



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Die Kultur der Renaissance in Italien

Burckhardt, Jacob

Stuttgart, 1966

3. Die Religion und der Geist der Renaissance

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81287](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81287)

Im Jahre 1500, nach dem Sturze des Lodovico Moro, als ähnliche Stimmungen wiederkehrten, verordnete Ercole von sich aus¹ eine Folge von neun Prezessionen, wobei auch die weißgekleideten Kinder mit der Jesusfahne nicht fehlen durften; er selber ritt mit im Zuge, weil er schlecht zu Fuße war. Dann folgte ein Edikt ganz ähnlichen Inhalts wie das von 1496. Die zahlreichen Kirchen- und Klosterbauten dieser Regierung sind bekannt; aber selbst eine leibhaftige Heilige, die Suor Colomba², ließ sich Ercole kommen, ganz kurz bevor er seinen Sohn Alfonso mit der Lucrezia Borgia vermählen mußte (1502). Ein Kabinettskurier³ holte die Heilige von Viterbo mit 15 andern Nonnen ab, und der Herzog selber führte sie bei der Ankunft in Ferrara in ein bereitgehaltenes Kloster ein. Tun wir ihm unrecht, wenn wir in all diesen Dingen die stärkste politische Absichtlichkeit voraussetzen? Zu der Herrscheridee des Hauses Este, wie sie oben (o. S. 45 ff.) nachgewiesen wurde, gehört eine solche Mitbenützung und Dienstbarmachung des Religiösen beinahe schon nach den Gesetzen der Logik.

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.

¹ Per buono rispetto a lui noto e perchè sempre è buono a star bene con Iddio, sagt der Annalist.

² [Zusatz Geigers: Die Suor Colomba kann es nicht gewesen sein, da sie schon am 20. Mai 1501 gestorben war. Es handelt sich wohl um Lucia da Narni.]

³ Die Quelle nennt ihn einen Messo de' cancellieri del Duca. Die Sache sollte recht augenscheinlich vom Hofe und nicht von Ordensobern oder sonstigen geistlichen Behörden ausgehen.

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 andern 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* aufrechterhalten, vor welcher der ethnographische Begriff einer bevorrechteten abendländischen Christenheit einigermaßen zurücktrat. Und als vollends das klassische Altertum mit seinen Menschen und Einrichtungen ein Ideal des Lebens wurde, weil es die größte Erinnerung Italiens war, da überwältigte die antike Spekulation und *Skepsis* bisweilen den Geist der Italiener vollständig.

Da ferner die Italiener die ersten neuern 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 stehenbleiben, so nahmen manche vorlieb 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 der innern 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 näherkommt als bloße unbestimmte Klagen über modernes Heidentum. Und bei näherm 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 Belege beschränken.

Daß die Religion überhaupt wieder mehr Sache des einzelnen Subjektes und seiner besondern 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 eigenen 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 Bessern in der Regel hinauswollte, 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 Poesie und Kunst geadelte. Es ist eine erhabene Notwendigkeit des modernen Geistes, daß er dieselbe 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 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 andern Dingen, hing dann die Toleranz und die Indifferenz zusammen, womit 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 halbmoхамmedanische 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 Edelmut, Würde und Stolz, das am liebsten mit der Person eines Sultans verknüpft wird. Man hat dabei insgeheim an ejubidische oder mameluckische Sultane von Ägypten zu denken; wenn ein Name genannt

¹ Vgl. das Zitat aus Picos Rede von der Würde des Menschen, oben S. 330.

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

wird, so ist es höchstens Saladin¹. Selbst die osmanischen Türken, deren zerstörende, aufbrauchende Manier wahrlich kein Geheimnis war, flößen dann den Italienern, wie oben (vgl. o. S. 86 f.) gezeigt wurde, doch nur einen halben Schrecken ein, und ganze Bevölkerungen gewöhnen sich an den Gedanken einer möglichen Abfindung mit ihnen.

Der wahrste und bezeichnendste Ausdruck der religiösen Indifferenz ist die berühmte Geschichte von den drei Ringen, welche unter andern Lessing seinem Nathan in den Mund legte, nachdem sie schon vor vielen Jahrhunderten zaghafter in den „hundert alten Novellen“ (Nov. 72 od. 73) und etwas rückhaltsloser bei Boccaccio² vorgebracht worden war. In welchem Winkel des Mittelmeeres und in welcher Sprache sie zuerst einer dem andern erzählt haben mag, wird man nie herausbringen, wahrscheinlich lautete sie ursprünglich noch deutlicher als in den beiden italienischen Redaktionen. Der geheime Vorbehalt, der ihr zugrunde liegt, nämlich der Deismus, wird unten in seiner weitem 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 wieder. Wenn Kaiser 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 Phantasiewelt, in welcher sich seine Geschichten bewegen, teilt sich, wie bei allen romantischen Heldengedichten, in ein christliches und ein mohammedanisches Heerlager. Gemäß dem Sinne des Mittelalters war nun der Sieg und die Versöhnung zwischen den Streitern gerne begleitet von der Taufe

¹ So bei Boccaccio im *Decameron*. Sultane ohne Namen bei Masuccio. Nov. 46. 48. 49. — [Auch im *Comento di Dante* I, 293 preist Boccaccio den Saladin. Und Fazio degli Uberti, *Il Dittamondo* II, 25 sagt: *el buono Saladin*.]

² *Decamerone* I, Nov. 3. Er zuerst nennt die christliche Religion mit, während die hundert Novellen antiche eine Lücke lassen.

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 Bekehrungen und Taufen 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 andern Seite hin. Die Alternativen der vergangenen Jahrhunderte hatten gelaute: Rechtgläubiger oder Ketzer, Christ oder Heide und Mohammedaner; nun zeichnet Pulci die Gestalt des Riesen Margutte³, der sich gegenüber 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 hat der Dichter mit diesem auf seine Manier ehrlichen Scheusal nichts Geringes vor, möglicherweise eine Erziehung zum Bessern durch Morgante, allein die Figur verleidete ihm bald, und er gönnte ihr bereits im nächsten Gesang ein komisches Ende⁴. Margutte ist schon als Beweis von Pulcis' Frivolität geltend gemacht worden; er gehört aber notwendig mit zu dem Weltbilde der Dichtung des 15. Jahrhunderts. Irgendwo mußte sie in grotes-

¹ Freilich im Munde des Dämons Astarotte, Ges. XXV Str. 321 u. ff. Vgl. Str. 141 u. ff.

² Ges. XXVIII Str. 38 u. ff.

³ Ges. XVIII Str. 112 bis zu Ende.

⁴ Pulci nimmt ein analoges Thema, obwohl nur flüchtig, wieder auf in der Gestalt des Fürsten Chiaristante (Ges. XXI Str. 101, 121 ff. 142, 163 ff.), welcher nichts glaubt und sich und seine Gemahlin göttlich verehren läßt. Man ist versucht, dabei an Sigismondo Malatesta (o. S. 32, 209, 428) zu denken.

ker Größe den für alles damalige Dogmatisieren unempfindlich gewordenen, wilden Egoismus zeichnen, dem nur ein Rest von Ehrgefühl geblieben ist. Auch in andern Gedichten wird den Riesen, Dämonen, Heiden und Mohammedanern in den Mund gelegt, was kein christlicher Ritter sagen darf.

Wieder auf eine ganze 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 stürzen 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 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 Ge-

stalt des Epikureismus, welche man aus Lucretius¹ und ganz besonders aus Cicero studieren konnte, um eine völlig entgötterte Welt kennenzulernen. 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 früh entwickelte Verächter der Kirche, welche man doch schwer wegen bestimmter ketzerischer 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 er² bereits die florentinischen Feuersbrünste von 1115 und 1117 als göttliche Strafe für Ketzereien geltend macht, „unter andern wegen der lüderlichen 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 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 andern 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 vergehe³. Die Kirche aber wußte recht gut, daß dieser eine Satz, wenn er Boden gewänne,

¹ [Zusatz Geigers: Dieser wurde allerdings erst durch Poggio bekannt.]

² Giov. Villani IV, 29. VI, 46. Der Name kommt auch im Norden sehr früh vor, aber nur in konventionellem Sinne.

³ Man vgl. die bekannte Beweisführung im dritten Buche des Lucretius.

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 Verzweiflung und Unglauben getrieben hatte, gab sie natülich 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 beherrschendem 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

¹ Inferno VII, 67–69.

² [Diese Auffassung Burckhardts von der Fortuna bei Dante ist stark bestritten. Vgl. F. d' Ovidio, Dante e la magia in: Nuova Antologia 3. serie, vol. 41. 193–226. Ferner Doren: Die Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance. Vorträge der Bibl. Warburg 1922/23, I, S. 98 f.]

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 Wahngelbten, welche den damaligen Horizont mit 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 ersten Antriebe zu euerm 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“.

Andere mochten die der Freiheit gegenüberstehende Notwendigkeit in einer andern 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 davon 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 in Widerspruch mit ihr².

Mit dem 15. Jahrhundert vermehrte sich, wie wir sahen, der Besitz und die Verbreitung der Schriften des Alter-

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

² [Besser wäre wohl, mit Geiger zu sagen: zumeist freilich im Anschluß an die Bibel und an die Lehre der Kirchenväter.]

tums 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 die Hauptbeförderer dieser Literatur der strengsten Frömmigkeit, ja der Aszese ergeben sind (vgl. o. S. 250). Von Fra Ambrogio Camaldolese darf man nicht sprechen, weil er sich ausschließlich auf das Übertragen der griechischen Kirchenväter zurückzog und nur mit großem Widerstreben auf Andrängen des ältern Cosimo Medici den Diogenes Laertius ins Lateinische übersetzte¹. Seine Zeitgenossen Niccolò Niccoli, Giannozzo Manetti, Donato Acciajuoli, Papst Nicolaus V. vereinigen² mit allseitigem Humanismus eine sehr gelehrte Bibelkunde und eine tiefe Andacht. An Vittorino da Feltre wurde bereits (vgl. o. S. 195 f.) eine ähnliche Richtung hervorgehoben. Derselbe Maffeo Vegio, welcher das dreizehnte Buch zur Aeneide dichtete, hatte für das Andenken S. Augustinus' und dessen Mutter Monica eine Begeisterung, welche nicht ohne höhern Bezug gewesen sein wird. Frucht und Folge solcher Bestrebungen war dann, daß die platonische Akademie zu Florenz sich es förmlich zum Ziele setzte, den Geist des Altertums mit dem des Christentums zu durchdringen; eine merkwürdige Oase innerhalb des damaligen Humanismus.

Letzterer war im ganzen 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 kennenlernten, 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

¹ [Es scheint, daß Ambrogio die Übertragung des Diogenes doch nur aus eigenem Drange begann; vgl. Luiso, Riv. delle Bibliot. Bd. 8—10.]

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

Überzeugungsatheismus hat keiner aufgestellt¹ 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 Raisonement, welches den Galeottus Martius² beinahe auf den Scheiterhaufen brachte, wenn ihn nicht sein früherer Schüler Papst Sixtus IV. eilends aus den Händen der 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 Geringern aus der großen Schar, des Codrus Urceus³, der erst Hauslehrer des letzten Ordellafo, Fürsten von Forlì, und dann lange Jahre Professor in Bologna gewesen ist. Über Hierarchie und Mönche bringt er die obligaten Lästerungen 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 empfehlen. 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

¹ Über Pomponazzo vgl. die Spezialwerke, u. a. Ritter, Geschichte der Philosophie Bd. 9.

² Paul. Jovii Elogia lit. S. 90.

³ Codri Urcei opera, vorn sein Leben von Bart. Bianchini, dann in seinen philosophischen Vorlesungen S. 65. 151. 278 usw.

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!“ Eine Rede, auf welche hin er doch für gut fand, 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 hie und da eine schüchterne Kritik der biblischen Geschichte auftauchen. Es wird ein Wort Pius' II. überliefert², welches 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 ange-

¹ Animum meum seu animam, eine Unterscheidung, durch welche damals die Philologie gerne die Theologie in Verlegenheit setzte.

² Platina, Vitae pontiff. S. 311: christianam fidem, si miraculis non esset approbata, honestate sua recipi debuisse. [Daß Platina nicht ganz zuverlässig ist, wurde schon o. S. 210 und 308 gesagt.]

nommen werden müssen.“ Über die Legenden, insoweit sie wirkliche Übertragungen der biblischen Wunder enthalten, erlaubte man sich ohnehin zu spotten¹, und dies wirkte dann weiter zurück. Wenn judaisierende Ketzer 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 wurde². Aber in demselben Bologna mußte um diese Zeit (1497) der dominikanische Inquisitor den wohl protegierten Arzt Gabrielle da Salò mit einer bloßen Reueerklärung³ 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 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 vor⁴.

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 Varietäten des Titels lauten mögen.

¹ Besonders wenn die Mönche dergleichen auf der Kanzel frisch ersannen; doch auch das längst Anerkannte blieb nicht ohne Anfechtung. Firenzuola (*opere*, vol. II S. 208, in der 10. Novelle) spottet über die Franziskaner von Novara, welche aus erschlichem Geld eine Kapelle an ihre Kirche bauen wollen, *dove fusse dipinta quella bella storia, quando S. Francesco predicava agli uccelli nel deserto; e quando ei fece la santa zuppa, e che l'agnolo Gabriello gli portò i zoccoli*.

² Einiges über ihn bei Bapt. Mantuan. *de patientia*, L. III, cap. 13.

³ Bursellis, *Ann. Bonon.* bei Murat. XXIII, Col. 915.

⁴ Wieweit die frevelhaften Reden bisweilen gingen, hat Gieseler, *Kirchengeschichte* II, IV, § 154 Anm., mit einigen sprechenden Beispielen dargenat.

Sie konstatieren meist nur das Drehen des Glücksrades, die Unbeständigkeit der irdischen, zumal der politischen Dinge; die Vorsehung wird herbeigezogen, offenbar nur, weil man sich des nackten Fatalismus, des Verzichtens auf Erkenntnis von Ursachen und Wirkungen, oder des baren Jammers noch schämt. Nicht ohne Geist konstruiert Gioviano Pontano die Naturgeschichte des dämonischen Etwas, *Fortuna* genannt, aus hundert meist selbsterlebten Erfahrungen¹. Mehr scherzhaft, in Form eines Traumgesichtes, behandelte Aeneas Sylvius den Gegenstand². Poggios Streben dagegen, in einer Schrift seines Greisenalters³, geht dahin, die Welt als ein Jammertal darzustellen und das Glück der einzelnen Stände so niedrig als möglich zu taxieren. Dieser Ton bleibt dann im ganzen der vorherrschende; von einer Menge ausgezeichneten 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 Tristian 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 (vgl. o. S. 253). 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 Meisterzügen 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.

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

² Aen. Sylvii Opera S. 611.

³ Poggius, de miseriis humanae conditionis.

⁴ Caracciolo, de varietate fortunae bei Murat. XXII. Eine der lesenswertesten Schriften jener sonst so reichen Jahre. Vgl. o. S. 309. — Die Fortuna bei festlichen Aufzügen o. S. 393.

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

Daneben erregt es beinahe Grauen, wenn hie und da sich jemand öffentlich in lateinischer Inschrift des Glückes rühmt. So wagte Giovanni II. Bentivoglio, Herrscher von Bologna, an dem neu erbauten 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 Verjagung. Die Alten, wenn sie in diesem Sinne redeten, empfanden wenigstens das Gefühl vom Neid der Götter. In Italien hatten es wahrscheinlich die Condottieren (vgl. o. S. 25) 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 (o. S. 138, 405).

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 Rechenschaft zu ziehen, bleibt allerdings sehr zweifelhaft, da sein Hauptopfer und Biograph Platina (o. S. 210, 308) es meisterlich verstanden hat, ihn dabei als rachsüchtig wegen anderer Dinge und ganz besonders als komische Figur erscheinen zu lassen. Die Anklage auf Unglauben,

¹ Bursellis, Ann. Bonon. bei Murat. XXIII, Col. 909: *monimentum 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 wohl nicht außen an dem neu erbauten Turme angebracht gewesen sein, obwohl es unklar bleibt, wo sie gestanden. War sie sichtbar oder verborgen? Etwa in einem Grundstein? 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.

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 die Römer ermahnte, ihren Kindern über Lesen und Schreiben hinaus keinen weitem Unterricht mehr geben zu lassen. Es ist eine ähnliche priesterliche Beschränktheit wie bei Savonarola (oben S. 451 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? (o. S. 469, Anm. 4.) 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 (o. S. 237 f., 242 f.). 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 identisch², und seine Ansicht von der Unsterblichkeit gleicht einem Schattenreiche. Es kommt zu einzelnen ganz wunderbaren Exzessen in dieser Beziehung. Als 1526 Siena³ 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 Macrobius⁴ geschrieben steht, las eine Messe und sprach dann die in jenem Autor aufgezeichnete Devotionsformel gegen die

¹ Quod nimium gentilitatis amatores essemus.

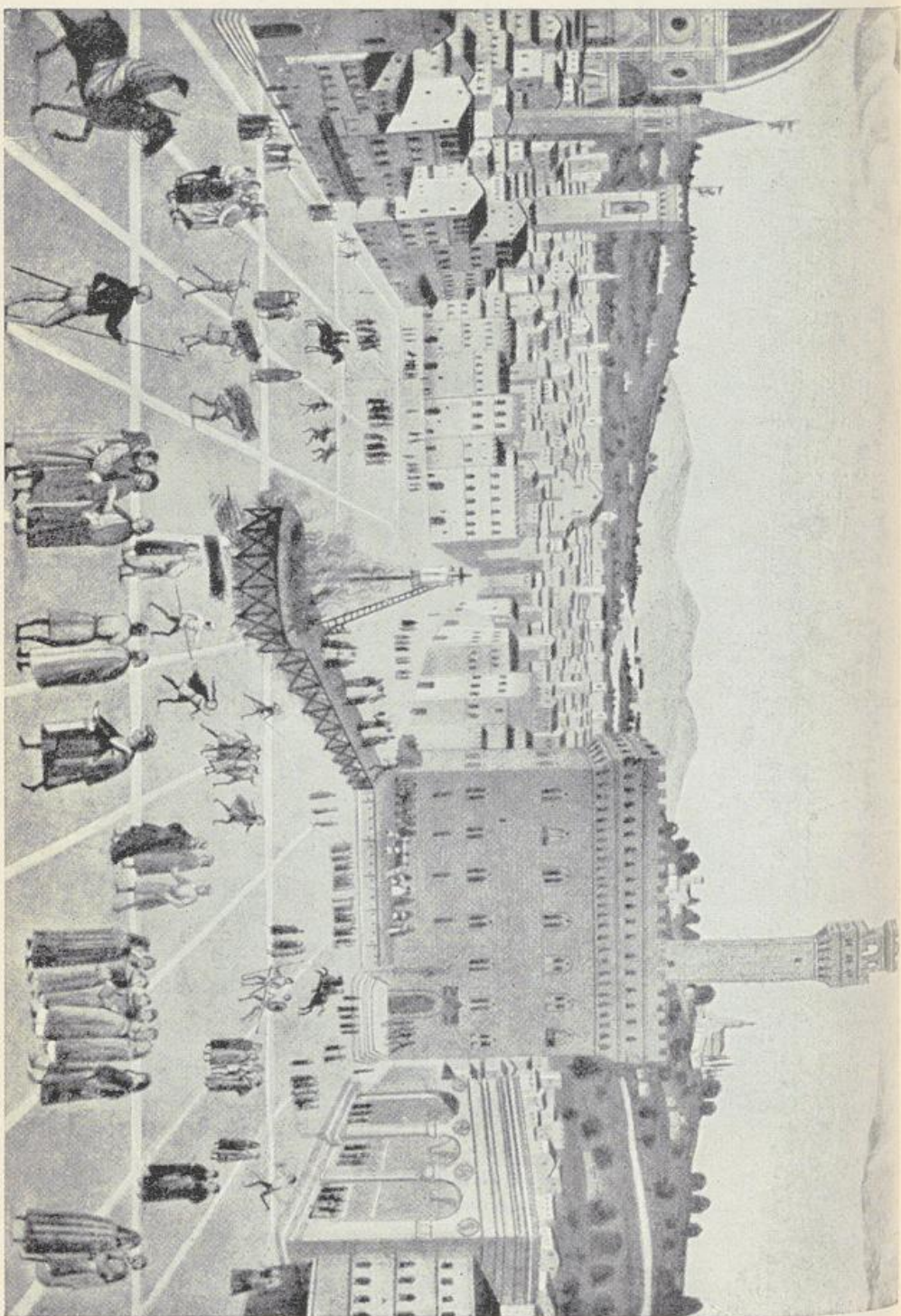
² Während doch die bildende Kunst wenigstens zwischen Engeln und Putten unterschied und für alle ernsten Zwecke die erstern anwandte. — Ann. Estens. bei Murat. XX, Col. 468 heißt der Amorin oder Putto ganz naiv: instar Cupidinis angelus.

³ Della Valle, Lettere sanesi III, 18.

⁴ Macrob. Saturnal. III, 9. Ohne Zweifel machte er auch die dort vorgeschriebenen Gesten dazu.



25. Florentiner Trachten



24. Die Verbrennung Savonarolas

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 Stil- und Modesache, von der andern aber wie ein religiöser Abfall.

VIERTES KAPITEL

VERFLECHTUNG VON ANTIKEM UND NEUEM ABERGLAUBEN

Doch das Altertum hatte noch eine ganz besonders gefährliche Wirkung, und zwar dogmatischer Art: es teilte der Renaissance seine Art des Aberglaubens mit. Einzelnes davon hatte sich in Italien durch das Mittelalter hindurch am Leben erhalten; um so viel leichter lebte das Ganze neu auf. Daß dabei die Phantasie mächtig mitspielte, versteht sich von selbst. Nur sie konnte den forschenden Geist der Italiener so weit zum Schweigen bringen.

Der Glaube an die göttliche Weltregierung war, wie gesagt, bei den einen durch die Masse des Unrechtes und Unglückes erschüttert; die andern, wie z. B. Dante, gaben wenigstens das Erdenleben dem Zufall und seinem Jammer preis, und wenn sie dabei dennoch einen starken Glauben behaupteten, so kam dies daher, daß sie die höhere Bestimmung des Menschen für das Jenseits festhielten. Sobald nun auch diese Überzeugung von der Unsterblichkeit wankte, bekam der Fatalismus das Übergewicht — oder wenn letzteres geschah, so war ersteres die Folge davon.

In die Lücke trat zunächst die Astrologie des Altertums, auch wohl die der Araber. Aus der jedesmaligen Stellung der Planeten unter sich und zu den Zeichen des Tierkreises erriet sie künftige Ereignisse und ganze Lebensläufe und bestimmte auf diesem Wege die wichtigsten Entschlüsse. In vielen Fällen mag die Handlungsweise, zu welcher man sich durch die Gestirne bestimmen ließ,