

Wilhelm Schmidt-Biggemann

# **Agostino Steuco und die Geschicke der Philosophia perennis**

**Abstract:** *Philosophia perennis* has become a diffuse term in the 20th century. This was not originally the case. Developed in the Italian Renaissance, *Philosophia perennis*, according to the will of the term inventor Agostino Steuco, meant that the doctrine of the divine Logos, which was both theology and speculative philosophy, encompassed knowledge of God, the world and revelation and thus also formed the basis of all human knowledge. This concept also underpinned the idea of „ancient“ wisdom, the *Theologia prisca*, as it had been developed in Florentine Neoplatonism, especially by Marsilio Ficino, and it also included the idea of a natural theology, which according to the view of Catholic dogmatics was inherent in all cultures.

While Steuco's logos-theological framework was received rather sporadically in the early modern period and in the 19th century, the concept of *Philosophia perennis* experienced a quite surprising revival in the 20th century. The suggestive connection between the claim to eternity – *perennis* – and wisdom – philosophy – first became the keyword and key concept of Catholic apologetics and then the trademark of a movement that propagated a transcultural spiritualistic experiential religiosity.

The present text reconstructs the core ideas of Steuco's main work in its first part and outlines the teachings that were disseminated in the 20th century under the term *Philosophia perennis*.

## **1 Agostino Steuco: De perenni philosophia 1540**

### **1.1 Steucho in der Tradition katholischer Gelehrsamkeit**

Die Theologie und Philosophie der Kirche konzentrierte sich in der Frühen Neuzeit, durchaus vorreformatorisch, auf die Probleme einer ursprünglichen Religion, die für alle Völker verbindlich war. Diese Konzentrierung sollte die Ausweitung des Orbis Christianus in die neu entdeckten und eroberten Weltgegenden theologisch unterstützen und zugleich die Grundlagen einer Weltmission wissenschaftlich erforschen. Vor allem sollte sie auch Argumente im Kampf mit dem aggressiven Islam liefern, dessen Gefährlichkeit sich bei der Eroberung von Konstantinopel 1453 gezeigt hatte. Unter dem Dach des Christentums, so die Leitvorstellung, sollten

alle Religionen der Welt vereinigt werden. Dabei ging man selbstverständlich vom biblischen Geschichtsbild aus. Schon im Paradies, glaubte man, sei dem ersten Menschen eine Urreligion geoffenbart worden, die spekulative Theologie und verborgene Christologie umfasste.<sup>1</sup> Dabei wurden neuplatonische Philosophie und alttestamentarische Exegese miteinander verbunden. Die Philologie der orientalischen Sprachen spielte eine Schlüsselrolle, denn man ging davon aus, dass die Sprache des Paradieses, in der Gott mit den ersten Menschen geredet hatte, eine Urform des Hebräischen gewesen sei.

Die wichtigsten Vertreter dieser Lehre waren die neuplatonischen Philosophen Nikolaus von Kues und Marsilio Ficino sowie die spekulativen Philologen Giovanni Pico, Johannes Reuchlin, der vatikanische Bibliothekar Annio von Viterbo und auch Agostino Steuco.

Augustinus Agostino Steuco, Steuchus aus Gubbio (deshalb lat. Eugubinus), wurde 1496/97 in Gubbio (Umbrien) geboren und starb 1548 in Venedig. 1512 trat er in Gubbio in den Orden der Augustiner-Chorherren ein und studierte orientalische Sprachen in Bologna: Hebräisch, Griechisch, Aramäisch, Syrisch, Arabisch, Äthiopisch. 1524–1529 verwaltete er die Bibliothek des verstorbenen Kardinals Domenico Grimani (1461–1523)<sup>2</sup> in Venedig, anschließend wurde er Prior von S. Marco. 1538 ging er als Bibliothekar der Vatikanischen Bibliothek nach Rom und bekam zugleich den Titel eines Bischofs von Kissamos (Kreta). 1546 nahm er als Konzilsvater am Konzil von Trient teil.<sup>3</sup> Zwei Jahre später starb er, noch ehe das Konzil die Dogmatik antiplatonisch verschärft hatte. Seine Theologie hätte wohl keine Chance gehabt, vom Konzil akzeptiert zu werden.

## 1.2 Philosophia perennis und Theologia prisca

Steucos Hauptwerk „Philosophia perennis“ wurde zuerst im Jahr 1540 veröffentlicht. Das Thema des Buchs war eine Philosophie, die Steuco auf das Konzept der Weisheit zurückführte, wie sie in den biblischen Büchern Sapientia Salomonis und den Pro-

<sup>1</sup> Dazu Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Vom Glanz des göttlichen Wortes. Dimensionen spekulativer Bibelauslegung, Freiburg i. B.: Herder 2024, 64–145.

<sup>2</sup> Domenico Grimani, bekannt mit Angelo Poliziano und Giovanni Pico della Mirandola, seit 1493 Kardinal, seit 1503 Kardinalpriester an St. Marco in Venedig war ein bedeutender Kunst- und Büchersammler. S. Freudnerberger, Theobald: Die Bibliothek des Kardinals Domenico Grimani, in: Historisches Jahrbuch 56/1936, 15–45.

<sup>3</sup> Freudnerberger, Theobald: Augustinus Steuchus aus Gubbio. Augustinerchorherr und päpstlicher Bibliothekar (1497–1548) und sein literarisches Lebenswerk, Münster: Aschendorf 1935. Schmitt, Charles B.: Perennial Philosophy. From Agostino Steuco to Leibniz, in: Journal of the History of Ideas 27/1966, 505–532.

verbia Salomonis überliefert war. Er betrachtete diese Weisheit als die göttlich offenbarte Wahrheit, als der Wahrheit Wort, als Theo-Philosophie, die Ewigkeitsgeltung beanspruchen konnte und für das gesamte Menschengeschlecht verbindlich war. Dieses Konzept einer einheitlichen zeitlosen Philosophie und Theologie, die schon Adam im Paradies geoffenbart worden war, hatte seinen Ursprung in der Spätantike, insbesondere bei den christlichen Kirchenvätern, und es war für die Renaissance durch die Florentiner Philosophen Marsilio Ficino und Giovanni Pico della Mirandola unter dem Titel „Philosophia prisca“ neuformuliert worden. Ihre Ideen vom paradiesischen Ursprung und der seither kontinuierlichen Tradition der Philosophie lagen nahe bei den Denkmustern, die auch Steuco verwandte. Die Theorie beruhte auf der Voraussetzung, dass die jüdisch-christliche Theologie und die fromme Philosophie an den Wahrheiten der einen göttlichen Weisheit teilhatten.<sup>4</sup>

Steuco substanzialisiert diese These, die er, soweit ich sehe, zuerst als „perennis“ benennt, explizit logostheologisch. Er argumentiert aus der Sicht des Johannes-Prologs. Der Logos wirkt, wenn man die Theologie des Neuen Testaments zugrunde legt, in vierfacher Fassung: als Zweite Person des trinitarischen Gottes, als Schöpfungswort, durch das alles geschaffen wurde, „und nichts, was geschaffen ward, ward ohne das Wort“, als inkarniertes Wort – das ist das Motiv des göttlichen Kindes<sup>5</sup> – und schließlich als entscheidendes Wort des Weltenrichters beim Jüngsten Gericht<sup>6</sup>.

Steuco konzentriert sich zumal auf die zweite Funktion der Logos-Theologie, die Schöpfung durch das Wort. Er deutet diesen Logos als göttliche Weisheit und Weltseele. Die göttliche Weisheit ist in den biblischen Texten als Weisheit Salomonis beschrieben, Philo von Alexandrien hat sie als göttlichen Schöpfungsplan interpretiert: Gott habe Adam diesen Plan im Paradies mitgeteilt, und trotz des Sündenfalls und der Sintflut sei das Wissen der göttlichen Weltkonzeption nicht ganz verloren gegangen. Die verbliebenen Kenntnisse identifiziert Steuco nun mit den verschiedenen Fassungen des Weltseelenkonzepts, wie er es im Corpus Hermeticum, den chaldäischen Orakeln, vor allem aber bei Plotin, Proklos, Porphyrios sowie deren Deutung der griechischen Philosophie, zumal der Lehren Platos und

---

<sup>4</sup> Vgl. das Vorwort zur englischen Ausgabe von Wilhelm Schmidt-Biggemann: Preface, in: ders.: *Philosophia perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*, Dordrecht: Springer 2004, XIII-XIX; Frank, Günter: *Philosophia perennis* als christliche Einheits- und Universalwissenschaft, in: Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit, hg. v. Herbert Jaumann / Gideon Stiening, Berlin/Boston: De Gruyter 2016, 319–344; Mucillo, Maria: La ‚prisca theologia‘ nel ‚de perenni philosophia‘ di Agostino Steuco, in: *Rinascimento* 28/1988, 41–111.

<sup>5</sup> Virgil, 4. Ekloge.

<sup>6</sup> Die Lehre vom Logos als Weltenrichter, die er im 10. Buch von „De Philosophia perenni“ verhandelt, deutet er als spezifisch christliche Lehre, die den Heiden unbekannt gewesen sei.

Aristoteles‘ finde. In dieser Deutung wird die abendländische Philosophie als letzte Fassung der ursprünglichen, paradiesischen Weisheit gefasst und damit als Erbin der johanneisch-philonischen Schöpfungstheologie.

Mit dieser Konstruktion vereinnahmt Steuco nicht nur die abendländische Philosophie in die Logos-Theologie, sondern er implantiert ihr auch das Konzept eines Geheimwissens. Der göttliche Logos ist für ihn zugleich die Weltseele, denn er ist das Wort, durch das alles geschaffen wurde. Wenn die Weltseelenlehre den göttlichen Schöpfungsplan repräsentiert, so tut sie das doch nur in einer defizienten Fassung, denn die vollständige Kenntnis des Schöpfungswortes, die Lingua Adamica, ist durch den Sündenfall verloren gegangen. Das ursprünglich vollkommene menschliche Wissen von der Schöpfung ist nach dem Sündenfall nur noch in Bruchstücken erhalten. Der Verweis auf das verlorene vollständige Wissen eröffnet die Spannung zwischen dem Anspruch der wirklich Wissenden auf eine besondere Teilhabe an der göttlichen Weisheit und dem gewöhnlichen Menschenverstand. Damit ist zugleich der Graben zwischen esoterischem und exoterischem Wissen im Rahmen der christlichen Heilsgeschichte aufgerissen.

### 1.3 Schöpfungstheologische Leitbegriffe

#### Weisheit/Sophia/Chochma

Wie die gesamte abendländische Spiritualität greift Steuco in seinen Lehren auf die biblischen Weisheitsbücher zurück. Diese Weisheit (Sapientia, Sophia, Chochma) ist als Braut Gottes allegorisiert, die vor Gott tanzt und in die er sich verliebt. Sie ist zugleich der Logos, mit dem und durch den Gott die Welt schafft, der Weltenplan, nach dem Gott wie ein Architekt die Welt präkonzipiert. Diese Planung findet statt, ehe die Welt geschaffen wurde, das heißt, vor aller Zeit, denn Zeit ist nur mit dem Real-Werden der Schöpfung denkbar. Freilich gibt es offensichtlich auch eine Prozessualität vor der Schöpfung: Das ewige Werden Gottes und sein Entschluss, die Welt zu schaffen.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Wie der Entschluss, die Welt zu schaffen, ohne ein zeitliches Vor- und Nachher denkbar ist, weiß ich nicht. Vielleicht muss man sich mit der (rhetorischen) Formel begnügen, er habe das „von Ewigkeit her“ beschlossen; aber dann bleibt immer noch der Zeitpunkt, in dem der Beschluss in die Realität umgesetzt wurde.

## Logos/Dawar

Diese alttestamentarische Weisheits- und Sophienbildlichkeit ist in die Logos-theo“logie“ des *dawar*, des *wirkenden* hebräischen Schöpfungswortes verschlungen. Dawar heißt zugleich Wort und Sache. Wenn der Schöpfungsprozess in Gen 1 beschrieben wird als „Gott sprach und es ward“ bedeutet das auch dann, wenn im Hebräischen „iomer“ für „sprechen“ im Genesis-Text steht und nicht „dibur“, dass es sich beim Schöpfungswort um das Machtwort Gottes handelt. Die Doppelbedeutung von „dawar“ als Wort und Sache macht die Idee einer Schöpfung durch das Wort plausibel.<sup>8</sup> Denn „worten“ ist dann Sprechen und Verwirklichen ineins, wirkendes Wort.

Da Logos mancherlei heißen kann, aber immer auch Vernunft, Ordnung, die die Dinge durchdringt, ist der Begriff Logos durchaus eine plausible Angleichung an das hebräische *dawar*. Wenn es also im Prolog des Johannesevangeliums heißt „Im Anfang war das Wort“ (en archē ēn ho logos) dann ist damit zweierlei gemeint: Einerseits die Prozessualität in Gott, der seinen Logos erzeugt – nach christlicher Auffassung ein biblischer Beleg für die später daraus erwachsene Trinitätstheologie – andererseits handelt es sich um den Logos des Schöpfungswortes, durch das alles geworden ist, was wurde (Joh. I, 3).

## Lingua Adamica

Wer also Einsicht in das „Wort“ hat, hat zugleich Einsicht in die Prozessualität des göttlichen Werdens und in den Schöpfungsplan. Das zugehörige Stichwort ist *Lingua Adamica*.<sup>9</sup> Die Tradition geht wieder auf Philo zurück. Gen 1, 26, berichtet, dass Gott dem Adam die Tiere vorführte, damit er sich eine Gefährtin aussuche. Aber Adam findet keine unter den Tieren, sodass Gott ihm eine Gefährtin aus seiner Rippe schnitzt „Fleisch von meinem Fleisch und Bein von meinem Bein“. Philo hat diese Vorführung der Tiere als Einführung in die göttliche Schöpfungssprache gedeutet, denn „wie Adam sie nannte, so sollten sie heißen“. Philo schließt daraus, dass Gott Adam an seiner Weisheit teilhaben lassen wollte: die

---

<sup>8</sup> Mit „Dawar“ als Wort-Sache ist ein Nominalismus unmöglich, der zwischen Zeichen und Bezeichnetem trennt.

<sup>9</sup> Philo, De opificio Mundi. Zum Konzept der Lingua Adamica vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: Lingua Adamica and Philology. The Rise and Destruction of a Concept, in: Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies 2017, 247–266.

Einsicht in das göttliche Schöpfungswort ist mithin die Einsicht in das Wirken der Sophia, die den Plan der Welt darstellt.<sup>10</sup>

Der Schöpfungsplan der Welt, d. i. die Sophia/Chochma, enthält alles, was in der Welt war, ist und werden soll. Gnosis, Wissen, kann deshalb als Einblick in die göttliche Prozessualität und in den Schöpfungsplan der Welt begriffen werden. Dass dieser Plan auch in den Sternen repräsentiert ist, bietet die Möglichkeit, die Astrologie als Einsicht in Gottes durch das Firmament angezeigte Pläne zu rechtfertigen.

Das Konzept der Philosophia perennis ist deshalb zunächst und vor allem ein schöpfungstheologisches Projekt. Es geht von einem dynamischen Gott aus, der beschließt, eine Welt zu schaffen und sie zunächst in der Sophia präkonzipiert. Gott erkennt alle Dinge, ehe er sie schaffen wird. Das ist die Funktion des Logos als *praeconceptio*, als vorhergehender, primordialer Begriff. Die Realisierung dieser im Gedanken Gottes präkonzipierten Welt geschieht durch die Macht des Wortes, die die Präkonzeption „wirklich“ macht. Dieser Sprung von der Präkonzeption in die Realität vollzieht sich aufgrund der Befehlskraft des Logos.

### **Gottebenbildlichkeit /Mikro-Makrokosmos**

Die Welt selbst ist logosförmig – d. h. sie ist vernünftig. Das zeigt sich in der durch das Wort geschaffenen Welt an dem einzigen Wesen, das an diesem Logos bewusst teilhat, dem Menschen. Die Welt ist der inkorporierte, materialisierte Logos – eben auch in diesem Sinn Materie oder Fleisch geworden – so, wie der göttliche Logos in Jesus Christus Fleisch geworden ist. Deshalb sind Mensch und Kosmos gleichermaßen logosförmig; und für den Menschen gilt diese Analogie a fortiori deshalb, weil er der biblischen Offenbarung gemäß als Gottes Ebenbild geschaffen wurde und deshalb Herr der Welt ist. Es liegt nahe, diesen theologischen Gedanken mit der platonischen Vorstellung der Welt als Makrokosmos und dem Menschen als bewusstem Mikrokosmos zu verbinden.<sup>11</sup>

---

**10** In der jüdisch-rabbinischen Tradition ist dieser Plan der geheime Sinn der Tora.

**11** Philo hat diese Analogie mit seiner Idee des doppelten Adam im Einzelnen in seinem Genesis-Kommentar durchgeführt: Der Kosmos ist der erste, spirituelle Adam und der paradiesische Adam ist der zweite Adam, der in Sünde fällt. S. Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Philosophia Perennis. Philosophische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998, Kapitel: *Kosmos Anthropos*.

## Paradies, Sündenfall und Heilsgeschichte

Die Schöpfungsgeschichte wird in der Erschaffung des Menschen vollendet, in Adam und in der Erschaffung Evas als Gefährtin, die aus seiner Rippe geformt wurde. Adam und Eva leben eine Zeit lang im Paradies – wie lange, ist umstritten. Die Paradiesgeschichte hat zwei Funktionen: Einmal ist sie die Utopie der Urzeit, die Gottes Schöpfung als perfekt, als vollendet gut charakterisiert. Zum andern ist das Paradies der Ort, in dem sich die Ursünde ereignet: der Abfall des gottgebildlichen Menschen von eben diesem Schöpfergott. Dieser Sündenfall hat als Strafe den partiellen Verlust der Lingua Adamica sowie Arbeit, Not und Tod des Menschen zur Folge. Zugleich aber ist der Sündenfall die Bedingung der Heilsgeschichte – *felix culpa*, wie die Osterliturgie jubelt. Mit dem Sündenfall wird die Erinnerung ans Paradies in Hoffnung auf zukünftige Erlösung und Heil umgekehrt: Das „Weib“ des „Protoevangeliums“ (Gen. 3,15),<sup>12</sup> als die Gottesmutter Maria gedeutet, wird der verführerischen Schlange den Kopf zertreten, und ihr Sohn Jesus Christus, der fleischgewordene Logos, wird Sünde und Tod überwinden.

## Die Reste der Lingua Adamica nach dem Sündenfall

Schon allein das Wissen um die verlorene Weisheit und das vergangene paradiesische Glück sowie die Hoffnung auf das künftige Heil sind ein Indiz dafür, dass die Teilhabe an der göttlichen Weisheit mit dem Sündenfall nicht völlig abgeschnitten ist. Die erhaltenen Reste sind von Adam an seine Sippe weitergegeben und in Inschriften festgehalten worden.<sup>13</sup> Noah hat sie über die Sintflut gerettet. Über Noahs Kinder<sup>14</sup> hat sich dieses Wissen in alle Welt verbreitet, und es findet sich in der Philosophie der heidnischen Völker verstreut. Aber dieses Wissen ist in dreifacher Hinsicht defizitär:

---

<sup>12</sup> Vulgata: *Inimicitas ponam inter te (serpens) et mulierem, Et semen tuum et semen illius: Ipsa conteret caput tuum, Et tu insidiaberis calcaneo eius.* Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deiner Nachkommenschaft und ihrer Nachkommenschaft. Sie wird dir den Kopf zertreten, und du wirst ihrer Ferse nachstellen.

<sup>13</sup> Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Art. Vorsintflutlich, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 11, Basel: Schwabe 2001, Sp. 1218–1222.

<sup>14</sup> Die „Berosus“-Fälschungen des Annius von Viterbo, seines Vorgängers im Amt als vatikanischer Bibliothekar, übergeht Steuco mit Schweigen. S. Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit, hg. v. Anja Hallacker / Boris Bayer, Göttingen: V&R Unipress 2007, 301–330.

1. Schon Adam hat einen Teil seines „wesentlichen“ Wissens verloren. Mit dem Sündenfall ist ihm die Teilhabe am göttlichen Wort abhandengekommen, er erinnert sich sozusagen nur noch an diese Teilhabe.<sup>15</sup>
2. Im Prozess der Diffusion des Wissens bei den Nachkommen der Söhne Noahs hat das Wissen immer mehr von seiner ursprünglichen Dignität verloren. Die jüdischen Lehren und die „heidnische“ Philosophie sind nur noch teilweise dieselbe Weisheit, die Noah seinen Söhnen weitergab.
3. Aber die göttliche Weisheit ist in der Weltseele, die die Weisheit und den göttlichen Schöpfungslogos repräsentiert, in verhüllter Form noch immer erkennbar. Diejenigen Weisen und Propheten, die Gott mit Einsicht in die Weltseele begnadet, behandeln diese Einsicht als geheimes „gnostisches“ Heils-Wissen, das nur Eingeweihten zugänglich ist.

In dieser Idee der verlorenen adamitischen Weisheit wird die Dialektik des Geheimnisses wirksam, das sich nicht völlig offenbaren, „entheimnissen“ darf, wenn die Heilsfunktion dieses Wissens nicht aufgehoben werden soll.

## 1.4 Die paradiesische Weisheit und ihre Geschichte

### **Translatio sapientiae**

Adam teilt sein Wissen seiner Nachkommenschaft mit – Erbsündenschäden werden bei Steuco nicht erwähnt. Nach Steuco kennt Noah Adams nachlapsarisches Wissen noch genau; es ist mündlich über Methusalem vermittelt, und Noah gibt dieses adamitische Wissen nach der Sintflut, gleichfalls mündlich, an Abraham weiter, mit dem er, nach der Zählung der Septuaginta (fol. 1D),<sup>16</sup> 50 Lebensjahre teilt. Die anderen Nachkommen Noahs gehen mit diesem Wissen nachlässig um und vergessen es weitgehend, so dass nur Reste übrigbleiben. Aber in einigen Nationen bleibt das Wissen, wenn auch depraviert, erhalten: bei den Chaldäern – Abraham stammte aus Ur in Chaldäa –, den Armeniern – auf dem Berg Ararat in Armenien war die Arche gelandet –, bei den Babylonieren, Assyriern, Ägyptern und Phöniziern. Die Theologie der Alten sei bei diesen Völkern durchweg verdorben überliefert „teils offen und ohne Schleier, teils fabulös, in Giftbechern und

---

<sup>15</sup> Man kann dieses Verhältnis platonisch als Methexis und Mnēmonē auffassen.

<sup>16</sup> Ich zitiere die Ausgabe: Augustini Steuchi Eugubini, Episcopi Kisami, sedis Apostolicae Bibliothecarii [Agostino Eugubino Steuco]: De Perenni philosophia libri decem. De Mundi exitio. De Eugubij, urbis sua nomine, Tractatus, Paris: Sonnius 1578.

Hinterhalten verborgen, teils in schamlosen Geschichten verdorben“.<sup>17</sup> Es handle sich bei diesen Überlieferungen sozusagen um die unehelichen Abkömmlinge der Semina Hebraica.

Aber Gott habe sich erneut in einer Philosophie gezeigt, die bei allen Menschen gleich sei. Diese Philosophie finde sich prominent in den Büchern Mosis. Steuco beerbt hier die Idee, es handle sich beim Buch Genesis um die „Philosophia Mosaica“, und diese Lehre sei über die Armenier und Chaldäer bis zu den Griechen gelangt, wie Plato bezeuge (2 B). Die Griechen hätten sich zwar auch selbstständig um Philosophie bemüht, aber die ursprüngliche Philosophie, d. i. die adamitische Weisheit, sei von den Abkömmlingen Noahs zu den Chaldäern, von dort zu den Hebräern, von dort zu den Ägyptern, von diesen zu den Griechen, von den Griechen zu den Römern weitergegeben worden. Bei den Griechen seien die ursprünglichen d. i. paradiesischen Weisheiten in Gedichten gelehrt worden: von Orpheus,<sup>18</sup> Musaeus,<sup>19</sup> Linus,<sup>20</sup> danach von Homer und Hesiod. Vor allem hätten Homer und Hesiod die Schöpfung der Welt besungen.

### **Die ursprüngliche Weisheit der Völker**

Nach der Translatio Sapientiae vollzieht sich die Verfallsgeschichte der ursprünglichen Weisheit<sup>21</sup> in drei Stufen: Die ursprüngliche Weisheit ist perfekt, sie ist

<sup>17</sup> „Partim aperta, & detecta, partim fabulosa, & scyrris & latebris absconsa, & dissimulata, partim impiiis pigmentis violata“ (fol. 1 F).

<sup>18</sup> Orphicorum Fragmenta, hg. v. Otto Kern, Berlin: Weidmann 1922 (= OF). Platon: Nomoi 715e = OF 21; Aristoteles: De mundo 401 a 25-b7 = OF 21a; Arnim, Johannes von: Stoicorum veterum fragmenta, 3 Bde., Bukarest: Humanitas 2016, Bd. 2, 1078. 1081 (= OF test. 233, OF 30); Macrobius: Saturnalia 1.23.21, 18.12.17, 18.12.22 (= OF 236–239, vgl. 307); Pausanias: Beschreibung Griechenlands 9.27.2, 30.12 = OF 304–305; Dietsch, David Karl Philipp: Die Hymnen des Orpheus, griechisch und deutsch, Erlangen: Palm und Enke 1822; Hymnes Orphiques, hg. v. Marie Christine Fayant, Paris: Les belles lettres 2014.

<sup>19</sup> Mousaios, Orakeldichter, Chresmologe der Eleusinischen Mysterien. Plato erwähnt ihn im Ion: Dichter seien von Mousaios und Orpheus inspiriert. Im Protagoras: Mousaios sei Prophet und Hierophant – d. i. Hoherpriester im Tempel der Demeter in Eleusis. Er gilt als Lehrer oder auch als Sohn des Orpheus oder des Eumolpus, des Begründers der Eleusinischen Mysterien. Numenius und Eusebius identifizieren ihn mit Moses.

<sup>20</sup> Linus, Sohn des Apollo und der Kalliopé, Musiklehrer des Herakles. Nach Pausanias Sohn der Urania und des Amphimaras. Er wurde, weil er seinen Gesang mit dem Apolls verglich, von diesem getötet. Er war auch der Erfinder der Buchstaben und brachte Herakles das Schreiben bei. Weil er ihn tadelte, wurde er im Zorn von Herakles erschlagen.

<sup>21</sup> Steuco: De Perenni philosophia, Cap. II. De tribus modis, quibus cognita est Sapientia, sed posteriore praestantissimo.

göttlich offenbart. Danach wird sie im Prozess der Tradierung immer weiter verdorben, und diese Verderbnis macht, dass sie bei den Spätgeborenen auf der dritten Stufe „wie eine Geschichte und ein Traum, kraftlos und verstümmelt angekommen“ sei.<sup>22</sup>

Aber die ursprüngliche Offenbarung enthalte die Wahrheiten, die sich bei allen Völkern fänden: „Es gibt eine Weisheitsüberlieferung seit der Weltschöpfung, die ihren Ursprung in Gott hat, der dem ersten Menschen seine Größe, seine Gottheit und seine großen Geheimnisse offenbart habe, und er habe gelehrt, dass diese im Sohn Gottes und im Schöpfer bestünden. Von daher wird klar, dass nahezu alle Völker gewisse schriftliche Überlieferungen von Vater, Sohn und Geist, von guten und bösen Engeln sowie von deren und der Welt Schöpfung haben.“<sup>23</sup> Die zentralen Wahrheiten sind also: 1. Die Welt hat ihren Ursprung in Gott. 2. Er hat dem ersten Menschen seine Größe, seine Göttlichkeit [d. i. die göttlichen Prädikate] sowie seine höchsten Geheimnisse offenbart. 3. Gott ist trinitarisch verfasst, der göttliche Vater ist Erzeuger des Sohnes, und der Heilige Geist geht von beiden aus. 4. Gott ist der Schöpfer guter und böser Engel sowie der Welt.

### **Trinität und Verbum divinum**

Damit hat Steuco die Voraussetzung geschaffen, die Trinitätslehre, die Angelologie und die Dämonologie sowie die Theologie der Weltschöpfung in den Literaturen der Welt aufzusuchen und wiederzufinden. Die postdiluvianischen Völker von den Chaldäern bis zu den Römern überliefern, wie er meint, in ihren Literaturen die Restbestände paradiesischer Weisheit. Dabei handelt es sich um folgende Lehren: „1. Gottes Natur ist unermesslich und unveränderlich. 2. Er hat von Ewigkeit her eine Seele (mens) gezeugt, die später von der besseren Theologie Sohn Gottes, Stimme Gottes, Wort, Seele (mens) Weisheit genannt wurde und die man als Schöpfer aller Dinge bekannte.“<sup>24</sup>

---

22 Ebd.: „ad posteros tamquam fabulam & somnium, vilem, laceramque pervenisse (fol. 3 B).

23 Ebd.: „quandam fuisse ab orbe condito Sapientiae traditionem, principium habentem à Deo, qui primo homini magnitudinem, divinitatem, arcanaque sublimia sua revelarit, & is in Deo filium ac genitorem esse didicerit: hinc claret fuisse profectum, quod omnes ferè gentes aliqua monumenta de Patre ac Filio, & Spiritu, de Angelis bonis & malis, de creatione eorum, & mundi, recondita suis literis habuerint.“ (fol. 3 C f.)

24 Ebd.: [1.] „Deum immensam, immutabilēmque naturam, [2.] alteram ab aeterno Mentem genuisse, ejusdem etiam nominibus, quibus extrema postea maiorque Theologia, vocantes, nunc Filium Dei, nunc Vocem Dei, nunc Verbum, nunc Mentem, Sapientiāmque: [3] eāmque omnium fuisse rerum creatricem assuerunt.“ (fol. 3 F).

Steuco's entscheidende Deutung der Logostheologie besteht darin, dass er, der Vorlage des Johannesprologs folgend, die zweite Person der Trinität und das Schöpfungswort gleichsetzt: Die Weltseele und die Weisheit sind unmittelbare Entäußerungen Gottes. Die nachhaltigste Theologie des Logos wird im Prolog des Johannesevangeliums verkündet; und sie wird ergänzt durch die Apokalypse. Danach hat der Logos vier Funktionen: 1. Der Logos ist die Entäußerung Gottes in seinem Sohn – „Im Anfang war das Wort“ – 2. Er ist die Fülle der primordialen Weisheit der Welt, die als Weltseele und Makrokosmos sowie als verwirklichende Schöpferkraft gedeutet wird. Dogmatisch hat das zur Folge, dass, wie gelegentlich im Johannesprolog, der Heilige Geist und der kosmische Christus in den Funktionen des Logos absorbiert werden. 3. Er ist das inkarnierte Wort in Jesus Christus und 4. das Entscheidungswort des Weltenrichters.

Für seine Schöpfungstheologie braucht Steuco nur die beiden ersten Funktionen: den innergöttlichen und den Schöpfungslogos. Er stellt eine Liste derjenigen Autoren zusammen, bei denen er diese Wahrheiten findet. Seine Reihe beginnt mit den Chaldäischen Magiern – die Magie ist offensichtlich eine akzeptierte Wissenschaftsform, und sie liegt zeitlich am nächsten bei der paradiesischen Weisheit Adams –, sie setzt sich fort über den „Ägypter“ Hermes Trismegistos zu den griechischen Dichtern Orpheus, Homer und Hesiod, reicht weiter über die vorsokratischen Naturphilosophen zu Plato, Aristoteles und Theophrast.

„Die Fürsten der Chaldäischen Theologie hießen in ihrer heimischen Sprache Magier, sozusagen Weise, oder Philosophen und Priester. Zweifellos ist Hermes Trismegistos der Urheber der ägyptischen Theologie, er beherrschte und strukturierte von alters her die griechische Theologie, die mit den sogenannten ‚Theologen‘ Orpheus, Homer und Hesiod verbunden wird, sowie die entsprechenden ‚Philosophen‘, nämlich Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Empedokles, Parmenides und Plato. Und die neuesten, die sich aber von den alten nicht unterscheiden, sind Aristoteles und Theophrast.“<sup>25</sup>

Allerdings geht Steuco nun nicht so vor, dass er die Chaldäischen Orakel, Hermes Trismegistos, Orpheus, Musaeus, Linus, Homer, Hesiod und die Vorsokratiker, schließlich Plato und Aristoteles nacheinander bespricht. Er entscheidet sich für die „systematische“ Variante und stellt die Neuplatoniker in seiner Darstellung nach vorne, weil sie das Verbum Divinum respective die Mens Divina deutli-

---

<sup>25</sup> Ebd.: „Principes Chaldaicae Theologiae fuerunt, quos patria lingua Magos, quasi sapientes, sive Philosophos & Sacerdotes appellabant. Antesignamus ac princeps AEgyptiae Theologiae extra controversiam fuit Mercurius Trismegistus, Graecam Theologiam ex antiquis rexit ac celebravit, quorum nomen pervenit ad posteros, praecipue Orpheus, deniceps Homerus & Hesiodus, quos Theologos dixerunt : è philosophis Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Empedocles, Parmenides & Plato. Novissimi, sed superioribus nonnihil dispare, Aristoteles & Theophrastus.“ (fol. 3 F)

cher lehrten. Nach der Chronologie der *Translatio Sapientiae* gehören sie, wie Steuco natürlich weiß, in die Spätantike. In Buch I, Kap. XI-XX findet Steuco denn auch bei Porphyrius, Proklos und Plotin den Topos vom göttlichen Kind „de prole divino“, den er mit der „mens eterna“ und der „sapientia“ identifiziert. Weltseele, Weisheit und das göttliche Kind repräsentieren mithin den Schöpfungslogos. Damit sind theologisch die systematischen Grundlagen der *Philosophia perennis* bestimmt.

## 1.5 Die Überlieferung der Trinitätstheologie / göttliches Wort, göttliches Kind, mens, Weltseele

### Die Weisheit der Chaldäer: Chaldäische Orakel, die Erythreische Sibylle

Die Chaldäer sind das älteste Volk der Welt; Abraham war Chaldäer und er teilte gemäß der biblischen Chronologie 50 Jahre mit Methusalem, der ihn die überkommenen adamitischen Weisheiten lehrte. Aber Steuco kennt auch eine von der biblischen Überlieferung unabhängige chaldäische Weisheit, sie findet sich in den Prophetien der Erythreischen Sibylle, die als Tochter des Urpriesters Berosus<sup>26</sup> „De summi Dei filio oraculas“ verkündet habe (fol. 4 A). In den „Dicta Magorum“ – das sind die „Chaldäischen Orakel“<sup>27</sup> – die auf Zarathustra zurückgingen, heiße es: „Omnia perfecit Pater, ac Menti tradidit secundae, quam vocat primam hominum genus.“<sup>28</sup> Aus der chaldäischen Theologie seien die Zeugnisse der Erythreischen Sibylle exzisiert, die angeblich Chaldäerin war und Tochter des Berosus. „Sie heißt ‚eritreisch‘ wahrscheinlich nicht nach der Stadt in Ionien, sondern nach dem Persischen Golf und dem Roten Meer, das sich von Persien nach Indien erstreckt und ‚erytreus‘, d. i. rot genannt wird“.<sup>29</sup> Auf diese uralte Sibylle gehe die

<sup>26</sup> S. vor allem Augustin: *De Civitate Dei* 18, 23. Vgl. Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Heils geschichtliche Inventionen. Annius von Viterbos *Berosus* und die historische Genealogie, in: Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit, hg. v. Anja Hallacker / Boris Bayer, Göttingen: V&R Unipress 2007, 301–330.

<sup>27</sup> Die chaldäischen Orakel sind theurgische Gedichte, seit dem 5. Jh. n. Chr. bezeugt. Verfasser (nach der Suda): Julian der Theurg, der mit seinem Vater Julian dem Chaldäer im 2. Jh. gelebt und mit ihm zusammen die Offenbarungen aufgezeichnet haben soll. Edition: *Oracles chaldaïques avec un choix de commentaires anciens*, hg. v. Édouard des Places, Paris: Les Belles Lettres<sup>5</sup> 2010.

<sup>28</sup> fol. 4 B. Vgl. auch fol. 19E ff.

<sup>29</sup> Steuco: *De Perenni philosophia*: „Ex Chaldaeorum Theologia sunt etiam Erythreæ Sibyllæ testimonia, quae Chaldaea fuit, filia, ut fama est, Berosi Chaldaeï, appellata fortasse Erythrea,

Lehre vom himmlischen Kind zurück, das, vom Vater geschaffen, zugleich die Königin der sichtbaren und der unsichtbaren Welt sei. Diese Lehre stimme mit den Platonikern überein<sup>30</sup> und sei glaubwürdig.<sup>31</sup>

Steuco findet in den chaldäischen Orakeln auch den Beleg für die Wahrheit der christlichen Dogmatik (fol. 7 C). Dort heiße es von der Paterna Mens, sie sei uns als Weisheit des Vaters und als Intellekt eingepflanzt; sie sei Symbol seiner Gottheit in der menschlichen Seele. Philo von Alexandrien bestätige diese Lehre: „wie denn der Jude Philo an vielen Stellen anführt, das Wort sei der Archetyp, das Urbild unserer Seele, und wir seien sein Abbild so, wie das Wort das Bild des Vaters sei.“<sup>32</sup> Das entspreche der Gottebenbildlichkeit des Menschen, die das Buch Genesis lehre.

Das Buch Genesis ist dann der biblische Beleg, der reziprok die Wahrheit der Erithreischen Sibylle und der chaldäischen Orakel bestätigt: „Im Anfang“ habe der Geist Gottes über den Wassern geschwebt und diese fruchtbar gemacht. Numenius<sup>33</sup> habe diesen Geist Gottes als schöpferische „Mens secunda“ identifiziert (fol. 4 B).

### Hermes Trismegistos als Theologe der Ägypter

Die Theologie des Corpus Hermeticum wird selbstverständlich im Alten Ägypten platziert; sie entspricht der Lehre der Magier und Sibyllen.<sup>34</sup> Steuco erkennt bei Hermes Trismegistus, dem „Theologen der Ägypter“ das Dogma der Trinität: „Dass die Ägypter die Gottheit dreimal anriefen, bedeutet, dass sie eine dreifache Gottheit meinten, und dass alle ihre Inschriften beweisen, dass es sich um göttliche Weisheit handelt.“<sup>35</sup> Vor allem aber sieht er im gesamten Altertum die Schöp-

---

non ab Erythris Ioniae urbe, sed a sinu Persico, & mari rubro, quod usque in Persas & Indiam pertinens, Erythreum, sive rubrum vocatur.“ (B. 19 E).

<sup>30</sup> Ebd.: „Ex Theologia Chaldaeorum apud Sibyllas, de Prole divina, quod sit Regina mundi visibilis, & invisibilis: & quod à Patre princeps constituta. Ex quibus est conformatio & comprobatio eorum, quae superius Platonici dixerunt.“ Überschrift Lib. I, Cap. XXI; Bl. 19 E).

<sup>31</sup> Ebd.: I Cap. XXII: Fidelis esse Magorum, Sibyllarum testimonium (Bl. 20 E).

<sup>32</sup> Ebd.: „quemadmodum tot locis fatetur Philon Iudaeus, afferens ipsum, Verbum esse Arche-typum, exemplarque animi nostri: nos simulacrum eius, sicut ipse sit imago patris sui.“ (fol. 7 C)

<sup>33</sup> Christlicher Platoniker im 2. Jahrhundert, ausführlich von Eusebius in der Praeparatio Evangelii zitiert.

<sup>34</sup> Steuco: De Perenni philosophia: Cap. XXV: De Mercurio Trismegisto, Theologiam eius esse veram, id est ab antiquissimo illo Mercurio perscriptam: De Magis & Sibyllis. (fol. 23 F)

<sup>35</sup> Ebd.: II, Cap. VI „Quod Aegyptii ter acclamabant, trinam Deitatem designantes, & quod di-vinam sapientiam, omnia esse apud eos inscriptio demonstrabat. (fol. 40 A).

fungstheologie durch das göttliche Wort und das göttliche Kind vertreten: er berichtet „Über das göttliche Wort, ebenfalls aus Hermes Trismegistus, über dessen Kraft als Weltschöpfer, und dass es aus dem Vater geboren ist.“<sup>36</sup> Die Lehren des ägyptischen Hermes seien durch die Gesänge des Orpheus,<sup>37</sup> durch Pythagoras,<sup>38</sup> Philo von Alexandrien<sup>39</sup> und die Suda<sup>40</sup> bestätigt worden.

## 1.6 Die Überlieferung der Schöpfungstheologie

### **Das Buch Genesis als Dokument einer natürlichen theologia gentium**

Das Buch Genesis ist bei Steuco die göttliche Offenbarung der Weltschöpfung; die Wahrheit dieser Offenbarung sah er schon durch die parallelen Lehren der Sibyllen, der chaldäischen Orakel und des ägyptischen Hermes Trismegistos bestätigt. Das Buch Genesis, verstanden als mosaische Physik, beschreibt den Prozess der Schöpfung aus dem Nichts /resp. Chaos – das Verhältnis Nichts und Chaos wird nicht eigens problematisiert – und anschließend die Ordnung der Natur sowie die Schöpfung des Menschen. Dieses Wissen sei bei Moses paradigmatisch und mit autoritativer Selbstverständlichkeit aufgeschrieben. Die Universalität des Schöpfungsglaubens, die der Lehre des Buchs Genesis entsprechen, weiß Steuco bei Hermes Trismegistos und bei den griechischen „Theologen“ bezeugt.

### **Moses, Hermes und die alte griechische Theologie**

Das Corpus Hermeticum lehrt, wie Steucho stichwortartig referiert,

dass die Schöpfung der Welt von uralter Zeit her bei allen Völkern gelehrt wird. Beinahe alle Philosophen haben diese alte Geschichte aus der Tradition der Väter unterschrieben.

---

<sup>36</sup> Ebd.: I, Cap. XXIII: De divino Verbo, ex eodem Trismegisto, & de virtute eius, quod sit opifex mundi, et quod nasceatur ex patre. (fol. 22 D).

<sup>37</sup> Ebd.: „Ex Theologia Orphei, de Verbo divino, & quòd sit vox divina, & quòd formatur mundi (I, XXVIII, Bl 29 a).

<sup>38</sup> Ebd.: I, XXX Testimonium de Patre, ac Filio, ex Numenio Pythagoreo: & quòd Pater sit primus, Filius secundus: & quod Filius agat omnia, Pater iubeat: & quòd Pater sit ipsum Bonum (31 f).

<sup>39</sup> Ebd.: I, Cap. XXVI De Verbo divino, ex Philone Iudeo, cuius dictis probetur verè priscum illum Mercurium ... (fol. 25, B).

<sup>40</sup> Ebd.: Buch II, Cap.XVII: „Quod autore Suida Trismegistus de trina Diuinitate, sempiternáque Trinitate scripsit, quam solam dixit aeternam, inseparabilémque substantiam, & quòd creatio- nem per Verbum Dei, quemadmodum & Moses, extitisse dicit.“ (fol. 50 b)

Sie wird vor allem in der Theologie des Hermes Trismegistos über die Weltschöpfung erklärt. Hermes und Moses stimmen in ihrem Bericht über die Schöpfung überein. Über die Schöpfung des Lichts bzw. der Sonne, der übrigen Sterne, der Luft aus der vollkommenen Reinigung des Wassers [damit ist die Schöpfung der himmlischen Wasser gemeint]. Vor allem über die Schöpfung von Erde und Wasser, die die Ursprünge von allem sonstigen sind, gemeint sind Chaos oder Hyle. Über das Hervorkommen der Erde, die Schöpfung der Tiere und des Menschen als *Imago Dei*. Diese Theologie hat Ovid bei den Griechen gefunden und lateinisch beschrieben: ihre Götter seien Sterne, die aus Wasser bestünden. Beispiele aus Plato zeigen, dass sie dieser Theologie gefolgt sind.<sup>41</sup>

Steuco ist von einer kontinuierlichen paganen Tradition der Schöpfungstheologie von Hermes über die griechischen Theologen bis zu den griechischen Philosophen überzeugt: diese Lehre der *Physica Mosaica* ist der naturtheologische Aspekt seines Konzepts einer *Philosophia perennis*. In der *Translatio sapientiae* von den Chaldäern über die Ägypter folgt zunächst der theologische Sänger Orpheus:

Orpheus bekennt, dass er der Theologie des Hermes über die Weltschöpfung gefolgt ist. Kleinere Autoren haben bestätigt, was vorher Orpheus geschrieben hat. Der erste Teil der Theologie des Orpheus sind Lobeshymnen auf den ewigen, allweisen und fruchtbaren Schöpfer. Nach Orpheus ist alles aus der fruchtbaren Weisheit des göttlichen Wortes entstanden. Der zweite Teil der Theologie handelt vom Chaos, der Schöpfung von Erde und Wasser, daraus seien dann die Formen der Dinge entstanden. In der Beschreibung der Schöpfung ähnelt Orpheus dem Moses. Die Sonne sei bei Orpheus *Phaneta* und bedeute die Lust und die Liebe der göttlichen Weisheit zu schaffen. Aus dem Chaos und dem Okeanos seien die Götter entstanden, das sind die Sterne des Himmels.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Ebd.: VII, IX: „Ostenditur Creationem mundi ab antiquissimis omnium nationum fuisse confessam. Cunctos ferme Philosophos vetustae famae, patrūmque traditioni subscrispsisse. Explicatur in primis Theologia Trismegisti de creatione mundi. Trismegistum cum Mose congruere in describenda Creatione. De creatione lucis, sive Solis, siderūmque aliorum, & aëris ex aquae purissima defecatione. Ante omnia de creatione terrae & aquae, quae ceteris fuere principia, dictum chaos ab illis, aut hyle. De nudatione terrae, creatione animalium, & hominis ad imaginem Dei creati. Hanc Theologiam vidisse Ovidium apud Graecos, Latinéque expressisse. Deos eorum esse sidera, factos ex aqua. Secutos esse priscos Graecos hanc Theologiam. exempla ex Platone.“ (fol. 140 D)

<sup>42</sup> Ebd.: „Orpheum adorasse, secutumque esse Theologiam Trismegisti de constitutione mundi. Minores affirmasse quae prior Orpheus prodidisset. Primam Theologiae partem apud Orpheum, esse laudes Creatoris aeterni, sapientissimi, foecundissimi. Omnia nata esse ex faecunda sapientia verbi divini secundum Orpheum. Secundam Theologiae partem esse de Chao, nempe terrae & aquae creatione, post quas ex eis creatae sint formae rerum. Similem esse Mosi Orpheum in hac creationis assignatione. Phaneta esse Solem, apud Orpheum, Amorem ipsam divinam sapientiam creandi cupidam. Ex Chao & Oceano natos esse Deos, nempe sydera celestia.“ (VII, X. fol. 146 D)

Steuco findet in den (ps.-) homerischen Hymnen<sup>43</sup> und bei Hesiod Parallelen zur mosaischen Lehre, und noch Parmenides und Thales kann er als Vertreter der Physica Mosaica verstehen. „Homer und Hesiod“, schreibt er, „haben dieselbe Theologie über den Ursprung der Welt und ihre Prinzipien wie die Vorgänger verehrt und besungen. Homer sagt, dass Erde und Wasser zuerst geschaffen wurden. Hesiod bestätigt und dichtet, dass das Chaos, d. i. Wasser und Erde als Prinzipien der Schöpfung zuerst da waren.“<sup>44</sup> Zumal für Hesiod betont Steuco die Nähe zur mosaischen Schöpfungsgeschichte: Moses und Hesiod lehren, dass die Erde anfänglich ein Vakuum und unsichtbar gewesen sei, dann seien Erde, Himmel und Licht erschienen, und niemand wird denken, dass zwischen diesem Beginn und der Schöpfung der Dinge eine Ewigkeit vergangen sei.<sup>45</sup>

Noch die Ionischen Naturphilosophen stehen in der Lehrtradition des Buchs Genesis, wenngleich sie weitere theologische Ideen einführen. Parmenides und Thales hätten, meint Steuco, ihre Wahrheiten und Weisheiten von Homer und Hesiod übernommen; die Nähe zu Moses zeige sich zumal in der Lehre vom Wasser als Archē bei Thales. dieser meine damit das fruchtbare Wasser, das durch den göttlichen Geist besamt worden sei.

Parmenides und Thales lehren die Schöpfung und dass Gott die ewige Liebe ist. Thales nennt Gott allein ewig und die Welt seine Schöpfung. Thales sagt, die Nacht gehe dem Tag voraus, wie Moses die Finsternis dem Lichte voranstellt. Die primordialen Wasser des Moses, sagt Thales, seien die Prinzipien, und der Geist (mens) der Schöpfer.<sup>46</sup>

Der göttliche Geist weht in der Weltweisheit; seine Wahrheiten sind die metaphysischen und die theologischen Grundbegriffe, die in der Philosophie zunächst keimhaft gedacht, dann fortentwickelt und endlich in der christlichen Theologie vollendet wurden. Erst die christliche Spekulation hat die Fülle der Offenbarungen des göttlichen Logos in den Blick genommen; vollständig begreifen wird auch

<sup>43</sup> 33 Hymnen an die Götter, am ausführlichsten der Hymnus an Demeter. Homerische Hymnen, hg. v. Albert Gemoll, Leipzig: Teubner 1886.

<sup>44</sup> Ebd.: Homerum atque Hesiodum veneratos hanc Theologiam, similiter atque priores de mundi origine, & eius principiis cecinisse. Terram & aquam Homerum primas res creatas dixisse. Hesiodum primum fuisse Chaos, id est terram & aquam, totamque creationem affirmasse ac decentasse. (VII, X. fol. 149 E)

<sup>45</sup> Ebd.: „Moses & Hesiodus praedicant antea vacuam terram invisibilēmque fuisse, deinceps terram, caelum, lucem apparuisse: quos nemo putabit tamen interiecerisse tempus aeternum ab illis exordiis, ad res creatis.“ (fol. 4 E)

<sup>46</sup> Ebd.: VII, XII: „Parmenidem, Thalētemque creationem esse confessos. Amorem esse Deum sempiternum apud eos. Solum Deum aeternum dixisse Thalem. Mundum opificium divinum appellasse. Noctem antecesisse diem, dixisse Thalem, ut Moses tenebras ante lucem. Aquas illas primordiales Mosaicas eum principium dixisse, Mentem autem creatricem.“ (fol. 150 E)

sie die göttlichen Geheimnisse nicht können. Aber genau darin besteht die Faszination einer solchen Lehre. Sie ist apologetisch und spekulativ zugleich und sie entfaltet ihre Lehren als Offenbarung eines Geheimnisses: Sie offenbart das, was dem menschlichen Denken zugänglich ist und bedenkt doch immer, dass der göttliche Geist das menschliche Verstehen „unendlich“ übersteigt.

## 2 Philosophia perennis bis zum 20. Jahrhundert. Geschichte eines Fangworts

### 2.1 Frühe Wirkung Steucos

Steuchos Hauptwerk hat, obwohl es im 16. Jahrhundert noch mehrfach gedruckt worden ist<sup>47</sup>, zunächst nur eine eher schütere Wirkungsgeschichte gehabt. Es ist in der Sekundärliteratur meist im Zusammenhang des florentinischen Neuplatonismus gesehen worden, dessen Leitterminus seit Ficino *Theologia Prisca* war<sup>48</sup>. Das ist im Prinzip nicht falsch, aber es ging Steucho eben nicht vornehmlich um die uralte Theologie, die er auch behandelt, sondern um die ewige, perennierende Wirkung des göttlichen Logos.

Steuco's Werk war in der Frühen Neuzeit keineswegs unumstritten. Gegenstand der Polemik war aber nicht „De perenni Philosophia“ sondern seine „Cosmopoeia“ von 1535.<sup>49</sup> Obwohl Steuco zu den Konzilsvätern der ersten Phase des Konzils von Trient gehörte, ist die „Cosmopoeia“ auf den Index librorum prohibitorum des Tridentinums geraten. Das Buch wurde dann Gegenstand der Kritik im Kommentar zum Buch *Genesis* von Benedictus Pererius<sup>50</sup> und von Denis Pétau's Dogmatik.<sup>51</sup>

Eine der wenigen positiven Bezüge auf Steucos *Philosophia perennis* findet sich bei Leibniz. In einem Brief von 1687 an den Canonicus von Dijon, Simon Fou-

<sup>47</sup> Die erste Auflage ist Lyon 1540 erschienen, weitere Auflagen, Basel 1542, Paris 1578, Venedig 1591.

<sup>48</sup> S. vor allem: Schmitt, Charles B.: *Prisca theologia e philosophia perennis. Due temi del Rinascimento italiano e la lora fortuna*, in: *Il pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro*, Florenz 1970, 528–535. S. a. Maria Mucillo: La ‘prisca theologia’, und Günter Frank: *Philosophia perennis* als christliche Einheits- und Universalwissenschaft.

<sup>49</sup> Steuco, Agostino Eugubino: *Cosmopoeia vel, De mundano opificio. Expositio trium capitum Geneseos in quibus de creatione tractat Moses*, Lyon: Sebastian Gryphius 1535.

<sup>50</sup> Pereira, Benito: *Disputationes in Genesim*, Bd. 1, Köln 1601, 17b.

<sup>51</sup> Pétau, Denis: *Dogmata Theologica Dionysii Petavii e societate Jesu. Ed. Nova. Tom. I*, Paris: Vivès 1865, I, III, 5,3 S. 289 a f.

cher, der ihn möglicherweise auf Steuco hingewiesen hatte, urteilt er: „J'ai vu Augustinus Steuchus Jugubinus de perenni philosophia, mais son dessein est principalement d'accommoder les anciens au christianisme (ce qui est en effect tres beau), plutost que de mettre les pensees de philosophie dans leur Jour.“<sup>52</sup> Eigentlich hatte Leibniz in der Préface seiner Théodicée darauf hingewiesen, dass die „Heiden“ ihre Götter lediglich in Kulten verehrt hätten; nur die Hebräer hätten ihre Lehre in Dogmen formuliert: „Abraham et Moyse ont établi la croyance d'un seul Dieu, source de tout bien, auteur de toutes choses“.<sup>53</sup> Das widersprach durchaus dem Geist und dem Buchstaben Steucos. In einem Brief von 1714 an Nicolas Remonde, der die „Théodicée“ begeistert aufgenommen hatte, verwendet er den Terminus Philosophia perennis eher als unspezifisches Fangwort, aber durchaus anders als seinem Brief an Foucher von 1687:

Si j'en avois le loisir, je comparerois mes dogmes avec ceux des anciens et d'autres habiles hommes. La vérité est plus repandue qu'on ne pense, mais elle tres souvent fardé, et tres souvent aussi enveloppée et même affoiblie, mutilée, corrompue par des additions qui la gâtent ou la rendent moins utile. En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les anciens, ou (pour parler plus generalement) dans les anterieurs, on tireroit l'or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumiere des tenebres; et ce seroit en effect *perennis quaedam Philosophia*.<sup>54</sup>

Allerdings blieb Leibniz' Selbstcharakterisierung seiner Philosophie, sie suche das Gold im Schmutz und die Diamanten im Bergwerk, singulär. Vielleicht meinte er mit der Formel „perennis quaedam philosophia“ seine Konzeption der Charactistica universalis, an der er auch in seinen letzten Lebensjahren festhielt, aber die hatte mit Steucos Ideen wenig gemeinsam.

## 2.2 Steucos Quellen und die philologische Kritik

Die Philologie des 18. und 19. Jahrhunderts begriff sich als kritisch. Im Bezug auf Steuchos Quellen, die er in seiner Philosophia perennis verwendet hatte, war diese Kritik vernichtend. Champollion (1790–1832) entzifferte 1822 die Hieroglyphen und zerstörte mit dieser Entdeckung die Theorie einer ursprünglichen theologisch-philosophischen Weisheit, die sich in den Hieroglyphen verberge; ein paar Jahre

---

<sup>52</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm: Die philosophischen Schriften, hg. v. Carl Immanuel Gerhardt, Berlin: Weidmann 1875–1890, Bd. 1, 395.

<sup>53</sup> Ebd., Bd. 5, 26.

<sup>54</sup> Ebd., Bd. 3, 624 f. Vgl. die „Introduction“ von Charles B. Schmitt in: Steuco, Agostino: De perenni Philosophia, New York/London: Johnson Reprint Corporation 1972, v–xvii, S. xiii.

später demonstrierte der Königsberger Philologe Christian August Lobeck (1781–1860) in seinem *Aglaophamus*<sup>55</sup> endgültig die Vorstellung einer ursprünglichen griechischen Theologie, die von den Ägyptern auf die Griechen gekommen sei. Das *Corpus Hermeticum* war seit der Frühen Neuzeit verdächtigt worden, eine spätantike Komplilation zu sein<sup>56</sup>, die Figur des Hermes Tresmegistos hatte sich zum Literaturphantom verflüchtigt, und die Chaldäischen Orakel wurden als Pseudepigraphien spätantiker Autoren denunziert. Die Idee einer *Lingua Adamica* war seit den Diskussionen um den natürlichen Sprachursprung in den 1750er Jahren als theologisches Phantasieprodukt gründlich diskreditiert. Und selbst die theistischen Religionen hatten sich von der Idee einer primordialen Sophienwelt wohl weitgehend verabschiedet. Von den Überzeugungen Steuchos blieb so gut wie nichts mehr historisch akzeptabel.

## 2.3 Philosophia perennis als Leitterminus katholischer Apologetik

Die philologischen Diskussionen um die antiken Pseudepigraphien vollzogen sich, ohne dass Steuco oder sein Konzept einer „Philosophia perennis“ überhaupt als Gegenstand einer expliziten Kritik erschien. Aber im 20. Jahrhundert erfuhr der Terminus „Philosophia perennis“ eine Neugeburt, freilich in einer Weise, die nur partiell mit den Konzeptionen Steucos übereinkam.

Philosophia perennis wurde Leitbegriff und Fangwort einer Philosophie, die überzeitliche Wahrheitsansprüche zu lehren vorgab, die sich als antimaterialistisch und idealistisch verstand. Als spezifisch katholische Philosophie wollte sie sich zugleich gegen die Universalitätsansprüche des als evangelisch wahrgenommenen Deutschen Idealismus neu konstituieren. Der wichtigste Vertreter dieser Richtung war der Prager Philosoph und Pädagoge Otto Willmann (\*1839 in polnisch Lissa, + 1920 in Leitmeritz). Seine dreibändige „Geschichte des Idealismus“<sup>57</sup> geht von der überzeitlichen Geltung christlicher Grundsätze aus, die für ihn bereits mit dem „Idealismus der Vorzeit“ (Bd. 1 S. 5) beginnt. Er wehrt sich vehement gegen die Idee, den Begriff „Idealismus“ mit dem „Deutschen Idealismus“

---

<sup>55</sup> Lobeck, Christian August: *Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorum causis libri tres*, Königsberg: Borträger 1829 (ND Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1961), Buch I: Eleusina; Buch II: Orphica; Buch III: Samothracia.

<sup>56</sup> Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und Neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance, hg. v. Martin Mulsow, Tübingen: Mohr Siebeck 2002.

<sup>57</sup> Willmann, Otto: *Geschichte des Idealismus*, 3 Bde., Braunschweig: Vieweg 1894–1897. Zitiert ist die 2. Auflage Braunschweig, Vieweg 1907.

kurzzuschließen, bezieht sich vielmehr auf die Sprachwissenschaft des 19. Jahrhunderts, die mit der Entdeckung der vedischen Hymnen eine philosophische Tradition aufgefunden habe, die die Ansicht Platons (*Philebos* 16 c) bekräftige, dass sich die Philosophie auf eine ursprüngliche „göttliche Vernunft und Weisheit“ zurückführen lassen müsse. Deshalb seien

die Angaben der Griechen, welche den Brahmanen, den Magiern, den Chaldäern und zudem den ‚sogenannten‘ Judäern in Syrien‘ nicht bloß eine alte Weisheit, sondern auch ‚alle Lehren über die Natur‘ zuschrieben, nicht so unglaublich, und die Arbeiten älterer Gelehrten, welche, wie Marsilius Ficinus, Augustinus Steuchus, Gerhard Voß, Ralph Cudworth, Thomas Gale u. a. religiöse Lehren und vorgeschichtliche Traditionen als Hintergrund der griechischen Philosophie nachzuweisen versuchten, nicht so verfehlt und müßig (Bd. 1. S. 4).

In der Tat behandelt Willmann auf den ersten 265 Seiten des ersten Bandes seiner Geschichte des Idealismus Mysterienwissen, ägyptische und chaldäische Weisheiten, magische Lehren, die Veden und das Alte Testament als „Vorgeschichtliche Anfänge der Philosophie“ und beschreibt Veda und Vedanta, Thora und Kabbala, politische und physische Theologie unter der Überschrift „Die Theologie als Grundlage der Philosophie und des Idealismus im Besonderen“. Erst dann beginnt für ihn der „vorplatonische Idealismus“.

Willmann weiß sich dabei durchaus in der Tradition von Agostino Steuco. Dessen Hauptwerk „Philosophia perennis“ habe, wie er im dritten Band seiner „Geschichte des Idealismus“ ausführt, das geschichtstheologische Konzept einer ursprünglichen, aufs Christentum zulaufenden Weisheit entfaltet, das gegen den „unechten Idealismus“ in der Nachfolge Descartes‘ verteidigt werden müsse. Steuco lehre „eine Philosophie der Geschichte. Er erkennt als das Innerste im Leben der Völker und als Nerv der geschichtlichen Entwicklung das auf Gottseligkeit und Weisheit gerichtete, Religion und Wissenschaft vereinigende Streben“ (III, 177). Diesem Programm sieht sich auch Willmann verpflichtet. *Philosophia perennis* ist sein Kampfkonzept gegen den Pantheismus und Monismus des 19. Jahrhunderts.

Die echte *philosophia perennis*, welche mit den Weisen anhebt, die Pythagoras als die alten verehrte, und im griechischen und christlichen Idealismus sich hinbreitet, entstammt aber einem erleuchteten Bedürfnisse der Menschennatur, und ihre Dauer ist nicht eine Absonderlichkeit, sondern in der Sache begründet.“ (II, 543)

Die Sammlung von Willmanns Aufsätzen trägt deshalb die programmatische Überschrift „Aus der Werkstatt der *Philosophia perennis*<sup>58</sup> zu Recht.

---

<sup>58</sup> Willmann, Otto: Aus der Werkstatt der *Philosophia perennis*. Gesammelte philosophische Schriften, Freiburg i. Br.: Herder 1912.

Willmann hat mit dieser Wiedererweckung des Terminus „Philosophia perennis“ offensichtlich einen Nerv der Philosophie des beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts getroffen. Der Terminus ließ sich als Schlagwort und Gegenbegriff gegen den Historismus und seine relativistischen Wahrheitsimplikationen verwenden, wie er vor allem von Ernst Troeltsch und seiner Schule diskutiert wurde<sup>59</sup>. Und so wurde „Philosophia perennis“ zum antihistoristischen Schlagwort.

Im Jahr 1930 erschien die zweibändige Festschrift für den damals führenden katholischen Münchner Neuscholastiker Josef Geyser mit dem Titel „Philosophia perennis“. Der Untertitel lautet „Abhandlungen zur systematischen Philosophie.“<sup>60</sup> Der Herausgeber Fritz Joachim von Rintelen schreibt in seinem Geleitwort: „Wir haben die Festschrift *Philosophia perennis*, Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart genannt, weil dieser ehrwürdige, von Steuchus (1540) geprägte und von Leibniz bevorzugte Name uns auf den jenseits aller Entwicklungen und Veränderungen bleibenden ewigen Bestand philosophischer Urwahrheiten, die sich auch hier wieder zur Geltung bringen sollen, hinweist.“<sup>61</sup> Allerdings gibt sich von Rintelen mit diesem Statement zufrieden; und der Gedanke wird denn auch auf den folgenden 1250 Seiten in 4° nicht weiter verfolgt. *Philosophia perennis* ist als selbstverständlicher Leitterminus katholischer, vornehmlich neuscholastischer Philosophie verwendet; lediglich der Aufsatz von Franz Sawitzki geht explizit auf die Thematik ein. Die Pointe ist katholische Apologetik, dass nämlich die *Philosophia perennis* die heilsgeschichtliche Option biete, die allen Relativismus aufhebe.<sup>62</sup> Sawitzki positioniert die *Philosophia perennis*, ohne auf Steuco einzugehen und auch ohne Otto Willmann zu erwähnen, gegen Hegels „Pantheismus“, Schopenhauers Pessimismus und Spenglers Relativismus. Aus der Profangeschichte lasse sich kein Sinn der Geschichte gewinnen: nur die christliche Heilsgeschichte eröffne mit ihrer Lehre vom Reich Gottes eine Vollendungsperspektive.

---

<sup>59</sup> Vgl. Troeltsch, Ernst: *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen: Mohr Siebeck 1922; ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 3: *Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge von Ernst Troeltsch*, Berlin: Pan Verlag 1924.

<sup>60</sup> *Philosophia perennis* (Festschrift für Josef Geyser zum 60. Geburtstag), hg. v. Fritz-Joachim von Rintelen, 2 Bde., Regensburg: Habbel 1930.

<sup>61</sup> Ebd., Bd. 1, IX.

<sup>62</sup> Sawitzki, Franz: *Die Geschichtsphilosophie als Philosophia perennis*, in: *Philosophia perennis* (Festschrift für Josef Geyser zum 60. Geburtstag), hg. v. Fritz-Joachim von Rintelen, 2 Bde., Regensburg: Habbel 1930, Bd. 1, 511–524.

## 2.4 Transkulturelle Spiritualität als Philosophia perennis

Das mit Abstand einflussreichste Buch zum Thema einer Philosophia perennis wurde zuerst 1945 gedruckt, es erfuhr zahlreiche Auflagen und Übersetzungen bis in die Gegenwart: Aldous Huxleys „Perennial Philosophy“.<sup>63</sup> Ohne auf den historischen Zusammenhang des Konzepts einzugehen, kapert Huxley den Begriff „perennial philosophy“ von der katholischen Apologetik und benutzt ihn als Fangwort und Etikett; und er hat damit Erfolg. Er nimmt den antihistoristischen Drall auf, den ‚Philosophia perennis‘ seit Otto Willmann hatte, und verbindet ihn mit dem Religionsbegriff, der seit William James‘ „Variety of religious experiences“ (zuerst 1902, zahlreiche Auflagen bis heute) die angelsächsische Religionsphilosophie bestimmte. James (1842–1910), Psychologe und Philosoph, der seit 1882 Mitglied von Helena Blavatskys „Theosophical Society of America“ war und auch an spiritistischen Sitzungen teilnahm,<sup>64</sup> hatte das Erlebnis des Göttlichen als Bedingung einer persönlichen religiösen Überzeugung beschrieben; ein Erlebnis, das durchaus auch mit toxischen Mitteln erzeugt werden könne. Diese Erfahrung des Göttlichen sei als psychologische Realität Grundlage aller Religiosität, und sie äußere sich in Berichten von Virtuosen aller Religionen, zumal bei Mystikern, die ihre Erlebnisse vielgestaltig mitgeteilt hätten. James‘ Buch ist voll von solchen Erfahrungszeugnissen.

Aldous Huxley übernimmt dieses Konzept von James – ohne diesen im Übrigen ausdrücklich zu zitieren – und gibt ihm den suggestiven, in der kontinentalen Tradition eingeführten Titel in der englischen Variante: „Perennial Philosophy“. Das Buch stellt abendländische, islamische, indische und chinesische Religions- und Mystik-Zeugnisse vor; es handelt sich um eine Zusammenstellung von kurzen Texten aus westlichen und östlichen Traditionen, die von Huxley mit Kommentaren versehen sind. Das Buch bietet eine Sammlung von religiösen Aphorismen, Berichten, Erleuchtungen, Gebeten und Initiationstexten aus allen Weltkulturen, eine Art Potpourri mystischer Gotteserfahrung. Man kann dieses Buch als Initiation in eine theosophische und esoterische Praxis lesen – und so ist es auch benutzt worden und so wird es noch benutzt.

---

<sup>63</sup> Huxleys, Aldous: Perennial Philosophy, New York: Harper 1945. Übersetzung in zahlreiche Sprachen und immer wieder bis in die Gegenwart neugedruckt.

<sup>64</sup> S. den amerikanischen Wikipedia-Artikel. Dort gibt es auch ein Foto, das James bei einer spiritistischen Sitzung zeigt; [https://en.wikipedia.org/wiki/William\\_James](https://en.wikipedia.org/wiki/William_James) (28.12.2022).

## 2.5 Historische vs. Erlebnisreligiosität

Bleibt bei allem zum Schluss die Frage, worin denn die anscheinend bleibende Faszination des Konzepts der Philosophia perennis/perennial Philosophy besteht.

Ich selbst habe vor mehr als 25 Jahren ein Buch mit dem Titel „Philosophia perennis, Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit“<sup>65</sup> verfasst und mich über alle scholastischen und esoterischen Implikationen, die dieser Begriff im 20. Jahrhundert erfahren hatte, hinweggesetzt. Mein Anliegen war damals, unter dem Titel Philosophia perennis, den ich von Steuco übernommen habe, die historischen Grundzüge und die Hauptbegriffe des abendländischen, religiös geprägten Weltbildes zu skizzieren, das sich im 19. Jahrhundert auflöste.<sup>66</sup>

Das war eine durchaus historicistische Perspektive; sie stimmte weder mit Willmanns noch mit Huxleys Ideen einer Philosophia perennis überein. Die Konzeption einer ewigen Wahrheit, wie sie Willmann vertrat, und die individuelle Erlebnisreligiosität von James und Huxley haben hingegen einen ausgeprägten anti-historistischen Drall. Ihre Wahrheiten müssen wahr sein und dürfen nicht vergehen. Während der Anspruch auf unveränderliche Wahrheit in der katholischen Philosophie an den Überlieferungen der christlichen Offenbarung und der daraus entstandenen Dogmatik orientiert ist, behauptet das Religionskonzept von William James und Aldous Huxley, es handele sich bei der „perennial philosophy“ um eine mystisch-religiöse Erfahrungspsychologie, die allen Menschen gemeinsam sei und sich bei jedem begabten Menschen in strukturell analoger Weise wiederholen könne. Eine solche Erfahrungsreligiosität bedient die Dialektik des mystischen Erlebnisses: Diejenigen, die ein solches Erlebnis gehabt zu haben meinen, sind fasziniert und erschreckt, wie wollen das Ereignis wiederholt haben und fürchten sich zugleich davor. Diejenigen, die solche Erlebnisse nicht erfahren haben, sind auf die Berichte der Erfahrungsvirtuosen angewiesen; sie beneiden diese und sind doch froh, die Erfahrungen nicht machen zu müssen. Aber die Berichte erscheinen ihnen als Zeugnisse von Geheimnissen, die sich den Virtuosen offenbart haben. Und hier wirkt dann die Dialektik des Heilswissens und des Geheimnisses.

---

<sup>65</sup> Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis*.

<sup>66</sup> Zu diesem Prozess jetzt: Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Der Dämon des 19. Jahrhunderts. Anatomie eines überforderten Säkulum*s, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2021.

## 2.6 Dialektik der Heilsgeschichte

Nach dem Konzept der Philosophia perennis ist die gesamte Weltweisheit unvollkommener und unvollendeter Ausdruck der einen verborgenen Wahrheit. Diese Wahrheit sei, freilich verschleiert, in allen Weisheitslehren und Philosophien zu finden; diese Lehre ist allen Varianten der Philosophia perennis gemeinsam. Ob sich die „Wahrheit“, wenn sie sich denn unverschleiert zeigt, als mystische Einheit zwischen Erkennendem/Fühlendem und Gefühltem erweist, und ob sie dann überhaupt noch benennbar ist, ob sie durch philosophische und theologische Konstruktionen repräsentiert werden kann oder ob sie durch die Versprechungen der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte mit ihren Messianismen narrativ erfasst werden kann, ist in der Wirkungsgeschichte des Konzepts der Philosophia perennis bis in zwanzigste Jahrhundert unentschieden. Es könnte sein, dass die Erlösungsversprechen von Judentum und Christentum von James und Huxley auch auf andere Religionen übertragen worden sind. Wie dem auch immer sei, jedenfalls ist das Konzept der Weltgeschichte als Heilsgeschichte seit Steucos Religionsphilosophie für alle Religionen virulent, und es unterstellt, dass das Sündenfalls- und Erlösungsnarrativ für alle Welt paradigmatisch ist.

Die Erlösungshoffnung, die in der jüdischen Erlösungsprophetie sichtbar und schließlich in die christliche Behauptung umgeschlagen ist, wir seien schon erlöst, bestimmt das Verhältnis von Altem und Neuem Testament. Das Buch Genesis berichtet vom Sündenfall, die Propheten verkünden den Messias, das Neue Testament identifiziert Jesus von Nazareth als diesen Erlöser und Paulus schreibt über die endgültige Erlösung, in dieser Welt sähen wir alles in Spiegel und Gleichnis, in der kommenden Welt hingegen die Wahrheit Gottes von Angesicht zu Angesicht.

Aber die jetzt noch verborgene Wahrheit ist eben nur halb verborgen. Sofern sie die Wahrheit der göttlichen Schöpfung ist, ist sie einerseits manifest. Andererseits bleibt sie geheimnisvoll: Nach dem Narrativ der Philosophia perennis können wir das Wesen der Dinge nicht erkennen, weil uns mit der Vertreibung aus dem Paradies die Lingua Adamica abhandengekommen ist. Diese Mustergeschichte kann man verallgemeinern. Sollten wir, wie auch immer, Einsicht in das Wesen der Dinge erhalten – das ist das Versprechen von „Gnosis“ – dann wüssten wir mehr; aber was wüssten wir? Wäre dieses Wissen das Heil selbst? Die Anschauung Gottes? Ist die durch Bewusstseinserweiterung zu erreichen? Friedrich von Spee hat 1623 gedichtet:

Bedeck o Mensch dein Angesicht,  
Vor diesem Licht bestehst du nicht.  
Kein Mensch auf dieser Erde kann  
Den Glanz der Gottheit schauen an.

Warum bleiben diese Geschichten von der verborgenen, heilsträchtigen Wahr-Weisheit attraktiv? Ich vermute, wegen des Erklärungskomforts des Konzepts der Heilsgeschichte. Es ist der Komfort, die Kontingenz des Daseins besser bewältigen zu können, wenn man denn den verborgenen Heils-Sinn des Daseins ent-decken könnte. Das Konzept ist jüdisch und christlich, und es scheint von suggestiver Wirkkraft auch auf die Esoterik zu sein. Die esoterischen Propheten nehmen, wie die biblischen, für sich in Anspruch, „Gnosis“, Heilswissen zu haben, wie es biblisch in der „Sophia“ vereint war und in der Lingua Adamica ausgesprochen werden konnte.

Freilich wird sich erst in der Zukunft zeigen, ob diese Weisheit sich tatsächlich als Heilswissen erweisen wird. Die Propheten behaupten immer, auf der Schwelle dieser Zukunft zu stehen und mehr zu wissen. Normalen Wesen – mir jedenfalls – bleibt diese Einsicht verborgen.

## Bibliographie

- Arnim, Johannes von: Stoicorum veterum fragmenta, 3 Bde., Bukarest: Humanitas 2016
- Dietsch, David Karl Philipp: Die Hymnen des Orpheus, griechisch und deutsch, Erlangen: Palm und Enke 1822
- Das Ende des Hermetismus. Historische Kritik und Neue Naturphilosophie in der Spätrenaissance, hg. v. Martin Mul sow, Tübingen: Mohr Siebeck 2002
- Frank, Günter: Philosophia perennis als christliche Einheits- und Universalwissenschaft, in: Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit, hg. v. Herbert Jaumann / Gideon Stiening, Berlin/Boston: De Gruyter 2016, 319–344
- Freudenberger, Theobald: Augustinus Steuchus aus Gubbio. Augustinerchorherr und päpstlicher Bibliothekar (1497–1548) und sein literarisches Lebenswerk, Münster: Aschendorf 1935
- Die Bibliothek des Kardinals Domenico Grimani, in: Historisches Jahrbuch 56/1936, 15–45
- Homerische Hymnen, hg. v. Albert Gemoll, Leipzig: Teubner 1886
- Huxley, Aldous: Perennial Philosophy, New York: Harper 1945
- Hymnes Orphiques, hg. v. Marie Christine Fayant, Paris: Les belles lettres 2014
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Die philosophischen Schriften, hg. v. Carl Immanuel Gerhardt, Berlin: Weidmann 1875–1890
- Lobeck, Christian August: Aglaophamus sive de theologiae mysticae graecorum causis libri tres, Königsberg: Borträger 1829 (ND Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1961)
- Mucillo, Maria: La ‚prisca theologia‘ nel ‚de perenni philosophia‘ di Agostino Steuco, in: Rinascimento 28/1988, 41–111
- Oracles chaldaïques avec un choix de commentaires anciens, hg. v. Édouard des Places, 5. Auflage Paris: Les Belles Lettres 2010
- Orphicorum Fragmenta, hg. v. Otto Kern, Berlin: Weidmann 1922
- Pereira, Benito: Disputationes in Genesim, Bd. 1, Köln 1601
- Pétau, Denis: Dogmata Theologica Dionysii Petavii et societate Jesu. Ed. Nova. Tom. I, Paris: Vivès 1865

- Philosophia perennis (Festschrift für Josef Geyser zum 60. Geburtstag), hg. v. Fritz-Joachim von Rintelen, 2 Bde., Regensburg: Habbel 1930
- Sawitzki, Franz: Die Geschichtsphilosophie als Philosophia perennis, in: Philosophia perennis (Festschrift für Josef Geyser zum 60. Geburtstag), hg. v. Fritz-Joachim von Rintelen, 2 Bde., Regensburg: Habbel 1930
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit, hg. v. Anja Hallacker / Boris Bayer, Göttingen: V&R Unipress 2007, 301–330
- Art. Vorsintflutlich, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 11, Basel: Schwabe 2001, Sp. 1218–1222
- Der Dämon des 19. Jahrhunderts. Anatomie eines überforderten Säkulums, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2021
- Heilsgeschichtliche Inventionen. Annus von Viterbos *Berosus* und die historische Genealogie, in: Apokalypse und Philologie. Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit, hg. v. Anja Hallacker / Boris Bayer, Göttingen: V&R Unipress 2007, 301–330
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Lingua Adamica and Philology. The Rise and Destruction of a Concept, in: Yearbook of the Maimonides Centre for Advanced Studies 2017, 247–266
- Philosophia Perennis. Philosophische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998
- Preface, in: ders.: Philosophia perennis. Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought, Dordrecht: Springer 2004, XIII–XIX
- Vom Glanz des göttlichen Wortes. Dimensionen spekulativer Bibelauslegung, Freiburg i. B.: Herder 2024
- Schmitt, Charles B.: Introduction, in: Steuco, Agostino: De perenni Philosophia, New York/London: Johnson Reprint Corporation 1972, v–xvii
- Perennial Philosophy. From Agostino Steuco to Leibniz, in: Journal of the History of Ideas 27/1966, 505–532
- Prisca theologia e philosophia perennis. Due temi del Rinascimento italiano e la lora fortuna, in: Il pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro, Florenz 1970, 528–535
- Steuco, Agostino Eugubino: De Perenni philosophia libri decem. De Mundi exitio. De Eugubij, urbis suae nomine, Tractatus, Paris: Sonnius 1578
- Cosmopoeia vel De mundano opificio. Expositio trium capitum Geneseos in quibus de creatione tractat Moses, Lyon: Sebastian Gryphius 1535
- Troeltsch, Ernst: Der Historismus und seine Probleme, Tübingen: Mohr Siebeck 1922
- Gesammelte Schriften, Bd. 3: Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge, Berlin: Pan 1924
- Willmann, Otto: Aus der Werkstatt der Philosophia perennis. Gesammelte philosophische Schriften, Freiburg i. Br.: Herder 1912
- Geschichte des Idealismus, 3 Bde., Braunschweig: Vieweg 1894–1897 (2. Auflage Braunschweig: Vieweg 1907)