



---

# AGRIPPA VON NETTESHEIM: DIE DATIERUNG DES CORPUS HERMETICUM

---

11. SEPTEMBER 2020  
GERHARD LECHNER

## **Abstract**

Dieser Aufsatz beschäftigt sich mit der These von Frances Yates, dass Denker wie Giordano Bruno und Agrippa von Nettesheim angenommen haben, dass die Schriften des Hermes Trismegistos von dem Ägypter Thoth (Hermes) stammten. Es soll in diesem Aufsatz demonstriert werden, dass die Annahme von Yates sehr spekulativ war und zumindest nicht auf Agrippa zutrifft, da aus keiner seiner Schriften hervorgeht, dass er das Corpus Hermeticum für Texte des Ägypters Hermes selbst hielt. Er glaubte zwar an die Legende des Hermes, aber in dieser Abhandlung wird die Hypothese überprüft, dass Agrippa dem Neuplatoniker Jamblichus folgte, dass griechische Philosophen, die ungefähr in der Zeit von Jamblichus lebten, diese Schriften verfasst haben. Damit wäre die Hypothese von Frances Yates widerlegt, nach der Agrippa glaubte, das Corpus Hermeticum würde direkt vom Ägypter Thoth herrühren. Aus der „Occulta philosophia“ geht hervor, dass Agrippa die Werke Jamblichus hervorragend kannte, doch Yates hielt es scheinbar für nicht relevant, dass Jamblichus darauf hingewiesen hatte, dass das Corpus Hermeticum von ägyptischen Priestern geschrieben wurden. Es war damit nicht Casaubon, der als Erster erkannt hat, dass das Corpus Hermeticum unmöglich auf eine ägyptische Legende mit dem Namen Hermes zurückgehen konnte. Casaubon dachte selbst nicht, dass er der Erste war, der den Irrtum aufdeckte, denn er berichtete ebenfalls von der Aussage von Jamblichus.

**Keywords:** Hermes Trismegistos, Agrippa von Nettesheim, Jamblichus, Frances Yates, Ralph Cudworth

---

## **Abstract**

This paper deals with the thesis of Frances Yates that philosophers as Giordano Bruno and Agrippa von Nettesheim thought that the Trismegistic books were directly written by the Egyptian Hermes (Thoth). This paper has the target to reveal that the speculative thesis of Yates was not correct at least for Agrippa von Nettesheim, because from nowhere in the publications of Agrippa follows that he thought that the Corpus Hermeticum came directly from Egyptian Hermes. Agrippa thought that the legend of Hermes is true, however, we want to review the hypothesis that it is more likely that Agrippa followed the neoplatonic philosopher Jamblichus that Greek philosophers who lived during life time of Jamblichus authored the books. From that perspective the hypothesis of Yates would be contradicted that Agrippa assumed that the Corpus Hermeticum came directly from the Egyptian Hermes. From the Occulta philosophia results that Agrippa knew the works of Jamblichus very well. However, Yates did not think it is relevant that Jamblichus already said that the Corpus Hermeticum was authored by Egyptian priests. Casaubon was not the first author who suggested that the Corpus Hermeticum did not originate from the Egyptian legend Hermes. Casaubon also did not think that he was the first who revealed the error, because he also mentioned the utterance of Jamblichus.

**Keywords:** Hermes Trismegistos, Agrippa von Nettesheim, Jamblichos, Frances Yates, Ralph Cudworth

---

## 1. Einführung

Frances Yates vertritt in ihrer bahnbrechenden Arbeit *„Giordano Bruno and the hermetic tradition“* die These, dass Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Giordano Bruno und andere Vertreter der „Hermetic Tradition“ der Renaissance glaubten, das *Corpus Hermeticum* würde direkt von dem Ägypter Thoth (Hermes) verfasst worden sein.<sup>1</sup> Erst Isaac Casaubon<sup>2</sup> konnte zeigen, dass das *Corpus Hermeticum* im zweiten und dritten Jahrhundert nach Christus geschrieben wurde. Die Renaissance ging für Yates 1614 mit der Veröffentlichung der Kritik von Casaubon über das „*Corpus Hermeticum*“ zu Ende.<sup>3</sup> Das Argument von Yates<sup>4</sup>, das „*Corpus Hermeticum*“ basiere auf den Grundlagen der astralen Magie und das Wiederaufkommen der Hermetik habe ganz wesentlich zur Entwicklung der modernen Wissenschaft beigetragen, ist heute sehr umstritten. So weist beispielsweise Hanegraaff<sup>5</sup> in zahlreichen Artikeln auf die Schwächen der Arbeit von Yates hin. Er ist der Ansicht, man könne bei den von ihr genannten Autoren nicht von hermetischer Tradition sprechen, sondern es handle sich vielmehr um den „*Platonic Orientalism*“.<sup>6</sup> Ähnlich wie andere Autoren<sup>7</sup> sieht Hanegraaff<sup>8</sup> nicht Casaubon als den „Aufdecker“ des Datierungsfehlers beim „*Corpus Hermeticum*“, zumal die Debatte über die Datierung bereits bei Gilbert Genebrand (1567), Matthieu Beroaldus (1575) und Jan Van Gorp (1580) ihren Anfang genommen hatte. Zu Yates findet Hanegraaff<sup>9</sup> zusätzlich sehr kritische Worte, denn der Zusammenhang zwischen Magie und Hermetik sei sehr komplex und Yates habe es mit ihren ausgezeichneten rhetorischen Fähigkeiten geschafft, glaubhaft zu machen, dass Ficanos Übersetzung des „*Pimander*“ die Basis für einen Dialog über Magie darstellte. Yates habe auch praktisch durchgehend den „*Asclepius*“ und nicht den „*Pimander*“ zitiert, um die

---

<sup>1</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno in der englischen Renaissance*. Herausgeber: Ulrich Raulff. Aus dem Englischen übersetzt von Peter Krumme. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach 1989, 84. Im Aufsatz „Die hermetische Tradition in der Renaissanceforschung“ (hermetic tradition in the studies of renaissance) meint Yates: „Und ich möchte Sie außerdem darauf aufmerksam machen, dass Ficino und seine Zeitgenossen glaubten, Hermes Trismegistos sei eine reale Person gewesen, ein ägyptischer Priester, der etwa zur gleichen Zeit wie Moses gelebt hätte, ein nicht jüdischer Prophet des Christentums und zugleich die Quelle – oder zusammen mit anderen prisci theology eine der Quellen – des Stroms antiker Weisheit, der schließlich Platon und die Platoniker erreicht hat.“

<sup>2</sup> CASAUBON, Isaac: *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XVI*. London 1614.

<sup>3</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. London: Routledge and Kegan Paul 1964, 398.

<sup>4</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*.

<sup>5</sup> Zum Beispiel: HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic. Cornelius Agrippa and Lazzarellian Hermetism. Magic, Ritual, and Witchcraft*, Vol. 4 (2009) No 1, 1-25. Siehe auch: HANEGRAAFF, Wouter J.: *How hermetic was renaissance hermetism?* Aries, No 15 (2015) 179-209.

<sup>6</sup> Unter „platonischem Orientalismus“ (platonistic orientalism) versteht Hanegraaff, dass die Weisheiten dieser Philosophen (Platon, Sokrates) nicht von ihnen selbst kamen, sondern von antiken orientalischen Weisheitslehrern wie den Ägyptern, Hebräern oder den Persern. Man kann zwischen einer zoroastrischen, mosaischen oder hermetischen Interpretation des platonischen Orientalismus unterscheiden (HANEGRAAFF, Wouter J.: *Hermes Trismegistus and Hermetism*. In: SGARBI, Marco (Editor): *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Cham: Springer Verlag 2018).

<sup>7</sup> MULSOW, Martin (Hrsg): *Das Ende des Hermetismus: Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrand bis Casaubon (1567-1614)*. Tübingen: Mohr Siebeck 2002.

<sup>8</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Hermes Trismegistus and Hermetism*, 7.

<sup>9</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 2.

„Wiederkehr der Magie in Bezug auf die Hermetik“ zu demonstrieren. Für Hanegraaff<sup>10</sup> ist die „magical dimension of hermetism“ jedoch nichts Neues für die Renaissance und das „*Corpus Hermeticum*“ auch nicht magisch.

Sehr intensiv hat sich Ebeling<sup>11</sup> mit der Datierung der Schriften von Hermes Trismegistos auseinandergesetzt<sup>12</sup>, vor allem in Anlehnung an den Philologen Isaac Casaubon, der in „*De Rebus Sacris et Ecclesiasticis exercitationes*“ ausführt, weshalb die hermetischen Schriften unmöglich so lange vor Christi Geburt geschrieben wurden. Es wurden dabei sprachliche Ausdrücke verwendet, die erst aus der Zeit nach Christi Geburt stammen können, und außerdem enthält die Schrift viele Stellen, an denen Parallelen zu christlichen oder platonischen Schriften erkennbar sind. Die Datierung der Schriften von Hermes Trismegistos nach Christi Geburt durch Isaac Casaubon wurde nach der Veröffentlichung seines Werks im Jahr 1614 akzeptiert. Wie Ebeling<sup>13</sup> richtig erklärt, hätte man auch ins Treffen führen können, dass es zwischen christlicher und hermetischer Lehre sehr viele Übereinstimmungen gibt und dass die Offenbarungen von Moses und dem Ägypter Hermes aus derselben göttlichen Quelle stammen. Oder man hätte mit Jamblichus<sup>14</sup> argumentieren können, dass die Schriften des Hermes Trismegistos Abschriften von ägyptischen Priestern sind, die mit der griechischen und christlichen Philosophie vertraut waren.

Auf ähnliche Weise argumentierte der Cambridger Platoniker Ralph Cudworth<sup>15</sup>. Er meinte, er vertraue Jamblichus voll und ganz, was die zeitliche Entstehung der Schriften des Hermes Trismegistos anbelangt. Jamblichus glaubte, das „*Corpus Hermeticum*“ stamme von ägyptischen Priestern, denen die griechische Philosophie geläufig war. Große Teile der Schriften des Hermes Trismegistos würden aber direkt von einer Originalquelle abgeschrieben worden sein und damit indirekt vom Ägypter Thoth kommen. Die ägyptischen Priester hätten die Schriften von Hermes übersetzt und teilweise mit der griechischen Philosophie vermischt.<sup>16</sup> Laut Cudworth gab es Bücher des Trismegistos, die verloren gegangen waren.<sup>17</sup> Sein Ausgangspunkt war, dass man Jamblichus wesentlich mehr vertrauen konnte als Casaubon, der als antiker Philosoph über Detailwissen der ägyptischen und griechischen Philosophie verfügte.<sup>18</sup> Die griechische Philosophie war beeinflusst von der ägyptischen und man kann nicht wie Casaubon sagen, dass

---

<sup>10</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 2.

<sup>11</sup> EBELING, Florian: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*. 1. Auflage, München: Verlag C.H. Beck 2005.

<sup>12</sup> EBELING, Florian: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, 126-127.

<sup>13</sup> EBELING, Florian: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, 128.

<sup>14</sup> JAMBlichus, Chalcidensis. 1922. *De Mysteriis*, Herausgeber: Theodor Hopfner. Leipzig: Theosophisches Verlagshaus. Das Werk „*De Mysteriis*“ wurde zum Beispiel von Hopfner (2008, Nachdruck von 1922) ins Deutsche oder von Clarke ins Englische übersetzt. Die zitierte Stelle findet sich in Kapitel VIII von „*De Mysteriis*“.

<sup>15</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe. Wherein all the reasons and philosophy of atheism is confuted, and its impossibility demonstrated*. Volume II, London 1820.

<sup>16</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 137-138.

<sup>17</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 137.

<sup>18</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 554-555. Cudworth hat insgesamt ein recht ambivalentes Bild von Jamblichus. Auf der einen Seite zählt der „divine Jamblichus“ für ihn zu den größten Philosophen, auf der anderen Seite hält er ihn nicht für den besten Interpreten der hermetischen Philosophie: „In the first place, Jamblichus was a man of a vein and corrupt mind, and not at all a proper authority from which to learn the doctrines and opinions of the ancient Egyptians. His time fell at an epoch when the ancient philosophy of Hermes had already perished, and had from various causes become obliterated; and even if this philosophy had still been in existence, a Platonist could not be considered a just and proper interpreter of it“ (CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 188).

die griechische Philosophie im „*Corpus Hermeticum*“ nicht auch ägyptisch gewesen wäre. Die Fälscher mussten einen ägyptischen Ursprung andeuten, ansonsten hätte man die Schrift sofort als Fälschung erkannt.<sup>19</sup> Casaubons These, dass alle Traktate von Hermes Trismegistos christlich verfälscht wurden, könne laut Cudworth nicht stimmen, da er in drei Dialogen eine christliche Fälschung entdeckt haben will.<sup>20</sup> Es gäbe für ihn keinen Grund, anzunehmen, dass es sich beim „*Asclepius*“ um eine christliche Fälschung handelt. Einige Bücher wären genuin ägyptisch. Cudworth nennt beispielsweise die Dogmen der Unsterblichkeit der Seele, die Transmigration der Seele und die Prä-Existenz der Seele. All dies seien keine christlichen, sondern griechische bzw. ägyptische Dogmen.<sup>21</sup> Wichtig ist bei Cudworth auch der Hinweis, dass die Schriften des Hermes Trismegistos nicht als ein einheitliches Werk gesehen werden dürfen. Die Kritik von Casaubon gilt nur für drei Traktate im „*Corpus Hermeticum*“ („*Pimander*“, „*Crater*“, „*Sermon of the mount*“). Diese Traktate seien von christlichen Autoren gefälscht worden oder irgendjemand hätte Inhalte im Nachhinein eingefügt.<sup>22</sup> Cudworth zieht nicht die These in Betracht, dass die christlichen Autoren christliche Gnostiker gewesen sein könnten, für die Dogmen wie die Unsterblichkeit der Seele, die Transmigration der Seele und die Prä-Existenz der Seele recht gut in ihr philosophisches und religiöses Weltbild gepasst hätten. Insbesondere wenn man die Hermetik als eine Bewegung innerhalb der gnostischen Philosophie betrachtet, würde diese These Sinn ergeben, doch die häretischen Gnostiker scheinen für Cudworth insgesamt zu wenig überzeugend gewesen zu sein, um die These zu vertreten, die hermetischen Schriften seien von christlich und platonisch inspirierten Gnostikern gekommen.

Yates betont den Unterschied zwischen dem Renaissance-Platonismus und dem Cambridger Platonismus, den sie darin begründet sieht, dass die Cambridger Platoniker (Cudworth und More) bereits von Casaubons Beweis wussten, nach dem der legendäre Hermes Trismegistos nicht der Autor der Schriften war. Deshalb ist es für Yates teilweise unverständlich, warum die Cambridger Platoniker das Ägyptische in den Schriften des Hermes so stark hervorheben. In der Erklärung von Yates fehlt allerdings der Einfluss, den Jamblichus auf Cudworth ausübte, auch wenn dieser für ihn nicht eine allzu große Autorität war, weil er nicht christlich war. Möglicherweise hat Yates den Einfluss von Jamblichus auf die Renaissance vollkommen unterschätzt. Mulso<sup>23</sup> hat die Frage untersucht, warum der Hermetismus seine Bedeutung in der „Post-Casaubon Era“ nicht verloren hat, und er kam dabei auf Cudworth zu sprechen. Laut Mulso ging es bei Cudworth nicht so sehr um die Datierungsfrage, sondern mehr um jene der Authentizität. Er zitiert dabei den Ägyptologen Jan Assmann, der zum Schluss kam, dass die Sichtweise von Cudworth heute einiges an Plausibilität gewonnen habe.<sup>24</sup>

Dass es über den „*Asclepius*“ und „*Poimander*“ hinaus noch andere Bücher oder Schriften des Hermes Trismegistos gegeben haben muss, bezeugen beispielsweise die Aussagen von Clemens

---

<sup>19</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 127.

<sup>20</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 127.

<sup>21</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 553.

<sup>22</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*, 125-126.

<sup>23</sup> MULSO, Martin: *Das Ende des Hermetismus: Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567-1614)*, 308-310.

<sup>24</sup> ASSMANN, Jan: *Hen kai pan. Ralph Cudworth und die Rehabilitierung der hermetischen Tradition*, in: NEUGEBAUER-WÖLK (Hrsg.), *Aufklärung und Esoterik*, Hamburg: De Gruyter 1999, 49.

von Alexandria. Dieser sprach in der „*Stromata*“<sup>25</sup> über insgesamt 42 besonders wichtige Hermes-Schriften. Davon sollen 36 die gesamte ägyptische Philosophie abhandeln. Ob Clemens den „*Poimander*“ und den „*Asclepius*“ kannte, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, doch um das Jahr 200 dürften diese Schriften in Alexandria bekannt gewesen sein. Wie Tröger<sup>26</sup> sagt, ist es auf jeden Fall bemerkenswert, dass Clemens von so einem umfangreichen ägyptischen Schrifttum berichtet.

Diese Arbeit untersucht nun, ob Cornelius Agrippa glaubte, dass die Schriften des Hermes Trismegistos auch tatsächlich vom „historischen Hermes“ verfasst wurden. Dass Agrippa von Hermes' Existenz im frühen Altertum überzeugt war, wird indessen außer Zweifel gestellt. Es wird von der folgenden Annahme ausgegangen: Agrippa könnte ähnlich wie Cudworth zu dem Schluss gekommen sein, dass Jamblichus in Buch VIII von „*De Mysteriis*“ die Antwort auf die Frage gab, wer diese Schriften tatsächlich verfasst hat. Die Bestätigung dieser Hypothese könnte nicht nur das „Hermes-Bild“ der Forschung von Cornelius Agrippa verändern, sondern auch Anregungen für weitere Forschungen der Ansichten von Yates bringen. Man könnte die These auch bei Ficino, Pico della Mirandola, Patrizi oder Bruno überprüfen. Ficino hat immerhin Jamblichus' „*De Mysteriis*“ vom Griechischen ins Lateinische übertragen und damit war dieses Werk in der Renaissance bestens bekannt.

## 2. Die Perspektive von Frances Yates

Für Yates ist die Datierung der Schriften des Hermes Trismegistos nach dem ersten Jahrhundert nach Christus ein Wendepunkt in der Philosophiegeschichte, der von vielen unbemerkt blieb. Sie teilt die Hermetik in eine „Pre-Casaubon Era“ und eine „Post-Casaubon Era“ ein.<sup>27</sup> Yates meint, in der „Pre-Casaubon Era“ gingen die Renaissance-Hermetiker<sup>28</sup> wie Ficino, Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim und Giordano Bruno davon aus, dass die Schriften des Hermes Trismegistos von dem Ägypter Thoth verfasst wurden. Yates nennt hierfür aber bereits zu Beginn ihres Werks „*Giordano Bruno and the hermetic tradition*“ keine Quelle.<sup>29</sup> Auch wenn die angesprochenen Philosophen der Renaissance an den historischen Hermes glaubten, muss jedoch hinterfragt werden, ob sie auch angenommen haben, dass das „*Corpus Hermeticum*“ wirklich vom Ägypter Hermes selbst verfasst wurde. Letzteres ist keineswegs sicher und Yates belegt ihre These nicht, sondern geht stillschweigend davon aus, dass es für jene Philosophen den legendären Hermes Trismegistos gab und dass er der Verfasser der Schriften unter diesem Namen war.

---

<sup>25</sup> CLEMENS VON ALEXANDRIA: *Stromata*, VI 37, 3. Buch 2. Herausgeber: Stählin, Otto. Hinrichs: Leipzig 1906.

<sup>26</sup> TRÖGER, Karl-Wolfgang: *Die hermetische Gnosis*. In: Tröger, Karl-Wolfgang (Hrsg.). *Gnosis und neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn 1973, 99.

<sup>27</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 398.

<sup>28</sup> Yates schreibt: „In any case, they (Corpus Hermeticum and Asclepius) were certainly not written in remotest antiquity by an all-wise Egyptian priest, as the Renaissance believed, but by various unknown authors, all probably Greeks, and they contain popular Greek philosophy of the period, a mixture of Platonism and Stoicism, combined with some Jewish and probably some Persian influences.“ (YATES, Frances A: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 2-3) Yates erwähnt nirgends die angesprochene Stelle aus Jamblichus' „*De mysteriis*“ (Buch VIII). Die Renaissancephilosophen wie Ficino, Pico della Mirandola, Agrippa von Nettesheim und Giordano Bruno waren keine reinen Hermetiker, sondern sie vertraten alle einen Synkretismus aus Hermetik, Neuplatonismus, Kabbala und teilweise Christentum.

<sup>29</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 1-2.

Man könnte mit Jamblichus jedenfalls argumentieren, dass diese Schriften Übersetzungen von der ägyptischen in die griechische Sprache und somit spätere „Redaktionsstufen“ waren, und zwar etwa ab dem zweiten Jahrhundert nach Christus.<sup>30</sup> Yates meint, Ficino sei davon ausgegangen, die Platoniker hätten ihr Wissen von Trismegistos und Pythagoras habe dieses Wissen an sie weitergegeben.<sup>31</sup> Das bedeutet allerdings noch nicht, dass Ficino glaubte, dass Hermes Trismegistos selbst diese Schriften verfasst haben muss. Es könnte auch ägyptische Texte direkt von Hermes gegeben haben, wie das Jamblichus bezeugt.<sup>32</sup> Von diesen Schriften ausgehend wurden die Schriften unter dem Namen Hermes Trismegistos verfasst.

Aber wie hat Yates „*De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes*“ von Casaubon interpretiert? Für sie hat Casaubon bewiesen, dass die Schriften des Hermes Trismegistos unmöglich aus dem frühen Altertum stammen können, da er Parallelen zwischen Texten von Platon und dem „*Corpus Hermeticum*“ gefunden hat. Speziell im „*Timaios*“ ließen sich ganz ähnliche Stellen nachweisen und damit wäre schon der Beweis erbracht worden, dass die Schriften von jemandem verfasst worden waren, der den „*Timaios*“ gekannt hatte.<sup>33</sup> Man könnte hier die Argumentation umdrehen, denn es könnte sein, dass Platon Zugriff auf hermetische Geheimschriften hatte und diese im „*Timaios*“ zitiert hat. Es gibt keinen Beleg, dass es solche Schriften nicht wirklich gegeben hat. Yates erwähnt auch nirgends, dass Casaubon in seinen „*Exercitationes*“ Jamblichus in „*De Mysteriis*“ VIII zitiert:<sup>34</sup> „*Iamblichus in primo de mysteriis auctor est, Aegyptios scriptores, putantes omnia inuenta esse a Mercurio, suos libros Mercurio inscripsisse. & sub finem eius libelli refert idem, scripsisse Mercurium, (hoc est, scripta sub nomine Mercuri et extitisse voluminum vigintiquinque millia: vel etiam auctore Menestheo, triginta sex millia quingenta & vigintiquinque. Ostendit vero Iamblichos librorum Mercurialium pariculas, a Graecis philosophis in Graecum sermonem fuisse translatas.*“

Man könnte annehmen, Casaubon sei von der Grundannahme ausgegangen, die Schriften des Hermes Trismegistos wurden von „griechischen Philosophen in die griechische Sprache“ übersetzt, die er dann einfach von Jamblichus übernommen hat. Laut Grafton<sup>35</sup> benutzte Casaubon auch andere Quellen, die belegten, dass die Schriften unmöglich aus der Zeit von Hermes Trismegistos stammen konnten. Man fand beispielsweise auf der Titelseite seines Exemplars von Hermes: „Über diesen Autor hat Beroaldus etwas in seiner Chronik“.<sup>36</sup> Grafton untersuchte die Schrift von Beroaldus aus dem Jahr 1575 und er fand in der Tat einen Hinweis von Beroaldus, dass die Schriften des Hermes gefälscht seien:<sup>37</sup> „*Einige behaupten, Hermes sei älter als Pharao, wie Suidas sagt. Es ist aus dem ihm zugeschriebenen Paemander genannten Buch deutlich, dass diese Ansicht falsch ist. Denn es erwähnt die Sibyllen, die viele Jahrhunderte nach Pharao aufgetreten sind. Außerdem erwähnt der Aesculapius, dem Hermes schreibt, Phidias, der zur Zeit*

---

<sup>30</sup> EBELING, Florian: *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*, 128.

<sup>31</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 16-17.

<sup>32</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, VIII.

<sup>33</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 400.

<sup>34</sup> CASAUBON, Isaac: *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XVI*, 75.

<sup>35</sup> GRAFTON, Anthony: 2002. *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*. In: MULSOW, Martin (Hrsg.). *Das Ende des Hermetismus: Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance*, 294-295.

<sup>36</sup> Laut Grafton (GRAFTON, Anthony: *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*, 295) befindet sich das angesprochene Arbeitsexemplar von Casaubon über Hermes in der British Library C. 79.3.12[1].

<sup>37</sup> BEROALDUS, Matthieu: *Cronicum, Scriptuare Sacre autoritate constitutum*. Genf 1575, 23.

von Perikles gelebt hat. Es ist von daher klar, dass dieses Buch von Mercurius Trismegistos gefälscht ist. Vieles, was in ihm gesagt ist, kann von keinem angemessenen Argument oder keiner angemessenen Autorität gestützt werden. Soll es doch zusammen mit seinem Autor nach Illerda geschickt sein.“<sup>38</sup> In diesem Zitat finden sich zwei Argumente, die Beroaldus offensichtlich nicht getrennt hat. Es stellt sich erstens die Frage, warum aus dem „Pimander“ deutlich werden sollte, dass Hermes nicht älter sein könne als Pharaos. Die zweite Hypothese, nämlich die Schrift von Hermes sei eine Fälschung, hat mit dem ersten Argument, dass Hermes älter sei als Pharaos, an sich nichts zu tun, speziell wenn man die Aussage von Jamblichus als gegeben annimmt. Grafton<sup>39</sup> weist explizit auf Jamblichus hin und meint: „In der Tat, auch in der Spätantike fanden es offensichtlich einige Leser schwer zu glauben, dass die Hermetica genuine Übersetzungen von den Ägyptern seien. Iamblichus schrieb verteidigend in *De mysteriis* 8.4., dass die Werke, die unter dem Namen Hermes zirkulieren, Hermetische Ansichten enthalten, auch wenn sie oftmals die Sprache der Philosophen benutzten; denn sie wurden aus der ägyptischen Sprache von Männern übersetzt, die einige Kenntnis der Philosophie besaßen. Diese Bemerkung, die nahelegt, dass jemand scharfe Fragen gestellt hatte, und die in der populären *Bibliotheca sancta* von Sixtus Senensis wiederholt ist, mag durchaus andere Leser dazu gebracht haben, sich zu wundern.“ Dieses Zitat von Grafton nimmt implizit die zentrale Hypothese dieses Aufsatzes auf, wenn er meint, zahlreiche Autoren in der Spätantike hätten es schwer gefunden, zu glauben, dass die „Hermetica“ direkt von Hermes stammten. Die „scharfen Fragen“, die hier jemand gestellt hat, kamen im Fall von Jamblichus direkt von Porphyrius, der offensichtlich sehr skeptisch in Bezug auf die Autorschaft des „*Corpus Hermeticum*“ war. Es gibt keinen triftigen Grund, anzunehmen, dass die Renaissance-Synkretisten die Skepsis von Porphyrius nicht teilten oder zumindest stark bezweifelten, dass der „historische“ Hermes der Autor war. Casaubon benutzte wahrscheinlich noch andere Quellen aus der Renaissance, die explizit bestritten, dass Hermes der wirkliche Autor des „*Corpus Hermeticum*“ war.<sup>40</sup>

Ein Unterschied zwischen Casaubon und Jamblichus besteht darin, dass Casaubon die grundlegende These von Jamblichus philologisch beweist. Dazu kommt noch der Hinweis auf „christliche Fälschungen“ im „*Corpus Hermeticum*“. Yates sieht in den „*Exercitationes*“ von Casaubon eine „revolutionäre Widerlegung“ der Annahmen von Ficino und den „Hermetikern“ der Renaissance, die das „*Corpus Hermeticum*“ direkt Hermes Trismegistos zuschrieben. Sie erwähnt nirgends, dass Casaubon Jamblichus zitiert und dessen Hypothese rein philologisch überprüft hat. Wenn Yates Jamblichus hier miteinbezogen hätte, dann würde sich plötzlich ein völlig anderes Bild ergeben. Denn dann bräuchte man nicht mehr in „Pre-Casaubon Era“ und „Post-Casaubon Era“ unterteilen, nachdem die Aussage von Jamblichus den Renaissance-Synkretisten bestens bekannt war. Natürlich glaubten Ficino, Pico, Cornelius Agrippa und Bruno an die „Legende des Hermes“, doch warum hätten sie davon ausgehen sollen, dass das „*Corpus Hermeticum*“ direkt von Hermes stammte? Jamblichus meinte, „die griechischen Philosophen“ hätten tatsächlich einige Lehrsätze des Hermes in ihre „Übersetzungen“ übernommen, doch es

<sup>38</sup> Die Übersetzung des Aufsatzes in die deutsche Sprache stammt von Mulsow, der den Text von Grafton aus dem Englischen übersetzt hat. Bei Beroaldus lautet das Zitat im Original: „*Quod vero aiunt Mercurium istum fuisse antiquiorem Pharaone, sicuti prodidit Suidas, falsum esse arguit ipsum Paemandri, quod ad illum refertur, scriptum. Nam Sibyllarum meminit quae multis post Pharaonem seculis extiterunt. Item Aesculapius is, ad quem scribit iste Mercurius, Phidiae meminit, qui Periclis aetate vixit. Ita librum illum Mercurii Trismegisti subdititium esse apparet, in quo multa dicuntur, quae nec ratione nec autoritate fulciantur idonea, qui Illerdam mittendus sit cum suo autore.*“

<sup>39</sup> GRAFTON, Anthony: *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*, 296.

<sup>40</sup> GRAFTON, Anthony: *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*, 295-296



würde sich nicht um eine vollständige Wiedergabe des Werks von Hermes handeln. Yates tut in ihrer Argumentation so, als wüssten die Renaissancesynkretisten nichts von „*De Mysteriis*“ VIII. Es ist daher nicht verwunderlich, dass sie in „Giordano Bruno and the hermetic tradition“ im Kapitel „*The Cambridge Platonists and Casaubon's dating of the Hermetica*“ überrascht fragt, wie denn die Cambridger Platoniker More und Cudworth<sup>41</sup> auf die Idee kämen, immer noch Teile des „*Corpus Hermeticum*“ als ägyptische Weisheiten darzustellen:<sup>42</sup> „*His argument is that, since the pre-existence of the soul is not a Christian doctrine, the passages in the Corpus Hermeticum which teach this may be genuinely 'Egyptian wisdom', untampered with by those who made the fraud.*“<sup>43</sup> Yates fragt sich, warum More im Kampf gegen den Dualismus von Descartes teilweise den „*Pimander*“ von Hermes Trismegistos verwendet:<sup>44</sup> „*Thus More's acceptance of Cartesian mechanism is really Cabalistic, and his criticism of it is, at least in part, Hermetic, using an appeal to Ficino's Pimander which thus evidently still had some considerable validity for him, in spite of Casaubon.*“ Cudworth hat laut Yates die „christlichen Fälschungen“ des „*Corpus Hermeticum*“ erkannt und christliche Autoren hätten die Textstellen im dreizehnten Buch („*Sermon in the mount*“) des „*Corpus Hermeticum*“ eingefügt.<sup>45</sup> Diesen Punkt, den man bei Jamblichus nicht findet, übernahm Cudworth von Casaubon. Yates<sup>46</sup> stellt aber auch bei Cudworth fest: „*It is curious to observe in all this how deeply influenced Casaubon and Cudworth have been by the Christian Hermetist tradition.*“ Im Unterschied zu Casaubon hielt Cudworth das „*Corpus Hermeticum*“ nicht für unbrauchbar in Bezug auf ägyptische Weisheit. Yates zitiert die Stelle bei Cudworth, an der dieser betont, dass Casaubon den „*Pimander*“ fälschlicherweise für „ein Buch“ hält. Im „*Asclepius*“ wären außerdem keine Anzeichen von christlichen Fälschungen vorhanden. Außerdem weist Cudworth darauf hin, dass Casaubon glaubte, die Männer, die die hermetischen Schriften verfasst haben, seien Christen gewesen, die die griechische Sprache beherrschten. Diese Christen hätten dann auch platonische und griechische Philosophie hinzugefügt.<sup>47</sup> Man vergleiche diese Aussagen mit jenen in Jamblichus' „*De Mysteriis*“ VIII, in denen es heißt, diese Männer wären mit der griechischen Philosophie vertraut und des Griechischen mächtig gewesen und hätten diese Texte aus der ägyptischen Sprache übersetzt. Casaubon hatte aufgrund der „christlichen Spuren“ im „*Corpus Hermeticum*“ gleich darauf geschlossen, dass die Autoren Christen waren, was Jamblichus so nicht gesagt hat. Der Einfluss des Christentums war ein „neues Argument“ von Casaubon, was Grafton<sup>48</sup> in einen Aufsatz über Casaubons Analyse der philologischen Ungereimtheiten bestens herausgearbeitet hat. Dass ein Heide wie Hermes Trismegistos in einer „christlichen Sprache“ geschrieben hat, konnte für Casaubon nicht sein. Casaubon wies mehrere Stellen im „*Corpus Hermeticum*“ nach, die in der Terminologie der Bibel verfasst sind. Wenn man die Aussagen von Casaubon und Cudworth synthetisiert, dann könnten die Autoren Christen gewesen und mit der griechischen Philosophie vertraut gewesen sein. Könnten diese Autoren zum

---

<sup>41</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 423. More und Cudworth sind deshalb so interessant, weil beide im Unterschied zu Fludd und Kircher die Schrift von Casaubon nachweislich kannten.

<sup>42</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 424.

<sup>43</sup> Yates zitiert aus einer Sammlung von Mores Werken. Das Zitat stammt aus dem Werk „The immortality of the soul“ (MORE, Henry: *A collection of Several Philosophical Writings of Henry More*, second edition, London 1662, The Immortality of the Soul (separately paged), 113).

<sup>44</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 427.

<sup>45</sup> YATES, Frances A. 1964. *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. London: Routledge and Kegan Paul, 428-429.

<sup>46</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 429.

<sup>47</sup> YATES, Frances A.: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 430.

<sup>48</sup> GRAFTON, Anthony: *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*, 289-291. Der Aufsatz von Grafton wurde von Mulsow vom Englischen ins Deutsche übersetzt.

Beispiel christliche Gnostiker gewesen sein? Es spricht einiges dafür, denn bei den christlichen Gnostikern könnten sowohl die Bibel als auch Texte von Platon eine Rolle gespielt haben. Die Hermetik wurde oft als gnostische Philosophie betrachtet. Unter den Schriften von Nag Hammadi befanden sich auch hermetische Schriften.<sup>49</sup>

In den davor zitierten Stellen bei Yates fällt auf, dass sie „*De Mysteriis*“ VIII gar nicht mit in die Analyse einbezieht, weder bei Casaubon noch bei Cudworth. Beide haben jedoch ausdrücklich auf diese Stelle hingewiesen. Hätte Yates das gemacht, wäre ihre gesamte Argumentation mit der „*Hermetic Tradition*“ der Renaissance in sich zusammengefallen und sie hätte das Kapitel „*Hermetic Tradition*“ nicht schon mit 1614 schließen können. Sie hätte bemerkt, dass beispielsweise Cornelius Agrippa, dem sie in „*Giordano Bruno and the hermetic tradition*“ ein ganzes Kapitel gewidmet hat, „*De Mysteriis*“ VIII aus der Übersetzung von Ficino kannte und daher hätte wissen können, dass Hermes Trismegistos nicht der „richtige Autor“ des „*Corpus Hermeticum*“ war. Wenn man den Einfluss von „*De Mysteriis*“ VIII in der Renaissance konsequent weiterdenkt, dann ist Casaubon mit seinen „*Exercitationes*“ nicht der „große Wurf“ gelungen. Casaubon hat selbst nicht geglaubt, dass seine Schrift eine derartige Konsequenz nach sich ziehen würde; schließlich war das Kapitel über die Schriften von Hermes Trismegistos nur ein Unterkapitel in seinem Buch. Grafton<sup>50</sup> zeigte, dass die Sibyllinischen Orakel bei Casaubon eine weit größere Bedeutung für die Zeitgenossen hatten als die „*Hermetica*“. Der entscheidende Punkt bei Casaubon war, dass Christen dieses Werk verfasst haben mussten. Damit ging er wesentlich über Jamblichus hinaus, aber dass nicht Hermes der wirkliche Autor war, wussten sowohl Jamblichus als auch Casaubon und möglicherweise der Großteil der Renaissance-Synkretisten. Letztere glaubten vermutlich, sehr viel von den Abschriften der griechischen Philosophen stammten tatsächlich von Hermes. Cudworth und More erkannten dann zwar die zwingenden philologischen Argumente von Casaubon, doch für sie hatte sich damit das „*Corpus Hermeticum*“ nicht zur Gänze erledigt. Auch der Glaube daran, dass Hermes Trismegistos wirklich im frühen Altertum gelebt hat, war damit nicht verschwunden, denn dafür gab es für die Platoniker aus Cambridge keinen Anlass. Sie hielten auch weiterhin (trotz Casaubon) beharrlich an der *Prisca-Theologia*-These fest und aus den weiter oben gezeigten Gründen hat sich Yates sehr darüber gewundert.

### 3. Das Corpus Hermeticum bei Agrippa von Nettesheim

Hermes Trismegistos wird oft in den Werken von Agrippa von Nettesheim genannt. Unstrittig ist, dass Agrippa glaubte, es habe den Ägypter Thoth tatsächlich gegeben. Er meint im dritten Buch Kapitel einundvierzig („*Quid de homine post morte, opinionones uariae*“) der „*Occulta Philosophia*“:<sup>51</sup>

„*Astipulantur istis Pythagoras, et ante illum Trismegistus, ...*“

---

<sup>49</sup> Rudolph (RUDOLPH, Kurt: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer antiken Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 1978) hat eine sehr gute Übersicht über die gnostische Philosophie gegeben. Der Autor sieht den Poimander („*Corpus Hermeticum*“, Kapitel I) als einen Traktat, der gnostischen Charakter hat (RUDOLPH, Kurt: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer antiken Religion*, 31). In seinem hervorragenden Überblick über die Gnosis spielt die Hermetik bzw. die Schriften des Hermes Trismegistos eine bedeutende Rolle.

<sup>50</sup> GRAFTON, Anthony: *Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos*, 297.

<sup>51</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*. Köln 1533, Buch III, Kap. 41, 299.

Trismegistos war vor Pythagoras, was aber noch nicht bedeutet, dass Agrippa den legendären Hermes Trismegistos mit dem Autor der Schriften des Hermes Trismegistos gleichsetzt, so wie das Yates angenommen hat. Es gibt zu dieser Frage eine interessante Stelle gleich im zweiten Buch Kapitel eins der „*Occulta Philosophia*“:<sup>52</sup>

„*Haec gravissimis autoribus clarissimisque scriptoribus reperitur illustrata: inter quos praecipue Zalmoxis & Zoroaster effulserunt adeo, ut inventores hujus scientiae a pluribus crediti sint. Horum vestigia secuti sunt Abbaris Hyperboreus, Charmondas, Damigeron, Eudoxus, Hermippus : & clariores alii exiterunt antistites, ut Trismegistus Mercurius, Porphyrius, Iamblichus, Plotinus, Proclus, Dardanus, Orpheus Threicius, Gog Graecus, Germa Babylonicus, Appollonius Tyaneus, Osthane etiam egregie scripsit in hac arte : cuius libros e sepulchro erutos Abderites Democritus suis commentariis illustravit. Praeterea ad hanc artem Pytharoras, Empedocles, Democritus, Plato, & plures nobilissimi philosophorum descendam navigarunt:hanc in arcanis habuerunt:hanc reversi summa sanctitate praedicauerunt:hanc in arcanis habuerunt.*“

In diesem Zitat kommt Hermes Trismegistos erst nach Zoroaster und kurz vor Porphyrius. Interessanterweise bringt Yates die gerade zitierte Stelle in „*Giordano Bruno and the hermetic tradition*“ so, dass man glaubt, Hermes wäre bei Agrippa vor Zoroaster:<sup>53</sup> „*Eminent magicians of the past have been Mercurius Trismegistus, Zoroaster, Orpheus, Pythagoras, Porphyry, Iamblichus, Plotinus, Proclus, Plato.*“ Sie zitiert direkt aus dem ersten Buch Kapitel zwei der „*Occulta Philosophia*“ und dreht die Reihenfolge im Gegensatz zu Agrippa selbst wieder so um, dass Hermes Trismegistos vorne steht. Damit stimmt ihre These wieder. Agrippa sagt ausdrücklich, Hermes Trismegistos sei in „die Fußstapfen“ von Zoroaster getreten („*horum vestigia secuti sunt*“). Die Einreihung von Hermes Trismegistos vor Porphyrius entspricht ungefähr jener Zeit, in der das „*Corpus Hermeticum*“ entstanden sein dürfte.<sup>54</sup> Agrippa könnte demnach bereits angenommen haben, dass die Schriften des Hermes Trismegistos später entstanden sind. Das wäre nicht verwunderlich, wenn Agrippa den Worten von Jamblichus Glauben schenkte.<sup>55</sup> Agrippa hielt Jamblichus für einen „weisen Philosophen“, er kannte „*De Mysteriis*“ und wusste von Jamblichus’ Aussage über Hermes Trismegistos. Mit der genauen Datierung der Schriften beschäftigte sich Agrippa nicht direkt, er hielt Hermes Trismegistos aber für eine historische Gestalt<sup>56</sup> aus der frühen Antike und er könnte davon ausgegangen sein, dass das „*Corpus Hermeticum*“ in der späten Antike (zweites bis viertes Jahrhundert) verfasst wurde. Dass für Agrippa die Weisheit von den Ägyptern bzw. von den Chaldäern ausging, belegt das

<sup>52</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 2, 3.

<sup>53</sup> YATES, Frances A: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 131.

<sup>54</sup> Interessanterweise hat auch Ficino am Ende seines Lebens in der Genealogie der „prisci theologi“ Zoroaster den Vorzug gegenüber Hermes Trismegistos gegeben. Man könnte laut Hanegraaff damit auch von einer „Zoroastrian Tradition“ sprechen (HANEGRAAFF, Wouter J. (Hrsg.). FAIVRE, Antoine, VAN DEN BROEK, Roelof, BRACH, Jean-Pierre. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden: Brill 2005). Cornelius Agrippa scheint an der zitierten Stelle (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 2, 3) ebenfalls von dieser „Zoroastrian Tradition“ auszugehen.

<sup>55</sup> JAMBlichus, Chalcedensis: *De Mysteriis*, Kap. VIII.

<sup>56</sup> Agrippa geht in seiner Einführung zu der Vorlesung über Hermes Trismegistos in Padua 1515 auf dessen Alter ein. Er macht ihn zu einem Enkelsohn von Abraham (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Opera* 2. G. Olms 1970, 1094): „in suo Genseos libro, Abrahamum ipsum iudaerorum patriarcham mortua uxore sua Sara, plures ex pellicib. Filios suscepisse: Inter quos unus erat nomine Mydan. Is genuit filiu Enoch nomine, qui ob interpretandi scientiam, qua clarus habebatur, appellatus Hermes sive Mercurius, quod utrunq; Interpretem sonat.“

zweite Kapitel im ersten Buch, in dem Agrippa darüber berichtet, dass Platon und Pythagoras bei den Priestern in Memphis waren, um die Magie zu erlernen. Außerdem waren sie in Syrien, Ägypten und Judäa sowie bei den Chaldäern.<sup>57</sup> Hier würde das Argument, dass Platon aus „hermetischen Schriften“ zitiert hat, gut ins Bild passen.

Agrippa beschäftigte sich während seines Italienaufenthalts von 1509 bis 1518 unter anderem mit den Schriften von Hermes Trismegistos. 1515 hielt er eine Vorlesung in Padua über die Übersetzung des „*Pimander*“ von Ficino. Die Skripten dieser Vorlesung sind leider verloren gegangen, doch die Einleitung dazu ist erhalten geblieben<sup>58</sup> und findet sich in der „*Opera*“ (Ausgabe von 1600) und in allen weiteren Neuauflagen der „*Opera*“. Die Einleitung trägt den Titel „*Oratio habita Papiæ in praelectione Hermetis Trismegisti De Potestate et Sapientia Dei*“. Hanegraaff<sup>59</sup> kam bei seiner Analyse des Textes zu dem Schluss, dass es sich dabei um eine Zusammenfassung des „*Crater Hermetis*“<sup>60</sup> handelt, weil dieses Kapitel durchgängig zitiert wird. Der wichtigste Teil der Schrift umfasst die Ansicht, dass Poimandres im „*Corpus Hermeticum*“ I als die zweite Person Gottes selbst erschienen ist, nämlich als Christus<sup>61</sup>: „...*, favente nobis ipso ter maximi Mercurij Pimandro, mete divinae potentiae domino videlicet nostro Iesu Christo Nazareno crucifixo, qui verus Pimander, qui magni consilij angelus, vero mentis lumine illustrat: quem verum deum et verum hominem, regenerationis autorem consitemur, futuriq; patre seculi iudicem expectamus.*“ Hanegraaff<sup>62</sup> meint nun folgerichtig, Agrippa glaubte, Christus offenbarte sich dem Hermes, lange bevor dieser in Jesus Christus inkarnierte. Hanegraaff<sup>63</sup> verweist auf Lazzarelli, den Agrippa als Quelle verwendet hat. Lazzarelli ging laut Hanegraaff noch weiter, denn er glaubte, Poimander (Christus) sei zu seinen Lebzeiten als Giovanni „Mercurio“ da Correggio wieder erschienen. Es ist nicht sicher, ob Agrippa diese Annahme von Lazzarelli kannte, doch es erscheint wahrscheinlich, dass er die Quelle entweder von Johannes Trithemius oder Symphorien Champier<sup>64</sup> besaß. Champier war 1515 in Padua an der medizinischen Fakultät und es ist sehr unwahrscheinlich, dass sich die beiden dort nicht begegneten und über ihr beiderseitiges Interesse an den „*Hermetica*“ und über Lazzarelli sprachen. Die Frage, die man sich bei dem oben erwähnten Zitat aus der „*Oratio habita Papiæ*“ stellen muss, lautet, ob Agrippa wirklich ernsthaft versucht hat, die Hermetik, den Neuplatonismus und die traditionelle christliche Lehre in Übereinstimmung zu bringen. Er scheint an der erwähnten Stelle jegliche Tarnungsstrategie aufzugeben. Die These, Agrippa vertrete eine gnostische Christosophie, kann nur schwer bestritten werden, denn Christus wird als göttliche Wesenheit interpretiert, die nicht vollständig im Körper inkarniert, sondern sich den Körper „ausborgt“, um die Menschheit mit göttlichen Weisheiten zu erleuchten. Es ist nicht bekannt, ob Agrippa im Verlauf der Vorlesung Probleme mit den

---

<sup>57</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 2, 3: „Quin & Pythagoram Platonem ob eam discenda copertum habemus, Memphiticos uates accessisse, & pene tota Syriam, Aegyptu, Iudaea, & Chaldaeoru scholas peragrasse, ne sanctissima eos Magiae monumenta laterent, diuinisq; rebus imbuerctur.“

<sup>58</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 6.

<sup>59</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 14-17.

<sup>60</sup> *Crater Hermetis* ist eine Schrift von Lodovico Lazzarelli.

<sup>61</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Opera II*, 1098.

<sup>62</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 17.

<sup>63</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 17. Yates erwähnt Lazzarelli und Joannes Mercurius da Corregio mehrmals in ihrem Werk, doch auf die zitierte Stelle ist sie nicht eingegangen (YATES, Frances A: *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, 171-173). Erst Hanegraaff hat ausdrücklich auf die Bedeutung der zitierten Stelle hingewiesen.

<sup>64</sup> Champier publizierte 1507 die Übersetzung des *Corpus Hermeticum XVI-VVIII* von Lazzarelli und befand sich 1515 in Padua, wo Agrippa die Vorlesung über Hermes Trismegistos hielt.

Obrigkeiten bekam<sup>65</sup>, doch es steht fest, dass nach diesem offenen Bekenntnis später keine weiteren ketzerischen Aussagen von ihm getätigt wurden. Jedenfalls wird in der „*Oratio habita Papias*“ deutlich, dass Agrippa an den „Gott Thoth“ glaubte, ähnlich wie Jamblichus.

Im „*Corpus Hermeticum*“ ist in Traktat I vom ersten Gott und vom Sohn Gottes, der auch als Weltgeist bezeichnet wird, die Rede.<sup>66</sup> Der Heilige Geist als dritte Person Gottes wird hingegen nicht genannt, doch Hermes erwähnt „eine herabziehende Finsternis“<sup>67</sup>, die er vor seinem Auge sieht. Damit ist die Schöpfung der sichtbaren Welt gemeint. Hanegraaff<sup>68</sup> zog den Schluss, bei Agrippa liege, ähnlich wie bei Lazzarelli, eine extreme Form des hermetischen Christentums („*doctrine that serves to harmonize hermetism and Christianity*“) vor. Bei Agrippa offenbarte sich Christus einem Heiden lange Zeit vor seiner Geburt und er sagte dies öffentlich in einer Vorlesung in Padua. Aus der zitierten Stelle kann man nicht unbedingt schließen, dass Agrippa glaubte, der „*Poimandres*“ wurde direkt von Hermes geschrieben. Es gibt in der „*Occulta Philosophia*“ eine interessante Stelle, an der Agrippa auf den „*Poimandres*“ eingeht. Kurz davor erläutert er allerdings, Jamblichus hätte bezeugt, Gott und der Sohn Gottes seien eins und dem Wesen nach derselbe Gott.<sup>69</sup> Dann zitiert er Hermes Trismegistos, der im „*Asclepius*“ an verschiedenen Stellen vom Sohn Gottes spricht. „Gott-Vater“ habe sich „einen anderen Geist geboren“. Dann zitiert Agrippa aus dem ersten Kapitel („*Pimander*“) und meint, Pimander würde vom zukünftigen Gesetz der Gnade und vom Mysterium der Wiedergeburt weissagen. Die Stelle ist im Konjunktiv Präsens („*videtur de futura*“) geschrieben. „Hermes scheint die Zukunft zu sehen“, was heißt, Agrippa war sich nicht sicher, ob Hermes wirklich das „Gesetz der Gnade und das Mysterium der Wiedergeburt“ vorweggenommen hat.<sup>70</sup> In der „*Occulta philosophia*“ war er viel vorsichtiger als in Padua 1515. Dies hatte Gründe, die in seiner Biografie zu finden sind. 1530 wurde er in Brüssel verhaftet und 1531 von der Universität Sorbonne zum Ketzer erklärt. Zwischen 1531 und 1533 wurden schließlich mehrere Drucke der „*Occulta Philosophia*“ herausgegeben.<sup>71</sup>

---

<sup>65</sup>Wir wissen aus den Schriften von Sebastian Franck, dass dieser wegen der gleichen Aussage der Ketzerei beschuldigt wurde. Franck schreibt in der *Güldin Arch* (FRANCK, Sebastian: *Die Güldin Arch, darein der Kern unnd die besten Hauptsprüch der Heyligenschrift ... eingeleibt sind*. Bern 1557, Kapitel XLI): „Nun dieser Hermes schreibt/ wie Gottes wort mit ihm geredt (daß er mentem Dei oder Pymander nennt) hab innerlich on inn alles gelert und gezeigt/ und in darzü gebetten/ er solle nun hören ... und sagt zü im/inn im. Diß liechte bin ich/ ein gemüt/ dein Gott/ elter dann die natur/aber deß liechts gepurts/plü und glanz ist Gottes Sun/...“

<sup>66</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*. Herausgeber: Ehmer, Manfred. 2. Auflage. Hamburg: tredition GmbH 2016, I, 94-95.

<sup>67</sup> Man beachte die Licht-Finsternis-Terminologie im „*Pimander*“, bei der der christlich-gnostische Einfluss schon sehr naheliegend ist. Dieser extrem dualistische Ansatz ist außerdem bei Platon und den Neuplatonikern nicht in dieser Form vorhanden.

<sup>68</sup> HANEGRAAFF, Wouter J.: *Better than magic*, 17.

<sup>69</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Opera in duos Tomos ... nunc denuo ... accuratissime recusa. Qvibvs Post Omnium Editiones de novo accessit Ars Notoria, ut atis in dicat Catalogus post praefationem positus: [1]: Opera ... nunc denuo ... accuratissime recusa. Qvibvs Post Omnium Editiones de novo accessit Ars Notoria, ut atis in dicat Catalogus post praefationem positus*. Ludguni: Per Beringos Fratres 1600, Kap. 8, 166. Das Zitat im Original: „Filius autem hunc cum patre unum & eundem in essentia Deum esse testatur Jamblichus, Deum videl, sui ipsius patrem filiumq;“

<sup>70</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Opera in duos Tomos ... nunc denuo ... accuratissime recusa.*, Kap. 8, 166. Das Zitat lautet im Original: „nominans Mercurius quoque Trismegistus in Asclepio, Dei filium diversis in locis affirmat Inquit enim: Deus meus atque pater mentem fibi aliam opificem peperit. Et alibi: Monas gignit Monadem: & in se suum reflectit ardorem. & in Pimandro (ubi vatieinari videtur de future lege gratiae ac de regenerationis mysterio) ait: Regenerationis auto rest filius Dei homo, unius vountate Dei. Vocat etiam Deum utriusque sexus foecunditate plenissimum.“

<sup>71</sup> FRENSCHKOWSKI, Marco (Hrsg.): *Agrippa von Nettesheim. Die magischen Werke*. Wiesbaden: Marix Verlag 2012, 33-35.

#### 4. Das Corpus Hermeticum bei Jamblichus und dessen Einfluss bei Agrippa

Jamblichus wird oft von Agrippa zitiert, dessen positive Einschätzung von Jamblichus schon erwähnt wurde.<sup>72</sup> Agrippa kannte die lateinische Übersetzung von Marsilino Ficino von „*De Mysteriis*“ bestens, was sich an vielen Stellen in der „*Occulta Philosophia*“ zeigt. Im achten und im achtundvierzigsten Kapitel bezieht sich Agrippa auf „*De Mysteriis*“. Im achten Kapitel heißt es:<sup>73</sup> „*Filium autem hunc cum patre unum & eundem in essentia deum esse testatur Iamblichus, deum videlicet suipsius patrem filiumq; nominás.*“ Agrippa zitiert Jamblichus’ „*De Mysteriis*“ VIII,2 im achtundvierzigsten Kapitel des dritten Buches der „*Occulta philosophia*“. Aus diesem Zitat geht hervor, dass er „*De Mysteriis*“ kannte und dass er Jamblichus für den Autor hielt<sup>74</sup>: „... *quemadmodum Iamblichus ad Porphyrium: ...*“ Die folgende Aussage beweist, dass Jamblichus die Existenz primärer Quellen des Hermes Trismegistos angenommen hat, die nicht unmittelbar von den Autoren des „*Corpus Hermeticum*“ kamen:<sup>75</sup>

„... Τὰς μὲν οὖν ὅλας Ἑρμῆς ἐν ταῖς δισμυρίαῖς βίβλοις, ὡς Σέλευκος ἀπεγράψατο ἢ ραῖς τρισμυρίαῖς τε καὶ ἑξακισχλίας καὶ πεντακοσίας καὶ εἴκοσι πέντε ὡς Μανεθῶς ἱστορεῖ, τελεῶς ἀνέδειξε ...“

Zweifelsohne war Agrippa diese Stelle in „*De Mysteriis*“ bekannt und es ist unwahrscheinlich, dass er diese Aussage von Jamblichus einfach ignoriert hätte. Das Gleiche gilt für Clemens von Alexandria, der von 48 Büchern des Hermes spricht. Wenigstens muss man zu dem Schluss kommen, dass Agrippa nicht sämtliche Weisheiten der Ägypter aus Büchern kannte. In „*De Mysteriis*“ I,2 heißt es:

„... *Ψιλόσοφον δ' εἶ τι προβάλλεισ ἐρώτημα, διακρινοῦμέν σοι καὶ τοῦτο κατὰ τὰς, Ἑρμοῦ παλαιὰς στήλας, ὡς Πλάτον ἤδη πρόσθεν καὶ Πυθαγόρας διαναγνόντες φιλοσοφίαν συνεστήσαντο,* ...“<sup>76</sup>

In diesem Zitat sind gleich zwei interessante Bemerkungen von Jamblichus, die beide für Agrippa von hoher Relevanz waren. Erstens berichtet Jamblichus hier über „Schriftsäulen“, die sich nicht auf das „*Corpus Hermeticum*“ beziehen. Es bleibt allerdings ein Rätsel, wo sich derartige „Schriftsäulen“ hätten befinden sollen. Jamblichus unterscheidet zwischen den

<sup>72</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 2, 3.

<sup>73</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 8.

<sup>74</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 48.

<sup>75</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis liber*, Übersetzer: Gustav Parthey, Friedrich Nicolai 1857, Kap. VIII, 1. Diese Ausgabe ist eine Übersetzung von Parthey vom Lateinischen ins Griechische. Die deutsche Übersetzung des zitierten Textes lautet: „Die Prinzipien der universellen Wesenheiten aber hat (der Gott) HERMES (TRISMEGISTOS-THOTH) selbst in vollendeter Weise in seinen 20000 Büchern dargelegt, wie nämlich Seleukos schreibt oder aber in seinen 36525 Büchern dargelegt, wie Manetho berichtet.“ (JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, Kap. VIII,2).

<sup>76</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis liber*, Kap. I, 2. Die deutsche Übersetzung lautet: „Wenn du aber eine philosophische Frage vorlegst, werde ich dir auch diese auf Grund der alten Schriftsäulen des HERMES (Thoth) beantworten, durch deren Studium dereinst schon Plato und vor ihm Pythagoras die Philosophie (unter den Griechen) begründeten.“ (JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, Kap. I, 2)“

„Originalschriften“ des Hermes (Schriftsäulen) und den Schriften, „die unter dem Namen des Hermes“ laufen<sup>77</sup>:

„... τὰ μὲν γὰρ φερόμενα ὡς Ἑρμοῦ Ἑρμαϊκὰς περιέχει δόξας, εἰ καὶ τῆ τῶν φιλοσόφων γλώττῃ πολλάκις χρῆται μεταγέγραπται γὰρ ἀπὸ τῆς Αἰγυπτίας γλώττης ὑπ’ ἀνδρῶν φιλοσοφίας οὐκ ἀπείροσ ἐχόντων...“

Jamblichus kannte seinen Angaben nach die „tatsächlichen Lehrsätze“ des Hermes, die nicht mit der Abschrift der „Männer aus Ägypten“ kongruent sind. Da Agrippa ein profunder Kenner von „*De Mysteriis*“ war, wusste er um diese Unterscheidung von Jamblichus. Es ist nicht wahrscheinlich, dass Agrippa trotz Kenntnis der Aussagen von Jamblichus einfach angenommen hat, dass das „*Corpus Hermeticum*“ direkt von Hermes Trismegistos verfasst wurde, denn es ist eindeutig, dass Jamblichus auf das „*Corpus Hermeticum*“ anspielt. Das bedeutet nicht, dass Agrippa nicht trotzdem Teile oder große Teile des „*Corpus Hermeticum*“ direkt auf die Lehre von Hermes zurückführte (wie Jamblichus), aber er hielt nicht Hermes für den Autor dieser Schriften, denn diese Annahme wäre durch nichts begründet. Wie bereits erwähnt bezog sich Casaubon später auf die gerade genannte Stelle in „*De Mysteriis*“, die eine Quelle und zugleich die Basis für seine Erforschung des „*Corpus Hermeticum*“ war.

Neben Cudworth<sup>78</sup>, der der Autorität von Jamblichus in Bezug auf die Datierung des *Corpus Hermeticum*s vollständig vertraute, gibt es andere Quellen, die davon ausgehen, dass die Schriften von Ägyptern kamen. Reitzenstein<sup>79</sup> beschäftigte sich beispielsweise mit der Identität der Autoren des „*Poimandres*“ und stellte fest, dass sie aus einer Gemeinde mit dem Namen Poimandres stammten. Diese Gemeinde wurde von einem ägyptischen Priester gegründet, der die ägyptische Lehre hellenisierte.

Reitzenstein, der gar nichts mit dem „christlichen Einfluss“ in den hermetischen Schriften anfangen konnte, fand in der englischen Literatur Unterstützung für seine These. Fowden<sup>80</sup> beschäftigte sich sehr intensiv mit der Frage der Datierung der Schriften des Hermes und auch mit den möglichen Autoren. Er stimmte Casaubon zu, dass die Schriften aus der Zeit des späten ersten bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts stammen mussten. Die Argumentation von Fowden geht ganz in die Richtung von Reitzenstein, den er schon im Vorwort sehr lobend erwähnt.<sup>81</sup> Reitzenstein konnte das *Corpus Hermeticum* vom „Ruf der christlichen Fälschung“ wieder einigermaßen reinwaschen. Ähnlich wie Reitzenstein hält Fowden nichts davon, dass der „*Poimandres*“ („*Corpus Hermeticum*“ I) von der christlichen Gnosis beeinflusst war. Er gibt aber zu, die These, die Hermetik sei von der christlichen Gnosis beeinflusst, habe an Bedeutung

---

<sup>77</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis liber*, Kap. VIII, 4. Die deutsche Übersetzung lautet „Denn die Schriften, die unter dem Namen des HERMES (TRISMEGISTOS THOTH) gehen, enthalten tatsächlich Lehrsätze des HERMES, wenn sie sich auch oft der Ausdrucksweise der Philosophen bedienen, da sie ja von Männern aus der ägyptischen (in die griechische) Sprache umgeschrieben wurden, die mit der (griechischen) Philosophie keineswegs unvertraut waren.“ (JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, Kap. VIII, 4).

<sup>78</sup> CUDWORTH, Ralph: *The true intellectual System of the Universe*.

<sup>79</sup> REITZENSTEIN, Richard: *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966, Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1904.

<sup>80</sup> FOWDEN, Garth: *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late pagan mind*. 1. paperback print., with corr. and a new pref. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press 1993.

<sup>81</sup> FOWDEN, Garth: *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late pagan mind*, xxii.

gewonnen.<sup>82</sup> Die Hermetik sei viel hellenistischer als die christliche Gnosis und außerdem chronologisch früher anzusetzen. Man könne zwar nachweisen, dass die christlichen Gnostiker die hermetischen Schriften rezipiert haben, aber es wäre ein Fehler, von einer substanziellen Beeinflussung der Hermetik von der christlichen Gnosis auszugehen.<sup>83</sup>

Bull<sup>84</sup> zeigte in einer neueren Arbeit über die Thematik auf, dass Reitzenstein für diese Auffassung unmittelbar nach der Editierung seiner Ausgabe kritisiert wurde (zum Beispiel von Zielinski)<sup>85</sup>. Bull<sup>86</sup> selbst geht in seiner Untersuchung dann der Frage nach, wer die Autoren der Schriften des Hermes Trismegistos waren, und er kommt zum Schluss, dass es sich um Ägypter, genauer um ägyptische Priester, gehandelt hat, womit er die These von Reitzenstein bestätigt. Derchain<sup>87</sup> argumentiert sogar, dass Abammon ein ägyptischer Priester war<sup>88</sup> und nicht ein Pseudonym von Jamblichus. Tröger<sup>89</sup> vertritt die Auffassung, die hermetischen Schriften seien aus ägyptischen Mysteriengemeinden gekommen. Diese Herkunft könnte die auffallende Nähe zwischen Hermetik und Mysterienglauben befriedigend erklären. Hermetiker, die von der gnostischen Religion inspiriert waren, könnten ursprünglichere hermetische Schriften in „hermetisch-gnostische“ Texte umgeschrieben haben. Tröger nahm außerdem eine sehr interessante Kategorisierung der „hermetisch-gnostischen Schriften“ vor.<sup>90</sup> Die Traktate V, VIII, XI und XIV zählt er zu den „pantheistisch-hellenistischen“ Texten. Die Traktate I, IV, VI, VII und XIII ordnet er der „gnostisch-dualistischen Gruppe“ zu und die Traktate IX, X und XII sowie der lateinische „Asclepius“ gehören zur „gnostisch-hermetischen“ Gruppe. Tröger meint auch, die koptisch-gnostischen Schriften, genauer die Traktate 6 bis 8 des Kodex VI von Nag Hammadi, seien hermetisch.

---

<sup>82</sup> FOWDEN, Garth: *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late pagan mind*, xviii.

<sup>83</sup> FOWDEN, Garth: *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late pagan mind*, 113-114.

<sup>84</sup> BULL, Christian H.: *The tradition of Hermes Trismegistus: The Egyptian priestly figure as a teacher of hellenized wisdom*. Leiden: Brill 2018.

<sup>85</sup> ZIELINSKI, Thaddeus: *Hermes und die Hermetik 1. Das hermetische Corpus*. Archiv für Religionswissenschaft. 8 (1905), 321-372. ZIELINSKI, Thaddeus: *Hermes und die Hermetik 2. Der Ursprung der Hermetik*. Archiv für Religionswissenschaft. 9 (1906), 25-60. Hätte Zielinski gewusst, dass man zwei Generationen später in Ägypten (Nag Hammadi) mehrere hermetische Schriften entdeckt, dann wäre die Kritik an Reitzenstein wohl um einiges zurückhaltender ausgefallen. Zielinski warf Reitzenstein „Ägyptomanie“ vor. Für Zielinski war die „höhere Hermetik“ ganz griechisch und nicht ägyptisch. (Vgl. TRÖGER, Karl-Wolfgang: *Die hermetische Gnosis*, 97.)

<sup>86</sup> BULL, Christian H.: *The tradition of Hermes Trismegistus: The Egyptian priestly figure as a teacher of hellenized wisdom*.

<sup>87</sup> DERCHAIN, Philippe: *Pseudo-jamblique ou Abammon? Quelques observations sur l'égyptianisme du De mysteriis*. Chronique d'Égypte 38 (1963), 220-226.

<sup>88</sup> Theodor Hopfner, der „*De Mysteriis*“ von Jamblichus vom Griechischen ins Deutsche übersetzte (1922), weist in der Einleitung der Übersetzung darauf hin, dass Jamblichus das Pseudonym ABAMMON für den Autor von „*De Mysteriis*“ angegeben hat. Aus dem Codex B und D geht aber Jamblichus als Autor hervor. Überdies wurde im Codex B Proklos als Zeuge für die Autorschaft des Jamblichus genannt. Schon Rasche (RASCHE, Carl: *De Iamblichio libri qui inscribitur De mysteriis auctore*. Dissertation: Münster 2011) untersuchte den Stil der Schrift „*De Mysteriis*“ mit anderen unzweifelhaft authentischen Schriften von Jamblichus, weil es von einigen Autoren Argumente gab, dass Jamblichus nicht der Autor war. Das Ergebnis seiner Untersuchungen bestätigte eindeutig Jamblichus als den Autor. Damit galt die Frage nach dem Verfasser der Schrift eigentlich schon als entschieden. Zu der Autorschaft von „*De Mysteriis*“ siehe auch: NASEMANN, Beate: *Theurgie und Philosophie in Jamblichs De mysteriis*. Stuttgart: B.G. Teubner 1991, 14-18.

<sup>89</sup> TRÖGER, Karl-Wolfgang: *Die hermetische Gnosis*, 102.

<sup>90</sup> TRÖGER, Karl-Wolfgang: *Die hermetische Gnosis*, 102-103. Tröger meint damit das „*Corpus Hermeticum*“ und den „Asclepius“.



Die Stelle I,2 in „*De Mysteriis*“ enthält aber noch eine weitere Bemerkung, die für Agrippa signifikant war, und zwar, dass Platon und Pythagoras die Quellen des Hermes studiert hatten. Wie bereits zuvor bei Agrippa zitiert besuchten sowohl Platon als auch Pythagoras die Priester von Memphis und sie wahrten dieses Wissen als Geheimnis. Agrippa meinte, sie hätten dabei die Magie erlernt.<sup>91</sup> Eine der Quellen, die Agrippa dafür verwendete, war Jamblichus’ „*De Mysteriis*“ I,2. Das bedeutet jedoch nicht, dass Agrippa nur Hermes als den „Vater der Magie“ ansah, sondern er nennt zuerst Zoroaster. Alles Wissen der Ägypter geht für Jamblichus vom „Gott Hermes“ aus, denn „es gab zahllose Schriften“ aus dem hohen Altertum, die nach Hermes benannt worden waren. Für Jamblichus war Hermes der „Begründer“ der *Prisca Theologia*, auf die letztlich das gesamte Wissen zurückzuführen ist. Laut Jamblichus haben gewisse Interpretationen der chaldäischen Gelehrten, der ägyptischen Priester und letztlich auch der Philosophen in Bezug auf Hermes immer wieder zu Irritationen geführt.<sup>92</sup> „*De Mysteriis*“ von Jamblichus war für Agrippa eine ähnlich wichtige Quelle wie das „*Corpus Hermeticum*“ selbst. Das geht aus den Zitaten in der „*Occulta Philosophia*“ hervor.

In der Folge soll noch gezeigt werden, inwiefern Agrippa sowohl „*De Mysteriis*“ als auch das „*Corpus Hermeticum*“ als Quellen für die „*Occulta Philosophia*“ verwendet hat. Daraus wird hervorgehen, dass Jamblichus für Agrippa eine Autorität war. Jamblichus erklärt in Kapitel VIII,1 von „*De Mysteriis*“ einen Großteil der Metaphysik der Ägypter, weil ihn Porphyrius diesbezüglich kritisch befragt hatte. Es ging um die Fragen: Was ist das Urprinzip? Wie hängt dieses Urprinzip mit dem Nus zusammen bzw. inwiefern ist der Demiurg (der Schöpfer) eins mit dem Urprinzip und Nus? War das Urprinzip vor dem Demiurgen? Gab es eine Urmaterie, die die Materie erschaffen hat? All diese Fragen wurden vom Hermes (Trismegistos-Thoth) beantwortet und dieser Teil von „*De Mysteriis*“ kann als die Metaphysik der Ägypter betrachtet werden. Jamblichus ging auf all diese Fragen ein und es sollte sich herausstellen, dass die ägyptische Metaphysik mit jener von Platon und Plotin relativ genau übereinstimmt. Es gibt einen Urgott, der „früher“ war als der erste emanierende Gott. Dieser Urgott verharrt unbewegt im Alleinsein seiner Einheit. Er ist „sich selbst Vater und Erzeuger“, wie Jamblichus sagt. Der Urgott bei Jamblichus weist Parallelen mit dem Hen von Plotin auf, wenngleich Plotin die negative Theologie etwas konsequenter vertrat als Jamblichus. Aus diesem Urgott „ließ sich selbst der eine sich selbst genügende Gott erstrahlen“ und aus diesem „ersten Gott“<sup>93</sup> fließt schließlich das intelligible Sein. Der erste Gott ist damit der Vater des Seins, weil das Sein des Vaters vor dem intelligiblen Sein ist.<sup>94</sup> Jamblichus klärt Porphyrius in VIII,4 weiter auf und meint ganz im Gegensatz zu Porphyrius, dass die Ägypter sowohl an eine Weltseele als auch an den Demiurgen glaubten. Damit wäre die Lehre der Ägypter von jener des Neuplatonismus nicht weit entfernt. Hermes Trismegistos definiert im „*Poimandres*“ die Metaphysik ganz ähnlich wie Jamblichus in Buch VIII von „*De Mysteriis*“. Poimandres

<sup>91</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 2, 3.

<sup>92</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, I, 1, und I, 2.

<sup>93</sup> Damascius bezeugte, dass Jamblichus der Einzige neben ihm war, der eine Verdopplung des ersten Prinzips annahm (DAMASCIUS: *Damascii Successoris Dubitationes et solutiones de primis principiis in Platonis Parmenidem*, in: RUELLE, Charles E., t. I-II, Paris 1889-99, Nachdruck Brüssel 1964, II, 1, 4-13). Jamblichus unterscheidet in „*De Mysteriis*“ zwischen einem Urgott (θεός εις) und dem ersten Gott (πρωτιστος). Im Gegensatz zu Jamblichus nahm Agrippa nicht diese zwei Prinzipien in Gott an. Für Stäcker (STÄCKER, Thomas: *Die Stellung der Theurgie in der Lehre Jamblichs*. Frankfurt: Peter Lang GmbH 1995) ist unklar, inwiefern der erste Gott im „*Corpus Hermeticum*“ und der Gott bei Jamblichus übereinstimmen sollen. Im „*Corpus Hermeticum*“ Traktat XI ist zwar von einem εις ó θεός die Rede, aber dort wird keine Unterscheidung beim „höchsten Einen“ vorgenommen.

<sup>94</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, VIII, 2.

erläutert, dass am „Anfang“ alles aus Licht bestand, das mit Gott-Vater gleichgesetzt wird. Aus diesem Licht „ging das heilige Geistwort hervor, der Logos, der über der wässrigen Substanz schwebte ...“. Aus dem ewigen Licht war „eine herabziehende Finsternis aufgekommen“, die sich in eine wässrige Substanz verwandelte.<sup>95</sup> Die Ähnlichkeit der Lehre des Jamblichus in „*De Mysteriis*“ mit jener im „*Corpus Hermeticum*“ wird an dieser Stelle klar ersichtlich. Aus dem Licht (Gott-Vater) wird das Geistwort gezeugt und die Finsternis (Materie) entsteht aus dem Weltgeist.<sup>96</sup> Im „*Corpus Hermeticum*“ VIII behandelt Hermes die Weltseele, die er dort aber nicht als solche bezeichnet. Es heißt, der erste Gott schafft den zweiten Gott (den Kosmos) und dieser zweite Gott ist ebenso ewig wie der erste Gott, nur mit dem Unterschied, dass der zweite Gott „gezeugt“ wird und der erste nicht.<sup>97</sup> Diesen zweiten Gott bezeichnet Jamblichus als Weltseele. Sowohl im „*Poimandres*“ als auch bei Jamblichus<sup>98</sup> ist der Demiurg Schöpfer der Welt.<sup>99</sup> In „*De Mysteriis*“<sup>100</sup> werden auch noch fünf Gottheiten in hierarchischer Reihenfolge (Kmeph, Eikton, Amon, Ptah, and Osiris) genannt, die man im „*Corpus Hermeticum*“ nirgends findet. Clarke<sup>101</sup> stellt daraus abgeleitet die naheliegende Hypothese auf, dass es ein ägyptisches Originalbuch (Book of Thoth) gegeben haben könnte, das die Quelle für Jamblichus wie auch für das „*Corpus Hermeticum*“ war. Das würde insofern Sinn ergeben, als dass Jamblichus meint, das „*Corpus Hermeticum*“ würde gewisse Lehrsätze von Hermes wiedergeben.

Die eben beschriebene Thematik ist Agrippa nicht verborgen geblieben und wenn man seine Aussagen in der „*Occulta Philosophia*“ auf diese Metaphysik hin überprüft, so werden die Parallelen sofort deutlich. Zunächst einmal muss darauf hingewiesen werden, dass die dritte Person Gottes, die im Christentum der Heilige Geist ist, nicht mit der Weltseele im platonischen bzw. hermetischen Sinn verglichen werden kann. Die Weltseele (*anima mundi*) ist im „*Corpus Hermeticum*“ und bei den Platonikern im Sinne einer Weltvernunft immanenter zu denken als der Heilige Geist der christlichen Religion. Für Agrippa ist die Weltseele, ebenso wie die menschliche Seele, dreigliedrig. Das heißt, sie besteht aus Weltgeist, Weltseele und Weltkörper:<sup>102</sup> „*Hic quidem spiritus talis fermè est in corpore mundi, qualis in humano corpore noster: sicut enim animae nostrae vires per spiritum adhibentur membris, sic virtus animae mundi per quintam essentiam dilatatur per ominia: nihil enim reperitur in toto mundo quod suae virtutis scintilla careat. Magis tamè ac maxime infunditur his qui huiusmodi spiritus plurimu hauserint.*“ Agrippa geht in Buch III Kapitel acht („*Quid de divinta trinitate veteres senserint philosophi*“) auf die Frage der drei göttlichen Personen ein. Eingangs hält er fest, Augustinus und Porphyrius würden bezeugen, dass die Platoniker drei Personen in Gott annahmen.<sup>103</sup> Dann erwähnt Agrippa die

<sup>95</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, 94.

<sup>96</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, 97.

<sup>97</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, 126.

<sup>98</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, VIII, 3.

<sup>99</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, 97.

<sup>100</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, VIII.

<sup>101</sup> CLARKE, Dennis: *Jamblichus' Egyptian Neoplatonic Theology in De Mysteriis*. *International Journal of the Platonic Tradition*, 2 (2008), 172-173.

<sup>102</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch I, Kap. 13, 19.

<sup>103</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII. „Augustinus atq; Porphyrius testatur, Platonicos, tres in deo personas posuisse, quarum primam universitatis patrem appellat: secundam, filium atq; primam mente vocant: etia à Macrobio sic dictam: tertiam spiritum, sive animam munde: ...“

heidnischen Philosophen Platon<sup>104</sup>, Plotin, Philo<sup>105</sup>, Jamblichus und Hermes Trismegistos sowie die Apostel Johannes und Paulus. Platon und Jamblichus nennen die „zweite göttliche Person“ den Sohn Gottes<sup>106</sup> und Hermes Trismegistos<sup>107</sup> spricht im „Asklepius“ an verschiedenen Stellen vom Sohn Gottes. Dass die heidnischen Philosophen wie Platon oder Jamblichus bereits von Gott-Vater bzw. Vater und Sohn Gottes sprechen, machte es für Agrippa leichter, zu glauben, die Stellen im „*Poimandres*“ zur Trinität würden tatsächlich von (den Schriftsäulen) des Hermes kommen. Man merkt speziell im achten Kapitel des dritten Buches der „*Occulta Philosophia*“, dass Agrippa etwas leichtfertig die Weltseele mit dem Heiligen Geist gleichsetzt. Interessant ist dabei das Zitat am Ende des Kapitels, in dem Agrippa den Apostel Paulus zitiert:<sup>108</sup> „*Est igit deus, inquit Paulus, à quo omnia, in quo omnia, & per qué omnia. A patre enim tanq à primo fonte emanat omnia: in filio vero tanq in piseina suis ideis collocantur omnia: per spiritu sanctu vero explicantur omnia, & propriis gradibus singula distribuuntur.*“ Es ist bemerkenswert, dass es „[a] patre enim tanq à primo fonte emanat omnia“ heißt, denn die Dinge „emanieren“ nur bei den Platonikern aus Gott oder der ersten Quelle. Der Versuch, das Christentum mit den heidnischen Philosophen zu synthetisieren, damit eine *Prisca Theologia* entsteht, kann durchgehend bei Agrippa beobachtet werden.

Bei der Seelenlehre des Menschen ist die Sachlage ganz ähnlich wie bei dem Begriff der Weltseele. Bei Jamblichus<sup>109</sup> findet sich in „*De Mysteriis*“ eine idente Seelenlehre wie im „*Corpus Hermeticum*“ und er bezieht sich dabei wieder auf den Ägypter Hermes Thoth. Jamblichus spricht von zwei Seelen im Gegensatz zum „*Corpus Hermeticum*“ XII, wo zwischen Geist und Seele unterschieden wird.<sup>110</sup> Im „*Corpus Hermeticum*“ ist der menschliche Geist (bei Jamblichus erste intelligible Seele) nicht losgelöst von der Substantialität Gottes und somit nicht von den Planeten abhängig. Der Geist kann die Seele vom Schicksal befreien. Im Gegensatz zu Jamblichus findet man im „*Corpus Hermeticum*“ XII auf die Frage, ob auch die Materie bzw. der Körper göttlich sei, eine positive Antwort.<sup>111</sup> Jamblichus geht auf diese Frage in „*De Mysteriis*“ dagegen nicht ein.

<sup>104</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII. „Plato dei patris filium:“

<sup>105</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII. „Dei filium, primam métem, divinum scilicet intellectum, tradunt Plotinus & Philo, ...“

<sup>106</sup> „Filium autem hunc cum patre unum & eundem in essentia Deum esse testatur Jamblichus, Deum videl, sui ipsius patrem filiumq“ (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII).

<sup>107</sup> „nominans Mercurius quoque Trismegistus in Asclepio, Dei filium diversis in locis affirmat Inquit enim:“ (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII).

<sup>108</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. VIII.

<sup>109</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, VIII 6, 7.

<sup>110</sup> TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, I, 153-162.

<sup>111</sup> „Ob du von Materie sprichst, von Körperlichkeit, von Substanz – wisse, dass all dies Manifestationen Gottes sind; den es ist Gott, der durch sein Wirken die Materie materiell, die Körper körperlich, die Substanz substantiell macht. Gott ist das All, und es gibt nichts, was nicht im All eingeschlossen wäre.“ (TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, 161). Aus diesem Zitat geht ein – für das zweite bis vierte Jahrhundert – großer Optimismus in Bezug auf das Körperliche hervor. Die positive Hervorhebung des Körperlichen bleibt aber insgesamt ambivalent, denn im „*Corpus Hermeticum*“ XI heißt es: Aber wenn du deine Seele in den Körper einsperrst, dich selbst erniedrigst und sagst: „ich weiß nichts; ich vermag nichts; ich fürchte mich vor Erde und Meer; ich kann den Himmel nicht erklimmen; ich weiß nicht, was ich war, noch was ich sein werde!“ was hast du dann noch mit Gott zu schaffen? Deine Gedanken können nichts Schönes und Gutes ergreifen, solange du dich an das Körperliche hältst, und darum sind sie böse.“ (TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, XI, 152). Indessen heißt es in Traktat XI: „Es gibt im *Corpus Hermeticum* ähnlich wie im Neuplatonismus eine Abstufung der Seinsebenen im Sinne von ‚oben und unten‘. Dieser ganze Weltkörper, in dem alle Körper enthalten sind, ist erfüllt

Agrippa meint im sechsunddreißigsten Kapitel des dritten Buches der „*Occulta Philosophia*“, dass Plotin, Trismegistos und die anderen Platoniker dreierlei im Menschen annahmen:<sup>112</sup> „*Plotinus itaq; & Platonici omnes post Trismegistu similiter tria ponunt in homine, quae vocant supremum infimum & medium. Supremu est illud divinum, quam menté sive portionem superiorem, sive intellectum illustratum vocant:*“ Agrippa bezeichnet den „oberen Teil der Seele“ als Verstand (mens), der niemals verdammt wird und unberührt von der Strafe seiner Gefährten zu Gott zurückkehrt.<sup>113</sup> Der Verstand entspricht dem Geist bei Trismegistos und der intelligiblen Seele bei Jamblichus. Der untere Teil der Seele (animalis anima) versenkt sich immer wieder in die fleischliche Begierde oder das Böse. Den mittleren Teil nennt Agrippa vernünftigen Geist<sup>114</sup>; dieser verbindet den oberen und unteren Teil und nimmt an beiden teil. Die Seelenlehre übernahm Agrippa, wie er selbst sagt, von den Platonikern und Trismegistos. Es ist interessant, dass Agrippa bei der gerade zitierten Stelle „*Plotinus itaq; & Platonici omnes post Trismegistu...*“ sagt. Alle Platoniker nach Trismegistos? Gab es auch Platoniker vor Trismegistos? Wenn man die zitierten Stellen genau liest, lässt sich nicht nur eine Ambivalenz bei Agrippa erkennen. Manchmal scheint Agrippa die Schriften von Hermes zu meinen und manchmal die historische Person Hermes, an die er ebenfalls glaubte.

Von Jamblichus könnte Agrippa auch die Theorie der Schutzgeister übernommen haben. Es heißt bei Agrippa im zweiundzwanzigsten Kapitel des dritten Buches:<sup>115</sup> „*Daemon quidem sacer, hic iuxta Aegyptiorum doctrinam, no ab astris neq; a planetis, sed à superna causa, ab ipso daemonum praeside deo, descendenti animae rationali adsignatur, universalis, supra natura.*“ In diesem Zitat erklärt Agrippa den heiligen Dämon, der einer von drei Dämonen ist, die jedem Menschen zugeteilt werden. Der zweite Dämon ist der Geist der Geburt und der dritte Dämon jener des Standes und Gewerbes. Jamblichus<sup>116</sup> geht auf die Theorie der Schutzgeister in „*De Mysteriis*“ IX ein. Er unterscheidet dabei ebenfalls zwischen einem „heiligen Schutzgeist“, der nur für die Theurgie von Bedeutung ist, und einem Schutzgeist der Himmelskörper (Astrologie), der ausschließlich für die sinnlich-wahrnehmbare Teilnatur relevant ist.

## 5. Zusammenfassung

Die Ausgangsfrage dieses Aufsatzes war, ob Agrippa angenommen hat, dass die Schriften, die unter dem Namen Hermes Trismegistos veröffentlicht wurden, auch von dem Ägypter Hermes stammen. Yates ging jedenfalls davon aus, dass die Renaissance-Platoniker (inklusive Agrippa) glaubten, diese Schriften wären tatsächlich vom legendären Hermes verfasst worden. In der Abhandlung konnte nun gezeigt werden, dass diese Hypothese von Yates reine Spekulation war, die relativ wenig belegt ist. Die Übersetzung von „*De Mysteriis*“ von Ficino aus dem Jahr 1497 macht diese Annahme sogar sehr unwahrscheinlich, denn die Renaissance-Platoniker kannten

---

von einer Seele, diese Seele von einem Geist, und der Geist von Gott“ (TRISMEGISTOS, Hermes: *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*, XI, 145).

<sup>112</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 36.

<sup>113</sup> „Mens igitur suprema portio nunquam damnatur, sed puniendis sociis illaesa abit ad suam originem:“ (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 36).

<sup>114</sup> „Mediu est spūs rtaionalis utraq; connectens extrema atq; ligans, videlicet anima animale cu méte, & utriusq; sapiens naturam:“ (NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 36).

<sup>115</sup> NETTESHEIM von Heinrich C.A.: *Occulta Philosophia. Libri Tres*, Buch III, Kap. 22.

<sup>116</sup> JAMBlichus, Chalcidensis: *De Mysteriis*, IX.

damit die Stelle in Buch VIII von Jamblichus' „*De Mysteriis*“. Yates weist nirgends auf diese Tatsache hin und bei Agrippa fehlt jeglicher Nachweis, dass er glaubte, die Schriften würden tatsächlich aus der Feder von Hermes kommen. Die Stelle bei Jamblichus legt vielmehr nahe, dass Agrippa davon ausging, dass die Philosophen nur einige Lehrsätze von Hermes verwendet haben. Insofern waren es „Abschriften“ von einer Schrift, die Hermes zugeschrieben wurde. Casaubon konnte 1614 weder die Existenz von Hermes widerlegen noch beweisen, dass nicht Teile davon aus einem Buch oder von den „Schriftsäulen“ von Hermes sind. Er konnte nachweisen, dass der legendäre Hermes selbst nicht Autor der Schrift gewesen sein kann und dass der Text an manchen Stellen eine christliche Terminologie aufweist, die aus dem zweiten bis vierten Jahrhundert nach Christus stammte. Casaubon selbst behauptete nicht, das „*Corpus Hermeticum*“ wäre durchgehend eine christliche Fälschung, sondern dass Teile aus der griechischen Philosophie entlehnt sind. Er selbst wies noch auf Buch VIII von „*De Mysteriis*“ hin, womit er nur bekräftigte, was Jamblichus eigentlich schon im vierten Jahrhundert gesagt hatte (mit Ausnahme der These der christlichen Fälschungen). Warum hätte Agrippa annehmen sollen, dass die Angaben von Jamblichus nicht stimmen? Agrippa hielt Jamblichus für eine Autorität in der Philosophie, auf die er sich in seinen Schriften immer wieder berief, und es konnte in den Ausführungen eine profunde Kenntnis von „*De Mysteriis*“ nachgewiesen werden. Zwischen der Philosophie von Agrippa und „*De Mysteriis*“ konnten einige Parallelen gefunden werden, die den Einfluss von Jamblichus bei Agrippa unterstreichen. Agrippa war von der Existenz von Hermes überzeugt und er folgte Jamblichus in dem Glauben, dass Teile aus dem „*Corpus Hermeticum*“ das Gedankengut des Ägypters Hermes waren. Damit unterscheidet sich seine diesbezügliche Haltung nicht von den Cambridger Platonikern Cudworth und More. Letztere gingen (trotz Casaubon) weiter von der Existenz von Hermes im hohen Altertum aus, beide bezweifelten nicht, dass das *Corpus Hermeticum* nicht vom legendären Hermes verfasst wurde, und beide betonten, die Datierung der Schriften sei nicht wichtig, denn es ginge hauptsächlich um deren Authentizität. Sowohl More als auch Cudworth erhielten dank des „divine Iamblichus“ reichlich Material zur Unterstützung ihrer Thesen. Man könnte nun bei Ficino, Pico della Mirandola und Giordano Bruno noch untersuchen, ob diese dezidiert sagen, dass die Schriften des Hermes Trismegistos tatsächlich dem Ägypter Hermes zuzuordnen sind.

## Literaturverzeichnis

- Assmann, Jan. 1999. Hen kai pan. Ralph Cudworth und die Rehabilitierung der hermetischen Tradition, in: Neugebauer-Wölk (Hg.), *Auflärung und Esoterik*, Hamburg, 38-52.
- Beroaldus, M. 1575. *Cronicum, Scriptuare Sacre autoritate constitutum*. Genf.
- Bull, Christian H. 2018. *The tradition of Hermes Trismegistus: The Egyptian priestly figure as a teacher of hellenized wisdom*. Leiden: Brill.
- Casaubon, Isaac. 1614. *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XVI*. London.
- Clarke, Dennis. 2008. Iamblichus` Egyptian Neoplatonic Theology in *De Mysteriis*. *International Journal of the Platonic Tradition*. 2. 164-205.
- Clarke, Emma C. u. a. (Hrsg.). 2004. *Iamblichus: De mysteriis*. Leiden: Brill.
- Cudworth, Ralph. 1820. *The true intellectual System of the Universe. Wherein all the reasons and philosophy of atheism is confuted, and its impossibility demonstrated. Volume II*. London.
- Damascius. 1964. *Damascii Successoris Dubitationes et solutiones de primis principiis in Platonis Parmenidem*, in: Ruelle, C.A., t. I-II, Paris 1889-99, Nachdruck Brüssel 1964.
- Derchain, Philippe. 1963. Pseudo-jamblique ou Abammon? Quelques observations sur l`égyptianisme du *De mysteriis*. *Chronique d`Égypte* 38: 220-226.
- Ebeling, Florian. 2005. *Das Geheimnis des Hermes Trismegistos. Geschichte des Hermetismus*. 1. Auflage. München: Verlag C.H. Beck.
- Franck, Sebastian. (1557). *Die Guldin Arch, darein der Kern unnd die besten Hauptsprüch der Heyligen schriffte ... eingeleibt sind*. Bern.
- Fowden, Garth. 1993. *The Egyptian Hermes : a historical approach to the late pagan mind*. 1. paperback print., with corr. and a new pref. Princeton, NJ : Princeton Univ. Press
- Frenschkowski, Marco (Hrsg). 2012. *Agrippa von Nettesheim. Die magischen Werke*. Wiesbaden: Marix Verlag.
- Hanegraaff, Wouter J. (ed). Faivre, Antoine, Van den Broek, Roelof, Brach, Jean-Pierre. 2005. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden: Brill.
- Hanegraaff, Wouter J. 2009. Better than magic. Cornelius Agrippa and Lazzarellian Hermetism. *Magic, Ritual, and Witchcraft*. Vol 4 (1): 1-25.
- Hanegraaff, Wouter J. 2015. How hermetic was renaissance hermetism? *Aries* 15: 179- 209.
- Hanegraaff, Wouter J. 2018. Hermes Trismegistus and Hermetism. In: Sgarbi M. (eds) *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Cham: Springer Verlag.
- Hopfner, Theodor (Übersetzer). 2008 (Nachdruck von 1922). *Jamblichus: Über die Geheimlehren (De mysteriis)*. Graz: Edition Geheimes Wissen.
- Jamblichus, Chalcidensis. 1922. *De Mysteriis*, Herausgeber: Theodor Hopfner. Leipzig: Theosophisches Verl.-Haus.
- More, Henry. 1662. *A collection of Several Philosophical Writings of Henry More*. Second edition. London.
- Mulsow, Martin, ed. 2002. *Das Ende des Hermetismus: Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567- 1614)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nasemann, Beate. 1991. *Theurgie und Philosophie in Jamblichs De mysteriis*. Stuttgart: B.G. Teubner.
- Grafton, Anthony.1983. Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon on Hermes Trismegistus. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol 46. 78-93.

- Grafton, Anthony. 2002. Protestant versus Prophet: Isaac Casaubon über Hermes Trismegistos. In: Mulsow, Martin (ed). Das Ende des Hermetismus: Historische Kritik und neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance. Dokumentation und Analyse der Debatte um die Datierung der hermetischen Schriften von Genebrard bis Casaubon (1567- 1614). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nettesheim von Heinrich C.A. 1533. *Occulta Philosophia. Libri Tres*. Köln.
- Nettesheim von Heinrich C.A. 1600. *Opera in duos Tomos ... nunc denuo ... accuratissime recusa. Qvibvs Post Omnium Editiones de novo accessit Ars Notoria, ut atis in dicat Catalogus post praefationem positus : [1] : Opera ... nunc denuo ... accuratissime recusa. Qvibvs Post Omnium Editiones de novo accessit Ars Notoria, ut atis in dicat Catalogus post praefationem positus. Ludguni: Per Beringos Fratres.*
- Nettesheim von Heinrich C.A. 1970. *Opera 2*. G. Olms.
- Rasche, Carl. 1911. *De Iamblichio libri qui inscribitur De mysteriis auctore. Dissertation* Münster.
- Reitzenstein, Richard. 1966. *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1904*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rudolph, Kurt. 1978. *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer antiken Religion*. Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.
- Stäcker, Thomas. 1995. *Die Stellung der Theurgie in der Lehre Jamblichs*. Frankfurt: Peter Lang GmbH.
- Trismegistos, Hermes. 2016. *Das Corpus Hermeticum. Weisheit die aus dem ewigen fließt*. Herausgeber: Ehmer, Manfred. 2. Auflage. Hamburg: tredtion GmbH.
- Tröger, Karl-Wolfgang. 1973. *Die hermetische Gnosis*. In: Tröger, Karl-Wolfgang (Hrsg.). *Gnosis und neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*. Gütersloh: Verlagshaus Gerd Mohn.
- Yates, Frances A. 1964. *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Yates, Frances A. 1989. *Giordano Bruno in der englischen Renaissance*. Herausgeber: Ulrich Raulff. Aus dem englischen übersetzt von Peter Krumme. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Zielinski, Thaddeus. 1905. *Hermes und die Hermetik 1. Das hermetische Corpus*. *Archiv für Religionswissenschaft*. 8: 321-372.
- Zielinski, Thaddeus. 1906. *Hermes und die Hermetik 2. Der Ursprung der Hermetik*. *Archiv für Religionswissenschaft*. 9: 25-60.