

Christine Harrauer (Wien)

Marsilio Ficino und der ‚Mythos vom Menschen‘

Im April 1463 vollendete Ficino seine Übersetzung des *Corpus Hermeticum* ins Lateinische – so notiert er selbst im ‚Explicit‘. Dieses Werk, seine *studiorum Graecorum primitias*, widmete er seinem großzügigen Förderer, Cosimo il Vecchio.¹ Wie er zu seiner Karriere als Übersetzer und Interpret altgriechischer Philosophen kam, die man damals zugleich als *prisci theologi* ansah, teilt er viel später Lorenzo de’Medici kurz mit:² Cosimo habe, angeregt durch Diskussionen mit dem griechischen Philosophen Gemistos Plethon – einem „zweiten Platon“, wie Ficino anmerkt – beschlossen, eine platonische Akademie zu gründen³ und ihn, der damals noch sehr jung (wörtlich: ein *puer*) war, dazu ausersehen, diese Akademie einst zu führen. Um dies zu bewerkstelligen, habe Cosimo sich bemüht, alle Werke nicht nur Platons sondern auch des Plotin herbeizuschaffen. „Danach aber“, so wörtlich, „im Jahre 1463, in meinem 30. Lebensjahr, trug er mir auf, zuerst Hermes Trismegistos, dann Platon zu übersetzen. Den Hermes vollendete ich in wenigen Monaten, noch zu Cosimos Lebzeiten, sodann habe ich mit Platon begonnen ...“⁴ Diese (für uns erstaunliche) Reihung der Werke ist

¹ So im Vorwort, dem ‚Argumentum Marsilii Ficini Florentini in librum Mercurii Trismegisti, ad Cosmum Medicem, patriae patrem‘ (Op. p. 1836; das Zitat u. Anm. 9). – Als Ficino 1456 ein (heute verlorenes) Werk zur Lehre Platons veröffentlichte und es Cristoforo Landino widmete, regte dieser an, Ficino solle Griechisch lernen, um die Texte im Original lesen zu können; dies wurde von Cosimo aufgegriffen und kräftig unterstützt, und so begann Ficino noch in demselben Jahr mit intensiven Griechisch-Studien (wohl bei Francesco da Castiglione: s. P. R. Blum, Einleitung zu Marsilio Ficino, Über die Liebe oder Platons Gastmahl, Hamburg²1984, XXXV); vgl. auch die Ficino-Biographie, die der hohe Florentiner Politiker Giovanni Corsi im Jahr 1506 (während des Exils der Medici) veröffentlichte.

² Im Vorwort zu seinen ‚Plotini Epitomae‘, die 1486 abgeschlossen und erst 1492 gedruckt wurden (Op. p. 1537; hier und im Folgenden wurde der Nachdruck der Ausgabe Basileae per H. Petrum 1576, Torino 1983, benützt).

³ Um im damals herrschenden Streit Aristotelismus gegen Platonismus dem Letzteren eine solide Basis zu geben.

⁴ *Post haec autem anno millesimo quadringentesimo sexagesimo tertio, quo ego trigesimum agebam aetatis annum* („im 30. Jahr“, denn Ficino hatte im Oktober Geburtstag), *mihi Mercurium primo Termaximum, mox Platonem mandavit interpretandum. Mercurium*

sicherlich darin begründet, dass man damals – basierend auf einer Notiz in der byzantinischen Enzyklopädie Suda⁵ – hermetisches Schrifttum als eine Art vorplatonischer Philosophie ansah; das unter dem Namen des Hermes Trismegistos bekannte Werk sollte daher „zuerst“ (*primo*) allgemein zugänglich gemacht werden.⁶ Das überwältigende Interesse daran lässt sich daraus erkennen, dass noch zu Lebzeiten Ficinos kein anderes seiner Werke so oft handschriftlich kopiert und gedruckt wurde wie diese Übersetzung (ed. pr. 1471); ja Ficino musste noch in demselben Jahr 1463 – da er selbst bereits am Platon arbeitete – Tommaso Benci mit einer italienischen Version seiner lateinischen Übersetzung betrauen, die dieser schon im September desselben Jahres herausbrachte.⁷ Auch die berühmte Darstellung des Hermes Trismegistos durch Giovanni di Stefano, die in den Achtzigerjahren im Fußboden des Domes von Siena eingelassen wurde,

paucis mensibus eo vivente peregi, Platonem tunc etiam sum aggressus. ... – Cosimo starb 1464, erlebte also die Vollendung der Platon-Übersetzungen (um 1469; Erstdruck 1484) nicht mehr, immerhin aber – und das zeigt die bemerkenswerte Schnelligkeit Ficinos – die Fertigstellung von 10 Dialogen.

⁵ Suda E 3038 (Adler II, p. 413f.): ‘Ερμῆς, ὁ Τρισμέγιστος· οὗτος ἦν Αἰγύπτιος σοφός· ἦκμαζε δὲ πρὸ τοῦ Φαραώ. „Hermes Trismegistos ... war ein ägyptischer Weiser, dessen Blütezeit vor der Pharaonenzeit war. ...“

⁶ Dies macht Ficino auch im weiteren Verlauf des Vorworts zu seiner Übersetzung deutlich (Op. p. 1836): Hier stellt er als den ältesten Philosophen-Theologen *Mercurius* (Hermes Trismegistos) an die Spitze, gefolgt von Orpheus, Aglaophemus, Pythagoras, Philolaos (dem Lehrer Platons, wie er sagt), und schließlich Platon selbst, der, wie Ficino in seinem Hauptwerk, der (1474 vollendeten, 1482 gedruckten) *Theologia Platonica* sagt, *universam eorum sapientiam suis litteris comprehendit, auxit, illustravit* (Op. p. 386 = *Theol. Plat.* 17, cap. 1, 1 Allen-Hankins). In späteren Schriften (seit dem *Commentarium in Philebum* von 1469, vor allem auch in *De Christiana religione* und in der *Theologia Platonica*) reiht er Zoroaster noch vor Hermes Trismegistos (dafür fehlt überall Philolaos: vielleicht wurden platonkritische Nachrichten bekannt, die behaupteten, Platon habe in Syrakus von Verwandten des Philolaos dessen Buch gekauft und zu seinem Timaios umgearbeitet: vgl. dazu Ch. Riedweg, *DNP* 9, 834): es bleiben also immer 6 an Zahl. Trotz dieser Reihung des Zoroaster vor Hermes stellt er um 1485 in einem Brief an den Ungarn-König Matthias Corvinus (*Epist.* 8, 19) fest, dass aufgrund der *divina providentia* Zoroaster in Persien und Hermes in Ägypten unabhängig voneinander dieselbe göttliche Offenbarung empfangen hätten; so habe sich ergeben, *ut pia quaedam philosophia quondam et apud Persas sub Zoroastre et apud Aegyptios sub Mercurio nasceretur utrobique sibimet consona* (Op. p. 871 [901]). Dies wiederholt Ficino in der Praefatio zu Plotin von 1492 (Op. p. 1537).

⁷ Einen genauen Einblick in alle Abschriften und Drucke des Werks gibt der ausgezeichnete illustrierte Katalog, der anlässlich der Ausstellung in Florenz zum 500. Todestag Ficinos erschienen ist: *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto / Marsilio Ficino and the return of Hermes Trismegistos*, (a cura di) S. Gentile e C. Gilly. Volume pubbl. in occasione della mostra tenuta presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze dal 2 ottobre 1999 all’ gennaio 2000. – Die Arbeit von Claudio Moreschini, *Ancora alcune considerazioni su Marsilio Ficino e l’ermetismo*, in: *Marsilio Ficino. Fonti, testi, fortuna*, a cura di S. Gentile-S. Toussaint, Roma 2006, 89–121, war mir leider nicht zugänglich.

dürfte auf die Begeisterung für die hermetischen Schriften zurückzuführen sein, die durch Ficanos Übersetzung ausgelöst wurde und sich weithin verbreitet hat. Seine Übersetzung galt noch lange nach seinem Tod als die führende.⁸

Welche Handschrift Ficino als Grundlage für seine Übersetzung verwenden konnte, teilt er selbst im Vorwort (*Argumentum*) mit: er sagt, dass Cosimo den griechischen Text durch den Mönch Lionardo da Pistoia aus Makedonien (Bulgarien) herbeischaffen hatte lassen;⁹ es ist dies der aus dem 14. Jh. stammende und noch heute in Florenz aufbewahrte Cod. Laurent. 71, 33, der nicht alle 18 hermetischen Traktate enthält, sondern nur die ersten 14 – Ficino übersetzte also nur diese. Die Überlieferung des Corpus Hermeticum (CH) ist, wie schon Richard Reitzenstein den Zustand aller griechischen Handschriften charakterisierte, „außerordentlich schlecht, aber einheitlich“.¹⁰ Ficino war also vor allem auch als Philologe gefordert und hat den vorliegenden griechischen Text beim Übersetzen an zahlreichen Stellen stillschweigend emendiert bzw. diese Emendationen auf Latein wiedergegeben. Den Lohn dafür hat allerdings ein anderer geerntet: wie wir an einigen wenigen Beispielen sehen werden, kannte der Platoniker Francesco Patrizi (1529–1597) ganz offenkundig Ficanos Konjekturen und hat viele davon für seine ‚Nova de universis philosophia‘ (‚Hermetis Trismegisti libelli‘) von 1591 ins Griechische gewissermaßen rückübersetzt – dies hatte zur Folge, dass fälschlich er, nicht Ficino, in den textkritischen Apparaten der modernen Ausgaben des Corpus Hermeticum als Urheber dieser Konjekturen angeführt wird.¹¹

Ficino sah, wie er gegen Ende des Vorworts betont, in diesem griechischen Corpus, entgegen dem heutigen Forschungsstand, ein einheitliches Werk mit 14 Dialog-Kapiteln;¹² er gibt diesem Werk den gemeinsamen Titel ‚Pimander‘ (nach dem griechischen 1. Traktat ‚Poimandres‘) und bezeichnet es als das 1.

⁸ Bis etwa zur Mitte des 16. Jh. erschienen davon zwei Dutzend Auflagen. Die griechische ed. princ. der 18 Traktate des Corpus Hermeticum (CH) wurde erst 1554 durch Adrianus Turnebus ediert.

⁹ ... *nuper ex Macedonia in Italiam advectus diligentia Leonardi Pistoriensis docti probeque monachi ad nos pervenit*. Daran knüpft Ficino die erwähnte Widmung seines Werks an Cosimo: *Ego autem cum tuis exhortationibus provocatus e Graeca lingua in Latinam convertere statuissem, aequum fore putavi, Cosme felix, ut nomini tuo opusculum dedicarem* (das gesamte *Argumentum* findet sich in Op. p. 1836).

¹⁰ R. Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig 1904, 319; der textkritische Apparat, den er seiner Ausgabe des 1. Traktats beigegeben hat, ist ausführlicher und genauer als jener in der moderneren Ausgabe des CH von A. D. Nock - A.-J. Festugière, Paris 1945 (Nachdruck 1983) – es empfiehlt sich, die Apparate beider Ausgaben zu benutzen.

¹¹ Es ist schade, dass Reitzenstein, wie er selbst notiert (320 Anm. 1), Ficanos Übersetzung nicht berücksichtigt hat – bei einem Vergleich mit Patrizis griechischer Version (die er kollationierte) hätte er den wahren auctor der Konjekturen rasch erkannt.

¹² *Ordo autem voluminis est, ut in dialogos quatuordecim distinguiamus*.

Buch des Hermes Trismegistos; dessen 2. Buch sei der von Apuleius ins Lateinische übertragene ‚Asclepius‘¹³ – und in der editio princeps unterstreicht er die Authentizität: in deren Vorwort weist er den Leser ausdrücklich darauf hin, dass diese beiden Bücher einst von Hermes Trismegistos selbst verfasst worden seien.¹⁴

Ficino versteht also den Titel des 1. griechischen Traktats – Ἑρμοῦ Τρισημίτου Ποιμάνδρης – als Gesamttitel für alle 14 Traktate¹⁵ und fügt zur Information des Lesers auch gleich einen Untertitel hinzu, der den Inhalt charakterisieren soll: *Mercurii Trismegisti Liber de Potestate et Sapientia Dei, cui titulus Pimander*. Inspiriert ist der Untertitel offenkundig vom Beginn des 1. Traktats: Hier zeigt sich in einer Vision dem nach Offenbarung Suchenden eine Gestalt, die sich auf dessen Frage, wer er denn sei, folgendermaßen zu erkennen gibt: „Ἐγὼ μὲν εἰμι ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς ἀθθεντίας νοῦς“, er ist also „der Geist, der die absolute Souveränität (d. h. die höchste Macht) hat“; Ficino präzisiert den Begriff ἀθθεντία gut, indem er übersetzt: *Sum ... Pimander, mens divinae potentiae*.¹⁶ Der Offenbarungs-Empfänger ist im griechischen Text der Sprecher, ein literarisches ‚Ich‘, dessen Name nirgends genannt ist; bei Ficino hingegen wird dieser Sprecher von Pimander als Mercurius, d. h. als Hermes Trismegistos, apostrophiert und der Sprecherwechsel jeweils mit *P(imander)* / *PIM* und *TR(ismegistos)* / *TRIS* gekennzeichnet. Diese Identifizierung des ‚Ich‘-Erzählers mit Hermes hat Ficino ganz offenkundig aus CH XIII 15 (dem ‚Wiedergeburtstraktat‘) geschöpft, wo Hermes seinem Schüler Tat gegenüber betont, Poimandres, „der Geist, der die höchste Macht hat“ (ὁ Ποιμάνδρης, ὁ τῆς ἀθθεντίας

¹³ *E multis denique Mercurii libris duo sunt divini praecipue, unus de Voluntate divina, alter de Potestate et sapientia Dei. Ille Asclepius, hic Pimander inscribitur. Illum Apuleius Platonius Latinum fecit* (Op. p. 1836). Für den ‚Asclepius‘ konnte er zwei Handschriften einsehen: den (heutigen) Laur. 76,36 (aus dem 12./13. Jh.), sowie den Cod. Bibl. monasterii S. Marci 284 (aus dem 12. Jh.).

¹⁴ Der lateinische Text in P. O. Kristeller, *Supplementum Ficinianum*, I, Florenz 1937, 96.

¹⁵ Er sieht dies, wie er im Vorwort sagt, im Rang der insgesamt vier Dialogpartner begründet (Op. p. 1836): den höchsten hat Poimandres als Lehrender des Hermes Trismegistos inne, den zweiten Hermes, der seinerseits zum Lehrer des Asklepios (Rang drei) sowie des Tat wird – des ägyptischen Thot, dem er Rang vier gibt (*Est autem – ut ad scripta Mercurii descendamus – huius libri titulus Pimander, quoniam ex quatuor personis, quae in dialogo disputant, primae Pimandro partes attribuuntur. ... Ordo autem voluminis est, ut ... primae dialogi partes Pimandro dentur, secundas teneat Trismegistus, tertias Aesculapius, quartum locum obtineat Tatius. Intelligit ergo Mercurius in divinis Aesculapium ac Tatius erudire*).

¹⁶ Zum Begriff ἀθθεντία und seiner Entwicklung vgl. J. Holzhausen, *Der ‚Mythos vom Menschen‘ im hellenistischen Ägypten. Eine Studie zum „Poimandres“ (= CH I), zu Valentin und dem gnostischen Mythos*, Bodenheim 1994, 19f. (Athenäums Monografien. Theopaneia. 33).

νοῦς / bei Ficino *Pimander, mens divinae potentiae*), habe ihm nichts Anderes vermittelt als das, was schon schriftlich vorliege (πλέον μοι τῶν ἐγγεγραμμένων οὐ παρέδωκεν) – womit Hermes offenkundig auf CH I weist –, weil er wusste, dass Hermes weiterdenken und das Gehörte, den ‚Gesang der göttlichen Kräfte‘ (αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοὶ ἄδουσιν), seinen Schülern weitergeben würde.

Bereits zu Ende des Vorworts hatte Ficino darauf verwiesen, dass das Lernenmüssen nötig sei, weil *divina docere nequit, qui non didicit*; dem menschlichen Verstand sei von sich aus das Übernatürliche nicht zugänglich. Keiner Belehrung hingegen bedarf nur der erste Lehrer, *Pimander, id est mens divina*. Hier nennt Ficino auch die Vorbedingung für das Lernenkönnen des Schülers: „Das Licht des göttlichen Geistes strömt niemals in die Seele ein, wenn sie nicht selbst sich in ihrem Innersten dem Geist Gottes zuwendet“; diese Hinwendung bedeute das Einswerden der Seele mit dem Geist Gottes. Bedingung dafür sei aber, dass sie zuvor die „Sinnestäuschungen und Gedankenebel“ (*deceptiones sensuum et phantasiae nebulas*) ablege.¹⁷ Dies habe Hermes Trismegistos getan und sich auf den Zugang zum göttlichen Geist konzentriert. Erst diese Konzentrierung ermöglichte es, dass *Pimander*, die *mens divina*, „in Mercurius einströmte“ (*in hunc influit*), sodass er den *ordo rerum omnium, et in Deo existentium et ex Deo manantium*, erkennen konnte. Nun, so sagt Ficino weiter, erklärt Mercurius seinerseits, *quae divino sunt numine revelata*: deshalb der Titel des Werks, sein Thema und dessen Anordnung (*Is igitur est libri titulus, id propositum illius et ordo*).

Schon aus diesen Bemerkungen im Vorwort ist ersichtlich, dass Ficino sich der Verantwortung als Übersetzer dieser *divina revelatio* bewusst war. Zu der Schwierigkeit, den Inhalt adäquat in einer anderen Sprache wiederzugeben, kam der teilweise schlechte Zustand der Handschrift, die ihm als Grundlage diente. Aus späteren Werken wissen wir, dass Ficino Philosophie mit Theologie verband. Wir müssen also von vornherein annehmen, dass Ficino nicht bloß in unserem heutigen Sinn übersetzt hat, sondern beim Übersetzen auch interpretierte. Worauf dieses interpretierende Übersetzen zielte, soll an einem konkreten Beispiel illustriert werden: an dem als ‚Mythos vom Menschen‘ bekannten Stück in CH I, § 12–15. Es ist dies der Hauptabschnitt des 1. Traktats,¹⁸ in welchem Poimandres dem offenbarungssuchenden „Ich“ – nach Ficino, wie gesagt, dem

¹⁷ *Lumen vero divinae mentis nunquam infunditur animae, nisi ipsa ... ad Dei mentem penitus convertatur. Non convertitur ad mentem anima, nisi cum ipsa quoque fit mens. Mens vero non prius sit, nisi deceptiones sensuum et phantasiae nebulas deposuerit. Hac de causa Mercurius modo sensus et phantasiae caligines exiit, in aditum mentis se revocans.*

¹⁸ Aus diesem Grund hat J. Holzhausen in der zuletzt erschienenen ausführlichen Arbeit zu CH I diesen Titel, Der ‚Mythos vom Menschen‘, gewählt (o. Anm. 16); an neueren Arbeiten zu nennen ist vor allem: J. Büchli, *Der Poimandres. Ein paganisiertes Evangelium*, Tübingen 1987 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2, 27).

Mercurius – die Anthropogonie darlegt. Sie sticht schon deshalb hervor, weil hier der einzige Mythos im Rahmen der hermetischen Schriften vorliegt; dazu kommt, dass zwar das gesamte CH von ägyptischem Gedankengut durchsetzt ist, was auch Ficino nicht entgangen ist,¹⁹ der ‚Mythos vom Menschen‘ jedoch aus diesem Bild herausfällt.

Dem Mythos vorangestellt ist eine Kosmogonie, die man eher als Kosmologie bezeichnen muss; ihr erster Teil (§ 4–8) beschreibt mit Hilfe von zwei durch Poimandres veranlasste Visionen eine vorkosmische Phase folgendermaßen: Die Voraussetzung für den Ursprung von Kosmos und Mensch liegt nach CH I darin, dass in einem Teil des göttlichen, mit dem Νοῦς identifizierten Lichts Finsternis entstand, die nach unten strebte und zu „feuchter Natur“ bzw. letztlich zur Urmaterie wurde; in ihr bewirkte der aus dem göttlichen Licht herabkommende „heilige Logos“ (λόγος ἅγιος) die Scheidung der Materie und Anordnung der Elemente dadurch, dass er die Materie in Bewegung versetzte;²⁰ so die 1. Vision (§ 4/5).²¹ Dem nach Erklärung fragenden Visionsempfänger (§ 6) gibt sich Poimandres als uranfänglicher Nus zu erkennen (ἐγὼ Νοῦς, ὁ σὸς θεός, ὁ πρὸ φύσεως ὑγρᾶς τῆς ἐκ σκότους φανείσης) und bezeichnet den Logos als „Sohn Gottes“, dessen „Einheit“ mit dem „Vatergott“ das Leben bedeute (ὁ δὲ ἐκ Νοῦς φωτεινὸς Λόγος υἱὸς θεοῦ). – Die 2. Vision ist die Schau des göttlichen Lichts als „Urbild der Formen“ (τὸ ἀρχέτυπον εἶδος), die „nach dem Willen Gottes“ (ἐκ βουλῆς θεοῦ) Vorbild für den „schönen (den irdischen) Kosmos“ wurden (§ 7/8). Der Autor des Traktats strebt mit beiden Visionen unverkennbar, jedoch ohne sich wirklich festzulegen, eine Synthese von Stoa, Platonismus und Biblischem an, wobei der platonische Hintergrund in der 2. Vision wesentlich deutlicher als zuvor akzentuiert ist.²² Man wird kaum annehmen dürfen, dass die 1. Vision (Entstehung der Finsternis aus dem göttlichen Licht/der feuchten Natur/Materie, Herabkommen des Logos, Diakrisis der Elemente) und die 2. Vision (Ideenschau, Gestaltung des irdischen Kosmos nach deren Vorbild) ein zeitliches ‚Nacheinander‘ bedeuten sollten – vielmehr handelt

¹⁹ Im Vorwort begründet er dies so (Op. p. 1836): *Edidit vero (scil. Pimander) librum Aegyptiis litteris, idemque – Graecae linguae peritus – Graecis inde transferendo communicavit Aegyptiorum mysteria.*

²⁰ Mit einer Ausnahme: γῆ δὲ καὶ ὕδωρ ἔμενε καθ’ ἑαυτὰ συμμεμιγμένα, ὡς μὴ θεωρεῖσθαι <τὴν γῆν> ἀπὸ τοῦ ὕδατος, „Erde und Wasser blieben aber für sich allein, miteinander vermischt, sodass man <die Erde> infolge des Wassers nicht sehen konnte“ (die Konjekture hat im Übrigen vor Reitzenstein schon Ficino, der auch dem griechischen Verbum ‚sehen‘ nicht traute und folgendermaßen emendierte: ... *ut terrae facies aquis obruta nusquam pateret.*

²¹ Man beachte, dass hier stoische Lehre in Form einer Vision geboten wird!

²² Vgl. Holzhausen (o. Anm. 16), 8–14 („Die vorkosmische Phase“) mit Belegstellen.

es sich dabei wohl um Aspekte oder Varianten von ‚Weltentstehung‘, wie Holzhausen (13f.) richtig betont.

Die ‚eigentliche‘ Kosmogonie beginnt mit Geburt und Wirken des Demiurgen (§ 9–11): Zu Beginn des § 9 heißt es: „Der Geist, Gott, der mannweiblich ist, der Leben und Licht ist, gebar durch das Wort einen zweiten Geist, den Demiurgen“ (ὁ δὲ Νοῦς ὁ θεός, ἀρρενόθηλος ὢν, ζωὴ καὶ φῶς ὑπάρχων, ἀπεκύησε λόγῳ ἕτερον Νοῦν δημιουργόν).²³ Bei Ficino lautet dies etwas anders: er befindet es für nötig, die Zweigeschlechtlichkeit des obersten Gottes durch einen erklärenden Zusatz zu erläutern: *Mens autem Deus utriusque sexus, foecunditate plenissimus, vita et lux, cum verbo suo mentem alteram, opificem, peperit* – und er konnte sich für diesen Zusatz auf eine andere Stelle der hermetischen Schriften berufen; Ficino entnahm ihn dem ‚Asclepius‘ – der ihm zufolge ja das 2. Buch des Hermes Trismegistos war; hier sagt Hermes zu Asclepius (§ 20): „Gott ist, da er allein ja alles ist, vollkommen erfüllt von der Fruchtbarkeit beiderlei Geschlechts, ist immer schwanger von seinem Willen und zeugt stets alles, was er hervorbringen will. ...“ (*hic ergo, solus ut omnia, utraque sexus fecunditate plenissimus, semper voluntatis praegnans suae parit semper, quicquid voluerit procreare*).²⁴

Der zweigeschlechtliche Gott gebar also nach CH I den Demiurgen – für Ficino und seine Zeitgenossen ein untrügliches Zeichen dafür, dass Platon ihn aus Hermes Trismegistos übernommen hat. – Der Demiurg, der „Gott des Feuers und des Pneumas“,²⁵ so die griechische Vorlage weiter, schuf die 7 Sphärenregenten (διοικητεῖς, Ficino: *gubernatores*), die mit ihren Himmelskreisen den „sichtbaren Kosmos“ umgeben; „ihre Verwaltungstätigkeit (διοίκησις) wird Schicksal (εἰμαρμένη) genannt.“ Ficino betont den astronomisch-astrologischen Aspekt, denn er spricht von *dispositio* („Anordnung“) der *gubernatores*, die *fatum* genannt werde. Infolge dessen ändert er gleich im Folgenden (§ 10) auf markante Weise den Sinn der Vorlage, in der es heißt: „Es sprang sofort der Logos Gottes aus den unteren Elementen in die reine Schöpfung der Natur und vereinte sich mit dem demiurgischen Nus – denn er war von gleichem Sein –, und die unteren Elemente blieben ohne Logos zurück, sodass sie nur noch

²³ Die Übersetzung des griechischen CH I ins Deutsche hier und im Folgenden nach J. Holzhausen, *Das Corpus Hermeticum Deutsch*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1997 (Clavis Pansophiae 7, 1).

²⁴ Vgl. dazu im § 21: Asclepius: „Du sagst also, Gott sei beiderlei Geschlechts, Trismegistus?“, darauf Hermes: „Nicht Gott allein, Asclepius, sondern alle beseelten und unbeseelten Wesen. Unmöglich kann nämlich etwas, was existiert, unfruchtbar sein, ...“ (*Utriusque sexus ergo deum dicis, o Trismegiste? – Non deum solum, Asclepi, sed omnia animalia et inanimalia. Impossibile est enim aliquid eorum, quae sunt, infecundum esse*).

²⁵ Hier liegt offenbar die Vorstellung des Chrysipp vom Pneuma („Hauch“) als dem gegenüber dem Feuer noch feineren Stoff zugrunde.

Materie waren.“ Ficino hält das rasche Aufspringen des Logos (ἐπήδησεν εὐθύς) aus den Elementen, deren Diakosmesis er bewirkt hat, für korrupt und emendiert ἐπήδησεν (von πηδάω) zu ἐπέδησεν (von ἐπιδέω): *Connexiit inde Dei verbum ex elementis ... purum naturae artificium ...* („Danach verband der Logos aus den Elementen ... das reine Kunstwerk der Natur ...“). Der Demiurg, mit dem wesensgleichen Logos nun vereint, umfängt die Sphären und bringt sie – ganz platonisch – in eine ewige Kreisbewegung, sodass, wie der Nus es wollte (καθὼς ἠθέλησεν ὁ Νοῦς, Ficino: *quemadmodum ipsa Mens voluit*), aus den irdischen Elementen die vernunftlosen Tiere entstanden, die Vögel in der Luft, die Wassertiere und die vierfüßigen Landtiere (§ 11) – Letzteres sehr ähnlich gestaltet wie Gen. 1, 20f. Dass der göttliche Wille wesentlich ist für den Schöpfungsbeginn und ihn hier ebenso bedingt wie bei Platon, das sagt Ficino in seinem Kurzkommentar, den er der Übersetzung folgen lässt, nicht; er wird dies jedoch später, in seiner *Theologia Platonica*, ausdrücklich betonen (2, 11, 15): „Der göttliche Wille ist, wie Plato im ‚Timaios‘ sagt, der Beginn jeglicher Schöpfung. Dasselbe liest man häufig bei Hermes Trismegistos“ (*divina voluntas, ut Plato in Timaeo inquit, creaturarum omnium est initium. Idem apud Mercurium Trismegistum saepissime legitur*).²⁶

Nun folgt (§ 12) die Schöpfung des (πρῶτος) Ἄνθρωπος, des Urmenschen. Es heißt da im griechischen Text: „Der Geist aber, der Vater von allem, der Leben und Licht ist, gebar einen ‚Menschen‘, ihm gleich; den liebte er, denn es war sein eigener Sohn: er war nämlich überaus schön und das Abbild des Vaters.“ (ὁ δὲ πάντων πατήρ ὁ Νοῦς, ὢν ζωὴ καὶ φῶς, ἀπεκύησεν Ἄνθρωπον αὐτῷ ἴσον, οὗ ἠράσθη ὡς ἰδίου τόκου. περικαλλῆς γάρ, τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων). Ficino jedoch bezeichnet diesen Urmenschen nicht als dem Vater „gleich“ (ἴσον), sondern nur als „ähnlich“ (*similem*) – und Patrizi setzt dem entsprechend in seine griechische Ausgabe nicht ἴσον, sondern ὁμοιον, und wird in den textkritischen Apparaten des CH als Urheber der Konjektur angeführt.

Bei Ficino ist die Liebe Gottes zu seinem Sohn (οὗ ἠράσθη) wesentlich abgeschwächt: *ei tanquam filio suo congratulatus est*, „er beglückwünschte (begrüßte) ihn sozusagen als seinen eigenen Sohn“; und das heißt nichts Anderes, als dass Ficino den Anthropos nicht wirklich als Sohn Gottes betrachtete: er gab also dieser wichtigen Passage eine von der Vorlage abweichende Aussage. Er vermeidet das erotische Prädikat (ἔραμαι) auch im gleich folgenden Satz, wo die

²⁶ Und nochmals in *Theol. Plat.* 18, 1, 7: *Plato in Timaeo inquit voluntatem Dei beneficam originem rerum verissimam exitisse. Mercurius quoque mundum divina voluntate constare, quam cuncti comitentur effectus* („Plato sagt im Timaios, dass Gottes gütiger Wille der ganz sichere Ursprung der Dinge war. Auch Mercurius sagt, dass der Kosmos aufgrund des göttlichen Willens bestehe, und dass alle Wirkungen diesem Willen folgen.“); vgl. *Plat. Tim.* 29e–30a; CH X 2–4, sowie im eben zitierten ‚Asclepius‘.

„Schönheit“ des Sohnes als „Abbild des Vaters“ weitergeführt wird: „Denn in Wahrheit liebte sogar Gott (in ihm) seine eigene Gestalt; er übergab ihm alle seine Schöpfungen“ (ὄντως γὰρ καὶ ὁ θεὸς ἠράσθη τῆς ἰδίας μορφῆς, παρέδωκε τὰ ἑαυτοῦ πάντα δημιουργήματα). Ficino übersetzt zunächst *Deus enim re vera propria forma nimirum delectatus*, vermeidet also wiederum das Wort *amare* als Entsprechung für ἔραμαι; er wird, wie wir noch sehen werden, *amare* erstmals im Zusammenhang mit dem Handeln des Urmenschen verwenden; für den hermetischen Gott aber, den *pater omnium intellectus*, gilt, was Ficino noch viel später, etwa in Theol. Plat. 2, 11, 15, über Gott und seine Güte sagen wird: *cum vero et deus sit intellectualis et bonitas eius intelligibilis, intellectuali dilectione diligit eam*. Zu der (auch begrifflichen) Unterscheidung der Liebe Gottes und der Liebe seiner Geschöpfe – des Urmenschen und folglich auch der Menschen auf Erden – dürfte Ficino durch eine für ihn markante Stelle im § 18 angeregt worden sein: dort (dies sei vorausgreifend hier schon gesagt) zitiert Poimandres im Hinblick auf die irdischen Menschen das Gotteswort aus Gen. 1, 22, „wachset und mehret euch“, und lässt Gott hinzufügen: „und wer den Geist in sich hat, erkenne sich als unsterblich und die Liebe als Ursache des Todes“, καὶ ἀναγνωρισάτω ὁ ἔννοος ἑαυτὸν ὄντα ἀθάνατον, καὶ τὸν αἴτιον τοῦ θανάτου ἔρωτα. Ficino sieht sich dort beim Übersetzen offenkundig veranlasst, den Begriff ἔρωτος zu verdeutlichen: ... *amorem corporis mortis causam esse scite*, die „körperliche Liebe“ bringt den Tod.²⁷

Doch zurück zu unserer Stelle (§ 12): Das παρέδωκε τὰ ἑαυτοῦ πάντα δημιουργήματα übersetzt Ficino mit *opera eius* (des Demiurgen?) *omnia visui concessit humano*: bei ihm übergab Gott dem Anthropos also nicht seine Schöpfungen, sondern *visui concessit*, er überließ ihm nur deren ‚Anblick‘; wollte man das *eius* nicht tilgen, so muss man dabei an die Werke des Demiurgen denken, der im griechischen Text auch gleich genannt wird (§ 13): „Und als der Mensch die Schöpfungen des Demiurgen im Feuer betrachtete, wollte er auch selbst Schöpfer sein, und es wurde ihm vom Vater erlaubt“ (καὶ κατανοήσας δὲ τὴν τοῦ Δημιουργοῦ κτίσιν ἐν τῷ πυρὶ, ἠβουλήθη καὶ αὐτὸς δημιουργεῖν, καὶ συνεχωρήθη ἀπὸ τοῦ πατρός); κτίσιν ἐν τῷ πυρὶ ist die heute allgemein akzeptierte Lesart.²⁸ Ficino aber sah sich mit einem textkritischen Problem konfrontiert: seine Vorlage hat (ebenso wie die anderen Handschriften) †κτῆσιν ἐν τῷ πατρὶ†. κτῆσις erkannte Ficino zu Recht als κτίσις (scil. τοῦ κόσμου), den

²⁷ Diese Formulierung hat Ficino nicht willkürlich gewählt: Kurz zuvor, in § 15, hieß es ja, der Mensch sei als einziges Wesen auf Erden „sterblich wegen seines Körpers, unsterblich aber wegen des wesenhaften Menschen“ (θνητὸς μὲν διὰ τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ διὰ τὸν οὐσιώδη ἄνθρωπον).

²⁸ Die Emendierung dieser korrupten Stelle verdanken wir Zielinski, der ἐν τῷ πυρὶ vorschlug, weil der Demiurg ja der ‚Gott des Feuers und des Pneumas‘ ist (§ 9).

Rest suchte er zu heilen, indem er ἐν τῷ πατρὶ als ἐν τῷ παντί verstand,²⁹ denn er übersetzt mit *rerum omnium procreationem*. Und Ficino ‚ersetzt‘ den Demiurgen durch eine zeitliche Komponente, mit der er die Stellung des Anthropos noch stärker als zuvor relativierte: *Homo autem, cum considerasset in tempore suo* („zur gehörigen Zeit“) *rerum omnium procreationem, ipse quoque fabricare voluit* – die in der griechischen Vorlage folgende ‚Erlaubnis‘ des Vaters, συνεχωρήθη ἀπὸ τοῦ πατρός, meinte Ficino emendieren und mit dem folgenden γενόμενος ἐν τῇ δημιουργικῇ σφαίρᾳ verbinden zu müssen: *unde a contemplatione patris ad sphaeram generationis delapsus est*. Er verstand also das überlieferte συνεχωρήθη (vielleicht wegen des folgenden ἀπὸ) als Verderbnis von ἀπεχωρήθη oder ἀπεχωρίσθη, das Patrizi – ganz offensichtlich Ficinós Gedankengang folgend – in seinen Text gesetzt hat. Ficino hat im Bestreben des Anthropos, selbst Schöpfer sein zu wollen, sowie in dessen Abwenden vom „Anblick des Vaters“ eine Art von Hybris, von schuldhaftem Verhalten gesehen, das zum ‚Hinabfallen‘ in die „Sphäre der Zeugung“ (*ad sphaeram generationis*) führte, denn er sagt später (in § 15), als er vom *fatum* spricht, dem alles Sterbliche unterworfen sei, über den Urmenschen: *non igitur harmonia superior obstitit, in harmoniam vero lapsus periclitatus, servus effectus est*. Hält man den griechischen Text daneben, so wirkt diese lateinische Version des Ficino wie eine korrigierende Erläuterung; denn im Griechischen heißt es: ὑπέρανω οὖν ὢν τῆς ἀρμονίας ἐναρμόνιος γέγονε δούλος, „er steht über den Sphären und ist doch Sklave der Sphären“.

Dass die *sphaera generationis*, in die der Anthropos gerät, der Bereich seines Bruders, des Demiurgen ist, wie anschließend im § 13 des griechischen Textes steht, verschweigt Ficino angelegentlich; er löst jedoch an dieser Stelle ein textliches Problem: das ἐξ ὧν in der ihm vorliegenden Handschrift las er als ἔχων – so später auch Patrizi, wie Reitzenstein im textkritischen Apparat vermerkt,³⁰ der selbst ein heute allgemein akzeptiertes ἔξων konjizierte. Der Text lautet also nun: „Um alle Macht zu erhalten, betrachtete er die Schöpfungen seines Bruders“, ἔξων τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν, κατενόησε τοῦ ἀδελφοῦ τὰ δημιουργήματα. Ficino aber ‚ersetzt‘ den „Bruder“ durch die Sphärenregenten: *Cumque omnium in se potestatem haberet, opificia septem gubernatorum animadvertit* – was wiederum von Patrizi übernommen wird mit τῶν ἐπτά. Durch dieses ‚Ersetzen‘ gelang Ficino ein glatter Übergang zur folgenden Aussage: οἱ δὲ (gemeint sind die διοικηταί, die Sphärenregenten, als δημιουργήματα des Bruders) ἠράσθησαν αὐτοῦ ἕκαστος δὲ μετεδίδου τῆς ἰδίας τάξεως, „die aber wurden von Liebe zu ihm erfasst, und jeder gab ihm Anteil an seiner eigenen

²⁹ So jedenfalls der Text bei Patrizi.

³⁰ Nock-Festugiére führen diese Konjektur nicht an.

Machtstellung (an seinem eigenen Rang)“. Bei Ficino ist das ἡράσθησαν wiederum ‚unerotisch‘ und auf eine für ihn typische Weise wiedergegeben: *Hi autem humanae mentis meditatione gaudentes singuli eorum proprii ordinis participem hominem reddidere*, die Sphärenregenten „freuen sich an der Betrachtung durch den Anthropos“, etc.

Auch im Folgenden zeigt sich Ficanos Grundhaltung deutlich; im griechischen Text heißt es, dass der Anthropos „das Wesen der Sphären begriff und Anteil an ihrer Natur erhielt“; das μεταλαβὼν τῆς αὐτῶν φύσεως wird von Ficino so nicht übersetzt: bei ihm „betrachtete“ der Anthropos nur „deren Natur“: *Qui postquam didicit horum essentiam propriamque naturam conspexit*. Schon hier scheint sich Ficino gegen die in der Renaissance weit verbreitete Vorstellung von einer Determinierung durch die Gestirne abzugrenzen; er vertrat sein Leben lang ja die Vorstellung, der Mensch könne aus freier Entscheidung die ‚Planetenkindschaft‘ wechseln. – „Sodann“, so heißt es weiter vom Anthropos, „wollte er die Grenzen der Kreise (Sphären) aufbrechen und die Stärke (Macht) dessen erkennen, der sich über dem Feuer befindet“, *penetrare atque rescindere iam exoptabat ambitum circularum vimque gubernatoris praesidentis igni comprehendere* – so Ficino entsprechend der griechischen Vorlage.

Der Beginn des § 14 birgt wiederum einige Textunsicherheit. Es heißt da: „Und er, der über den Kosmos der sterblichen und vernunftlosen Lebewesen alle Macht hatte, beugte sich durch die Harmonie“ (d. h. durch die harmonische Struktur der Himmels-sphären): das „sich Bücken/sich Herabbeugen“ (παρὰκύπτειν) wird bei Ficino wohl deshalb, weil der Anthropos bei ihm, wie wir uns erinnern, „hinabgeglitten“ war „zur Sphäre der Zeugung“ (*ad sphaeram generationis delapsus*), zu einem „Auftauchen“: *per harmoniam emersit*. Er „brach die Herrschaft³¹ auf und zeigte der unteren Natur die schöne Gestalt des Gottes“ (ἀναρρήξας τὸ κράτος καὶ ἔδειξε τῇ κατωφερῇ φύσει τὴν καλὴν τοῦ θεοῦ μορφήν); Ficino verdeutlicht, um wessen Herrschaft (κράτος) es sich handelt: *ac resolvens potentiam circularum* – Patrizi hat wiederum dementsprechend ins Griechische ‚rück-übersetzt‘ mit τὸ κράτος τῶν κύκλων! –, *ostenditque naturam, quae deorsum labitur, velut pulchram Dei formam*, „und er ließ die untere Natur sehen als gleichsam schöne Gestalt Gottes“: so Ficino nach seiner griechischen Vorlage (und allen anderen Handschriften), die statt des Dativs den Akkusativ τὴν κατωφερῇ φύσιν hat. Dies bedeutete aber für Ficino ein weiter reichendes Problem: er fand in seiner Vorlage gleich im Anschluss ein ἦν ἰδοῦσα ἀκόρεστον κάλλος κτλ. vor und musste entscheiden, wem er die „überwältigende Schönheit (usw.)“ zuerkennen wollte: der Natur oder dem Anthropos. Es wäre ein Leichtes

³¹ Alle Handschriften haben κράτος, κύτος (‚Hülle‘) ist Konjekture von Scott. Vor κράτος sind einige Worte ausgefallen, die Ficino durch *atque exiliit penetrans* ergänzt hat.

gewesen, ἦτις oder ἡ δὲ ἰδοῦσα zu lesen, wie dies eine spätere Handschrift bzw. Reitzenstein taten und schließlich auch Turnebus verstand, der ἦν zu ὄν emendierte und damit einen schönen relativen Anschluss fand: „Ihn sah die Natur in seiner überwältigenden Schönheit (etc.)“. Ficino aber, und ihm folgend Patrizi, korrigierten zu ἦν ἰδών:³² *Qui cum naturam contueretur mira pulchritudine praeditam esse actionesque omnes (πᾶσαν ἐνέργειαν) septem gubernatorum atque insuper Dei ipsius effigiem possidere, illi amore ingenti subrisit, utpote qui humanae pulchritudinis speciem in aqua specularetur eiusdemque admirationem quandam in terra conspiceret* – „Als er sie (scil. die Natur) in ihrer überwältigenden Schönheit sah, im Besitz aller Kräfte der Verwalter, die obendrein die Gestalt des Gottes selbst trug, da lächelte er ihr in gewaltiger Liebe zu; denn er erspähte das Bild der schönen menschlichen Gestalt im Wasser und erblickte auf Erden eine gewisse Bewunderung dafür“; die *admiratio in terra* – von wem immer auch – ist eine etwas gewaltsame Veränderung der Vorlage durch Ficino, denn dort sieht die Natur nicht nur das „Bild“ des Anthropos im Wasser, sondern auch seinen „Schatten auf der Erde“ (τὸ σκίασμα ἐπὶ τῆς γῆς). Es hat den Anschein, als habe Ficino die Personifizierung der Natur samt deren Liebe zum Urmenschen unbedingt vermeiden wollen und deshalb die nahe liegende Verbesserung von ἦν zu ἡ nicht vorgenommen. Wesentlich aber ist, dass der Anthropos das Bild in der *natura* sieht, was im griechischen Text (in dem ja bisher die φύσις Subjekt war) nun folgt: ὁ δὲ ἰδών τὴν ὁμοίαν αὐτῷ μορφήν ἐν αὐτῇ οὖσαν ἐν τῷ ὕδατι, ἐφίλησε καὶ ἠβουλήθη αὐτοῦ οἰκεῖν, „dieser aber sah die ihm ähnliche (gleiche?) Gestalt, die in ihr (der Natur) im Wasser war,³³ wurde von Liebe erfasst und wollte dort wohnen“. Ficino, der statt μορφήν ἐν αὐτῇ οὖσαν in der Handschrift μορφήν ἐν ἑαυτῷ οὖσαν vorgefunden hat, übersetzt: *Ille praeterea consecutus similem sibi formam in seipso existentem velut in aqua, amavit eam secumque congrredi concupivit* („Als er zudem begriff, dass die ihm ähnliche Gestalt in ihm selbst ebenso war wie im Wasser, da liebte er sie und begehrte, dass sie sich mit ihm vereine“ – auch hier folgt Patrizi der Vorstellung Ficanos und setzt αὐτῇ συνοικεῖν in den Text. Dem ‚Wollen‘ des Anthropos folgte die Tat: *Effectus e vestigio secutus est voluntatem* – ἅμα δὲ τῇ βουλήν ἐγένετο ἐνέργεια, im griechischen Text das „Wohnen“ in der „vernunftlosen Gestalt“ (καὶ ὤκησε τὴν ἄλογον μορφήν), bei Ficino hingegen die Zeugung: *formamque carentem ratione progenuit* – und dem entsprechend bei Patrizi (und Vergezio) ἐκύησε. Die erotische Konnotation folgt im griechischen Text jedoch erst jetzt: ἡ δὲ φύσις λαβοῦσα τὸν ἐρώμενον περιεπλάκη ὅλη καὶ ἐμίγησαν· ἐρώ-

³² So zu lesen schlug auch Angelo Vergezio, der Korrektor des Turnebus, vor.

³³ Reitzenstein und Holzhausen halten ἐν τῷ ὕδατι für eine Glosse, die ἐν αὐτῇ erläutern soll, weil das Bild ja nur im Wasser als ‚gleich‘ erscheint.

μενοι γὰρ ἦσαν („Die Natur empfing den Liebhaber und umfing ihn ganz und sie vereinten sich; denn sie waren Liebende“). Bei Ficino aber wird diese personhafte Darstellung wieder versachlicht: *natura illud, in quod toto ferebatur amore, complexa, illi penitus sese implicuit atque commiscuit*; und aufgrund dieser Versachlichung fehlt bei Ficino die griechische Aussage „denn sie waren Liebende“.

Die Verbindung des Anthropos mit Physis ist, wie der Beginn des § 15 zeigt, die Ursache für das zweifache Wesen der Menschen: καὶ διὰ τοῦτο παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ζῶα διπλοῦς ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, θνητὸς μὲν διὰ τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ διὰ τὸν οὐσιώδη ἄνθρωπον („Und deswegen ist der Mensch zweifachen Wesens: sterblich wegen seines Körpers, unsterblich aber wegen des wesenhaften Anthropos“). Die Natur bringt sodann (§ 16ff.) sieben Menschen hervor entsprechend den sieben Sphären, mannweiblich wie der Anthropos; „nach der Vollendung des Weltumlaufs“, so heißt es weiter, wurde die Mannweiblichkeit „nach dem Willen Gottes“ gelöst und es entstanden „ohne Ausnahme die einen männlich, die anderen weiblich“ (§ 18); und Gott sprach: „Gedeihet im Wachstum und mehret euch an Zahl, all ihr Geschöpfe und Kreaturen, und wer den Geist in sich hat, erkenne sich als unsterblich und die Liebe als Ursache des Todes und erkenne alles Seiende“ (Ἀυξάνεσθε ἐν αὐξήσει καὶ πληθύνεσθε ἐν πλήθει πάντα τὰ κτίσματα καὶ δημιουργήματα, καὶ ἀναγνωρισάτω ὁ ἕνους ἑαυτὸν ὄντα ἀθάνατον, καὶ τὸν αἴτιον τοῦ θανάτου ἔρωτα,³⁴ καὶ πάντα τὰ ὄντα).

Vor allem die beiden Genesiszitate mochten Ficino darin bestärkt haben, wovon er ebenso wie seine Zeitgenossen³⁵ überzeugt war, dass die göttliche *revelatio* sowohl Moses als auch Hermes zuteil wurde und dass die mosaischen *mysteria* zum Christentum, die hermetischen zur platonischen Tradition geführt

³⁴ Ficino übersetzte τὸν αἴτιον τοῦ θανάτου ἔρωτα mit *amorem corporis mortis causam esse* (s. oben) – und auch hier folgte ihm Patrizi mit ἔρωτα σώματος!

³⁵ Ein Indiz dafür, welches Gewicht noch Spätere den beiden Genesis-Zitaten in diesem Zusammenhang beigemessen haben, sind die Ficanos Übersetzung abschließenden ‚Commentaria‘ des französischen Theologen Jacques Lefèvre d’Etaples (den Hinweis verdanke ich Stéphane Toussaint); Lefèvre sagt hier (Ficino, Op. p. 1839): *In hoc primo ex quattuordecim dialogis ... videtur Mercurius Mosaica mysteria tractare*. Wie Moses „aufgrund göttlicher Anweisung“ der Hirt der Hebräer wurde, so auch Mercurius der Hirt der Ägypter (*Moses divino instituto ihx fit Hebraei gregis, Mercurius Aegyptii*). Lefèvre ist davon überzeugt, dass dieser I. Traktat bei genauer Betrachtung von der Trinität handelt: *Vidit filium ex patre nascentem, et spiritum ex patre filioque miro modo procedentem, cum dixit: Mens autem utriusque sexus, foecunditate plenissimus, vita et lux, cum verbo suo mentem alteram opificem peperit*. Damit folgt er der zu Beginn erwähnten Suda-Stelle, wo es heißt (E 3038, Adler II, p. 413f.): „Hermes Trismegistos ... wurde der dreimal Große genannt wegen seines Preises der Trinität, indem er sagte, dass die Trinität in einer einzigen göttlichen Natur bestehe ...“ (Ἐρμῆς, ὁ Τρισμέγιστος ... ἐκέκλητο δὲ Τρισμέγιστος, διότι περὶ τριάδος ἐφθέγγατο εἰπὼν ἐν τριάδι μίαν εἶναι θεότητα).

haben. Offenbarung Gottes ist für Ficino das Gemeinsame und Wesentliche, und dies spiegelt sich auch an etlichen Stellen der Übersetzung, vor allem dort, wo der Überlieferungszustand des griechischen Textes auch heute noch Gegenstand gelehrter Diskussionen ist. Ficanos Bemühen um dessen Wiederherstellung war eine an vielen Stellen gelungene Pionierarbeit und sollte in den modernen Ausgaben des CH als seine – und nicht Patrizis – Leistung entsprechend gewürdigt werden.

Textanhang

Um die besprochene Stelle aus dem ‚Poimandres‘ in ihrer Gesamtheit vor Augen zu führen und einen kontinuierlichen Einblick in Ficanos Technik des Übersetzens sowie in seine dabei vorgenommenen Emendierungen der Vorlage zu geben, ist im Folgenden seine lateinische Version dem griechische Text, von § 9 bis zum Beginn des § 15, samt den dafür wichtigsten Anmerkungen im textkritischen Apparat, gegenübergestellt. Die Aufteilung in §§ auch im Ficino-Text ist deshalb der heute üblichen Zählung des CH angeglichen und in runden Klammern eingefügt.

Corpus Hermeticum I 9 – 15 (N.-F.)

(9) ὁ δὲ Νοῦς ὁ θεός, ἀρρενόθηλος ὢν, ζωὴ καὶ φῶς ὑπάρχων, ἀπεκύησε λόγῳ ἕτερον Νοῦν δημιουργόν, ὃς θεὸς τοῦ πυρὸς καὶ πνεύματος ὢν, ἐδημιούργησε διοικητὰς τινὰς ἑπτὰ, ἐν κύκλοις περιέχοντας τὸν αἰσθητὸν κόσμον, καὶ ἡ διοίκησις αὐτῶν εἰμαρμένη καλεῖται.

(10) ἐπήδησεν εὐθὺς ἐκ τῶν κατωφερῶν στοιχείων ὁ τοῦ θεοῦ Λόγος εἰς τὸ καθαρὸν τῆς φύσεως δημιούργημα, καὶ ἠνώη τῷ δημιουργῷ Νῶ (ὁμοούσιος γὰρ ἦν), καὶ κατελείφθη τὰ ἄλογα τὰ κατωφερῆ τῆς φύσεως στοιχεῖα, ὡς εἶναι ὕλην μόνην. (11) ὁ δὲ δημιουργὸς Νοῦς σὺν τῷ Λόγῳ, ὁ περίσχυον τοὺς κύκλους καὶ δινῶν ροίζῳ, ἔστρεψε τὰ ἑαυτοῦ δημιουργήματα καὶ εἶασε στρέφεσθαι ἀπ' ἀρχῆς ἀορίστου εἰς ἀπέραντον τέλος· ἄρχεται γὰρ, οὐδ' ἴσθι· ἡ δὲ τούτων περιφορὰ, καθὼς

Ficanos Übersetzung

(9) *Mens autem, Deus utriusque sexus, foecunditate plenissimus, vita et lux, cum verbo suo mentem alteram, opificem, peperit, qui quidem Deus ignis atque spiritus numerorum septem deinceps fabricavit gubernatores, qui circulis mundum sensibilem complectuntur; eorumque dispositio fatum vocatur.*

(10) *Connexuit inde Dei verbum ex elementis deorsum tendentibus purum naturae artificium unitumque est opifici menti – consubstantiale enim erat –, relictaque sunt elementa naturae deorsum cadentia sine ratione, ut sint tanquam sola materies.*

(11) *Mens quidem opifex, una cum verbo circulos continens ac celeri rapacitate convertens, suam ad se machinam flexit eamque volvi a principio ad finem absque fine praecepit. Incipit enim illic semper ubi desinit. Horum profecto cunctorum circuitus, quemadmodum ipsa mens voluit, ex elemen-*

ἠθέλησεν ὁ Νοῦς. ἐκ τῶν κατωφερῶν στοιχείων ζῶα ἤνεγκεν ἄλογα (οὐ γὰρ ἐπέιχε τὸν Λόγον), ἀήρ δὲ πετεινὰ ἤνεγκε, καὶ τὸ ὕδωρ νηκτά·² διακεχώρισται δὲ ἀπ’ ἀλλήλων ἡ τε γῆ καὶ τὸ ὕδωρ, καθὼς ἠθέλησεν ὁ Νοῦς, καὶ <ἡ γῆ>³ ἐξήνεγκεν ἀπ’ αὐτῆς ἅ εἶχε ζῶα τετράποδα <καὶ>⁴ ἔρπετά, θηρία ἄγρια καὶ ἡμερα.

(12) ὁ δὲ πάντων πατήρ ὁ Νοῦς, ὢν ζωὴ καὶ φῶς, ἀπεκύησεν Ἄνθρωπον αὐτῷ ἴσον,⁵ οὐ ἡράσθη ὡς ἰδίου τόκου· περικαλλῆς γάρ,⁶ τὴν τοῦ πατρὸς εἰκόνα ἔχων· ὄντως γὰρ καὶ ὁ θεὸς ἡράσθη τῆς ἰδίας μορφῆς. παρέδωκε τὰ ἑαυτοῦ πάντα δημιουργήματα, (13) καὶ κατανοήσας δὲ τὴν τοῦ Δημιουργοῦ κτίσιν⁷ ἐν τῷ πυρὶ,⁸ ἠβουλήθη καὶ αὐτὸς δημιουργεῖν, καὶ συνεχωρήθη⁹ ἀπὸ τοῦ πατρὸς· γενόμενος ἐν τῇ δημιουργικῇ σφαίρα, ἔξων¹⁰ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν, κατενόησε τοῦ ἀδελφοῦ¹¹ τὰ δημιουργήματα, οἱ δὲ ἡράσθησαν αὐτοῦ, ἕκαστος δὲ μετεδίδου τῆς ἰδίας τάξεως· καὶ καταμαθῶν τὴν τούτων οὐσίαν καὶ μεταλαβῶν τῆς αὐτῶν¹² φύσεως ἠβουλήθη ἀναρρήξαι τὴν περιφέρειαν τῶν κύκλων, καὶ τὸ κράτος τοῦ ἐπικειμένου ἐπὶ τοῦ πυρὸς κατανοήσαι.

(14) καὶ ὁ τοῦ τῶν θνητῶν κόσμου καὶ τῶν ἀλόγων ζῶων ἔχων πᾶσαν ἐξουσίαν διὰ τῆς ἁρμονίας παρέκυψεν, ἀναρρήξας τὸ κύτος,¹³ καὶ ἔδειξε τῇ κατωφερῇ φύσει¹⁴ τὴν καλὴν τοῦ θεοῦ μορφήν, ὃν ἰδοῦσα¹⁵ ἀκόρεστον κάλλος <καὶ>¹⁶ πᾶσαν ἐνέργειαν ἐν ἑαυτῷ ἔχοντα¹⁷ τῶν διοικητόρων τὴν τε μορφήν τοῦ θεοῦ ἐμειδίασεν ἔρωτι, ὡς ἄτε τῆς καλλίστης μορφῆς τοῦ Ἀνθρώπου τὸ εἶδος ἐν τῷ ὕδατι ἰδοῦσα καὶ τὸ σκίασμα ἐπὶ τῆς γῆς. ὁ δὲ ἰδὼν τὴν ὁμοίαν αὐτῷ μορφήν ἐν αὐτῇ¹⁸ οὐσαν ἐν τῷ ὕδατι, ἐφίλησε καὶ ἠβουλήθη αὐτοῦ οἰκεῖν. ἅμα δὲ τῇ βουλῇ ἐγένετο ἐνέργεια, καὶ ᾤκησε τὴν ἄλογον μορφήν· ἡ δὲ φύσις λαβοῦσα τὸν

tis inferioribus animalia conflagavit rationis expertia – neque enim praebuit rationem: aer volatilia protulit, aqua vero natantia. Distincta quoque inter se sunt aqua et terra eum in modum, qui menti placuerat. Terra postmodum animantia, quae intus habuerat, peperit, quadrupedia videlicet serpentina, fera agrestia pariter atque domestica.

(12) *At pater omnium intellectus, vita et fulgor existens, hominem sibi similem procreavit; atque ei tanquam filio suo congratulatus est. Pulcher enim erat patrisque sui ferebat imaginem. Deus enim re vera propria forma nimirum delectatus opera eius omnia visui concessit humano. (13) Homo autem, cum considerasset in tempore suo rerum omnium procreationem, ipse quoque fabricare voluit, unde a contemplatione patris ad sphaeram generationis delapsus est. Cumque omnium in se potestatem haberet, opificia septem gubernatorum animadvertit. Hi autem humanae mentis meditatione gaudentes singuli eorum proprii ordinis participem hominem reddidere. Qui postquam didicit horum essentiam propriamque naturam conspexit, penetrare atque rescindere iam exoptabat ambitum circularum vimque gubernatoris praesidentis igni comprehendere.*

(14) *Quive arbitrium et potestatem omnium habuerat in animantia mundi mortalia et ratione carentia, per harmoniam emersit atque exiliit penetrans ac resolvens potentiam circularum, ostenditque naturam, quae deorsum labitur, velut pulchram Dei formam. Qui cum naturam contueretur mira pulchritudine praeditam esse actionesque omnes septem gubernatorum atque insuper Dei ipsius effigiem possidere, illi amore ingenti subrisit, utpote qui humanae pulchritudinis speciem in aqua specularetur eiusdem admirationem quandam in terra conspiceret. Ille praeterea consecutus similem sibi formam in seipso existentem, velut in aqua, amavit eam, secumque congregari concupivit. Effectus e vestigio secutus est volun-*

ἐρώμενον περιεπλάκη ὅλη καὶ ἐμίγησαν· ἐρώμενοι γὰρ ἦσαν.

tatem formamque carentem ratione progenuit. Natura illud, in quod toto ferebatur amore, complexa, illi penitus sese implicuit atque commiscuit.

(15) καὶ διὰ τοῦτο παρὰ πάντα τὰ ἐπὶ γῆς ζῶα διπλοῦς ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος. θνητὸς μὲν διὰ τὸ σῶμα, ἀθάνατος δὲ διὰ τὸν οὐσιώδη ἄνθρωπον.

(15) *Quandoquidem solus homo ex universis terrenis animantibus duplicis naturae censetur, mortalis quidem propter corpus, immortalis autem propter hominem ipsum substantialem.*

¹ γὰρ ἀεὶ οὐδ' Patr(izi) ² νηκτά] νοητά A (von Fic. als Fehler erkannt und korr.) ³ N.-F.App.: ins. Patr., doch vgl. Fic. ⁴ ins. Reitz. ⁵ N.-F.App.: ἴσον] ὅμοιον Patr., doch vgl. Fic. ⁶ N.-F.App.: περικαλλῆς γὰρ (ἦν) Patr., doch vgl. Fic. ⁷ κτήσιν codd. (von Fic. korr.) ⁸ πυρί Zielinski, πατρί codd., παντί Patr. (so wohl schon Fic.) ⁹ ἀπεχωρίσθη Patr.; vgl. Fic. ¹⁰ ἔξων Reitz., ἐξ ὧν codd., ἔχων Patr.; vgl. Fic. ¹¹ τοῦ ἀδελφοῦ] τῶν ἐπτά Patr., vgl. Fic. ¹² ἐαυτῶν codd. ¹³ κύτος Scott, κράτος codd., τὸ κράτος τῶν κύκλων Patr., vgl. Fic. ¹⁴ τῇ κατωφερῇ φύσει] τὴν κατωφερῆ φύσιν codd. ¹⁵ ὄν Turnebus, ἦν codd., Patr., ἡ δὲ Reitz. – ἰδῶν Vergezio und Patr. ¹⁶ N.-F.App.: <καὶ> Patr., doch vgl. Fic. ¹⁷ N.-F.App.: ἔχοντα B^c, ἐκόντα codd. – ἐν ἐαυτῇ ἔχουσαν τῶν ἐπτά διοικητόρων Patr., vgl. Fic. ¹⁸ αὐτῇ Reitz., ἐαυτῶ codd. ¹⁹ ὤκησε] ἐκήσε Vergezio, Patr., vgl. Fic.

Abkürzungen im Apparat zum griechischen Text: A = der (griechische) Codex Laurentianus 71,33, den Ficino verwendet hat (bei Übereinstimmung aller Codd. nicht eigens angeführt); B^c = Korrektur im Cod. Parisinus Graec. 220 (14. Jh.); Fic. = Ficino; Patr. = Patrizi; Vergezio = Angelo Vergezio, der Korrektor der Turnebiana; N.-F. App. = der textkritische Apparat in der Ausgabe von Nock-Festugière; Reitz. = Emendationen Reitzensteins in seinem ‚Poimandres‘ (Leipzig 1904, ND Darmstadt 1966).

Christine Harrauer
Universität Wien
Institut für Klassische Philologie, Mittel- und Neulatein
Dr. Karl Lueger-Ring 1
1010 Wien