



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Die Kultur der Renaissance in Italien

Burckhardt, Jacob

Stuttgart, 1966

5. Erschütterung des Glaubens überhaupt

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

diejenigen Gelehrten, welche von seiner Divination nichts hielten¹.

Die Alchimie endlich, welche im Altertum erst ganz spät, unter Diocletian, erwähnt wird, spielt zur Zeit der Blüte der Renaissance nur eine untergeordnete Rolle². Auch diese Krankheit hatte Italien früher durchgemacht im 14. Jahrhundert, als Petrarca in seiner Polemik dagegen es zugestand: das Goldkochen sei eine weitverbreitete Sitte³. Seitdem war in Italien diejenige besondere Sorte von Glauben, Hingebung und Isolierung, welche der Betrieb der Alchimie verlangt, immer seltener geworden, während italienische und andere Adepten im Norden die großen Herren erst recht auszubeuten anfangen⁴. Unter Leo X. hießen bei den Italienern die wenigen⁵, die sich noch damit abgaben, schon „Grübler“ (*ingenia curiosa*), und Aurelio Augurelli, der dem großen Goldverächter Leo selbst sein Lehrgedicht vom Goldmachen widmete, soll als Gegengeschenk eine prächtige, aber leere Börse erhalten haben. Die Adeptenmystik, welche außer dem Gold noch den allbeglückenden Stein der Weisen suchte, ist vollends erst ein spätes nordisches Gewächs, welches aus den Theorien des Paracelsus usw. emporblüht.

FÜNFTES KAPITEL

ERSCHÜTTERUNG DES GLAUBENS ÜBERHAUPT

Mit diesem Aberglauben sowohl als mit der Denkweise des Altertums überhaupt hängt die Erschütterung des

¹ Das Notwendigste über diese Nebengattungen der Mantik gibt Corn. Agrippa, *de occulta philosophia* cap. 52. 57.

² Libri, *Hist. des sciences mathém.* II S. 122.

³ *Novi nihil narro, mos est publicus.* (*Remed. utriusque fortunae* S. 93), eine der sehr lebendig und ab irato geschriebenen Partien dieses Buches.

⁴ Hauptstelle bei Trithem. *Ann. Hirsaug.* II S. 286 ff.

⁵ *Neque enim desunt*, heißt es bei Paul. Jov. *Elog. lit.* S. 150 s. v. Pompon. Gauricus. Vgl. ebenda S. 130 s. v. Aurel. Augurellus. — *Macaroneide*, Phant. XII.

Glaubens an die Unsterblichkeit eng zusammen. Diese Frage hat aber überdies noch viel weitere und tiefere Beziehungen zu der Entwicklung des modernen Geistes im großen und ganzen.

Eine mächtige Quelle aller Zweifel an der Unsterblichkeit war zunächst der Wunsch, der verhaßten Kirche, wie sie war, innerlich nichts mehr zu verdanken. Wir sahen, daß die Kirche diejenigen, welche so dachten, Epikureer nannte (oben S. 471 f.). Im Augenblick des Todes mag sich mancher wieder nach den Sakramenten umgesehen haben, aber Unzählige haben während ihres Lebens, zumal während ihrer tätigsten Jahre, unter jener Voraussetzung gelebt und gehandelt. Daß sich daran bei vielen ein allgemeiner Unglaube hängen mußte, ist an sich einleuchtend und überdies geschichtlich auf alle Weise bezeugt. Es sind diejenigen, von welchen es bei Ariost heißt: sie glauben nicht über das Dach hinaus¹. In Italien, zumal in Florenz, konnte man zuerst als ein notorisch Ungläubiger existieren, wenn man nur keine unmittelbare Feindseligkeit gegen die Kirche übte². Der Beichtvater z. B., der einen politischen Delinquenten zum Tode vorbereiten soll, erkundigt sich vorläufig, ob derselbe glaube? „denn es war ein falsches Gerücht gegangen, er habe keinen Glauben“³.

Der arme Sünder, um den es sich hier handelt, jener (S. 56 erwähnte) Pierpaolo Boscoli, der 1513 an einem Attentat gegen das eben hergestellte Haus Medici teilnahm, ist bei diesem Anlaß zu einem wahren Spiegelbild der damaligen religiösen Konfusion geworden. Von Hause aus der Partei Savonarolas zugetan, hatte er dann doch

¹ Ariosto, Sonetto 34 . . . non creder sopra il tetto. Der Dichter sagt es mit Bosheit von einem Beamten aus, der in einer Sache von Mein und Dein gegen ihn entschieden hatte.

² [Zusatz Geigers: Auch hier muß wieder auf Georg. Gemisthos Plethon hingewiesen werden, dessen Ignorierung des Christentums auf die damaligen Italiener, besonders die Florentiner, bestimmend wirkte.]

³ Narrazione del caso del Boscoli. Arch. stor. I S. 273 ff. — Der stehende Ausdruck war non aver fede, vgl. Vasari B. IV S. 133, Vita di Piero di Cosimo.

für die antiken Freiheitsideale und anderes Heidentum geschwärmt; in seinem Kerker aber nimmt sich jene Partei wiederum seiner an und verschafft ihm ein seliges Ende in ihrem Sinne. Der pietätvolle Zeuge und Aufzeichner des Herganges ist einer von der Künstlerfamilie della Robbia, der gelehrte Philologe Luca. „Ach“, seufzt Boscoli, „treibet mir den Brutus aus dem Kopf, damit ich meinen Gang als Christ gehen kann!“ — Luca: „Wenn Ihr wollt, so ist das nicht schwer; Ihr wisset ja, daß jene Römertaten uns nicht schlicht, sondern idealisiert (*con arte accresciute*) überliefert sind.“ Nun zwingt jener seinen Verstand zu glauben und jammert, daß er nicht freiwillig glauben könne. Wenn er nur noch einen Monat mit guten Mönchen zu leben hätte, dann würde er ganz geistlich gesinnt werden! Es zeigt sich weiter, daß diese Leute vom Anhang Savonarolas die Bibel wenig kannten; Boscoli kann nur Paternoster und Avemaria beten und ersucht nun den Luca dringend, den Freunden zu sagen, sie möchten die Heilige Schrift studieren, denn nur, was der Mensch im Leben erlernt habe, das besitze er im Sterben. Darauf liest und erklärt ihm Luca die Passion nach dem Evangelium Johannis; merkwürdigerweise ist dem Armen die Gottheit Christi einleuchtend, während ihm dessen Menschheit Mühe macht; diese möchte er gerne so sichtbar begreifen, „als käme ihm Christus aus einem Walde entgegen“ — worauf ihn sein Freund zur Demut verweist, indem dies nur Zweifel seien, welche der Satan sende. Später fällt ihm ein ungelöstes Jugendgelübde einer Wallfahrt nach der Impruneta ein; der Freund verspricht es zu erfüllen an seiner Statt. Dazwischen kommt der Beichtvater, ein Mönch aus Savonarolas Kloster, wie er ihn erbeten hatte, gibt ihm zunächst jene oben erwähnte Erläuterung über die Ansicht des Thomas von Aquino wegen des Tyrannenmordes, und ermahnt ihn dann, den Tod mit Kraft zu ertragen. Boscoli antwortet: „Pater, verlieret damit keine Zeit, denn dazu genügen mir schon die Philosophen; helfet mir, den Tod zu erleiden aus Liebe zu Christus.“ Das Weitere, die Kommunion, der Abschied und die Hinrichtung, wird auf sehr

rührende Weise geschildert, besonders hervorzuheben ist aber der eine Zug, daß Boscoli, indem er das Haupt auf den Block legte, den Henker bat, noch einen Augenblick mit dem Hieb zu warten: „er hatte nämlich die ganze Zeit über (seit der Verkündigung des Todesurteils) nach einer engen Vereinigung mit Gott gestrebt, ohne sie nach Wunsch zu erreichen, nun gedachte er in diesem Augenblick durch volle Anstrengung sich gänzlich Gott hinzugeben.“ Offenbar ist es ein Ausdruck Savonarolas, der — halbverstanden — ihn beunruhigt hatte.

Besäßen wir noch mehr Bekenntnisse dieser Art, so würde das geistige Bild jener Zeit um viele wichtige Züge reicher werden, die uns keine Abhandlung und kein Gedicht gibt. Wir würden noch besser sehen, wie stark der angeborene religiöse Trieb, wie subjektiv und auch wie schwankend das Verhältnis des einzelnen zum Religiösen war und was für gewaltige Feinde dem letztern gegenüberstanden. Daß Menschen von einem so beschaffenen Innern nicht taugen, eine neue Kirche zu bilden, ist unleugbar, aber die Geschichte des abendländischen Geistes wäre unvollständig ohne die Betrachtung jener Gärungszeit der Italiener, während sie sich den Blick auf andere Nationen, die am Gedanken keinen Teil hatten, getrost ersparen darf. Doch wir kehren zur Frage von der Unsterblichkeit zurück.

Wenn der Unglaube in dieser Beziehung unter den höher Entwickelten eine so bedeutende Stellung gewann, so hing dies weiter davon ab, daß die große irdische Aufgabe der Entdeckung und Reproduktion der Welt in Wort und Bild alle Geistes- und Seelenkräfte bis zu einem hohen Grade für sich in Anspruch nahm. Von dieser notwendigen Weltlichkeit der Renaissance war schon (S. 466 f.) die Rede. Aber überdies erhob sich aus dieser Forschung und Kunst mit derselben Notwendigkeit ein allgemeiner Geist des Zweifels und der Frage. Wenn derselbe sich in der Literatur wenig kundgibt, wenn er z. B. zu einer Kritik der biblischen Geschichte (S. 476 f.) nur vereinzelte Anläufe verrät, so muß man nicht glauben, er sei nicht vorhanden gewesen. Er war nur übertönt durch das soeben genannte Bedürfnis des Darstellens und Bildens in allen Fächern,

d. h. durch den positiven Kunsttrieb; außerdem hemmte ihn auch die noch vorhandene Zwangsmacht der Kirche, sobald er theoretisch zu Werke gehen wollte. Dieser Geist des Zweifels aber mußte sich unvermeidlich und vorzugsweise auf die Frage vom Zustand nach dem Tode werfen, aus Gründen, welche zu einleuchtend sind, als daß sie genannt zu werden brauchten.

Und nun kam das Altertum hinzu und wirkte auf diese ganze Angelegenheit in zwiefacher Weise. Fürs erste suchte man sich die Psychologie der Alten anzueignen und peinigete den Buchstaben des Aristoteles um eine entscheidende Auskunft. In einem der lucianischen Dialoge jener Zeit¹ erzählt Charon dem Merkur, wie er den Aristoteles bei der Überfahrt im Nachen selber um seinen Unsterblichkeitsglauben befragt habe; der vorsichtige Philosoph, obwohl selber bereits leiblich gestorben und dennoch fortlebend, habe sich auch jetzt nicht mit einer klaren Antwort kompromittieren wollen; wie werde es erst nach vielen Jahrhunderten mit der Deutung seiner Schriften gehen! — Nur um so eifriger stritt man über seine und anderer alten Schriftsteller Meinungen in betreff der wahren Beschaffenheit der Seele, ihren Ursprung, ihre Präexistenz, ihre Einheit in allen Menschen, ihre absolute Ewigkeit, ja ihre Wanderungen, und es gab Leute, die dergleichen auf die Kanzel brachten². Die Debatte wurde überhaupt schon im 15. Jahrhundert sehr laut; die einen bewiesen, daß Aristoteles allerdings eine unsterbliche Seele lehre³; andere klagten über die Herzenshärte der Menschen, welche die Seele gern breit auf einem Stuhl vor sich sitzen sähen, um überhaupt an ihr Dasein zu glauben⁴; Filelfo in seiner Leichenrede auf Francesco Sforza führt eine bunte Reihe von Aussagen antiker und selbst arabischer Philosophen zugunsten der Unsterblichkeit an und schließt dies im Druck⁵ anderthalb enge Folioseiten betragende Gemisch

¹ Jovian. Pontan. Charon, Opp. II S. 1128—1195.

² Faustini Terdocei triumphus stultitiae, L. II.

³ So Borbone Morosini um 1460, vgl. Sansovino, Venezia, L. XIII S. 243.

⁴ Vespas. Fiorent. S. 260.

⁵ Orationes Philelphi S. 18.

mit zwei Zeilen: „Überdies haben wir das Alte und Neue Testament, was über alle Wahrheit ist“. Dazwischen kamen die florentinischen Platoniker mit der Seelenlehre Platos, und, wie z. B. Pico, mit sehr wesentlicher Ergänzung derselben aus der Lehre des Christentums. Allein die Gegner erfüllten die gebildete Welt mit ihrer Meinung. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts war das Ärgernis, das die Kirche darob empfand, so hoch gestiegen, daß Leo X. auf dem lateranensischen Konzil (1513) eine Konstitution¹ erlassen mußte zum Schutz der Unsterblichkeit und Individualität der Seele, letzteres gegen die, welche lehrten, die Seele sei in allen Menschen nur eine. Wenige Jahre später (1516) erschien aber das Buch des Pomponazzo, worin die Unmöglichkeit eines philosophischen Beweises für die Unsterblichkeit dargetan wurde, und nun spann sich der Kampf mit Gegenschriften und Apologien fort und verstummte erst gegenüber der katholischen Reaktion. Die Präexistenz der Seelen in Gott, mehr oder weniger nach Platos Ideenlehre gedacht, blieb lange ein sehr verbreiteter Begriff und kam z. B. den Dichtern² gelegen. Man erwog nicht näher, welche Konsequenz für die Art der Fortdauer nach dem Tode daranhing.

Die zweite Einwirkung des Altertums kam ganz vorzüglich von jenem merkwürdigen Fragment aus Ciceros sechstem Buche vom Staat her, welches unter dem Namen „Traum des Scipio“ bekannt ist. Ohne den Kommentar des Macrobius wäre es wahrscheinlich untergegangen wie die übrige zweite Hälfte des Ciceronischen Werkes; nun war es wieder in unzähligen Abschriften³ und von Anfang der Typographie an in Abdrücken verbreitet und wurde mehrfach neu kommentiert. Es ist die Schilderung eines verklärten Jenseits für die großen Männer, durch-

¹ Septimo Decretal Lib. V, Tit. III, cap. 8.

² Ariosto, Orlando, canto VII Str. 61. — Ins Lächerliche gezogen: Orlandino, cap. IV Str. 67. 68 (vgl. o. S. 304). — Cariteo, ein Mitglied der neapolitanischen Akademie des Pontanus, benützt die Präexistenz der Seelen, um die Sendung des Hauses Aragon damit zu verherrlichen. Roscoe, Leone X, ed. Bossi, II S. 288.

³ Orelli ad Cic. de republ. L. VI. — Vgl. auch Lucan. Pharsal. IX, Anfang.

tönt von der Harmonie der Sphären. Dieser Heidenhimmel, für den sich allmählich auch noch andere Aussagen der Alten fanden, vertrat allmählich in demselben Maße den christlichen Himmel, in welchem das Ideal der historischen Größe und des Ruhmes die Ideale des christlichen Lebens in den Schatten stellte, und dabei wurde doch das Gefühl nicht beleidigt, wie bei der Lehre von dem gänzlichen Aufhören der Persönlichkeit. Schon Petrarca gründet nun seine Hoffnung wesentlich auf diesen „Traum des Scipio“, auf die Äußerungen in andern Ciceronischen Schriften und auf Platos Phädon, ohne die Bibel zu erwähnen¹. „Warum soll ich“, fragt er anderswo, „als Katholik eine Hoffnung nicht teilen, welche ich erweislich bei den Heiden vorfinde?“ Etwas später schrieb Coluccio Salutati seine (noch handschriftlich vorhandenen) „Arbeiten des Herkules“, wo am Schluß bewiesen wird, daß den energischen Menschen, welche die ungeheuren Mühen der Erde überstanden haben, der Wohnsitz auf den Sternen von Rechts wegen gehöre². Wenn Dante noch strenge darauf gehalten hatte, daß auch die größten Heiden, denen er gewiß das Paradies gönnte, doch nicht über jenen Limbus am Eingang der Hölle hinaus kamen³, so griff jetzt die Poesie mit beiden Händen nach den neuen liberalen Ideen vom Jenseits. Cosimo der Ältere wird, laut Bernardo Pulcis Gedicht auf seinen Tod, im Himmel empfangen von Cicero, der ja auch „Vater des Vaterlandes“ geheißen, von den Fabiern, von Curius, Fabricius und vielen andern; mit ihnen wird er eine Zierde des Chores sein, wo nur tadellose Seelen singen⁴.

¹ Petrarca. epp. fam. IV, 3. IV, 6. Fracass. (ital.) I, 498 ff., 510 ff.

² Fil. Villani, Vite S. 15. Diese merkwürdige Stelle, wo Werkdienst und Heidentum zusammentreffen, lautet: che agli uomini fortissimi, poichè hanno vinto le mostruose fatiche della terra, debitamente sieno date le stelle.

³ Inferno IV, 24 ff. — Vgl. Purgatorio VII, 28; XXII, 100.

⁴ Dieser Heidenhimmel findet sich deutlich auch in der Grabchrift des Tonbildners Nicolò dell' Arca:

Nunc te Praxiteles, Phidias, Polycletus adorant
Miranturque tuas, o Nicolae, manus.

(Bei Bursellis, Ann. Bonon. bei Murat. XXIII, Col. 912.)

Aber es gab in den alten Autoren noch ein anderes, weniger gefälliges Bild des Jenseits, nämlich das Schattenreich Homers und derjenigen Dichter, welche jenen Zustand nicht versüßt und humanisiert hatten. Auf einzelne Gemüter machte auch dies Eindruck. Gioviano Pontano legt irgendwo¹ dem Sannazar die Erzählung einer Vision in den Mund, die er frühmorgens im Halbschlummer gehabt habe. Es erscheint ihm ein verstorbener Freund, Ferrandus Januarius, mit dem er sich einst oft über die Unsterblichkeit der Seele unterhalten hatte; jetzt fragt er ihn, ob die Ewigkeit und Schrecklichkeit der Höllenstrafen Wahrheit sei? Der Schatten antwortet nach einigem Schweigen ganz im Sinne des Achill, als ihn Odysseus befragte: „So viel sage und bezeuge ich dir, daß wir vom leiblichen Leben Abgeschiedenen das stärkste Verlangen tragen, wieder in dasselbe zurückzukehren.“ Dann grüßt und verschwindet er.

Es ist gar nicht zu verkennen, daß solche Ansichten vom Zustande nach dem Tode das Aufhören der wesentlichsten christlichen Dogmen teils voraussetzen, teils verursachen. Die Begriffe von Sünde und Erlösung müssen fast völlig verduftet gewesen sein. Man darf sich durch die Wirkung der Bußprediger und durch die Bußepidemien, von welchen oben (S. 440 ff., 461 ff.) die Rede war, nicht irremachen lassen; denn, selbst zugegeben, daß auch die individuell entwickelten Stände daran teilgenommen hätten wie alle andern, so war die Hauptsache dabei doch nur das Rührungsbedürfnis, die Losspannung heftiger Gemüter, das Entsetzen über großes Landesunglück, der Schrei zum Himmel um Hilfe. Die Weckung des Gewissens hatte durchaus nicht notwendig das Gefühl der Sündhaftigkeit und des Bedürfnisses der Erlösung zur Folge, ja selbst eine sehr heftige äußere Buße setzt nicht notwendig eine Reue im christlichen Sinne voraus. Wenn kräftig entwickelte Menschen der Renaissance uns erzählen, ihr Prinzip sei: nichts zu bereuen², so kann dies

¹ In seiner späten Schrift *Actius*.

² Cardanus, *de propria vita*, cap. 13: *non poenitere ullius rei quam voluntarie effecerim, etiam quae male cessisset*; ohne dieses wäre ich der unglücklichste Mensch gewesen.

allerdings sich auf sittlich indifferente Angelegenheiten, auf bloß Unkluges und Unzweckmäßiges beziehen; aber von selbst wird sich diese Verachtung der Reue auch auf das sittliche Gebiet ausdehnen, weil ihre Quelle eine allgemeine, nämlich das individuelle Kraftgefühl ist. Das passive und kontemplative Christentum mit seiner beständigen Beziehung auf eine jenseitige höhere Welt beherrschte diese Menschen nicht mehr. Machiavell wagte dann die weitere Konsequenz: dasselbe könne auch dem Staat und der Verteidigung von dessen Freiheit nicht förderlich sein¹. Welche Gestalt mußte nun die trotz allem vorhandene starke Religiosität bei den tiefern Naturen annehmen? Es ist der Theismus oder Deismus, wie man will. Den letztern Namen mag diejenige Denkweise führen, welche das Christliche abgestreift hat, ohne einen weitem Ersatz für das Gefühl zu suchen oder zu finden. Theismus aber erkennen wir in der erhöhten positiven Andacht zum göttlichen Wesen, welche das Mittelalter nicht gekannt hatte. Dieselbe schließt das Christentum nicht aus und kann sich jederzeit mit dessen Lehre von der Sünde, Erlösung und Unsterblichkeit verbinden, aber sie ist auch ohne dasselbe in den Gemütern vorhanden.

Bisweilen tritt sie mit kindlicher Naivität, ja mit einem halbheidnischen Anklang auf; Gott erscheint ihr als der allmächtige Erfüller der Wünsche. L. B. Alberti erzählt², wie er nach der Hochzeit sich mit seiner Gemahlin einschloß und vor dem Hausaltar mit dem Marienbilde niederkniete, worauf sie aber nicht zur Madonna, sondern zu Gott beteten, er möge ihnen verleihen die richtige Benützung ihrer Güter, langes Zusammenleben in Fröhlichkeit und Eintracht und viele männliche Nachkommen; „für mich betete ich um Reichtum, Freundschaften und Ehre, für sie um Unbescholtenheit, Ehrbarkeit und daß sie eine gute Haushälterin werden möge“. Wenn dann noch eine starke Antikisierung im Ausdruck hinzukommt, so hat man es bisweilen schwer,

¹ Discorsi, L. II, cap. 2.

² Del governo della famiglia S. 114.

den heidnischen Stil und die theistische Überzeugung auseinanderzuhalten¹.

Auch im Unglück äußert sich hie und da diese Gesinnung mit ergreifender Wahrheit. Es sind aus der spätern Zeit des Firenzuola, da er jahrelang am Fieber krank lag, einige Anreden an Gott vorhanden, in welchen er sich beiläufig mit Nachdruck als einen gläubigen Christen geltend macht und doch ein rein theistisches Bewußtsein an den Tag legt². Er faßt sein Leiden weder als Sündenschuld noch als Prüfung und Vorbereitung auf eine andere Welt; es ist eine Angelegenheit zwischen ihm und Gott allein, der die mächtige Liebe zum Leben zwischen den Menschen und seine Verzweiflung hineingestellt hat. „Ich fluche, doch nur gegen die Natur, denn deine Größe verbietet mir, dich selbst zu nennen . . . gib mir den Tod, Herr, ich flehe dich an, gib mir ihn jetzt!“

Einen augenscheinlichen Beweis für einen ausgebildeten, bewußten Theismus wird man freilich in diesen und ähnlichen Aussagen vergebens suchen; die Betreffenden glaubten zum Teil noch Christen zu sein und respektierten außerdem aus verschiedenen Gründen die vorhandene Kirchenlehre. Aber zur Zeit der Reformation, als die Gedanken gezwungen waren, sich abzuklären, gelangte diese Denkweise zu einem deutlicheren Bewußtsein; eine Anzahl der italienischen Protestanten erwiesen sich als Anti-

¹ Als Beispiel die kurze Ode des M. Antonio Flaminio aus den Coryciana (vgl. o. S. 246 A. 2):

Dii quibus tam Corycius venusta
Signa, tam dives posuit sacellum,
Ulla si vestros animos piorum
Gratia tangit,

Vox jocos risusque senis faceti
Sospites servate diu; senectam
Vos date et semper viridem et Falerno
Usque madentem.

At simul longo satiatus aevo
Liquerit terras, dapibus Deorum
Laetus intersit, potiore mutans
Nectare Bacchum.

² Firenzuola, opere, vol. IV, S. 147 ff.

trinitarier, und die Sozinianer machten sogar als Flüchtlinge in weiter Ferne den denkwürdigen Versuch, eine Kirche in diesem Sinn zu konstituieren. Aus dem bisher Gesagten wird wenigstens so viel klar geworden sein, daß außer dem humanistischen Rationalismus noch andere Geister in diese Segel wehten.

Ein Mittelpunkt der ganzen theistischen Denkweise ist wohl in der platonischen Akademie von Florenz und ganz besonders in Lorenzo magnifico selbst zu suchen. Die theoretischen Werke und selbst die Briefe jener Männer geben doch nur die Hälfte ihres Wesens. Es ist wahr, daß Lorenzo von Jugend auf bis an sein Lebensende sich dogmatisch christlich geäußert hat¹ und daß Pico sogar unter die Herrschaft Savonarolas und in eine mönchisch aszetische Gesinnung hineingeriet². Allein in den Hymnen Lorenzos³, welche wir als das höchste Resultat des Geistes jener Schule zu bezeichnen versucht sind, spricht ohne Rückhalt der Theismus, und zwar von einer Anschauung aus, welche sich bemüht, die Welt als einen großen moralischen und physischen Kosmos zu betrachten. Während die Menschen des Mittelalters die Welt ansehen als ein Jammertal, welches Papst und Kaiser hüten müssen bis zum Auftreten des Antichrist, während die Fatalisten der Renaissance abwechseln zwischen Zeiten der gewaltigen Energie und Zeiten der dumpfen Resignation oder des Aberglaubens, erhebt sich hier, im Kreise⁴ auserwählter

¹ Nic. Valori, vita di Lorenzo, passim. — Die schöne Instruktion an seinen Sohn Kard. Giovanni bei Fabroni, Laurentius, Adnot. 178 und in den Beilagen zu Roscoe, Leben des Lorenzo.

² Jo. Pici vita, auct. Jo. Franc. Pico. — Seine Deprecatio ad Deum in den Deliciae poetar. italor.

³ Es sind die Gesänge: Orazione („Magno Dio, per la cui costante legge etc.“ bei Roscoe, Leone X, ed. Bossi VIII S. 120); — der Hymnus („Oda il sacro inno tutta la natura etc.“ bei Fabroni, Laurentius, Adnot. 9); — L'altercazione (Poesie di Lorenzo magn. I S. 265; in letzterer Sammlung sind auch die übrigen hier genannten Gedichte mit abgedruckt). [Bonardi, Giorn. stor. 33 S. 77—82 hat nachgewiesen, daß zum mindesten drei dieser Hymnen Übertragungen antiker Vorbilder sind.]

⁴ Wenn es dem Pulci in seinem Morgante irgendwo mit religiösen Dingen Ernst ist, so wird dies von Ges. XVI Str. 6 gelten:

Geister, die Idee, daß die sichtbare Welt von Gott aus Liebe geschaffen, daß sie ein Abbild des in ihm präexistierenden Vorbildes sei, und daß er ihr dauernder Beweger und Fortschöpfer bleiben werde. Die Seele des einzelnen kann zunächst durch das Erkennen Gottes ihn in ihre engen Schranken zusammenziehen, aber auch durch Liebe zu ihm sich ins Unendliche ausdehnen, und dies ist dann die Seligkeit auf Erden.

Hier berühren sich Anklänge der mittelalterlichen Mystik mit platonischen Lehren und mit einem eigentümlichen modernen Geiste. Vielleicht reifte hier eine höchste Frucht jener Erkenntnis der Welt und des Menschen, um derentwillen allein schon die Renaissance von Italien die Führerin unseres Weltalters heißen muß.

diese deistische Rede der schönen Heidin Antea ist vielleicht der greifbarste Ausdruck der Denkweise, welche unter Lorenzos Genossen geltend war. Die oben (S. 469 A. 1; 473 A. 1) zitierten Reden des Dämons Astarotte bilden dann gewissermaßen die Ergänzung dazu.