazu auch Cels.Med.VII.25.1-C3 und zur Beurteilung der Beschneidung durch Philo ausführlich Kaiser (2015), S. 144-148.

Denn hierbei handelt es sich um eine gelehrte Ansicht, die bereits von Aristoteles (Arist.Gen.An.42b35) und anschließend (nach Galen) auch von den Peripatetikern und Stoikern vertreten worden ist.⁴⁶

Zur Verlaufsbeschreibung von Krankheiten gehören Philos Mitteilungen, dass Fieberanfälle zu bestimmten Tageszeiten wiederkehren (Conf.151)⁴⁷ und die Krise bei auf inneren Störungen beruhendem Fieber und anderen schleichenden Krankheiten, die den ganzen Organismus ergriffen haben (Spec.IV.83), in der Regel am siebten Tag eintritt⁴⁸. Dieser Tag entscheide dann den Kampf, indem er den Betroffenen Genesung oder den Tod bringe (Opif.125; vgl. Leg.I.13).⁴⁹ Dass das Atmen lebensnotwendig ist und sein längeres Aussetzen tödlich wirkt (Spec.I.338)⁵⁰, dürfte damals wie heute neben dem Aussetzen des Herzschlags zu den allgemein bekannten Anzeichen des eingetretenen Todes gehört haben.

Das medizinethische Problem des Umgangs des Arztes mit der Wahrheit

Dass der Arzt sich bei einem entsprechenden Befund zur Amputation einzelner Glieder entschließen muss (Praem.53)⁵¹, ist eine überzeitlich gültige

46 Long/Sedley (1987), 53 D. Zu Galenos aus Pergamon (129-ca. 216 n. Chr.) vgl. Nutton/Reppert-Bismarck (1998), zu seiner Bedeutung als Mittelplatoniker Dillon (1996), S. 339f., und zur Embryologie Fasbender (1897), S. 23, und Töply (1898), S. 179, der auch auf den um 300 v. Chr. wirkenden Arzt Chrysipp von Knidos als Vertreter dieser Lehre verweist; vgl. zu ihm Nutton/Reppert-Bismarck (1997) und zur griechischen Medizin zwischen den Hippokratikern und den Alexandrinern Phillips (1973), S. 122-138. Für freundschaftliche Literaturhinweise danke ich Herrn Prof. Dr. med. Stefan Ross, Essen.

47 Zur Behandlung periodisch wiederkehrender Fieberanfälle vgl. Cels.Med.III.16.1-18.18; zu den an bestimmte Jahreszeiten gebundenen epidemischen Erkrankungen schon Hippokrt.Epid.I-III (Hippokrates (1923), Bd. I, S. 146-287) mit zahlreichen Fallbeschreibungen.

48 Zu den Rhythmen der Fieberanfälle vgl. Cels.Med.III.4.11, in ihrem Rahmen wurde dem siebten bzw. 14. und 21. Tag die größte Bedeutung zugeschrieben: »Est autem alia etiam de diebus ipsis dubitatio, quoniam antiqui potissimum impares sequebantur, eosque, tamquam tum de aegris iudicaretur, *κρίσιμους* (*krisimous*) nominabant. Hi erant dies tertius, quintus, septimus, nonus, undecimus, quartus decimus, unus et vicesimus, ita ut summa potentia septimo, deinde quarto decimo, deinde uni et vicesimo daretur.« (»Aber es gibt auch eine andere Unsicherheit, welche die Tage selbst betrifft, da die Alten vor allem die ungleichen Tage bevorzugten und sie als die kritischen bezeichneten, an denen sich das Schicksal der Kranken entschied. Dies waren der dritte, vierte, fünfte, siebte, neunte, elfte, vierzehnte, einundzwanzigste, wobei sie dem siebten und weiterhin dem vierzehnten und dann dem einundzwanzigsten eine besondere Bedeutung zuschrieben.«) Vgl. auch Hippokrt.Progn.XX.1-42.ies.

49 Vgl. dazu Runia (2001), S. 293.

50 Vgl. Hippokrt.Resp.IV.3-11 (Hippokrates (1923), Bd. II, S. 232f.) und zu Vorzeichen des nahen Todes Cels.Med.II.6.5-6.

51 Vgl. auch Decal.150. Zu den mit einer Amputation verbundenen Gefahren vgl.

therapeutische Einsicht. Dass der Arzt in einem Fall, in dem er einen Patienten mit dem Messer oder einem heißen Eisen behandeln will⁵², ihm die Wahrheit besser vorenthält⁵³, damit er nicht bereits vor Beginn der Behandlung kollabiert, entsprach nach Philo Urteil seiner sittlichen Pflicht (Cher.15; vgl. auch Imm.66-67⁵⁴ und Q.Gen.III.25). Selbst berühmte Ärzte hätten Schwerkranken nicht immer die Wahrheit gesagt, weil sie dadurch deren Leiden nur vergrößert hätten, während ein ermutigender Zuspruch sie ihnen erträglicher mache (Imm.65-66).⁵⁵ Man muss sich vergegenwärtigen, dass die Vollnarkose erst eine Errungenschaft des 19. Jahrhunderts n. Chr. ist⁵⁶ und eine Amputation bis dahin unvermeidlich nicht nur eine große seelische Belastung für die Patienten, sondern auch für die Ärzte darstellte⁵⁷.

Von einer Wortmedizin, die den Kranken durch bloßes Zureden heilen wollte, hielt er nichts⁵⁸: Krankheiten seien durch Medikamente (*φάρμακοι/phármakoi*)⁵⁹, chirurgische Eingriffe (*χειρουργία/cheirurgia*)⁶⁰ oder Diätvorschriften (*δίαιται/diatai*)⁶¹, aber nicht mit Worten zu behandeln

Cels.Med.VII.xxxiii.1-2 mit dem Hinweis »Verum hic quoque nihil interest, an satus tutum praesidium sit, quod unicum est.« (»Auch spielt es keine Rolle, ob der ganze Eingriff sicher genug ist, denn er ist der einzige.«) Dazu Phillips (1973), S. 102-107.

52 Vgl. dazu Krug (1993), S. 79-83.

53 Vgl. Hippokrt.Dec.XVI (Hippokrates (1923), Bd. II, S. 296-299); nach Plat.Rep.III.389 sollte der Arzt dem Patienten stets die Wahrheit sagen.

54 Vgl. dazu Winston/Dillon (1983), S. 310.

55 Vgl. dazu Winston/Dillon (1983), S. 39, mit dem Hinweis auf Plat.Rep.III.389b.

56 Vgl. dazu Garrison (1929), S. 505f.

57 Vgl. dazu auch Cels.Med.VII.Prooem.4: »Esse autem chirurgus debet adulescens aut certe adulescentiae propior; manu strenua, stabili, necumquam intremescente; eaque non minus sinistra quam dextra promptus; acie oculorum acri claraque; animo intrepidus; misericors sic, ut sanari velet eum, quem accepit, non ut clamore eius motus vel magis quam res properet, vel minus quam necesse est secet; sed perinde faciat omnia, ac si nullus ex vagitibus alterius affectus oriatur.« (»Ein Chirurg solle ein junger Mann oder jedenfalls der Jugend näher als dem Alter sein; mit einer starken und kräftigen Hand, die niemals zittert; so mitleidig, dass er den, den er als Patienten angenommen hat, zu heilen wünscht; durch dessen Schreien er nicht dazu veranlasst wird, weiter zu gehen, als es die Sache erfordert, oder weniger abzuschneiden, als es nötig ist; sondern er alles ebenso ausführt, gerade als ob das Wimmern kein Mitgefühl in ihm erregte.«)

58 Vgl. Cels.Med.Prooem.39: »Morbos autem non eloquentia sed remediis curari.« (»Kranke aber werden nicht durch Beredsamkeit, sondern durch Medikamente geheilt.«)

59 Vgl. dazu Krug (1993), S. 103.

60 Zum reichlichen Instrumentarium vgl. Krug (1993), S. 76-103.

61 Zu der entsprechenden Dreiteilung der Medizin in Diätetik, Pharmazetik und Chirurgie vgl. Cels.Med.Prooem.9.

(Congr.53)⁶². Allerdings würde ein guter Arzt nicht versuchen, den Kranken an einem Tag zu heilen, weil er ihm damit eher schaden als helfen würde (Q.Ex.II.25).⁶³ Oder anders ausgedrückt: Der Körper braucht für die Heilung seiner Erkrankungen Zeit. Andererseits würde sich ein guter Arzt ähnlich wie Abraham bei dem Fall der zum Untergang verurteilten Sodomitier (Gen 18,16-33), solange auch nur die geringste Aussicht auf Heilung oder Linderung der Beschwerden bestünde, um das Wohl seines Patienten bemühen (Sacr.121-122):

So sollten auch wir versuchen, nach unserem besten Vermögen selbst die zu retten, deren innere Verderbnis sie in den sicheren Untergang führt, und auf diese Weise dem Beispiel guter Ärzte folgen, die, obwohl sie wissen, dass es keine Hoffnung für den Patienten gibt, trotzdem gern ihre Dienste erweisen, damit andere im Fall einer unvorhergesehenen Katastrophe nicht denken, dass sie der Nachlässigkeit des Arztes zuzuschreiben sei.

Der Arzt als Begleiter des Kranken auf dem Weg zur Genesung

Mit den Ärzten verhält es sich nach Philos Überzeugung ähnlich wie mit den Lehrern: Beide müssen gelegentlich schmerzhaft eingreifen, ohne damit ihren Patienten oder Schülern zu schaden (Q.Gen.III.25). Grundsätzlich war er davon überzeugt, dass der Arzt rechtzeitig eingreifen müsse (Sacr.121; vgl. auch Decal.150).⁶⁴ Ob dies auch in einem aussichtslosen Fall angebracht wäre, hat er unterschiedlich beurteilt (vgl. Sacr.123 mit Q.Gen.II.79). Wäre es dem Arzt gelungen, den Patienten zu heilen, so sollte er ihm erklären, dass er selbst alles in seiner Kunst Stehende getan hätte, jener aber weiterhin selbst darauf achten müsse, dass er keinen Rückfall erleide (Q.Gen.IV.45). Der Patient aber sollte, wenn sein Fieber nachließe, Gott seine Sünden bekennen und durch Gelübde und nachfolgende Opfer um Gottes Gnade nachsuchen, denn am Ende wisse nach Dtn 32,39 nur Gott allein, was einem Menschen wirklich guttue (Somn.II.297).

Im Hinblick auf die Rolle, die der Arzt im Leben eines Kranken spielte, konnte Philo ihn in Spec.IV.186 mit einem König, der über seinen Staat, einem Vorsteher, der über sein Dorf, einem Hausherrn, der über ein Haus, einem General, der über seine Armee, einem Admiral, der über die Bordmannschaften und Matrosen, und einem Kapitän, der über die Kaufleute und die Fracht verfügte, vergleichen und ihn als den Herrn seiner Patienten

62 Vgl. Cels.Med.Prooem.39: »Quae si quis elinguis usu discreta bene norit, hunc aliquando maiorem medicum futurum, quam si sine usu linguam suam excoluerit.« (»Ein Mann weniger Worte, der es durch die Praxis lernt, wohl zu unterscheiden, würde jedenfalls ein besserer Praktiker sein als einer, der ohne Praxis ist und seine Zunge ausgebildet hat.«) Celsus (1935-1938), Bd. I, S. 21.

63 Zu den erforderlichen Überlegungen zu Beginn der Behandlung eines neuen Patienten vgl. Cels.Med.Prol.51-53.

64 Nach Cels.Med.VII.1.1 sollen nötige Amputationen unverzüglich vorgenommen werden.

bezeichnen. In der Tat schätzte er Kunst und Geschick der Ärzte grundsätzlich so hoch, dass er ihr Wirken als Akte der Stellvertretung Gottes betrachtete (Leg.III.178).⁶⁵ Aber er wusste auch, dass es vorkommt, dass ein Patient trotz aller ärztlichen Eingriffe stirbt oder ohne sie gesundet (Leg.III.226; Spec.I.252). Daher sei es wie in anderen vergleichbaren Fällen wie z. B. in der Landwirtschaft das Beste, auf Gott zu vertrauen und nicht auf die menschlichen Künste (Leg.III.228). Für seelischen Kummer freilich sei der beste Arzt die Zeit, denn sie vermöge Kummer, Ärger und Furcht zu lindern (Jos.10).

Das Gottvertrauen als unverzichtbare Lebenshilfe

Dem Theodizeeproblem als solchem hat sich Philo nicht gestellt.⁶⁶ Stattdessen hat er an das Gottvertrauen appelliert, das – auch wenn es für die in den Lauf der Welt verstrickten Menschen gleichsam übermenschliche Kräfte erfordere – das einzige Mittel sei, ein endliches Leben mit seinem Auf und Ab zu bestehen (Her.92-94)⁶⁷:

92 Wenn du genauer darüber nachdenken und dich nicht ganz auf die Oberfläche beschränken würdest, so würdest du deutlich erkennen, dass auf Gott allein zu vertrauen, ohne dabei etwas anderes dazunehmen, wegen unserer engen Verbindung mit den Sterblichen keine leichte Sache ist. Denn es verleitet uns dazu, auf Reichtümer, Ruhm, Macht, Freunde, Gesundheit und körperliche Kraft und vieles andere zu vertrauen. *93* Sich von dem allem rein zu halten und allem Erschaffenen als einem durchaus Unzuverlässigen zu misstrauen, um Gott als dem in Wahrheit allein Vertrauenswürdigen allein zu vertrauen, ist das Werk eines olympischen [und d. h. himmlischen] Denkens, das nicht mehr durch irgendetwas Irdisches verlockt wird. *94* Daher heißt es treffend [Gen 15,6]: »Sein Glaube ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.«

Philos Bild vom gesunden und kranken Menschen und seine Hoffnung auf das ewige Leben

Blicken wir zurück, so zeichnet sich in Philos Äußerungen über den gesunden und kranken Menschen ein innerer Zusammenhang ab, in den auch das ärztliche Handeln einbezogen ist. Gesundheit ist das grundlegende Gut. Wer sie erhalten will, muss ein zuchtvolles Leben führen, wozu man am besten bereits in seiner Jugend erzogen wird. Aber als endliches und daher fehlbares Wesen ist der Mensch trotz der von ihm als sittlichem Wesen geforderten Selbstbeherrschung, der Kardinaltugend unter den klassischen Tugenden, nicht sicher vor selbstverschuldetem Leid, weil er als endliches Wesen nicht vollkommen sündlos zu sein vermag. Zudem ist er auch nicht vor den Schlägen des Zufalls sicher. Sollte er erkranken, steht es ihm frei,

65 Vgl. auch Hippokrt.Dec.V.4 (Hippokrates (1923), Bd. II, S. 286): »Denn ein Arzt, der die Weisheit liebt, ist gottgleich.«

66 Vgl. dazu Runia (2003).

67 Zum Gottvertrauen im Alten Testament vgl. Levin (2014), bes. S. 78, zu dem bei Philo Wolfson (1948), Bd. II, S. 217f.

sich einem kundigen Arzt anzuvertrauen, ohne darüber zu vergessen, Gott um seinen Beistand zu bitten. Ein guter Arzt wird alles tun, um ihm sein Leiden zu erleichtern und seine Genesung zu befördern. Doch um das Leben mit seinen Höhen und Tiefen und das unentrinnbare Altern und Sterben zu ertragen, bedarf der Mensch des Gottvertrauens, der für den mit seiner Welt verflochtenen Menschen höchsten und zugleich schwersten, mit dem Glauben identischen Kunst. Dabei kann der Mensch wissen, dass im Tod allenfalls das Leben der Lasterhaften endet⁶⁸, während den Rechtschaffenen die Heimkehr in Gottes himmlische Welt möglich ist, auch wenn sie bis zu ihrer Erlösung wiederholte Male auf diese Erde zurückkehren müssten (Leg.III.6.41; Imm.46; Praem.51; vgl. auch Her.70-74 und Vit.Cont.10-12)⁶⁹. Sollte ein Mensch schon zu seinen Lebzeiten das überirdische Licht Gottes schauen (vgl. Q.Gen.IV.25 mit Q.Ex.II.7)⁷⁰, so nimmt er damit gleichsam die Heimkehr der Seele zu Gott vorweg (Leg.III.6.41; Imm.46⁷¹; Praem.51; vgl. auch Her.70-74 und Vit.Cont.10-12).

68 Vgl. dazu Wasserman (2008), S. 60-67; zu den Dunkelheiten des Konzepts vgl. Wolfson (1948), Bd. I, S. 403-409.

69 Vgl. dazu Noack (2000), S. 180-215, bes. 209-215; zu den Spannungen in Philos Aussagen über das Endgeschick der Bösen Wolfson (1948), Bd. I, S. 403-409, und zur Vorstellung des Eingehens in das ewige Licht Brunn (2007), S. 256.

70 Vgl. dazu Noack (2000), S. 131-145.

71 Vgl. dazu Winston/Dillon (1983), S. 298, mit dem Hinweis auf Plat.Rep.VII.518b.f.

Bibliographie

Übersicht über Philos Werke (überlieferte Schriften und Lücken angegeben)⁷²

Der Allegorische Kommentar zur Genesis

Legum Allegoria: Leg.I (Gen 2,1-17); Leg.II (Gen 2,18-3,1a; Gen 3,1b-8a nicht überliefert); Leg.III (Gen 3,8b-19; Gen 3,20-23 nicht überliefert)

De Cherubim: Cher. (Gen 3,24-4,1)

De Sacrificiis Abelis et Caini: Sacr. (Gen 4,2-3; Gen 4,5-7 nicht überliefert)

Quod Deterius Potiori insidiari soleat: Det. (Gen 4,8-15)

De Posteritate Caini: Post. (Gen 4,16-25*; Gen 5,1-32 nicht behandelt)

De Gigantibus: Gig. (Gen 6,4b)

Quod Deus immutabilis sit: Imm. (Gen 6,4-12; Gen 6,13-9,19 nicht behandelt?)

De Agricultura: Agr. (Gen 9,20a)

De Plantatione: Plant. (Gen 9,20b)

De Ebritate: Ebr. (Gen 9,1)

De Sobritate: Sobr. (Gen 9,24-27; Gen 9,28-10,32 nicht behandelt)

De Confusione Linguarum: Conf. (Gen 11,1-9)

De Migratione Abrahami: Migr. (Gen 12,1-6; Gen 12,7-15,1 nicht überliefert)

Quis Rerum Divinarum Heres sit: Her. (Gen 15,2-18; Gen 15,19-21 nicht behandelt)

De Congressu quaerendae Eruditionis gratia: Congr. (Gen 16,1-6)

De Fuga et Inventione: Fug. (Gen 16,6-14*; Gen 16,15-16 ausgespart)

De Mutatione Nominum: Mut. (Gen 17,1-22)

Lücke von drei Traktaten: De Deo (Fragment) oder Über Gott (Gen 18,2; nur auf Armenisch überliefert)

De Somniis I: Somn.I (Gen 28,10-15; Gen 31,11-13)

De Somniis II: Somn.II (Gen 37,5-11; Gen 40,9-13; Gen 41,1-7)

Außerhalb jeder Einreihung

De Opificio Mundi: Opif. (Gen 1,1-9)

Expositio Legis

De Abrahamo: Abr. (Gen 4,25-26,11*)

(De Jacobo/De Isaaco: nicht überliefert)

De Josepho: Jos. (Gen 37-50*)

De Vita Mosis I: Mos.I (Ex 1-9; Ex 12-17; Num 13-14; Num 20-25; Num 31-32*)

De Vita Mosis II: Mos.II (Ex 25-32; Num 16-17; Num 27; Dtn 33*)

72 Vgl. dazu Siegert (1996), S. 166-168 und 177-182.