



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Kultur der Renaissance in Italien

ein Versuch

Burckhardt, Jacob

Leipzig, 1913-

Drittes Kapitel: Die Religion und der Geist der Renaissance

[urn:nbn:de:hbz:466:1-74947](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-74947)

Hauses Este, wie sie oben (Bd. I, S. 55 u. ff.) nachgewiesen wurde, gehört eine solche Mitbenützung und Dienstbarmachung des Religiösen beinahe schon nach den Gesetzen der Logik.

Auch aus der Mitte der Bürgerschaft heraus bildeten sich manchmal Büssergesellschaften. So traten in Pistoja (Anf. des 16. Jahrh.), beeinflusst durch die Dominikaner, unter Nachwirkung Savonarolas Jünglinge zusammen, die Prozessionen veranstalteten, heilige Spiele spielten und die Genossen von sinnlichen Vergnügungen zurückhielten¹⁾.

Drittes Kapitel.

Die Religion und der Geist der Renaissance.

Um aber zu den entscheidenden Schlüssen über die Religiosität der Menschen der Renaissance zu gelangen, müssen wir einen andern Weg einschlagen. Aus der geistigen Haltung derselben überhaupt muß ihr Verhältnis sowohl zu der bestehenden Landesreligion als zur Idee des Göttlichen klar werden.

Diese modernen Menschen, die Träger der Bildung des damaligen Italiens sind religiös geboren wie die Abendländer des Mittelalters, aber ihr mächtiger Individualismus macht sie darin wie in anderen Dingen völlig subjektiv, und die Fülle von Reiz, welche die Entdeckung der äußern und der geistigen Welt auf sie ausübt, macht sie überhaupt vorwiegend weltlich. Im übrigen Europa dagegen bleibt die Religion noch länger ein objektiv Gegebenes, und im Leben wechselt Selbstsucht und Sinnengenuss unmittelbar mit Andacht und Buße; letztere hat noch keine geistige Konkurrenz wie in Italien, oder doch eine unendlich geringere.

Ferner hatte von jeher der häufige und nahe Kontakt mit Byzantinern und mit Mohammedanern eine neutrale Toleranz aufrecht erhalten, vor welcher der ethnographische Begriff einer bevorrechteten abendländischen Christenheit einigermaßen zurücktrat. Und als vollends das klassische Altertum mit seinen Men-

¹⁾ P. Vigo, Una confraternità di giovanetti pistojesi a principio del sec. 16. (Scelta di curiosità 220) Bologna 1887.

schen und Einrichtungen ein Ideal des Lebens wurde, weil es die größte Erinnerung war, da überwältigte die antike Spekulation und Skepsis bisweilen den Geist der Italiener vollständig.

Da ferner die Italiener die ersten neueren Europäer waren, welche sich schrankenlos dem Nachdenken über Freiheit und Notwendigkeit hingaben, da sie dies taten unter gewaltsamen, rechtlosen politischen Verhältnissen, die oft einem glänzenden und dauernden Siege des Bösen ähnlich sahen, so wurde ihr Gottesbewußtsein schwankend, ihre Weltanschauung teilweise fatalistisch. Und wenn ihre Leidenschaftlichkeit bei dem Ungewissen nicht wollte stehen bleiben, so nahmen manche fürlieb mit einer Ergänzung aus dem antiken orientalischen und mittelalterlichen Aberglauben; sie wurden Astrologen und Magier.

Endlich aber zeigen die geistig Mächtigen, die Träger der Renaissance, in religiöser Beziehung eine häufige Eigenschaft jugendlicher Naturen: sie unterscheiden recht scharf zwischen gut und böse, aber sie kennen keine Sünde; jede Störung in der inneren Harmonie getrauen sie sich vermöge ihrer plastischen Kraft wiederherzustellen und kennen deshalb keine Reue; da verblaßt denn auch das Bedürfnis der Erlösung, während zugleich vor dem Ehrgeiz und der Geistesanstrengung des Tages der Gedanke an das Jenseits entweder völlig verschwindet oder eine poetische Gestalt annimmt statt der dogmatischen.

Denkt man sich dieses alles vermittelt und teilweise verwirrt durch die allherrschende Phantasie, so ergibt sich ein Geistesbild jener Zeit, das wenigstens der Wahrheit näher kommt, als bloße unbestimmte Klagen über modernes Heidentum. Und bei näherem Forschen wird man erst noch inne werden, daß unter der Hülle dieses Zustandes ein starker Trieb echter Religiosität lebendig blieb.

Die nähere Ausführung des Gesagten muß sich hier auf die wesentlichsten Beläge beschränken.

Daß die Religion überhaupt wieder mehr Sache des einzelnen Subjektes und seiner besonderen Auffassung wurde, war gegenüber der ausgearteten, tyrannisch behaupteten Kirchenlehre unvermeidlich und ein Beweis, daß der europäische Geist noch am Leben sei. Freilich offenbart sich dies auf sehr verschiedene Weise; während die mystischen und asketischen Sekten des Nordens für die neue Gefühlswelt und Denkart sogleich auch eine neue Disziplin schufen, ging in Italien jeder seinen eignen Weg, und Tausende verloren sich auf dem hohen Meer des Lebens in religiöse Indifferenz. Um so höher muß man es denjenigen anrechnen, welche zu einer individuellen Religion durchdrangen und daran festhielten. Denn daß sie an der alten Kirche, wie sie war und sich aufdrang, keinen Teil mehr hatten, war nicht ihre Schuld; daß aber der Einzelne die ganze große Geistesarbeit, welche dann den deutschen Reformatoren zufiel, in sich hätte durchmachen sollen, wäre ein unbilliges Verlangen gewesen. Wo es mit dieser individuellen Religion der Besseren in der Regel hinaus wollte, werden wir am Schlusse zu zeigen suchen.

Die Weltlichkeit, durch welche die Renaissance einen ausgesprochenen Gegensatz zum Mittelalter zu bilden scheint, entsteht zunächst durch das massenhafte Überströmen der neuen Anschauungen, Gedanken und Absichten in bezug auf Natur und Menschheit. An sich betrachtet, ist sie der Religion nicht feindlicher als das, was jetzt ihre Stelle vertritt, nämlich die sogenannten Bildungsinteressen, nur daß diese, so wie wir sie betreiben, uns bloß ein schwaches Abbild geben von der allseitigen Aufregung, in welche damals das viele und große Neue die Menschen versetzte. So war diese Weltlichkeit eine ernste, überdies durch Kunst und Poesie geadelte. Es ist eine erhabene Notwendigkeit des modernen Geistes, daß er diese gar nicht mehr abschütteln kann, daß er zur Erforschung der Menschen und der Dinge unwiderstehlich getrieben wird und dies für seine Bestimmung hält¹⁾. Wie bald und auf welchen Wegen ihn dies

¹⁾ Vgl. das Zitat aus Picos Rede von der Würde des Menschen, oben S. 77.

Forschen zu Gott zurückführen, wie es sich mit der sonstigen Religiosität des Einzelnen in Verbindung setzen wird, das sind Fragen, welche sich nicht nach allgemeinen Vorschriften erledigen lassen. Das Mittelalter, welches sich im ganzen die Empirie und das freie Forschen erspart hatte, kann in dieser großen Angelegenheit mit irgendeinem dogmatischen Entscheid nicht aufkommen.

Mit dem Studium des Menschen, aber auch noch mit vielen anderen Dingen, hing dann die Toleranz¹⁾ und die Indifferenz zusammen, mit welcher man zunächst dem Mohammedanismus begegnete. Die Kenntnis und Bewunderung der bedeutenden Kulturhöhe der islamitischen Völker, zumal vor der mongolischen Überschwemmung, war gewiß den Italienern seit den Kreuzzügen eigen; dazu kam die halbmoammedanische Regierungsweise ihrer eigenen Fürsten, die stille Abneigung, ja Verachtung gegen die Kirche, wie sie war, die Fortdauer der orientalischen Reisen und des Handels nach den östlichen und südlichen Häfen des Mittelmeeres²⁾. Erweislich schon im 13. Jahrhundert offenbart sich bei den Italienern die Anerkennung eines mohammedanischen Ideals von Edelmüt, Würde und Stolz, das am liebsten mit der Person eines Sultans verknüpft wird. Man hat dabei insgeheim an egyptische oder mamelukische Sultane von Ägypten zu denken; wenn ein Name genannt wird, so ist es höchstens Saladin³⁾. Selbst die osmanischen Türken, deren zerstörende, aufbrauchende Manier wahrlich kein Geheimnis war, flößen dann den Italienern, wie oben (Bd. I, S. 99 ff.) gezeigt

¹⁾ Im Gegensatz dazu starke Intoleranz. Der venezianische Senat trat sehr entschieden gegen einzelne Griechen auf, die verdächtig waren, griech. Religionsgebräuche einzuführen, und schlug das Gesuch ab, eine griechische Kirche in Venedig zu errichten. Lamantky passim bes. 652 ff.

²⁾ Abgesehen davon, daß man bei den Arabern selbst bisweilen auf eine ähnliche Toleranz oder Indifferenz

stoßen konnte.

³⁾ So bei Boccaccio im Decamerone; vgl. auch Preis Saladins im *Commento di Dante* I, 293. — Sultane ohne Namen bei Masuccio, der eine als *Re de Fes*, der andere als *Re de Tunisi* bezeichnet, Nr. 46, 48, 49. — Auch bei Fazio degli Uberti, *Il Dittamondo* II, 25 heißt es: *el buono Saladin*.

wurde, doch nur einen halben Schrecken ein, und ganze Bevölkerungen gewöhnen sich an den Gedanken einer möglichen Abfindung mit ihnen. Ein Herzog von Mexi ließ seinen Sohn eine (getaufte) Jüdin heiraten und wurde von seinem Freunde Galateo ermuntert, das Geschwätz des Böbels zu verachten¹⁾. Neben dieser Toleranz zeigt sich aber auch die starke christliche Intoleranz gegen die mohammedanische Religion²⁾, gegen diese sollten, so ermahnt Filleso, die Geistlichen auftreten, weil sie als Beherrscherin eines großen Theils der Welt der christlichen Religion gefährlicher sei, als das Judentum³⁾; neben den Gedanken, sich mit den Türken abzufinden, tritt das sehnsüchtige Verlangen nach einem Türkenkriege, das Pius II. während seines ganzen Pontifikats erfüllte und viele Humanisten zu hochtönenden Deklamationen veranlaßte.

Der wahrste und bezeichnendste Ausdruck der religiösen Indifferenz ist die berühmte Geschichte von den drei Ringen, welche unter anderen Lessing seinem Nathan in den Mund legte, nachdem sie schon vor vielen Jahrhunderten zaghafter in den „hundert alten Novellen“ (Nov. 72 oder 73) und etwas rückhaltloser bei Boccaccio⁴⁾ vorgebracht worden war. In welchem Winkel des Mittelmeeres und in welcher Sprache sie zuerst einer dem andern erzählt haben mag, wird man nie herausbringen, man möchte glauben, daß sie ursprünglich noch deutlicher lautete, als in den beiden italienischen Redaktionen. Der geheime Vorbehalt, der ihr zugrunde liegt, nämlich der Deismus, wird unten in seiner weiteren Bedeutung an den Tag treten. In roher Mißgestalt und Verzerrung gibt der bekannte Spruch von den „Dreien, die die Welt betrogen“, nämlich Moses, Christus und Mohammed, dieselbe Idee wieder⁵⁾. Wenn Kaiser

¹⁾ Galateus, opp. 10 bei Mai, Spicil. VIII, 583 ff.

²⁾ Natürlich fehlt es auch nicht an Angriffen gegen den Islam. Egnatius: De ex ill. vir. Ven. rühmt fol. 6a Venedig, daß sich daselbst keine Spur von Maumetana superstitio finde,

und braucht fol. 103^b die schärfsten Ausdrücke über Mohammed selbst.

³⁾ Philippi Epistolae, Venet. 1502, fol. 90^b ff. Vgl. dagegen Fillesos Lob der Türken, Bd. I, S. 99, Anm. 3.

⁴⁾ Vgl. Eyturs CXXIX.

⁵⁾ De tribus impostoribus, be-

Friedrich II., von dem diese Rede stammen soll, ähnlich gedacht hat, so wird er sich wohl geistreicher ausgedrückt haben. Ähnliche Reden kommen auch im damaligen Islam vor.

Auf der Höhe der Renaissance, gegen Ende des 15. Jahrhunderts, tritt uns dann eine ähnliche Denkweise entgegen bei Luigi Pulci, im *Morgante maggiore*. Die Phantasiwelt, in welcher sich seine Geschichten bewegen, teilt sich, wie bei allen romantischen Heldengedichten, in ein christliches und ein mohamedanisches Heerlager. Gemäß dem Sinne des Mittelalters war nun der Sieg und die Versöhnung zwischen den Streitern gerne begleitet von der Taufe des unterliegenden mohammedanischen Teiles, und die Improvisatoren, welche dem Pulci in der Behandlung solcher Stoffe vorangegangen waren, müssen von diesem Motiv reichlichen Gebrauch gemacht haben. Nun ist es Pulcis eigentliches Geschäft, diese seine Vorgänger, besonders wohl die schlechten darunter, zu parodieren, und dies geschieht schon durch die Anrufungen an Gott, Christus und die Madonna, womit seine einzelnen Gesänge anheben. Noch viel deutlicher aber macht er ihnen die raschen Befehlungen und Tausen nach, deren Sinnlosigkeit dem Leser oder Hörer ja recht in die Augen springen soll. Allein dieser Spott führt ihn weiter bis zum Bekenntnis seines Glaubens an die relative Güte aller Religionen¹⁾, dem trotz seiner Beteuerungen der Orthodoxie²⁾ eine wesentlich theistische Anschauung zugrunde liegt. Außerdem tut er noch einen großen Schritt über das Mittelalter hinaus nach einer an-

kanntlich der Titel einer außer vielen anderen auch Friedrich II. beigelegten Schrift, die freilich keineswegs die durch die Aufschrift erregten Erwartungen befriedigt. Ausgabe von C. Weller. Heilbronn 1876. Die Rationalität des Verfassers (Deutscher, Franzose oder Italiener) ist ebenso bestritten, wie die Zeit der Abfassung (13.—17. Jahrhundert). Über die Streitfrage, namentlich in Beziehung

auf Friedrich II., s. die sehr merkwürdige Auseinandersetzung von S. Reuter, *Geschichte der relig. Aufklärung im M. A.* Berlin, 1867 II, S. 273 bis 302. Auch italienische Forscher haben neuerdings manche Untersuchung darüber angestellt.

¹⁾ Freilich im Munde des Dämons Astarotte, *Ges. XXV*, Str. 231 u. ff. Vgl. Str. 141 u. ff.

²⁾ *Ges. XXVIII*, Str. 38 u. ff.

dem Seite hin. Die Alternativen der vergangenen Jahrhunderte hatten gelautet: Rechtgläubiger oder Ketzer, Christ oder Heide und Mohammedaner; nun zeichnet Pulci die Gestalt des Riesen Margutte¹⁾, der sich gegenüber von aller und jeglicher Religion zum sinnlichsten Egoismus und zu allen Lastern fröhlich bekennt und sich nur das eine vorbehält: daß er nie einen Verrat begangen habe. Vielleicht hatte der Dichter mit diesem auf seine Manier ehrlichen Scheusal nichts Geringses vor, möglicherweise eine Erziehung zum Bessern durch Morgante, allein die Figur ward ihm bald verleidet und er gönnte ihr bereits im nächsten Gesang ein komisches Ende²⁾. Margutte ist schon als Beweis von Pulcis Frivolität geltend gemacht worden; er gehört aber notwendig mit zu dem Weltbilde der Dichtung des 15. Jahrhunderts. Jrgendwo mußte sie in grotesker Größe den für alles damalige Dogmatisieren unempfindlich gewordenen, wilden Egoismus zeichnen, dem nur ein Rest von Ehrgefühl geblieben ist. Auch in anderen Gedichten wird den Riesen, Dämonen, Heiden und Mohammedanern in den Mund gelegt, was kein christlicher Ritter sagen darf.

Wieder auf eine ganz andere Weise als der Islam wirkte das Altertum ein, und zwar nicht durch seine Religion, denn diese war dem damaligen Katholizismus nur zu homogen, sondern durch seine Philosophie. Die antike Literatur, die man jetzt als etwas Unvergleichliches verehrte, war ganz erfüllt von dem Siege der Philosophie über den Götterglauben; eine ganze Anzahl von Systemen und Fragmente von Systemen stürzten über den italienischen Geist herein, nicht mehr als Kuriositäten oder gar als Häresien, sondern fast als Dogmen, die man nun nicht sowohl zu unterscheiden als miteinander zu versöhnen bestrebt

¹⁾ Ges. XVIII, Str. 112 bis zu Ende.

²⁾ Pulci nimmt ein analoges Thema, obwohl nur flüchtig, wieder auf in der Gestalt des Fürsten Chiaristante (Ges. XXI, Str. 101, 121 ff.,

145, 163 ff.), welcher nichts glaubt u. sich und seine Gemahlin göttlich verehren läßt. Man ist versucht, dabei an Sigismondo Malatesta (Bd. I, S. 257 fg.) zu denken.

war. Fast in all diesen verschiedenen Meinungen und Philosophemen lebte irgendeine Art von Gottesbewußtsein, aber in ihrer Gesamtheit bildeten sie doch einen starken Gegensatz zu der christlichen Lehre von der göttlichen Weltregierung. Nun gibt es eine wahrhaft zentrale Frage, um deren Lösung sich schon die Theologie des Mittelalters ohne genügenden Erfolg bemüht hatte, und welche jetzt vorzugsweise von der Weisheit des Altertums eine Antwort verlangte: das Verhältnis der Vorsehung zur menschlichen Freiheit und Notwendigkeit. Wenn wir die Geschichte dieser Frage seit dem 14. Jahrhundert auch nur oberflächlich durchgehen wollten, so würde hieraus ein eigenes Buch werden. Wenige Andeutungen müssen hier genügen.

Hört man Dante und seine Zeitgenossen, so wäre die antike Philosophie zuerst gerade von derjenigen Seite her auf das italienische Leben gestoßen, wo sie den schroffsten Gegensatz gegen das Christentum bildete; es stehen nämlich in Italien Epikureer auf. Nun besaß man Epikurs Schriften nicht mehr, und schon das spätere Altertum hatte von seiner Lehre einen mehr oder weniger einseitigen Begriff; immerhin aber genügte schon diejenige Gestalt des Epikureismus, welche man aus Cicero studieren konnte — Lucretius wurde erst durch Poggio bekannt —, um eine völlig entgötterte Welt kennen zu lernen. Wie weit man die Doktrin buchstäblich faßte, und ob nicht der Name des rätselhaften griechischen Weisen ein bequemes Schlagwort für die Menge wurde, ist schwer zu sagen; wahrscheinlich hat die dominikanische Inquisition das Wort auch gegen solche gebraucht, welchen man sonst auf keine andere Weise beikommen konnte. Es waren hauptsächlich frühentwickelte Verächter der Kirche, welche man doch schwer wegen bestimmter kezerischer Lehren und Aussagen belangen konnte; ein mäßiger Grad von Wohlleben mag dann genügt haben, um jene Anklage hervorzubringen. In diesem konventionellen Sinne braucht z. B. Giovanni Villani das Wort, wenn er¹⁾ bereits die florentinischen Feuersbrünste von 1115

¹⁾ Giov. Villani IV., 29. VI., 46. | sehr früh vor, schon vor 1150 bei
Der Name kommt auch im Norden | Anlaß einer um etwa 70 Jahre früher

und 1117 als göttliche Strafe für die Ketereien geltend macht, „unter anderen wegen der lächerlichen und schwelgerischen Sekte der Epikureer“. Von Manfred sagt er: „Sein Leben war epikureisch, indem er nicht an Gott noch an die Heiligen, und überhaupt nur an leibliches Vergnügen glaubte.“

Deutlicher redet Dante im neunten und zehnten Gesange der Hölle. Das furchtbare, von Flammen durchzogene Gräberfeld mit den halb offenen Sarkophagen, aus welchen Töne des tiefsten Jammers hervordringen, beherbergt die zwei großen Kategorien der von der Kirche im 13. Jahrhundert Besiegten oder Ausgestoßenen. Die einen waren Ketzer und setzten sich der Kirche entgegen durch bestimmte, mit Absicht verbreitete Irrlehren; die anderen waren Epikureer, und ihre Sünde gegen die Kirche lag in einer allgemeinen Gesinnung, welche sich in dem Satze sammelt, daß die Seele mit dem Leib vergehe¹⁾. Die Kirche aber wußte recht gut, daß dieser eine Satz, wenn er Boden gewänne, ihrer Art von Macht verderblicher werden müßte, als alles Manichäer- und Paterinerwesen, weil er ihrer Einmischung in das Schicksal des einzelnen Menschen nach dem Tode allen Wert benahm. Daß sie selber durch die Mittel, welche sie in ihren Kämpfen brauchte, gerade die Begabtesten in

vorgefallenen Schreckensgeschichte (der zwei Geistlichen aus Nantes). Die Definition des Guil. Malmesbur. L. III, S. 237 ed. Londin. 1840 p. 405: Epicureorum .. qui opinantur animam corpore solutam in aërem evanescere, in auras offluere.

¹⁾ Man vgl. die bekannte Beweisführung im dritten Buche des Lucretius. Später bediente man sich indes des Namens Epikureer gegen alle diejenigen, denen man wegen ihrer freieren Ansichten oder ihres kühnen Auftretens übel wollte. Vgl. besonders die Anklagen des Fra Antonio da Bitonto und seiner Freunde

gegen Lorenzo Valla, worüber dieser im Antidotum in Poggium lib. IV, Opp. (Basel 1543) p. 356 ff. und Apologia pro se et contra calumniatores ad Eugenium IV, Opp. 795 ff. spricht. An letzterer Stelle eine merkwürdige Verteidigung Epikurs: Quis eo parrior, quis continentior, quis modestior, et quidem in nullo philosophorum omnium minus invenio fuisse vitiorum plurimique honesti viri cum Graecorum tum Romanorum Epicurei fuerunt. — Auf neuere Arbeiten über den Epikureismus in Italien von F. Gabotto sei kurz hingewiesen.

Verzweiflung und Unglauben getrieben hatte, gab sie natürlich nicht zu.

Dantes Abscheu gegen Epikur oder gegen das, was er für dessen Lehre hielt, war gewiß aufrichtig; der Dichter des Jenseits mußte den Leugner der Unsterblichkeit hassen, und die von Gott weder geschaffene noch geleitete Welt sowie der niedrige Zweck des Daseins, den das System aufzustellen schien, waren dem Wesen Dantes so entgegengesetzt als möglich. Sieht man aber näher zu, so haben auch auf ihn gewisse Philosopheme der Alten einen Eindruck gemacht, vor welchem die biblische Lehre von der Weltlenkung zurücktritt. Oder war es eigene Spekulation, Einwirkung der Tagesmeinung, Grauen vor dem die Welt beherrschenden Unrecht, wenn er¹⁾ die spezielle Vorsehung völlig aufgab? Sein Gott überläßt nämlich das ganze Detail der Weltregierung einem dämonischen Wesen, der Fortuna²⁾, welche für nichts als für Veränderung, für das Durcheinanderrütteln der Erdendinge zu sorgen hat und in indifferenter Seligkeit den Jammer der Menschen überhören darf. Dafür hält er aber die sittliche Verantwortung des Menschen unerbittlich fest; er glaubt an den freien Willen.

Der Populärglaube an den freien Willen herrscht im Abendlande von jeher, wie man denn auch zu allen Zeiten jeden persönlich für das, was er getan, verantwortlich gemacht hat, als verstehe sich die Sache ganz von selbst. Anders verhält es sich mit der religiösen und philosophischen Lehre, welche sich in der Lage befindet, die Natur des menschlichen Willens mit den großen Weltgesetzen in Einklang bringen zu müssen. Hier ergibt sich ein Mehr oder Weniger, wonach sich die Taxierung der Sittlichkeit überhaupt richtet. Dante ist nicht völlig unabhängig von den astrologischen Wahngewalten, welche den damaligen Horizont mit

¹⁾ Inferno, VII, 67—69. Wobei freilich zu bemerken ist, daß die betreffenden Verse von Vergil gesprochen werden, zum Teil mit Bekämpfung der von Dante angebeute-

ten Ansicht. Vgl. F. d'Ovidio, Dante e la magia in: Nuova antologia 3. serie, vol. 41, 193—226.

²⁾ S. Epikurs CXXX.

falschem Lichte erhellen, aber er rafft sich nach Kräften empor zu einer würdigen Anschauung des menschlichen Wesens. „Die Gestirne“, läßt er¹⁾ seinen Marco Lombardo sagen, „geben wohl die ernstesten Antriebe zu euerem Tun, aber Licht ist euch gegeben über Gutes und Böses, und freier Wille, der nach anfänglichem Kampf mit den Gestirnen alles besiegt, wenn er richtig genährt wird“²⁾.

Anderere mochten die der Freiheit gegenüberstehende Notwendigkeit in einer anderen Potenz suchen, als in den Sternen — jedenfalls war die Frage seitdem eine offene, nicht mehr zu umgehende. Soweit sie eine Frage der Schulen oder vollends nur eine Beschäftigung isolierter Denker blieb, dürfen wir dafür auf die Geschichte der Philosophie verweisen. Sofern sie aber in das Bewußtsein weiterer Kreise übergang, wird noch von ihr die Rede sein müssen.

Das 14. Jahrhundert ließ sich vorzüglich durch die philosophischen Schriften Ciceros anregen, welcher bekanntlich als Eklektiker galt, aber als Skeptiker wirkte, weil er die Theorien verschiedener Schulen vorträgt, ohne genügende Abschlüsse beizufügen. In zweiter Linie kommen Seneca und die wenigen ins Lateinische übersetzten Schriften des Aristoteles. Die Frucht dieses Studiums war einstweilen die Fähigkeit, über die höchsten Dinge zu reflektieren, wenigstens außerhalb der Kirchenlehre, wenn auch nicht im Widerspruch mit ihr.

Mit dem 15. Jahrhundert³⁾ vermehrte sich, wie wir sahen, der Besitz und die Verbreitung der Schriften des Altertums

¹⁾ Purgatorio XVI, 73. Womit die Theorie des Planeteneinflusses im Convito zu vergleichen. — Auch der Dämon Astarotte bei Pulci (Morgante XXV, Str. 150) bezeugt die menschliche Willensfreiheit und die göttliche Gerechtigkeit.

²⁾ Sal. Briefe II, 291 ff., aber auch sonst, verteidigt den freien Willen des Menschen gegen die Annahme einer

Prädestination. — Das Erscheinen des Antichrist, das manche vorher sagten, fürchtet er nicht II, 332 ff.

³⁾ Es mag hier daran erinnert werden, daß das eigentliche Renaissancezeitalter 1400—1520 nicht weniger als 87 Heilige, männliche und weibliche, zählt, zusammengestellt bei Pastor III, 64—66.

außerordentlich; endlich kamen auch die sämtlichen noch vorhandenen griechischen Philosophen wenigstens in lateinischer Übersetzung unter die Leute. Nun ist es zunächst sehr bemerkenswert, daß gerade einige der Hauptbeförderer dieser Literatur der strengsten Frömmigkeit, ja der Askese ergeben sind. Fra Ambrogio Camaldolese, als hoher geistlicher Würdenträger scheinbar ausschließlich mit kirchlichen Angelegenheiten, literarisch mit dem Übertragen der griechischen Kirchenväter beschäftigt, vermag den humanistischen Ehrgeiz nicht zu unterdrücken und beginnt, mehr dem innern Drang als äußerer Anregung folgend, die lateinische Übersetzung des Diogenes Laertius¹⁾. Seine Zeitgenossen Niccolò Niccoli, Giannozzo Manetti, Donato Acciajuoli, Papst Nicolaus V. vereinigen²⁾ mit allseitigem Humanismus eine sehr gelehrte Bibelfunde und eine tiefe Andacht. An Vittorino da Feltre wurde bereits (Bd. I, S. 235 ff.) eine ähnliche Richtung hervorgehoben. Derselbe Maffeo Vegio, welcher das dreizehnte Buch zur Aeneide dichtete, hatte für das Andenken des h. Augustinus und dessen Mutter Monica eine Begeisterung, welche nicht ohne höheren Bezug gewesen sein wird. Frucht und Folge solcher Bestrebungen war dann, daß die platonische Akademie zu Florenz es sich förmlich zum Ziele setzte, den Geist des Altertums mit dem des Christentums zu durchdringen³⁾.

¹⁾ Über A. Traversari ist ein Werk von F. P. Quiso zu erwarten. Vorarbeiten erschienen in der Riv. delle Bibliot. Bd. 8—10. Auch ein sonst wenig bekannter Humanist Marchetto Baldironi ist als Asket zu nennen. Sabbadini S. 106, A. 3.

²⁾ Vesp. Fior. ed. Frati I, 54 ff., II, 10. 89 ff., 257 ff., III, 93. — Murat. XX, Col. 532 über G. M.

³⁾ Auch hierfür gibt das Werk von A. della Torre die wichtigsten Aufschlüsse. Besonders bedeutsam ist die innere Entwicklung des Ficino, der freilich in keiner Periode seines Le-

bens, wie man es fälschlich getan, zum Epikureer gestempelt werden darf. — Die Einwirkung der Renaissance auf die religiöse Gesinnung zeigt sich höchst merkwürdig in Platins Einleitung zu seinem Leben Christi. (Vitae Paparum, Anfang.) Christus, so sagt er, erreicht den platonischen Begriff der vierfachen nobilitas vollkommen seinem genus nach: quem enim ex gentilibus habemus qui gloria et nomine cum David et Salomone quique sapientia et doctrina cum Christo ipso conferri merito debeat et possit? —

Kardinal Adrian von Corneto, der geschmackvolle Dichter und kenntnisreiche Lehrer der lateinischen Stilistik, veröffentlichte einen förmlichen Protest, ja eine Anklageschrift gegen die humanistischen Bestrebungen, stellte den Glauben über das Wissen, unterwarf die Philosophie der Theologie, zog die Kirchenväter den klassischen Autoren vor, blieb aber trotz dieser Kriegserklärung den Musen treu, die er so grausam verbannt hatte, und förderte die deutschen Humanisten, die recht eigentlich der Richtung zum Siege zu verhelfen suchten, welche er bekämpft hatte¹⁾.

Im ganzen war der Humanismus eben doch profan und wurde es bei der Ausdehnung der Studien im 15. Jahrhundert immer mehr. Seine Leute, die wir oben als die rechten Vorposten des entfesselten Individualismus kennen lernten, entwickelten in der Regel einen solchen Charakter, daß uns selbst ihre Religiosität, die bisweilen mit sehr bestimmten Ansprüchen auftritt, gleichgültig sein darf. In den Ruf von Atheisten gelangten sie etwa, wenn sie indifferent waren und dabei ruchlose Reden gegen die Kirche führten: einen irgendwie spekulativ begründeten Überzeugungsatheismus hatte keiner aufgestellt, noch aufzustellen wagen dürfen. Wenn sie sich auf einen leitenden Gedanken besannen, so wird es am ehesten eine Art von oberflächlichem Rationalismus gewesen sein, ein flüchtiger Niederschlag aus den vielen widersprechenden Ideen der Alten, womit sie sich beschäftigen mußten, und aus der Verachtung der Kirche und ihrer Lehre. Dieser Art war wohl jenes *Raisonnement*, welches den Galeotto Marzio²⁾ beinahe auf den Scheiterhaufen gebracht

¹⁾ Immerhin war es selten, daß ein Humanist wie M. Equicola eine Rede zu Ehren einer von Leo X. vollzogenen Heiligensprechung hielt: *Oratio ad Isabellam Estensem in consecratione divae Andreae*. Freilich bringt er auch das Beispiel des Castor, Romulus und anderer, die zu Göttern erhoben werden. — Selbst ein

Poggio, der zwei Bände der Briefe des Hieronymus ungern weggab, Tiraboschi, VI, 1, S. 136, hatte religiöse Momente (vgl. Cian im *Giorn. stor.* XXIX, 410). Hierher gehört auch die schon erwähnte Verehrung des Pomp. Leto für die Jungfrau Maria.

²⁾ Vgl. *Erfurs* CXXXI.

hätte, wenn ihn nicht sein früherer Schüler Papst Sixtus IV., vielleicht durch Bitten des Lorenzo von Medici bewogen, aus den Händen der venezianischen Inquisition herausgerissen hätte. Galeotto hatte nämlich geschrieben: wer sich recht aufführe und nach dem innern angeborenen Gesetz handle, aus welchem Volk er auch sei, der komme in den Himmel.

Betrachten wir beispielsweise das religiöse Verhalten eines der Geringeren aus der großen Schar, des Codrus Urceus¹⁾, der erst Hauslehrer des letzten Ordelaffo, Fürsten von Forli, und dann lange Jahre Professor in Bologna gewesen ist. Über Hierarchie und Mönche bringt er die obligaten Lasterungen im vollsten Maß; sein Ton im allgemeinen ist höchst frevelhaft, dazu erlaubt er sich eine beständige Einmischung seiner Person nebst Stadtgeschichten und Possen. Aber er kann auch erbaulich von dem wahren Gottmenschen Christus reden und sich brieflich in das Gebet eines frommen Priesters empfehlen²⁾. Einmal fällt es ihm ein, nach Aufzählung der Torheiten der heidnischen Religion also fortzufahren: „auch unsere Theologen wackeln oft und zanken de lana caprina, über unbefleckte Empfängnis, Antichrist, Sakramente, Vorherbestimmung und einiges andere, was man lieber beschweigen als herauspredigen sollte“. Einst verbrannte sein Zimmer samt fertigen Manuskripten, da er nicht zu Hause war; als er es vernahm, auf der Gasse, stellte er sich gegen ein Madonnenbild und rief an dasselbe hinauf: „Höre, was ich dir sage, ich bin nicht verrückt, ich rede mit Absicht! wenn ich dich einst in der Stunde meines Todes zu Hilfe rufen sollte, so brauchst du mich nicht zu erhören und zu den Deinigen hinüberzunehmen! denn mit dem Teufel will ich wohnen bleiben in Ewigkeit!“³⁾ Eine Rede, auf welche hin er doch für gut fand,

¹⁾ Codri Urcei opera, vorn sein Leben von Bart. Bianchini, dann in seinen philologischen Vorlesungen p. 65. 151. 278 etc.

²⁾ Einmal sagt er: in laudem Christi:

Phoebum alii vates musasque Jo-

vemque sequuntur

At mihi pro vero nomine Christus erit.

Gelegentlich (fol. X^b) fährt er auch gegen die Böhmen los.

³⁾ Audi virgo ea quae tibi mentis compos et ex animo dicam. Si forte

sich sechs Monate hindurch bei einem Holzhacker verborgen zu halten. Dabei war er so abergläubisch, daß ihn Augurien und Prodigien beständig ängstigten; nur für die Unsterblichkeit hatte er keinen Glauben übrig. Seinen Zuhörern sagte er auf Befragen: was nach dem Tode mit dem Menschen, mit seiner Seele oder seinem Geiste geschehe, das wisse man nicht, und alle Reden über das Jenseits seien Schreckmittel für alte Weiber. Als es aber ans Sterben ging, empfahl er doch in seinem Testament seine Seele oder seinen Geist¹⁾ dem allmächtigen Gott, vermahnte auch jetzt seine weinenden Schüler zur Gottesfurcht und insbesondere zum Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung nach dem Tode und empfing die Sakramente mit großer Inbrunst. — Man hat keine Garantie dafür, daß ungleich berühmtere Leute desselben Faches, auch wenn sie bedeutende Gedanken ausgesprochen haben, im Leben viel konsequenter gewesen seien. Die meisten werden innerlich geschwankt haben zwischen Freigeisterei und Fragmenten des anerzogenen Katholizismus, und äußerlich hielten sie sich schon aus Klugheit zur Kirche.

Insofern sich dann ihr Rationalismus mit den Anfängen der historischen Kritik verband, mochte auch hier und da eine schüchterne Kritik der biblischen Geschichte auftauchen. Es wird ein Wort Pius' II. überliefert²⁾, welche wie mit der Absicht des Vorbauens gesagt ist: „wenn das Christentum auch nicht durch Wunder bestätigt wäre, so hätte es doch schon um seiner Moralität willen angenommen werden müssen.“ Wenn Lorenzo

cum ad ultimum vitae finem pervenero supplex accedam ad te spem oratum, ne me audias neve inter tuos accipias oro; cum infernis diis in aeternum vitam agere decrevi.

1) Animum meum seu animam, eine Unterscheidung, durch welche damals die Philologie gern die Theologie in Verlegenheit setzte. B. weist darauf hin, daß weder Testament noch Rede vor dem Tode wirklich von C.

U., sondern von seinem ältesten Biographen stammen.

2) Platina, Vitae pontiff., p. 311: christianam fidem, si miraculis non esset approbata, honestate sua recipi debuisse. Doch bleibt zu beachten, daß solche von Platina zusammengestellten Aussprüche des Papstes nicht als vollkommen authentisch betrachtet werden dürfen.

Valla Moses und die Evangelisten bloße Historiker nennt, so will er damit zwar ihrer Würde und ihrem Ansehen nichts nehmen, ist sich aber wohl bewußt, daß er durch diese Behauptung in einen ebenso großen Gegensatz zur hergebrachten kirchlichen Anschauung tritt, wie mit dem Widerspruch gegen die Abfassung des apostolischen Symbolums durch alle Apostel und gegen die Echtheit des Briefes des Abgarus an Christus¹⁾.

Über die Legenden, insoweit sie willkürliche Übertragungen der biblischen Wunder enthalten, erlaubte man sich ohnehin zu spotten²⁾, und dies wirkte dann weiter zurück. Wenn judaisierende Reher erwähnt werden, so wird man dabei vor allem an Leugnung der Gottheit Christi zu denken haben; so verhielt es sich vielleicht mit Giorgio da Novara, welcher um 1500 in Bologna verbrannt wurde³⁾. Aber in demselben Bologna mußte um diese Zeit (1497) der dominikanische Inquisitor den wohl protegierten Arzt Gabrielle da Salò mit einer bloßen Neuerklärung⁴⁾ durchschlüpfen lassen, obwohl derselbe folgende Reden zu führen pflegte: Christus sei nicht Gott gewesen, sondern Sohn des Joseph und der Maria aus einer gewöhnlichen Empfängnis; er habe die Welt mit seiner Arglist ins Verderben gebracht; den Kreuzestod möge

¹⁾ Praefatio zu der historia Ferdinandi I (Hist. Ztschr. XXXIII, S. 61) und Antid. in Pogg. lib. IV, Opp. p. 256 ff. Nach Pontanus de sermone lib. I, cap. 18: Valla ne dubitaverit quidem dicere profite-rique palam habere se quoque in Christum spicula, wobei freilich zu bedenken ist, daß Pontano mit Vallas Gegnern in Neapel befreundet war.

²⁾ Besonders wenn die Mönche dergleichen auf der Kanzel frisch erkannten; doch auch das längst Anerkannte blieb nicht ohne Anfechtung. Firenzuola (opere, vol. II. p. 208, in der 10. Novelle) spottet über die Franziskaner von Novara, welche aus erschlichenem Geld eine Kapelle an

ihre Kirche bauen wollen, dove fusse dipinta quella bella storia, quando S. Francesco predicava agli uccelli nel desserto; e quando ei fece la santa zuppa, e che l'agnolo Gabriello gli portò i zoccoli.

³⁾ Einiges über ihn bei Bapt. Mantuan. de patientia, L. III, cap. 13.

⁴⁾ Bursellis, Ann. Bonon., bei Murat. XXIII, Col. 915. — Ludovicus a Turre schreibt ein Buch de immaculata conceptione B. Mariae virginis gegen ein libellum invectivarum religiosi innominati turpiter de apostolico ordine, imo de virginia innocentia obloquentis. Giuliari, della lett. Veronese 1876, S. 135.

er wohl erlitten haben wegen begangener Verbrechen; auch werde seine Religion nächstens aufhören; in der geweihten Hostie sei sein wahrer Leib nicht; seine Wunder habe er nicht vollbracht aus göttlicher Kraft, sondern sie seien durch Einfluß der Himmelskörper geschehen. Letzteres ist wiederum höchst bezeichnend; der Glaube ist dahin, aber die Magie behält man sich vor¹⁾. Schlimmer war es einige Jahrzehnte vorher (1459) einem Domherrn von Bergamo, Zanino de Solcia, ergangen, der gleichfalls behauptet hatte, Christus habe nicht aus Liebe zum Menschengeschlecht, sondern unter Einfluß der Sterne gelitten, und der außer dieser Ansicht andere seltsame naturwissenschaftliche und moralische Ideen aussprach; er mußte seine Irrtümer abschwören und büßte sie mit ewiger Klosterhaft²⁾.

In betreff der Weltregierung raffen sich die Humanisten insgemein nicht weiter auf als bis zu einer kalt resignierten Betrachtung dessen, was unter der ringsum herrschenden Gewalt und Mißregierung geschieht. Aus dieser Stimmung sind hervorgegangen die vielen Bücher „vom Schicksal“, oder wie die Variationen des Titels lauten mögen. Sie konstatieren meist nur das Drehen des Glücksrades, die Unbeständigkeit der irdischen, zumal der politischen Dinge; die Vorsehung wird herbeigezogen,

¹⁾ Wie weit die frevelhaften Reden bisweilen gingen, hat Gieseler, Kirchengesch. II, IV, § 154, Anm. mit einigen sprechenden Beispielen dargestellt.

²⁾ G. Voigt, Enea Silvio III, S. 581. — Burchardus ed. Thuasne III, 13 ff. berichtet (1500), daß der Bischof Peter von Aranda angeklagt sei, die Gottheit Christi geleugnet, den Ablass als eine nichtige Sache, als eine von den Päpsten zu ihrem Vorteil gemachte Erfindung erklärt, die Existenz der Hölle und des Fegefeuers bestritten zu haben. Die Nachricht muß aber an falscher Stelle

stehen. Vom April bis Sept. 1498 war er schon als *de heresi et marania* verdächtig gefangen gehalten worden, das. II, 459, und im Okt. 1498 wurde er seiner Güter verlustig erklärt und zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt II, 495. — Conti, I, 352 a. a. 1487 erzählt von einem *sacerdos*, an der römischen Kurie, einem Marannen, in *magna Principis familiaritate versatus*, der bei der Messe, die er täglich zelebrierte, die Worte ausrief: *Oh fatuos Christianos qui cibum et potum ut Deum adorant.*

offenbar nur weil man sich des nackten Fatalismus, des Verzichtens auf Erkenntnis von Ursache und Wirkung, oder des baren Jammers schämt. Nicht ohne Geist konstruiert Gioviano Pontano die Naturgeschichte des dämonischen Etwas, Fortuna genannt, aus hundert meist selbst erlebten Erfahrungen¹⁾. Mehr scherzhaft, in Form eines Traumgesichtes, behandelt Aeneas Sylvius den Gegenstand²⁾. Poggios Streben dagegen, in einer Schrift seines Greisenalters³⁾, geht dahin, die Welt als ein Jammerthal darzustellen und das Glück der einzelnen Stände so niedrig als möglich zu taxieren. Dieser Ton bleibt dann im ganzen der vorherrschende; von einer Menge ausgezeichnete Leute wird das Soll und Haben ihres Glückes und Unglückes untersucht und die Summe daraus in vorwiegend ungünstigem Sinn gezogen. In höchst würdiger Weise, fast elegisch, schildert uns vorzüglich Trifan Caracciolo⁴⁾ das Schicksal Italiens und der Italiener, soweit es sich um 1510 überschauen ließ. Mit spezieller Anwendung dieses herrschenden Grundgefühls auf die Humanisten selber verfaßte dann später Pierio Valeriano seine berühmte Abhandlung (Bd. I, S. 312—314). Es gab einzelne ganz besonders anregende Themata dieser Art, wie z. B. das Glück Leos X. Was von politischer Seite darüber Günstiges gesagt werden kann, das hat Francesco Vettori in scharfen Meisterrügen zusammengefaßt; das Bild seines Genußlebens geben Paolo Giovio und die Biographie eines Ungenannten⁵⁾; die Schattenseiten dieses Glückes verzeichnet unerbittlich wie das Schicksal selbst der ebengenannte Pierio.

Daneben erregt es beinahe Grauen, wenn hier und da sich jemand öffentlich in lateinischer Inschrift des Glückes rühmt. So wagte Giovanni II. Bentivoglio, Herrscher von Bologna,

¹⁾ Jov. Pontanus, de fortuna libri tres, Opera I, p. 792—921. Seine Art von Theodicee Opera II, p. 286.

²⁾ Aen. Sylvii opera, p. 611.

³⁾ Poggius, de miseriis humanae conditionis.

⁴⁾ Caracciolo, de varietate for-

Burdhardt, Kultur der Renaissance. II. 11. Aufl.

tunae, bei Murat. XXII. Eine der lesenswertheften Schriften jener auch sonst so reichen Jahre. Vgl. oben S. 54. — Die Fortuna bei festlichen Aufzügen, S. 145 und Anm. 4.

⁵⁾ Leonis X. Vita anonyma, bei Roscoe, ed. Bossi XII, p. 153.

an dem neuerbauten Turme bei seinem Palaste es in Stein hauen zu lassen: sein Verdienst und sein Glück hätten ihm alle irgend wünschbaren Güter reichlich gewährt¹⁾ — wenige Jahre vor seiner Verjagung²⁾. Die Alten, wenn sie in diesem Sinne redeten, empfanden wenigstens das Gefühl vom Neid der Götter. In Italien hatten es wahrscheinlich die Condottieren (Vd. I, S. 23) aufgebracht, daß man sich laut der Fortuna rühmen durfte

Der stärkste Einfluß des wiederentdeckten Altertums auf die Religion kam übrigens nicht von irgendeinem philosophischen System oder von einer Lehre und Meinung der Alten her, sondern von einem alles beherrschenden Urteil. Man zog die Menschen und zum Teil auch die Einrichtungen des Altertums denjenigen des Mittelalters vor, strebte ihnen auf alle Weise nach und wurde dabei über den Religionsunterschied völlig gleichgültig. Die Bewunderung der historischen Größe absorbierte alles. (Vgl. Vd. I, Erfurs XXXI, Vd. II, S. 145.)

Bei den Philologen kam dann noch manche besondere Torheit hinzu, durch welche sie die Blicke der Welt auf sich zogen. Wie weit Papst Paul II. berechtigt war, das Heidentum seiner Abbreviatoren und ihrer Genossen zur Rechenchaft zu ziehen, bleibt allerdings sehr zweifelhaft, da sein Hauptopfer und Bio-

¹⁾ Bursellis, Ann. Bonon. bei Murat. XXIII, Col. 909: monumentum hoc conditum a Joanne Bentivolo secundo Patriae rectore, cui virtus et fortuna cuncta quae optari possunt bona affatim praestiterunt. Nach den Worten des Chronisten kann diese Inschrift nicht an dem neu erbauten Turme angebracht gewesen sein, obwohl es unklar bleibt, wo sie gestanden. Er sagt in fundamento turris . . . quaedam vasa . . . cum literis incisis, teilt eine Inschrift mit nach den Einleitungsworten: inter alia insculptum est tale epitaphium infra terram incultum und schreibt

dann: In alio angulo hujus verba sculpta sunt memoriae apud posteros diuturnioris ergo, worauf die hier mitgeteilte Inschrift folgt. War sie sichtbar oder verborgen? Im letztern Falle verbände sich wohl damit eine neue Idee: das Glück sollte durch die geheime Schrift, die vielleicht nur noch der Chronist kannte, magisch an das Gebäude gefesselt werden.

²⁾ Luca Gaurico, der diese Verjagung 1506 vorher sagte, erhielt quattro tratti di corda und wurde ins Gefängnis gesteckt.

graph Platina (Bd. I, S. 259, Bd. II, S. 53) es meisterlich verstanden hat, ihn dabei als rachsüchtig wegen anderer Dinge und ganz besonders als komische Figur erscheinen zu lassen. Die Anklage auf Unglauben, Heidentum¹⁾, Leugnung der Unsterblichkeit usw. wurde gegen die Verhafteten erst erhoben, nachdem der Hochverratsprozeß nichts ergeben hatte; auch war Paul, wenn wir recht berichtet werden, gar nicht der Mann dazu, irgend etwas Geistiges zu beurteilen, wie er denn, der lateinischen Sprache nicht mächtig, bei Konsistorien und geheimen Verhandlungen der italienischen sich bedienend, die Römer ermahnte, ihren Kindern über Lesen und Schreiben hinaus keinen weiteren Unterricht mehr geben zu lassen. Es ist eine ähnliche priesterliche Beschränktheit wie bei Savonarola (oben S. 206 ff.), nur daß man Papst Paul hätte erwidern können, er und seinesgleichen trügen mit die Hauptschuld, wenn die Bildung den Menschen von der Religion abwendig mache. Daran aber ist doch nicht zu zweifeln, daß er eine wirkliche Besorgnis wegen der heidnischen Tendenzen in seiner Nähe verspürte.

Was mögen sich vollends die Humanisten am Hofe des heidnisch ruchlosen Sigismondo Malatesta erlaubt haben? Gewiß kam es bei diesen meist haltungslosen Menschen wesentlich darauf an, wie weit ihre Umgebung ihnen zu gehen gestattete. Und wo sie das Christentum anrühren, da paganisieren sie es (Bd. I, S. 293, 301). Man muß sehen, wie weit z. B. ein Gioviano Pontano die Vermischung treibt; ein Heiliger heißt bei ihm nicht nur Divus, sondern Deus; die Engel hält er schlechtweg mit den Genien des Altertums für

¹⁾ Quod nimium gentilitatis amatores essemus. — Die heidnischen Außerlichkeiten gingen freilich sehr weit. Neuerdings in den Kataomben aufgefundenen Inschriften zeigen, daß die Mitglieder der Akademie sich als sacerdotes bezeichneten, — den Pomponius Laetus pontifex maximus nannten; dieser redete den Platina

einmal pater sanctissimus an. Rossi (Bull. di arch. christ. 5. ser. I, 88 ff. 1890) will aus diesen Inschriften geradezu den antichristlichen Charakter der Akademie folgern. — Die Verteidigungsschrift des Pomp. Laetus, Defensio in carceribus ist von Ffid. Carini, 1894 nozze veröffentlicht worden.

identisch¹⁾, und seine Ansicht von der Unsterblichkeit gleicht einem Schattenreiche. Es kommt zu einzelnen ganz wunderbaren Erzessen in dieser Beziehung. Als 1526 Siena²⁾ von der Partei der Ausgetriebenen angegriffen wurde, stand der gute Domherr Tizio, der uns dies selber erzählt, am 22. Juli vom Bette auf, gedachte dessen, was im dritten Buch des Macrobius³⁾ geschrieben steht, las eine Messe und sprach dann die in jenem Autor aufgezeichnete Devotionsformel gegen die Feinde aus, nur daß er statt *Tellus mater teque Jupiter obtestor* sagte: *Tellus teque Christe Deus obtestor*. Nachdem er damit noch an den zwei folgenden Tagen fortgefahren, zogen die Feinde ab. Von der einen Seite sieht dergleichen aus wie eine unschuldige Stils- und Modesache, von der andern aber wie ein religiöser Abfall.

Viertes Kapitel.

Verflechtung von antikem und neuerem Aberglauben.

Doch das Altertum hatte noch eine ganz besonders gefährliche Wirkung, und zwar dogmatischer Art: es teilte der Renaiss-

¹⁾ Während doch die bildende Kunst wenigstens zwischen Engeln und Putten unterschied und für alle ernstern Zwecke die ersteren anwandte. — Ann. Estens. bei Murat. XX, Col. 468 heißt der Amorin oder Putto ganz naiv: *instar Cupidinis angelus*. Vgl. auch die Rede des Ungenannten vor Leo X. (1521), worin die Stelle: *Quare et te non jam Jupiter, sed Virgo Capitolina Dei parens quae hujus urbis et collis reliquiis praesides, Romamque et Capitolium tutaris*. Greg. VIII, 294, 1. — Divus ist dann auf Medaillen stehende Bezeichnung für jeden berühmten — noch lebenden — Mann. Selbst Lud-

wig XI., an dessen Frömmigkeit nicht zu zweifeln ist, ließ sie sich gefallen. Auf einer Medaille des Königs René von Anjou und seiner Gemahlin Jeanne del Laval 1463 heißt es: *Divi heroes . . . incedunt jugiter parantes ad superos iter*. Heiß, *Méd. de la renaiss. Franco. da Laurana, Paris 1882, S. 22.*

²⁾ Della Valle, *Lettere sanesi*, III, 18.

³⁾ Macrobius, *Saturnal.* III, 9. (Vgl. da u Piccolomini, S. 111, A. 3.) Ohne Zweifel machte er auch die dort vorgeschriebenen Gesten dazu. — Einzelnes andere über Heidentum vgl. Erfurs CXXXII.