

# PZB

# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

---

Vol. 28/2

2019

---

M. GROHMANN: „Fremde Frauen“ in Rechtstexten der Tora	64
B. COLLINET: Migrationsziel Ägypten. Kontextuelle Bibellektüre zum Thema „Flüchtlingskrise“	78
A. FELBER: Abrahams Aufbruch als Privileg. Beispiele allegorischer Exegese	99

---

[www.protokollezurbibel.at](http://www.protokollezurbibel.at)

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 4.0 International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

# ABRAHAM'S AUFBRUCH ALS PRIVILEG

## Beispiele allegorischer Exegese

### Abraham's Departure as Privilege: Examples of Allegorical Exegesis

Anneliese Felber, Universität Graz

Heinrichstraße 78, 8010 Graz, [anneliese.felber@uni-graz.at](mailto:anneliese.felber@uni-graz.at)

**Abstract:** Der Beitrag beschäftigt sich mit der allegorischen Interpretation von Abrahams Auszug aus Chaldäa (Gen 12,1–6). Philon interpretiert den Auszug als den Weg der Seele hin zu Gott, wobei er die traditionellen Topoi des Verlusts in der Exilliteratur durch Gottes Gaben zu kompensieren sucht. Origenes und Ambrosius sehen darin die christliche Existenz der Getauften. Daraus ergibt sich auch eine konkrete Anwendung im Kontext von Martyrium und Askese.

**Abstract:** The paper deals with the allegorical interpretation of Abraham's migration (Gen 12:1–6). Philo interprets this journey as the soul's way to God, seeking to compensate for the traditional topoi of loss in exile literature through God's gifts. Origen and Ambrose see in it the Christian existence of the baptized. This results in a concrete application in the context of martyrdom and asceticism.

**Keywords:** Abraham's migration; allegorical interpretation; Philo *De migratione*, Christian existence (Origen, Ambrose)

#### Vorbemerkung zur Allegorese

Die patristische Exegese unterscheidet terminologisch nicht klar zwischen Typos und Allegorese.<sup>1</sup> Typologische Exegese zielt darauf, Relationen innerhalb der Heilsgeschichte und Entsprechungen auf horizontaler Ebene zu erschließen, allegorische Deutung will vertikale Korrespondenzen aufzeigen und Relationen

---

<sup>1</sup> Zur Forschungsdebatte, ob die Unterscheidung ein terminologisches oder sachliches Problem sei, vgl. z. B. Peter W. Martens, Revisiting the Allegory/Typology Distinction: The Case of Origen, *JECS* 16 (2008) 283–317.

zwischen Heilsgeschichte und transzendenter Wahrheit aufdecken.<sup>2</sup> Diese beiden Methoden der Schriftauslegung entsprechen durchaus paulinischen Vorgaben, z. B. sind Sara und Hagar Sinnbilder der beiden Testamente und allegorisch zu verstehen (Gal 4,24 und 26: Sara bedeutet das Jerusalem dort oben). Zur Allegorese gibt es bereits Analogien in der Homer-Exegese und bei Philon, später vor allem bei den alexandrinischen Theologen.<sup>3</sup> Das in der Bibel Gesagte hat Verweischarakter auf eine geistige Wirklichkeit, diese gilt es zu entschlüsseln, um die darin verborgene ewige und geistige Wahrheit zu entdecken.

Bereits die antike Mythenallegorese will Anstößigkeiten beseitigen, die aus einem wörtlichen Verständnis der anthropomorphen Gottesschilderungen resultieren. So unternimmt auch Origenes gegen pagane und gnostische Angriffe auf das Alte Testament den Versuch einer Entmythologisierung der Bibel, indem er Texte allegorisch interpretiert,<sup>4</sup> z. B. fragt er zu Gen 2,8: Wer ist so einfältig zu meinen, Gott habe wie ein Bauer im Osten einen Park in Eden gepflanzt, oder zu Gen 3,8: Gott sei am Abend im Garten gewandelt.<sup>5</sup> Allegorese betrifft vor allem Stellen, wo der Wortsinn Absurdes ergibt oder dem Grundsatz der Nützlichkeit für das Glaubensverständnis nach 2 Tim 3,16 widerspricht. Dass diese Interpretationsmethode nicht unbestritten bleibt, wie es auch die Kontroverse um Origenes<sup>6</sup> zeigt, und dass vor allem den Auslegungen der Gegner (wie Gnostikern und Arianern) Anpassung der Bibeltexe an das eigene Denksystem vorgeworfen wird, verwundert nicht, führt aber durchaus zu einer exegetischen Methodenreflexion: Allegorese gilt als legitim, wenn sie grundsätzlich die Geschichtlichkeit der biblischen Erzählung wahr.<sup>7</sup> Höchstes Gebot sind die Widerspruchslosigkeit

---

<sup>2</sup> Vgl. Michael Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg 2007, 143–171: 143.

<sup>3</sup> Vgl. Maren R. Niehoff, *Jüdische Bibelinterpretation zwischen Homerforschung und Christentum*, in: Tobias Georges/Felix Albrecht/Reinhard Feldmeier (Hg.), *Alexandria (Civitas Orbis Mediterranei Studia 1)*, Tübingen 2013, 341–360; weiters Hans-Josef Klauck, *Allegorische Exegese im Frühjudentum und Urchristentum*, in: Heinz-Günther Nesselrath (Hg.), *Cornutus. Die griechischen Götter. Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen (SAPERRE 14)*, Tübingen 2009, 179–205.

<sup>4</sup> Zur gottesunwürdigen Auslegung vgl. Fiedrowicz, *Theologie (Anm. 2)* 150–152.

<sup>5</sup> Vgl. Origenes, *Princ.* 4,3,1 (Herwig Görgemanns/Heinrich Karpp [Hg.], *Vier Bücher von den Prinzipien*, 3. Aufl. Darmstadt 2010, 731–732).

<sup>6</sup> Fiedrowicz, *Theologie (Anm. 2)* 157, bemerkt dazu, dass Origenes mehr Texte im buchstäblichen Sinn verstand als die historisch-kritische Exegese der Neuzeit.

<sup>7</sup> Dazu kommen als Interpretationsregeln Beachtung des Kontextes, Kenntnis der biblischen Sprachgewohnheiten, auch Entstehungsbedingungen eines biblischen Buches, vgl. Fiedrowicz, *Theologie (Anm. 2)* 162–171; vgl. Origenes, *Princ.* 4,2,1–9 (Görgemanns/Karpp, *Vier Bücher [Anm. 5]* 695–731). Vgl. dazu Anna Tzetkova-Glaser, *Origenes. De principiis*, in: Oda Wischmeyer (Hg.), *Handbuch der Bibelhermeneutiken. Von Origenes bis zur Gegenwart*, Berlin/Boston 2016, 13–22.

der Schrift und das Prinzip der Selbstausslegung der Schrift, d. h. dass dunkle Stellen im Lichte klarerer Passagen der Schrift zu betrachten sind.

Origenes als Meister der Allegorese will das Alte Testament mit den Schlüsseln von Allegorese und frühchristlicher Typologie ergründen und in den Texten Aussagen über das künftige Heil, das in Christus erscheinen wird, aufspüren. Dazu studiert er Paulus wie auch Philon, wobei er den Namen des letzteren verschweigt und sich lieber auf Paulus beruft. Die ZuhörerInnen konfrontiert er mit zwei Möglichkeiten der Bibellesung, nämlich *secundum litteram*, an der Oberfläche, und einer übertragenen, *secundum allegoriam*, die den verborgenen Sinn aufspürt. Diese hat wiederum zwei Ebenen, eine moralische in Bezug auf die einzelne Seele in ihrer irdischen Existenz, und eine spirituelle in Bezug auf die großen Geheimnisse wie der Kirche in Zeit und Ewigkeit. Das ist analog zur Dreiteilung des Menschen bei Paulus in Leib, Seele, Geist zu verstehen.<sup>8</sup>

### 1. Philons *De migratione Abrahami*<sup>9</sup>

Die Geschichte Abrahams ist die Geschichte eines langen Weges.<sup>10</sup> Dieser Weg wird für Philon in allegorisch-philosophischer Interpretation zum Weg des Menschen zu seinem wahren Selbst und damit zu Gott bzw. zu Heil und Unsterblichkeit.<sup>11</sup> Die Suche nach wahren Leben gilt grundsätzlich als Grundzug der religiösen Philosophie der Kaiserzeit. In diesem Kontext macht Philon die Auswanderung Abrahams, der auf Geheiß Gottes in der Hoffnung auf eine neue Heimat alle vertrauten Bindungen aufzugeben bereit ist, zu einer „Auszugsgeschichte, in der der Glaubende das bisher Gewohnte schrittweise als Scheinexistenz zu erkennen lernt und so über eine Trennung vom Leib und seinen Bedürfnissen den Weg zu einer Angleichung an Gott findet.“<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Vgl. Origenes, *Princ.* 4,2,4 (Görgemanns/Karpp, Vier Bücher [Anm. 5] 709–710).

<sup>9</sup> Vgl. Maren R. Niehoff/Reinhard Feldmeier (Hg.), *Abrahams Aufbruch. Philon von Alexandria, De migratione Abrahami*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Heinrich Detering, Lutz Döring, Reinhard Feldmeier, Rainer Hirsch-Luipold, Heinz-Günther Nesselrath, Maren R. Niehoff, Peter Van Nuffelen, Florian Wilk (SAPERE 30), Tübingen 2017; grundsätzlich auch Paul B. Decock, *Migration as a Basic Image for the Life of Faith: The Letter to the Hebrews, Philo and Origen*, *Neotest.* 51 (2017) 129–150.

<sup>10</sup> Vgl. auch Robert Vorholt, *Flucht in der Bibel. Zwölf Geschichten von Not und Gastfreundschaft*, Kevelaer 2016, bes. 57–80.

<sup>11</sup> Vgl. Rainer Hirsch-Luipold, *Unterwegs zu Weisheit und Heil. Philons Interpretation von Abrahams Auszug als Zeugnis der religiösen Philosophie der frühen Kaiserzeit*, in: Niehoff/Feldmeier, *Abrahams Aufbruch* (Anm. 9) 167–185: 167.

<sup>12</sup> Hirsch-Luipold, *Weisheit und Heil* (Anm. 11) 167.

Das Werk<sup>13</sup> stammt aus der Frühphase von Philons Schaffen, ist in Alexandria verfasst, und wendet sich an Bibelexperten der dortigen jüdischen Gesellschaft, die meistens dem wörtlichen Sinn verpflichtet sind. Seine Zeitgenossen sind von der Homerforschung inspiriert und stellen kritische Fragen an den Bibeltext. Philon antwortet mit Allegorese und ist überzeugt, dass Mose den allegorischen Sinn intendiert hat und den LeserInnen Wegzeichen gab, indem er problematische Stellen gleichsam als Stolpersteine stehen ließ, die auf einen übertragenen Sinn hinweisen.

*De migratione* ist ein Kommentar zu Gen 12,1–6 und thematisiert die Aufforderung Gottes „Geh fort aus deinem Land“, was ideal ist als ein Sprungbrett für allegorische Exegese. Abrahams Wanderung wird konsequent als Auszug aus dem materiellen Bereich interpretiert, und jeder Mensch ist aufgerufen, diesen Bereich zu überwinden und sich zu ideellen Werten, besonders zu Gott, hinzuwenden. Höchstes Ziel ist die Gottähnlichkeit, die mit radikalem Auszug aus allem Weltlichen gleichgesetzt wird. Dazu zwei Textstellen:

„Da Gott die Seele des Menschen reinigen will, gibt er ihr als Ausgangspunkt zu vollkommenem Heil den Weggang aus drei Bereichen: dem Körper, der sinnlichen Wahrnehmung und dem nach außen gerichteten Logos.<sup>14</sup> Das Land nämlich – so ergibt es sich hier – ist Symbol für den Körper, die Verwandtschaft für die sinnliche Wahrnehmung und das Haus des Vaters für den Logos.“ (migr. 2)<sup>15</sup>

„Geh also fort von dem, was um dich herum erdhaft ist, und entfliehe – ja du! – dem ganz abscheulichen Gefängnis, dem Körper, und seinen Lüsten und Begierden, die gleichsam seine Gefängniswächter sind, mit aller Kraft und aller Macht, lass nichts von dem aus, was zu ihrer Unterdrückung führt, sondern strenge alle Kräfte geballt an. Geh fort auch von der dir vertrauten Wahrnehmung [...] Doch entferne dich auch von dem nach außen gerichteten Logos, den (Moses) das Haus des Vaters genannt hat, damit du nicht, getäuscht von den Schönheiten der Wörter und Namen, getrennt wirst von der auf die Wahrheit gerichteten Schönheit, die in den geoffenbarten Dingen liegt.“ (migr. 9–12)<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Vgl. Maren R. Niehoff, Einführung in die Schrift, in: Niehoff/Feldmeier Abrahams Aufbruch (Anm. 9), 3–26, bes. 3–9, 11–17.

<sup>14</sup> Der Kommentar von Niehoff (Anmerkungen zur Übersetzung, in: Niehoff/Feldmeier Abrahams Aufbruch [Anm. 9] 114–130: 114 Anm. 2) weist auf ein breites Bedeutungsspektrum von Logos bei Philon hin, auf ein wichtiges Theologumenon aus platonisch-pythagoreischer (nicht stoischer) Philosophie; hier in der Bedeutung gesprochenes oder geschriebenes Wort zu verstehen.

<sup>15</sup> Heinz-Günther Nesselrath, ΠΕΡΙ ΑΠΟΙΚΙΑΣ, in: Niehoff/Feldmeier, Abrahams Aufbruch (Anm. 9) 28–113: 29.

<sup>16</sup> Nesselrath, ΠΕΡΙ ΑΠΟΙΚΙΑΣ (Anm. 15) 31. Im Kommentar heißt es dazu, dass Philons Diskussion der Sinneswahrnehmung im Kontext des alexandrinischen Platonismus stattfindet, in dem der Dialog Theaitetos eine besondere Rolle spielte und systematisch kommentiert wurde. Philon

Das Motiv des Weges als Metapher des Lebenswegs ist in der zeitgenössischen Literatur geläufig.<sup>17</sup> Interessant ist bei Philon, dass er den Auszug Abrahams (Gen 12,1–6) und den Exodus des Volkes Israel aus Ägypten ineinander schaut. Beide stehen für den Auszug der Seele aus dem Körper als ideales Lebensmodell.<sup>18</sup> „Geh weg!“ ist verbunden mit einer Reihe von Bestimmungen der Trennung (Land, Verwandtschaft, Vaterhaus) und ergeht an jeden Einzelnen – „ja du!“. Es geht nicht um den rechten Weg (wie Ps 1), auch nicht um die Wahl zwischen zwei Wegen wie bei Herakles am Scheideweg, sondern um einen Auszug. Damit ist ein Element der Befreiung und Verbesserung gegenüber dem Ort gegeben, den man verlässt, dem Körper,<sup>19</sup> deutlicher noch beim Exodus des Volkes Israel als bei Abraham. Der Auszug ist etwas Gutes; das, was als Heimat erschien, war in Wirklichkeit die Fremde, und es ist kein Weg ins Exil, sondern in die eigentliche Heimat. Auszug und Trennung sind mit einer negativen Sicht auf Körperlichkeit, Sinnlichkeit und Sinneswahrnehmung verbunden, was den Weg zur Erkenntnis und zum Heil betrifft. Der dreifache Befehl<sup>20</sup> zum Auszug bedeutet eine dreifache Aufforderung zur Loslösung der Seele von den Dingen. Als Gegengabe für den dreifachen Auszug erhält Abraham eine Reihe von Geschenken, die mit Selbst- und Gotteserkenntnis zusammenhängen. Um Gott richtig zu erkennen, bedarf es eines doppelten Auszugs, wie Philon aus Gen 12,4 schließt. Zunächst war er aus Chaldäa ausgezogen, was für Philon Symbol für Astronomie und Astrologie ist, also das klassische Land der *superstitio*. Dann zieht Abraham mit 75 Jahren nach Harran (LXX), den Ort der Sinneswahrnehmung. Migr. 188 deutet Philon Harran als Loch.<sup>21</sup> Löcher, Öffnungen und Höhlen wie Augen, Ohren, Nase und Mund sind als Symbole für die entsprechenden sinnlichen Wahrnehmungen zu verstehen. Noch ein letztes Mal muss er sich aufmachen, um zum endgültigen Heil zu kommen (Gen 12,6: bis Sichem zur hohen Eiche). Sichem erklärt Philon in migr. 221 als „Schulterung“, da man mit diesem Körperteil Lasten trägt und die Dinge nur mühsam zu erfassen sind.

---

nimmt an typisch alexandrinischen Diskursen teil und distanziert sich von epistemologischen Zugängen wie der Stoa, vgl. Niehoff, Anmerkungen (Anm. 14) 115 Anm. 16.

<sup>17</sup> Hirsch-Luipold, Weisheit und Heil (Anm. 11) 178 nennt dazu Ps 1, Lukian bzw. die Bildtafel des Kebes.

<sup>18</sup> Vgl. Hirsch-Luipold, Weisheit und Heil (Anm. 11) 178.

<sup>19</sup> Migr. 9 – vgl. den soma-sema-Gedanken aus Platon, Gorgias 493a.

<sup>20</sup> Vgl. Reinhard Feldmeier, Gotteserkenntnis durch Selbsterkenntnis. Philons *Migratio* in ihrem religionsgeschichtlichen Kontext, in: Niehoff/Feldmeier, Abrahams Aufbruch (Anm. 9), 187–202: 194–195.

<sup>21</sup> Vgl. Philon, Abr. 72 (Leopold Cohn/Paul Wendland [Hg.], Philonis Alexandrini opera quae supersunt, Bd. 4, Berlin 1902, 18); Niehoff, Einführung (Anm. 13) 14–15 weist auf diese Etymologie hin, wodurch klar wird, dass Philon Etymologien, die er vielleicht Listen, sog. Onomastica, entnimmt, nicht auf ihre hebräische Wurzeln überprüfen kann.

Ähnlich heißt es dazu in einem zweiten Werk Philons über Abraham:

„Nachdem Abraham in diesem Glauben herangewachsen und lange Zeit Chaldäer (Sterndeuter) gewesen war, öffnete er wie aus tiefem Schläfe das Auge der Seele und begann statt tiefer Finsternis reinen Lichtglanz zu schauen; er folgte diesem Licht und nahm wahr, was er vorher nicht gesehen hatte, einen Lenker und Leiter der Welt.“<sup>22</sup>

*De Abrahamo* hat den Titel „Lebensbeschreibung des Weisen, der durch Unterweisung zur Vollkommenheit gelangte oder das erste Buch der ungeschriebenen Gesetze, oder über Abraham“.

In der Spätphase seines Schaffens stellt Philon Abraham als Prototyp eines Proselyten und seine Migration als monotheistischen Erkenntnisprozess dar.<sup>23</sup> Das Verlassen des Vaterlandes beseitigt die Sinnestäuschungen und macht für die wahren Lehren empfänglich. Migration ist hier Folge einer Bewusstseinswandlung, bei der Gottes Wort im Vergleich zum Prätext von Gen 12,1–4 keine wesentliche Rolle spielt.

Philonisch beeinflusst ist Clemens von Alexandrien (gest. Anfang 3. Jh.), wenn er Abraham die Weisheit zuschreibt, von der Betrachtung der Himmelskörper zum gottgemäßen Glauben und zur Gerechtigkeit fortzuschreiten.<sup>24</sup>

Es gibt auch eine Nähe zur antiken Exilliteratur.<sup>25</sup> Philon ist bemüht, ein Verständnis von Abrahams Wanderung als des Schicksals eines Exilanten abzuwehren. Da sein Aufbruch durch die göttliche Weisung unfreiwillig war, könnte das Publikum ihn in dieser Weise verstehen. Philon zeigt auf, dass die verschiedenen Gaben, die Abraham von Gott erhält, „die Sorgen und Nöte aufheben, die die antike Philosophie mit dem Exil assoziiert“.<sup>26</sup> Durch die Betonung der positiven Seite von Abrahams Aufbruch und durch Allegorese als Reise der Seele hin zur Tugend, greift er „die antike Idee vom Exil als privilegierter Gelegenheit, ein der Tugend gemäßes Leben zu beginnen oder zu führen“,<sup>27</sup> auf, da der Betreffende von den Bindungen befreit ist, die ihn daran hindern könnten.

Anders als die Exilbeschreibungen eines Ovid oder Cicero, die über den Schmerz und ihren bedauernswerten Zustand klagen und das ihnen zugefügte

<sup>22</sup> Philon, Abr. 70 (Cohn/Wendland, Philonis Alexandrini opera opera 4 [Anm. 21] 17).

<sup>23</sup> Vgl. dazu ausführlich Adrian Wypadlo, Die philosophisch-allegorische Deutung der Migration Abrahams durch Philo von Alexandrien in *De Virtutibus* 211–219 und *De Abrahamo* 68–88. Migration als monotheistischer Erkenntnisprozess, in: Reinhard von Bendemann/Markus Tiwald (Hg.), Migrationsprozesse im ältesten Christentum (BWANT 218), Stuttgart 2018, 99–121.

<sup>24</sup> Vgl. Clemens Alexandrinus, Strom. 1,31,1 (BKV<sup>2</sup> 17, 34–35); vgl. 5,8,6: vom Naturforscher zum Weisen und Gottesfreund geworden (BKV<sup>2</sup> 19, 123–124).

<sup>25</sup> Vgl. zum Folgenden Peter Van Nuffelen, *De migratione Abrahami* und die antike Exilliteratur, in: Niehoff/Feldmeier, Abrahams Aufbruch (Anm. 9) 203–218.

<sup>26</sup> Van Nuffelen, Exilliteratur (Anm. 25) 203.

<sup>27</sup> Van Nuffelen, Exilliteratur (Anm. 25) 203.

Unrecht anprangern, hat die philosophische Trostliteratur zum Exil, z. B. eines Seneca, Musonius oder Plutarch,<sup>28</sup> als Hauptargument, dass das Exil kein Übel darstellt und widerlegt Befürchtungen, dass das Exil zum Verlust von Wohlstand und Gesundheit, von intellektuellen wie spirituellen Fähigkeiten, von Familie und Freunden, von Amt und Würden führe und eine Demütigung in der Heimat und am Exilsort darstelle, und schließlich, dass Verbannung Verlust von Freiheit, auch der Redefreiheit, beinhalte (so die Topoi nach Ernst Doblhofer<sup>29</sup>). Philon antwortet auf diese Topoi nicht nur in der Weise, dass Abraham diese Widrigkeiten nicht erschüttern, sondern dass die Gaben Gottes ihn vor allen auszeichnen und Abraham zum Symbol eines gelungenen tugendhaften Lebens wird.

„Die Gaben also, welche Gott sowohl denen, die vollkommen werden sollen, als auch um ihretwillen anderen zu geben gewohnt ist, sind damit deutlich gemacht. Es heißt dann im Anschluss: ‚Abraham machte sich auf den Weg, wie ihm der Herr gesagt hatte.‘ Dies aber ist das bei den besten Philosophen gepriesene Ziel, nämlich ‚folgend der Natur‘<sup>30</sup> zu leben; es entsteht aber, wenn der Verstand auf den Pfad der Tugend kommt und auf der Spur des richtigen Logos geht und Gott folgt, indem er seiner Gebote eingedenk ist und (diese) alle stets und überall durch Taten und Worte bekräftigt. ‚Er machte sich‘ nämlich ‚auf den Weg, wie ihm der Herr gesagt hatte‘; dies aber bedeutet folgendes: Wie Gott spricht – er spricht aber sehr schön und lobenswert –, so tut der gute Mensch alles, indem er den geraden Weg des Lebens untadelig beschreitet, so dass die Taten des Weisen sich von den göttlichen Worten nicht unterscheiden.“ (migr. 127–129)<sup>31</sup>

Gewiss kennt Philon auch die kollektive Form des Exils aus der jüdisch-biblischen Geschichte, wenn er den Exodus aus Ägypten als „Hinausführung“ des ganzen Volks, der Seele, aus dem ägyptischen Land, dem Körper (migr. 14) versteht.<sup>32</sup> Die Hebräer deutet Philon als „Hinübergeher“ (migr. 20), gemeint ist eine Reise vom Körper zur Seele.<sup>33</sup> Philon kennt auch die Vorstellungen von Exil mit

<sup>28</sup> Erwähnt werden muss, dass Philon allen bedeutenden philosophischen Schriften zum Exil vorausgeht, vgl. Van Nuffelen, *Exilliteratur* (Anm. 25) 218.

<sup>29</sup> Van Nuffelen, *Exilliteratur* (Anm. 25) 204–205. Der Autor bezieht sich auf Ernst Doblhofer, *Exil und Emigration. Zum Erlebnis der Heimatferne in der römischen Literatur*, Darmstadt 1987.

<sup>30</sup> Der Kommentar (Niehoff, *Anmerkungen* [Anm. 14] 123 Anm. 152) weist darauf hin, dass Philon diese Maxime nicht im Sinne der Stoa interpretiert, die von einer im Menschen veranlagten Natur ausging, nach der sich jeder entsprechend seiner Entwicklungsstufe ausrichtet, sondern Philon spricht mit Platon von einer Nachahmung Gottes (Theaet. 176a–b), einer transzendenten Ethik, die sich an überirdischen und absoluten Werten ausrichtet. Die Übersetzung stoischer Maxime in platonische Ethik sei typisch für die frühe Phase Philons.

<sup>31</sup> Übers. Nesselrath, *Abrahams Aufbruch* (Anm. 15) 75.

<sup>32</sup> Philon deutet das Seufzen der Israeliten in Ex 2,23 nicht als Not bei der Sklavenarbeit, sondern als Ausdruck der Kritik an den körperlichen Werten, die er mit diesem Land verbindet (vgl. Niehoff, *Anmerkungen* [Anm. 14] 116 Anm. 22).

<sup>33</sup> Israel bedeutet Gottschauer.

den entsprechenden Befürchtungen, wie seine Streitschrift gegen Flaccus zeigt. Flaccus ist der Präfekt von Ägypten während der antijüdischen Unruhen in Alexandria des Jahres 38 n. Chr., der auf die Kykladeninsel Andros verbannt und dort hingerichtet wird. Das ist eine individuelle Form des Exils mit Klage über das Schicksal und den sozialen Tod. Philon charakterisiert Abraham gerade nicht als Exilanten,<sup>34</sup> der zum Verlassen der Heimat gezwungen wird, sondern als Emigranten, der seine Heimat mit einer bestimmten Absicht verlässt.<sup>35</sup>

Der griechische Titel der Schrift lautet *Peri apoikias*. *Apoikia* bedeutet Umsiedlung, das Abwandern in eine neue Heimat, und wird oft mit Kolonie übersetzt, wobei die übliche Bindung zur Ursprungsstadt im Fall Abrahams nicht gewahrt wird. Die Allegorese, die direkt auf die Weisung Gottes „Geh aus deinem Land, deiner Verwandtschaft und aus dem Haus deines Vaters in das Land, das ich dir zeigen werde“ folgt, vermag ein mögliches negatives Verständnis zu mildern: Gott ist es, der wünscht, dass der Mensch den Körper, die sinnliche Wahrnehmung und den Logos verlässt (migr. 2). Der negativen Vorstellung von Abraham als Exilanten begegnet Philon mit den fünf Gaben, die Gott Abraham verleiht: ein neues Land (Gen 12,1), das als „Hoffnung auf das betrachtende Leben“ definiert wird; ein großes Volk (Gen 12,2), das die „Zunahme an Menge und Größe in den schönen Dingen“<sup>36</sup> (migr. 53–69) bedeutet; den Segen (Gen 12,2), der als Gabe eines „lobenswerten Logos“ interpretiert wird (migr. 70–85); den großen Namen, das meint hohes Ansehen (migr. 86–105) und die Segnung, das bedeutet, dass Abraham von Natur aus wert ist gesegnet zu werden (migr. 106–117). Die ersten vier Gaben beziehen sich auf die Sorgen aus der Exilliteratur.

Den Aufbruch verbindet Philon mit einer Wendung zum kontemplativen Leben. Aufbruch ist notwendig für ein tugendhaftes Leben. Der Angst vor Verlust von Reichtum und Ressourcen begegnet die „quantitative und qualitative Zunahme in dem, was wirklich zählt, das meint die Tugend“<sup>37</sup> bzw. die Hinwendung zum Göttlichen. Das Rederecht war ein zentrales Element der bürgerlichen Identität. Abraham erhält die Fähigkeit, gut zu denken und zu sprechen (migr. 73). Eine besondere Sorge gilt dem Verlust des Ansehens sowohl in der Heimat wie im Exilsort. Abrahams Aufbruch bedeutet eine Chance für einen Gewinn an

<sup>34</sup> Anders vgl. Her. 26 (Leopold Cohn/Paul Wendland [Hg.], *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 3, Berlin 1898, 7); Post. 10 (Leopold Cohn/Paul Wendland [Hg.], *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Bd. 2, Berlin 1897, 2), wo Philon eine freiwillige Flucht (aus dem Angesicht Gottes) wie bei Kain und eine unfreiwillige wie bei Adam unterscheidet und anschließend Mose (12–16) und Abraham (17–21) als Exempel bringt, die Gott suchen und schauen wollen.

<sup>35</sup> So der Vorschlag von David T. Runia nach Van Nuffelen, *Exilliteratur* (Anm. 25) 207 Anm. 20.

<sup>36</sup> Beide Zitate stammen aus migr. 70, Übers. Nesselrath, *Abrahams Aufbruch* (Anm. 15) 53.

<sup>37</sup> Van Nuffelen, *Exilliteratur* (Anm. 25) 212.

Ansehen. Darüber hinaus klingt auch der (stoische) Gedanke des Weisen als Bürger des Kosmos an (migr. 59), auch die Rolle von Freunden wird diskutiert (migr. 164–173). Erst im zweiten Teil des Werks (127–155) erfahren die LeserInnen nach den Gewinnen beim Antritt der Reise von den Schwierigkeiten und der Beschwerlichkeit der Suche nach Weisheit, während griechisch-römische Abhandlungen von den gegenwärtigen Schwierigkeiten zu einem besseren Verständnis des Schicksals leiten.<sup>38</sup>

Philon versteht Abrahams Aufbruch aus der Heimat als fundamental positive Erfahrung und allegorisiert die Reise als Weg, den unsere Seele nehmen sollte.<sup>39</sup>

## 2. Origenes

Der Genesiskommentar des Origenes ist leider verloren, von den Homilien zur Genesis sind 16 Predigten in der Übersetzung des Rufin erhalten. Das ist auch der Bestand, der am Ende des vierten Jahrhunderts noch greifbar war, wobei diese Predigten keine fortlaufende Erörterung der Genesis bieten.<sup>40</sup> Es gibt für Origenes Signalwörter, die es zu beachten gilt:

„Wenn wir die heiligen Schriften lesen, gilt es darauf zu achten, wie an jeder einzelnen Stelle ‚emporsteigen‘ und ‚hinabsteigen‘ verwendet wird. Geben wir nämlich sorgfältiger acht, werden wir entdecken, dass es so gut wie nie von jemandem heißt, er sei zu einer heiligen Stätte hinabgestiegen, noch wird festgehalten, er sei zu einer Lasterhöhle emporgestiegen.“<sup>41</sup>

Abraham ist eine wichtige Gestalt in der Bibel, sodass alles, was ihn betrifft, mehr an Sinn enthalten muss. Origenes betrachtet den Auszug als Fortschritt im Leben Abrahams.<sup>42</sup> Er formuliert den Grundsatz, dass „jede Abrahamsgeschichte

<sup>38</sup> Griechisch-römische Exilliteratur wie Plutarch (*De exilio*) und Seneca (*Consolatio ad Helviam*) haben als Ausgangspunkt die konkreten Sorgen der exilierten Person und kommen am Ende auf eine metaphysische Ebene, die bei Philon der Ausgangspunkt ist, dass nämlich die materiellen Belange nicht von dem ablenken sollen, was wirklich im Leben zählt, das ist die Glückseligkeit der Seele.

<sup>39</sup> Vgl. Van Nuffelen, Exilliteratur (Anm. 25) 217.

<sup>40</sup> Vgl. dazu Origenes, Die Homilien zum Buch Genesis. Eingeleitet und übersetzt von Peter Habermehl (Orig.WD 1,2), Freiburg 2011, 4–8. Die Gewichte sind sehr unterschiedlich verteilt, zwei Homilien sind zur Schöpfung in Gen 1 bzw. Sintflut und Arche (Gen 6); auch wenn bei den Erzelternerzählungen der Schwerpunkt auf Abraham liegt (hom. 3–11), klammert Origenes einiges aus, z.B. den Bund Gen 15. Auch im Jakobzyklus (Gen 25–36; hom. 12–14) und in der Josefserzählung (Gen 37–50; hom. 15 und 16) dominieren die Auslassungen.

<sup>41</sup> Origenes, Hom. Gen. 15,1 (Orig.WD 1,2, 263) zu Gen 45,25f. – Auch zu Gen 22 wird die Aufforderung, ins Hochland zu gehen, gedeutet, alles Irdische hinter sich zu lassen und in die Himmelsräume emporzusteigen, Origenes, Hom. Gen. 8,3 (Orig.WD 1,2, 169); zum Motiv der Höhen auch Origenes, Hom. Jes. Nav. 1,5 (SC 71, 106) zu Jos 2,22.

<sup>42</sup> Vgl. Origenes, Comm. Rom. 4,4 (FC 2,2, 196) zu Röm 4,14f.

allegorisch verstanden und, was er getan hat, von uns geistig nachvollzogen“ werden muss.<sup>43</sup> Christen und Christinnen sollen den Auszug Abrahams geistig nachvollziehen und müssen verstehen, was Land, Verwandtschaft und Vaterhaus für sie bedeuten, die sie verlassen sollen. Abraham und mit ihm jeder und jede Glaubende muss aus seinem bisherigen Lebensumfeld herauskommen und das neue Land, das Gott zuspricht, kennenlernen.

Den Auszug aus der gesamten Lebenswelt vollziehen Christen und Christinnen bei der Taufe. Origenes schreibt dazu:

„Will jemand getauft werden, dann muss er ‚herauskommen‘.<sup>44</sup> Wer nämlich in seinem ursprünglichen Zustand bleibt und seine Gebräuche und Gewohnheiten nicht ablegt, der schreitet keineswegs in rechter Weise zur Taufe. Damit du aber verstehst, was das heißt, ‚zur Taufe herauskommen‘ (*egredi ad baptismum*), vernimm das Zeugnis und die Worte, die Gott zu Abraham spricht: ‚Geh aus deinem Land‘ und so weiter (Gen 12,1).“<sup>45</sup>

Es ist bekannt, dass die Abrahamsperikopen zu den Lesungen in der Fastenzeit, vor allem zur Katechumenenunterweisung, gehören,<sup>46</sup> und dass in Mailand der 2. Fastensonntag *Dominica de Abraham* hieß. Bezeugt bzw. zu erschließen ist das für Jerusalem, Antiochien, Kappadokien, Mailand und Rom. Man hat sowohl im Osten wie im Westen anscheinend schon früh den Taufwerbern und Taufwerberinnen Abraham als Vorbild vor Augen geführt.

Im Übrigen gehen die Deutungen der Väter zu Abraham nicht sehr auseinander, nur im asketischen Kontext wird das, was man verlassen soll, negativer bewertet, nämlich als das Böse.<sup>47</sup>

### 3. Ambrosius

Ambrosius hat um 382/3 ein Werk *De Abraham* verfasst, das im ersten Teil einen moralischen Traktat über das Leben Abrahams (bis Gen 25) zur Taufunterweisung darstellt, im zweiten Teil eine allegorische Auslegung *ad altiora* für Getaufte bis Gen 17. Ambrosius ist stark philonisch bzw. durch Origenes beein-

<sup>43</sup> Origenes, Comm. Jo. 20,74 zu Joh 8,39 (SC 290, 194–195). Theresia Heither/Christiana Reemts, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern: Abraham*, Münster 2005, bes. 27–29.

<sup>44</sup> Vgl. Gen 12,1: *Egredere de terra tua*.

<sup>45</sup> Origenes, Hom. Luc. 22,5 zu Lk 3,5–8 (FC 4,1, 245).

<sup>46</sup> Vgl. Theodor Klauser, *Abraham*, RAC 1 (1950) 18–27: 22–23 mit Belegen.

<sup>47</sup> Vgl. dazu die Skizze bei Heither/Reemts, *Abraham* (Anm. 43) 28–29. Vgl. exemplarisch Johannes Cassian, *Conlationes patrum* 3,6 (CSEL 13, 73).

flusst, vor allem in den Etymologien. Demnach ist Abraham ein (stoischer) Weiser, den es nachzuahmen gilt.<sup>48</sup> Da Chaldäa mit Astrologie und Götzendienst assoziiert wird, soll Abraham aus diesem Land ausziehen in ein anderes, wo er zu einer anderen Art von Erkenntnis gelangen kann, wo er Gott erkennen und intensiver erfahren wird.<sup>49</sup> Die Chaldäer sahen in den Sternen Götter. Sie waren in dem gewaltigen Irrtum, Gott im Sichtbaren und nicht im Unsichtbaren zu suchen. Solange Abraham von der Gesinnung der Chaldäer bestimmt war, konnte er Gott nicht erfahren, das geschah erst in Kanaan. Für Ambrosius bedeutet Haran Schlupfwinkel und Höhle, unsere Sinnesorgane sind Höhlen im Körper. Von Haran nach Kanaan ziehen bedeutet ausziehen aus den Höhlen der Sinne ins Land, wo man bereit für Gottes Offenbarung ist.

„Weil darum unsere Seele zwei Teile, einen vernünftigen und einen unvernünftigen hat, der durch das Fleisch und die Verlockungen körperlicher Genüsse sowie die übrigen Leidenschaften geschieden wird, muss ein rechtschaffener Mann den vernünftigen Teil seiner Seele vom unvernünftigen trennen und absondern. Das bedeutet es, aus Haran auszuziehen, so wie man gleichsam aus Höhlen und unterirdischen Schlupfwinkeln herauskommt.“<sup>50</sup>

Abraham zieht bis Sichem (12,6–9), d. h. Schulter oder Nacken, d. h. er beugte seinen Nacken und bewies seine Hingabe für Gott. Dass in Kanaan Gottes Gegenwart deutlicher ist, zeigt sich daran, dass Abraham nicht nur die Stimme Gottes hört, sondern dass Gott *erscheint* und größere Verheißungen gibt. Er gelangt bis zur hohen Eiche, weil seine Gesinnung über alles Irdische erhaben ist.<sup>51</sup>

Ähnlich schreibt Origenes:

„Wenn wir in das Land Kanaan kommen, werden wir durchziehen bis nach Sichem, und so werden wir durch den Aufstieg unserer Gesinnung bis zu der hohen Eiche gelangen. Dort wird uns Gott der Herr erscheinen, der dem Abraham erschien, und wird verheißend, dass er der geistigen Nachkommenschaft unserer Seele das Land um die hohe Eiche geben wird.“<sup>52</sup>

Die Verheißung an Abraham, das Land zu erben, gilt für jeden Glaubenden. Gottes Land ist kein Land auf dieser Erde, sondern der Himmel, die vollkommene

<sup>48</sup> So schon Walther Völker, Das Abraham-Bild bei Philo, Origenes und Ambrosius, ThStKr 103 (1931) 199–207. Vgl. Laurens J. Van der Lof, The „Prophet“ Abraham in the Writings of Irenaeus, Tertullian, Ambrose and Augustine, Aug(L) 44 (1994) 17–29.

<sup>49</sup> Vgl. Ambrosius, Abr. 1,2,4 (CSEL 32,1, 503–504); 2,1,2 (ebd., 569–570). Dazu wird mehrmals Phil 3,20 („Unsere Heimat ist im Himmel“) zitiert.

<sup>50</sup> Ambrosius, Abr. 1,2,4 (CSEL 32,1, 504) Übers. Heither/Reemts, Abraham (Anm. 43) 40.

<sup>51</sup> Vgl. Ambrosius, Abr. 1,2,5 (CSEL 32,1, 505); 2,3,8–9 (ebd., 570–571).

<sup>52</sup> Origenes, Comm. Jo. 20,69–70 (SC 290, 192). Übers. Heither/Reemts, Abraham (Anm. 43) 41.

Erkenntnis Gottes.<sup>53</sup> Insgesamt erklärt Ambrosius mehr moralisch, dass Abraham seinen Auftrag angenommen und sich der damit verbundenen Mühe unterzogen hat.

Eine Hungersnot zwingt Abraham, das Land der Verheißung zu verlassen und nach Ägypten zu ziehen (Gen 12,10–20). Abraham hat Sara zur Frau, das bedeutet Tugend. Wenn Abraham als Weiser mit der Tugend nach Ägypten hinabzieht, dann will er die Ägypter mit Liebe zur Weisheit erfüllen. Er will, dass die Ägypter von Saras Schönheit angezogen werden. Damit diese ihn aber nicht beneiden, gibt er Sara als seine Schwester aus. Somit ist die Lüge nichts Verwerfliches, sondern Hinweis auf eine höhere Wirklichkeit.<sup>54</sup> Ägypten allerdings ist keine bleibende Wohnstatt, sondern bedeutet Existenz im Fleisch und Versuchung von fleischlichen Leidenschaften. Verständlich, dass Abraham und Sara abgeschoben werden, da dem Pharao und den Ägyptern Tugend etwas Lästiges ist.<sup>55</sup> In der Trennung von Lot wiederum (Gen 13,6–18), der Neigung oder Abweichung bedeutet, erkennt Ambrosius die widerstreitenden Regungen in der menschlichen Seele. Tugenden und Laster, Fleisch und Geist können nicht zusammen bestehen.<sup>56</sup> Abraham wird als der Friedfertige dargestellt.<sup>57</sup> Daher bekommt er das ganze Land, das er sich nutzbar machen soll, erst, als er sich von Lot getrennt hat (Gen 13,14). Die Aufforderung „Steh auf und durchzieh das Land in seiner Länge und Breite“ (Gen 13,17) kann nicht wörtlich gemeint sein. In geistiger Weise ist der vollendete Mensch gemeint, der das neue Leben des Auferstandenen führt.<sup>58</sup>

#### 4. Konkrete Anwendungen

Die Auslegung der Abrahamperikopen auf das christliche Leben allgemein ermöglicht auch die Anwendung in spezifischen Kontexten wie Martyrium und Askese. Origenes' Schrift *Ermahnung zum Martyrium* gibt ein Stimmungsbild der Befürchtungen und Hoffnungen christlicher Kreise zur Zeit der Christenverfolgung unter Kaiser Maximinus Thrax. Sie ist gerichtet an die kirchlichen Vorsteher, wahrscheinlich von Caesarea, als Aufforderung zum Ausharren und Bewähren. Dazu heißt es Kap. 5:

<sup>53</sup> Vgl. Didymus, Comm. Gen. 12,7 (SC 244, 154–163).

<sup>54</sup> Vgl. Heither/Reemts, Abraham (Anm. 43) 47–48.

<sup>55</sup> Ambrosius, Abr. 2,4,14–18 (CSEL 32,1, 574–577).

<sup>56</sup> Vgl. Ambrosius, Abr. 2,6,27f (CSEL 32,1, 583–586); siehe dazu Heither/Reemts, Abraham (Anm. 43) 53–55.

<sup>57</sup> Vgl. Ambrosius, Abr. 1,3,10–13 (CSEL 32,1, 509–512).

<sup>58</sup> Vgl. Heither/Reemts, Abraham (Anm. 43) 57–59; Ambrosius, Abr. 2,7,37–40 (CSEL 32,1, 592–595). Vgl. grundsätzlich auch Paul B. Decock, Migration (Anm. 9) 129–150.

„Nun war dem Abraham einst von Gott gesagt worden: ‚Ziehe hinweg aus deinem Lande‘; zu uns aber wird wohl in Kürze gesagt werden: Ziehet hinweg aus der ganzen Erde. Diesem Wort muss man gehorchen, damit es uns schnell die Himmel zeige, in denen sich das Reich, das den Namen ‚Himmelreich‘ trägt, befindet.“<sup>59</sup>

Hieronymus greift öfter auf den Auszug Abrahams zurück, wenn er beispielsweise den Mönch Rusticus zur Vollkommenheit anspornen will, dass er wie Abraham aus seiner Heimat und seiner Verwandtschaft in ein unbekanntes Land fortziehen, den Besitz verkaufen und den Erlös an die Armen verschenken solle (Mt 19,21).<sup>60</sup>

Im Erziehungsprogramm an Eustochium<sup>61</sup> zitiert er gleich zu Beginn Ps 44 (45),11f: „vergiss dein Volk sowie das Haus deines Vaters“ als Rede an die Seele, die nach dem Beispiel Abrahams aus ihrem Land und aus ihrer Verwandtschaft fortziehen soll. Sie soll die Chaldäer, die bösen Geister verlassen und im Land der Lebenden Wohnung nehmen. Aber es genügt nicht, nur aus dem Vaterland fortzuziehen, sondern Eustochium muss auch Volk und Vaterhaus vergessen, d. h. den Lockungen des Fleisches entsagen und sich nur dem himmlischen Bräutigam hingeben. Und weiter heißt es in Anspielung auf Lot und seine Familie: Schauge nicht zurück, sondern suche Rettung auf dem Berge, damit dich nicht etwa das Verderben überrasche (Gen 19,17 LXX).

Auch in einem der Briefe an Marcella,<sup>62</sup> der sich als von Paula und Eustochium geschrieben ausgibt und bewirken möchte, dass Marcella Rom verlässt und nach Betlehem kommt, wird die Hl. Schrift eingesetzt: Das erste Wort Gottes an Abraham sei es gewesen, aus seinem Land fortzuziehen etc., Chaldäa, die Stadt der Verwirrung zu verlassen. Nachdem er sich vom Weltgetriebe freigemacht hatte, sollte er sich im Land der Verheißung niederlassen, das vom Himmel her und nicht wie Ägypten von unten bewässert wird. Das Land ist bergig und hochgelegen. Je mehr es sich fernhält von den Freuden der Welt, desto erquickender sind die geistigen Genüsse, die es bietet. Auch Maria, die Mutter des Herrn, verließ die Niederung und eilte ins Gebirge. Es folgen weitere biblische Beispiele.

Im Trostbrief an Paula nach dem Tod ihrer Tochter Blesilla, die wegen allzu rigoroser Askese, wie sie von Hieronymus angeregt wurde, jung verstorben war, was in Rom einen Skandal erregt und zu Hieronymus' Vertreibung geführt hat, tadelt er Paula scharf wegen ihrer Trauer um Blesilla mit dem Beispiel Abrahams, der Land und Verwandtschaft verlassen hat:

<sup>59</sup> Origenes, Mart. 5 (BKV<sup>1</sup> 48, 157f).

<sup>60</sup> Vgl. Hieronymus, Epist. 125,20 (BKV<sup>2</sup> 16, 238).

<sup>61</sup> Vgl. Hieronymus, Epist. 22,1 (BKV<sup>2</sup> 16, 61).

<sup>62</sup> Vgl. Epist. 46,2 (BKV<sup>2</sup> 16, 295–296). Marcella war nach der nicht unfreiwilligen Abreise des Hieronymus aus Rom die exegetische Instanz, an die man Fragen richtete.

„Du willst Chaldäa und Mesopotamien verlassen, um einzuwandern ins Land der Verheißung. Dein ganzes Vermögen hast Du an die Armen verschenkt oder Du hast es, weil der Welt abgestorben, bereits vor Deinem Tode Deinen Kindern abgetreten. Da muss ich mich allerdings wundern, dass Du auf eine Art handelst, dass jede andere, die so handelte, Tadel verdiente. Du erinnerst Dich an die Unterhaltung mit Blesilla [...] und kannst nicht ertragen, dass Du dies alles entbehren sollst. Wir verzeihen der Mutter die Tränen, aber Maß soll sie halten in ihrem Schmerze. Wenn ich daran denke, dass Du die Mutter bist, so tadle ich Deine Trauer nicht. Wenn ich mir aber vorstelle, dass Du eine Christin [...] bist, dann wird dadurch das mütterliche Gefühl ausgeschaltet.“<sup>63</sup>

Als weitere biblische Beispiele nennt er Noemi, die ihren Mann und ihre Söhne verlor; Hiob, der den Blick aufwärts zum Himmel richtete trotz des Untergangs seines Hauses, oder als Zeitgenossin Melanie, die den Gatten und zwei Söhne verlor, aber keine Tränen. Vielmehr fühlte sie sich frei, um dem Herrn zu dienen, und schiffte trotz der übrigen Kinder und trotz beginnenden Winters nach Jerusalem ein.

So lassen sich, wenn auch mit unterschiedlichen Akzenten, ähnliche Zielsetzungen bei Philon, Origenes und Ambrosius erkennen: Auszug aus dem Vertrauten als Weg zur Tugend und zum Göttlichen, Auszug als Kennzeichen christlicher Existenz aller Getauften, Erlangung von Vollkommenheit und neuer, himmlischer Heimat. In asketischem Kontext wird die Aufforderung zum Auszug neuerlich aktualisiert und intensiviert.

---

<sup>63</sup> Hieronymus, Epist. 39,5 (BKV<sup>2</sup> 18, 24).