Eine unbekannte Schrift Philons von Alexandrien (oder eines ihm nahestehenden Verfassers).

Die sieben erhaltenen Fragmente des Papyrus P. 17027 der Berliner Staatl. Museen haben z. T. nur geringe Reste von etwa 59 Textzeilen bewahrt. Ueber die ehemalige Lage und Zusammengehörigkeit der Fragmente lässt sich nur soviel sagen, dass wir in Frgt. A das erste Blatt der Schrift vor uns haben; denn auf seinem *Verso*, dem oberen Randstück einer Seite, lesen wir den Titel der Schrift $\pi\epsilon\phi\lambda\iota\ \epsilon\pi\alpha\sigma\theta\epsilon\iota$ und ihren Eingang. Obere Randstücke einer Seite sind auch die Fragmente B und G. Gegen die Annahme, dass diese drei Stücke Teile derselben Seite und damit auch derselben Zeilen seien, spricht allein schon, abgesehen von anderen inhaltlichen Gründen, die z. T. lückenlose vermutliche Ergänzung von Frgt. A und Frgt. B. So müssen die Fragmente A, B und G vielmehr drei verschiedenen Blättern angehört haben, sodass wir also auch im ganzen die Fragmente von mindestens drei verschiedenen Blättern vor uns haben. Der Verlauf der Fasern hat für diese Frage nichts ergeben. Der erhaltene obere freie Rand misst an seiner breitesten Stelle auf Frgt. G 4 cm, der seitliche freie Rand an seiner breitesten Stelle auf Frgt. F 5 cm. Aus der vermutlich lückenlosen Ergänzung von Z. 3 ergibt sich für den Schriftspiegel eine ungefähre Breite von 10 cm mit einem durchschnittlichen Buchstabenumfang der Zeile von vielleicht 33 Buchstaben. Die Schrift des Papyrus verrät eine sehr feine Hand des ausgehenden 4. oder des beginnenden 5. nachchristlichen Jhdts. Gefunden wurde der Papyrus bei der deutschen Grabung in Eschmunên im Winter 1905/6.

Im Folgenden gebe ich die vermutliche Zahl der fehlenden Buchstaben in kleineren Lücken durch Punkte an, bei grösseren Lücken durch Ziffern, soweit sich dafür etwas Bestimmtes angeben lässt.

Aegyptus - Anno XXII - 11

162

KLARA STAHLSCHMIDT

P. 17027 A-G

Frgt. A.

5,5 × 5,3 cm.

Verso

1

Περὶ Θεοῦ ·

[Ἐν μ]έν τοῖς γενικοῖς, ὧ Γ[....., βιβλίοις]
[πολλά]κις εἰρήκαμεν νοῦ[ν τὸν Θεὸν εἶναι ·]
[Νυνὶ] δ[έ] τηλαυγέσ[τερ]ον π[ερὶ τούτων ἐροῦ-]
5 [μεν ·

Recto.

[10]αθής, μέτοχος τῆς παθητ[ῆς δυ-]
[νάμεως οὐδ' ὡς ἔοικ]ε τῆς ἀπαθοῦς ἐνεργ[είας ·]
[13]αν]θρώπ[ω]π[ο]υσ[.]ουτ[.....]

Frgt. D.

2,2 × 4 cm.

Verso.

10

τὴν] ἀνθρώπου φύσιν[
]ντο δευτερεύει[ν
]ν, ἀλλὰ μὴ... π[

Recto.

Spuren einer Zeile.

]ἔστι τῶν ἄλλων [ζώων
]κατὰ μετουσίαν[
]. οὐδὲ τ[ο]ῖς ζώοι[ς

Frgt. C.

4,4 × 4,4 cm.

Verso

15

[

30

]αχί

[

30

]ετε

8]ῥο oder ερ oder αρ,]υσ[oder]υε[

EINE UNBEKANNTE SCHRIFT PHILONS VON ALEXANDRIEN

163

	[	29	] πχν-
	[	24	]τος αὐτοῖς
	[	23	]πῶς οἱ ἄνθρω-
20	[ποι	21	]αι, μὴ ἐῶσιν
	[	23	]δε, τίς γε...

Recto.

	ου[	31	]
	πχν[	30	]
	πχντό[ς	27	]
25	τὸν Σάνατο[ν	23	]
	ἀπουσία τοῦ·[	22	]
	στερήσει κα[	23	]

Spuren einer Zeile.

Frgt. G.

4,9 × 4,1 cm.

Verso.

	[	26	]μόνον γυ-
	[	23	]νατο....
30	[	25	]ει.[...]

Recto.

	διαλύσας· ἀ[λλὰ	10	ἀρετή τε καὶ]
	κ[α]κία γι[γνώσκειται	17	]

Frgt. E.

3,7 × 3,3 cm.

Verso.

	[	27	]· εὖ ὄνο-
	[μάζων	23	]δὲ, πῶς
35	[	28	]ος ἀπὸ

21 γε oder τε

31 ἀ]λλὰ W. Schubart.

164

KLARA STAHLSCHMIDT

[	29	]εται και
[	29	]του

Spuren einer Zeile.

Recto.

	λ...[	29	]
	ή ψυχή[	28	]
40	γνώσις [	27	]
	και αυτή [	26	]

Spuren von zwei Zeilen.

Frgt. F.

4,4 × 4,4 cm.

Verso.

Spuren einer Zeile.

	[	25	]ετο τοῦτο
	[	24	]· θεα γε του
	[ἀγενήτου	21	]του ὑπουρ-
45	[	27	]αὐτοῦ η
	[	30	]ου[.]

Recto.

	λον[	30	]
	πλζ[	30	]
	μεν[	30	]
50	ξαν[	30	]
	θε[	31	]

Frgt. B.

4,9 × 4,9 cm.

Verso.

[...]σαι τὰς ἄλλας ψυχὰς [.....]
 [περιτ]ελλόμεναι γὰρ ὡσπ[ερ οἱ ἀστέρες ..]

53 [περιτ]ελλόμεναι W. Schubart.

55 [ἐν κ]ύκλωι τὸ χάσμα περ[ιπολοῦσιν]
[. . .]χμῶν, ἴσως δὲ ὀφθῆ[ναι]

Recto.

[τὰς μὲν γ]ελάσαι, τὰς δὲ θορυ[βεισθαι]
[. ἐσ]ήμαινον ὡς ε.[15]
[.]σαι προσιέμενον[12]
[. . . ἵνα τ]οῦτον διαψ[ύ]χῃ τὸν [κόσμον]

55 χμων oder κμων oder λμων · die diakritischen Punkte bei ἴσως setzte der Schreiber, ebenso Z. 58 bei προσιέμενον.

56 γ]ελάσαι W. Schubart.

58 σαι oder ται

Z. 1. Die Ueberschrift lässt mit Sicherheit in dem Verfasser den Vertreter einer monotheistischen, d. h. entweder der jüdischen oder der christlichen Religion erkennen. Die Griechen, z. B. Poseidonius, setzten den Plural und schrieben περὶ Θεῶν. Andererseits scheinen die christlichen Autoren eine Gesamtabhandlung περὶ Θεοῦ gescheut und das Thema durch einen einschränkenden Zusatz wie z. B. περὶ Θεοῦ καὶ σαρκῆς ἀναστάσεως oder περὶ Θεοῦ μοναρχίας (1) begrenzt zu haben. In unserem Text folgte, wie das erhaltene Papyrusmaterial mit Sicherheit zeigt, kein solcher Zusatz. Unter den Schriften Philons v. Alexandrien, dem wir die vorliegenden Fragmente zuweisen möchten, ist bereits ein armenisches Bruchstück eines Kommentars zu *Genesis* 18, 2 bekannt (2), das in der lateinischen Uebersetzung bei Aucher (3) den Titel *De Deo* trägt. Das Vorhandensein einer selbständigen Schrift περὶ Θεοῦ ist daneben wohl möglich (4).

Z. 2-5. Zu der Einleitung der Schrift vgl. beispielsweise folgende wörtlich anklingende Einführungen bei Philon: *Quis rer. div. heres* 1 (5) Ἐν μὲν τῇ πρὸ ταύτης συντάξει τὰ περὶ μισθῶν δι-

(1) s. HARNACK, *Die altchristl. Lit.* I 961.

(2) s. SCHMID, *Gesch. d. griech. Lit.* II 635.

(3) *Bibl. Sacra*, Tom. VII 613 ff.

(4) Andere, bisher gefundene Philofragmente auf Papyrus sind veröffentlicht unter: Oxyrh. IX 1173; XI 1356. PSI. XI 1207. Kopenh. VIII.

(5) PHILONIS *Opera* ed. COHN-WENDLAND. Zitate nach Buch und Paragraphenzahl der Ausgabe.

εξήλθομεν· Nunι δὲ πρόκειται ζῆτείν, τίς ὁ τῶν θεῶν πραγμάτων κληρονόμος ἐστίν, *plantat.* I 'Ἐν μὲν τῷ προτέρῳ βιβλίῳ τὰ περὶ γεωργικῆς τέχνης γενικῆς . . . εἶπομεν, ἐν δὲ τούτῳ περὶ τῆς ἀμπελοουργικῆς . . . ἀποδώσομεν, *spec. leg.* II I 'Ἐν μὲν τῇ πρὸ ταύτης συντάξει δύο κεφάλαια ἠκριβῶται . . . : Nunι δὲ περὶ τῶν τριῶν (sc. νομίμων) . . . διαλεζόμεθα. Zu dem Hinweis auf vorangehende oder folgende Abhandlungen vgl. auch *aeternit. mundi* 150 . . . ἐν τοῖς ἔπειτα δηλωτέον, *somn.* I 168 ὡς ἐν ἑτέροις δεῖζομεν, *mutat.* 98 ὡς πολλάκις εἶπομεν ἐν ἑτέροις, *confus.* 135 ὡς πολλάκις ἐν ἑτέροις εἶπον.

Z. 2. Zu γενικός « allgemein » vgl. *praem.* 67 . . . πάλιν ἐπισκεπτέον γενικώτερον, ἐπεὶ τὰς κατὰ μέρος ἀναγράφειν οὐ καιρός. Spezielle Schriften bezeichnet Philon mit ἰδίᾳ λόγοι, wie in *spec. leg.* II 224; eine solche haben wir in dem Papyrus vor uns. Zu γενικοῖς ist βιβλίους oder λόγοις oder ein anderes ähnliches Substantiv zu ergänzen, vgl. die oben angeführten Stellen *Quis rer. div. heres* I, *plantat.* I und *spec. leg.* II 224 καθάπερ ἐν τοῖς ἰδίᾳ περὶ αὐτοῦ λόγοις ἔδειξα.

Eine Anrede lesen wir an gleicher Stelle in der Einleitung zu *Quod omnis probus* I 'Ὁ μὲν πρότερος λόγος ἦν ἡμῖν, ὃ θεόδοτε, περὶ τοῦ εἶναι πάντα δοῦλον φαῦλον. Auch anderer Anreden, wie ὃ ψυχῆ (1), ὃ διάνοια (2), ὃ γενναίε (3), ὃ οὐτος (4), ὃ μύσται (5), ὃ τεχνίτα (6), ὃ τετυφωμένε (7), ὃ καταγέλαστε (8) bedient sich Philon auffallend gern und häufig.

Z. 3. Die Ergänzung νοῦ[ν τὸν θεὸν εἶναι] ist durch die Ueberschrift unseres Papyrus und die Kenntnis des philosophisch-theologischen Systems Philons nahegelegt. Philon weist durch die Worte πολλάκις εἰρήκαμεν auf eine von ihm ausdrücklich hervorgehobene Gleichsetzung von Gott und νοῦς, wie wir sie in folgenden Stellen « allgemeiner » Umgebung finden: *migrat.* 145 τὸν τῶν ὄλων νοῦν, τὸν θεόν, ebendort 192 (vgl. 193) und *gig.* 40 ὁ νοῦς τῶν ὄλων, ὁ θεός, *Leg. all.* III 29 τοῦ τῶν ὄλων νοῦ, ὃς ἐστὶν θεός und *opif. mundi* 8, wo sich die Worte ὁ τῶν ὄλων νοῦς auf

- (1) z. B. *Leg. all.* III 11.
- (2) ebendort 17.
- (3) ebendort 75.
- (4) ebendort 192.
- (5) *Cherub.* 48.
- (6) ebendort 53.
- (7) *Quod deterius* 101.
- (8) ebendort 158.

τοῦ Θεοῦ, ebendort 7, beziehen. Die Wichtigkeit dieser These ist durchaus geeignet, das Vorhandensein einer speziellen Schrift zu rechtfertigen, die sich das zuvor nur an wenigen Stellen angeschnittene Problem zum Thema nahm. Mit Rücksicht auf die angeführten Stellen habe ich in der Ergänzung den Artikel τὸν zu Θεόν gefügt, obwohl in der Ueberschrift, wie leicht erklärlich, kein Artikel gesetzt ist (1). Gott als reinen Geist, als νοῦς, zu bezeichnen, ist stoische Weltanschauung, die Philon zur Grundlage seines philosophisch-theologischen Systems machte (2).

Z. 4. τηλαυγέστερον « deutlicher » begegnet bei Philon z. B. *posterit.* 65 und *congress.* 143. Zu der vermutlichen Ergänzung περὶ τούτων ἐροῦμεν vgl. z. B. *spec. leg.* I 258 περὶ ὧν ... ἐροῦμεν.

Z. 6-8. In diesen Zeilen kann nicht mehr allein von Gott die Rede sein. Für Philon gehört es zur Wesensbestimmung der göttlichen Natur, dass sie « frei von Leid » ist; so lesen wir z. B. *Abrah.* 202 ἄλυπος δὲ καὶ ἄφοβος καὶ παντὸς πάθους ἀμέτοχος ἡ τοῦ Θεοῦ φύσις. Ihm, als dem Schöpfer, dem δραστήριον αἴτιον (z. B. *opif. m.* 8) eignet daher wohl ἡ ἀπαθῆς ἐνέργεια (Z. 7), « die Wirkkraft, die frei ist von Leid », niemals aber kann er als μέτοχος τῆς παθητικῆς δυνάμεως (Z. 6), « als teilhaftig der Leidensfähigkeit » bezeichnet werden. Leidensfähig sind nur die Geschöpfe vgl. *cherub.* 77 ἴδιον δὲ γενητοῦ τὸ πάσχειν. Die Worte unseres Papyrus μέτοχος τῆς παθητικῆς δυνάμεως können also nur ein Geschöpf meinen, jedoch ein Geschöpf, dessen Natur in Beziehung zur göttlichen Natur gesetzt werden darf. Nach Philons Anschauung trifft dies allein auf den Menschen zu, vgl. *opif. m.* 69 τὸν ἄνθρωπον φησι γεγενῆσθαι κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν· πάνυ καλῶς, ἐμπερέστερον γὰρ οὐδὲν γηγενὲς ἀνθρώπου Θεῷ und *spec. leg.* IV 14 ἄνθρωπος δέ, ὡς εἶοικε, τὸν καλλιστεύοντα κληρὸν ἔλαχεν ἐν ζώοις, ἀγχίσπορος ὢν Θεοῦ. So dürfen wir wohl annehmen, dass an unserer Stelle von der menschlichen Natur die Rede ist, deren Leidensfähigkeit der göttlichen Leidlosigkeit gegenübergestellt wird. Die in Z. 8 vorkommende Form von ἄνθρωπος, macht diese Annahme fast sicher.

(1) Es soll damit kein Gegensatz von Θεός u. δ Θεός in unsere Stelle hineingetragen werden, wie Philon ihn sonst kennt: s. ZELLER-NESTLE, *Grundriss d. Gesch. d. gr. Philosophie* 13. Aufl. 320.

(2) s. ZELLER, *Philos. d. Griechen* 3, 2. Aufl. 385/6. LEISEGANG, *RE.* XX, 1, 39.

Z. 6. Zu Anfang der Zeile könnte ein Adjektiv auf -πάθης gestanden haben; nur als einen Vorschlag bringe ich eine Ergänzung wie ἡ δὲ φύσις αὐτοῦ (sc. τοῦ ἀνθρώπου) καὶ φιλοπαθής. Dabei würde ich dann annehmen, dass dem φιλοπαθής, « zu Leidenschaften geneigt », die Aufzählung anderer Eigenschaften der menschlichen Natur voranging, da φιλοπαθής nur eine ihrer negativen Seiten kennzeichnet, vgl. *migr.* 66 ἐπὶ παντὸς ἀλόγου καὶ φιλοπαθοῦς ἀνθρώπου κτλ. ebendort 202 ἡ μισάρετος καὶ φιλοπαθής φύσις und *Quis rer. div.* 203 ὑπὸ γὰρ τοῦ φιλοπαθοῦς καὶ ἀθέου τὸ ἐγκρατὲς καὶ σεοφιλὲς γένος οὐκ εἶχε διώκεσθαι. Fraglich ist, ob man am Schluss der Zeile παθητ[ῆς] oder παθητ[ικῆς] ergänzen soll. Bei Philon begegnen beide Formen. Ich habe die entsprechende Form von παθητός vorgezogen, da Philon dieses Wort auch sonst mit einem subst. fem. verbunden hat (1), παθητικός dagegen nicht. Als Gegensatz zu dem folgenden ἐνεργεῖα habe ich an unserer Stelle das Substantiv δύναμις vermutungsweise ergänzt. Das Wort steht bei Philon z. B. *spec. leg.* III 180. Das Adjektiv μέτοχος begegnet bei Philon nicht, wohl aber das Substantiv μετοχή (*Leg. all.* I 22) und, sehr häufig, die Verneinung ἀμέτοχος. Den positiven Begriff finden wir bei Philon für gewöhnlich durch eine Form von μετέχειν ausgedrückt, wie z. B. *Quod Deus* 41 τὰ μὲν φυτὰ . . . ἀμέτοχα, τῶν δὲ ζώων ἕκαστον . . . μετέχει und *Abrah.* 202 ἡ τοῦ θεοῦ φύσις εὐδαιμονίας . . . μόνη μετέχουσα.

Z. 7. Die verhältnismässig nur geringe Zahl der vermutlich fehlenden Buchstaben macht es wahrscheinlich, dass der Genetiv τῆς ἀπαθῶς ἐνεργείας gleich dem voranstehenden Genetiv τῆς παθητῆς δυνάμεως von μέτοχος abhängig ist. Die Konjunktion, die die beiden Genetive verknüpfte, müsste dann eine verneinende gewesen sein, da, wie wir sahen, die beiden Begriffe ἀπαθής und παθητός einander ausschliessen. Als Vorschlag bringe ich für diese Stelle die Ergänzung οὐδ' ὡς ἔοικε] und verweise für ὡς ἔοικε beispielsweise auf die oben (S. 167) angeführte Stelle *spec. leg.* IV 14. Wegen c'es nach der Lücke erhaltenen ε vielleicht an ein fehlendes δὲ zu denken, das dann als vorangehende Ergänzung etwa ein ἀμέτοχος erfordern würde, ist nicht möglich, da nach dem Stilgebrauch Philons dann auf μέτοχος unbedingt ein μὲν hätte folgen müssen (2).

Z. 9-11. In diesen Zeilen hat der Verfasser offensichtlich seine Betrachtung der menschlichen Natur weitergeführt.

(1) *Sacrif.* 70: γένεσις, *ebriet.* 73: οὐσία u. *spec. leg.* 180: ἔλη.

(2) Aber auch eine Verbalform wie ἔλαχ]ε wäre möglich.

Z. 10. Das fehlende *verb. finit.*, etwa ὄοντο, gab die richtige oder falsche Meinung anderer Leute über das δευτερεύειν wieder; also etwa ὁρθῶς ὄοντο oder κατεψεύσα]ντο; zu κατεψεύσα]ντο vgl. z. B. *opif. m.* 7. Ob die Worte τὴν ἀνθρώπου φύσιν ... δευτερεύειν als zusammengehörend und als der von dem genannten Verb abhängige a. c. i. anzusehen sind, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen; es wäre dann davon die Rede, « dass die menschliche Natur hinter einer anderen an zweiter Stelle stehe ». Ob wohl gemeint sein könnte, sie stehe hinter der göttlichen Natur zurück, etwa in der und der Beziehung?

Das Wort δευτερεύειν begegnet bei Philon auch sonst einige Male, so *Leg. all.* II 81; III 197, *Abrah.* 64; 150 (1).

Z. 11. Mit den Worten ἀλλὰ μὴ scheint der Gedanke an ein gleiches Zurückstehen hinter einer anderen Natur abgewiesen zu werden. Es könnte damit die Natur der übrigen Lebewesen gemeint sein, wie die folgenden Zeilen 12-14 vermuten lassen.

Z. 12-14. In diesen Zeilen könnte der Gedanke ausgesprochen gewesen sein, dass der Mensch unter den übrigen Lebewesen die erste Stelle einnimmt, « gemäss seiner Teilhabe am Geist und der Fähigkeit zu denken » (Z. 13).

Z. 12. Für die Ergänzung τῶν ἄλλων [ζώων verweise ich auf Z. 14 und Philon *congres.* 17 ῥητορικὴ δὲ ... λογικὸν ὄντα ἀποδείξει τὸν ἄνθρωπον, ὃ μὴδενὶ τῶν ἄλλων ζώων ἢ φύσιν δεδώρηται.

Z. 13. Etwa κατὰ μετουσίαν [τῆς διανοίας oder [τοῦ λόγου. « Gemäss seiner Teilhabe am Geist und der Fähigkeit zu denken », die den Menschen der göttlichen Natur verwandt macht (2), erhebt er sich weit über alle übrigen Lebewesen, denen diese Teilhabe keinesfalls zu eigen ist; vgl. oben *congres.* 17, ferner *spec. leg.* IV 14 ἄνθρωπος δὲ ... ἀγλίσπορος ὢν θεοῦ, καὶ συγγενῆς κατὰ τὴν πρὸς λόγον κοινωνίαν, *opif. m.* 77 λέγουσιν οὖν οἱ τοῖς νόμοις ἐπὶ πλέον ἐμβασύναντες ..., ὅτι τῆς αὐτοῦ συγγενείας μεταδύς ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ τῆς λογικῆς ... οὐδὲ τῶν ἄλλων ἐφθόνησεν κτλ. und ebendort 146 πὰς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ὠκειώται λόγῳ θεῷ.

Das Wort μετουσία steht bei Philon z. B. *ebriet.* 116, *Leg. all.* I 22.

(1) In dem Index zu den Werken Philons von Leisegang fehlt das Wort. Der Index umfasst nicht den gesamten Wortschatz Philons.

(2) s. oben S. 167.

Z. 15–21. Auch diese Zeilen beschäftigten sich noch mit dem Menschen, wie Z. 19 zeigt.

Z. 19. πῶς könnte einen Fragesatz einleiten, von dessen Prädikat vielleicht die Endung]αί Z. 20 erhalten ist. Dieses Verb müsste einen verneinenden Sinn gehabt haben, etwa des Hinderns, sodass dann von ihm der Nebensatz μὴ ἔωσιν abhängen kann. Dem Fragesatz mag eine Einleitung wie ἴδε oder ἰδῶμεν vorangegangen sein, vgl. *Leg. all.* I 28 ἴδε, πῶς . . . ἔχονται, ebendort II 7 ἰδῶμεν, πῶς βοηθεῖ.

Z. 22–27. Im Zusammenhang mit der Betrachtung der menschlichen Natur folgte anscheinend eine Definition des Todes. Bei Philon lesen wir an verschiedenen Stellen Definitionen des menschlichen Todes, in denen die Begriffe χωρισμός, διάκρισις und διάζευξις, verwandt den Begriffen unseres Textes ἀπουσία und στέρησις, immer wiederkehren, vgl. *Leg. all.* I 105 ὁ μὲν οὖν ἀνθρώπου (sc. θάνατος) χωρισμός ἐστὶν ψυχῆς ἀπὸ σώματος, *agric.* 163 .. ὅς (sc. ὁ ἐπιστήμης θάνατος) ἐστὶν ἀργαλεώτερος τοῦ ψυχῆν καὶ σώμα διακρίνοντος, *Abrah.* 258 .. θάνατον νομίζειν μὴ σβέσειν ψυχῆς, ἀλλὰ χωρισμὸν καὶ διάζευξιν ἀπὸ σώματος. Auch das in unserem Text Z. 26 gesetzte ἀπουσία kommt in demselben Zusammenhang vor, so *Quod deterius* 141 σώμα ἀπουσία ψυχῆς πέφυκε παραπολέσθαι. Das Wort στέρησις finden wir bei Philon in anderen Verbindungen wie στέρησις ἐλευθερίας oder οὐσίας. Es fügt sich aber auch in den hier gegebenen Zusammenhang.

Z. 26. ἀπουσία τοῦ σώματος? Auch der Dativ ἀπουσία ist möglich.

Z. 28. Die Silbe γυ- kann zu einer Form von γυνή oder γυμνός gehören. Bei dem Versuch, die Zeilen 28–30 mit den vorangehenden in einen Sinnzusammenhang zu bringen, könnte man hier, nachdem vorher vermutungsweise von der ἀπουσία τοῦ σώματος die Rede war, den Begriff γυμνή ψυχὴ vermuten, wie er z. B. *cherub.* 17 gebraucht ist: μάρτυρι χρησαμένη (sc. ἡ ψυχὴ) τῷ μόνῳ γυμνήν ψυχὴν ἰδεῖν δυναμένῳ (sc. τῷ θεῷ).

Z. 31–32. Auch in diesen beiden Zeilen scheint das Problem des menschlichen Todes als der Trennung von Leib und Seele behandelt gewesen zu sein. *De plantat.* 147 lesen wir in einem gleichen Zusammenhang dasselbe Wort διαλύειν, wenn wir den Tod bezeichnet finden als τὸν διακρίνοντα καὶ διαλύοντα ψυχὴν τε καὶ σώμα, ebenso heisst es *Quis rer. div.* 276, dass der Tod die

διάλυσίς bringe. Nach der Trennung von Leib und Seele werden « Tugend und Schlechtigkeit » an der Seele sichtbar. Die Worte ἀρετή und κακία begegnen in derselben Verbindung *opif. m.* 73, *Abrah.* 105 u. ö.

Z. 33–37. Diese Zeilen enthalten kein wesentliches Wort, aus dem sich eine Sinndeutung ergeben könnte.

Z. 33/34. Die Form ὀνομάζων ist nur als ein Vorschlag anzusehen. Mit den Worten εὖ ὀνομάζων könnte der Verfasser sein Urteil über eine andere Begriffsbestimmung des Todes ausgesprochen haben, die er als die Meinung eines anderen Philosophen zitierte; vgl. z. B. *aeternit. mundi* 111 Εὖ καὶ ὁ Ἡράκλειτος ἡ ἀνάγκη οὐ τὴν εἰς ἄπαν ἀναίρεσιν ὀνομάζων, ἀλλὰ . . . μεταβολήν.

Z. 34. ἰδέ, πῶς? s. oben S. 170.

Z. 38–41. Da auch in diesen Zeilen anscheinend noch von der menschlichen Seele die Rede ist, habe ich das Frgt. E an diese Stelle gerückt.

Z. 40. γνῶσις kann sich auf die Gottesschau der menschlichen Seele beziehen; in diesem Sinne steht das Wort bei Philon in Verbindung mit Attributen wie τοῦ ἐνός (*Leg. all.* III 126), τοῦ ὄντος (*Somn.* I 60) und τοῦ Θεοῦ (*Quod Deus* 143).

Z. 42–46. Es ist möglich, dass auch hier noch von der Gottesschau der Seele gesprochen wird; man muss dann annehmen, dass hier das Wort θεός, ähnlich wie soeben γνῶσις, mit einem Attribut wie τοῦ ἀγενήτου (vgl. *ebriet.* 152) oder τοῦ ὄντος (vgl. *somn.* I 60) verbunden war. Zur reinen Gottesschau, zu der auf Erden allein die Weisheit und Philosophie der Seele den Weg weist, können nach Philon nur solche Seelen gelangen, die « von Fleisch und Körper befreit sind », vgl. *Quod Deus* 143 ταύτην (sc. τὴν τέλειαν ὁδὸν τὴν πρὸς Θεὸν ἄγουσαν) ἴσθι σοφίαν . . . τὸ δὲ τέρμα τῆς ὁδοῦ γνῶσις ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη Θεοῦ· ταύτην τὴν ἀτραπὸν μισεῖ . . . πᾶς ὁ σαρκῶν ἐταῖρος und *gig.* 31 ψυχαὶ μὲν γὰρ ἄσαρκοι καὶ ἀσώματα . . . θεαμάτων καὶ ἀκουσμάτων θεῶν . . . ἀπολαύουσιν· ὅσοι δὲ τὸν σαρκῶν φόρτον ἀχθοφοροῦσι . . βλέπειν εἰς τὰς οὐρανίας περιόδους ἀδυνατοῦσι.

Z. 44/45. ὑπουρ[γοῦντος oder ὑπουρ[γοῦ. Den Genetiv schlage ich wegen der anderen ihm umgebenden Genetive vor. Eine Form von ὑπουργία scheint weniger zu passen. Alle drei Worte begegnen bei Philon, s. *vita Mosis* I 38 und *vita contempl.* 72. Mit den sinn gleichen Worten ὑπηρέτης und διάκονος bezeichnet Philon die

Engel—eine bestimmte Gruppe von Seelen—die als Vermittler zwischen dem Schöpfer und den Geschöpfen Gott dienen, vgl. *gig.* 12 ταύταις (sc. ταῖς ἀφιερωθεῖσαις ψυχαῖς) ὑπερέτησι καὶ διακόνους ὁ δημιουργὸς εἶωθε χρῆσθαι und *mutat.* 87 ἄγγελος (sc. ὁ λόγος) ὑπηρέτης τοῦ Θεοῦ. Vielleicht war in unserem Text die Mitwirkung eines solchen Engels erwähnt, die der zur Gottesschau strebenden Seele zuteil wird.

Z. 52–55. Nach der Lehre Philons gibt es in der Welt ausser den Seelen, die in die Körper der Menschen eingingen, körperlose Seelen, die die ganze Luft erfüllen; sie sind mit den sogenannten Engeln oder Dämonen gleichzusetzen. Vgl. z. B. *gig.* 6 .. οὗς (sc. τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ) ἄλλοι φιλόσοφοι δαίμονας, ἀγγέλους Μωυσῆς εἶωθεν ὀνομάζειν· ψυχαὶ δ' εἰσὶ κατὰ τὸν ἀέρα πετόμεναι *somn.* I 135 οὗτός (sc. ὁ ἀήρ) ἐστὶν ψυχῶν ἀσωμάτων οἶκος und *plant.* 14 ψυχῶν ὁ θίασος ἀσωμάτων ἐν ἀέρι. Von diesen Seelen scheinen die vorliegenden und die folgenden Zeilen 56–59 zu handeln.

Z. 53. Zu der Ergänzung ὡσπερ οἱ ἀστέρες vgl. *gig.* 8 καὶ γὰρ οὗτοι (st. οἱ ἀστέρες) ψυχαὶ ... ἀκήρατοί τε καὶ θεῖαι, παρὸ καὶ κύκλῳ κινουῦνται τὴν συγγενεστάτην νῶ κίνησιν. Das Wort περιτέλλεσθαι ist bei Philon nicht belegt.

Z. 54. κύκλωι oder ἐν κύκλωι. ἐν κύκλωι begegnet bei Philon häufiger. Zu περιπολοῦσι vgl. *confus.* 176 (35) ... κί (sc. κί ἀσωμάτωι ψυχαί) ... περιπολοῦσι und *congres.* 133 ἀστέρων περιπολούντων. Das Wort χάσμα findet sich bei Philon *agric.* 68; 97 und *vita Mos.* II (III) 287.

Z. 55.]χμῶν müsste nähere Bestimmung zu περιπολοῦσι sein; z. B. ἀρχμός, « die Dürre », steht bei Philon *Abrah.* 91 (1). Danach scheint gesagt zu sein, dass die schwebenden Seelen unter Umständen auch sichtbar werden.

Z. 56. Da nicht alle Seelen des Weltalls körperlos bleiben, sondern viele sich mit den menschlichen Körpern verbinden, ergibt sich von selbst eine Gegenüberstellung zweier Gruppen von Seelen durch μὲν–δέ; so lesen wir in dem entsprechenden Zusammenhang bei Philon *somn.* I 138 τούτων δὲ ψυχῶν (sc. τῶν ἀθανάτων) αἱ μὲν κατὰσιν ἐνδεθῆσόμεναι σώμασι θνητοῖς, αἱ δὲ ἀνέρχονται· τούτων αἱ μὲν τὰ σύντροφα ... τοῦ θνητοῦ βίου ποθοῦσαι, παλινδρομοῦσιν

(1) W. Schubart weist mich darauf hin, dass z. B. auch λχμός, « das Losen » und νιοχμός, « jung », möglich seien.

αυθις ... ἄλλαι δ' εἰσι καθαρώταται καὶ ἄρισται, und *gig.* 12 τῶν οὖν ψυχῶν αἱ μὲν πρὸς σώματα κατέβησαν, αἱ δὲ οὐδενὶ τῶν γῆς μορίων ἠξίωσάν ποτε συνεχθῆναι. Das Kennzeichen des γελᾶν, der inneren Heiterkeit und Seligkeit, erweist die in unserem Text zuerst genannte Gruppe als die reinen Seelen, das ὄρουβεισθαι, « das Verwirrt- und Bestürztwerden », kennzeichnet die zweite als die mit dem menschlichen Körper verbundenen Seelen. Das Wort γελᾶν verbindet Philon auch sonst mit ψυχή, so *mutat.* 154 γελᾶ τὸν ψυχῆς γέλωτα und *spec. leg.* II 54 ψυχικὸν γέλωτα. Das Verb ὄρουβειν findet sich nicht bei Philon, wohl aber das Substantiv ὄρουβος, vgl. *mutat.* 144.

Z. 57. ἐσήμενον bringt einen Rückverweis im Singular, während oben Z. 3 die Pluralform εἰρήκαμεν stand. Ein solcher Wechsel, oft sogar im Abstand von nur wenigen Zeilen, ist bei Philon das Uebliche, vgl. z. B. *agric.* 67 ἐπιδέδειχα-ἐροῦμεν und die oben S. 166 oben, angeführten Stellen.

Z. 58/59. Welches Beziehungswort zu προσιέμενον und welches Subjekt zu διαψύχη, « er, sie, es erfrischt », zu ergänzen ist, kann ich nicht angeben. Sicher ist wohl nur, dass διαψύχη das Prädikat eines Nebensatzes ist; ich habe beispielsweise ἵνα als Einleitung ergänzt., vgl. *Quis rer. div.* 309 ἵνα μὴ ὁ νοῦς ὑπὸ παθῶν καταψυθῆ. διαψύχειν ist bei Philon nicht belegt, wohl aber andere Komposita derselben Wurzel und derselben Bedeutung wie καταψύχειν und ἐπιψύχειν, vgl., abgesehen von der soeben angeführten Stelle, *migrat.* 210 und *spec. leg.* IV 56. Das hinweisende Pronomen τοῦτον oder auch τόνδε begegnet bei Philon feststehend in Verbindung mit κόσμον, vgl. u. a. *plantat.* 2, ebendort 42, *ebriet.* 30, *migrat.* 179, *aeternit. m.* 15, sodass auch hier die ergänzende Lesung τοῦτον ... τὸν [κόσμον] naheliegt. Aber auch ἀέρα wäre möglich, vgl. *cherub.* 88 ὁ ἀήρ ψυχόμενος.

Für Philon von Alexandrien als den Verfasser der vorliegenden Schrift περὶ Θεοῦ sprechen die wörtlichen, stilistischen und sachlichen Uebereinstimmungen unseres Textes mit den übrigen, bekannten Werken des Philosophen, die sich ohne Zwang dem Leser seiner Schriften darbieten. Für Philon spricht auch die auffallende und für ihn charakteristische Verschmelzung der philosophischen Begriffe der stoischen, platonischen und peripatetischen Weltanschauung (1). Wie sein Gedanke, dass Gott νοῦς sei (Z. 2) und

(1) ZELLER, a. a. O. 344. LEISEGANG, a. a. O. 4.

der Begriff der ἀπάθεια (Z. 7) der Stoa zu eigen sind, so weisen die Begriffe ἐνέργεια (Z. 7) und μετουσία (Z. 13) auf aristotelisches und platonisches Denken. Einen Grund, der gegen eine Zuweisung der Schrift an Philon von Alexandrien sprechen könnte, kann ich nicht finden. Es bleibt jedoch trotzdem die Möglichkeit bestehen, dass ein Philon nahestehender Philosoph, etwa ein Schüler, diese Schrift im Sinne des Meisters abfasste.

Ueber die Entstehungszeit unserer Schrift, die wir also Philon von Alexandrien zuweisen möchten, gewinnen wir einen relativen Anhaltspunkt aus dem Hinweis der Anfangszeilen auf jene Schriften, in denen von Gott als dem νοῦς ausdrücklich die Rede ist (s. oben S. 166 zu Z. 3). Unsere Schrift kann erst nach ihnen abgefasst sein. Jene Schriften, *De opificio mundi*, *De migratione*, *De gigantibus* und die *Leges alleg.* III gehören derjenigen schriftstellerischen Entwicklungsperiode Philons an, in der er sich von der Beschäftigung mit der griechischen Philosophie den Fragen jüdisch-hellenistischer Theologie zugewandt hatte (1). Hier müssen wir auch unsere Abhandlung einordnen.

Beziehungen des Papyrus zu Schriften anderer spätgriechischer Philosophen, wie etwa zu Plotin, Porphyrius oder zu christlichen Schriftstellern habe ich nicht feststellen können; eine gewisse bemerkenswerte Verwandtschaft besteht nur mit den sog. hermetischen Schriften, auf die Prof. Dr. Lietzmann mich freundlicherweise aufmerksam machte. Dies ist insofern nicht erstaunlich, da Beziehungen zwischen hermetischen Schriften und philonischer Philosophie auch sonst nachgewiesen und bekannt sind. Dabei lassen sich sowohl einzelne inhaltliche Ausführungen wie sprachliche Ausdrucksformen der Hermetiker auf Philon oder die Philonische Schule zurückführen (2). So sind auch unserem Papyrus, dessen nahe Beziehungen zu Philon nachgewiesen werden konnten, philosophische Begriffe wie ἐνέργεια, μετουσία, ἀπαθείας, γνῶσις oder θεία τοῦ θεοῦ, Betrachtungen über die menschliche Seelen und den Tod mit den hermetischen Schriften gemeinsam. Auch die am meisten auffallende sprachliche Uebereinstimmung der Anfangsworte unseres Papyrus Ἐν μὲν τοῖς γενικοῖς, ὃ τ[... mit mehreren Stellen des hermetischen Corpus (3) darf man bei der gekenn-

(1) LEISEGANG, a. a. O. 5; 19.

(2) LIETZMANN, *Gesch. der alten Kirche* 3, 37. W. SCOTT, *Hermetica* II 8 ff.

(3) Von den Zitaten stehen folgende am Anfang eines Traktates (Zitate nach der Ausgabe von Scott): I 186, 8 ff. ... τὸν σήμερον (sc. λό-

zeichneten Abhängigkeit der Hermetiker vielleicht auch auf eine Beeinflussung durch philonischen Sprachgebrauch (s. oben S. 166) zurückführen, zumal wohl die Vermutung ausgesprochen werden darf, dass nicht die Hermetiker als erste einen Teil ihrer Schriften — es sind die Unterweisungen des Hermes an Tat — als λόγοι γενικοί bezeichnet haben werden. Allein auf Grund der angeführten Uebereinstimmungen unseren Papyrus vielleicht als eine hermetische Schrift anzusehen, halte ich nicht für möglich; der systemlose Aufbau der Traktate und ihre einander oft widersprechenden und recht flüchtigen Einzelausführungen sind in unserem Falle nicht nur eine allzu unzuverlässige Grundlage für eine solche Zuweisung, gerade im Vergleich zu der sicheren Grundlage, die Philon bietet, sondern stimmen auch nicht zu dem zwar nur vermutlichen, aber sich doch sehr leicht zusammenfügenden Aufbau und Gedankengang unserer Fragmente. Es kommt hinzu, dass der Titel περί Θεοῦ in dieser Schriftenreihe nicht möglich scheint, ganz abgesehen davon, dass dem Titel in Uebereinstimmung mit den übrigen Traktaten die namentliche Nennung des Hermes, als des Unterweisenden, etwa in der Form Ἑρμοῦ πρὸς Τάτ vorangehen müsste. Auch der betonte Hinweis auf die Meinung anderer Leute, wie er in unserem Papyrus Z. 10 begegnet und wie er für Philon geläufig ist (s. auch oben S. 169) scheint dem Charakter der hermetischen Schriften durchaus zu widersprechen. Zuletzt mag noch ein Hinweis auf Frgt. B *Verso*, 52 ff. verdeutlichen, in welcher Nähe unser Papyrus zu Philon und in welcher Entfernung er zu den Hermetica steht, da die Ausführlichkeit jener Zeilen ganz dem Gewicht entspricht, mit dem auch Philon von dem Dasein und Leben der Seelen in dem Raume der Luft spricht; während die

γον) δίκαιόν ἐστι τῷ Τάτ ἀναθεῖναι, ἐπεὶ καὶ τῶν γενικῶν λόγων τῶν πρὸς αὐτὸν λελαλημένων ἐστὶν ἐπιτομή, 238, 8 ff. Ἐν τοῖς γενικοῖς, ὧ πάτερ, αἰνιγματωδῶς καὶ οὐ τηλαυγῶς ἔφρασας περὶ θεϊότητος, 402, 19 ff. Ἐφαμεν γὰρ ἐν τοῖς γενικοῖς τὰς τῶν σωμάτων κινήσεις ... ὑπὸ τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν ... γίνεσθαι, 410, 14 ff. Ἐπεὶ μοι ἐν τοῖς ἐμπροσθεν γενικοῖς λόγοις ὑπέσχου δηλῶσαι περὶ τῶν τριάκοντα ἕξ δεκανῶν, νῦν μοι δήλωσον περὶ αὐτῶν. Die Worte οὐκ ἤκουσας ἐν τοῖς γενικοῖς (190, 21 f.) stehen innerhalb der Abhandlung.

Eine vermutliche Ergänzung der Anrede der Anfangsworte des Papyrus zu ὧ Τάτ scheint rein äusserlich gesehen zunächst wohl möglich, muss aber aus den im Folgenden angeführten Gründen, die gegen eine Einordnung des Papyrus in die Hermetica sprechen, abgelehnt werden.

Hermetica nur entfernt und flüchtig eine solche Vorstellung voraussetzen und andeuten (1).

Eine vergleichende Untersuchung der in unseren Fragmenten und den Hermetica gebrauchten Worte und sprachlichen Wendungen kann zu einem beweiskräftigen Ergebnis nicht führen, da uns die Hermetica nicht lückenlos und nur als eine unvollständige Sammlung vorliegen, d. h. es lässt sich nie beweisen, ob die eine oder die andere Vokabel oder Wendung, die in der jetzt vorhandenen Sammlung fehlt, nicht doch in einem verlorenen Traktat gestanden haben könnte. So lässt sich auch in dieser Hinsicht aus der festgestellten Verwandtschaft zwischen den Hermetica und unseren Fragmenten für diese nichts gewinnen.

Berlin

KLARA STAHLSCHEMIDT

(1) I 190, 23 ff. ... αἱ ψυχὰι ἐν τῷ παντὶ κόσμῳ κυλινδούμεναι ..., τούτων τῶν ψυχῶν πολλὰ αἱ μεταβολαί κτλ.