

# PHILO VON ALEXANDRIA



# PHILO VON ALEXANDRIA

DIE WERKE  
IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG

HERAUSGEGEBEN VON

LEOPOLD CÖHN, ISAAK HEINEMANN  
MAXIMILIAN ADLER UND WILLY THEILER

BAND V  
2. AUFLAGE

1962

---

WALTER DE GRUYTER & CO · BERLIN

VORMALS G. J. GÖSCHEN'SCHE VERLAGSHANDLUNG · J. GUTTENTAG, VERLAGSBUCH-  
HANDLUNG · GEORG REIMER · KARL J. TRÜBNER · VEIT & COMP.

Dieser Band ist ein photomechanischer Nachdruck des fünften Bandes der „Werke Philos“, herausgegeben von Isaak Heinemann, erschienen 1929 im Verlage v. M. u. H. Marcus (Breslau).

Archiv-Nr. 360662/ V



1962 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp. — Berlin W 30  
Printed in Germany

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

## Vorwort

---

Das Erscheinen des vorliegenden 5. Bandes hat sich leider dadurch sehr verzögert, daß einer unserer Herren Mitarbeiter durch Krankheit immer wieder zurückgehalten wurde. Schließlich traten auch Geldschwierigkeiten hinzu. Diese wurden erst durch das hochherzige Eintreten der Zacharias-Frankel-Loge U. O. B. B. in Breslau unter Führung ihres Präsidenten Herrn Hugo Lesser in der Hauptsache behoben. Als sich dann während des Druckes herausstellte, daß der Umfang des Bandes unseren Voranschlag erheblich übertraf, haben sich einige weitere Freunde jüdischer Wissenschaft bereit gefunden, uns auch über dies Hindernis hinwegzuhelfen. Wir sagen diesen Förderern unseres Werkes auch an dieser Stelle unseren herzlichen Dank.

Der Herausgeber hat auch in diesem Bande den Herren Verfassern größtmöglichen Spielraum gelassen, insbesondere in der Ausgestaltung der Einleitung und der Anmerkungen. Er hat es nur für seine Aufgabe gehalten, die Beiträge aufmerksam durchzuprüfen und die Anmerkungen so weit zu ergänzen, daß Philos Verhältnis zum Judentum wie zum Griechentum einigermaßen deutlich wird. Solche Ergänzungen sind insbesondere beim ersten Beitrag nach der judaistischen Seite hin, beim letzten nach der altertumskundlichen Seite wünschenswert erschienen.

Für den 6. Band, der die allegorischen Schriften zum Abschluß bringen wird, liegt bereits ein Beitrag druckfertig vor; andere sind in Arbeit. Auch die Übersetzung einer Schrift des 7. Bandes, der die philosophischen und geschichtlichen Schriften enthalten soll, ist bereits fertiggestellt. Wir hoffen, daß beide Bände innerhalb der nächsten zwei Jahre werden erscheinen können.

Breslau, Februar 1929

Heinemann



## Inhaltsverzeichnis

---

	Seite
Vorwort . . . . .	V
Über die Trunkenheit, übersetzt von Prof. Dr. Maximilian Adler, Prag	1
Über die Nüchternheit, übersetzt von demselben . . . . .	76
Über die Verwirrung der Sprachen, übersetzt von Dr. Edmund Stein, Warschau . . . . .	99
Über Abrahams Wanderung, übersetzt von Rabbiner Dr. Posner, Kiel	152
Über die Frage: Wer ist der Erbe der göttlichen Dinge? und über die Teilung in Gleiches und Gegensätzliches, übersetzt von Rabbiner Dr. Joseph Cohn, Hamburg . . . . .	214

---





## Über die Trunkenheit.

Nach dem Zeugnisse des Eusebius (Hist. eccl. II 18, 2) und des Hieronymus (De vir. illustr. 11) hat Philo zwei Bücher *Περὶ μέθης* verfaßt. Die jetzt allgemein gültige Ansicht, die auf den Untersuchungen L. Massebieaus, P. Wendlands und L. Cohns beruht, ist die, daß das uns erhaltene Buch das erste Buch „Über die Trunkenheit“ war und daß das zweite, welches über die *εὐφροσύνη* und *γυμνότης* handelte, für uns verloren ist. Der Autorität der genannten Gelehrten beugte sich auch E. Schürer, indem er in der 3. und 4. Auflage seines Werkes: „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ seine frühere Meinung, die uns erhaltene Abhandlung *Περὶ μέθης* wäre das zweite Buch Philos, preisgab. So finden wir denn in O. Stählin's Griechischer Literaturgeschichte S. 634 die communis opinio gebucht, gegen welche W. Boussets gegensätzliche Behauptung nicht aufkam. Und doch läßt sich zeigen<sup>1)</sup>, daß die handschriftlich unter dem Titel *Περὶ μέθης* überlieferte Abhandlung das zweite Buch Philos ist und daß uns von seinem ersten Buch *Περὶ μέθης* ein Teil erhalten blieb in dem Stücke § 139—177 der Schrift *Περὶ φητοουργίας Νῶε*.

Die Stellung, welche unsere Schrift in Philos großem allegorischen Kommentarwerke zur Genesis einnimmt, ergibt sich daraus, daß sie, soweit sie uns überkommen ist, der Erklärung bloß eines Verses gewidmet ist, nämlich Gen. 9, 21.

Sind schon die vorhergehenden Schriften Philos nicht streng nach einem logischen Schema aufgebaut, so ist der Zusammenhang der Gedanken in unserer Schrift oft unübersichtlich, trotz der Disposition des Themas, die der Verfasser § 4 und § 6 gibt. Von ihren fünf Abschnitten enthält unser Buch die ersten drei; daß auch die restlichen behandelt waren, dürfen wir aus den einleitenden Worten Über die Nüchternheit § 1 schließen.

<sup>1)</sup> Diesen Nachweis versuche ich in den „Studien zu Philo von Alexandria“, wo auch die Fragen beantwortet werden, wie die Abhandlung Ü. d. Trunkenheit mit den beiden in der philonischen Schriftensammlung vorausgehenden zusammenhängt und ob in dem verlorenen Teil des 2. Buches die Bibelverse Gen. 9,22 und 23 erläutert waren.

Der Gedankengang des 2. Buches Ü. d. Trunkenheit ist folgender:

A. Einleitung. § 1—10.

Hat sich das 1. Buch mit den Meinungen griechischer Philosophen *περὶ μέθης* beschäftigt, so soll das zweite die Ansichten Moses' über diesen Gegenstand behandeln (§ 1), welcher verschiedenen Personen verschiedene Vorschriften über den Weingenuß machte. § 2. 3.

Der Wein ist für Moses Symbol von Lastern und Tugenden, die sich auch ohne Weingenuß bei den Menschen finden. § 4. 5.

Wesen und Ursachen dieser fünf Laster und Tugenden. § 6—10.

B. Zuchtlosigkeit und Unbildung als Quelle von Fehlern und Sünden.  
§ 11—153.

I. Für diese These (§ 11. 12) wird das biblische Beispiel vom ungehorsamen Sohne als Beweis angeführt. § 13—29.

1. Der Bibelvers Deut. 21, 18—21 (§ 14) enthält vier Anklagen gegen den ungehorsamen Sohn; § 15—27.

a) die ersten zwei Anklagepunkte werden gegeneinander abgewogen und erklärt, § 15—19,

b) der dritte Punkt der Anklage § 20—26 und

c) der vierte Anklagepunkt. § 27.

2. Die Bestrafung des Ungehorsamen durch die Eltern. § 28. 29.

II. Die Bedeutung der Ausdrücke „Vater“ und „Mutter“. § 30—33.

1. Als Vater wird Gott, als Mutter sein Wissen gedeutet. § 30. 31.

2. Solcher Eltern Strafe kann niemand ertragen; § 32.

3. deshalb sind in dieser Abhandlung nicht diese Eltern zu verstehen, sondern der Vater als männliche, vollkommene, rechte Vernunft, die Mutter als die allgemeine Bildung. § 33.

III. Den genannten Eltern muß man wie ein Kind gehorchen; der Vater gebietet, der Natur zu folgen, die Mutter, sich an die in den einzelnen Staaten geltenden Gesetze zu halten. § 34.

IV. Diese Eltern haben vier Gruppen von Kindern; die erste, welche beiden, die zweite, welche keinem Elternteile gehorcht, die dritte, welche sich nur um den Vater, und die vierte, welche sich nur um die Mutter kümmert. § 35—93.

1. Philo behandelt zunächst die Gruppe derer, welche nur der Mutter, d. h. der Bildung und dem Gewohnheitsrechte, folgen.

## § 36—64.

- a) Als Vertreter dieser Gruppe wird Jethro angesehen, der Typus des Dünkels und der falschen Meinungen. § 36—45.
- a) Infolge seines Wahnes setzt er sich in Gegensatz zu Moses, der die wahren Gesetze Gottes, d. i. der Natur, verkündet. § 37—40.
- β) Seine Eigenschaften verführen Jethro zu Gottlosigkeit und Gottesleugnung. § 41—45.
- b) Ein Geistesverwandter Jethros ist Laban, der auch die Gesetze der Natur nicht sieht und ihnen menschlichen Brauch vorzieht. § 46—53.
- a) In der Erklärung von Gen. 29, 26 wird dem Laban Jakob gegenübergestellt und seine Werbung um dessen jüngere Tochter gerechtfertigt durch den Hinweis auf das Verhältnis der Philosophie zu der allgemeinen Bildung. § 47—51.
- β) Zur Bestätigung dessen dient die Auslegung des Verses Gen. 29, 27. § 52. 53.
- c) Der Gewohnheit zu folgen ist Frauenart, der Natur zu folgen verlangt einen männlichen Charakter. § 54—64.
- a) Daß die Beobachtung von Gewohnheit und Brauch weiblicher Art gemäß ist, beweist Rachel (Gen. 31, 35). § 54. 55.
- β) Sie gibt ihre Schwäche offen zu, infolge deren sie der Sinnlichkeit und der Gewöhnung unterliegt, während die meisten Menschen zwar ebenfalls scheinbaren Gütern nachjagen, sich aber in ihrer Oberflächlichkeit Täuschungen über ihre Widerstandskraft hingeben. § 56—59.
- γ) Dagegen hat Sarah alles Weibliche von sich abgestreift, sich von allem Körperlichen losgerungen und sich dem Vater, d. i. Gott, angeschlossen. § 60—62.
- δ) Mit ihr verglichen erscheint die große Menge der Menschen weibisch und hängt der Mutter an, d. h. der allgemeinen Bildung und dem konventionellen Recht. § 63. 64.
2. Als zweite Gruppe der Kinder betrachtet Philo die dem Vater, d. i. dem *ὁρθὸς λόγος*, Gehorsamen. § 65—76.
- a) Von der rechten Vernunft werden sie des Priesteramtes gewürdigt. § 65—73.

- a) Nach Exod. 32, 27—29 sind das diejenigen, welche ihre Brüder, Nächsten und Verwandten töten; § 66. 67.
  - β) nach dem allgemeinen Gewohnheitsrecht, d. i. nach den Vorschriften der Mutter, wären sie wohl schuldig, nach der rechten Vernunft jedoch, d. i. dem Vater, werden sie freigesprochen; § 68.
  - γ) denn nicht Menschen töten sie nach dem Wortlaut, sondern, richtig verstanden, ist mit dem Bruder der mit der Seele verbrüderete Leib, mit dem Nächsten die Sinnlichkeit und mit dem Anverwandten die Sprache gemeint. § 69—71.
  - δ) Vertreter solchen Priesterstandes sind Levi (§ 72) und Phinees (§ 73).
- b) Von dem Vater, d. i. von Gott, werden solche Menschen außer mit der Priesterwürde auch mit dem Frieden belohnt. § 74—76.
3. Darauf bespricht Philo kurz die Gruppe der Kinder, die sich beiden Eltern, Mutter wie Vater, widersetzen. § 77—79.
- a) Ihr Vertreter ist Pharao (Exod. 5, 2). § 77.
  - b) Unter den Menschen sind diese Frevler gegen Gott und Schädlinge jeder menschlichen Gemeinschaft zahlreich vertreten. § 78. 79.
4. Zuletzt wendet sich Philo der Gruppe von Kindern zu, welche Anhänger sowohl des Vaters wie der Mutter sind. § 80—93.
- a) Darin, daß man sowohl der Weisung des Vaters (d. i. der rechten Vernunft) folgt, den Vater des Alls zu ehren, wie der Weisung der Mutter (d. i. der Bildung), die menschlichen Satzungen und Bräuche zu beobachten, liegt eine Vollkommenheit. § 80. 81.
  - b) Eine solche Vollkommenheit hat nach Gen. 32, 28 Jakob erreicht. § 82. 83.
  - c) Tugenden, die sich aus der Rücksicht auf Vater und Mutter ergeben, sind Frömmigkeit und Gemeinsinn (Prov. 3. 4). § 84.
  - d) Moses hat mit Wohlbedacht diese doppelte Rücksichtnahme in drei Vorschriften symbolisch gefordert: § 85—87.
    - α) durch die Forderung der außen und innen vergoldeten Lade,
    - β) durch die Forderung zweier Gewänder des Oberpriesters (§ 86),
    - γ) zweier Altäre. § 87.

e) Der Weise richtet sich eben nach der Gelegenheit, bei der er seine Weisheit betätigen soll. § 88.

a) Ein großer Künstler, wie z. B. Phidias, bearbeitet zwar verschiedenes Material, aber seine Kunst, seine Idee, ist doch in allen seinen Kunstwerken unverkennbar die gleiche. § 89. 90.

β) Dasselbe gilt vom Weisen; je nach der Materie, mit der er sich beschäftigt, umspannt er verschiedene Wissensgebiete, entwickelt verschiedene Fähigkeiten und bewährt verschiedene Tugenden, bleibt aber doch immer der gleiche. § 91. 92.

5. Eine Bestätigung der Richtigkeit seiner Einteilung der Kinder in die vier behandelten Gruppen sieht Philo in dem ausdrücklichen Hinweis auf den einen ungehorsamen Sohn Deut. 21, 20. Neben ihm gibt es Söhne, die einem Elternteile und Söhne, welche beiden Eltern folgen, Vertreter verschiedener Tugenden. Um so größer ist daher das Verbrechen des ersteren und deshalb die Todesstrafe gerecht. § 93—95.

V. Die letzte Folge des Ungehorsams gegen die Eltern ist die Vergötterung des Leiblichen, wie sie sich in der Verehrung des goldenen Kalbes und dem Liede der Trunkenen zeigt.

Exkurs über die Lieder. § 96—125.

1. Das falsche Lied der Trunkenen. Der Bibelvers Exod. 32, 17—19 wird als Kampf der Leidenschaften im menschlichen Leben gedeutet, welchem der Geist in seiner Friedenssehnsucht durch Flucht zu entgehen sucht. § 96—105.

2. Dem Jammergesang der Trunkenen werden Danklieder einiger Sieger gegenübergestellt. § 105—120.

a) a) Ob seinem Siege über die Leidenschaften und die Sinnlichkeit stimmt Abraham mit Recht ein Danklied an; er unterscheidet den wahren Urheber alles Seins von den Mitteln, deren sich dieser bedient. § 106. 107.

β) Der Materialismus dagegen führt zum Götzendienst und zur Gottlosigkeit. § 108—110.

b) a) Moses besingt die Niederlage des hoffärtigen Geistes (§ 111)

β) und die Erwerbung der Weisheit, die nur den Führern ziemt. § 112. 113.

- c) Der Bericht der aus der Schlacht zurückkehrenden Krieger (Num. 31, 49. 50) wird allegorisch als Sieges- und Danklied gedeutet. § 114—120.
3. Die Fortsetzung der Betrachtung jenes falschen Liedes der Trunkenen zeigt, daß sich diese freiwillig dem Trunke und dem Dünkel ergeben und so zur Zuchtlosigkeit und Unvernunft gelangen. § 122—125.
- VI. Dagegen verleiht Nüchternheit das Vorrecht des Priestertums und führt zu Gott. § 126—153.
- Das wird bewiesen durch die Erläuterung
1. der Bibelstelle Lev. 10, 8—10. § 126—143 und
  2. Sam. I. 1, 11. § 143—153.
- C. Trunkenheit verursacht Nichtwissen des Wissenswerten. § 154 bis 205.
- I. Das Wesen der *ἄγνοια*. § 154—164.
1. Ersatz einer Definition durch den Vergleich mit körperlicher Blindheit und Taubheit und durch Gegenüberstellung mit der *ἐπιστήμη*. § 155—161.
  2. Es gibt zwei Arten des Nichtwissens, das einfache Nichtwissen und das mit der Einbildung des Wissens verbundene. § 162. 163.
- II. Für die schlimmere Art des Unwissens, die sich mit der Einbildung des Wissens verbindet, ist Lot ein Beispiel und sein Verhalten den Töchtern gegenüber die Folge seines Rausches. § 164—166.
- III. Der Mensch ist überhaupt nicht imstande, Gewißheit über das Wesen der Dinge zu erlangen und kann deshalb das Wahre und Nützliche nicht wählen, das Falsche und Schädliche nicht meiden. (Skeptischer Exkurs). § 167—202.
1. Menschliches Wissen gelangt nur bis zur Wahrscheinlichkeit; denn nur wenn wir von den gleichen Gegenständen immer dieselben Vorstellungen hätten, könnten wir ein sicheres Urteil über die Dinge fällen. § 167—169.
  2. Die Vorstellungen von den Erscheinungen sind jedoch verschieden,
    - a) weil die Lebewesen eine unendliche Mannigfaltigkeit zeigen, § 171—174,
      - α) als Subjekte der Beurteilung, § 171,
      - β) als Objekte der Beurteilung. § 172—174;

b) weil insbesondere die Menschen einander nicht gleich sind.  
§ 175—180.

a) Verschiedene Individuen reagieren nicht nur zu verschiedenen Zeitpunkten, sondern zu gleicher Zeit auf den gleichen Vorgang verschieden. § 176. 177.

β) Jedes einzelne Individuum empfängt je nach seinem körperlichen oder Gemütszustand von den gleichen Dingen verschiedene Eindrücke. § 178—180.

c) Die Lage, Entfernung und örtliche Umgebung des Vorstellungsgegenstandes ruft Sinnestäuschungen hervor. § 181 bis 183.

d) Je nach der Quantität der Bestandteile ändert sich das Wesen und die Wirkung zusammengesetzter Körper. § 184. 185.

e) Wir nehmen fast nie das Wesen der Dinge selbst unmittelbar wahr, sondern nur durch Vergleich mit ihrem Gegenteil (§ 186—188),

f) nur in komplexen Mischungen durch Vermittlung wesensfremder Medien. § 189—192.

g) Erziehung, Bräuche und Gesetze sind auf der ganzen Welt verschieden und demzufolge auch die Ansichten über die ethischen Begriffe. § 193—197.

h) Aber auch über die wichtigsten Weltanschauungsfragen sind die Philosophen zu keiner Einigung gelangt. § 198—202.

IV. Durch den skeptischen Exkurs wird die § 164—166 gegebene Deutung Lots und seiner Töchter, gemäß Gen. 19, 33. 35 gerechtfertigt.  
§ 203—205.

D. Die dritte Folge der Trunkenheit ist die Unersättlichkeit der Begierde. § 206—224.

I. 1. In ihrer Unersättlichkeit sind die Schlemmer der Begierde verfallen. § 206. 207.

2. Ein solcher Schlemmer, der König Ägyptens, überschätzt das Irdische und Vergängliche. § 208. 209.

II. 1. Die drei Meister, deren Wirken der Unmäßigkeit der zügellosen Seelen dient: der Oberbäcker, der Obermundschenk und der Oberküchenmeister sind Eunuchen. § 210—213.

2 a) Der mäßige Genuß von Brot, Zukost und Getränk ist eine Lebensnotwendigkeit und sichert dem Menschen ein unangefochtenes Leben. § 214. 215.

- b) Dagegen bringt die Sucht nach einem lustvollen Leben eine Übertriebenheit im Genuß hervor und maßlose Anforderungen an die Kunst des Oberbäckers, des Obermundschenks und des Oberkoches. § 216—219.
3. Am unersättlichsten aber sind die Menschen im Weingenuß. § 220. 221.
4. Ihre Unersättlichkeit führt jedoch nicht zur Stillung ihres Durstes, sondern, nach Deut. 32, 32. 33, zur Strafe Gottes für ihre Schlechtigkeit. § 222—224.

1 [1] Die Ansichten, welche die anderen Philosophen<sup>1</sup> über die Trunkenheit ausgesprochen haben, verzeichneten wir, so gut als es möglich war, in dem vorhergehenden Buche;<sup>2</sup> jetzt wollen wir betrachten, was der allergrößte und allerweiseste Gesetzgeber über sie<sup>2</sup> meint. An vielen Stellen des Gesetzeswerkes<sup>3</sup> nämlich tut er des Weines und des Gewächses, das den Wein hervorbringt, des Weinstockes,<sup>4</sup> Erwähnung; und während er den einen erlaubt, sich vollzutrinken, gestattet er es den anderen nicht, und manchmal trägt er sogar den gleichen Personen das Entgegengesetzte auf: Wein zu genießen und auch wieder nicht. Die Letztgenannten sind diejenigen, welche das große Gelübde gelobt haben<sup>5</sup> (4 Mos. 6, 2ff.). Die anderen aber, welchen der Genuß des ungemischten Weines untersagt ist, (sind) die Priester während der gottesdienstlichen Verrichtungen<sup>6</sup> (3 Mos. 10, 9),

<sup>1</sup> Gemeint sind die verschiedenen Ansichten griechischer Philosophen über das Problem: *ei μεθυσθήσεται ὁ σοφός*, von denen wir einen Teil in Philo Schrift: Über die Pflanzung Noahs § 142—177 lesen.

<sup>2</sup> D. i. im 1. Buche „Ü. d. Trunkenheit“, von dem uns ein Teil in den §§ 139—177 der Schrift Ü. d. Pflanzung Noahs enthalten ist; dort ist § 141 auf unsere Abhandlung verwiesen, mit deren ersten Worten Philo hier auf jene Stelle zurückgreift.

<sup>3</sup> *Νομοθεσία*, auch Über die Landwirtsch. § 2 u. ö., bezeichnet den Pentateuch oder die in ihm enthaltenen Gebote und Satzungen.

<sup>4</sup> Wie im folgenden den Wein, so betrachtet Philo an anderen Stellen auch den Weinstock als Symbol der *άνοια*, *ἀφροσύνη* und der *εὐφροσύνη*. Vgl. Philonis op. VII Leisegangs Index verborum s. v.

<sup>5</sup> Dem Nasir ist während der Zeit der Weihe der Genuß alles dessen, „was vom Weinstock bereitet wird“, verboten; ist die Zeit seiner Weihe jedoch voll, darf der Geweihte Wein trinken (4 Mos. 6, 20). — Über das Gelübde des Nasir s. I. Heinemann: 'Philo's Lehre vom Eide' in: „Iudaica, Festschr. zu Herm. Cohens 70. Geburtst.“ S. 114.

<sup>6</sup> Ausführlicher bespricht Philo diese Bibelstelle § 127ff. unserer Abhandlung.



diejenigen aber, welche den Wein zu sich nehmen, sind Unzählige, welche wegen ihrer Tugend auch bei ihm (dem Gesetzgeber) in höchster Bewunderung stehen. Bevor wir aber davon zu sprechen beginnen, **3** müssen wir erst all das, was auf den Aufbau der Erörterung hinzielt, genau klarstellen.<sup>1</sup> Das ist, wie ich glaube, folgendes: [2] Für ein **4** Sinnbild<sup>2</sup> nicht eines Dinges, sondern mehrerer, hält Moses den Wein: albernen Schwatzens und verrückten Handelns, vollständiger Stumpfsinnigkeit, unstillbarer und schwer zu befriedigender Unersättlichkeit, Frohsinns<sup>3</sup> und Heiterkeit, und einer Entblößung, die die anderen aufgezählten Zustände in sich schließt und sich in allen zeigt, wie sie nach dem Worte (der Schrift) Noah \* in seinem Rausche aufwies.<sup>4</sup> Dies alles also, wird behauptet, bewirke der Wein.

Tausende aber rühren keinen Wein an, glauben, sie seien nüchtern, **5** und machen sich doch der gleichen Verfehlungen schuldig;<sup>5</sup> und man kann sehen, wie die einen von ihnen töricht handeln und schwatzen,<sup>6</sup> andere in vollständige Stumpfsinnigkeit gebannt sind, andere niemals befriedigt werden, sondern immer nach dem Unerreichbaren dürsten, weil sie des Wissens entbehren, andere hinwiederum sich erheitern und freuen, andere sich tatsächlich entblößen. Am albernen Schwatzen **6** nun ist die strafbare Zuchtlosigkeit Schuld — ich verstehe darunter nicht die Unkenntnis der Bildung, sondern die Abneigung gegen sie<sup>7</sup> —,

<sup>1</sup> Die hier angekündigte Einleitung ist mit § 10 zu Ende; der Ausdruck *ἀκριβοτέον* erinnert an Philo Versprechen: Über die Pfl. Noahs § 141: *ἐπὶ ἀκριβείας* (s. oben Anm. 2).

<sup>2</sup> § 4 leitet zur allegorischen Erklärung über.

<sup>3</sup> Abweichend von Wendlands Textgestaltung halte ich an der Überlieferung der Handschriften fest und interpungiere folgendermaßen: *τοῦ ληρεῖν καὶ παραπαίειν, ἀναισθησίας παντελοῦς, ἀπληστίας ἀκορέστου καὶ δυσἀκορέστου, εὐθυμίας καὶ εὐφροσύνης, τῆς τᾶλλα περιεχοῦσης καὶ πᾶσι τοῖς εἰρημένους ἐμφαινομένης γυμνότητος, . . .* (*Ἐπιτόμβιον*, H. Swoboda dargebracht, S. 15f.).

<sup>4</sup> 1 Mos. 9, 21; vgl. Alleg. Erkl. II § 60.

<sup>5</sup> Zwei Stellen bei den Propheten, wo von *μεθύειν ἀνευ οἴνου, οὐκ ἀπὸ οἴνου* gesprochen wird, zitiert Jos. Kroll, Die Lehren d. Hermes Trismegistos S. 378, 2.

<sup>6</sup> Die Stoiker zählten sowohl *λήρησις* und *ληρεῖν* (StVF III 163, 11. 179, 16. 20) als auch *ἀφραίνειν* (StVF III 136, 22) zu den *ἀμαρτήματα*.

<sup>7</sup> Unter *ἀπαιδευσία* versteht Philo nach weit verbreitetem Sprachgebrauch nicht bloß den Mangel intellektueller Bildung, sondern auch Unerzogenheit und geradezu Zuchtlosigkeit; das hebt er hier selbst in der Parenthese hervor. Sowie Plato im Phädrus 241C der *παιδευσίς* das höchste Lob zollt (*πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς παιδευσιν, ἧς οὔτε ἀνθρώποις οὔτε θεοῖς τῇ ἀληθείᾳ τιμιώτερον οὔτε ἔστιν οὔτε ποτὲ ἔσται*), so sieht Philo in der *ἀπαιδευσία* § 12 *τὸ ἀρχέκακον τῶν ψυχῆς ἀμαρτημάτων*; denn nach *De fuga et invent.* § 14 ist *ὄντως ἐχθρόν γούσει*

am Stumpfsinne aber die absichtliche und blinde Unwissenheit, an der Unersättlichkeit die schwerste der Leidenschaften der Seele, die Begehrlichkeit, an der Heiterkeit die Erwerbung und zugleich Betätigung der Tugend,<sup>1</sup> an der Entblößung<sup>2</sup> jedoch vieles: mangelnde Erkenntnis der Gegensätze,<sup>3</sup> Unschuld und Schlichtheit der Sitten,<sup>4</sup> Wahrheit, das ist die Kraft, welche die Enthüllung der verschleierte Dinge herbeiführt, indem sie abwechselnd bald die Tugend ablegt, bald die Schlechtigkeit;<sup>5</sup> denn gleichzeitig kann man diese beiden unmöglich abstreifen, aber auch nicht anlegen; wenn man die eine von sich wirft, muß man notgedrungen die andere aufnehmen und sich mit ihr umkleiden.<sup>6</sup> So wie nämlich die Lust und den Schmerz, welche ihrer

---

*παιδεία ἀπαιδευσία*; vgl. Über die Trunkenh. § 140. Dementsprechend finden wir *παιδεία* bei Philo oft in der Bedeutung „Zucht“; z. B. Über d. Nachkommen Kains § 97: ἡ δὲ ῥάβδος παιδείας σύμβολον, Alleg. Erkl. II 89. 90 u. a.

<sup>1</sup> Zweck der Ethik ist nicht die bloße Erwerbung der Tugend, sondern auch ihre praktische Anwendung; Über d. Nachstellungen § 60: *χρησις καὶ ἀπόλαυσις ἀρετῆς τὸ εὐδαιμον, οὐ ψιλὴ μόνον κτήσις*; vgl. De mut. nom. § 75, Über die Einzelges. III § 186.

<sup>2</sup> Die dreifache Art der *γυμνότης* wird von Philo Alleg. Erkl. II § 53 bis 64 erörtert. Noch ausführlicher wird er sich, nach den Eingangsworten der Schrift „Über die Nüchternheit“ zu schließen, in dem verlorenen Teil des 2. Buches „Über die Trunkenheit“ darüber verbreitet haben. Hier oben gibt er eine andeutende Disposition des Inhaltes des ganzen 2. Buches „Über die Trunkenheit“.

<sup>3</sup> Die Schwierigkeit, welche die Worte *ἄγνοια τῶν ἐναντίων* bieten, durch Ergänzungen des Textes aus dem Wege zu räumen, verbietet der philonische Ausdruck *ἐπιστήμη τῶν ἐναντίων* (Über d. Unveränd. Gottes § 24; Quis rer. div. her. § 207). Philo gebraucht *τὰ ἐναντία*, abgesehen von der logischen Bedeutung dieses Wortes, im Sinne der Theorie Heraklits, z. B. Quis rer. div. her. § 213f. oder im Sinne der pythagoreisch-platonischen Lehre von den Gegensätzen (*ἐναντιότητες*) z. B. Über d. Unveränderl. Gottes § 24. — Der Dualismus herrscht in Philos Weltanschauung so vor, daß das Bewußtwerden des Gegensatzes zwischen Gott und Welt, Gott und Mensch, Geist und Sinnlichkeit, Gut und Böse zu den wesentlichsten Forderungen seiner Ethik gehört; die Unkenntnis der Gegensätze wird an unserer Stelle als *γυμνότης* bezeichnet.

<sup>4</sup> Das ist die dritte Bedeutung des Begriffes *γυμνότης*, die Philo Alleg. Erkl. II § 64 angibt.

<sup>5</sup> Die Tugend ist ähnlich wie De fuga et invent. § 110 als Gewand aufgefaßt.

<sup>6</sup> Das Bild vom Aus- und Ankleiden ist durch die Vorstellung der *γυμνότης* hier ebenso bedingt, wie in dem Abschnitte Alleg. Erkl. II 53f. — Über die weite Verbreitung des Gleichnisses s. Wendland, Hermes LI. (1916) S. 482 und Anm. 3.

Natur nach miteinander im Widerstreit liegen, Gott, wie ein altes Wort besagt,<sup>1</sup> an einem Ende festgebunden hat, aber die Empfindung der beiden nicht im selben Augenblicke, sondern in unterschiedlichen Zeiten im Inneren der Menschenbrust hervorrufft, indem er mit dem Entweichen des einen Gefühls dem entgegengesetzten den Einzug bestimmt, so schießen auch aus einer Wurzel, dem leitenden Seelenteile,<sup>2</sup> die beiden Reiser<sup>3</sup> der Tugend und der Schlechtigkeit auf, die gleichzeitig weder keimen, noch Früchte tragen; denn wann das eine 9 das Laub verliert und verdorrt, beginnt das entgegengesetzte aufzusprossen und zu grünen, so daß man annehmen muß, jedes werde verdrießlich über das Wohlergehen des anderen und schrumpfe darum zusammen. Aus diesem Grunde entspricht es ganz der Natur der Dinge, wenn (die hl. Schrift) den Ausgang Jakobs als Eingang Esaus<sup>4</sup> darstellt; sie sagt nämlich: „Und es geschah, kaum daß Jakob hinausgegangen war, war auch schon sein Bruder Esau da“<sup>5</sup> (1 Mos. 27, 30); denn solange in der Seele die Einsicht verweilt und umgeht, ist jeder 10 Gefährte der Unvernunft<sup>6</sup> über die Grenze verjagt; wann sie sich aber von hinnen gehoben hat, kehrt jener froh zurück, weil die erbitterte Feindin, durch die er vertrieben und aus dem Lande gejagt wurde, nicht mehr denselben Platz bewohnt.

<sup>1</sup> Plato Phädon 60B.: ὡσπερ ἐκ μιᾶς κορυφῆς συνημμένω δύο ὄντε; aber nicht nur diese Redensart, sondern auch der Gegensatz und die Feindschaft des ἡδύ und λυπηρόν geht auf diese Stelle Platons zurück.

<sup>2</sup> Tugend und Laster sind nach stoischem Monismus Zustände des leitenden Seelenteiles: τὸ ἡγεμονικὸν διόλου τρεπόμενον καὶ μεταβάλλον κακίαν τε γίνεσθαι καὶ ἀρετήν StVF III 20. Dieses Umschlagen der Tugend ins Laster und umgekehrt, soll hier die Koexistenz der Gegensätze ausschließen.

<sup>3</sup> Das Bild erinnert zwar an Homer Ilias 18, 437; Odyssee 14, 175; aber die Vorstellung, die Tugend sei ein Gewächs der Seele, begegnet bei Philo öfter; z. B. Über d. Landwirtsch. § 18, 25.

<sup>4</sup> Der gleiche Gedanke findet sich in einem Fragment, dessen Platz bei Philo Tischendorf nicht bestimmen konnte (Philonea, S. 154 Nr. 9): Κακίας ἔξοδος ἀρετῆς εἴσοδον ἐργάζεται, ὡς καὶ τὸ θάνατον ὑπεκστάτος ἀγαθοῦ τὸ ἐφεδρεῖον κακὸν εἰσέρχεται.

<sup>5</sup> Das ἦλθεν der LXX ändert Philo in ἦκεν, um die Schnelligkeit des Eintrittes Esaus auszudrücken; die Ablösung Jakobs durch ihn erfolgt unverzüglich.

<sup>6</sup> Jakob, ὁ ἀρετῆς ἀσκητής, ist im Gegensatze zu Esau als ἀπροσόντης ἀντιπαλὸς bezeichnet (Über Belohn. u. Straf. § 59), Esau ἀφρων (De congr. erud. gr. § 175), ἀπροσόντης ἐπώνυμος (Über d. Geburt Abels § 17) genannt und mit der ἀπροσόντη gleichgesetzt (Über d. Nüchternheit § 26). — In Verbindung mit der γυμνότης, wie hier, kommen beide Brüder Alleg. Erkl. II § 59 vor.

11 [3] Als Vorwort gewissermaßen zu unserer Schrift haben wir damit  
genug gesagt; nun wollen wir die Beweise für jeden einzelnen Punkt  
hinzufügen und wollen zum Beginn mit der Erklärung des ersten an-  
fangen. Wie gesagt,<sup>1</sup> ist also Zuchtlosigkeit \* am albernem Schwatzen  
und an Verfehlungen schuld, wie für Tausende Unvernünftiger der  
12 reichliche Weingenuß. Zuchtlosigkeit ist nämlich, soll man die Wahr-  
heit sagen, die unheilvolle Ursache der Verfehlungen der Seele; aus  
ihr fließen wie aus einer Quelle die Handlungen des Menschenlebens,  
welche<sup>2</sup> ganz und gar kein trinkbares und für irgendwen heilsames  
Naß liefern,<sup>2</sup> sondern nur ein salzigbitteres<sup>3</sup>, das den Benützern Krank-  
13 heit und Verderben verursacht. Daher wütet der Gesetzgeber gegen  
Unerzogene und Zuchtlose so, wie vielleicht gegen niemand anderen.  
Ein Beweis hiefür: Wer ist es, der nicht sowohl durch besonderen  
Entschluß als von Natur,<sup>4</sup> Bundesgenosse im Kampfe ist sowohl bei  
den Menschen als auch bei den anderen Arten der Lebewesen? Auch  
ein Toller müßte wohl sagen: „Niemand anderer ist es als die Eltern“;  
denn der Natur gemäß, die nicht erst belehrt werden muß,<sup>5</sup> sorgt sich  
das Erzeugende um sein Geschöpf und ist auf dessen Heil und dauernde  
14 Existenz bedacht. Die natürlichen Mitsstreiter nun läßt er (der Gesetz-  
geber) ernstlich in die Reihe der Feinde übergehen und bestellt zu  
Anklägern diejenigen, welche eigentlich die Fürsprecher sein müßten,  
Vater und Mutter, damit jene<sup>6</sup> durch die Mitwirkung derer ihren Unter-  
gang finden, von denen allein sie gerettet werden sollten; denn es  
heißt: „So jemand einen ungehorsamen und widerspenstigen Sohn  
hat, der nicht hört auf die Stimme seines Vaters und seiner Mutter,  
und sie züchtigen ihn und er hört doch nicht auf sie: so sollen ihn sein

<sup>1</sup> Oben § 6.

<sup>2</sup> Gegen Wendland (Neu entdeckte Fragmente Philos S. 20) lese ich:  
*ἐκδιδούσαι*; die Begründung s. Wiener Studien XLIV. S. 220.

<sup>3</sup> Das Bild vom trinkbaren und salzigbitteren Wasser stammt aus  
Platos Phädrus 243D; vgl. 235 C/D. Über die Nachahmung bei Späteren  
s. Stallbaum zur letzteren Stelle. Philo gebraucht es wie hier auch Über d.  
Nachkomm. Kains § 155, teilweise § 125 u. ö.

<sup>4</sup> Vgl. Ü. d. Einzelges. II 239f.

<sup>5</sup> Philon denkt hier wohl im Gegensatz zur Ansicht der Stoiker (StVF  
III 731) an ähnliche Beispiele von Elternfürsorge aus der Tierwelt, wie er  
Über d. Dekalog § 116ff. eines von den Störchen erzählt; dort heißt es  
*ἀποδιδάκτω τῇ φύσει*, ebenso Über d. Pflanz. Noahs § 110; so wie hier aber  
*ἀδιδάκτω τῇ φύσει* Über d. Dekalog § 59. (Über die fast poetische Enallage  
des Adjektivs vgl. Wendland, Krit. u. exeg. Bem. zu Philo, Rh. Mus. 53, S. 1).

<sup>6</sup> Die Unerzogenen und Zuchtlosen § 13 Anf.

Vater und seine Mutter ergreifen und ihn hinausführen zu den Ältesten seiner Stadt und zu dem Tore seines Ortes und sollen sprechen zu den Männern ihrer Stadt: ‚Dieser unser Sohn ist ungehorsam und widerspenstig, hört nicht auf unsere Stimme, ein Schmausliebhaber und Trunkenbold‘. Und da sollen ihn steinigen die Männer der Stadt und du sollst hinwegschaffen den Bösen aus eurer Mitte.<sup>1</sup>“ (5 Mos. 21, 18—21). Vier Beschuldigungen zählt also die Anklage auf: Ungehorsam, Widerspenstigkeit, Beisteuer zum Schmaus und Trunkenheit. Die schwerste ist die letzte; denn mit dem Ungehorsam beginnt es und jede folgende Beschuldigung ist eine Steigerung; denn wenn einmal die Seele anfängt, sich dem Zügel zu entziehen<sup>2</sup> und durch Streit und Zanksucht weiterschreitet, dann kommt sie schließlich zur äußersten Grenze, zur Trunkenheit, der Ursache von Geistesstörung<sup>3</sup> und Verrücktheit. Man muß nun sehen, was jede dieser Anklagen bedeutet, und bei der ersten beginnen.

[5] Ganz offenbar ist es also allgemein anerkannt, daß Nachgiebigkeit und Gehorsam gegen die Tugend schön und nützlich ist und deshalb umgekehrt der Ungehorsam häßlich und über alle Maßen schädlich; und nun gar erst die Widerspenstigkeit! die faßt das ganze Übermaß des Schrecklichen in sich. Der Ungehorsame nämlich ist weniger schlecht als der Zanksüchtige<sup>4</sup>, indem jener bloß auf das ihm Aufgetragene keine Rücksicht nimmt, dieser aber sogar bemüht ist, das Gegenteil zu unternehmen. Wohlan, wir wollen einmal sehen, wie das ist. Befiehlt z. B. das Gesetz, die \* Eltern zu ehren, so ist der, welcher sie nicht ehrt, nur ungehorsam, der sie beschimpft, hingegen zanksüchtig. Ein anderer Fall: Ist es gerecht, das Vaterland zu retten, dann werden wir einen, der ebendabei zögert, ungehorsam nennen, den aber, der überdies noch entschlossen ist, Verrat zu üben, einen händelsüchtigen Aufrührer. Und wenn sich jemand der Aufforderung, 18

<sup>1</sup> Die LXX hat abweichend von Philo V. 21: *οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως αὐτοῦ ἐν λίθοις, καὶ ἀποθανεῖται*. Die letzten Worte dieses Verses: *καὶ οἱ ἐπίλοιποι ἀκούσαντες φοβηθήσονται* zitiert Philo nicht mehr. Darüber vgl. Adler, Bemerkungen zu Philos Schrift *Περὶ μέθης* (Wiener Studien XLIII, S. 94, 1). — Die biblische Mahnung, „das Böse“ anzurotten, bezieht die LXX auf „den Bösen“, s. § 28f.

<sup>2</sup> Das von Philo so oft und gern gebrauchte Bild geht auf Plato zurück (Phädrus 246 A/B u. a.).

<sup>3</sup> Hier ist *ἐκστασις* in der ersten der von Philo, *Der Erbe des Göttlichen* § 249 aufgezählten Bedeutungen gebraucht; s. die Anm. zu Alleg. Erkl. II § 19. — Über die Abhängigkeit von Plato vgl. Leisegang, *Der heilige Geist* S. 166.

<sup>4</sup> Philo spielt hier mit der Etymologie *φιλέρις* — *ἐρεθίζων*.

einem Menschen zu helfen, widersetzt und die Wohltat verweigert, dann ist er einfach ungehorsam, wer jenem aber außer der Verweigerung der Wohltat auch noch allen möglichen Schaden zufügt, erhebt sich zum Streite und begeht eine heillose Sünde. Und sicherlich ist derjenige, welcher den Gottesdienst und alle Pflichten der Frömmigkeit verabsäumt, gegen die Gebote ungehorsam, welche das Gesetz gewöhnlich darüber gibt; widerspenstig jedoch ist, wer sich zum Gegenteil, zur 19 Unfrömmigkeit, hinneigt und die Gottlosigkeit einführt.<sup>1</sup> [6] Ein solcher<sup>2</sup> war, der da sprach: „Wer ist es denn, auf den ich hören soll?“ und wiederum: „Ich kenne den Herrn nicht“ (2 Mos. 5, 2). Durch den ersten Ausspruch stellt er die Behauptung auf, das Göttliche existiere nicht, durch den folgenden, daß man es, selbst wenn es existiert, doch nicht kennt,<sup>3</sup> was aus dem Fehlen der Vorsehung erschlossen wird; denn gäbe es eine Vorsehung (des Göttlichen), 20 würde es auch erkannt werden. Beiträge und Liebesgaben beisteuern zu dem Zwecke, um Anteil zu haben an dem besten Besitze, der Einsicht, ist löblich und nützlich, wegen des Anteils aber am aller-schlimmsten Übel, dem Unverstande, ist ebenso schädlich wie tadelns- 21 wert.<sup>4</sup> Die Beiträge nun zum Besten sind: Sehnsucht nach der Tugend, Streben nach dem Schönen, ununterbrochene Studien, andauernde Übungen, unablässige und unermüdliche Entsagungen; die zum Gegen- teile: Nachlässigkeit, Leichtsinn, Schwelgerei, Weichlichkeit, voll- 22 ständige Unregelmäßigkeit der Lebensweise. Man kann freilich sehen, wie Leute sich zum Weinsaufen rüsten, sich Tag für Tag darin üben und zu Ehren der Unersättlichkeit ihres Bauches Wettkämpfe auf- führen und hiezuh Beiträge beisteuern, als wäre dies etwas Nützliches,

<sup>1</sup> Philo liebt es, Vorzüge, öfter aber Fehler und Sünden gegeneinander abzuwägen und graduelle Unterschiede zwischen ihnen festzustellen; zwei der häufigsten Anschauungen sind diese: „Der Gedanke ist noch nicht so schlimm wie die Tat“ (Alleg. Erkl. II 61f.). „Der unfreiwillige Fehler ist nicht so schwer wie der freiwillige“; s. § 125 Über die Trunkenh. u. Anm. Ein ähnliches Schema ist das oben angewandte: „Der passive Widerstand ist nicht so schlimm wie der aktive“.

<sup>2</sup> Nämlich Pharao, der De somn. II § 183 *ἀντίθεος νοῦς* genannt wird. — Derselbe Bibelvers wird in unserer Schrift nochmals § 77 verwendet.

<sup>3</sup> Diese Worte klingen an den bekannten Satz des Sophisten Gorgias von der Gottheit an: *πρώτον ὅτι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον ὅτι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον* (Diels VS. II<sup>3</sup> S. 243, 5; vgl. S. 244, 30 *ὅτι δὲ κἄν ἢ τι, τοῦτο ἄγνωστόν τε καὶ ἀνεπινώητόν ἐστιν*).

<sup>4</sup> *Ἐπαινετὸν καὶ συμφέρον* sind bei den Stoikern Prädikate des *ἀγαθόν* (*καλόν*) und der *ἀρετή*, wie *ἀλυσιτελέες καὶ ψεκτόν* vom Gegenteil.

während sie doch dabei an allem Schaden nehmen, an Geld, Körper und Seele;<sup>1</sup> denn indem sie Geld beisteuern, mindern sie ihre Habe, in ihrem Körper zerbrechen und zerbröckeln sie die Kräfte infolge ihrer üppigen Lebensweise,<sup>2</sup> ihre Seele überschwemmen sie nach Art eines Gießbachs durch die Unmäßigkeit ihrer Mahlzeiten und zwingen sie, in die Tiefe zu sinken. Auf die gleiche Weise schädigen daher auch **23** alle, welche zur Entthronung der Zucht Beiträge leisten, das Eigentlichste ihres inneren Wesens, ihre denkende Seele,<sup>3</sup> indem sie ihr die Mittel zu ihrem Heile abschneiden,<sup>4</sup> nämlich Einsicht und Besonnenheit, ferner Tapferkeit und Gerechtigkeit.<sup>5</sup> Deswegen hat auch — scheint mir — (Moses) selber zur klareren Verdeutlichung des Gedankens das zusammengesetzte Wort: „Beiträge zusammenschießend“ gebraucht;<sup>6</sup> denn indem sie ihre Anschläge gegen die Tugend wie Beiträge zu einem Picknick beisteuern, verwunden und zerstückeln sie die hör- und lernfreudigen Seelen und schießen sie bis zur völligen Vernichtung zusammen. [7] So heißt es daher vom weisen Abraham, **24** er kehre zurück „von dem Niederhauen des Kedorlaomer und der mit ihm verbündeten Könige“ (1 Mos. 14, 17), und von Amalek an anderer Stelle, er habe „den Nachtrab“ des Ringenden<sup>7</sup> „zusammengehauen“ (5 Mos. 25, 18), und zwar in natürlicher Folgerichtigkeit; denn feind sind \* einander die Gegensätze<sup>8</sup> und trachten immer einer

<sup>1</sup> Musonius äußert sich in ähnlicher Weise: *ἄμφω διαφθείρει, ψυχὴν τε καὶ σῶμα, σώματι μὲν ἀσθένειαν καὶ ἀδυναμίαν, ψυχῇ δὲ ἀκολασίαν καὶ ἀνανδρίαν ἐμποιοῦν*. Über die Verbreitung des *τόπος* in der Diatribe vgl. Wendland, Philo u. d. kyn.-stoische Diatribe S. 13, 5. — Die Dreiteilung *χρήματα, σώματα, ψυχάς* geht auf Platos Phädrus 241 C und die aristotelische Ethik zurück.

<sup>2</sup> Vgl. Über d. Trunkenheit § 214.

<sup>3</sup> Die Denkseele, von Philo einmal *τῆς ψυχῆς κεφαλή* genannt (De somn. I § 128), ist der beste Teil in uns (De fuga et invent. § 148), der göttlichste (Über die Nachstellungen § 29); denn: *πᾶς ἄνθρωπος κατὰ τὴν διάνοιαν φκείωται λόγῳ θεῖῳ* (Über d. Weltschöpfung § 146).

<sup>4</sup> Im Griechischen präludiert das Wort *ἀποκόπτοντες* der Erklärung des Ausdrucks der LXX *συμβολοκοπῶν*, dem zuliebe Philo auch im folgenden § 24 Abraham und Amalek zitiert.

<sup>5</sup> Die vier platonischen und stoischen Kardinaltugenden.

<sup>6</sup> Die deutsche Sprache hat kein Wort, das den Doppelsinn von *συμβολοκοπῶν* bezeichnen könnte; die freie Wiedergabe: „zusammenschießen“ soll sowohl das Beisteuern wie das Niederhauen im militärischen Sinne andeuten.

<sup>7</sup> D. i. Jakob, mit dem Philo das Volk Israel identifiziert.

<sup>8</sup> Der Gegensatz zwischen Abraham und den Königen wird in unserer Schrift § 105 erwähnt, der Kampf zwischen Israel und Amalek Alleg. Erkl. III § 186 erklärt und gedeutet.

25 nach dem Untergange des andern. Wer aber die Beiträge bringt, den kann man auch hauptsächlich dessen zeihen, daß er nicht nur gesonnen ist, Unrecht zu begehen, sondern auch es in Gesellschaft mit anderen zu begehen; erdreistet er sich doch, es teils selbst einzuführen, teils zuzuhören, wenn es andere einführen, um sich, da er gegen Natur und Belehrung sündigt, keine brauchbare Hoffnung auf seine Rettung mehr übrig zu lassen, noch dazu, wo doch das Gesetz ausdrücklich sagt: „nicht mit der Menge im Bunde zu sein zum Bösen“<sup>1</sup> (2 Mos. 23, 2); 26 denn tatsächlich ist das Böse häufig und sehr fruchtbar in den Seelen der Menschen, das Gute spärlich und selten. Deshalb ist es eine sehr nützliche Lehre, nicht mit den Vielen zu verkehren, mit denen das Unrecht im Bunde ist, sondern mit den Wenigen, mit denen die 27 gerechten Taten sind.<sup>2</sup> [8] Die vierte und schwerste Anklage also war die Trunkenheit, nicht die lockere, milde, sondern die hochgespannt heftige; denn besoffen sein bedeutet, daß man das am Unverstande mitschuldige Gift,<sup>3</sup> die Zuchtlosigkeit, aufglimmen läßt, jedesmal von neuem entzündet und entflammt; diese kann dann nimmer gelöscht werden, sondern steckt die Seele in Brand und verbrennt sie 28 für immer durch und durch.<sup>4</sup> Mit Recht wird daher die Strafe folgen, die jede schlechte Sinnesart aus der Seele wegfegt; denn es heißt: „Du sollst hinwegschaffen den Bösen“<sup>5</sup>, nicht aus der Stadt oder dem Lande oder dem Volke, sondern „aus eurer Mitte“ (5 Mos. 21, 21); denn in uns selbst stecken offen und geheim die angeschuldigten und tadelnswerten Gedanken, die man, wenn sie unheilbar sind, abhauen

<sup>1</sup> Philo zitiert nicht wörtlich; die LXX übersetzt: *οὐκ ἔση μετὰ πλειόνων ἐπὶ κακίᾳ*.

<sup>2</sup> Philo liest aus dem Bibelvers den Glauben an die Schlechtigkeit der „Menge“, d. h. der Mehrzahl der Menschen, heraus. Dieser Gedanke ist altes Gemeingut griechischer Lebensweisheit. Schon dem Bias wird der Ausspruch zugeschrieben: *οἱ πλείστοι ἄνθρωποι κακοί*. (Diels VS. 73a ζ) und der Aristokrat aus ethischer Überzeugung, Heraklit, sagt: *διδασκάλῳ χρεῖωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί* (Diels VS. B 104 [77]). Bei Philo hat die Ansicht von der Häufigkeit des Bösen und Seltenheit des Guten nichts zu tun mit der von den Stoikern behaupteten Seltenheit des Idealweisen, sondern entspringt seinen pessimistischen Anschauungen über alles rein Menschliche.

<sup>3</sup> Über das Verhältnis der *ἀπαιδευσία* zum *ἀφραίνειν* (= *ἀφροσύνη*) und *ληρεῖν* s. oben § 5. 6.

<sup>4</sup> Das Bild vom Verbrennen der Seele ist hier hervorgerufen durch die eigentümliche Etymologie Philos *οἰνοφλυγεῖν* = *οἶνον φλέγεσθαι*; s. auch weiter unten § 29: *ἀκρατῶ φλεγόμενον*, dem hier *ἀναφλέγεσθαι* entspricht.

<sup>5</sup> S. die letzte Anm. zu § 14.



und ausrotten muß. Es war demnach ganz gerecht, daß der Ungehör- 29  
same, Zanksüchtige, der unbewiesene Reden wie eine Art von Picknick-  
beitrag zur Herabsetzung des Schönen hergibt, der vor Wein glüht,  
in seiner Trunkenheit gegen die Tugend losgeht und in seinem Rausche  
absonderliche Vergehen gegen sie begeht, diejenigen als Ankläger  
erhält, die sonst für andere die Bundesgenossen sind, Vater und Mutter,  
und daß er dafür völligen Untergang erlangt zur Warnung und Besse-  
rung aller noch nicht rettungslos Verlorenen.<sup>1</sup> Die Nennung des 30  
Vaters und der Mutter ist zwar gemeinsam,<sup>2</sup> verschieden aber ihre  
Bedeutung. So werden wir zum Beispiel den Meister,<sup>3</sup> welcher unser  
Weltall geschaffen hat, mit Recht zugleich auch als Vater<sup>4</sup> des Er-

<sup>1</sup> Die Überlieferung des Textes ist gegen die von Wendland vorgeschlagene Änderung in den Wiener Studien XLIII S. 93f. verteidigt und von mir ebda. 94, 1 interpretiert worden. — Strafen zu dem gleichen Zwecke finden wir bei Philo öfter; z. B. Über Belohnungen und Strafen § 133: *πρὸς νοουθεσίαν τῶν δυναμένων σωφρονίζεσθαι*. Darin berührt er sich mit der von der Stoa gelehrten Ansicht über den Zweck der Bestrafung Schlechter durch die Gottheit: *ταῦτά φησι τοὺς θεοὺς ποιεῖν, ὅπως τῶν πονηρῶν κολαζομένων οἱ λοιποὶ παραδείγμασι τούτοις χρώμενοι ἤττον ἐπιχειρῶσι τοιοῦτόν τι ποιεῖν* (StVF II 1175). Über Gottes Güte als das Motiv dieses Zweckes äußert sich Philo De providentia I 54: *monitionis enim causa ita disponit providentia, nolens penitus delere genus humanum, ac terrorem praebet . . .*

<sup>2</sup> Wie Philo Über die Einzelges. II § 232 ausführt, erfordert die Schwere der Strafe, daß sie nicht von Vater oder Mutter allein, sondern von beiden gemeinsam verhängt werde; vgl. die Anm.

<sup>3</sup> Die Bezeichnung *δημιουργός* für den Weltschöpfer hat Philo aus dem platonischen Timaeus entlehnt; bei ihm bedeutet freilich der Begriff etwas anderes als bei Plato.

<sup>4</sup> Schon von Homer an ist den Griechen die Auffassung des obersten Gottes als des Vaters der Götter und Menschen geläufig. Der Vergleich der Gottheit mit einem Vater ist nach Aristoteles auch bei Philosophen gebräuchlich, die „wohl dank der weiteren Ausbildung der teleologischen Naturbetrachtung und der Anlehnung an Plato . . . und Aristoteles die ethische Fassung des Gottesbegriffes und die Idee eines persönlichen Gottes mehr hervortreten lassen“. Wendland, Philos Schrift ü. d. Vorsehung S. 51, 2. — Warum Philo Gott den Vater des Alls nennt, gibt er selbst Über d. Cherub. § 49 an: *τῶν συμπάντων πατὴρ ἅτε γεγεννηκῶς αὐτά*; dem entspricht Über d. Trunkenh. § 30 *πατέρα εἶναι τοῦ γεγονότος*, De mut. nom. § 29 und Über d. Unveränderl. § 30. Die gleiche Anschauung wie Philo vertritt Plutarch in den Quaest. Platon. (1001 B) im 2. *ζήτημα*: *ὁ θεὸς . . . εἰκότως ἅμα πατὴρ τε τοῦ κόσμου . . . καὶ ποιητὴς ἐπονομάζεται*; vgl. Philo, Leben Mosis II 48 und die bei Bréhier<sup>3</sup> S. 74, 3 angemerktten Stellen. Philos Vorstellungen über den Weltschöpfer laufen denen des Neupythagoreismus parallel, der hier auf Platos Timaeus zurückgreift.

schaffenen bezeichnen, als Mutter aber das Wissen des Erzeugers;<sup>1</sup> ihm hat Gott beigewohnt und die Schöpfung erzeugt, allerdings nicht nach Menschenart.<sup>2</sup> Sie aber hat Gottes Samen empfangen und den einzigen und geliebten wahrnehmbaren Sohn,<sup>3</sup> diese unsere Welt, als reife Frucht \* in Wehen geboren.<sup>4</sup> Demgemäß wird bei einem aus dem göttlichen Reigen die Weisheit mit folgendem Ausspruch über sich selbst eingeführt: „Gott hat mich als erstes seiner Werke erworben und vor aller Zeit hat er mich begründet“ (Sprüche 8, 22);<sup>5</sup> denn notwendigerweise muß alles, was zur Erschaffung kam, jünger sein, **32** als die Mutter und Amme des Alls.<sup>6</sup> [9] Das sind also unsere Eltern; wer wäre imstande, ihre Anklage auszuhalten? Ja, nicht einmal eine mäßige Drohung oder den leichtesten Vorwurf. Ist ja doch nicht einmal jemand imstande, die unzählige Fülle ihrer Geschenke zu fassen, vielleicht nicht einmal die Welt,<sup>7</sup> sondern wie ein kurzes Rinnsal wird sie, wenn mächtig die Quelle der Gnaden Gottes hinzuströmt, sehr bald so voll sein, daß das Wasser in die Höhe sprudelt und sich über die Ränder ergießt. Vermögen wir aber nicht die Wohltaten aufzunehmen, wie werden wir dann erst das Herannahen der **33** straffenden Kräfte ertragen?<sup>8</sup> Diese Eltern des Alls muß man freilich von

<sup>1</sup> Die *ἐπιστήμη* des Schöpfers ist mit der *σοφία* an anderen philonischen Stellen identisch (vgl. E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*<sup>2</sup> S. 117, 4; 119). Diese Identität kann man auf Sokrates zurückführen, s. Plato, *Theaet.* 145 E und Xenophon *Mem.* IV 6, 7. Zu verstehen haben wir die Mutter des Kosmos als die *μετάρσιος καὶ οὐράνιος σοφία, πολλοῖς ὀνόμασι πολυώνυμος οὐσα* Alleg. Erkl. I 43 Anm.

<sup>2</sup> Die Bedeutung dieses Zusatzes, den ich gegen R. Reitzenstein, *Poimandres*, S. 41, 2 in den *Wiener Studien* XLIV S. 221 verteidigt habe, erhellt aus *Über d. Cherubim* § 50.

<sup>3</sup> „Die Attribute ‚einziger‘ und ‚geliebter‘ (*μόνος, ἀγαπητός*) treten in der mystisch-religiösen Literatur der Spätantike — der Heiden ebenso wie der Christen — bei Göttersöhnen oder deren Hypostasen auf.“ Leisegang zu *Über d. Unveränderl. Gottes* § 4.

<sup>4</sup> Auf die religionsgeschichtliche Bedeutung dieser Stelle hat R. Reitzenstein, *Poimandres* S. 41f. hingewiesen.

<sup>5</sup> Die LXX haben statt *ἐκτίσαστο* die Lesart *ἐκτίσε*. Auf den gleichen Bibelvers spielt Philo *Über die Tugenden* § 62 an.

<sup>6</sup> Zur Bezeichnung „Amme“ vgl. § 61.

<sup>7</sup> Diesen Gedanken variiert der Schriftsteller mit Vorliebe, z. B. *De somn.* I § 143. *Über d. Nachkomm.* Kains § 144, 145; allgemeiner gefaßt Alleg. Erkl. III § 39.

<sup>8</sup> Die Urkräfte des göttlichen Wesens werden in die wohltätige Kraft (*χαριστική δύναμις*) Gottes (*θεοῦ*) und in die ahndende Kraft (*κολαστική*) des Herrn (*κυρίου*) zerlegt, s. *Der Erbe des Göttl.* § 166. Erwähnung der *κολαστι-*

der vorliegenden Abhandlung ausnehmen, ihre Lehrlinge und Schüler aber, welche die Fürsorge und Leitung aller erziehungs- und bildungsfähigen Seelen erhalten haben, wollen wir in den Kreis unserer Betrachtung ziehen.<sup>1</sup> Der Vater ist also nach unserer Meinung die männliche, vollkommene und rechte Vernunft, die Mutter aber der ganze Reigen der Gegenstände der mittleren und allgemeinen Bildung; ihnen, wie ein Kind den Eltern, zu gehorchen, ist schön und nützlich. Der Vater nun, die rechte Vernunft, gebietet, der Natur zu folgen und **34** sich nach ihr zu richten, und der nackten und unverhüllten Wahrheit nachzugehen, die Mutter dagegen, die Erziehung, sich an das positive, konventionelle Recht<sup>2</sup> zu halten, das in den einzelnen Staaten, Völkern und Ländern von den Altvorderen festgesetzt wurde, die zwar noch nicht der Wahrheit, aber ihrem Scheine zugetan waren.<sup>3</sup>

Diese Eltern haben vier Scharen von Kindern; die eine ist beiden **35** Eltern gehorsam; die andere, Gegnerin<sup>4</sup> der ersten, hält sich weder an den Vater noch an die Mutter; von den beiden anderen ist jede

---

*καὶ δυνάμεις* an anderen philonischen Stellen führt Leisegang zu Über d. Riesen § 47 an. Vgl. die Einleitung zum 1. Bd. S. 19.

<sup>1</sup> In platonischer Manier wird den idealen Eltern, *θεὸς* und *σοφία*, ein graduell tiefer stehendes Elternpaar, *ὀρθὸς λόγος* und *παιδεία*, untergeordnet; aus frommer Scheu wird das erste Paar von der Erörterung ausgeschlossen.

<sup>2</sup> Während Gott selbst sich mit der vollkommenen *σοφία* (*ἐπιστήμη*) oder mit der *ἀρετῇ* in einer Art *λερὸς γάμος* zur Zeugung verbindet, ist hier die menschliche Seele ein Kind des stoisch gedachten *λόγος ὀρθός*. Sein Gebot ist das Ziel der stoischen Ethik: *ἀκολουθεῖν τῇ φύσει*. Zum *λόγος ὀρθός*, der von den Stoikern dem *λόγος τῆς φύσεως* gleichgesetzt wird und mit dem Naturgesetz (*φύσει νόμος*) zusammenfällt, tritt in der seit der Sophistenzeit herkömmlichen Antithese das konventionelle, positive Recht der einzelnen Staaten in Gegensatz, welches Philo hier als Gebot der Mutter auffaßt. Die Mutter selbst, eine degradierte *σοφία*, bezeichnet er als *μέση καὶ ἐγκύκλιος παιδεία*. (Ausführlicher spricht sich Philo, ganz im Sinne der Stoa, über das natürliche und konventionelle Recht aus Über Joseph § 29ff. vgl. Arnim StVF III 323; man vgl. überdies De migr. Abr. § 95.)

<sup>3</sup> Wie der einzelne Mensch nach Ansicht der Stoiker als *προκόπτων* seinen *λόγος* vervollkommnet, die Vollkommenheit aber erst als *σοφός* erreicht, so wird hier eine solche Entwicklung auf das ganze Menschengeschlecht übertragen. Dies scheint auch einer der Grundgedanken der stoischen Kulturphilosophie zu sein, die wir bei Seneca Epist. 90, in teilweisem Anschlusse an Gedanken des Posidonius, lesen. — (Über ihn als Gewährsmann vgl. I. Heinemann, Poseidonios' metaphysische Schriften I 88ff.) Bei Philo ist an die ersten Gesetzgeber in den einzelnen Staaten zu denken, von welchen Seneca Epist. 90, 6 spricht.

<sup>4</sup> S. § 80.

halbvollkommen; die eine von ihnen nämlich hat den Vater sehr lieb und hängt an ihm, die Mutter aber und ihre Anordnungen beachtet sie nicht, die andere hinwiederum liebt allem Anschein nach die Mutter und ist ihr gegenüber in jeder Hinsicht dienstbeflissen, aber um die Anordnungen des Vaters kümmert sie sich blutwenig. Die erste Schar nun wird über alle den Siegespreis davontragen, ihr Widerpart dagegen wird nur Niederlage und zugleich Untergang erdulden; von den beiden übrigen wird sich die eine den zweiten, die andere den dritten Preis erwerben, und zwar den zweiten Preis (die Schar),  
**36** die dem Vater, den dritten die, welche der Mutter gehorcht. [10] Das am klarsten ausgeprägte Vorbild der mutterliebenden Schar, die den Meinungen der Menge nachgibt und in den vielgestaltigen Bestrebungen des Lebens sich in mannigfache Formen wandelt nach der Art des \* ägyptischen Proteus, der durch die natürliche Fähigkeit, alle im Weltall möglichen Formen anzunehmen, sich davor schützte, seine wahre Gestalt zu offenbaren, ist Jithro;<sup>1</sup> er, ein Gebilde hochmütigen Dünkels,<sup>2</sup> paßt zu einem Staate und zum politischen Treiben<sup>3</sup> zusammengelaufener und durcheinander gemischter Menschen, die in  
**37** folge ihrer hohlen Wahnideen haltlos hin und her schwanken.<sup>4</sup> Denn

<sup>1</sup> Philo Vorgänger leiteten den Namen Jithro von ἴθρ' *über etwas hinausgehen* ab. Er ist daher den einen der Typus des überflüssigen, über das Naturgesetz hinausgehenden positiven Rechtes (Über die Geb. Abels § 50; Über die Landw. § 43 und Anmerkungen!), das (von kynischen Voraussetzungen aus) verworfen wird, — den anderen Vertreter der Selbstüberschätzung. Philo versucht hier und De mut. nom. § 103ff. zwischen diesen beiden Auffassungen eine Art innerer Beziehung herzustellen. In wörtlichem und lobendem Sinne wird Jithros Auftreten (2 Mos. 18) Über die Einzelges. IV § 173 aufgefaßt.

<sup>2</sup> Seine Bezeichnung als *πλάσμα τῶφου* weicht von der sonstigen Etymologie ab (vgl. die Anm. Leisegangs, Ü. d. Geb. Abels § 50 und Heinemanns, Ü. d. Landwirtsch. § 43). An der letztgenannten Stelle und De mut. nom. 103 wird Jithro mit dem *τῶφος* identifiziert.

<sup>3</sup> Hier wird Jithro als der Repräsentant des *πολιτικός ἀνὴρ*, ähnlich wie einen solchen Philo Über Joseph § 31, 58ff. schildert, im Gegensatz zu Moses aufgefaßt, welcher den *πολιτικός ἀνὴρ βιοῦς κατὰ φύσιν* vorstellt. Als Vertreter des positiven Staatsgesetzes steht Jithro Ü. d. Landwirtsch. 43 im Gegensatz zum Naturgesetze, von dem er nichts weiß und nichts wissen will. Vgl. Ü. d. Geb. Abels 50 und De mut. nom. 104.

<sup>4</sup> Aus Plato hat Philo die eleatische Lehre vom Beharren und von der Ruhe angenommen, die deshalb für ihn ein Attribut des höchsten Wesens und seiner Abbilder sind, wogegen er Unruhe und Schwanken als minderwertig ansieht und dem Vergänglichem zuschreibt. (In Verbindung mit

als Moses, der Weise, das gesamte Volk der Seele<sup>1</sup> zu Frömmigkeit und zur Ehrung Gottes aufruft und es über die Gebote und hochheiligen Gesetze belehrt — er sagt nämlich: „Wann es zu einem Streite zwischen ihnen kommt und sie kommen vor mich, dann richte ich zwischen dem einen und dem andern und lehre die Gebote Gottes und sein Gesetz“ (2 Mos. 18, 16) —, da kommt der Scheinweise, Jithro, der ausgeschlossen ist von der Weihe der göttlichen Güter, aber mit Menschlichem und Vergänglichem reichlichen Umgang hat, und will das Volk führen und Gesetze vorschreiben im Widerspruch zu denen der Natur; denn er berücksichtigt nur den Schein, diese aber beziehen sich auf das Sein.<sup>2</sup> Und trotzdem fühlt Moses auch mit ihm Mitleid **38** und Erbarmen wegen seiner großen Verirrung und glaubt, er müsse ihn eines Besseren belehren und ihm zureden, er solle von den eitlen Wahnvorstellungen absteigen und mit Festigkeit der Wahrheit folgen; denn die heilige Schrift sagt: „Nachdem wir aufgebrochen sind“<sup>3</sup> **39** und den eitlen Dünkel der Seele abgehauen haben, übersiedeln wir an den Ort des Wissens, den wir nach den Aussprüchen und Zusagen Gottes einnehmen:<sup>4</sup> „Komm mit uns und wir werden dir wohl tun“ (4 Mos. 10, 29); abwerfen wirst du nämlich die so schädliche Einbildung und gewinnen die so nützliche Wahrheit. Aber mag ihm auch **40** mit noch so verlockenden Worten zugesprochen werden, er wird sie doch gering achten und wird auf keinen Fall je dem Wissen folgen,

Jithro, s. Ü. d. Riesen § 50.) In dem Wort *αλωρομένων* liegt zugleich der Nebenbegriff des *Emporhebens*; Anspielung auf das Aufgeblasene, das Jithro verkörpert.

<sup>1</sup> Bildhaft wird die Seele vorgestellt als bevölkert oder bewohnt von guten Gefühlen und Strebungen oder von Leidenschaften und den eindringenden Sinneswahrnehmungen (*αισθήσεις*); erstere werden als *λεώς τῆς ψυχῆς*, letztere gewöhnlich als *ὄχλος τῆς ψυχῆς* bezeichnet.

<sup>2</sup> Der Gegensatz *δοκεῖν: εἶναι*, der auf Plato zurückgeht, begegnet bei Philo öfter, z. B. Wand. Abr. § 12. 40. 87. 88. 96 De fuga et invent. § 156. Auf Jithro wird er, wie an unserer Stelle, angewandt De mut. nom. 104. Nach dem Bibeltext 2 Mos. 18, 24 folgte Moses dem Jithro; das bleibt aber unberücksichtigt, weil es zu Philos Deutung nicht paßt.

<sup>3</sup> Philo spielt hier mit dem Doppelsinn des Zeitwortes *ἐξαίρειν*. An der Bibelstelle (4 Mos. 10, 29) heißt es „aufbrechen“; er greift aber auch auf die § 14 und 28 behandelte Bedeutung „entfernen, wegschaffen“ zurück, wie die Verbindung des Zeitwortes mit *ἀποκόψαντες* beweist.

<sup>4</sup> Damit meint der Schriftsteller die Worte desselben Bibelverses: „Wir brechen auf nach dem Orte, von dem der Herr sprach: ihn werde ich Euch geben.“ Über diese Eigentümlichkeit der Zitate Philos vgl. Adler, Wiener Studien XLIII 94 Anm. 1.

sondern wird zurückkehren, ja zurücklaufen zu seinem eigenen hohlen Dünkel; denn es heißt, er sagte zu ihm: „Ich will nicht mitgehen, sondern nach meinem Lande und zu meiner Sippe“<sup>1</sup> (4 Mos. 10, 30), das heißt zu dem Unglauben, der den irrwährenden Männern verwandt ist, da er den Glauben nicht gelernt hat, der den wahrhaftigen  
 41 befreundet ist.<sup>2</sup> [11] Denn auch mit den Worten, die er in der Absicht, einen Beweis seiner Frömmigkeit zu geben, ausspricht: „Jetzt habe ich erkannt, daß der Herr groß ist neben<sup>3</sup> allen Göttern“ (2 Mos. 18, 11), klagt er sich bei (allen) urteilsfähigen Männern der Unfrömmigkeit  
 42 an. Sie werden ihm nämlich entgegen: Unfrommer Frevler, jetzt erst bist du zu dieser Erkenntnis gelangt, früher hast du nichts gewußt von der Majestät des Lenkers des Alls? Gab es denn etwas Ehrwürdigeres als Gott, auf das du vorher gestoßen bist? Oder sind etwa nicht den Kindern die Vorzüge der Eltern überhaupt und ein für allemal vor allen andern bekannt? Ist also vielleicht gar der Gründer und Vater des Alls nicht sein lenkender Herrscher?<sup>4</sup> Wenn du daher, wie du behauptest, jetzt erst diese Kenntnis besitzt, so besitzt du sie auch jetzt nicht, weil du sie nicht vom Anbeginn deiner Er-  
 43 schaffung hattest. Nicht minder aber dadurch wirst du als Heuchler entlarvt, daß du Unvergleichbares miteinander vergleichst, indem du sagst, neben allen Göttern groß sei die Majestät des Seienden, die du erkannt haben willst. Würdest du nämlich in Wahrheit das Seiende kennen, du würdest nie auf die Vermutung verfallen, einer  
 44 der anderen sei ein selbstherrlicher Gott. Wie nämlich die Sonne bei ihrem Aufgange \* die Sterne unseren Augen verbirgt, indem sie die Fülle ihres Lichtes auf sie herabgießt, so kann das Auge der Seele, wenn in ihm die unvermischten, reinen und weithinglänzenden geistigen Strahlen des lichtbringenden Gottes aufblitzen, nichts anderes mehr erblicken; denn sobald ihm einmal das Wissen des Seienden aufleuchtet, überstrahlt es alles so, daß es auch die Dinge verdunkelt, die an sich

<sup>1</sup> Die Übertragung des hebr. Wortes für *Geburtsort* in der LXX: γενεά faßt Philo in der Bedeutung: *Sippe, Familie, Verwandtschaft*.

<sup>2</sup> Die Änderung der Überlieferung *ψευδοδοξοῦσαν* und *ἀληθεύουσαν* in die Dative *ψευδοδοξοῦσιν* und *ἀληθεύουσιν* habe ich Wien. Stud. XLIII 94 begründet.

<sup>3</sup> Gemeint ist, wie der MT zeigt, *größer als alle Götter*. Philo preßt aber den Ausdruck. Vgl. § 43.

<sup>4</sup> Dies ist der zweite Satz eines Syllogismus: Wir kennen die Vorzüge der Eltern zuerst; Gott aber ist Vater des Alls; also muß man ihn vor anderen kennen oder gar nicht.

die hellsten schienen.<sup>1</sup> Mit den fälschlich genannten Göttern den 45  
wahren Gott zu vergleichen würde sich wohl niemand unterfangen,  
würde er ihn wirklich und wahrhaftig kennen; nur die Unkenntnis  
des Einzigen hat den Wahn erzeugt, als gäbe es viele Götter, die doch  
in Wahrheit nicht existieren. [12] Derselben Gesinnung<sup>2</sup> ist jeder, 46  
der den Wert der seelischen Güter nicht anerkennt, dagegen die  
körperlichen und äußerlichen Güter bewundert, die zur Täuschung  
der leicht verführbaren Sinne mit bunten Farben und Formen geziert  
sind. Einen solchen Menschen nennt der Gesetzgeber Laban, der die 47  
wahren Gesetze der Natur nicht sieht, die falschen aber, die bei den  
Menschen im Brauche stehen, verzeichnet, indem er sagt: „Es wird  
nicht so an unserem Orte gehalten, die Jüngere wegzugeben vor der  
Älteren“ (1 Mos. 29, 26). Dieser meint nämlich, man müsse die zeit- 48  
liche Reihenfolge einhalten, indem er es für recht erachtet, daß man  
zuerst die älteren und dann erst die jüngeren Kinder in die (eheliche)  
Gemeinschaft führe. Der Ringer um die Weisheit<sup>3</sup> aber weiß, daß es  
auch zeitlose Wesen gibt und erstrebt das Geringere zuerst und dar-  
nach erst das Ehrwürdigere.<sup>4</sup> Dabei kann er sich auf die Überein-

<sup>1</sup> Den Vergleich mit der Sonne, und namentlich die Natur der Wesen, welche durch das aufstrahlende Wissen des Seienden in der Seele verdunkelt werden, machen die Darlegungen Philos De somniis I § 87—115ff. verständlicher. Vgl. Leisegang, Der hl. Geist I 211; 212, 1 und Zeller, Die Philos. d. Griechen III 2<sup>s</sup> S. 367, 2.

<sup>2</sup> Die Überschätzung der menschlichen Konvention (*οἱ παρ' ἀνθρώποις νόμοι*) führt durch die Verkennung der *ἀλήθεια*, wie das Beispiel Jithros zeigte, zu falschen Vorstellungen über Gott und zur Unfrömmigkeit. Dieselbe Verkennung der *ἀληθεὶς τῆς φύσεως νόμοι* ist es, welche die Bevorzugung der äußeren, körperlichen Güter vor den seelischen zur Folge hat, wie das Beispiel Labans dartun soll. Gerade er hilft dem Schriftsteller, den Übergang vom ontologisch-theologischen Inhalte des Vorhergehenden zum axiologischen des Folgenden zu bewerkstelligen; denn Laban gehört einerseits wie Jithro zu denjenigen, „welche die wahre Ursache nicht kennen und sich auch keine Mühe geben, sie von den Wissenden zu erlernen, und deshalb in Unwissen und Unkenntnis der schönsten Wissenschaft befangen sind, um derentwillen zuerst und allein man das Wissen erringen müßte“ (De fuga et invent. § 8); andererseits hängt Laban am Äußeren, Körperlichen und Sinnfälligen (De somn. I 45, All. Erkl. III 16. 20. 22) und hält dieses für das einzige Gut (Ü. d. Landwirtsch. 42, Ü. d. Nachstell. 4).

<sup>3</sup> D. i. Jakob, der als *σοφίας ἀσκητής* dem Laban so gegenübersteht, wie vorher (37) Moses, *ὁ σοφός*, dem *δοκησίσοφος* Jithro.

<sup>4</sup> Philo gebraucht *πρεσβύς* (*πρεσβύτερος, πρεσβύτατος*) nicht nur in der zeitlichen Bedeutung *alt*, sondern für seine allegorische Auslegung mit Vorliebe in der übertragenen: *altersreif, ehrwürdig*. Näheres über diesen Bedeutungswechsel: Ü. d. Nüchternheit § 7. 18ff.