

der göttliche λόγος selbst und dieser ἰδέα ἰδεῶν (De mundi opif., § 2—6, ed. Mangoy I, 2—5). Zunächst ist also der λόγος die göttliche Kraft der Ueberlegung und Berechnung, eine Fähigkeit, die ebenso nothwendig mit Gott verbunden ist wie der als Analogon gebrauchte λογισμὸς des Democritus mit diesem selbst. Dann ist er plötzlich ein objectivirtes Gedankenbild (κόσμος νοητός), ja er ist sofort auch das Werkzeug, mittels dessen Gott die wirklichen Dinge hervorbringt (vgl. Log. alleg. 1, 9, p. 47 u. a. St.). Als solches (relativ selbständig vorgestelltes) Werkzeug der Weltbildung ist der Logos οὐτα ἀγέννητος ὡς ὁ θεός, οὐτε γνητός ὡς ἡμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, ἀμφοτέρους διηρημένων (Quis rer. div. her. 42, p. 502). Des Näheren neigt Philo der Emanation des Logos aus Gott zu, ohne in diesem Punkte klar und entschieden zu sein. Wahrscheinlich hat die der stoischen Philosophie entlehnte Unterscheidung zwischen λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός, welche zunächst in Bezug auf den Menschen einerseits Ueberlegung, andererseits Sprache bedeuten, auch Geltung hinsichtlich des göttlichen λόγος, und wenigstens der λόγος προφορικός ist durch ein Sprechen Gottes hervorgegangen. Dem Logos wird von Philo eine sehr umfangreiche Wirkksamkeit zugeschrieben. Als die Einheit der Ideen (und δυνάμεις) gleicht er einem Siegel, von welchem (in den wirklichen Dingen) die Abbildung gemacht werden, die ἐκμαγεῖα oder ἐκπονώματα in endloser Zahl. Er ist Bildner der Welt und Erhalter derselben, Steuermann und Regierer der Welt. Er ist Stellvertreter und Gesandter Gottes, der Engel oder Erzengel, welcher uns die Offenbarungen Gottes überbringt, Priester und Prophet des Herrn, dann wieder Haus und Lampe Gottes, das ewige Gesetz, die Seele des All, der Schatten Gottes, er wird identificirt mit dem Schöpferwerke und der Weisheit Gottes u. s. w. Es kommt ihm Weisheit, Güte, Macht, Gnade u. s. w. zu. Wie diese Bezeichnungen seiner Thätigkeiten und Eigenschaften fortwährend zwischen persönlichen und unpersönlichen wechseln, so schwebt das ganze Wesen des philonischen Logos zwischen persönlichem und unpersönlichem Sein unklar in der Mitte. Mit den Bestimmungen, welche nach den Voraussetzungen unseres Denkens die Persönlichkeit des Logos fordern würden, kreuzen sich fortwährend solche, welche sie unmöglich machen. So ist der Logos weder schlechtweg eine Person außer Gott, noch auch bloß Gott unter einer bestimmten Relation, nach der Seite seiner Lebendigkeit. Er wird bei Philo aufgefaßt einerseits als die unpersönliche Kraft Gottes oder die wirksame göttliche Vernunft überhaupt, andererseits als ein selbständiges Wesen außer Gott, beides zugleich, aber keines von beiden ausschließlich. Daß es unmöglich sei, diese Bestimmungen innerlich zu verknüpfen, erkannte Philo nicht. Nur die Vieldeutigkeit des Ausdrucks λόγος (= Denkvermögen oder Vernunft, Denkproduct oder Gedanke, ausgesprochenes Wort) ermöglichte es ihm, jene Bestimmungen

äußerlich auf ein Subject zu vereinigen und so auch scheinbar die Lehre der Griechen von dem im Universum waltenden νοῦς (oder λόγος) und der Juden vom Wort Gottes (vielleicht auch die Lehre der Targumisten von der Memra) in einer für alle Theile verständlichen Form (eben in dem Ausdruck λόγος) zu verbinden. Wie es unentschieden bleibt, ob der philonische Logos eine Person ist neben Gott oder nicht, so auch, ob er göttlichen Wesens ist oder nicht. Er wird bald mit Gott identificirt, bald Sohn oder Eingeborener Gottes genannt, bald als δεύτερος θεός bezeichnet (vgl. das Fragm. bei Mangoy II, 625), bald heißt es, daß er nur uneigentlich Gott genannt werde (De somn. 1, 39, p. 655). Auch der Welt gegenüber tritt der philonische Logos keineswegs entschieden als von ihr wesensverschieden hervor, und dieß ganz folgerichtig. Da nämlich die Materie als solche ein μη ὄν ist, die nur durch Ausprägung der Ideen ein Wirkliches wird, so muß alles an und in der Welt Wirkliche eigentlich der göttliche Logos (als Einheit der Ideen) sein. Darum unterscheidet Philo den κόσμος νοητός und αἰσθητός nur wie den υἱὸς θεοῦ πρεσβύτερος und νεώτερος (Quod Deus immutab. 6, p. 277). Von stoischem Materialismus ganz beeinflusst, nennt er den Logos θεοκωνιτότατον καὶ θερμόν, ja sogar ἐνθερμον καὶ πυρώδη (De Cherub. 9, p. 144). Wenn aber weder zwischen Logos und Gott, noch zwischen Logos und Welt ein realer Unterschied entschieden geltend gemacht wird, so muß zuletzt auch der anfänglich extreme Gegensatz zwischen Gott und Welt verschwinden. Darum nennt Philo Gott auch wieder εἷς καὶ τὸ πᾶν (Log. alleg. 1, 14, p. 52), ἀρχὴ καὶ πέρας πάντων (De plantat. 18, p. 341), ψυχὴ τῶν ὄλων (Log. alleg. 1, 29, p. 62), νοῦς τῶν ὄλων (De mundi opif. 2, p. 2). Ebendeshalb sind aber auch alle Stellen, nach welchen Gott oder der Logos Alles erfüllt und durchbringt und durch Alles geht, nicht von vornherein frei von Pantheismus. Das ganze System Philos kommt auf solche Weise nicht hinaus über einen starren Montheismus und extremen Dualismus einerseits und einen emanatistischen Pantheismus andererseits, und seine ganze Logoslehre schwankt herum zwischen diesen beiden verfehlten Gegensätzen, ohne sie überbrücken zu können. — Die vor- und außerchristliche Speculation über den Logos ist dem Wesen nach bei Philo zum Abschluß gekommen. Denn die Lehre bei Plotinus und den Neuplatonikern, wonach der Logos das dritte der übersinnlichen Wesen ist (nach dem εἶν und dem νοῦς), hat für die weitere Bestimmung seiner Wirkksamkeit in der Welt und seines Wesens keine Bedeutung. Zudem fällt diese Lehre auch der Zeit nach viel später als die Anfänge der christlichen Logoslehre. (Die Literatur über die griechische Logoslehre ist eine sehr umfangreiche. Vgl. bes. M. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, 1872; E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, 3 Theil, 1. Aufl. 1844—1852. Die einzelnen Pände seitdem in