



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries
and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>

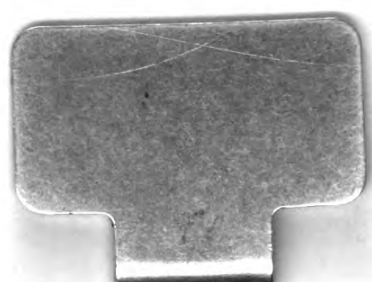


This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-
ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.





28512 d. 7



39

DIE NEUEREN SPRACHEN

ZEITSCHRIFT FÜR DEN UNTERRICHT IM ENGLISCHEN,
FRANZÖSISCHEN, ITALIENISCHEN UND SPANISCHEN.

HERAUSGEGEBEN VON WALTHER KÜCHLER UND THEODOR ZEIGER

10. Beiheft.

LEBENS- UND GLAUBENSPROBLEME AUS DEM ZEITALTER DER RENAISSANCE.

Die Religion des Luigi Pulci,
ihre Quellen und ihre Bedeutung.

VON

ERNST WALSER

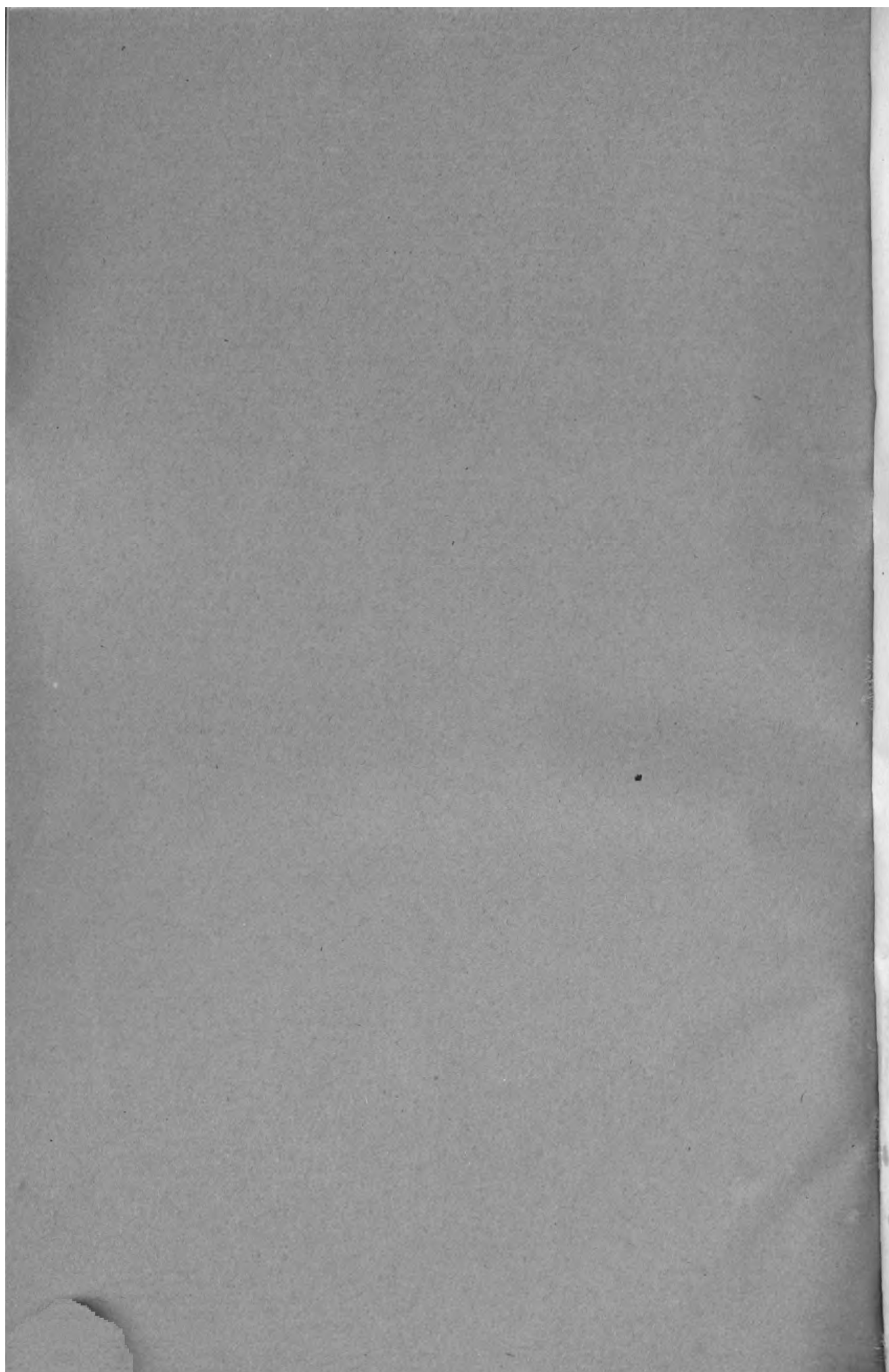


M A R B U R G A. D. L A H N

N. G. ELWERT'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG

1926

28512 d. 7



LEBENS- UND GLAUBENSPROBLEME AUS DEM ZEITALTER DER RENAISSANCE

Die Religion des Luigi Pulci,
ihre Quellen und ihre Bedeutung

VON

ERNST WALSER

MARBURG A. D. LAHN
N. G. ELWERT'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
1926



Druck von Adolf Holzhausen, Wien, VII.

I. Alte und neue Gedankengänge: Latein und Griechisch, Stoizismus, politische Doktrin.

Die entscheidende Rolle, die Florenz bei der Bildung der italienischen Literärsprache gespielt und durch seine ‚tre corone‘ Dante, Petrarca und Boccaccio gefestigt hatte, die behielt es auch durch das ganze Quattrocento bei. Ein unerschöpflicher Reichtum an Künstlern aller Art ging aus seinen Mauern hervor und alle haben sie von Hause aus die leichte Beweglichkeit des Geistes, den scharfen Blick, die ironische Grazie. Das Zeitalter Lorenzo dei Medicis war im ganzen genommen (vom Aufstand von Volterra und dem Kriege mit Neapel und Sixtus IV. abgesehen) eine lange Frist köstlicher Ruhe und wunderbaren Blühens. Die ständigen äußeren Händel hatten nunmehr einem weissen Gleichgewicht der Kräfte auf der Halbinsel Platz gemacht, das innere ewige Parteigezänk war auf unschädliche rhetorische Leistungen in den Räten vermindert worden. Die Medici herrschten, allein sie taten es klug und milde, ja sie handhabten die herkömmlichen politischen Machtmittel der Konfination, des Vermögensentzuges, der ruinösen Steuerbelastung, des Exils und der Todesstrafe bedeutend milder als ihre Gegner vor ihnen und als ihr Nachfolger Savonarola beim Niedergang seiner Herrschaft. Es eignet allen Kunstwerken, die in diesen gesegneten Jahren emporsproßten, in ganz besonderem Maße jenes Wahrzeichen der Renaissance: des Lichten, Heitern, Glücklichen. Und dazu noch eine gewisse naive Herbe, die ferne ist von der schon überreifen Fülle, der müden gequälten Pose des erstarrenden Klassizismus im Cinquecento.

Man darf sich indessen nicht von diesem äußeren Glanze täuschen lassen: die Zeitgenossen würden unserm Eindruck, daß sie ein glückliches Dasein durchlebt hätten im vollen Genusse der Güter des Lebens, bis ‚Der zu ihnen kam, der die Freuden schweigen heißt und die Freundesbande zerreißt‘, schwerlich zugestimmt haben.

Vor allem wäre es irrig, nunmehr dem klassischen Altertum überall die volle Herrschaft im Kulturleben zuzuschreiben. Die einzelnen Disziplinen: Humanismus, Vulgärdichtung, bildende Kunst, philosophisch-religiöses Denken entwickeln sich trotz gelegentlicher gegenseitiger Reflexe sehr unabhängig voneinander und in ganz verschiedenen Tempo.

Freilich, die neu errichteten Wohnstätten mit ihren geräumigen Zimmern, ihrem aufs feinste und zierlichste gestalteten Hausrat, dem künstlerischen Schmuck der Wände in Fresken, Ölbildern, Terrakotten, Teppichen, die Stuckdecken, die Marmorstatuen und Bronzen, sie erscheinen durch eine ganze Welt geschieden von den primitiven, ja rohen Wohntürmen der Zeit Dantes und des Trecento. Allein mit hundert Fäden blieb man gleichwohl mit dem Mittelalter verbunden und hing mit bewundernden Blicken an dem, was das Mittelalter Herrliches geschaffen.

Noch immer werden im bürgerlichen Florenz Turniere abgehalten, noch immer beruht das gesellige Leben auf den Grundlagen des mittelalterlichen Minnedienstes und seiner Liebesfiktion und wird es bleiben bis zum Cortegiano Castigliones, ja bis zum Cicisbeismus des 17., zur Arcadia des 18. Jahrhunderts.

Der lateinische Humanismus hatte freilich eine sehr hohe Stufe erreicht, sein Grundcharakter jedoch war dabei stark verändert worden. Das neu erweckte Kunstgefühl hatte die Frühhumanisten die altüberkommenen Texte der römischen Klassiker plötzlich mit anderen Augen ansehen lassen und hatte sie zum inbrünstigen Suchen und Studieren von Cicero oder Livius angespornt. Und die feurige Sehnsucht nach nationaler Einigung, die durch das Italien des Trecento wogte, hatte sich am Patriotismus wie an den Großtaten der alten Römer stets neu entzündet. Breite Schichten der Bevölkerung: Notare, Mönche, Kaufleute hatten einst daran teilgenommen, während die zünftige Wissenschaft vorerst noch sich spröde ablehnend verhielt. Nunmehr, im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts, aber genügte der fröhliche Enthusiasmus nicht mehr: der Humanismus war selbst zu einer richtigen, zünftigen, abgeschlossenen Wissenschaft geworden, zur Philologie und Archäologie, zu welchen bloß der Gelehrte vordringen konnte. Nicht nur die große Masse des Volkes, sondern auch ein guter Teil der oberen

Stände blieb daher noch in mancherlei mittelalterlichen Ansichten über das Wesen der Antike verstrickt, so etwa wie die gleichzeitigen Cassonibilder den Aeneas in der Tracht eines Türken darstellten, Venus und Helena dagegen in hohen modischen Florentiner Hauben! Das Griechische war ja nunmehr freilich zur Vorbedingung jeder höheren Bildung geworden, allein nur bei ganz auserlesenen italienischen Künstlern und Gelehrten, wie bei Angelo Poliziano, vermögen wir ein wahres Verständnis für hellenische Geistesart wahrzunehmen. Das unausgesetzte Streben nach Übertragung der griechischen Meisterwerke ins Latein, wie es die zwei ersten Drittel des Quattrocento erfüllt, beweist ja freilich die Sehnsucht nach den Weistümern des alten Hellas, allein daß damit bei den Italienern ein wahres, tiefes Verständnis für die lichte Welt Griechenlands, für das ‚Griechentum‘ im Sinne Winckelmanns vorhanden gewesen sei, erscheint mir ausgeschlossen. Das Mittelalter hatte die Lehren Platos bloß durch die Vermittlung neuplatonischer Schriftsteller gekannt und ähnlich tut es doch auch Ficino, wenn er durch die Brille Plotins auf seinen verehrten und geliebten Plato blickt. Ja auch seine erste Studienperiode, die Ficino selbst später als arges Heidentum vorkam, ist doch noch eine sehr ängstliche und kümmerliche Sache, bevor er vollends zu seinem Synkretismus sich hinwendet und, den Blick starr aufs Christentum gerichtet, nur immer die griechischen Ansichten damit versöhnen will. Es ist so ungefähr dieselbe primitive Stufe von Budé's *de transitu Hellenismi ad Christianismum*.

Damit soll nun ausdrücklich nicht gesagt werden, daß die Renaissance und der Neuplatonismus im besondern einfach mittelalterliche Fäden fortgesponnen hätten. Es gibt fast bei allen Schriftstellern des Quattrocento leise Unterschiede, die auch in der Behandlung altherkömmlicher Stoffe einen neuen Geist verraten. Auch der ärmlichste der Humanisten im Trecento hat es dunkel und unklar gefühlt, daß ihm aus den Schriften der alten Heiden ein neues, ruhevolles Lebensideal entgegenstrahlte, eine stille Betrachtung des Weltlaufs und des menschlichen Schicksals, eine Befreiung von den Gütern des Glücks ohne die enge Askese des Mönchs, die Freude an den Gütern des Lebens ohne Versinken in wüsten Sinnentaumel, ein lichter Aufschwung zur Gottheit und ein Trost im Leben und Tode in dem ruhigen weltfernen Kulte

der heiligen Musen. Allein Alt und Neu sind ungemein schwierig zu scheiden, und es bedarf wohl nicht bloß einer genauen Kenntniss der Zeitumstände, sondern eines einfühlen- den Verständnisses für die von der unsern so grundverschiedene Wesenheit der Italiener — nicht bloß im Quattrocento.

Gar oft drückt sich ein rein mittelalterlicher Gedanke in der äußern Form humanistischer Wohlredenheit aus und dann wiederum ist der Gedanke neu, aber die Form altherkömmlich.

Ein lehrreiches Beispiel über die Verwendung stoischer Sentenzen bietet der alte fromme Frate gaudente Guittone von Arezzo, den Dante so bitter gehaßt und so ungerecht behandelt hat. Wie seine Epistel XXV zeigt, ist Guittone eigentlich ein sehr vernünftiger Mann, der die Güter des Lebens nicht als fanatischer Asket rundweg verwirft, sondern bloß deren schlechte Anwendung. Der Grundzug seines Wesens ist die feste, unabhängige Männlichkeit und darum fühlt er sich besonders zu den heidnischen Stoikern Seneca und Cicero hingezogen. Seine Weisheit mag er dabei freilich aus lauter mittelalterlichen Florilegien und Enzyklopädien geschöpft haben. Er kennt zwar recht wohl, daß es ‚Filozofi e Sapienti fedeli e non fedeli‘ gibt,¹⁾ allein alle, sagt er, haben einstimmig die Laster verdammt und die Tugend belobt.

Und sie haben ferner die irrige Meinung der Jugend verworfen — che giovani e bestie sono quazi in uno viaggio! —, daß man in jungen Jahren schon etwas über die Schnur hauen dürfe. Auch für Guittone wie für die Florilegiensammler sind ‚Tulio, Senacha, Socrate‘ weise Männer, die in einer Reihe stehen mit den christlichen Vätern: wie etwa Meister Jörg Syrlin im Ulmer Dom den guten Terentius ob seiner moralischen Sentenzen neben die Philosophen Cicero, Ptolemäus und Pythagoras hinstellt.²⁾

In den asketischen Anwandlungen kommt dem Frate der gesunde Menschenverstand freilich abhanden, wenn er einem andern Mönch rhetorisierend schreibt, wie die eigentlich Gesunden als Kranke zu betrachten seien (ep. XXIV) und umgekehrt. Man denkt dabei unwillkürlich an den wilden

¹⁾ S. die sorgfältige ed. der Lettere di fra G. d' A. von Fr. Meriano Bologna 1922.

²⁾ Cit. bei Creizenach W.: Das neuere Drama I². 2.

Fanatiker, den Zeitgenossen Guittones Jacopone da Todi, der sich selbst alle erdenklichen Leiden wünscht — sogar noch Hundekrankheiten!¹⁾ Daß Guittone dabei einen jung verstorbenen Mönch glücklich preist, erscheint begreiflich.²⁾ Besonders häufig sind die stoischen Blüten in der langen III. Epistel, worin er in endloser Aneinanderreihung von Zitaten moral-philosophische Gemeinplätze beweist. Der Adressat, der Dichter Monte Andrea ist um eine Summe Geldes gekommen, da deklamiert ihm nun Guittone seitenlang, wie er sich glücklich schätzen solle, von dieser Last befreit worden zu sein, denn Paulus, die Propheten, Augustin usf. seien alle mit Cicero und Seneca darin einig, daß die Armut ein hohes Gut sei, daß der wahre Wert des Menschen in der Seele zu suchen sei, daß die ‚letisia di mente‘ kostbarer sei als Gold. Ja ein ‚savio uomo‘, dem der Feind Haus und Hof verbrannte, so daß er kaum das nackte Leben retten konnte, erwiderte: *chè omni mio bene è meco*.³⁾ Die zahlreichen Stellen stammen dabei aus Senecas Traktaten *de paupertate*, *de moribus*, *de prudentia*, *de remediis fortuitorum*, aus Ciceros *Paradoxa*, *de natura deorum*, *de officiis* etc. Daß aber nun Guittone wirklich die gesamte stoische Lehre angenommen oder auch nur gekannt habe, ist völlig ausgeschlossen: zumal eine andere Briefstelle zufällig beweist, daß er nichts weniger als fatalistisch war und den freien Willen durchaus anerkannte.⁴⁾

Wir sehen daraus, daß das Vorkommen einzelner stoischer Zitate oder das Belegen christlicher Meinungen mit antiken Sentenzen durchaus nicht ohne weiteres für humanistische Tendenzen des Verfassers sprechen, denn humanistische Neigungen wird doch niemand dem guten Guittone zusprechen wollen!

Bei Petrarca sehen wir ein zwar ebenso völlig christliches, aber dennoch ganz von Guittone verschiedenes Ver-

¹⁾ Le Laude ed. G. Ferri Bari Laterza 1915 n. XLVIII p. 112 *como al can venga rasmò (= prurito Glossar) ed en bocca la grancia* (Krebs).

²⁾ Ep. VIII. Ich folge der Interpretation von Meriano, daß es sich um einen Mönch und nicht den Sohn des Adressaten handelt; Pellizzari A.: *La vita e le opere di G. A.* Pisa Nistri 1906 war mir unzugänglich.

³⁾ Ep. III p. 40 die Haupttroheit *persa moglie e figliuoli* ist bei Meriano behoben: *presa m. e. f.*

⁴⁾ Ep. XXV p. 306. Vitali wollte ihn zu einem antiken, dem Schicksal die Stirn bietenden Stoiker machen, wogegen Pellizzari und Meriano mit Recht p. 321.

hältnis zum Stoizismus Senecas. Der Sänger Lauras inspiriert sich an den Senecaexzerpten *De remediis fortuitorum* für sein eigenes umfangreiches Werk *De remediis utriusque fortunae*. Allein, wenn Guittone die Güter des Lebens einfach verneint und behauptet, die Kranken am Leibe seien die eigentlich Gesunden, da ihre Seele durch das Leiden gestählt werde und sich Verdienste für den Himmel erwerbe, so versucht Petrarca vielmehr die Menschen von den Affekten zu heilen und sie dadurch unempfindlicher gegen Schicksalsschläge zu machen. Er verneint also nicht, daß die Gesundheit ein hohes Gut sei, allein er sucht der Krankheit die beste Seite abzugewinnen, und so legt er dar, die Gesundheit sei ein ungewisses, schwankendes Gut, auf das man sich nicht verlassen könne, und anderseits sei die Krankheit des Leibes immerhin der Krankheit der Seele vorzuziehen, ja ein längeres Leiden lehre dem Menschen mancherlei Tugenden und befreie ihn schließlich von aller Erdenlast (II. 3). Auch die Armut wird als schweres Übel anerkannt, allein sie habe wenigstens das Gute, daß sie dem Weisen keine Last sei, sondern ein freier und erwünschter Zustand (II. 8). Am drolligsten kommt dagegen ein Widerspruch Petrarcas gegen Seneca im Kapitel über den Tod der Gattin zum Ausbruch. Darin führt er (zusammengefaßt) aus:¹⁾

(II. 18) Die Gattin ist mir gestorben. — Danke Gott, daß du sie los bist! — Aber es war eine gute Gattin. — Auch die Beste ist immer ein schweres Kreuz. Seneca rate dem Witwer, einfach eine neue zu suchen, denn wenn die erste gut war, so wird es die zweite auch sein. Allein da kommt das ganze Entsetzen Petrarcas, des Junggesellen, zum Ausbruch: das wäre ja förmlich Gott versucht, meint er, ein zweites Mal die eigene Freiheit derart aufs Spiel zu setzen! Die Frau sei ein unbeständiges Wesen usf. Wer würde darin den Verehrer von Madonna Laura erkennen!

Für solche geschmacklose und sinnlose Entgleisungen ist aber doch eher die mittelalterliche Askese verantwortlich als der antike Stoizismus.

Und dasselbe sehen wir auch bei Petrarcas treuem Jünger Coluccio Salutati. Auch dieser sieht in der schärfsten Abtötung des Fleisches sicherlich die höchste und gottgefälligste Form des Menschenlebens, wie er es in seinem

¹⁾ Vgl. dazu Seneca ed. Haase *de rem. fort.* v. III. p. 456.

Traktat ‚de saeculo et religione‘ ausspricht.¹⁾ In seiner gespreizten Rhetorik steigert er die stoische Verneinung der Affekte bis zur Negierung seiner Liebe zu Frau und Kindern — mit denen er in Tat und Wahrheit in einem innigen Bunde lebte und nicht müde wurde, für sie zu sorgen — und den hl. Vater um Pfründen für seine Söhne anzugehen! Dann allerdings belehrt ihn die praktische Erfahrung, daß der Tod dennoch ein Übel ist und daß sein warmes, fühlendes Herz der dürren Affektlosigkeit glücklicherweise nicht folgt.

Wunderliche Mischung und Durchdringung von mittelalterlichen und neuplatonischen Ideen sehen wir auch im *Comento* des Lorenzo dei Medici zu den eigenen Poesien, wo er die alten Theorien des *Dolce-stil-nuovo* hervorholt mit ihrer Augenmystik und dem ganzen komplizierten Vorgang des Verliebenseins. Ja gleichwie Dante seine verschiedenen fiktiven oder realen Liebesabenteuer mit Damen in der *Vita Nuova* zu einem rein idealen und gewissermaßen theoretisch ‚vollkommenen Liebesroman‘ zusammenschmolz, wonach der Mann eine einzige echte Leidenschaft zu empfinden vermag, die tragisch enden muß, so tut es auch Lorenzo. Er weiß nicht, daß die dichterische Wahrheit und das künstlerische Erlebnis des Dichters von der nackten, historischen Realität verschieden sind, und er glaubt deshalb, seinen *Comento* durch eine wissentlich unwahre Geschichte rechtfertigen zu müssen. Die junge Simonetta Cattaneo, die doch jahrelang die erklärte ‚Dame und Herrin‘ seines Bruders Giuliano gewesen war und die Poliziano deshalb in seinen unbeschreiblich schönen Stanze per la giostra verherrlichte, starb in ihrer Jugendblüte, während Lorenzo gerade in Pisa weilte. So kam ihn der Wunsch an, eine Art *Vita Nuova* in Prosa und Poesie zu ihren Ehren zu verfassen. Er erklärt daher, daß die Simonetta in Wahrheit seine ‚Dame‘ gewesen sei und daß er sich erst nach ihrem Tode der Lucrezia Donati zugewandt habe. Oder vielleicht sind wir die Toren, die überall nach autobiographischen Elementen fischen —, während Lorenzo bei seinen zeitgenössischen

¹⁾ Sehr schön dargelegt durch A. von Martin: *Col. Salutati* und das humanistische Lebensideal in *Beitr. z. Kulturgesch.* von Walter Goetz Bd. 23, Teubner Leipzig 1916, pp. 74 ff., spez. 85. Für das uned. *de saec. et religione* benutzte ich den Cod. Paris. lat. 3306 A.

florentinischen Lesern mindestens voraussetzen konnte, daß sie die wahre Sachlage kannten und die ganze Erzählung sowieso als dichterische Fiktion aufnehmen würden!

Derselbe Lorenzo, der die ausgelassenen Karnevalslieder schrieb, in denen wir vermutlich die künstlerische Ausgestaltung traditioneller ursprünglicher Fruchtbarkeitsgesänge zu sehen haben, verfaßte tief melancholische Verse, in denen er die Hoffnung als die große Betrügerin des Menschengeschlechtes verflucht.¹⁾ Er vergleicht sich in seinem ständigen Schwanken zwischen Optimismus und Pessimismus mit dem Netze Platons, vom Kork immerfort auf der unsteten Welle des Lebens festgehalten, mit Blei belastet, das zum dunklen Grunde zieht: geht das Netz ob diesem ständigen Kampfe selbst in Stücke. Und ähnliche Gefühle drückt auch die *Altercazione* ergreifend aus.

Daß übrigens unser Medici seine tiefsten Gedanken nicht bloß in einsamen Versen aussprach, die er höchstens dem engen Freundeskreise mitteilte, das beweisen uns sehr bedeutungsvolle Stellen in seiner *Sacra rappresentazione dei Santi Giovanni e Paolo*. Er behandelt darin denselben Stoff, den die gute Hroswit von Gandersheim einst in ihrem Gallicanus benutzt hatte. Seine eigenen Kinder führten das Spiel auf. So ist die alte Heiligenlegende in all ihrer Naivität beibehalten. Lorenzo mag selbst gelächelt haben, wie er die alten Römer ihren Feinden mit Kanonen jeden Kalibers: „passavolante, archibusi e spingarde“ zu Leibe gehen läßt!

Dann aber legt er durch den Mund des Kaisers Constantin allerlei weise Lehren dar, die auf die erwachsenen Zuhörer berechnet waren: über die Last der Herrschaft, über das gute Beispiel in allen Tugenden, das der Fürst seinen Untertanen zu geben hat: selbstlos und wachsam, unparteiisch, ohne Habgier und Lüsternheit, freundlich und zugänglich für jeden.²⁾ Der Fürst soll diese schönen Eigenschaften also auch wirklich besitzen und nicht bloß heucheln wie der *Principe Machiavellis*. Man hat diese Grundsätze als diejenigen eines erleuchteten Despoten erklärt, allein mir scheint, der Vergleich treffe nicht zu, weil sie von einer ganz anderen Basis als dem feudalen Gottesgnadentum oder einem orienta-

¹⁾ *Selve d' amore* ed. Simione Laterza II. 76 und 129.

²⁾ Ed. Simione p. 100 f.

lischen Herrscherbegriff ausgehen. Die Definition seiner Staatsauffassung hat Lorenzo in den Mund des Giuliano Apostata gelegt: der Fürst müsse für das Wohl seines Volkes ohne Unterlaß besorgt sein und dürfe dabei keine Schätze ansammeln: *e così il cumular mai non è bene*. „Denn die Herrschaft, die Güter des Reiches gehören eben nicht dem Herrscher selbst, sondern dem gesamten Volke. Und wenn auch alles als der persönliche Besitz des Herrn erscheint, so ist der wahre Regent weder der Eigentümer des Staatsgutes, noch der erbliche Nutznießer von dessen Zinsen, sondern ganz einfach und lediglich der Verteiler. Der einzige Gewinn, den er aus seiner Arbeit zieht, ist die Ehre. Mit anderen Worten: der Monarch ist ausschließlich der oberste Beamte seines Volkes: ein Gedanke, der im bürgerlich-republikanischen Florenz stets zu Hause war und der mit dem Prinzip der Volkssouveränität und dem römischen Rechte aufs genaueste übereinstimmt.¹⁾)

* * *

Diese merkwürdige, ungleichmäßige Vermischung und Verwachsung von Alt und Neu, die vorzüglich vom ungleichen Tempo der Entwicklung der verschiedenen Disziplinen herrührt, bildet indessen nicht bloß das charakteristische Zeichen der literarischen Werke, sondern der allgemeinen Bildung, des geistigen Lebens dieses Zeitalters überhaupt. Am interessantesten ist es wohl, diese Bindungen durch die vielverschlungenen Mäander religiösen Glaubens und Bangens zu verfolgen, soweit sich diese zarten, eigenwilligen, durchaus nicht den Gesetzen der Logik folgenden Gebilde einer so fernen Zeit und so andersartiger Menschen heutzutage erfassen und begreifen lassen.

Der florentinische Mediceerhof vereinigte Männer und Frauen der vielstufsten Bildungsgrade und der verschie-

¹⁾ Ed. Simione v. II. p. 111:

La signoria, la roba dello impero
già non e sua anzi del popol tutto
e, benchè del signor paia lo 'ntero
non è nè 'l posseder, ne l' usufrutto;
ma distributore è il signor vero,
l' onore ha sol di tal fatica frutto
l' onor che fa ogn' altra cosa vile
ch' è ben gran premio al core alto e gentile.

densten religiösen Veranlagung. Da steht neben dem ängstlich frommen, abergläubischen und professoralen Marsilio Ficino der junge Pico della Mirandola, dessen chaotisches Vielwissen in kabbalistischem Dämonenspek endet. Dann wieder Matteo Palmieri, dem wir mit seinen wunderlichen religiösen Meinungen der Città di vita, als dem nächsten Freunde Pulcis begegnen werden; endlich Angelo Poliziano, dessen wunderbar feinem kongenialen Erfassen antiker Kunst sowohl Pulci wie der junge Michelangelo so vieles verdanken.

Eine der sympathischsten Erscheinungen ist jedoch zweifellos Luigi Pulci. Sein Leben und Treiben ist schon oft untersucht worden. Die reizvollen Briefe, die witzigen Sonette, besonders das prächtige komische Heldenepos des Morgante, das schon Byron zu einer Übertragung längerer Stücke reizte, haben bewirkt, daß die Lebensumstände des Dichters näher untersucht wurden.

Auch die religiösen Meinungen Messer Gigis sind schon vielfach der Gegenstand mehr oder minder tiefgehender Forschungen gewesen. Und während die einen auf Grund der Sonette ohne weiteres auf ‚Unglauben‘, d. h. auf materialistischen Atheismus schlossen, hielten sich die andern an die eigenen Beteuerungen seiner Rechtgläubigkeit besonders in der Confessione oder ließen die ganze Frage offen.

Und doch wüßte ich in der ganzen Renaissance kein einziges Beispiel eines Glaubensbekenntnisses, das so bewußt klar und offen dargelegt würde wie just das Credo von Pulci. Es ist wahrhaft denkwürdig, weil sich darin mit besonders deutlichen Konturen mancherlei religiös-philosophische Strömungen seiner Zeit abzeichnen, die uns dort hinweisen, wo eigentlich noch immer die wahren Quellen des ‚Unglaubens‘ zu suchen sind.

Erst soll nur in den hauptsächlichsten Zügen an den äußeren Lebenslauf des Dichters erinnert werden, der die Folie bildet zu seinem literarischen und religiösen Temperament.

II. Luigi Pulci-Biographisches.

Luigi Pulci wurde 1432 aus alter edler Florentiner Familie geboren.¹⁾ Zahlreiche Magistrate waren unter seinen Vorfahren: Geschäftstüchtigkeit und Wohlstand waren bei ihnen erblich; nicht umsonst zählt Benedetto Dei auch die Pulci zu den 150 alten Florentiner Geschlechtern, aus denen sich nach dem (mißglückten) Plan exilierter Florentiner (1459) der künftige Senat der Vaterstadt nach venezianischem Vorbild rekrutieren sollte.²⁾ Doch schon mit Jacopo Pulci, dem Vater unseres Dichters, war das Mark des Geschlechtes erschöpft: wohl bekleidete auch er noch eine ganze Anzahl Ehrenämter im florentiner Commune, dann aber 1450, ein Jahr vor seinem Tode, vermochte er die Steuern nicht mehr zu bezahlen und wurde darob auf den ‚specchio‘, die Schandliste, gesetzt. Seine beiden ältesten Söhne Luca und Luigi scheinen lebenslang auf diesem ‚specchio‘ geblieben zu sein, bloß der jüngste Bernardo vermochte eine ‚composizione‘, einen Steuervergleich, abzuschließen und kam wieder zu städtischen Ämtern und zu sicherer Lebensstellung.³⁾

Vorläufig lebte indessen Jacopos Witwe Brigida dei Bardi seit 1451 mit ihren fünf überlebenden (von neun) Kindern in tiefer Bedrängnis aus ihren nicht pfändbaren, dafür aber mit Schulden überlasteten Mitgiftgütern.

Keiner der drei Söhne hatte einen Beruf erlernt; ein beträchtliches Standesbewußtsein war besonders Luigi als letztes Erbe besserer Zeiten verblieben, das er künftig seinen Feinden Scala, Franco, vielleicht sogar Ficino, gegenüber gerne herauskehrt. Als Ersatz für die Geschäftstüchtigkeit

¹⁾ Von der weit zerstreuten Lit. über Pulci sei hier bloß das Wesentliche und mir Zugängliche zitiert: als schöne, sorgfältige Gesamtdarstellung die Monographie von Carlo Pellegrini: *L. P. l' uomo e l' artista* Pisa Nistri 1912 (citiert Pellegrini p. . .), ein kurzer Auszug dieses Werkes vom selben Verfasser *La vita e le opere di L. P.* Livorno 1914 (in der Biblioteca degli studenti). Attilio Momigliano: *L' indole e il riso di L. P.* Rocca San Casciano 1906. Grundlegend bleiben die Studien von G. Volpi: *L. P. studio biografico* in *Giorn. stor. della lett. ital.* XXII. 1893 (cit. Volpi p. . .), ebenso *Per la biografia di L. P.* in *Archivio stor. ital.* s. V, v. XXII. 1896. Dankbar benutze ich ferner die vorzügliche Ausgabe des Morgante von Volpi Sansoni Firenze 3 vv. 1904, Neudruck 1914 mit reichen Noten.

²⁾ Maria Pisani: *Un avventuriero del Quattrocento: . . . Benedetto Dei Perrella* Napoli 1923 p. 103.

³⁾ Volpi l. c. passim.

der Ahnen hatten dagegen alle drei Söhne die Gabe der leichtbeschwingten Dichtkunst in die Wiege erhalten und die beiden Töchter heirateten gleichfalls Poeten.

Bloß Luigi indessen war ein richtiger Künstler: freilich besang er keine Beatrice noch Laura, allein glücklicher als Boccaccio erkannte er sehr bald sein eigenes Naturell und das machte ihn zum realistischen Dichter. So trabte er auch nicht einfach wie seine Brüder in den ausgetretenen Pfaden der entarteten Nachahmer Dantes und Petrarcas — er setzte vielmehr die Traditionen von Cecco Angiolieri, Rustico di Filippo Burchiello fort: er hält der Welt den komischen Zerrspiegel vor die Augen. Allein sein Flug geht im Morgante wahrlich in nicht weniger erhabene Höhen. Und gleich Dante sucht und findet auch er den Frieden des Herzens.

Von Luigis Jugend und Lehrgang ist fast nichts bekannt. Eine humanistische Bildung erscheint völlig ausgeschlossen: an Griechisch vollends ist gar nicht zu denken.

Vom Oktober 1459 weg besorgte Luigi während zwei oder drei Jahren kleine Verwaltungs- und Buchhaltungsgeschäfte für den Florentiner Francesco Castellani. Von diesem entlieh er im Januar 1459 (oder 1460?) einen Vergilkodex, die *Bucolica*, *Georgica* und *Aeneis* enthaltend, um die Vorlesungen des Bartolomeo Scala im Hause des Pier Francesco dei Medici zu besuchen. Und wenige Monate später, im Mai, erbittet er auch ‚*Il Dottrinale, chiesemelo per studiare l'arte metrica*‘. Als dann endlich der Vergilius wieder an seinen Eigentümer zurückkam, so fehlte vorn die schöne Vita und das *Dottrinale* kam überhaupt nicht mehr zurück, wie Castellani zornig in seinem Tagebuch vermerkt (21. Dezember 1462).¹⁾

So sind auch die lateinischen Kenntnisse Pulcis recht dürftig geblieben, denn die im Morgante häufigen Anspielungen auf Fabeln der antiken Mythologie wird man im Zeitalter Lorenzos nicht als Zeichen intimerer Bekanntschaft mit dem klassischen Altertum ansprechen wollen. Die Tatsache ist um so weniger verwunderlich, wenn wir bedenken, daß just die Lehrjahre Pulcis 1445—1460 in Florenz nicht

¹⁾ Nach den konfusen Notizen Carnesecchis in Arch. stor. ital. s. V. v. XVII. 1896 p. 371 ff. Es wird das *Doctrinale* des Alexandre de Villedieu gewesen sein.

sehr ausgiebig waren für die Studien: die alte Generation Brunis, Poggios, Marsuppinis erlosch, der junge ‚Chorus accademiae Florentinae‘ gelangte erst unter Ficino und Lorenzo zur wahren Entfaltung. Und schließlich wird das leichte Künstlerblut unsern Dichter auch nicht gerade zu den Schulbänken gezogen haben. Der weitere Gang der Untersuchung wird uns vielmehr in ganz typischer Weise die Tatsache bestätigen, die wir bei so vielen anderen Dichtern, am allermeisten aber bei Shakespeare finden, daß Pulci die ungemein ausgebreiteten Kenntnisse aus antiker und mittelalterlicher Philosophie, aus Geschichte und Legende fast ausschließlich durch den mündlichen Verkehr mit Gelehrten wie Ficino, Poliziano, Scala oder Palmieri erhaschte. Hat nicht auch Michelangelo die Inspiration zu seinem Kentauren- und Lapithenrelief aus einer Erzählung Polizians geschöpft, der sie seinerseits aus Hygin holte?¹⁾ Schließlich erklärt uns diese wenige Vertrautheit Pulcis mit dem Humanismus und seinen Schulsätzen, warum er um so innigere Beziehungen zur mittelalterlich herkömmlichen Wissenschaft: der Chronik Villanis, den Bestiarien u. dgl. unterhielt. Einen Beleg hiefür sehen wir in dem unter seinem Namen (oder bloß aus seinem Besitz?) in Abschrift überlieferten *Vocabulista*.²⁾ Es ist eine wunderliche alphabetische Zusammenstoppelung von 712 lateinischen, griechischen und wenigen hebräischen Vokabeln in italienisierter Form samt primitiver Erklärung: bello — la battaglia; boia — il manigoldo; Astrea — la giustizia dicono i preti (für poeti?! fu figliola d’Astraea; robo — la quercia; gallo — significa senza testicoli!; glue — in lingua ebrea significa quello uccello, che piace alle donne; certaldi — quelli che dicono: I’sono della casa di S. Pagolo; ciriffi — quelli che dicono: Sono del sangue di Maometto; chiromanta — tagliatore alla mensa; farmacon — specie di veleno; simbosio — dove molti fanno una cosa a parte, come e’ crede. Barbiton — una musa! Aleph — la prima lettera delli Ebrei; Alpha — la prima lettera de’ Greci etc. Mehrere dieser Ausdrücke finden sich fast mit der wörtlich gleichen Erklärung im Morgante wieder: so Aleffe, Ciriffo usf.

¹⁾ H. Thode: Michelangelo Berlin Grote 1912. III. 78.

²⁾ Gedruckt von F. Solmi in Giorn. stor. della letterat. italiana 58 (1911) p. 328 ff.

Das Ganze macht einen unglaublich primitiven, armseligen Eindruck — immerhin hat ein Leonardo da Vinci ganze Stücke daraus nicht zu kopieren verschmäht!

Pulci hatte mit Bernardo zusammen von der Mutter eine Mühle und ein bescheidenes Gütchen im Mugellotal bei Florenz geerbt, aus dem er künftig den kärglichsten Lebensunterhalt zog. Daneben aber war er ein eifriger Parteigänger der Medici und ihr ständiger Gast im schönen Palast der Via larga. Man empfand ihn dort als das ‚fünfte Element‘, ohne ihn konnte man nicht atmen, schreibt sein wütender Feind Matteo Franco.¹⁾ Wann diese Beziehungen begannen ist unbekannt, wahrscheinlich schon 1460, als er im Hause des Pierfrancesco dei Medici dem Unterricht Scalas beiwohnte. 1465, da das Epistolar Pulcis anhebt, ist der Dichter bereits ein intimer Freund des siebzehn Jahre jüngern Lorenzo magnifico geworden. Diese Briefe, ob ihrer prächtigen Urwüchsigkeit von der Crusca zu den *testi di lingua* erhoben, berichten in unnachahmlicher Sprache und Drolligkeit bald von einer lustigen Fahrt in die Mühle im Mugellotal,²⁾ bald von der vergeblich aufgewendeten Liebesmühe, einen Jagdhund zu dressieren, oder mit richtigem Galgenhumor vom Einsturz des Kirchengewölbes in Foligno,³⁾ endlich in köstlicher Nachahmung der florentinischen Katastersprache wird vom Kopf bis zum Fuß die dicke Griechin Zoe Palaeologos beschrieben. Pulci hatte ihr in Gesellschaft der Gemahlin Lorenzos: Clarice degli Orsini einen langen Besuch abgestattet.⁴⁾ Wir gewinnen aus diesen Episteln ein ungemein anschauliches Bild des lebensfrohen

¹⁾ Lettere di Luigi Pulci ed. Salvatore Bongi Lucca 1886 p. 182 f.

²⁾ Ed. I. Del Lungo in Nuova Antol. 165 (1913) und seither in Gli amori del magnifico Lorenzo Bologna Zanichelli 1923.

³⁾ Lettere ed. Bongi pp. 55 lachende Hündin; p. 107, Einsturz.

⁴⁾ Lettere cit. p. 113 ff. — Ludwig Geiger hat ein ganzes Stück dieser Epistel, die Burckhardt in den ersten zwei Ausgaben seiner ‚Kultur d. Renaissance‘ nicht zitiert (vgl. Neudruck von Walter Götz Kröner Lpz. 1922 p. 396) in den Text eingeschoben (12. A. 1919 II. 202). Dabei zieht er aber irrtümlich zwei Briefe Pulcis zusammen: den vom 4. Dez. 1470 über den Besuch, den Pulci von Foligno aus der Sibyllengrotte bei Norcia abzustatten beabsichtigte (Bongi p. 80 io andrò a Norcia e spacciato dalla sibilla te ne manderò) und den er auch richtig ausführte (Morgante XXIV 112 io sono stato al monte di sibilla) mit dem zugehörigen Hokuspokus. Und anderseits den Besuch bei der Zoe in Rom vom Mai 1472 (Bong., p. 113). Die Griechin war keine Hexe und hatte mit Norcia und Sibylle nichts zu tun.

Treibens um den jugendlichen Lorenzo, in dessen Palast dichtend und saitenspielend ein ganzes Rudel guter Gesellen sich herumtrieb. Es war, wie Messer Luigi unübersetzbar berichtet, die brigata der ,tristerelli, trillolini, vagheggini, spiacevoletti, gabbadei, quaracchini, ballerini, giostranti come il trentamila diavoli'.¹⁾

Durch die Briefe ziehen sich ferner wie ein roter Faden die ständigen Bitten und Klagen bis zu den wildesten Beschwürungen an Lorenzo, dem Dichter in seinen ewigen Streitigkeiten mit alten und neuen Gläubigern, vor allem aber gegen die unerbittlichen Florentiner Steuerbehörden beizustehen. 1465 wurde er sogar in den Bankrott Luca Pulcis hineingezogen und während längerer Zeit samt dem jüngeren Bruder Bernardo aus Florenz verbannt. Endlich verraten uns die Episteln auch ein Stück der grimmigen Fehden und Rivalitäten, welche die zahlreichen Kostgänger der Medici unter sich ausfochten. Schon 1464 scheint Pulci mit seinem ehemaligen Lehrer Bartolomeo Scala in Zwist zu sein, dem er eine ganze Reihe nichts weniger als erfreulicher Sonette widmet.²⁾ Scala, dem unser Poet die niedere Herkunft, die fleißigen dienernden Bücklinge (Mastro Bartolomeo de' be' inchini!), das bisherige Schulmeisteramt, das er nunmehr mit dem Amt des Staatskanzlers vertauscht hatte, vorwarf, vermochte sich offenbar nicht in Versen zu rächen. Von 1474 weg sah sich Pulci sodann in einen ganzen Knäuel von Feindschaften und Händeln verstrickt, die ihn letzten Endes von Florenz vertrieben. Vor allem geriet Messer Luigi an den Unrechten, wenn er glaubte, den Hauskaplan des Palazzo in Via larga, Matteo Franco, mit beißenden Sonetten zu erledigen. Dieser, seit ungefähr 1474 in den Dienst der Mediceer getreten, scheint, wenigstens nach den erhaltenen Gedichten zu urteilen, der Angreifer gewesen zu sein, indem er Pulcis hochmögliche Herablassung und

¹⁾ Lettere p. 57.

²⁾ V. Rossi in Giorn. stor. d. lett. it. 18 (1891) 382 schreibt Pulci 19 Sonette zu, die in der Ausgabe der Verse Burchiellos (Londra 1757) diesem letztern zugehören, acht davon richten sich sicher gegen Scala. Attilio Momigliano: l. c. p. 53 ff. Pellegrini: p. 20. Pulcis Feindschaft beginnt bereits 1465, s. die erste Ep. an Lorenzo Magnifico (ed. Bongi p. 23), in der just auf verschiedene dieser Scalasonette angespielt wird. Für den übrigen Sonettenkampf: Sonetti di Matteo Franco e di Luigi Pulci ed F. Rossi s. l. anno MDCCLIX.

den ungerechtfertigten Hochmut kritisierte. Es erfolgt eine wüste Keilerei, in der beide Kämpen den Gegner in der niedrigsten Weise heruntermachen und ihm allerlei unsaubere Liebschaften vorwerfen. Franco handhabt dabei die Waffe des kurzen bissigen Sonetts weit geschickter als Pulci und während dieser, puterrot vor Zorn, nichts als unflätige Schimpfereien vorzubringen weiß, bleibt Franco kühl und übergießt den Feind mit der scharfen ätzenden Lauge seines Spottes. Pulci ist es, der den Kampf auf das religiöse Gebiet hinüberzieht, indem er dem Gegner vorwirft, ein schlechter Priester zu sein wegen allerhand Liebeshändeln (Son. 4). Franco antwortet etwas verlegen, das gehe Luigi nichts an: *„non sei ne teologo ne antista“* (Son. 5). Die Heirat Pulcis mit Lucrezia degli Albizzi bot neuen Stoff für Schmähungen.¹⁾ Dann aber scheint Pulci einen *„gran peccato“* begangen zu haben, und zwar im Zusammenhang mit den magischen Praktiken im Hause der Neroni: *Tu ci hai... intriso... L'ostia, la Chiesa, e Cristo*, sagt Franco (Son. 33). *Che Cristo s'argomenti a vendicar, se a guisa di cera [sc. tu] Fusse distrutto e in preda dato ai venti, Se tutti gli elementi Congiurassino in te, non fia purgato Un picciol membro di tuo gran peccato Misero scelerato* Che quando Satanasso creò il male Ritrasse te, Luigi al naturale (Son. 39). Es folgt das weiterhin zu erwähnende Sonett (n. 47) über die kurze lächerliche Bekehrung Pulcis, dann hänselt ihn Franco wieder über die Teufelerscheinungen: *pioveranno diavoli e versiere* (Son. 52). Lorenzo scheint in seiner Freundschaft für Pulci nicht gewankt zu haben, trotz der Aufforderung Francos im Sonett 58 und einem giftgeschwollenen Brief gegen den Luigi, der bei den *„d'Iddio Evangeli“* schwört, *ai quali egli non crede.*²⁾ Der dauernde Aufenthalt Pulcis im Mediceerpalast scheint immerhin unmöglich geworden zu sein, da sich seit 1476 noch sein schwerer Zwist mit Ficino

¹⁾ Der Name der Frau aus den späteren Katastern bei Volpi p. 19; das Datum der Hochzeit liegt zwischen 27. Oktober 1473 (Brief Bernardos an Lorenzo Magnifico, den Bruder zum Heiraten zu bewegen, Lett. p. 179 f.) und 15. Februar 1474, wo Luigi selbst von seiner sventurata moglie spricht (Lettere p. 142). Franco spielt auf die Gattin son. 18 und öfter an, er behauptet dabei, Pulci sei 46 Jahre alt, was auf 1478 für den Streit weisen würde und wenig wahrscheinlich klingt. Über Franco s. Volpi: *Un cortegiano di Lorenzo il Magnifico in Giorn. stor.* 17 (1891) 228 ss.

²⁾ Lettere p. 181 ss.

dazu gesellte. Seit 1472 schon war Luigi in nähere Beziehungen zu dem Condottieren Roberto Sanseverino getreten, dessen Sekretär und Sachwalter er zeitweise wurde. Auf einer Mission für Sanseverino starb Luigi Pulci im November 1484 in Padua und wurde dort, wie Scardeone berichtet,¹⁾ dem Schoße der Erde übergeben, ohne daß ein Priester an der Beisetzung teilgenommen hätte.

Pulci war eben in den Ruf eines argen Ketzers geraten. Welches der *gran peccato* war, über den Franco zetert, ist unbekannt. Da er aber in engen Zusammenhang mit den Geisterbeschwörungen bei den Neroni genannt und die ‚ostia‘ in erster Linie als beleidigt erklärt wird, wäre an den Mißbrauch einer geweihten Hostie zu Teufelsspuk, wie er von jeher üblich war, zu denken. Oder dann bezog sich die Entüstung Francos auf die drei folgenden Sonette.

III. Die ungläubigen Sonette.

Die kleinen Dichtwerke, die Luigi Pulci bis zum Jahre 1473 verfaßte, geben keinen Einblick in sein religiöses und philosophisches Fühlen und Denken. Das schwerfällige und langweilige Abenteuerepos des Ciriffo Calvaneo, vom unglücklichen Luca Pulci in der Schuldhaft des Stinche-Gefängnisses begonnen, wurde von Luigi zu Ende geführt.²⁾ Man fühlt seine leichte Hand in mehreren einzelnen Strophen und in einer ganzen eingeschobenen Episode. Auch die Briefe an Lorenzo sprechen nicht von religiösen Dingen, denn der um volle 17 Jahre jüngere Mediceer, vollständig auf Ficino eingeschworen, scheint in Gigi doch mehr einen Lustigmacher gesehen zu haben, wie die bittere Bemerkung des Dichters beweist: *Ma io penso quelle cose*

¹⁾ zit. bei Pellegrini p. 50.

²⁾ Ed. Audin Firenze 1834. Vielleicht gehört Luigi der ganze Ciriffo zu, s. Pellegrini p. 71 ff. Immerhin schon hier ein Hieb auf die römische Kurie Parte II. str. 83 *Vidi la corte (sc. di Roma) e la Curia divina E gran prelati sotto ricchi ammantanti Che mal seguon di Pietro la dottrina.*

Die ‚Morale mandata a Madonna Lucretia da Luigi Pulci per la morte di Giuliano‘ ed. Flamini in *Propugnatore* n. s. II. 1889 P. I. p. 330 ff. enthält wohl scharfen Tadel gegen die römische Kirche, begnügt sich aber damit, lediglich Dantes und Petrarcas Rügen weiter auszuführen. Für unsere Zwecke bietet das wegen seiner elenden Faktur kaum von Pulci stammende Stück gar nichts; s. dazu Pellegrini p. 86.

ch'io vi scrivo, che non sono in versi, le leggiate malvolentieri (p. 38). Wohl reifte in diesen langen Jahren seit 1460 das große Werk des Morgante heran, doch lassen sich keine genauen Daten feststellen, da leider bloß die letzte überarbeitete Schlußredaktion erhalten blieb.

Die älteste Notiz über das religiöse Bekenntnis Pulcis bietet ein Brief der mit Bernardo Rucellai verheirateten Schwester Lorenzo's, Nannina dei Medici, der Quaracchina, wie sie Luigi scherzhaft ob ihres schönen Wohnsitzes in Quaracchi bei Florenz heißt. Das Schreiben vom 18. April 1473 (Ostern), das Nannina an ihre Mutter Lucrezia Tornabuoni richtet und es unserm Dichter selbst in die Feder diktiert, enthält den Passus: „Luigi dei Pulci molto devotamente insieme con gli altri questa mattina si è comunicato et farà ancora buona riuscita.“¹⁾

Matteo Franco hat sich in ihrem spätern Streit den Vorfall nicht entgehen lassen:

Maggior forza del cielo ebbono gli spirti
 Che s'incantaron già in casa i Neroni
 Vent'anni stesti senza confessioni
 Pur Sallai a confessar fe irti:
 Recasti poi con parole contrite
 Dal frate il bullettin, come i pupilli
 Ma durò poco, o pessimo Tersite. (Son. 47.)

Wir erfahren daraus, daß sich unser Dichter während langer Jahre von Beichte und Kommunion ferngehalten und bloß mit magischen Geisterbeschwörungen begnügt hatte, daß der Hokusfokus sich im Hause des alten Florentiner Geschlechts der Neroni abspielte. Einer seiner Höllengeister: Sallay, dem wir später noch begegnen werden, bewog schließlich den Dichter, als reumütiger Sünder zu beichten und den Beichtzettel in der Hand zum Abendmahl zu gehen. Allein diese fromme Regung dauerte nicht lange.

Trotz der polemischen Ausschmückung mag all dieses wahr sein.

Das Glaubensbekenntnis Pulcis längs seines Lebens zeigt uns in der Tat eine merkwürdige und charakteristische Mischung mystisch pantheistischer und daneben scharf rationalistischer Elemente.

Der Dichter mag in den verschiedenen Lebenslagen bald der einen, bald der anderen zugeneigt haben, aber

¹⁾ Volpi l. c. p. 34.

sicherlich fanden sie sich zuletzt in einer harmonischen Synthese.

Zunächst hatte der Rationalismus das Wort.

Der Zwist Lorenzos mit Papst Sixtus IV., 1474, der als direkte Folge die Pazziverschwörung und die Ermordung Giulianos brachte, ermutigte wahrscheinlich Pulci, in einem spöttischen Sonett über die Pilgerscharen des Jubiläumsjahres 1475 herzufallen:

Luigi Pulci a Benedetto Dei son. 144.

In principio era bujo e bujo fia
 Hai tu veduto Benedetto Dei,
 Come sel beccon questi gabbadei
 Che dicon ginocchion l'Ave Maria?
 Tu riderai in capo della via
 Che' tu vedrai le squadre de' Romei
 Levarsi le gallozze e gli Agnus Dei
 E tornare a cercar dell'osteria.

Ma il piacere fie di queste capperucce
 E di certe altre Ave Marie infilzate
 Che biascion tutto di come bertucce.

O pecorelle mie zoppe e sciancate,
 Che credete lassù salire a grucce
 E nespole parer poi 'ncoronate.

Le porte fien serrate
 E tutte al bujo indietro torneranno
 E in bocca al drago tuo si troveranno.

E fia ben male il danno
 Ma a mie' parere ancor peggio le beffe
 Thaybo accia accia, e nasserì bizeffe.

Stockfinster war's beim Anbeginn,
 Stockfinster wird es werden.
 Hast du gesehn, Renedetto Dei,
 Wie pfiffig diese Frömmeler all (gabbadei)
 Sich umtun, wenn auf frommen Knien
 Den Rosenkranz sie beten?
 Kaum bist am End' der Straße du,
 Da siehst du lachend die Pilgersleut'
 Die Rosenkränze und Agnus Dei
 Verbergen und rennen zur Schenke.
 Das Schönste aber sind die alten Tanten
 Und andere Weiber, die den ganzen Tag Ave Maria brummeln
 Und kauen drauf herum leibhaft wie Affen.
 O meine Schäfchen, hinkend üblen Ganges
 Auf euren Krücken glaubt zum Himmel ihr zu watscheln
 Und dort von Himmelsglorie stachlig wie der Mispel Frucht zu thronen.
 Zuklappen wird das Tor vor eurer Nase,
 Ihr werdet all im Dunkeln rückwärts tappen

Und in das Maul des Höllendrachen purzeln
 Und grausam hart wird die Enttäuschung sein,
 Allein noch größer, mein' ich, ist der Spott.
 Thaybo accia accia e nasserì bizeffe.¹⁾

Man könnte das Gedicht als einen derben Scherz auffassen oder gar als den Ausdruck gerechter Entrüstung beim wenig erbaulichen Anblick mancher Pilgerscharen; auch Franco hatte sich über das ‚giubbileo‘ lustig gemacht.²⁾ So wollte Pulci selbst es wenigstens darstellen, als von den Kanzeln gegen ihn gepredigt wurde. Allein diese predigenden Frati merkten recht wohl, daß es sich hier um mehr als eine tolle Laune des komischen Dichters handelte, daß er vielmehr mit der burlesken Paraphrase des Genesisanfanges, mit der Voraussage ‚e buio fia‘, mit der Verhöhnung der bitteren Enttäuschung, welche die alten Betschwestern im Jenseits erfahren würden, ganz einfach die Unsterblichkeit leugnet und deswegen natürlich auch die Wallfahrten als verlorene Liebesmühe betrachtet. Eine gelegentliche Bemerkung in einem andern Sonett steht damit durchaus im Einklang, wonach der Zweck der Pilgerfahrten lediglich der sei, sich gegenseitig die Läuse auszutauschen.³⁾

Doch gehen wir vorerst weiter.

Der Streit mit Franco zog als nächste Folge vermutlich den Zwist mit Ficino nach sich. Pulci als täglicher Gast im

¹⁾ Die letzte Zeile, über deren Bedeutung sich keiner der Herren Kommentatoren ausspricht, dürfte mit der Anekdote zusammenhängen, von der Morgante XVII. 68—69 die Rede ist: hier wird der Verräter Gano von vier Mamelucken geprügelt und diese rufen freudig: Dicendo tutti: nasserì bizeffe. Antea aber erklärt: I mamelucchi voglion per vantaggio per ogni bastonata un nasserì Da ogni peccator che fanno oltraggio. Der Sünder muß also überdies den Peinigern einen nasserì (türkische Münze) für jeden Hieb bezahlen. a bizeffe = genug, im Überfluß. Dasselbe wird nun im Sonett der Fall sein. Thaybo accia accia ist vermutlich Schallnachahmung des Schlagens — wie ein kleiner Junge ‚ccià, ccià, ccià‘ bei Fucini gehauen wird: il quale s'era messo, quel birbante! a fare i baffi con un fiammifero spento alla Madonna di Pompei. (All'aria aperta³ p. 195 Firenze Bemporad.) Die Zeile würde also heißen: Plitsch, platsch und Pfennige gibt's genug. Die Betschwestern würden demnach im Jenseits noch Prügel erhalten und sie womöglich noch bezahlen müssen!

²⁾ Sonetti n. 131.

³⁾ Son. 106:

Tanto ch' i' parlerò come giudeo
 Dico che 'l Giubbileo
 Dove van tante schiere di baiocchi
 Altro non è ch' uno scambiar di pidocchi.

Palast von *via larga* hatte natürlich den Philosophen längst kennengelernt. Die magischen Künste, denen sich Marsilius hingab, die Übersetzungen des Psellus, Proklos, Porphyrios, die ihm sogar den Ruf eines Teufelsbeschwörers samt der Anklage vor Innocenz VIII. eintrugen (1489),¹⁾ all das mußte ihn Pulci sympathisch machen. Im Grunde war die Weltanschauung beider Männer indessen vollständig verschieden. Ficino von Pulci als abmahnender Übermittler im Streite mit Franco angerufen,²⁾ scheint sich auf die Seite dieses letztern gestellt zu haben und so traf ihn die Rache unseres Dichters. Kurz vorher, 1474, hatte der Philosoph zudem den Priorat von S. Cristofano erhalten, auf dessen Pfründe etwa auch Pulci gehofft? Im Schoße der platonischen Akademie hielt Marsilio von 1474 weg fortlaufende Vorträge zum Beweise der Unsterblichkeit der Seele, die er im Traktat *De christiana religione* und weiter ausgedehnt in der *Theologia platonica* niederlegte. Wenn wir uns heute durch die unendliche Weitschweifigkeit der 18 Bücher durchwinden, in denen der Philosoph mit selbstzufriedener Miene alles Mögliche von der menschlichen Seele beweist, nicht bloß ihre Natur und Eigenschaften, sondern genau ausrechnet, wo sie Gott erschaffe, an welcher Stelle sie in den Körper fährt (in *punctum cordis medium*)³⁾ und ihn wieder verläßt, dann erscheint es uns recht begreiflich, daß die satirische Ader Pulcis hoch schwellen mußte! So verfaßte er denn sein zweites Sonett: „a un suo amico per ridere“ n. 145:

Costor che fan sì gran disputazione
Dell' Anima, ond' ell' entri o ond' ell' esca
O come il nocciol si stia nella pesca
Hanno studiato in su n' un gran mellone.
Aristotile allegano e Platone
E voglion ch' ella in pace requiesca
Fra suoni e canti e fannoti una tresca
Che t' empie il capo di confusione.
L' Anima è sol come si vede espresso
In un pan bianco caldo un pinnocchiato
O una carbonata in un pan fesso.
E chi crede altro, ha il fodero in bucato

¹⁾ s. A. della Torre: *Storia dell' Accademia Platonica di Firenze*. Firenze Carnesecchi 1902 p. 802.

²⁾ *Lettere* p. 141. Jammerbrief an Lorenzo, über die Verleumdungen Francos vom 15. Februar 1474.

³⁾ l. XVIII. c. VII in Opp. ed. Basil 1576. I p. 407.

E que' che per l'un cento hanno promesso
Ci pagheran di sueciole in mercato.

 Mi dice un che v'è stato
Nell'altra vita e più non può tornarvi
Che appena con la scala si può andarvi.

 Costor credon trovarvi
E' beccafichi e gli ortolan pelati
E' buon vin dolci e letti spiumacciati
 E vanno drieto a' Frati
Noi ce n'andrem, Pandolfo in val di buja
Senza sentir più cantare: Alleluja.

Die Leute all, so große Zwiesprach halten
Über des Menschen Seele — wo sie in den Körper
Hineinfährt und wo aus ihm fort,
Ob gleich dem Pfirsichkern sie mitten stecke drin —
Die schöpften ihre Weisheit all — aus einem hohlen Kürbis!
Aus Plato, Aristoteles
Beweisen sie es, daß am End'
Die Seele gottvoll ruhe in Frieden
In Liedern und Tönen eingewiegt,
Da machen sie draus ein großes Geschwätz
Und füllen den Kopf dir mit Flausen.
In Wahrheit find' ich dagegen zitiert
Die Seele, sie steckt wie ein Pinienkern
Im warmen verzuckerten Stollen —
Noch besser wie ein Stück Schweinefleisch
 In einem Schinkenbrötchen!

Und wer was andres glaubt, der trägt den Pelzrock in die
Wäsche,

Und die für eine Gabe hundertfachen Lohn verheißen,
Die werden am himmlischen Abrechnungstag
Mit heißen Kastanien uns lohnen.

 Mir aber sagt einer,
Der schon einmal im Jenseits war
Und keine Möglichkeit erkennt, dahin zurückzukehren,
Daß mit der Leiter kaum man hingelangen kann
Und jene Tröpfe glauben dort zu finden
Gebratne Feigenpicker und gesottne Ammern
Und herrlich süße Weine, daunenweiche Betten
Und darum troten sie den Mönchen nach.
Wir aber, mein Pandolfo, gehn ins finstre Tal,
Wo niemals uns ein Hallelujah weckt. —

Die Persiflage ist blutig und es mußte Ficino besonders empfindlich treffen, daß ihn Pulci mit den gewöhnlichen, von den Humanisten darob verachteten Volkspredigern, den Frati, zusammenwirft, die ihre Hörer durch möglichst dick aufgetragene chiliastische Schilderungen der künftigen himmlischen Seligkeit zu ködern suchten.

Neben der Satire gegen die Philosophie Ficanos halten wir wiederum daraus fest, daß Pulci die Unsterblichkeit, zum mindesten die individuelle Unsterblichkeit, der Seele direkt leugnet.

Ficino, in seiner Gelehrteneitelkeit wie in seiner Rechtgläubigkeit getroffen, rächte sich in richtigen humanistischen Invektiven, die er an verschiedene einflußreiche Leute sandte. Eine Epistel ging an den jüngeren Bruder Luigis, Bernardo Pulci,¹⁾ worin er den Poeten ‚mendax et instabilis‘ heißt, weil er sich frech und gottlos gegen die göttliche Majestät vergangen habe. Noch wütender — und an Inhalt womöglich noch leerer — ist das Schreiben, das er Bernardo Rucellai, dem Gatten der Nannina dei Medici, werden ließ. Dieser hatte ihn offenbar aufgefordert, durch seine herrliche Gelehrsamkeit den Ketzler Gigi zu bekehren. Allein das sei ein aussichtsloses Unterfangen, erklärt Marsilio, denjenigen belehren zu wollen, der stets als bissiger Hund gegen alle Trefflichen gebellt und als gottloser Mensch auch Gott nicht verschont habe. Pulci sei die größte Schande des Jahrhunderts, er verschmähe es, ihn zu zerschmettern, ob seines Gestankes usf. Der Betroffene erwiderte in wüsten Schmähsonetten: *Se Dio ti guardi brutto cessolino . . . che tu se' pure lo dio delle cicale*²⁾ Marsilio questa tua filosofia; *O venerabil gufo soriano*.³⁾ In einem Briefe an Lorenzo dei Medici hatte Ficino vorgeschlagen: *sit passim iudex doctrinae vulgus*.⁴⁾ Dies scheint auch geschehen zu sein, denn nicht weniger als fünf Antwortsonette auf das inkriminierte Gedicht: *Costor che fan sind* erhalten. Da sie Benedetto Dei in seiner im Autograph erhaltenen Chronik sämtlich aufnahm, dürften sie alle von ihm stammen.⁵⁾ Und dazu würde auch ihr gutgemeinter Ton und ihre minderwertige poetische Faktur passen. Der Verfasser bekreuzt sich entsetzt davor, daß Pulci nicht an die Existenz der Seele glaube und nicht an die künftigen Freuden des Paradieses, während doch die Kirche durch einen deutlichen Glaubensartikel das Gegen-

¹⁾ Ficini Opera Basileae 1576. v. I p. 661 und Torre l. c. 823 nach Hs. verbessert. Hier auch der folg. Brief an Rucellai.

²⁾ S. dazu Morgante XXVII. 41 *c'è d'una ragion cicale* etc.

³⁾ Son. 96—98 von 97 korrigierter Text bei Volpi l. c. p. 47.

⁴⁾ Opp. I. 725 und Torre l. c. 825.

⁵⁾ Pisani l. c. 72 ff. immerhin ist es merkwürdig, daß auch ein unfertiges Sonett aufgenommen ist.

teil verkünde. Und auch die Vernunft stimme damit überein. Ja Gigi sei noch schlimmer als die Verfechter der Weltseele, denn diese nehmen wenigstens die Existenz einer, wenn auch nicht individualisierten Seele an. Auch die Gelehrten hätten völlig recht, über den Ein- und Austritt der Seele in den menschlichen Körper zu disputieren, über ihr Anwachsen durch eigene Tüchtigkeit (*virtù*) und Gnade (*grazia*), denn sie, die Seele, sei *ornata più che fanciulla*. Es bleibe also Pulci nichts anderes übrig, als seine schwere Todsünde abzuschwören, bevor ihn der Bannstrahl trifft. Auch Franco meint in einem (miserablen) Sonett an Lorenzo bestätigen zu müssen: *Anima è un bambin, bel, bianco e biondo* (Son. 62). Allein Pulci zeigte sich erst wenig reumütig. Er veröffentlichte vielmehr ein drittes Sonett an Bartolomeo dell'Avveduto (ist damit Bartolomeo Scala gemeint?) n. 146:

Poich' io partii da voi Bartolommeo
 De' vostri buon precetti ammaestrato
 Un certo caso strano m'è incontrato
 Da far maravigliare un gabbadeo.
 I' truovo in su n' un libro d' un Giudeo
 Che Pietro corse sopra il mar ghiacciato
 E ch' egli spuntellò certo un frascato
 Il mie' Sanson del popol Filesteo.
 E Moisé passò con la suo' tresca
 Dove teneva in collo una pescaia
 D' un certo luogo là dove si pesca
 Sicchè levata la saracinesca
 Affogò forse venti e non migliaia. —
 Dunque la Bibbia abbaia
 Lazzerò e gli altri già risuscitati
 Chi ebri, chi epulenti e chi alloppiati
 Degl' infermi sanati
 E' si dicea così di fra Christofano
 Sicchè un quartuccio non ritorna il cofano. —

Seit ich von euch einst schied, o Bartolomeo,
 Mit euren guten Lehren ausgestattet,
 Da ist ein sonderbar Erlebnis mir passiert,
 Das einen Frömmeler wohl verwundern möchte:
 Im Buche eines Juden fand ich da verzeichnet,
 Daß Petrus auf gefrorenem Meer einherlief
 Und daß mein Samson eine Blätterpforte
 Vor einer Kneipe des Philistervolkes
 Aus ihren Angeln hob, kein Stadttor.
 Und Moses zog mit all seinen Gevattern,
 Dort, wo auf hohem Hügel eine Schleuse lag
 Von einem Fischteich.

Doch als der Pharao des gleichen Weges kam,
 Da zog gar pffiffig man die Schleuse hoch
 Und es ertranken drob wohl zwanzig, doch nicht tausend.
 Da flunkert uns die Bibel vor
 Von Lazarus und andern Auferweckten,
 Von Trunknen, Fressern, faulen Tröpfen,
 Die von ihrer grimmigen Krankheit geheilt,
 Und solches sagt man auch von S. Christoffel,
 So daß ein Viertelfund nicht wird zum Kasten voll.

Hier liegt der Sinn klar. Simson und das Stadttor von Gaza, der Zug der Juden durch das Rote Meer und die Errettung vor dem verfolgenden Pharao, Petrus, der auf dem Meere wandelt, die Vermehrung der Brote, die Krankenheilungen und die Auferweckung des Lazarus, die Legende von S. Christophorus: alles wird gleichmäßig als fromme Lüge erklärt oder durch billige, platt naive Rationalismen gedeutet.

Das Datum dieses letzten Sonetts ist zwar unbekannt, allein es wird mit dem vorhergehenden nahe zusammenhängen. Nun aber schritten die Medici ein. In einem Briefe an Lorenzos jüngern Bruder Giuliano deutet Ficino an: es wäre doch wünschenswert, man bewirkte, daß ‚dieser abscheuliche Hund nicht mehr gegen ihn, Ficino, kläffen dürfe‘. Und am 1. Januar 1477 (st. v.) schreibt der Philosoph frohlockend an Giovanni Cavalcanti: die beiden Medices hätten gegen ‚unsere Feinde non correptione sed invectiva‘ angewendet. Ich stelle mir darunter nicht wie Arnaldo della Torre eine schriftliche Invektive vor, sondern bloß ein besonders ausgiebiges Donnerwetter, das über das schuldische Haupt Pulcis niederging.¹⁾ Fra Angelo da Gennazzano katechisiert ihn. Die Folge war ein völliger Umschwung: Pulci schreibt hochorthodoxe Gedichte, in denen er seine früheren Ketzereien Wort um Wort widerruft — und uns dadurch ihre Existenz beweist! In einem frommen Sonett bittet Luigi den Engel Gabriel, wie er einst der Nazarenischen Jungfrau die himmlische Botschaft verkündet habe, so möge er auch ihm, dem Dichter, gegen den höllischen Widersacher beistehen (Son. 107). Noch ausdrücklicher ist die Confessione.²⁾

¹⁾ Opp. I. 737 und Torre 826. Ficino hat Pulcis auch später noch zornig gedacht, so in der Vita Platonis Opp. I. 770 und in einem Briefe an Lorenzo dei Medici ibid. 736; beides schon bei Torre.

²⁾ Erst gedr. mit Sonetten p. 151 ff., dann verbessert von Volpi l. c. p. 55 ff.

Der Umschlag ist zu plötzlich, als daß wir bei dem 45jährigen Manne an eine wirkliche ‚Bekehrung‘ zu glauben vermöchten. Wir begreifen, daß Matteo Franco sich den Hohn über die ‚prece di Luigi accette e degne‘ nicht entgehen läßt und über sein jähes Frommwerden (Son. 113).

Doch nicht bloß der gottlosen Sonettenschreiberei sagte der Dichter endgültig Valet, sondern in diesem Zusammenhang erlitt auch sicher sein noch unvollendeter *Morgante* jene tiefgehenden Veränderungen, die ihn mit der Orthodoxie in Zusammenhang bringen sollten.¹⁾

IV. Der Morgante. — Das Neue seiner epischen Inspiration.

Im großen Lebenswerk seines Morgante hat Pulci das erste italienische Kunstepos geschaffen. Wohl übernimmt er aus zahlreichen altfranzösischen oder populär-italienischen Vorlagen eine Masse epischen Stoffes, allein er verwebt damit vor allem zwei neue Motive: den Schelmenroman und die religiös-philosophischen Probleme. Ja, seine gesamte Einstellung zum mittelalterlichen Rittertum und Ritterideal ist dabei von so starker Eigenart, daß sich darin, wie mir scheint, Grundcharakter und politische Entwicklung des italienischen Volkes treulich widerspiegeln. Durch eine nähere Betrachtung wird sich vielleicht das geistige Band zwischen Fromm und Unfromm in seiner Zeit enthüllen.

Es erging den Italienern des 13. und 14. Jahrhunderts gegenüber Frankreich genau wie es den Franzosen Karls VIII. und Franz' I. gegenüber dem Italien der Renaissance ergehen wird: in beiden Fällen stand man plötzlich vor einer langen Reihe von Kunstwerken von einer vielgestaltigen Pracht und Tiefe, vor denen die Schöpfungen des eigenen Volkes völlig verblaßten. Gleichwie die italienische autochthone Lyrik vor den provenzalischen und französischen Minneliedern und dem ganzen Minnekult völlig verschwand, so geschah es auch mit der italienischen, eingebornen, volkstümlichen Epik, vor der überwältigenden Kraft und Herrlichkeit des altfranzösischen Heldengedichts und Ritterromans. Nach einem Jahrhundert steriler Nach-

¹⁾ So urteilt schon Della Torre l. c. 829.

ahmung des fremden Minneliedes erfolgte in Italien dann allerdings eine Vergottung des Liebesgedankens, wie ihn kein Volk vorher und keines nachher erreicht hat. Auch bei der Epik bemerken wir seit Pulci eine Entwicklung und Veredlung des Rittergedankens und des Menschenbildes in echt italienischem humanem Sinne. Das Stadium der engen Nachahmung französischer epischer Originale hatte aber natürlich in Italien zu keinen Meisterwerken geführt, vor allem, weil die Bedingungen zum Emporsprossen einer kraftvollen, volkstümlichen Epik ganz andere waren. Das französische Ritterideal hatte erst den Recken verherrlicht: stark, tapfer, treu gegen seine Ehre, seine Sippe, den Lehensherrn, Gott. Auch ein nationaler Zug im Kampfe gegen die Ungläubigen ist nicht zu verkennen. Ja, die Tragik dieser Epen liegt in der Regel in einem Überspannen dieser Ideale, in der hybris, der desmesure. Die Freude und Sehnsucht nach unerwarteten und unerhörten Abenteuern ist dabei primordial und ebenso findet sich die Komik in allen Formen: von den „gabs“ der Karlsreise nach Jerusalem bis zu dem gutmütigen Ungetüm, dem Rainouard au tinel, dem Vorbild von Pulcis Riesen Morgante. Mit den Tristanstoffen und dem ganzen bretonischen Sagenkreis war als neue, übermenschliche Kraft die schwermütige Liebe hinzugekommen, gegen die der Mensch sich fruchtlos aufzulehnen sucht, und mit diesem Fatalismus auch das ganze Reich des Übernatürlichen, der Feen und Zauberer, der „Kristallgeister und Golddrachen“ keltischer oder orientalischer Herkunft. Die höfischen Epen des Chrestien de Troye endlich hatten die Sentimentalität des Minnesanges, die Eleganz des Turnierhelden und des hochgeborenen Fräuleins, den geheimen Kitzel der Erzählung kindlicher, unbewußter Zuneigung, die Psychologie der Liebe hinzugetragen. Und wenn wir gar die französischen Abenteuerromane hinzurechnen, in welche die degenerierenden Ritterepen ausmünden, dann sehen wir, wie den Italienern eine vollständige Stufenleiter der menschlichen Gefühle und Typen in literarischer Ausgestaltung vorlag: vom bitteren Ernste des höchsten Ritterideals bis zur derbsten Komik und Satire. Ja, sogar das egalitäre Gefühl des vierten Standes, wie es der Epiker Maistre Wace (1160—1174) den empörten Bauern des Normannenherzogs Rollo als eine richtige „Bauern-Marseillaise“ in den Mund legt:

Nos sumes hommes cum il sunt
 Tels membres avum cum il unt,
 Et altresi granz cors avum
 Et altretant sofrir poum.
 Ne nus faut fors cuers sulement
 Alium nus par serement
 Nos aveirs et nus defendum
 Et tuit ensemble nus tenum.
 Et s'il nus voilent guerrier
 Bien avum contre un chevalier
 Trente ou quarante paisanz
 Maniables ét cumbatanz.¹⁾

Es sind Töne, die auch im *Rosenroman* erklingen werden, wo es heißt, daß der größte und starkknochigste Bauer als erster König von seinen Volksgenossen erwählt worden sei, und die nicht mehr verstummen werden bis zum Figaro von Beaumarchais.

Der Geist des Feudalismus in seiner festen hierarchischen Gliederung, der freudigen Unterwerfung des Mannen unter seinen Lehensherrn, mit dem ihn ein brüderliches Band gegenseitiger Liebe und Treue verbindet, der hat auf dem Boden Italiens niemals richtig Wurzel schlagen können.

Das Gefühl des Gottesgnadentums kommt bis auf den heutigen Tag in Italien bloß ab und zu vor, und zwar dann, wann es sich an die faszinierende Gestalt eines machtvollen Herrschers oder Tribunen heften kann, aber dessen Minister oder Nachfolger stehen gründlich außerhalb des magischen Kreises. Die seit dem 11. Jahrhundert kräftig aufstrebenden Seerepubliken und die Freien Communen mit ihren Nachklängen antiker Volkssouveränität sorgten zudem gründlich dafür, daß die Feudalherren Barbarossas und Friedrichs II. als fremde Bedrücker empfunden wurden. Rittertum und Minnesang blieben ja freilich die dominierenden Ideale des italienischen Gesellschaftslebens im Mittelalter und Renaissance, allein die ständische Gliederung war dabei auch in den monarchischen Staaten der Halbinsel nie so scharf wie in Frankreich oder Deutschland.

Das vaterländische Gefühl der *douce France* oder sogar dem *roi* gegenüber, das sich in den altfranzösischen Epen findet und das durch die Kreuzzüge gestärkt wurde, zeigt

¹⁾ Roman du Rou von Robert Wace; ich verfüge nicht über die Ausg. und zitiere nach C. Lenient: *La satire en France au moyen-âge* 5^e éd. Paris Hachette p. 11 f.

ganz andere Formen in Italien. Hier fühlt man sich als direkte Nachkommen des weltbeherrschenden Rom und empfindet die sämtlichen Fremden als Barbaren. Die hochtrabenden Worte Gunzos von Novara an die St. Galler Mönche im 10. Jahrhundert gelten bis zur Renaissance. Ich glaube auch nicht, daß die Italiener die anderen Völker, die zum großen Imperium des Mittelalters gehörten, jemals völlig als ihresgleichen empfunden hätten. Damit hatte indessen der vaterländische Gedanke im Vor-Renaissance-Italien gründlich sein Ende erreicht und nach innen traten die einzelstaatlichen Interessen und Leidenschaften wütend hervor, ohne daß man sich dem päpstlichen Rom gegenüber zu irgendeiner Rücksicht oder Gehorsam gebunden erachtet hätte.

Ganz ähnlich ist auch das italienische politische Empfinden dem Papsttum gegenüber. Die fremden Völker freilich haben samt und sonders dem Heiligen Vater zu gehorchen, sonst sind sie gottlose Ketzer. Wie sehr dabei der Papst als Nachfolger des antiken Rom waltet, zeigt uns der Umstand, daß sich die Sachlage sofort ändert, sobald der Pontifex in Avignon residiert. Dann ist die Kirche auf einmal ‚schrecklich korrupt‘ und befindet sich direkt über dem Höllentrichter, wie die hl. Katharina darlegt! Da freilich dürfen sich die Völker ohne weiteres rebellieren. Davon aber, daß die Stadtrömer mit ihrem unbotmäßigen Verhalten dem Brotherrn gegenüber die Hauptschuld am Exil der Kirche tragen, finde ich in italienischen Quellen nirgends etwas vermerkt! Für die Italiener selbst ist aber der Gehorsam auch gegen den in Rom residierenden Papst eine ganz andere Frage; sie nehmen sich immer hübsch die Freiheit, mit dem Nachfolger Petri als italienischem Landesfürsten, oder als Menschen, oder als geistlichem Oberhirten gesonderte Rechnungen zu führen, ihm dabei nach eigenem Gutdünken ungehorsam zu sein oder ihn gar zu bekriegen, ohne dabei am eigenen Glauben Schaden zu nehmen! Eine gewisse Skepsis findet sich ja wohl auch sonst häufig bei Menschen, die nahe beim Heiligtum wohnen.

Und schließlich ist auch das Verhalten den Kreuzzügen gegenüber in Italien ein anderes als in Frankreich.

Derselbe gewaltige Schwung, der die Normannen im 11. Jahrhundert ihre Macht nach England wie nach Sizilien ausbreiten ließ, der lebte auch im ersten Kreuzzug: eine Ritterschaft voll Tatendrang, Abenteuerlust und Beutegier

war von den Cluniacenser Mönchen in den Dienst der Ausbreitung des Glaubens gestellt worden. Wie Boissonade¹⁾ überzeugend darlegt, wurden in den 150 Jahren von 1017 bis 1148 nicht weniger als 27 Kreuzzüge nach dem maurischen Spanien ausgeführt, wobei die Eroberung von Barbastro, 1164, mit ihrer gewaltigen Beute an Kunstprodukten des Orients, Geld und schönen Sklavinnen das fromme Unternehmen erst recht in der Provence und Normandie populär machte.

In Italien hatte die Ritterschaft weder den festen, feudalen Zusammenhang, noch die expansive Stoßkraft. Die Kaufleute, die bereits Handelskolonien im Orient besaßen, richteten ihr Interesse viel mehr auf die Eroberung von Byzanz und die Errichtung des lateinischen Kaisertums als auf die Erwerbung der unfruchtbaren und handelstoten Gebiete Palästinas. Man hatte genug Heiligtümer im eigenen Lande. Der Kreuzzugseifer flammte nicht.

Aus all diesen Gründen blieb das italienische Heldengedicht weit hinter seinen französischen Vorlagen zurück. Das Interesse freilich an epischen Produkten war bis ins 16. Jahrhundert bei Hoch und Niedrig durchaus vorhanden, und während die gebildeten Stände die altfranzösischen Originale lasen, begnügte sich das Volk an all den Übersetzungen und Bearbeitungen in franko-italienischer oder auch italienischer Sprache; es sind Abenteuerromane in Vers und Prosa, in denen das Moment des Unerwarteten, Phantastischen, Romantischen besonders ausgesponnen wird: die Kämpfe der Vasallen gegen ihren rechtmäßigen Lehensherrn, die Heldentaten des Einzelnen sympathischen Verschwörers werden dabei besonders gerne bearbeitet. Allein es fehlt all diesen Produkten zwar nicht das äußere technische Geschick ihres Verfassers, wohl aber das innere Feuer, der Glaube und die Ernsthaftigkeit dem Stoffe gegenüber. Pulci, Bojardo, Ariosto versuchen jeder in seiner Weise eine neue, national-italienische Seele in den traditionellen Körper des höfischen Epos zu gießen.

Pulci war der erste. Was hat er aus seinem Morgante gemacht und durch welche neuen Elemente hat er seine Vorlagen verändert?

* * *

¹⁾ P. Boissonade: Du nouveau de la Chanson de Roland Paris Champion 1923 p. 5, 26 f.

Es ist das Verdienst der trefflichen Mutter Lorenzos, Lucrezia Tornabuoni, das komische und realistische Talent Pulcis erkannt und ihm den richtigen Stoff gewiesen zu haben. Von ihr erhielt er den Auftrag, das *Cantare d'Orlando*, das Werk eines uns unbekannt gebliebenen Toskaners vom Ende des 14. Jahrhunderts kunstvoll neu zu bearbeiten.¹⁾ Dieser ‚Orlando‘ berichtet in trockenen, oft ungelinken Oktaven, die aber dennoch dichterisches Talent und guten Humor verraten, einen umständlichen Abenteuerroman, dessen Inhalt, aus zahlreichen französischen Epen stammend, in Vers- und Prosaredaktionen bereits ins Italienische übertragen worden war. Die Handlung ist von Pulci vom 1. bis zum 22. Gesang völlig beibehalten worden. In beiden Werken sehen wir also, wie Orlando, von Karl dem Großen beleidigt, empört den Hof verläßt und nach Spanien und dem Orient zieht, um Abenteuer zu bestehen, Riesen und Ungeheuer zu erlegen, schöne Heidenprinzessinnen zu befreien und zu taufen. Unterwegs erwirbt er einen treuen Diener im bekehrten Riesen Morgante, der aber im *Cantare d'Orlando* keine bedeutende Rolle spielt. Dann reisen die andern Cavalieri Chiaramontesi, Rinaldo an ihrer Spitze, dem Orlando nach und vollbringen Heldentaten, besonders im Kampfe mit dem heimtückischen Gano und seinen Maganzesi. Diese letztern halten den Sinn des völlig altersschwach gewordenen Kaisers Karl befangen, so daß, als Orlando und seine Freunde nach Paris zurückkehren und den Herrscher von einer schrecklichen Heideninvasion befreien, dieser sich höchst undankbar zeigt. Ein Engel befiehlt Rinaldo, zum Heiligen Grabe zu wallen und den Weg für die Pilger freizumachen. Hier bricht das erhaltene Orlandofragment ab und wir können nicht entscheiden, inwieweit Pulci bei der fernerer Handlung, vom 23. Gesang weg, seiner bisherigen Vorlage folgte. Er erzählt uns noch seinerseits die Rückkehr Rinaldos und Ricciardettos auf Zauberpferden aus dem Orient nach Roncevaux; der Heldentod Orlandos beschließt das Werk.

Es ist nun ausdrücklich nicht unsere Aufgabe, den epischen Quellen nachzuspüren oder mehr als gelegentlich die künstlerische Veränderung der Vorlage zu prüfen, beides

¹⁾ Ausg. J. Hübscher: ‚Orlando‘ die Vorlage zu Pulci ‚Morgante‘ in Stengels Ausg. und Abhandl. LX. Marburg 1886; danach die folgenden Zitate.

ist schon oft untersucht worden.¹⁾ Was uns dabei interessiert, sind die religiösen Probleme und die damit zusammenhängenden Fragen nach den allgemeinen Richtlinien der Renaissance.

V. Studien und Spuren des klassischen Altertums, der Magie und der Kabbala im Morgante.

Die mittelalterliche Poesie Italiens oder Frankreichs liebte es, die Namen von heidnischen Gottheiten, mythologischen Helden, Planetengöttern: Giove, Marte, Venere, Narciso, Ellena, Filli oder von bedeutenden Schriftstellern: Tulio, Senacha, Ovidio, Aristotile, in ihre Verse aufzunehmen, damit sie durch die Autorität ihres Namens oder gar von direkten Zitaten dem Reimwerk Gewicht und Glanz verleihen und den Dichter als einen gelehrten Mann ausweisen sollten. Ein wirkliches Erfassen und Werten des guten oder auch schlechten antik-literarischen Bildes kam dabei kaum in Frage. Die antiken ‚filozofi e poeti‘ standen alle auf gleicher Höhe wie die erwähnten Figuren Syrlins am Ulmer Münster. Demgegenüber führt Petrarca, seiner Zeit auf ein Jahrhundert vorausseilend, eine andere, humanistische Art des antiken Zitates ein: er überträgt es kongenial ins Italienische, immerhin derart, daß der gebildete Leser die Quelle gleich erkannte und an der künstlerischen Erfassung des Klassikertextes sein stilles Vergnügen hatte. So etwa, wenn Horazens: Dulce ridentem Lalagen amabo, dulce loquentem — zu ‚Chi non sa come dolce ella sospira E come dolce parla e dolce ride‘²⁾ wird.

Welcher Art werden nun Pulcis Erwähnungen der Antike im Morgante sein? Sind seine Kenntnisse nunmehr gewachsen?

Der frühere ‚Vocabulista‘ in seiner naiven Armseligkeit läßt keine große Weisheit erwarten.³⁾ Auf den ersten Blick freilich fallen einem viele Dutzende von antiken Namen,

¹⁾ Z. B. von Attilio Momigliano: *L'indole e il riso di Luigi Pulci Rocca S. Casciano* 1907. P. Rajna; *La materia del Morgante*, und *La rotta di Roncisvalle in Propugnatore* 1869 v. II. P. I. und 1871 v. IV. P. II.

²⁾ Cit. bei Volpi: *Trecento* 2. ed. Vallardi p. 99. Son. In qual parte.

³⁾ S. vorn S. 13.

von Anspielungen auf mythologische Persönlichkeiten, Heidengötter, Autorennamen, lateinische Zitate, griechische Brocken in die Augen. Bei näherem Zusehen indessen ändert sich das Bild beträchtlich, ja man ist geneigt, ins andere Extrem zu verfallen und Messer Gigi als gänzlich ungebildet in den Bestrebungen des Humanismus darzustellen, bis dann doch wieder präzise Zitate auftauchen, die reale Grundlagen und persönliche Lektüre verraten. Im Grunde ist es ungem. schwierig, am Ende des Quattrocento, wo eine unerhörte Menge antiker Geschichte, Mythologie, klassischer Sentenzen abermals Gemeingut geworden war, die tieferen Kenntnisse des einzelnen Künstlers sicher nachzuweisen. Und ganz besonders, wenn es sich um einen Mann handelt, der jahrelang im vertrautesten Verkehr mit den trefflichsten Kennern des Altertums stand, dem Freunde Polizianos, Landinos, Palmieris und der sämtlichen Mitglieder der platonischen Akademie. Da brauchte Luigi bloß die Ohren zu spitzen, um den Verlauf und die Helden des ganzen trojanischen Krieges zu erfahren, ohne den Homer aufschlagen zu müssen. Da lernte er auch die Theorien der Neuplatoniker kennen, die auf seine eigenen religiösen Ansichten nicht ohne Einfluß blieben: ohne nötig zu haben, den langfädigen, über zwei Jahre fortgesetzten Vorlesungen Ficinos über die Unsterblichkeit der Seele, die dann als *Theologia platonica* gedruckt wurden, folgen zu müssen. Als echter Künstler verstand Pulci vor allem, wie es tausend andere vor ihm und nach ihm bis auf unsere Zeit wissen, mit leichter Hand antike Namen und Anspielungen auf allerhand Tatsachen oder philosophische Anschauungen in seine Werke hineinzustreuen, die den Zweck haben, als *flores rhetorici*, als *colores*, wie Edelsteine den Prunk seines farbig dahinfließenden Textes zu erhöhen und dem Leser vorzutäuschen, sie seien nur so aus dem Vollen geschöpft, während sie in Tat und Wahrheit das Einzige sind, was der Herr Verfasser überhaupt von der angezogenen Materie weiß! Ein wahrhaft klassisches Exempel für die alten Zeiten, nicht weniger gültig als für die unsrigen, bietet dafür Conrad Ferdinand Meyer mit seiner knappen Charakteristik plautinischer Stücke, die er beim Niederschreiben seiner Novelle aus den mageren Angaben eines historischen Lexikons gelernt hatte.¹⁾

¹⁾ Im 'Plautus im Nonnenkloster' s. dazu meine Arbeit in 'Wissen und Leben' XV. 1922.

Aus einer Masse von Belegen gezogen, ergibt sich daher für Luigi Pulci das folgende Bild:

Er kennt aus eigener Lektüre die *Aeneis* des Vergilius, und zwar mindestens die Bücher I, III, IV und VI, die er wohl, wie früher bemerkt, in den Lateinstunden bei Bartolomeo Scala durchgenommen hatte. Aus ihnen stammen die Namen oder Hinweise auf Enea, Turno, Dido, Ulisse, Teti, Glauco, Polifemo, Belos, Deiopeia, Ismaro usf. Ferner hat er wohl die *Eklogen* Vergils gelesen; der messianische Hinweis der vierten Ekloge, den er zudem aus Dante kannte, war damals natürlich Gemeinplatz, dagegen der von ihm angeführte Tifi aus derselben Ekloge mag auf Eigenlektüre weisen, und ebenso der direkte Hinweis auf die X. Ekloge ‚Chi negherebbe a Gallo giammai versi‘.¹⁾ Vielleicht kennt er ebenso die *Georgica*, worauf die Erwähnung der Aretusa hinzeigen könnte.²⁾ Vor allem aber waren ihm Ovids *Metamorphosen* vertraut, deren Bedeutung als Schulbücher seit dem Mittelalter noch gewachsen war; viele Dutzende von Erwähnungen stammen daraus: Giove in Egitto, Bacco trasformato,³⁾ Dafne e Febo, Galatea, Ipomene, Atalanta etc. Aconzio e Cidippe, Leandro d’Abido weisen auf eine Lektüre der *Heroiden*.⁴⁾

Ein weiterer Autor, von dem er wenigstens Stücke gelesen hatte, war Livius; von ihm sagt er selbstbewußt: ‚come d’Annibal sai che letto abbiamo‘ (XI. 128), wo er den Selbstmord des Karthagers erzählt.⁵⁾ Darauf weisen auch die erwähnten Namen von Scipio, Marcello, Furio,⁶⁾ die Schlacht von Cannae und die Bemerkung, Scipio habe Karthago schonen wollen.⁷⁾ Die Namen der Giganten Briareo, Fialte, Capaneo, Anteo kannte er aus Dantes *Inferno*, wie just die Form Fialte beweist.⁸⁾ Auf die Lektüre von Boccaccios

¹⁾ Morg. XIV. 69 nach Ecl. IV. 34; Morg. XXVIII. 152 und Ecl. X. 3 (so schon Volpi).

²⁾ Morg. XVI. 31 ff. und Georg IV. 344.

³⁾ Morg. XX. 55 nach Met. V. 231 ff.

⁴⁾ Morg. XVI. 31 ff. nach Heroid. 17–20 ed. Merkel. Die Form ‚il temerario Tamira‘ Morg. XXVIII. 52 zeigt, daß Pulci sich an Ovid Amor. 3. 7. 62 etc. hielt mit Thamyras statt des Thamyris aus Stat. Theb. IV. 183.

⁵⁾ Liv. 39, 51.

⁶⁾ Morg. XI. 75; XV. 23; XXV. 24 ohne nähere Bezeichnung, welcher gemeint sei.

⁷⁾ Morg. XXV. 23.

⁸⁾ Morg. X. 144. Inf. XIV, 46, 68, XXXI. 94 ff.

Teseide und deren romantischer Verkleidung des Zuges der Sieben gegen Theben weisen Arcita e Palamone, Teseo e Ipolita, Adriana, Emilia, Eteocle e Polinice.¹⁾ Zu Gemeinplätzen gewordene Sentenzen aus dem Altertum sind das ‚Praesentia minuit‘ Claudians, dem schon Dante im *Convivio* folgte,²⁾ oder das Wort des Bias: ‚Omnia mea mecum porto‘, oder ‚Non temer, Morgante, Cesar è teco‘, das sich neben griechischen Autoren auch bei Florus findet.³⁾ Direkte Zitate aus wirklicher Kenntnis des Zusammenhanges sind dagegen eine Stelle aus Ciceros *Tusculanen*⁴⁾ und die andere aus dem *de officiis*.⁵⁾ Ein letztes Zitat, das auf direkter Kenntnis des antiken Textes beruht, ist die Anspielung auf Asinius Pollio ‚a cui sempre ogni musa è perizoma‘.⁶⁾ Von griechischen Kenntnissen hat er sich seit den kläglichen Bemerkungen des Vocabulista nur kümmerliche Brocken angeeignet: *calò, calò und la tua orazion latria*.⁷⁾ Die Nachrichten über Apollonius von Tyana und seine magischen Leistungen mag Pulci von Matteo Palmieri gehört haben, der im gleichen Zusammenhang erwähnt ist.⁸⁾

Wir sehen also, humanistische Kenntnisse hat Luigi Pulci so gut wie keine besessen und von einer intensiven Beschäftigung mit der Antike sind die Ketzereien der Sonette sicher nicht gekommen.

* * *

Die Studien Pulcis waren keineswegs auf die Erforschung des Altertums gerichtet, ihn zogen vor allem die dunklen Wissenschaften an und seine Meister da-

¹⁾ Morg. XVI. 37 und XXVII. 255.

²⁾ *Convivio* I. 3.

³⁾ Biante Morg. XXVII. 263; Cesare teco Morg. VII. 55 Florus II. 13. 37.

⁴⁾ Morg. XXVI. 27 f. Stasera in paradiso cenerete Come disse quel Greco anticamente . . . Ma disse nello inferno nach Cic. Tusc. I. 42.

Pergite animo forti Lacedaemonii hodie apud inferos fortasse coenabimus. Stelle von Volpi nachgewiesen wie die folgende.

⁵⁾ Morg. XXV. 189. Cesare disse, che se jusjurando Cioè la fede che è data e accetta Romper se debba, lecito era quando Si fa per tener regno o per vendetta nach Cic. de offic. III. 21: Nam si violandum est ius, regnandi gratia violandum est.

⁶⁾ Morg. XXVIII. 149. Die antike Belegstelle fand ich nicht.

⁷⁾ Morg. XXVII. 263 und XXVII. 135.

⁸⁾ Morg. XXIV. 110.

rin waren rein mittelalterliche Gesellen, vom Typus des Cecco d'Ascoli (Francesco Stabili von Ascoli), des großen Widersachers Dantes. Ein ganzer Passus aus dem Hauptwerk des Ascolaners, der *Acerba*, wird im *Morgante* paraphrasiert:

Che mi pareva alcun tempo un bel giuoco
Ancor resta nel cuor qualche scintilla
Di riveder le tanto incantate acque
Dove già l' ascolano Cecco mi piacque.
E Moco e Scarbo e Marmores allora
E l' osso biforcuto che si chiuse
Cercavo come fa chi s'innamora:
Quest' era il mio Parnaso e le mie Muse
E dicone mia colpa e so che ancora
Convien ch' al gran Minosse io me ne scuse
E ricognosca il ver cogli altri erranti
Piromanti, idromanti e geomanti.¹⁾

Moco, Scarbo und Marmores sind dabei Namen von Dämonen, das zweiarmige Brustbein des Hahnes diente allgemein als Sprachrohr beschworener Geister. Die Höllengeister Salay, Trentamila, die wir bereits in den Briefen erwähnt sahen (s. o.), kommen auch im *Morgante* vor und neben ihnen eine ganze Reihe anderer Dämonen, deren Namen teilweise auch aus früheren *Sacre rappresentazioni* bekannt sind.²⁾ Niello, Beritte, Squarciaferro, Salyasse, Bocco, Obysin, Nillo, Rugiadan, Bilette, Oratas und Astarotte. Alle werden mit ihren Eigenschaften erwähnt und den Erfahrungen, die der Dichter bei ihrer Beschwörung machte: Niello gentile, Rugiadan se ne portò l'anella, Oratas quel che i pippion (Tauben) ci dette . . . Die Requisiten zur Beschwörung: pentacolo, vesti consacrate, carte esorcizzate, sigilli lumi, spade, sangue, pentoli zählt Pulci freudig auf.³⁾ Die Spiriti folletti Floro und Fares erscheinen in einen Zauberspiegel gebannt.⁴⁾ Eifrig behauptet er sogar, in Toledo habe ein richtiger, öffentlicher Lehrstuhl für ‚nigromanzia‘ und ‚magica arte‘ bestanden, mit zahlreichen wissenschaft-

¹⁾ XXIV. 112 f., dazu *Acerba* ed. P. Rosario Lanciano Carrabba 1916 p. 120 IV. 3 und abermals *Morg.* XXVII. 40, wo *Acerba* IV. cap. 13 cit. (so schon Volpi).

²⁾ XXI. 47 ff. V. 44; XXV. 206 Milusse; über früheres Vorkommen s. Carlo Curto: *Le tradizioni popolari nel Morgante* di L. P. Casale tip. cooperativa 1918 p. 150 ss.

³⁾ XXII. 102.

⁴⁾ XXV. 92, der Zauberspiegel auch XXIV. 4 erwähnt.

lichen Experimenten über Hydromantie: *sperimenti assai d'idromanzia*.¹⁾ Die Stanze schließt indessen sehr unerwartet; auch andere Meinungen der Toren seien dort unterrichtet worden, wie das Behexen und das Wahrsagen nach dem Augenzwinkern (*fatture e batter d'occhi*). Diese Stelle findet sich aber in einem offenkundig sehr stark veränderten Gesange, just nach der feierlichen Retraktation der Sonette gegen Wunder und Unsterblichkeit und ist daher der erzwungenen Säuberung des Gedichtes zuzuschreiben.

Gleichwie die Hölleneinwohner — Teufel und verdammte Seelen — bei Dante, so besitzen auch Pulcis Dämonen beträchtliches Vorauswissen. Nicht daß sie etwa noch in den ewigen Spiegel der Gottheit zu blicken und darin die Zukunft zu lesen vermöchten, allein kraft ihrer höhern Intelligenz verstehen sie die Einflüsse der Gestirne und verfolgen, das Astrolabium in der Hand, mit gespannter Aufmerksamkeit die irdischen Ereignisse.²⁾ Indessen hat auch die Kunst der Magie ihre scharf gezogenen Grenzen. Vor allem vermöchte der Zauberer in keinem Falle, die ewigen Gesetze der Natur zu überschreiten, gerade so wenig wie der Schöpfer selbst! Malagigi beschwört allerdings einen Dämon herauf in der Gestalt eines kleinen, komisch gehörnten Männchens. Zwei furchtbare Riesen stehen den Christenrittern feindlich gegenüber. Schleunigst zaubert das Männchen einen großen Wald vor die Augen der ungeschlachten Gesellen, sie verstricken sich rettungslos im Gesträuch, der Knappe Terigi bringt eilends einen Feuerbrand und steckt die Riesen mitsamt dem Walde an, so daß sie hilflos verbrennen. Pulci aber fragt sich: hätte denn der Zauberer Malagigi nicht auch das Feuer hervorbringen und diese zwei Ungetüme direkt verbrennen können?

Nein, denn damit hätte er eben die Grenzen der Natur überschritten: *E fatture e auruspi e sortilegi non posson far quel che non può natura* (XXIV. 107). Dadurch wäre ja der freie Wille des Menschen aufgehoben worden! (Ibid. 111.) Erzählt aber die Bibel nicht just einen ähnlichen Fall? Wie hat der Dämon Asmodeo denn die Freier der Sarah umzubringen vermocht? Nein, erwidert Pulci, das hätte Asmodeo ebensowenig gekonnt; die Bibel spricht hier allegorisch!

¹⁾ Morg. XXV. 259.

²⁾ XXV. 137 und XXIV. 108.

(Ibid. 110.) Der Glaube an die *Astrologie* ist bei Pulci wie bei den meisten Zeitgenossen fest verankert. Sie sind völlig überzeugt, daß der Sterndeuter in die Zukunft blickt.¹⁾ Jupiter ist ein unheilverkündendes Gestirn und nicht weniger Mars, wenn er im Winkel zum Skorpion steht etc. Von all dem magischen und astrologischen Spuk, der gewiß Pulcis Gedicht in den ersten Fassungen erfüllte, hat er in der definitiven Redaktion sehr wenig mehr festzuhalten gewagt. Darunter freilich die wunderschöne Parabel von der spanischen Säulengrotte, durch welche die werdenden Menschenseelen ins Leben treten (s. weiterhin).

Welch stärkere Rechtfertigung der magischen Wissenschaften könnte man übrigens ersinnen als diesen sonderbaren Dämon Astarotte, der rechtgläubiger ist als sein Beschwörer Malagigi und in dessen Mund der Dichter ein so starkes orthodoxes Glaubensbekenntnis gelegt hat?

Die semitischen Namen der Dämonen weisen auf arabisch-jüdischen Ursprung der magischen Spekulationen. Dasselbe bekräftigt der Buchstabe Aleffe (aleph), den Pulci anführt²⁾ und der in der Kabbala und bei ihren Adepten bis auf den heutigen Tag eine große Rolle spielt.³⁾ Er weist uns auf einen viel weitem Ideenkreis, aus dem sich sowohl die scharfen Rationalismen wie die naiven Mystizismen Pulcis herleiten. Einen noch wichtigeren Fingerzeig gibt uns der Dichter, indem er in einer orthodoxen Ausführung darlegt, daß Christus der wahre Messias sein müsse, da er Wunder verrichtete, und zwar, daß er diese tun konnte: *Che liberassi gli uomini e le donne Per la virtù del Tetragrammatone.*⁴⁾ Das Tetragramma ist der kabbalistische Name für Jaweh, wie ihn schon Maimonides aus Ehrfurcht brauchte. Das Wort wird noch heute im selben Sinne angewendet.⁵⁾ Als magischen Talisman trugen es die Soldaten Sickingens⁶⁾

¹⁾ XXV. 134. XXVIII. 274 und 279.

²⁾ XXII. 28. (Gano) or ... trae pel dado e dice aleffe, dazu Vocabulista: aleffe è la prima lettera delli Ebrei Volpi ad loc. weist mit Recht auf die analoge Anwendung Morg. XVIII. 183 trarre pel dado etc. = frisch beginnen.

³⁾ S. das Opus des gläubigen Okkultisten Elifas Levi: *La storia della magia* (englischer Text 1859) italienische Übersetzung von C. Giacomelli Todi Atanor 1922 p. 75. Aleph ist das Zeichen der Einheit des Seins.

⁴⁾ XXV. 242.

⁵⁾ Levi-Giacomelli op. cit. p. 74 S. Karppe: *Étude sur les origines et la nature du Zohar* Pariser These Alcan. Paris 1901 p. 384.

⁶⁾ v. Bezold: *Gesch. der deutschen Reformation* Berl. 1890 S. 425.

im 16. Jahrhundert auf ihre Ärmel gestickt; Alpha und Tetragramma finden wir auch bei den naiven schweizerischen Schatzgräbern im 18. Jahrhundert.¹⁾ Pulci aber, indem er das Zauberwort anwendet, zeigt uns, daß er in der Kabbala bewandert war.

VI. Pulcis Negation der christlichen Lehre: Mönchtum, Wunder, Christus, Taufe, Dogmen, Ende des Christentums.

Doch treten wir nunmehr auf die Kernfrage ein: die religiösen Ansichten unseres Dichters im Morgante, ihre Provenienz und ihre Bedeutung am Ende des Quattrocento.

Auf den ersten Blick scheint es, daß Pulci das demütige Versprechen an die Jungfrau in seiner Confessione pünktlich erfüllte und daß nur korrekt orthodoxe Äußerungen in seinem großen Lebenswerk vorkommen:

E ritrattar le rime tutte quante
Che non dicon secondo lo Evangelio
Che si vuol venerar le cose sante.²⁾

Wann die Confessione anzusetzen ist, scheint ungewiß, doch wohl in die letzten Lebensjahre zwischen 1482 und 1483.³⁾

Die Spuren dieser Säuberung sind vielfach augenfällig, so der 23. Gesang, der inmitten einer apokalyptischen Vision jählings abbricht. Ferner erfolgen längs dem ganzen Werke zahlreiche Widerrufe einstiger Ketzereien, und durch den Widerruf selbst vermögen wir deutlich zu erkennen, welches diese frühern Irrwege waren. Daneben aber prangen wiederum so merkwürdige Aussprüche, daß wir vor einer

¹⁾ E. Stauber in Zürcher Taschenbuch 1915—1917: Die Schatzgräberei im Kanton Zürich p. 19. 1748 sucht man in Baden (Aargau) Schätze zu heben; dabei wird mit Kreide ein Kreis gezogen und darin ‚Alpha te gramaton samt andern Buchstaben geschrieben‘ und ‚in jedem der vier Eggen ein Kreuz formiert‘.

²⁾ Volpi p. 63.

³⁾ Schon Volpi in seiner Einl. zum Morgante p. VII f. datiert so, weil in der Confessione auf die Stelle Morg. XXIV. 110 von Sarra e Asmodeo angespielt wird, die erst nach der ersten Ausg. von 1482 in 23 Gesängen angefügt wurde.

wunderlichen Mischung von Orthodoxie und Irrglauben stehen. Und wenn wir die einzelnen Stücke sorgsam zusammentragen, da bauen sich friedlich nebeneinander zwei völlig verschiedene Weltanschauungen auf, die dann am Schlusse durch eine weite, tolerante Spiritualisierung verbunden werden.

Welches waren also die *irrigen Meinungen*, welche unseren Dichter die sanft eindringlichen Worte eines ‚Seraphin‘, des Augustinermönchs Mariano da Gennazzano, abzuschwören brachten?¹⁾

Und wie verfuhr Pulci überhaupt mit seiner Vorlage? Als er den Stoff seines Heldengedichtes zur Hand nahm, da fand er in dem für uns anonymen ‚Orlando‘ die Handlung auf Gesänge verteilt, stets mit frommen Anrufungen Gottes oder der Madonna am Eingang, bisweilen auch am Schlusse. Er behielt also den allgemeinen Gang der Ereignisse bei und lehnte sich an zahllosen Stellen enge an die Vorlage an, indem er die Verse verbesserte, vertiefte oder eigene lustige Einfälle interpolierte. Auch die frommen Apostrophen des Eingangs wurden dabei festgehalten und nach ihrem Beispiel andere gedichtet.

So stehen Pulcis Paraphrase des Gloria (IV. 1) und des Pater noster (VI. 1), die Anrufung der Vergine sacra (XIII. 1) und des padre del ciel (XIV. 1) fast wörtlich gleich im Orlando. Dies gilt auch vom orthodoxen Glaubensbekenntnis des I. Ges. (str. 44 ss.). In den frommen Bericht über die Taufe des Riesen Marcovaldo, den Pulci übernahm, hat er indessen einen Hieb gegen die ‚religione dei Matti‘ eingefügt²⁾ (darüber weiterhin). Ferner: das orthodoxe Gebet Orlandos an ‚Gesù e Maria‘ stammt fast wörtlich aus dem Orlando und dasselbe gilt von einer Predigt Rinaldos.³⁾ Manchmal wird die Apostrophe nicht bloß stilistisch verbessert, sondern auch religiös vertieft, wobei wir freilich nicht wissen, ob dies der frommen letzten Revision zuzuschreiben ist.⁴⁾

¹⁾ Confessione l. c. p. 64.

²⁾ XII. 63 und Orl. XIV, 19, 21—24.

³⁾ XVII. 77 nach Orl. XXXVI. 27 und XIV, 14 aus Orl. XXVII. 9, 19.

⁴⁾ Bloß ein Beispiel aus mehreren:

Orlando IX. 1:

O Vergine piena d'umiltade
In cui scese il creatore Idio

Auch Sätze wie den, daß Gott stets den ums Recht kämpfenden Ritter unterstütze, oder daß die Strafe des Himmels eine Folge unserer Sünden sei, übernimmt Pulci beifällig aus seiner Vorlage.¹⁾

Ich glaube daher, daß diese Übernahmen oder engen Nachahmungen der Vorlage für eine Beurteilung der religiösen Gefühle Pulcis nicht in Frage kommen können, um so mehr, als bei manchen, deren Beurteilung freilich vom subjektiven Eindruck des Lesers abhängt, eine gewisse Hohlheit oder sogar ein leises Lächeln des Autors durchzuklingen scheint.²⁾

Stil und Ton werden ganz anders: lebhaft, feurig, ohne klappernde Versfüllsel, sobald die Polemik gegen die Frati oder gegen christliche Glaubenssätze beginnt.

Als Motto zu den heterodoxen Ideen Pulcis können wir füglich die beiden Sätze stellen, die er selbst kühn und stolz trotz aller Abschwächung und frommen Verkleidung im definitiven Morgante stehen ließ: *non creder sempre per la calpestata* (XXII. 35) und *..io vengo a dir: quod scripsi, scripsi* (XXIV. 153).

* * *

Den leichtesten Angriffspunkt boten ihm die Mönche. Jeder, der einigermaßen die religiösen Verhältnisse des 15. und 16. Jahrhunderts kennt, die auf eigene Faust herum-schweifenden Fraticellen, die ‚Eremiten‘ mehr oder minder

Cioè tre persone in diuinitade:
Spirito sancto, padre e figliolio (!)
Il mondo fece per la sua bontade.
Quest'è la fede auere el gran disio,
Credar douiano che peccati perdona
Questa credença ci dà la corona. —

Aus diesen gutgemeinten, doch unpoetischen Versen wurde im Morgante V, 1:

Pura colomba piena d'umiltade
In cui discese il nostro immenso Iddio
A prender carne con umanitade,
Giusto, santo, verace, eterno e pio,
Donami grazia per la tua bontade
Ch'io possi seguitar il cantar mio,
Pel tuo Joseffo e Giovacchino ed Anna
E per Colui che nacque alla capanna. —

¹⁾ III. 63 (Orl. VI. 18) und IV. 100 (Orl. VIII. 39).

²⁾ S. dazu L. v. Pastor: *Gesch. d. Päpste* III 5—7 p. 116 f.

geistlichen Charakters, die zahlreichen in Streit und Verwilderung lebenden Klöster, bei denen die weltliche Obrigkeit eingreifen mußte,¹⁾ wird wohl zugeben, daß man kein ‚heidnischer Humanist‘ zu sein brauchte, um darüber zu schimpfen, zu klagen oder zu spotten. Die guten, gewissenhaften Ordensleute waren dabei hoffentlich in der großen Mehrzahl, allein ihr stilles Leben gab wenig zu schreiben und aufzuzeichnen und blieb uns deshalb verborgen. Pulci, der doch wahrlich kein Humanist war, stimmte gerne in den humanistischen Spott über die Volkspredigt der Mönche, besonders der Bettelmönche, ein. Schon in den drei satirischen Sonetten hatte er überdies die chiliastische Anpreisung und Ausmalung der künftigen Himmelsfreuden verspottet, wie sie die Frati auf der Kanzel vorzutragen pflegten. Er spielt auch jetzt noch auf diese Sonette an, wenn Rinaldo sich vorkommt wie im Himmel ‚tra suoni e canti‘, oder die Märtyreraureole wird wiederum mit der stacheligen Hülle der nespola verglichen.²⁾ Behaglich erzählt er die 82. Novelle aus dem Decamerone, wo die Äbtissin, die eine sündige Nonne erwischen will, in der Hast statt der Haube die Hosen ihres Beichtvaters über den Kopf stülpt.³⁾

Eine besonders schöne Gelegenheit, den Frati eins zu versetzen, hat Pulci auch bei der Schlacht von Roncevaux entdeckt: da stellt er den Teufel Squarciaferro als frommen Einsiedler verkleidet dar, der die mit Astarotte durch die Luft reitenden Rinaldo und Ricciardette zu einem Zauberquell zu locken sucht. Und wie der Dämon so dasitzt und ‚bao bao e pissi pissi‘ murmelt, damit es wie das Miserere klinge, das der Teufel natürlich nicht zu sprechen wagt, da gleicht er aufs Haar dem frate Ciullo Biondo oder sonst einem scheinheiligen Mönch.⁴⁾ Wie die ausgehungerten spanischen Mönche sich auf die von Morgante erlegten Wildschweine freuen, fügt Pulci unhöflich hinzu: Ogni animal si rallegra dell’esca!⁵⁾ Viel wichtiger als diese kleinen

¹⁾ Vgl. die unerbaulichen Einzelheiten aus dem Kloster S. Benedetto a Po, vom Ende des 15. Jahrhunderts, die A. Luzio in seinen Folengostudien publizierte, besonders in ‚Guerre di frati‘ in Raccolta d’ Ancona 1901 p. 423—444.

²⁾ XXVI. 126 und 22.

³⁾ XVI. 59.

⁴⁾ XXV. 270 ff.

⁵⁾ I. 66.

Seitenhiebe ist die Eremitenepisode.¹⁾ Im Orlando zieht Astolfo einsam durch den finsternen Tann und wird von drei Eremiten beherbergt. Nachts brechen Räuber ein, knebeln die Einsiedler und stehlen das Pferd des Ritters. Er eilt ihnen nach, schlägt viere tot und treibt die übrigen sechs gebunden vor sich zurück zu den Frati. Ja trotz ihrer Weigerung müssen die frommen Väter das Henkeramt übernehmen und die Schelme aufknüpfen, sonst sagt Astolfo: *Impicherò uoi poi con esso loro*. Und sie unterziehen sich *forte piangendo*. Die ganze Szene ist ungelenk, aber munter und mit gutem Humor erzählt.²⁾

Pulci folgt nun der Vorlage Strophe für Strophe, indem er Stil und Anschaulichkeit verbessert und die Handlung motiviert.³⁾

Allein bei ihm gewinnt nun das ganze Abenteuer ein völlig verändertes Aussehen. Die *tre santi romiti*, so interpoliert Pulci, *avien più tempo disagio sofferto Per riposarsi agli eterni conviti*, das heißt, sie üben ihre Askese nicht aus Liebe zu Gott, sondern sie hoffen damit, eine gute Spekulation auszuführen und all die irdischen Genüsse, die sie sich jetzt versagen, mit Zins und Zinseszinsen im Jenseits nachholen zu können; es ist der Gedanke des frühern Sonetts *Costor che fan*. Und da die Einsiedler Astolfo davon abhalten wollen, die Räuber zu verfolgen, in Befolgung des Grundsatzes: *Mein ist die Rache*, spricht der Herr, da setzt ihnen der Ritter seine eigene praktische Erfahrung entgegen: einen solchen Verkaufspreis nehme er nicht für sein Pferd an, denn ohne den Gaul könnte er zu Fuß laufen *e il vostro Signor si staria a vedere*, überhaupt hätte *questa vostra speranza e questa fede* ihm nie zu Essen und Trinken verholffen. Und als schließlich die armen Romiti die Arbeit des Aufhängens der Diebe dem weltlichen Arm überlassen wollen, da prügelt er sie durch wie Esel (*micci*) und sie zeigen dann auch eine merkwürdige Übung in der Henkerarbeit: *e parean tutti usi all' arte cent'anni*! Ihre Weigerung aber erledigt er mit den Worten:

¹⁾ Orl. XLIX. 4—18.

²⁾ Der von den Räubern verhöhnte Astolfo:

*Non altrimenti quando el bertugione
È da gente schernito e dellegiato,
Volge el dietro a tutte le persone*

Così Astolfo dalloro è beffato...! (ib. st. 12.)

³⁾ XXI. 83—92.

Io credo ch' a Dio piaccia
 Più questo assai che dire il Paternostro
 Se vero è che i cattivi gli dispiaccia.

Dadurch wird das tätige Leben dem contemplativen ausdrücklich vorgezogen und die Askese als nutzlos erklärt. Wenn wir uns erinnern, wie er die Unsterblichkeit, zum mindestens die persönliche, früher in den Sonetten deutlich ablehnte, so erscheint hier die Folgerung durchaus logisch, denn wenn es keine persönliche Fortexistenz der Seele im Jenseits gibt, dann sind auch Belohnung und Strafe hinfällig und die Askese ist daher weggeworfene Arbeit. Es ist aber kein roher Materialismus, den Pulci predigt, sondern statt der asketischen Kopfhängerei scheint ihm ein vernünftiger Genuß des kurzen schönen Erdenlebens viel menschenwürdiger zu sein, ohne dabei freilich der Liebe zum gütigen Schöpfer zu vergessen. So heißt es in einem ausführlichen Passus von Lebensphilosophie am Ende des ganzen Werkes:

Dunque è proprio dell' uomo al parer mio
 Amar quanto conviensi il breve mondo
 Ma sopra tutto il suo Signor giocondo.¹⁾

Sein Verhältnis zu den Mönchen wurde auch in der Folge nicht besser, es scheint, daß zu Beginn der achtziger Jahre sein Pilgeronett immer wieder hervorgezogen und von den Kanzeln herab verdonnert wurde. So rechnet er noch im letzten Gesang des Morgante²⁾ mit den frati neri und bigi gründlich ab, wirft ihnen Gefräßigkeit und Scheinheiligkeit vor, mit der sie auf der Kanzel anderer arges Geschwätz über gute Christen hervorzögen:

Rapportano: „il tal disse, il tal non crede“
 Donde tanto romor par che ci sia
 Se in principio era buio e buio fia . . .
 Per carità per sempre vi sia detto!
 E non si dirà poi più del sonetto. (XXVIII. 42 u. 46.)

Dem Gesagten scheint eine lange himmlische Vision des sterbenden Spinellone zu widersprechen, die Pulci zwar aus der Vorlage übernahm, allein die chiliastische Beschreibung des Himmels noch besonders breit ausführte; sie gehört,

¹⁾ XXVI. 36.

²⁾ XXVIII. 42—46.

wie ich glaube, der spätern Korrektur an und klingt im Ton nicht sehr überzeugend.¹⁾

* * *

Was bei den Sonetten seinerzeit den größten Anstoß erregt hatte, war die kecke Verleugnung der Wunder des Alten wie des Neuen Testaments. So ging bei der Revision sein Trachten vor allem darauf, diesen Stein des Anstoßes zu beseitigen; er tat es, indem er mehrfach die biblischen Wunder des Morgante ausdrücklich annahm und es dabei direkt als Retraktation bezeichnete²⁾ und — indem er anderseits all seinen Hohn über die Mirakel ausgoß, die Gott angeblich zugunsten seiner Christenritter eintreten ließ! Immer und immer wieder macht er sich darüber lustig, daß die Erzengel Raphael und Michael dem Orlando beigestanden seien, daß die Hilfe des Himmels für seine Getreuen niemals verfehle, rechtzeitig einzutreffen³⁾ (s. weiterhin). Mit bitterem Humor führt er all die Mirakel an, die Gott Karl dem Großen zu Liebe verrichtete; durch ein einfaches Gebet, erzählte die epische Legende, habe der Kaiser die Sonne während drei Tagen angehalten, um nach Roncevaux zurückeilen zu können. O über die herrliche Kraft, *il ciel tener con semplici parole!* Was werden da die Antipoden gedacht haben, da sie drei Tage im Finstern saßen? Die meinten gewiß, das große Chaos des Weltendes sei angebrochen und wird die Erde nicht geglaubt haben, Phaeton habe abermals die Zügel des Sonnenwagens ergriffen?! Karl habe sich ja freilich beeilt, um die Sonne nicht länger zu inkommodieren: *Per non tenere in disagio più il sole.* Gott hatte dem Frankenkaiser eben zugestanden: *Sanza servir più l'ordine che suole Quel bel pianeta eterno stabilito . . .* also die ewigen Gesetze der Natur zu ändern. Und sarkastisch fügt Pulci bei: *O chiaro esempio che quel dì ci mostra Quanto Iddio ama l'umanità nostra!*⁴⁾ Und skeptisch schließt der Dichter bei Gelegenheit der Aufzählung der von Rinaldo geplanten weiteren

¹⁾ XVIII. 76—83 nach Orl. XLI. 32—36.

²⁾ So XXV. 242 f. Wunder Christi angenommen, dasselbe mit den Wundern Mosis 246, XXVII. 154 etc.

³⁾ XXV. 100, 104; XXVI. 39 etc.

⁴⁾ XXVII. 174, 176 über Verletzung der Naturgesetze (s. weiterhin) ebenso 196, 215, 230.

Heidenmission bei den Antipoden u. dgl.: chi più sa men crede! ¹⁾)

Wenn wir an die Sonette denken, so ist es genau derselbe blutleere Rationalismus, bloß mit dem Unterschied, daß Messer Gigi, da er nicht mehr an die christlichen Heiligen und Wunder heran darf, sich nunmehr an den Mirakeln der epischen Legenden schadlos hält; vielleicht denkt er sogar beim Verfinstern der Sonne, bei Ganos Verrat, an die Verdunklung des Gestirns bei Christi Tod und beim Stillestehen der Sonne an das Wunder Josuas.

Und nicht besser als den Wundern ergeht es den Reliquien: Da ein Sohn Marsilios in der Schlacht von Roncisvalle einen Arm verliert, läßt der Vater das abgehauene Glied suchen, um diese *reliquia devota* in den Moscheen zu zeigen, und der Dichter fügt vielsagend hinzu: *Non so se ognun che legge intende e nota!* ²⁾) Und ins gleiche Gebiet gehört der Spott über die rein autograph erhaltenen Evangelien: *i Vangeli, e son proprio di man de' Vangelisti.* ³⁾)

* * *

Mit der Satire gegen das Rittersium verbinden sich eine ganze Reihe von irreverenten Ausdrücken gegen Christus. Wenn beim Gebrüll des Riesen Morgante alles vor Schrecken umfällt, vergleicht dies Pulci nicht gerade geschmackvoll mit der evangelischen Erzählung, wo im Garten Gethsemane, die Häscher vor der Frage Christi: *Quem quaeritis?* zur Erde stürzen. ⁴⁾) Die himmlische Hilfe welche die Christenritter bei all ihren Abenteuern erwarten, wird grimmig verlacht:

Ma Cristo i suoi non suole abbandonare
Massime Orlando, ch' Egli arebbe il torto! ⁵⁾)

Oder wenn der kindisch gewordene Kaiser Karl dem bösen Ganellone alles glaubt, höhnt unser Dichter diese seine über-

¹⁾ XXVIII. 34.

²⁾ XXVII. 38.

³⁾ XXV. 114.

⁴⁾ VII. 42:

E' pareva ogni volta che mugghiava
Quando Christo Quem quaeritis diceva
Ch' ognuno a quella voce stramazza...

⁵⁾ I. 33.

menschliche Dummheit: così era ne' ciel destinato . . . oder bei der direkt komisch wirkenden Verblüffung Karls: Ma il suo Gesù non l'arà abbandonato.¹⁾ Und es tönt fast wie ein künftiges Echo Machiavellis von der Vorliebe Gottes für kraftvolle Menschen, wenn Pulci einen Helden auffordert, sich tüchtig mit den Waffen umzutun: che questo nostro Cristo è partigiano!²⁾ Recht sonderbar und kaum zufällig ist ferner der Umstand, daß die Trinität stets in anderer Zusammensetzung genannt wird, wobei der Logos, il Verbo, bald mit Christus zusammenfällt, bald mit dem Heiligen Geist, bald figuriert Gott der Sohn direkt als Gottvater: Rinnegò Cristo e'l Padre e'l Verbo (XXVI. 57), Giusto il Padre e'l Figliuolo e giusto il Verbo (XXV. 152), E uno e tre e Padre e Figlio e Verbo E lo Spirito Santo poi incarnato (XXIII. 27); gewollt korrekt dagegen: ,l'alto Emanuello . . . Che il Verbo Santo si congiunse a quello' (XXV. 241). Dagegen Christus als Gottvater in der langen, schönen zweiten Beichte, die Orlando direkt vor Christus ablegt:

O redentor de' miseri mortali . . .
 Lasciami a te Signor venire in pace . . .
 Adam tentò, tu hai pagato il fio
 Come magno Signor non obbligato
 Poi che pure era di tua man plasmato. (XXVII. 121, 126.)

und zwei Strophen weiter: La legge che in sul monte Sinai Tu (nämlich Christo) desti anticamente a Moisè. Ja Christus ist es gewesen, der Daniel aus der Löwengrube befreite (XXVI. 35)!

Bei der Taufe der rasch überzeugten Heidenprinzessin Meridiana legt ihr Ulivieri, in den sie bereits verliebt ist, die Hauptlehren des Christentums dar; die ganze Szene ist aus dem Orlando übernommen, aber hübsch in der Mitte, wo von der Dreieinigkeit die Rede ist, hat Pulci eingeflickt: Se d'esser uno e tre pur dubitate . . ., während sich die beiden vor- und nachher freundlich duzen, so daß der Zweifel sich an den Leser richtet! Und just darauf folgt ein Sprung im Gedanken, so daß schon Volpi bemerkt, hier müsse etwas ausgefallen sein, nämlich eine Strophe, die der frommen Revision zum Opfer fiel.³⁾

¹⁾ IX. 83 und 93.

²⁾ XVI. 52.

³⁾ VIII. 10 und Orl. XII. 10, Volpi zur zit. Stelle.

In den Mund seines rechtgläubigen Teufels Astarotte hat Pulci endlich die, wie Volpi sagt, gnostische Ketzerei gelegt, daß der Sohn nicht alles wisse wie der Vater, also nicht allwissend sei. Diese theologische Spitzfindigkeit ist aus der Stelle Marc. XII. 32 gezogen, wonach niemand außer dem Vater den Tag des Weltgerichts kennt. Bei der frommen Revision hat Pulci vermutlich diese Stelle einfach gestrichen? Keineswegs. Er läßt sie ruhig stehen und zieht sich hundert Strophen später als leibhaftige Illustration der averroistischen Lehre von den zwei Wahrheiten hübsch aus der Schlinge, indem er auseinandersetzt, er habe damals Christus nur nach der menschlichen Natur gemeint, nicht nach der göttlichen, die ja in Ewigkeit beim Vater gewesen sei.¹⁾

Es erscheint uns bei all diesen Zitaten freilich manches als Blasphemie, was den Menschen des Mittelalters ganz harmlos vorkam; die heiligen Handlungen der Kirche, die geläufigsten Schriftstellen und biblischen Erzählungen, wie man sie aus den Sakralbildern sah und in den Predigten hörte, waren ihnen so alltäglich, daß sie vielfach familiär behandelt wurden, ohne daß darin eine böse Absicht lag. Das gilt von tausenderlei ornamentalem oder familiärem oder komischem Beiwerk der Malereien: dem betrunkenen Noah mit samt der Vergognosa im Camposanto von Pisa, den spielenden Hündchen oder den raufenden Hunden und Katzen auf Abendmahls- oder sogar Kreuzigungsbildern. Es liegt darin etwas von der Tatsache, daß man zur geplanten Ermordung Lorenzos und Giulianos dei Medici während der Messe im Florentiner Dom zwei Geistliche auswählte, da sie der heiligen Orte gewohnt waren!²⁾ Das mag auch bis zu einem gewissen Grade bei der unglaublichen Episode gelten, in welcher Pulci die geplante Hängung des Ritters Astolfo durch Karl den Großen berichtet. Im Zwist mit dem Kaiser haben die sämtlichen Paladine als Straßenräuber das Gebiet um Paris verwüstet und Astolfo, der sowieso fast stets die komische Figur zu spielen hat, ist dabei gefangen worden. Er wird von Gano zum Tode geführt und benimmt sich höchst weinerlich. Die Mangazesi aber lassen ihm nun fast textuell die Passion Christi erleiden: speien ihm

¹⁾ XXV. 136, 141, 244.

²⁾ Ant. Galli: de reb. genuens. XXIII. 282 cit. bei Perrens: Hist. de Florence depuis la domination des Médicis Paris 1888 I. p. 385.

ins Gesicht, schlagen ihn und fragen: Sag uns, wer es gewesen ist, o Prophet, ja Astolfo empfiehlt dem unter der zuschauenden Menge anwesenden Avino den alten Vater und die Gattin, wie der Erlöser dem Johannes seine Mutter empfohlen hatte.¹⁾ Sie höhnen ihn:

Ch'aspetti tu? il signor di Montalbano?
E' verrà a te quando a' Giudei il Messia;
Ed anco Cristo chiamò in croce Elia! (XI. 86.)

Pulci fühlt sich später bewogen, die letzte Zeile zu widerrufen im Gebet Orlandos: E non sanza alto misterio gridasti: Eli, Eli, tanto martir portasti (XXVII. 152).

So lag also vermutlich wiederum eine häretische Bosheit im Eliasruf der erstgenannten Stelle.

Aus alldem ist festzuhalten, daß Pulci den Erlöser in sehr wenig ehrerbietiger Weise benennt und seine Gestalt in der Trinität theologisch unklar läßt, beides hat, wie ich glaube, seinen guten, logischen Grund.

* * *

Ist es überhaupt nicht sonderbar, daß bei einem komischen Heldenroman so viel Ernsthaftes, Theologisch-dogmatisches behandelt wird?

Es gehört zur Stellung gegenüber seinen Rittern, die in der weiten Welt herumlaufen, viel mehr um Abenteuer zu bestehen, als um das Christentum auszubreiten, wenn sich Pulci über die scharenweisen Heidentaufen lustig macht. Schon in der erwähnten Szene zwischen Meridiana und Ulivieri hat es die Heidin sehr eilig, in den Liebesbesitz des Christenritters zu kommen. Da ferner Turpin und Rinaldo in echt mittelalterlicher Grausamkeit²⁾ dem die Taufe verlangenden König Marsilio diese verweigern, damit er um so sicherer in die Hölle fahre, da fügt der Dichter hinzu, die Taufe eines solchen Schurken und noch unter der Drohung des Stricks erlangt wäre, sowieso nutzlos; unter den fünf

¹⁾ XI. 73—100, Passion besonders 84 f. Diese Analogie bemerkt bereits Hübscher in Ausg. des Orlando Einleit. p. XXX. Daß die Sache harmlos gemeint war, könnte daraus hervorgehen, daß auch XXIV. 42 Gano mit Giuda verglichen wird und Karl d. Gr. mit Christus und seiner Gefangennahme.

²⁾ s. Huizinga: Herbst des Mittelalters. München Drei Masken-Verl. 1924 p. 24 f.

(acque perdute) è quella che; io mi perderei
 A battezzare o Marrani o Giudei.
 Io non credo che l'acqua di Giordano
 Dove fu battezzato Gesù nostro
 Ti potessi lavar come cristiano . . . (XXVII. 276—277.)

Ins gleiche Kapitel gehört es, wenn Berlinghieri den Heiden Mattafolle bekämpft, dabei schmähsch gegen alle Ritterregel verstößt und das gegebene Wort heimtückisch bricht; da entschuldigt ihn Pulci höhnisch:

E lecito ogni cosa è per la fede
 Adunque chi lo 'ncolpa il ver non vede! (VIII. 90—91.)

* * *

Wahrscheinlich ist es wiederum der reinigenden Revision zuzuschreiben, daß Judas Ischarioth und Gano, die zwei Verräter, korrekt *presciti*, nicht *predestinati* genannt werden, während doch das letztere viel eher der Auffassung Pulcis von fatalistischer Vorausbestimmung des Menschenloses entsprechen würde.¹⁾ Weder die Engel, noch die Teufel vermögen die Zukunft richtig vorausszusehen, sonst würde sich doch wahrlich Luzifer nicht empört haben, wenn er den unglücklichen Ausgang vorausgewußt hätte, und ebenso wenig würden die Teufel ihre schöne Zeit damit verloren haben, die Heiligen oder gar Christus versuchen zu wollen.²⁾ So erklärt Astarotte, der Höllendämon, dem Magier Malagigi. War aber Gott parteiisch, daß er die künftigen bösen Geister überhaupt erschuf, grausam, daß er ihnen keine Zeit zur Reue ließ? Keineswegs, der freie Wille war allen gleichmäßig gegeben. Gott ertrug ihre heimliche Empörung lange, bis ihre letzte Frist abgelaufen war und er sein ewiges Urteil fällte. Sein Vorauswissen hat die Teufel nicht an der Reue gehindert, die Gnade zur guten Tat verblieb ihnen stets. Die gefallenen Engel sündigten durch Hochmut, Undank und Bosheit. Sie empfanden auch keineswegs Reue, indem sie die volle Wahrheit ja stetsfort im ewigen Spiegel der Gottheit sehen konnten und sich dennoch davon wegwandten zur Falschheit und Lüge. Adam dagegen, durch die Schlange verführt, fehlte aus Unwissenheit, ward für seinen Ungehorsam bestraft und nach seiner Reue aus Erbarmen wieder-

¹⁾ XXV. 69.

²⁾ XXV. 143—160, daraus die ganze folgende Darlegung.

um zu Gnaden angenommen. Die Frage des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ wurde ihm vergeben, da er ehrlich im Zweifel war, allein durch das Waschen der Hände fuhr er im Guten nicht fort. Judas sogar hat richtig bereut, allein ihm fehlte jenes wichtige Stück, ohne das niemand gerettet werden kann: die Hoffnung, das Gottvertrauen, er verzweifelte am Schöpfer. Da kann ihm auch das Wort des Origenes nichts helfen und die Meinung jener, die sagen: *in diebus illis salvabitur Juda*.¹⁾ Warum aber Gott dennoch die künftig schlechten Engel geschaffen hat, das ist sein Geheimnis, das es töricht wäre, durch menschlich überkluge Spekulation ergründen zu wollen. Astarotte war einst einer der obersten Seraphim und hat nicht gewußt, was Dionysios Areopagita und Gregorius d. Gr. (Über die Hierarchien der Engel) alles haben austüfteln wollen:

(io) non sapea quel che quaggiù detto hanno
 Dionisio e Gregorio, ch' ognun erra
 A voler giudicar il ciel di terra.

All das klingt so korrekt und so kasuistisch genau, daß der Poet bei der reinigenden Revision sicherlich erst einen befreundeten Theologen zu Rate zog, etwa fra Mariano da Genazzano. Welche Ansichten Pulci früher vertrat, ist in diesem Punkte natürlich schwer zu sagen, allein eine weitere Stelle erlaubt uns dennoch, über bloße Mutmaßungen hinauszukommen. Im ersten Gesange des Gedichtes, da Orlando von den drei Riesen, welche die spanische Abtei belagern, zwei getötet und den dritten, Morgante, in Gnaden als Diener angenommen und bekehrt hat, da fühlt in der Vorlage der überlebende Morgante keinerlei Trauer um die erschlagenen Brüder: *lasciali stare e pensiamo di godere*. Bei Pulci dagegen wird die Sache theologisch vertieft: *Morti co' morti, or pensiàn di godere* sagt er mit den Evangelisten: Lasset die Toten ihre Toten begraben.²⁾ Er führt nun (in ironischer Absicht?) weiter aus, daß alle christlichen Dottori darin übereingekommen seien, daß die Seligen im Himmel kein Mitleid mit den eigenen Eltern empfinden, wenn diese in der Höllenpein schmachten, weil ein solches Mitgefühl eine

¹⁾ Wie schon Volpi bemerkt, glaubt Origenes an ein Aufhören der Höllenstrafen. In *diebus* etc. aus *Jeremias* XXIV. 16.

²⁾ Matth. VIII. 22 „Sequere me et dimitte mortuos sepelire mortuos suos. Ebenso Luc. IX. 60, so schon Volpi.

Beeinträchtigung der himmlischen Seligkeit zur Folge hätte.
Und der Dichter betont durch Wiederholung:

(i beati) s' avessin nel pensier compassione
De' miseri parenti che dannati

Son nello inferno in grande confusione . . . Se padre o madre
è nell' eterne pene Di questo non si posson conturbare.¹⁾

Man sieht, die Vorstellung dieses Vergessens und des
erinnerungslosen Genusses im Himmel oder auf der Erde
hat Pulci nicht sonderlich zugesagt. Er hat zwar das ori-
genistische Aufhören der Höllenpein, das er vermutlich von
seinem Freunde Matteo Palmieri, dem Verfasser der *Città
di vita*, gelernt hatte, in der korrekten Darlegung Astarottes
gestrichen, allein er läßt an der zweiten Stelle den stillen,
aber deutlichen Hinweis auf seine Mißbilligung ruhig unver-
ändert. Trotz aller Korrektur des Textes ließ unser Dichter
endlich eine Stelle stehen, worin er klar und eindeutig das
Christentum zu den Werken aus Menschen-
hand zählt und sein Ende voraussieht.

Der sterbende Orlando in seinem Todesgebet bekümmert
sich um den greisen Kaiser Karl, der nun so altersschwach
geworden ist, und fährt fort:

Ma ciò che sale, alfin vien poi in bassezza
Tutte cose mortal vanno a un segno
Mentre l'una sormonta, un'altra cade
Così fia forse di Cristianitade. (XXVI. 31.)

Man kann dies freilich wiederum als melancholisches
Prognostikum für die christlichen Staaten betrachten, deren
nahen Zusammenbruch vor dem siegreichen Islam auch
Folengo noch 1540 traurig voraussieht,²⁾ allein es paßt weit
besser zur ganzen Weltanschauung Pulcis, dies Wort auf das
einstige Aufhören des christlichen Glaubens zu beziehen,
der, wenn seine Zeit um ist, an der n Glaubensformen Platz
zu machen hätte.

Wir sehen also, alle negativen Elemente zusammenge-
faßt: Pulci führt die Gedanken der Sonette weiter aus; er

¹⁾ Morgante I. 51—52 und Orlando II. 11.

²⁾ Baldus in ed. Cipadense in der Ausg. von A. Luzio: *Le Maccheronee*
Bari Laterza 1911 II. p. 257: *Chiesa tota ruit alto a culmine mater . . .
quam nisi Romani consolet gratia Pauli etc.* Vgl. dazu meine Arbeit über:
Alte und neue Ideale der Renaissance etc. im Festschrift Louis Gauchat
Zürich 1926 p. 112.

hält die Askese für nutzlos, glaubt nicht an die Wunder und noch viel weniger an die Reliquien, spricht unehrerbietig vom Erlöser und läßt ihn mit den andern Personen der Trinität zusammenfallen, er korrigiert zwar spitzfindig und korrekt die Äußerungen über das Dogma des freien Willens und der Ewigkeit der Höllenstrafen (letztere mit stiller Mißbilligung), glaubt aber dabei an ein kommendes Ende des Christentums.

VII. Positive Glaubenselemente in Pulcis unchristlichem Bekenntnis.

Haben wir also in Luigi Pulci einen reinen Materialisten und Atheisten zu sehen, der sein Haupt im Val di buia des Sonetts endgültig zur Ruhe zu legen gedenkt, der im Weltgeschehen das Werk des blinden Zufalls erblickt, und deshalb den gröblichsten Lebensgenuß „or pensiàn di godere“ empfiehlt, in jenem Sinne, wie man im Mittelalter nach dem horazischen „porcus Epicuri“ sich die Lehre Epikurs vorstellte?

Das wäre ein schwerer Irrtum. All diesen negativen Elementen stehen nämlich nicht minder positive gegenüber. Diese beweisen uns, daß Pulcis Skeptizismen einer harmonischen Weltanschauung entspringen, die obschon, weil sie der christlichen entgegensteht, nicht weniger religiös zu nennen ist. Ja die Spiritualisierung dieser außerchristlichen Elemente wird es dem Dichter sogar gestatten, schließlich in die Orthodoxie umzubiegen, ohne dadurch an sich selbst eigentlich untreu zu werden.

Das erste, was uns dabei in die Augen springt, ist Pulcis tiefe, schöne Laienfrömmigkeit. Er faßt das Leben nicht als eitles Spiel auf, sondern als eine vom Schicksal gestellte Aufgabe, die jeder Laie wie Priester in seinem Herzen zu lösen hat, um in mühsamer, eigenster Arbeit den Weg zum Frieden seiner Seele zu suchen. Es gibt kaum einen typischeren Ausdruck als die Weise, wie er seine Vorlage in den ersten beiden Gesängen veränderte. Ohne den eigenen Namen zu nennen, hat Orlando das Kloster von den Riesen befreit und möchte von dannen ziehen. Im „Orlando“ geht er mit dem Abt noch in die Rüstkammer, um

den Riesen Morgante mit Waffen auszustatten. Dabei sieht der Ritter das Bild seines Vaters Milone, der einstmals das Kloster gleichfalls von einem Riesen befreite, und weint vor Rührung. Pulci behält all dies bei: allein er gestaltet die Szene aus, wunderbar fein und tief. Sein Abt erteilt dem fahrenden Helden den Abschied und Reisesegen, ohne ihn zu kennen, indem er betont, daß das Laienwerk nicht weniger verdienstlich sei vor dem Himmel als das geistliche:

Chè tu non sei da vestir questi panni
Ma da portar la lancia e l'armadura
E puossi meritar con essa, come
Con questa cappa, e leggi la Scrittura. (Morg. I. 81 f.)

In beiden Texten erkennen sich sodann der Abt und der Ritter als Glieder des mächtigen Geschlechtes der Chiaramontesi, in beiden wundert sich der Held, warum denn der Abt nicht gleich all ihren kriegerischen Vorfahren Kriegsmann geworden ist; die Vorlage sagte:

Al conte Orlando rispuose l' Abate:

Solo per amore di Cristo onnipotente
Per l' anima saluare, uoglio sapiate
Però che questo mondo è falso e matto
Rispuose Orlando: „Bene aucte fatto.“ (Orl. III. 8.)

Pulci dagegen führt aus:

Perchè e' fu volontà così di Dio
Rispose presto a Orlando l' abate,
Che ci dimostra per diverse strade
Donde si vadi nella sua cittade.

Chi colla spada, chi col pasturale
Poi la natura fa diversi ingegni
E però son diverse queste scale:
Basta che in porto salvo si pervegna.
E tanto il primo quanto il sezzo vale
Tutti sian peregrin per molti regni
A Roma tutti andar vogliamo Orlando
Ma per molti sentier n' andian cercando.

Così sempre s' affanna il corpo e l' ombra
Per quel peccato dell' antico pome
Io sto col libro in man qui il giorno e l' ombra
Tu colla spada tua tra l' elsa e l' pome.
Cavalchi e spesso sudi al sole e a l' ombra
Ma di tornare a bomba è l' fin del pome
Dico ch' ognun qui s' affatica e spera
Di rittornarsi alla sua antica spera. (Morg. II. 6—8.)

So ist alles Menschenlos vom Himmel vorausbestimmt, gleichwie die Straße, die wir zu wandeln haben. Eine solche strada diversa schritt eben auch Pulci unter den vielen gleichwertigen Pfaden, die alle zum Heile führen. Laie und Priester kämpfen sich völlig gleichwertig durch jene Aufgabe, für welche Gott sie geschaffen. Und gleichwie beim Pomospiel der Ball zum Ausgangspunkt (a bomba) zurückzukehren hatte, so hofften sie beide neuplatonisch den Weg zum göttlichen Urquell alles Seins zurückzufinden, zu jener einstigen himmlischen Sphäre, aus der der Schöpfer sie als rationale Seelen in den Körper hinuntergeschickt hatte. Schöne, weite Toleranz für alle, die guten Willens sind und ehrlichen Herzens, strahlt aus diesen Worten. Vielleicht haben wir hier auch einen Nachklang der Origenistischen Lehre von der Präexistenz der Seele, die unserem Autor durch Palmieri vermittelt worden wäre.¹⁾

* * *

Und welches ist eigentlich der Gottesbegriff unseres Dichters? Wenn wir die zahlreichen Ausdrücke sammeln und sorgfältig prüfen, so scheint mir überall nicht die christliche Liebe, sondern die strenge Gerechtigkeit als erste Eigenschaft der Gottheit hervorzugehen. 'Giusto è il padre e giusto il Figluolo' heißt es stets. Die Gottheit ist eine einzige und einheitliche: Poich' egli è solo un primo onnipotente (XXV. 136). Er ist die große Urkraft des Alls, die scholastische causa prima, von der alle causae secundae entspringen, das große Urfeuer und Urlicht, das große Grundprinzip alles Lebens und Seins, die Urform des Wissens und die Urkraft des Guten.

Un motor donde ogni moto deriva
Un ordin donde ogni ordin sia costruito
Una causa a tutti primitiva
Un poter donde ogni poter vien tutto
Un foco donde ogni splendor s' avviva
Un principio donde ogni principio è indutto
Un saper donde ogni saper è dato
Un bene donde ogni bene è causato. (XXV. 143)

Aus dieser Einheitlichkeit des göttlichen Prinzips erklärt sich die schwankende Fassung der Personen

¹⁾ Ähnlich I. 50. Rückerinnerung an die himmlische Seligkeit.

der Trinität, und daß Christus bald als Vater handelt, bald als hl. Geist: es sind Pulci bloß drei Namen für eine einzige Person. Diese Gottheit, die alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige weiß, hat von aller Ewigkeit her den festen Lauf des Alls und die Naturgesetze bestimmt. Und möchte sie es auch, sie könnte diese Naturgesetze gar nicht außer Kraft setzen, weil sonst das ganze Gebäude des Alls zusammenbrechen würde:

Questo è quel padre e quel monarca antico
Ch'ha fatto tutto e può tutto sapere
E non può preterir l'ordin ch'io dico
Che 'l cielo e 'l mondo vedresti cadere... (Ibid. 144.)

Daraus ergibt sich für Pulci die Unmöglichkeit der Wunder: des Stillestehens der Sonne, wie der in den einstigen Sonetten verhöhnten Mirakel des Alten und Neuen Testaments.

Und aus dieser felsenfest stehenden Naturordnung kommt es auch, daß Gott seine Meinung nicht wechselt wie ein irdischer Monarch und den Rittern jeden Augenblick auf ihr Gebet hin himmlische Hilfe schickt. Gott bleibt ehern fest wie das Schicksal:

E perchè tutto fa perfettamente
E tutto ha circumsritto e terminato
E ciò che fece gli è sempre presente
Perchè e' fu con giustizia esaminato,
Nota che Mai questo signor si pente
E se alcun dice che e' s'è rimutato
Dico che 'l falso qui pel ver si stima
Che così era nell'ordine prima. (Ibid. 147.)

All diese Erklärungen gibt der Dämon Astarotte, erst dem Magier Malagigi, dann dem Ritter Rinaldo, während sie hoch über Land und Meer fliegen von Ägypten nach Spanien und Roncisvalle. Und da sie bei Gibraltar vorbeikommen, weist Astarotte auf die nahe Möglichkeit, über die Säulen des Herkules hinauszufahren und die Antipoden, die da unten Reiche und Städte gegründet haben, zu besuchen. Denn ‚l'acqua in ogni parte è piana‘ und ‚la terra abbi forma di ruote‘, also wohl Radform, etwa nach antiker Auffassung eine dicke Scheibe? und nicht Kugelgestalt. Sie ist ‚sospesa tra le stelle divine per divin misterio‘ (XXV. 229—30). Man hat in diesen Worten eine Voraussage der Reisen des Colum-

bus gesehen und als Quellen Pulcis bald Petrarca, bald Paolo Veneto betrachtet.

Doch sogleich taucht bei unserm Autor das theologische Interesse wieder auf. Diese Antipoden beten ‚il sole e Jupiter e Marte‘ an, sind sie durch den Opfertod Christi auch losgekauft worden und können sie in den Himmel gelangen? Stammen sie überhaupt von Adam ab? Und nun folgt das schöne tiefe Bekenntnis Pulcis zur Toleranz: du fragst wie ein uomo grosso, antwortet Astarotte. Euer Erlöser war nicht parteiisch, sondern er ist für die gesamte Menschheit gestorben. Und darum wurde auch jeder einzelne Mensch durch das Kreuz gerettet. Und nach langem Irrtum werdet ihr euch vielleicht in einem Glauben zusammenfinden und alle das Erbarmen Gottes genießen:

Sappi ch'ognun per la croce è salvato:
Forse che' l ver dopo pur lungo errore
Adorerete tutti di concordia
E troverete ognun misericordia. (Ibid. 233.)

Es genügt vollkommen, wenn ihr nur im Glauben fest seid und die Jungfrau im Himmel von euch verehrt wird, denn die Pforten des Paradieses stehen noch immer weit offen und werden erst am jüngsten Tage des Gerichts geschlossen werden. Und wer seine Gabe durch die Ehrlichkeit seiner Überzeugung gerecht macht, dem wird sie vom Höchsten gnädig angenommen, denn der treue Gehorsam, die Furcht Gottes, das ehrfürchtige Einhalten der religiösen Vorschriften, all das findet im Himmel Wohlgefallen.

Basta che sol la vostra fede è certa
E la Vergine è in ciel glorificata:
Ma nota che la porta è sempre aperta,
E insino a quel gran dì non fia serrata.
E chi farà col cor giusta l'offerta
Sarà questa olocausta accettata:
Chè molto piace al ciel la obediencia
E timore, osservanzia e reverenzia. (Ibid. 234.)

Solange die alten Römer in echter Gottesfurcht ihren Glauben und ihre religiösen Zeremonien hoch hielten, und wenn sie auch Mars, Juno und Juppiter und die andern eiteln Götzenbilder verehrten, da nahm der Himmel diese Gottesverehrung in Gnaden an, denn durch sie unterscheidet sich der Mensch vom Tiere. So stiegen die alten Römer in ihrer Macht empor und als ihr Glaube wankend wurde, da ging

es auch mit der Herrschaft abwärts (234). Jenes Volk der Antipoden glaubt richtig zu beten, wenn es seine Planetengötter anruft. Und die himmlische Gerechtigkeit, sie wird im Jenseits diese Antipoden genau wie die Christen behandeln, das heißt, sie wird dem Guten Lohn und dem Schlechten Strafe zumessen, denn wer sein religiöses Gesetz, welches es auch immer sei, treulich beoachtet, der braucht sich nicht um seinen Lohn zu bangen, denn euer Geist ist es, der euch rettet oder verdammt, wenn euch eure eigene Ignoranz, euer Nicht-wissen-wollen nicht zur Hölle verdammt.

Dico così che quella gente crede
Adorando pianeti, adorar bene;
E la giustizia, sai, così concede
Al buon remunerazio, al tristo pene;
Sicchè non debbe disperar merzede
Chi rettamente la sua legge tiene:
La Mente è quella che vi salva e danna
Se la troppa ignoranza non v'inganna. (Ibid. 236.)

Es gibt aber, merke wohl, eine gewisse unwissende Beschränktheit, sei sie voll feister Selbstgefälligkeit oder bloß denkfaul, zornmütig und grundschlecht. Diese hält die Pforte des Sehens und Erkennens hart verschlossen; diese empfing wahrlich die Seele und die Augen ganz umsonst. Die findet im Himmel freilich keinerlei Entschuldigung: Noluit intelligere sagt der Psalmist von einem derart unwissenden und törichten Menschen, daß er kein Wissen annehmen wollte, um damit dann das Gute tun zu können.¹⁾

Nota ch'egli è certa ignoranza ottusa
O crassa o pigra, accidiosa e trista,
Che la porta al veder tenendo chiusa
Ricevette invan l'anima e la vista;
Però questa nel ciel non truova scusa:
Noluit intelligere, il Salmista
Dice d'alcun tanto ignorante e folle
Che per bene operar, saper non volle. (Ibid. 237.)

Also: wer immer das Gesetz seines Glaubens, dem er angehört, treulich befolgt, der möchte wohl seine Erlösung finden, wie man von den Vätern des Limbus liest:

Tanto è chi serverà ben la sua legge
Potrebbe ancora aver redenzione
Come de' Padri del Limbo si legge... (Ibid. 238.)

¹⁾ Psalm. XXXV. 4 noluit intelligere ut bene ageret. Volpi.

Denn der große Weltschöpfer und Lenker hat nichts umsonst geschaffen, auch die südliche Hemisphäre nicht und sorgte auch dafür, daß sie nicht unbewohnt blieb. Von dort her stürzten übrigens die gefallenen Engel ins Erdzentrum.

Der Glaube der Christen allein ist wahr, ein gerechtes, wohl begründetes, heiliges Gesetz. Alle eure Doktoren sind gerecht und klar und das verkündet auch die Heilige Schrift. Und allesamt, die treulosen Juden und Heiden sind rettungslos verdammt, wenn das Erbarmen des Himmels nicht seinen Mantel um sie schlägt, verdammt sind sie mit all ihren Vorschriften und ebenso die Jünger des Altkorans, des Talmud und die ‚matti‘, die Narren.

Vera è la fede sola de' Cristiani
 E giusta legge e ben fondata e santa
 Tutti i vostri dottori son giusti e piani
 E ciò appunto la Scrittura canta;
 E tutti i Giudei perfidi e i Pagani
 Se la grazia del ciel qui non rammanta,
 Dannati sono e le lor leggi tutte
 Dell' Alcoran, dei matti e del Talmutte. (Ibid. 240.)

Damit hebt, wie man es bereits aus der letzten Strophe ersieht, eine ausdrückliche, orthodoxe Retraktation an, die uns später beschäftigen soll. Das Wichtigste daraus aber scheint mir die Feststellung, daß Pulci durchaus nicht von einer Gleichwertigkeit der Religionen spricht. Wohl aber ist bei ihm die Heidensalvation ausgedehnt auf alle, die guten Willens waren und noch sind. Wie er es mit den verschiedenen Bekenntnissen meint, liegt in einer wunderschönen Parabel ausgedrückt, in diesem selben 25. Gesang, der ganz besonders den religiösen Problemen geweiht ist. Der König Marsilio, von Gano aufgefordert, Christ zu werden, erzählt sie als Antwort: In der Nähe von Toledo, dem großen Sammelpunkt aller Nekromanten, liegt unter der Erde eine geräumige Grotte. Darin stehen sechs mächtige Säulen, von verschiedenartigen freundlichen Geistern bewacht. Die eine scheint von Gold, die andere von Silber, es folgen Kupfer und Eisen, Zinn und Blei. Sie bedeuten die sechs Glaubensbekenntnisse und die goldene ist die beste. Hier liegen auch die Stempel (le carattere) bereit, mit denen jeder Seele ihr künftiger Glaube aufgeprägt wird. Und die jungen, frisch erschaffenen Menschenseelchen, spielerisch gleich wie Vögel flattern sie heran, gar jung sind sie noch und unerfahren. Aber dennoch

besitzen sie den freien Willen und jeder der Geister versucht sie nun freundlich zu seiner eigenen Säule hinzulocken. Die jungen Seelen treffen ihre Wahl — glücklich diejenige, welche die goldene Säule umfaßt. *Io parlo per paraboli a chi intendente . . .*¹⁾

Die Fabel mag orientalischen Ursprungs sein, die Gradation der Metallsäulen entspricht dem astrologischen Kanon, der König Marsilio und durch seinen Mund Pulci, sagt nicht, welche Religion der goldenen Säule entspricht, und er befolgt darin genau die Lehre von den Drei Ringen. Allein es ist nichts weniger als religiöse Indifferenz, es ist noch weniger die Lehre von den Drei Betrügnern. Die verschiedenen religiösen Bekenntnisse sind weder gleich wahr, noch gleich falsch. Die Säulen sind völlig verschiedenwertig wie die von ihnen dargestellten Religionen: was aber gleich ist vor dem Himmel, das ist der ehrliche Glaube und die tiefe Überzeugung aller derer, die guten Willens und ehrlichen Herzens sind in ihr jeweiliges Bekenntnis.

Und damit scheint mir der arme Messer Gigi, auf den Marsilio Ficino so verächtlich herabblickte, der kein Griechisch, kein Hebräisch und kaum Latein verstand, einen großen Schritt weiter gelangt zu sein als Ficino und Pico della Mirandola mit all dem Wust ihrer Gelehrsamkeit.

Doch noch weitem Aufschluß schenkt uns der Morgante. Bevor Pulci in die glatte Orthodoxie einmündet und von seinem schönen lichten Bekenntnis darin umdeutet und beibehält, so viel möglich war, verrät er uns auch, wo die wahren Dottori seiner ‚in Wald und Feld‘ gelegenen Academia hausten.

Ein letzter Fragenkomplex hat noch vorauf zu gehen.

* * *

Wir sahen, wie der gerechte Gott sich bei Pulci ganz allmählich in den gütigen, erbarmungsreichen Gott umwandelte mit der großen Fürsprecherin der armen Sterblichen, der Madonna, an seiner Seite. Welche Rolle im menschlichen Leben spielen aber Schicksal und Glück?

Sie sind beide von Gott fest vorausbestimmt in seiner Gerechtigkeit und daher unabänderlich:

¹⁾ XXV. 40—45.

Prima che noi combattiamo in terra
 È fatta su nel ciel questa battaglia
 E già fra lor terminata la guerra
 Che tutto in un tempo si ragguaglia
 Che il futuro e il preterito non erra. (XXIV. 72.)

Und auch das Menschenschicksal: Sieg und Tod sind vorausbestimmt, nicht bloß vorausgewußt vom Himmel:

Però che così dato era per sorte
 Incolpa i fati e'l ciel della sua sorte. (Ibid. 80.)

Die ‚eterne rote‘ sind es, die Sieg oder Niederlage verleihen, wobei offenbar die astrologischen Einflüsse der Allmacht und dem Willen Gottes unterstellt sind (ibid. 156). Orlandos Tod, fern von der Heimat, war schon vor seiner Geburt bestimmt (XXV. 189). Alle zieht uns die Kraft des Schicksal und die Fortuna, die ihr unstetes Rad am Himmel dreht (XXII. 38). Da der Veglio mit Rinaldo kämpft, sagt er: Io vo' veder se la tua morte Si serba a me per destino o sorte. Allein die beiden Lanzen zersplittern, denn was der Himmel vorausbestimmt, kann man nicht ändern (XVIII. 65 f).

Auch der Todessprung der Prinzessin Forisena, die sich von Ulivieri verlassen sieht, ist vom Himmel gewollt und stimmt so recht zu der Bosheit und Bitterkeit der Welt (V. 21). Pulci hält dabei die Begriffe fato, destino, sorte, eterne ruote, fortuna nicht auseinander. Und wenn er von Dante den Begriff der Fortuna als lichten Engel übernommen hat, die mit den andern Sphärenggeistern weit über uns ihr Rad dreht, so finden wir, allerdings bloß in Andeutungen, gleichfalls die andere mittelalterliche Auffassung der Glücksgöttin als eines von Gott unabhängigen, launischen, böseartigen Wesens, das immer allen großen Absichten feind ist: alle gran cose imbrocca (VII. 59). Auch er selbst, da ihm Fortuna so wenig lächelte im Leben, fühlt sich von ihr verlassen und verfolgt (XXI. 82).¹⁾

¹⁾ Echt mittelalterlich in der Strophe mit lauter gleichen Versanfängen ist die Klage und Aufzählung all der berühmten Männer, die umsonst gegen den Himmel sich zu empören suchten, XXI. 164: Belo, Prometeo, Capaneo etc. im Sinne des: Mais où sont les neiges d'antan? von Villon.

Über das riesige Material nunmehr A. Doren: Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance in Publ. der Bibliothek Warburg: Vorträge 1922/23, I. Teil, Teubner, Leipzig 1924.

Wie dann bei einer so scharf fatalistischen Auffassung der freie Wille zum Ausdruck kommen soll, ist Pulcis Geheimnis! Es erscheint vielmehr klar, daß bei ihm der Fatalismus ursprünglich ist und die besprochenen Darlegungen über die Willensfreiheit dem theologischen Korrektor der letzten Fassung zuzuweisen sind.

VIII. Die Quellen von Pulcis Unglauben.

Wie alle Ritterromane seines Zeitalters bildet der Morgante ein buntes Mosaik aus Elementen, die dem Dichter aus aller Welt zugeflogen waren. Das Altertum erscheint dabei sehr häufig mit Namen aus der Mythologie oder der Geschichte, aber wie wir sahen, kann von einem tiefern Verständnis Pulcis oder gar einem richtigen Studium gar keine Rede sein. Es sind ganz andere Kräfte, die hier im Spiele sind. Einen weitem Fingerzeig zu dem bereits Angedeuteten bieten uns eine ganze Reihe jüdischer Legenden. In der Rede Orlandos vor der Schlacht von Roncevaux, da er den Verrat Ganos erkannt hat, entrüstet er sich über den Elenden und fragt sich, ob der am Ende eine neue Inkarnation der schwarzen Seele des Achitofel, des Ratgebers Absolons gegen David, sei, oder des Marsias, der sich vor dem verfolgenden Apollo in allerlei Gestalten verbarg. Und er fügt bei (XXVI. 26): *Ma forse sarò io nuovo Lamec*, das heißt, nach der legendären Ausschmückung des Genesisberichtes (Gen. IV. 23 ff.) tötete der blinde Lamech seinen Großvater Kain durch ein Versehen, einen Bogenschuß auf der Jagd. Orlando hofft dies auch mit seinem Verwandten Gano tun zu können!

An einer andern Stelle (XXV. 28) lesen wir die jüdische Tradition, daß Gott den Adam auf dem Felde bei Damaskus erschuf, und zwar nicht als ‚creatus‘, sondern als ‚creatura‘: *Poi nel campo Amascen fe il nostro patre Che creato non fu ma creatura.*

Vor allem aber beschäftigen ihn die Visionen des Jüngsten Gerichts: bald spricht er von den Seelen, die im Tale Josaphat ihre Knochen nicht mehr finden,¹⁾ ja durch ein besonderes Wunder liegen auf Karls Bitte die Leichen der

¹⁾ XXVII. 198.

Christen in Roncevaux schön geordnet, jede mit den ihr zugehörigen abgehauenen Gliedern (XXVII. 210). Besonders ausführlich beschreibt er die Schrecken des Weltendes im abgebrochenen 23. Gesang: die Posaunen ertönen von Josaphat her, die Toten stehen auf, jeder mit einer Tafel am Hals, die seine guten und schlechten Taten berichtet, die Gebäude stürzen zusammen, Sonne und Mond verfinstern sich und wollen stille stehen, die Seine fließt als ein einziger Blutstrom. Löwen und andere wilde Tiere brechen unter die Menschen ein, mit offenen Haaren laufen die Mädchen wehklagend durch die Straßen, während die Dämonen und die Verdammten aus der Hölle an die Oberwelt steigen. Und Christus wird zum zweitenmal gekreuzigt: O Iddio, la terra gia triema e l'abisso: Credo tu sia di nuovo crucifisso. Bloß Jerusalem wird von allem dem nichts merken, wenn auch sein Zion in Trümmer geht: Tutti darai ancor pace, omè meschina Gerusalem, se 'l tuo Sion rovina (v. 51 ff.).

Daß der skeptische Pulci den Phantastereien der apokalyptischen Weissagungen zugänglich war, gehört in dasselbe Kapitel, worin er die Wunder ablehnt, aber dabei magischen Spuk treibt, so etwa wie in unseren Tagen die Rationalisten Spiritismus treiben. Die abgebrochene Vision muß offenbar antichristlich, jüdisch-kabbalistischer (?) Herkunft gewesen sein. Das sonst allgemein bekannte *Liber de tempore Antichristi* von Adso von Montieränder scheint er nicht gekannt oder mindestens nicht benutzt zu haben.¹⁾ Dagegen findet sich in der orthodoxen Reinigung eine Stelle, die direkt an die Prophezeiung der Tiburtinischen Sibylle anspielt: In diebus illis salvabitur Juda heißt es da.²⁾ Endlich in der Confessione werden gläubig alle zehn Sibyllen aufgeführt und ihre mittelalterlichen Weissagungen auf Christus und die Madonna bekräftigt.³⁾

¹⁾ Wenigstens zeigt der von Sackur: *Sibyllin. Texte und Forschungen* Halle Niemeyer 1898 gereinigte Text keine Ähnlichkeiten.

²⁾ Sackur l. c. p. 185 und Morgante XXV. 155.

³⁾ Volpi p. 59:

Andato io son per paesi lontani,
Sempre te, Maria Vergine intesi
E da' Turchi, e da' Mori e da' Pagani. (Betrifft wohl die
geistigen Irrwege?)
Parmi a punto Cuma, se ben compresi
Ti descriva col Figlio e Eritrea
Vi dovessi nel fien veder palesi etc.

Im großen theologischen Gespräche Astarottes mit Malagigi, dem wir schon so viele Züge entnommen haben, werden neben den Muhamedanern auch ausdrücklich die Talmudisten verwünscht und mit besonderem Ingrimm diejenigen Menschen, die der Religion der ‚matti‘ folgen. Pulci führt auch gleich weiter aus, wen er unter diesen Matti versteht: jene Juden nämlich, die zwar die Wunder Christi gläubig annehmen, aber dennoch einen anderen Messias erwarten; denen möchte Pulci sagen, daß Christus seine Wunder eben durch die Kraft ihres ‚Tetragramatonne‘, ihres Jaweh verrichtet hat und sich dadurch auch als der wahre Messias auswies. Und zwar trifft des Dichters Verwünschung, die er ausdrücklich als Retraktation bezeichnet, sowohl die Eliasjuden wie die Eliajuden (XXV. 242 f.):

E se la prava opinion de'matti
 Aspetta altro Messia che 'l vostro ancora (sc. den der Christen)
 E confessa i miracol ch'egli ha fatti ... certo ella ignora
 Che liberassi gli uomini e le donne
 Per la virtù del Tetragramatonne.
 E altro argumentar non vi bisogna
 Contra a' Giudei d'Eliseo o d'Elia ...
 Io ho queste parole ritrattate ...

Wir sehen aus alledem, daß Pulci in jüdischen Sekten und Lehren ganz besonders bewandert war und daß er sich von ihnen nunmehr in feierlichem Widerruf wendet.

* * *

Wiederholen wir endlich die bisherigen Resultate und fragen wir nach der Herkunft von Pulcis Ideen. Die sämtlichen negativen Elemente von den Sonetten weg bis zu den letzten Gesängen des Morgante bilden eine einzige gerade Linie. Der Hohn der Sonette gegen die Askese, die als unnütze Faulenzerei erklärt wird, geht in der Eremitenepisode des Morgante weiter. Die grob chialistischen Vorstellungen über die künftigen Himmelsfreuden werden gleichfalls durchgehend verhöhnt. Die unehrerbietige Art, mit der Pulci auf Christus in den Sonetten anspielt, wird im Epos noch verschärft. Platte billige Rationalismen wollen durchweg die Wunder erklären. Die Unsterblichkeit oder zum mindesten die persönliche Unsterblichkeit des Menschen wird erst überall in Zweifel gestellt. Gott ist keine Trinität, sondern eine einheitliche, ursprünglich vor allem gerechte Macht, die

von Anbeginn der Welt alles vorausbestimmt, nicht bloß vorausgewußt hat. Ja, in der Confessione widerruft Pulci auch seinen früheren Glauben über die Ewigkeit der Materie: *Perchè qui contemplando mi conduce La ragion che principio il mondo avessi e che tutto governi un sommo Duce.*¹⁾

Woher hat nun Pulci alle diese Ideen? Wahrhaftig nicht aus dem Humanismus. Ähnliches findet sich weder bei Valla, noch viel weniger bei Poggio, Filelfo, Poliziano. Die teilweise Mönchsfeindschaft dieser Männer fließt aus anderen Quellen.

Schon Ernest Renan mit seinem feinen, dichterischen Gefühl für das Religiöse hatte richtig erkannt, daß die Humanisten in der Regel viel orthodoxer sind als die averroistischen Scholastiker: *à part quelques habitudes payennes assez inoffensives.*²⁾

Pulcis Gottesbegriff, wonach der Schöpfer in einfacher, nicht dreifältiger Gestalt, bloß als der *Primo motore* außerhalb der Sphären zu betrachten ist, welcher der ewigen Materie den Odem der Bewegung und dadurch des Lebens einflößt, der die Naturgesetze und das Los des einzelnen Menschen von Uranfang an festsetzte und damit eigentlich den freien Willen des einzelnen Menschen aufhob oder ihn doch stark einschränkte und der Macht des Fatums und der Fortuna auslieferte, so daß die Wunder unmöglich, die Gebete der Menschen unnütz, die Christologie samt der Erlösung verworfen werden: dieser ganze Ideenkomplex ist wohlbekannt.

Luigi Pulci war mit all diesen Lehren ein getreuer Verfechter des lateinischen Averroismus. Und wenn wir ferner die Beschäftigung mit der Kabbala, die besondern Kenntnisse jüdischer Sekten und Legenden hinzunehmen, dann erkennen wir auch, woher Pulci all dies erlernt hat: seine Gewährsmänner waren florentinische Juden. Doch eine weitere Schwierigkeit tritt hinzu: *„I' truovo in su 'n un libro d' un Giudeo“*, sagt er selbst im dritten schärfsten Sonett (s. vorn p. 26). Rossi, der Herausgeber der Sonette von 1759, bemerkt dazu, dieser gottlose Giudeo müsse gewiß der Giuseppe Ebreo

¹⁾ Volpi p. 57.

²⁾ Averroès et l' Avvéroisme³ Paris 1866 p. 399.

sein, weil er den Durchzug durch das Rote Meer ‚con istirate interpretazioni‘ verkleinere. Die Vermutung stammt jedenfalls aus einer schlechten Leseart der *Confessione*. Pulci zählt darin gläubig bei den andern biblischen Wundern auch dasjenige von Belsazer und Daniel, mit dem ‚mane, tetel, faresse‘ auf und schließt, wie Volpi verbessert: ‚come quel savio sol lo seppe esporre‘. Rossi dagegen las: *Comme quel savio suol Joseppe esporre!*¹⁾ Ob das ‚libro d’un giudeo‘ wirklich existierte, vermochte ich nicht festzustellen, auf jeden Fall passen die groben Rationalismen nicht zu Josephos. Der Hohn gegen die christlichen Wunder könnte freilich einem Talmudisten entstammen, dazu würden aber die Angriffe gegen Moses und Simson schlecht stimmen.

Typisch ist ferner die Stellung, die Pulci gegenüber den mittelalterlichen Größen Averroes und Avicenna einnimmt; er nennt sie beide sehr ehrenvoll. Die aus Ägypten nach Roncisvalle eilenden Ritter kommen an Cordova vorbei:

Dove dicon gli storici e i poeti
Nacque Avicenna e quel che il sentimento
Intese d’Aristotile e i segreti
Averrois che fece il gran comento.²⁾

Ficino dagegen behandelt Averroes sehr geringschätzig; er habe gar nicht Griechisch gekonnt und deswegen die Bücher des Aristoteles eher verdorben als übersetzt: *per-versos potius quam conversos*. Außerdem wird seine und seiner Schüler Lehre von der einheitlichen Weltseele weit-schweifig widerlegt.³⁾

Wenn wir dann aber die Werke der zünftigen Philosophen durchsuchen, von des Ibn Roschd ‚*Destructio*‘ zu den Schriften des Sigerius von Brabant, oder auch der Paduanischen Jünger des Alexander von Aphrodisia, die in gänzlicher Ablehnung der persönlichen Unsterblichkeit im Val di buia ihre endgültige Ruhestatt zu finden glauben gleich unserm Pulci, da finden wir wohl all die Ideen, wie sie unser Autor durch sein langes Werk hin entwickelt; aber wir vermöchten nirgends einen bestimmten Text zu entdecken, den Messer Gigi nun direkt studiert hat; als richtiger Künstler hat er

¹⁾ Sonetti p. 155 und Volpi p. 58; Daniel V. 25.

²⁾ XXV. 254 Schlußsatz aus Dante Inf. IV. 143.

³⁾ Philos. Platon. lib. XV. p. 327 ff. Basil. 1576.

eben die schweren Folianten nicht gewälzt, sondern hat im mündlichen Verkehr mit seinen Freunden die Lehren aufgenommen. Und wie steht es denn mit der Theologie, wie sie Astarotte verkündet?

Darin sehen wir, daß der Dichter nunmehr von seinen schärfsten Häresien zurückgekommen ist. Daß er eine persönliche Vergeltung im Jenseits annimmt: 'al buon remunerazio al tristo pene' etwa in der Weise der mildern Averroisten. Dazu tritt die schöne weite Toleranz der Säulenlegende. Und endlich mit dem 'fine di cristianitade', die Lehre, wonach das christliche Bekenntnis nicht die letzte, endgültige Weltreligion ist, sondern einer der seit Weltbeginn bestehenden, von Menschen geschaffenen, ewig wechselnden Formen des religiösen von Gott inspirierten Sehns und Verlangens. Bei solcher Betrachtung wurde es ihm nicht schwer, ohne einen Verrat am eigenen Gewissen zu begehen, den fanatischen Mitmenschen und der eigenen Ruhe zuliebe soviel zuzugeben, als sie beruhigte und für sein Innerstes die 'zweite tiefere Wahrheit' zu behalten.

Manche der Ideen Pulcis in der Schlußredaktion des Morgante, wie das starke pantheistische Betonen der Einheit der Gottheit, finden sich in ähnlicher Form auch bei Ficino oder bei Lorenzo dei Medici. Man hat überhaupt mehrfach deutlich den Eindruck, unser Dichter habe seine Ketzereien bis auf das Niveau des philosophischen Gedichtes Lorenzos 'l'Altercazione' zurückgeschraubt. Er sei damit wenigstens äußerlich in die Orthodoxie zurückgekehrt, innerhalb welcher sich sicher die Altercazione befindet, und habe sich auch das weitere Wohlwollen des Mediceers gesichert, der ihn ja zur Reinigung des Werkes gezwungen hatte. Dabei ist ferner die Zweistufigkeit des Neuplatonismus zu bemerken. Die mittelalterliche jüdisch-arabische Gelehrsamkeit enthielt bereits sehr viele neuplatonische Elemente. Dieses war besonders durch die Kabbala geschehen, in deren weites Sammelbecken seit Philo zahlreiche neuplatonische Ansichten geflossen waren. Damit war die Magie verbunden. Ficino nun erneuerte den Neuplatonismus aus den direkten griechischen Quellen, indem er das bisherige, Averroes und die andern arabischen Übermittler, ablehnte. Pulci dagegen gehört zur ältern Stufe, er ist gewissermaßen ein arabisch-jüdischer Neuplatoniker, kein Ficinianisch-humanistischer. Er folgt dabei gleichzeitig zahlreichen

Ketzereien, denen Ficino und Lorenzo niemals zugestimmt hätten.

Wir sehen also, daß die erste Periode wilden verneinenden Spottes gegen das Christentum einer schönen, milden Toleranz Platz gemacht hat; in dieser zweiten Form ist für Pulci die Existenz eines Jenseits wahrscheinlich; allein wie es aussieht, vermag unser Menschenwitz nimmermehr auszuklügeln. Und auf jeden Fall ist zur künftigen Belohnung ein tätiges, aktives Leben des Menschen wertvoller als ein lediglich asketisch kontemplierendes. Die religiösen Vorschriften von den alten Römern bis auf seine Tage sind für Pulci ähnlich wie für Machiavelli eigentlich wesentlich erzieherischer Natur, um den Menschen zu den ‚buoni costumi‘ zu lenken oder zu zwingen. Sind die Gebete und Bitten an den Weltenherrn auch nutzlos, denn sie vermögen niemals die ehernen Gesetze der Weltordnung zu brechen, so spenden sie doch dem Betenden selbst Trost und Hoffnung im harten Kampfe des Daseins. Es kommt ja überhaupt viel weniger darauf an, ob der Mensch die beste Form der just bestehenden Glaubensbekenntnisse besitze, denn alle, und mit ihnen auch das Christentum, werden sie untergehen und andern Glaubensgebilden Platz machen. Das Wichtige für den Sterblichen ist vielmehr, daß er von der Wahrhaftigkeit seines Bekenntnisses tief innerlich durchdrungen ist und sein Leben nach diesem seinem Glauben moralisch gestaltet; dann wird ihn sein Glaube rechtfertigen. Und der Himmel empfängt ihn mit Gnade und Verzeihung, sollte auch die unwissende Menschenseele einst bloß die bleierne statt der goldenen Säule umarmt haben. Wesentlich dagegen ist es, daß der Sterbliche sich nicht einer selbstzufriedenen und Andere verdammenden Ignoranz hingibt, sondern sich mit den ewigen Dingen abmüht und sie zu ergründen trachtet.

So erhofft auch Pulci, wenngleich er nicht immer auf dem breitgetretenen Pfade — *non sempre creder per la calpestata* — geglaubt und gewandelt ist, dennoch ein ehrlicher Sucher nach Gottes Wahrheit zu sein und nach den schönen feinen Worten des spanischen Abtes im zweiten Gesang trotz seines abweichenden Lebensweges doch auch ins himmlische Rom zu gelangen. Es ist im Grunde die Ansicht: Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.

All diese Ideen Pulcis, die scharf rationalistischen der Sonette, die pantheistischen wie die toleranten, sind also

durchaus keine Erfindung der Renaissance, sie sind keineswegs dem neuerweckten Studium der Antike zuzuschreiben. Vielmehr sind sie, von den arabischen Philosophen ausgedrückt, seit dem 10. Jahrhundert durch das ganze Mittelalter gewandert. Und nachdem die Araber selbst aus der großen Aktualität des geistigen Lebens ausgetreten waren, da übernahmen die Juden die Übertragung der arabischen Texte und Kommentare ins Lateinische und damit ihre Einführung ins abendländische Denken. Durchs ganze Mittelalter bilden die Juden ein zwar stilles, doch höchst wirksames und wohltätiges Element der Opposition. Die christlichen Philosophen konnten von ihnen lernen oder hatten sich zum mindesten mit ihnen auseinanderzusetzen. Von jüdischer Seite kam von jeher die Inspiration der Spöttereien gegen die Trinitätslehre oder die Gottheit Christi oder die Transsubstantiation — nicht von den Studien der Antike. Hundertfältig geteilt und differenziert bilden sie noch in der Renaissance fortlebend die große Gemeinde der Averroisten. Über ihre Wichtigkeit geben uns nicht nur die umständlichen Angriffe Ficinos in der *Theologia Platonica* Aufschluß, sondern vor allem die feierliche Verdammung in der 8. Sitzung des Laterankonzils vom 9. Dezember 1513. Sie trifft die beiden Sekten der Alexandristen wie der eigentlichen Averroisten, deren Lehren Ficino schon in der Einleitung zu seiner Plotinübersetzung dargelegt und scharf verworfen hatte.¹⁾

Kraft ihres arabisch-lateinischen Galen hielten die Averroisten die Medizin in Bann bis gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts. Die Humanisten waren ihnen meistens feind und hielten ihnen wenigstens den reinen griechischen Text Galens entgegen. Und dann schlug Vesal das Buch des menschlichen Körpers selbst auf.²⁾

IX. Pulcis Rückkehr zur Orthodoxie.

Neben der zum vollständigen Weltbild ausgestalteten freigeistigen Meinung Pulcis findet sich nicht weniger vollkommen der christliche Gegenpol dazu: die kirchliche Recht-

¹⁾ Hefele-Hergenröther: Conciliengeschichte VIII. 1887 p. 579, 585, 531 f., dort schon Ficinuszitat: Opp. cit. f. 1537.

²⁾ s. M. Roth: Andreas Vesalius Bruxellensis Berlin 1892 p. 26 ff.

gläubigkeit. Vieles dabei ist freilich ohne weiteres der erzwungenen Retraktation zuzuweisen, allein manches hat in Pulcis Seele doch jederzeit, auch wohl in der Zeit seiner schärfsten Heterodoxie bestanden, zur Zeit, da er noch endgültig sein Haupt im Val di buia zur Ruhe zu legen gedachte. Versuchen wir auch diesen Äußerungen unparteiisch nachzugehen: Vor allem fällt einem auf, wie häufig Stellen des Alten wie des Neuen Testaments angeführt werden, und zwar ohne daß dahinter irgendwelche unehrerbietige Absicht läge. Psalmensprüche: *Deus in adiutorium meum, Laudate pueri, Dirupisti, Salvum me fac, Domine ne in furore tuo.*¹⁾ Ebenso Zitate vom Raben Noahs, der in die Arche zurückkehrt, *Dominus dedit, dominus sustulit* von Hiob, die drei Männer im Feuerofen,²⁾ ferner eine Menge Stellen aus den vier Evangelien: *O Rabbi ave, Nunc dimittis, Amice ad quid venisti,*³⁾ auch einen harmlosen Witz, der Doppelsinn von *ortolano* Gärtner und *Ammer*,⁴⁾ oder eine Briefstelle von Paulus an die Galater: *alter alterius onera portando*⁵⁾ usf. Man könnte freilich sagen, er kenne die Zitate aus der Sonntagspredigt, wie die vielen Erwähnungen vom Gloria, Magnificat, Confiteor der Messe beweisen, allein die Erwähnungen sind so zahlreich, daß doch eher eine eigene aufmerksame Lektüre der Heiligen Schrift anzunehmen ist, um so mehr, als wir nun hoffentlich genügend bewiesen haben, wie starke religiöse Interessen Meister Gigi besaß.

Sein orthodoxes Bekenntnis findet sich in der Form ausdrücklichen Widerrufs der Ketzereien der Sonette, am Schlusse des Werkes, oder auch — offenbar später eingefügt — in den ersten Gesängen des Morgante; ferner in langfädigen Glaubensbekenntnissen, endlich in schönen, tief empfundenen Apostrophen an die Madonna. Das angezweifelte Rote-Meer-Wunder Mosis wird ausdrücklich angenommen: *Ricordati che 'l mar fu allargato Per salvar la tua gente a Moisé* (XXV. 246); die verhöhnten Wunder Christi

¹⁾ XXIII. 1 (Ps. 69); XIX. 1 (Ps. 112); XXV. 114 (Ps. 73, 15 und 115. 16) etc.

²⁾ XXVIII. 130 (Gen. VIII. 6); XXVII. 142 (Hiob I. 19—20); XXIV. 103 (Dan. III) etc.

³⁾ XXV. 5 (Matth. XXVI, 49); XXVII. 150 (Luc. II. 29); XXIV. 166 (Matth. XXVI. 50) etc.

⁴⁾ XXV. 217 (Joh. XX, 15).

⁵⁾ XXV. 38 (Paul. ad Gal. VI. 2).

werden in ihrer Wahrheit bekräftigt und als direkten Beweis seiner Sendung als Messias angeführt;¹⁾ die Erweckung des Lazarus wird mehrfach in gläubigem Sinne erwähnt,²⁾ der Ruf des sterbenden Erlösers Eli, Eli, den er (s. vorn p. 51) XI. 86, nach der jüdischen Interpretation ‚Eliam vocat iste‘ hatte stehen lassen, wird nun nachdrücklich bestätigt — und dadurch seine frühere ketzerische Absicht bewiesen!³⁾ Vor allem ist ihm darum zu tun, die geleugnete Unsterblichkeit richtigzustellen (XXVI. 35):

La morte è da temere o la partita
Quando l'anima e 'l corpo muore insieme
Ma se da cosa finita a infinita
Si va qui in ciel fra tante diademe
Questa è cambiar la vita a miglior vita
Or abbiate in Gesù perfetta speme ... (und ähnlich XXV. 283).

Lange orthodoxe Ausführungen finden sich ebenfalls. Oft sind sie zwar einfach aus der Vorlage übernommen, wie das Gebet Orlandos (XVII. 77 ff.), oder sie klingen ledern und nicht überzeugend, wie dort, wo Rinaldo den Heiden Fuligatto tauft und ihn dabei fast ersäuft, weil er eine so schwere Hand hatte! Er erklärt ihm dann die Geburt Christi ‚e fece un lago di teologia‘ (XXIII. 26 f.). Oder aber in der langen theologischen Rede des Dämons Astarotte im 25. Gesang, den wir schon oft zitiert haben, finden sich aber inmitten der orthodoxen Darlegungen über Propheten und Sibyllen, die alle Christi Geburt verkündeten, die häretisch anklingenden Stellen über die Einheit der Gottheit und das göttliche Unvermögen, die Naturgesetze zu ändern.

Es gibt im Grunde eine einzige, wirklich ernst gemeinte, vollständige Retraktation Pulcis: seine *Confessione a Maria Vergine*. Hier erzählt er, wie das Donnerwort des fra Mariano da Genazzano ihn von aller Häresie zurückgerufen habe. Der Frate nahm seine Beichte ab und legte ihm als Buße diesen ausdrücklichen Widerruf an die Madonna auf.

So führt nun Pulci umständlich aus, wie er einst das zweite Gebot des Dekalogs nicht beachtete und darob die Madonna bitten müsse, sie möge ihm von ihrem Sohn, mit

¹⁾ XXV. 243. Cristo vita, verità e via.

²⁾ Lazarus ibid. 242, zit. auch VIII. 11, XXVI. 102.

³⁾ Confessione Volpi p. 62.

dem sich der Logos vereinigte (*il santo verbo*), Verzeihung erflehen; auch die Sonette würden nunmehr nach Bibel und Evangelium sorgfältig korrigiert werden. Wie Pulci nun einsieht, hat die Welt durch Gottes Schöpfung ihren Anfang genommen. Stück für Stück werden die frühern Häresien aufgezählt und widerrufen, Mosis Zug durchs Rote Meer, Simson mit dem Stadttor von Gaza, Sarah und der Dämon Asmodeus; in langer Reihe alle Propheten und Sibyllen, welche die Geburt Christi von der jungfräulichen Mutter voraus verkündet, die Geburtsgeschichte Jesu, Petrus, der auf dem Meere wandelt, die Vermehrung der Brote und Fische, Lazarus' Auferweckung, die Krankenheilungen, die ganze Passion und der Schmerzensruf *Eli Eli per misterio gridando*, Tod, Auferstehung Christi, die Herabkunft des Heiligen Geistes, Christi Abstieg in den Limbus.

Das Merkwürdigste dabei ist Pulcis Verhältnis zur *Madonna*. Wie schon früher bemerkt, hat er mehrfach die aus der Vorlage einfach übernommenen Strophen verschönert und vertieft, sobald es sich um die Mutter Gottes handelte. Die wunderschönen Eingangsverse *O fonte di pietà, fonte di grazia* (XII) oder *Dio ti salvi Maria di grazia* (XXI Paraphrase des Ave Maria) klingen wieder von warmen, tiefen Herzenstönen und nicht weniger der Schluß des Morgante, wo er das *Salve Regina* paraphrasiert. In der Confessione sagt er direkt, die Väter des Limbus seien durch Maria gerettet worden. Ja der Held Orlando im Morgante nach all seinen Kriegstaten zu Ehren des Glaubens, nach einer doppelten Beicht und Absolution erst vor dem Erzbischof Turpin, dann vor Christus selbst, der sollte nach unserer Meinung doch nunmehr den Himmel verdient haben und direkt aufgenommen werden — doch wie der Erzengel Gabriel verkündet, wird Orlando erst durch die Gnade der Madonna in den Himmel eingelassen! (XXVII. 133.)

Es ist natürlich möglich, daß diese Strophen an die Jungfrau erst in der frommen Endrevision hineingekommen sind. Allein ich glaube eher, daß sie immer darin standen. In der besonderen Verehrung der Italiener für die Madonna mag ja wohl die größere Liebe zur Mutter als zum Vater ihre religiöse Übertragung finden. Allein es liegt auch jenes selbe Gefühl ausgesprochen, wie im altfranzösischen Epos der Held Isebart, der Sarazen wird und dem Christengott den Glauben abschwört, gleichzeitig in seinem Herzen sagt:

Vierge Marie, mère de Dieu, vous je ne vous renie pas. Und oftmals in der Stunde der Gefahr richtet er ein stummes Ave an die Madonna.¹⁾ Es ist auch in Italien bis auf den heutigen Tag nicht selten, daß just die stärksten Rationalisten ein solches mystisches Refugium besitzen. Es mag ja wohl in der geheimen Erwartung geschehen, daß die erbarmungsvolle Gottesmutter dann einst, wenn der Gran Minosse allzu strenge dreinfahren sollte, für den armen Sünder ein gutes Wort einlegen möchte und ihm doch noch ein Himmelpförtchen öffne; ich glaube aber eher, daß es ohne schlaue Vorausberechnung von Herzen kommt und das Gegengewicht auf der seelischen Wage bildet.²⁾

Welches war nun die ‚wahre Meinung‘ Luigi Pulcis in religiösen Dingen? War er ein Ketzer, war er indifferent oder gar orthodox?

Wir möchten die alte Streitfrage dahin beantworten, daß Pulci ein wirklich religiöser Mensch war, der sich förmlich leidenschaftlich mit den Fragen des Glaubens und der Weltanschauung befaßte. Erst zeigte sich sein Bekenntnis bloß in negativem Sinne, in der höhnischen Ablehnung des christlichen Bekenntnisses. Dann brachte die Bitternis des Lebens vertiefte Formen und einen logischen Ausbau der positiven Elemente. Als man ihn zum Widerruf zwang, war er soweit gediehen, daß er durch Spiritualisierung die frühern Elemente weiter bildete zu einer schönen, weiten, toleranten, persönlichen Synthese von Gott und Welt, so weit, daß sie jeden Ausdruck ehrlichen religiösen Glaubens und Hoffens umfassen konnte, ohne dadurch an sich selbst untreu zu werden. Ein völliger Verzicht auf die frühern Gedanken ist ausgeschlossen, sonst hätten wir sie nicht aus dem definitiven Morgantetext dennoch erkennen können. Ob die Confessione endlich völlig aufrichtig zu nehmen ist oder ob sie

¹⁾ Aus Lohier et Mallart bei Bédier: *Légendes épiques* IV. 29.

²⁾ Pulci hätte damit ein wenig von jenem Gefühle besessen, mit dem noch heute in Neapel der Schelm naiv auf S. Giuseppe baut, von dem er gegen eine kleine Gabe Unterstützung in seinem unheiligen Handwerk und Rettung beim Totengericht erhofft. Noch vor wenigen Jahren konnte man dort in prächtigem ausdrucksvollen Neapolitanisch, halb ernst, halb scherzhaft vorgetragen, Geschichten im Volke hören, wie S. Giuseppe dem Dieb trotz des Widerstandes S. Peters, ja sogar Gottvaters in eigener Person durch die Drohung eines allgemeinen Auszugs der sämtlichen Heiligen mit der Madonna und Christus aus dem himmlischen Jerusalem den Eintritt in den Himmel verschafft (es gab auch eine erheblich gröbere Fassung!).

bloß der momentanen Niedergeschlagenheit entspringt, wage ich nicht zu entscheiden.

X. Die Margutte-Episode und das Rittertum.

Wie wir sehen, hat Pulci in den mittelalterlichen Stoff seines Abenteuer- und Ritterromans als merkwürdige Neuheit theologische Spekulationen und Weltanschauungsfragen eingefügt. Hat er daneben die alte Auffassung des Rittertums festgehalten oder haben wir es, wie es G a s p a r y vermutete, mit der Parodie des Ritterlichen zu tun? Erst möge die Margutte-Episode besprochen werden. Sie bildet ein kurzes gesondertes Stück, das vom 18. zum 19. Gesange reicht und offenbar zuerst allein gedruckt wurde.¹⁾ Das gutmütige Ungetüm Morgante, der, von Orlando gesandt, einsam nach dem Osten wandert, trifft unterwegs mit einem sonderbaren Halbriesen zusammen, dessen Untergestell wohl sieben Fuß mißt; dann aber bereute der Besitzer sein Wachstum und so ward der Oberkörper von normaler Größe: es ist Margutte. Unverweilt legt er sein Credo und seine Lebensgeschichte dar. Sein Glaube besteht in gut Essen und Trinken, alle Religionen, die christliche wie die muslimanische, sind ihm gleichgültig, die Trinitätslehre erscheint ihm lächerlich, und wenn Mohammed den Wein verbietet, so sieht er ihn dafür als Schreckgespenst an. Seine Eltern waren eine griechische Nonne und ein türkischer Priester — ein papasso. Erst lernte Margutte die Laute schlagen und als Bänkelsänger den trojanischen Krieg besingen, dann bei einer Rauferei in der Moschee erschlägt er seinen eigenen Vater. Er bildet sich nunmehr zum Spitzbuben aus; als Berufs- und Falschspieler, Frauenhändler, besonders als Dieb. Erst treibt er das Rauben auf offener Straße, dann wird ihm dies Handwerk allmählich zu mühsam und gefährlich, so hat er sich nunmehr im heimlichen Stehlen ausgebildet und ferner im Fälschen von Dokumenten, Lügen und Meineide schwören. Er ist ein eigentlicher Feind der Menschheit und freut sich, wenn Krieg, Hungersnot und Pestilenz über die Erde wüten. Nicht bloß sieben Todsünden

¹⁾ s. Volpi in Einl. zum Morgante p. Vf.

sind sein eigen, sondern deren siebenundsiebzig. Als einzige Tugend behauptet er, nie ein ‚tradimento‘ begangen zu haben. Ich dünkte, in diesem letzten Umstand liegt eine Ironie Pulcis gegen Margutte, denn die aufgezählten Missetaten sind wahrhaftig tradimenti genug! Burckhardt meinte, Pulci habe Großes mit diesem moralischen Scheusal vorgehabt, vielleicht sogar eine Besserung, dann sei ihm der Geselle aber entleidet, so daß er ein lächerliches Ende nehme, indem er vor Lachen platzt.¹⁾ Wieder andere haben in dieser merkwürdigen Gestalt den abermaligen schwarzen Ausdruck von des Dichters Unglauben gefunden. Warum er so großen Erfolg hatte und uns noch heute lachen macht, ist der gute, wenn auch grobschrötige Humor des lustigen Vagabunden, der über die ganze Figur ausgegossen liegt, denn der tiefste Antrieb zu seinen Missetaten liegt eigentlich in Marguttes Freude am guten Essen. Mit wahrer Inbrunst schildert er die richtige Bratweise einer Leber. Im Grunde aber ist er gar keine Erfindung Pulcis, sondern verkörpert ganz einfach die uralte internationale Figur des Meisterdiebs und seine Leistungen sind ein Stück echten Schelmenromans. Altfranzösische Fabliauxtypen, Trubert, die Diebe des Decameron sind seine würdigen Vorfahren; Eulenspiegel, Lazzarillo de Tormes seine späten Enkel.

Wenn man in Margutte überhaupt eine philosophisch oder religiös gerichtete Gestalt sehen will, so wäre sie ungefähr die Inkarnation dessen, was das Mittelalter sich als ‚Epikureer‘ vorstellte, nach dem horazischen porcus Epicuri. In den Mund des Antonio Becadelli legt Lorenzo Valla (1432) in seinem Traktat de voluptate die scherzhaft übertriebene Schilderung des gottlosen Epikureers. Und bei der Verschwörung des Pomponius Letus schreibt Giovanni Blanco naiv an seinen mailändischen Gebieter Sforza: Die Akademiker hätten ihre Christennamen verleugnet und dafür antikische angenommen: ‚che furono nomi di achademici et epicuri!¹⁾ Der Ausdruck war überhaupt zu einem Schimpf

¹⁾ Sein lustiges EB-Credo ist ein harmloser, jahrhundertealter Witz; vgl. über mittelalterliche Gebetsparodien Novati: *La parodia sacra nelle lett. mod.* in *Studi critici e letterari* Torino 1889 p. 177, und ebenso: *La parodia del Paternostro e dell' Ave Maria* in *Archiv. per le tradiz. pop.* 1886 p. 531; C. Curto l. c. p. 25. — Altfranzösische Analogien von E. Picot in *Romania* XV—XVII besonders XV. 370 ff.

²⁾ Zabughin W.: *G. Pomponio Leto* I. p. 4 Roma 1909.

geworden, den man jedem Feinde beilegte, wie es hundert Jahre früher mit dem Namen des Ghibellinen gewesen war. So sagt der Schwager Pulcis, der Dichter Bellincioni von Matteo Franco: E' tien dell' Epicuro Incredulo e bestiale e d'Origene.¹⁾ Es gilt auch für diese Zeit das Wort qu'on est toujours le clérical de quelqu'un.

Was ferner die freche Amoralität betrifft, so entspricht sie offenbar gleichfalls einem traditionellen literarischen Typus, dessen Bild durch die Jahrhunderte wandert. Schon der alte senesische Dichter Bindo Bonichi im 13. Jahrhundert schließt ein Antwortsonett an Benuccio Salimbeni, der ob der Falschheit und Schlechtigkeit der Welt gejammt hatte, er solle eben Gleiches mit Gleichem vergelten:

Tant' amo quanto credo esser amato
Ed ogni annullator hoe annullato...
Cosa che avvegna non ti muti il volto
viva chi vince e folleggi lo stolto.²⁾

Noch deutlicher spricht der Zeitgenosse und Bewunderer Dantes Immanuel romano in zweien seiner Sonette.³⁾ Der Dichter erklärt erst, es stets mit der siegreichen Partei Ghibellinen oder Guelfen halten zu wollen. Er möchte von jeder Religion bloß das Angenehme heraussuchen:

Mal giudeo son io non saracino
Ver li cristiani non drizzo la proda.
Ma d'ogni legge so' ben desirosso
Alcuna parte voler osservare:
De' cristiani lo beber e 'l mangiare,
E del bon Moises poco digiunare
E la lussuria di Macon prezioso
Chè non tien fè de la cintura in gioso.

Noch toller klingt sein folgendes Sonett, worin auch auf die einzige ‚Tugend‘ Marguttes verzichtet wird:

Se san Pietro e san Paul da l'una parte
Moises e Aaròn de l'altra stessee
Macon e Trivicàn, ciascun volesse
ch'io mi rendesse a volontà nè a parte;

¹⁾ G. Volpi: Un cortegiano di Lorenzo il Magn. in Giorn. stor. della lett. ital. 17 (1891) p. 228.

²⁾ Ed. Carducci Antica lirica italiana Sansoni 1907 p. 318.

³⁾ Sonetti burleschi e realistici ed. A. F. Massèra Laterza Bari 1920. I. p. 146, dazu die Noten II. p. 93 f. und 136. Massèra verweist auf Bonichis Beispiel.

ciascun di lor me ne pregasse in sparte;
 duro mi pare ch'io gli ne credesse,
 se non da dir a chi me' mi piacesse:
 Viva chi vince, ch'io so di sua parte!
 Guelfo ne Ghibellino, nero nè bianco
 a chi piace il color, quel se nel porte
 che ferirò da coda e starò franco.
 E mio compar tradimento stia forte:
 chi' i', di voltar mai non mi trovo manco
 aitar ciascun che vince, infin a morte.

(Ich bin ein schlechter Jude, kein Sarazen und richte den Kiel meines Schiffes auch nicht zu den Christen hin. Doch von jedem Glauben bin ich gar willig, einzelne Vorschriften zu beobachten: von den Christen das gut Essen und Trinken, und vom guten Moses die kurzen Fasten, und die Fleischeslust von dem trefflichen Mohammed, der vom Gürtel abwärts keine Treue hält. Wenn S. Peter und S. Paul auf einer Seite stünden, Moses und Aron auf der andern, Mohammed und Trivigante (auf der dritten) und jeder möchte, daß ich mich nach seinem Willen zu seiner Partei gänzlich hinverfüge und jeder von ihnen würde mich auf die Seite nehmen und zum Übertritt eindringlich ersuchen: da würde es mir schwierig erscheinen, irgendeinem von ihnen Glauben zu schenken und nicht jedem, bei dem es mir just einfiele, ins Gesicht zu sagen: der Sieger soll leben, der allein wird mich auf seiner Seite haben. Guelfe oder Ghibellin, schwarz oder weiß, wem diese Farben gefallen, der soll sie tragen: ich werde meinen Pfeil in den Rücken senden und völlig frei sein. Und mein lieber Gevatter der Verrat soll nur aushalten, denn ich werde niemals verfehlen, mich rasch zu wenden, um jedem jeweiligen Sieger die Treue bis in den Tod zu wahren.)

Solche Worte legt man in der Regel einem Feinde in den Mund und Immanuel wird sie auch ironisch gemeint haben.

Daß der literarische Typus des areligiösen Überläufers fort dauerte, zeigt bei Bojardo der Schatzmeister des Maurenkönigs Marsilio Baricheo, der erst Jude, dann Christ und endlich Mohamedaner wird.¹⁾

Wir sehen also: An der Seite des Ritters, des verliebten Sängers, der ob der Hartherzigkeit seiner Fraue jammert, der vetula — der liebestollen alten Frau, der male-maritata und male-monacata, schritt als literarischer Typus auch die Gestalt des politischen, charakterlosen und glaubenslosen Opportunisten durch die Jahrhunderte. Und wie der Pulcinella noch heute bald als Brautvater, bald als geplagter Ehemann oder feuriger cascamoto auftritt, so hat Pulci den Opportunisten in das Gewand des eblustigen Spitzbuben Margutte gesteckt. Aber strahlt von dieser ganzen Episode

¹⁾ Orl. innam. II. XXIV. 59—60.

nicht eine leise Verachtung auf die gesamte Ritterschaft der Chiaramontesi, die nach altbewährten Mustern doch im Schweiß ihres Angesichts Riesen und Teufel bekämpfen, Heidenvölker taufen und Sarazeninnen bekehren?

* * *

Die Darstellung der Helden durch so viele gleichartige und eintönige Kampfesepisoden am Ende des Quattrocento, wo so viele wichtigere Probleme die Herzen erfüllten, und zudem noch im bürgerlichen Florenz, wo ein Turnier oder Ringelstechen längst den Ernst verloren hatte und lediglich zu einem Gepränge von goldstoffbedeckten Pferden, künstlerisch ziselierten Rüstungen und reichgestickten Bannern geworden war; all das brachte es mit sich, daß Pulcis Ritterdarstellung unmöglich von hohem Schwung und Ergriffenheit vor dem Heldenberuf erfüllt sein konnte. Der Umstand aber, daß er in seinem Morgante direkt den Schelmenroman ins Italienische übertrug, in den Gestalten Morgantes und Marguttes, der macht sich viel stärker auch in den Ritterdarstellungen geltend, als man es bisher sagte. Es gibt ja freilich nicht bloß eine Situationsdramatik, sondern auch eine Situationsepik, die den Einzelcharakter des Ritters oft der Situation und der ganzen geschauten Szene unterordnet, gerade auch bei Ariosto, und darum ist es schwierig, den Charakter der Helden und Damen im Furioso genau zu verfolgen oder gar als konstante Linie herauszufinden. Wenn aber Pulci zweimal betont, daß sein Hauptheld Orlando schielte (XX. 70 und XXI. 138), daß ihm das Schwert Durlindana entweder vom Erzengel Michael umgegürtet wurde bei der Ritterweihe oder dann vom hl. Georg und der Fata Morgana (XXV. 104), wenn der Ritter die ihn beherbergenden Wirte als Bezahlung durchprügelt (XXI. 130 ff.), oder wenn Pulci gar Orlando und seinen getreuen Gaul Vegliantino mit Piramus und Thisbe an der Quelle vergleicht (XXVII. 103), da blickt der Hohn doch stark durch die Zeilen. Noch schlimmer geht es der Braut Orlandos, der schönen Alda. Orlando klagt sich selbst in der letzten Beichte der großen Sünde an, sie nicht heimgeführt zu haben, und Turpin tröstet ihn etwas sonderbar:

D' Alda la bella se in tua coscienza
Sono state tue opre e pensier casti
Credo che questo appresso Dio ti basti. (XXVII. 118.)

Ein zweifelhaftes Lob ist es auch, wenn Alda mit der hinter dem fernen Aeneas herjammernden Dido verglichen wird (ibid. 219). Im Himmel aber erhält sie dennoch einen sehr ehrenvollen Platz neben der reinen Braut Christi, der hl. Caterina von Alexandria (ibid. 145).

Ganz schlecht kommt vor allem Karl der Große weg. Freilich macht er auch in der späten französischen Epik keine gute Figur, allein bei Pulci wird der Hohn oft direkt zur Verachtung. *„Di Carlo non m'incresce rimbambito!“* (XXII. 29). Sein Verhalten bei Astolfos Gefangennahme, Verurteilung und Befreiung ist einfach grotesk (c. XI). Und wenn er durch seine übermenschliche Dummheit in die Klemme geraten ist, so höhnt der Poet: *„il suo Gesù non l'arà abbandonato“* (IX. 93). Am Schlusse macht Pulci dann einen hübschen Versuch, das Verhalten des altersschwachen Kaisers gegenüber Gano psychologisch einigermaßen zu erklären; freilich sagt er auch dann noch fatalistisch: die blinde Vertrauensseligkeit werde vom Himmel *„permesso“* gewesen sein.¹⁾ Nachdem Gano endlich gevierteilt worden:

Or forse tu lettor dirai adesso
Come gli abbia creduto Carlo Mano
Io ti rispondo: era così permesso
Era nato costui per ingannarlo
E convenia che gli credessi Carlo.

Von Haus aus sei Carlo zwar *„uom divino“* gewesen, er habe von Alkuin Griechisch und Lateinisch gelernt und sogar das *studio parigino* eingerichtet, hier im Morgante scheine es freilich, *„che sia dello intelletto cieco“*, allein die Weisheit des Himmels sei ohne Ende und zu gutem Zwecke lasse Gott nicht bloß die heiligen Taten zu, sondern auch die verruchten. In frühen Zeiten war Gano oftmals für Karl ein wackerer Gefährte und nun ist dem alternden Kaiser noch immer ein sonniges Andenken an die schöne Jugend und mit ihr an den guten Gano verblieben, auch nachdem dieser längst zum Verräter geworden ist. Übrigens war es bei Gano nicht bloß die Herrschgier, mit Marsilios Hilfe selbst Kaiser zu werden, sondern er rächte sich an den Chiaramontesi für einen von Ulivieri empfangenen Faustschlag, gleichwie ein persönliches Motiv auch bei Lampognano mitgespielt habe (der 1476 Galeazzo Maria Sforza von Mailand ermordete). — Die

¹⁾ Wie VIII. 56, IX. 83, XXVIII. 15 ff. aus dieser letzten Stelle das Folg.

Christenritter im allgemeinen sind nicht besser behandelt als ihr Haupt Orlando. Lachend frägt sich Pulci, woher es komme, daß die Pferde genau so alt werden wie ihre Herren, und erklärt, sie seien eben nicht weniger Glaubensstreiter als ihre Ritter und genießen daher ebenso den Schutz des Himmels:

Ed è ragion che la grazia del cielo
Conservi ognun che conserva il Vangelo. (XXIV. 132.)

Beiläufig werden die christlichen Helden auch wegen ihrer Trink- und Eßlust gehänselt.¹⁾ Die Sache wird jedoch ernsthafter, wenn es über ihre Großmäuligkeit hergeht, ihren Verrat, oder endlich ihr Vorgeben, nicht bloß abenteuernd in der weiten Welt herumzufahren, sondern unter göttlichem Schutz eine himmlische Mission auszuführen. Astolfo ist freilich im großen Kanon der Ritterepik eine komische Figur, der im Turnier unweigerlich den Kürzeren zieht und dann jedesmal dem Streitroß die Schuld beimißt, allein wenn wir beim Zweikampf mit dem Heiden Lombruno die gewohnte Vorlage mit Pulcis Text vergleichen, sehen wir, wie der Dichter hohnvoll beifügt:

Astolfo si trovò sopra l'erbetta
Tra mille odori e fior vermigli e gialli.²⁾

Bedeutungsvoller ist dagegen der Kampf der Christenhelden mit dem Heiden Mattafolle. Dieser wirft einen nach dem andern aus dem Sattel. Berlinghieri jedoch, und zwar hat Pulci diese ganze Szene eingeschoben, hält erst eine lange pahlerische Zwiesprache mit dem Feinde ab und nachdem er trotzdem schmäählich ins Grüne gesetzt worden ist, da versucht er es, entgegen allen ritterlichen Vorschriften, den Heiden noch mit dem Schwerte zu bekämpfen, so daß dieser, nachdem er ihm das tradimento am Ehrenkodex deutlich gemacht hat, ihn mit einem Schwerthieb in die Knie zwingt, so daß Berlinghieri sich mit einem kläglichen ohi (altfranzösisches oil) besiegt erklärt. Wenn wir wiederum die kurzen Worte der Vorlage vergleichen, fühlen wir doppelt, mit welcher grimmiger Lust der Dichter hier den Christenritter lächerlich und verächtlich macht.³⁾ Ja, er disputiert noch ausgiebig über Berlinghieris Verfehlung und entschuldigt ihn ironisch:

¹⁾ XXV. 107.

²⁾ XXI. 58 und Orlando XLVIII. 17 f.

³⁾ VIII. 77 ff. und Orlando XIII. 33.

er sei ja sonst nicht bloß ein Quell, sondern ein Fluß aller ritterlichen Tugenden gewesen, doch habe er den Mattafolle eben für einen matto gehalten, auf den die Ritterpflichten nicht anzuwenden seien. Im übrigen, wenn der Verrat glücklich wäre, so hätte er Karl und all sein Volk errettet und für den Glauben, da heilige der Zweck jedes Mittel:

Poi se gli fussi riuscito il tratto
Era salvato Carlo e la sua gente;
E lecito ogni cosa è per la fede:
Adunque chi lo incolpa il ver non vede! (Ibid. 91.)

Ein weiteres tradimento wird sogar von Orlando selbst ausgeführt und ausdrücklich mißbilligt, er hat sich wie Rinaldo unter falschem Namen und Wappen beim Heidenkönig Manfredonio vorgestellt, um ihn besser bekämpfen zu können. Und nachdem ein Brief das Geheimnis verraten, erklärt Manfredonio:

Or son tradito, or son giunto al boccone
E vassi pure a Roma per più strade
Ma traditor non credevo che il conte
Fussi, ne ignun del sangue di Chiarmonte. (VII. 27.)

Sogar nach der Schlacht und dem geschlossenen Frieden erschlägt Morgante noch einen Heiden: E anche questo ne' patti non era (ibid. 85). Bei all ihren Fahrten, die doch lediglich der Raub- und Abenteuerlust entspringen, haben die Christenkämpen das Gefühl, eine himmlische Mission auszuführen (IX. 35), auch wenn sie die wehrlose Gattin und alle Kinder eines Stadttyrannen scheußlich hinmetzeln (ibid. 44). Und wie wir schon bemerkten, wird ihnen die Hilfe des Himmels ironisch zugebilligt, indem die Engel Raphael oder Michael ihnen beistehen, „Jesus die Frommen beschützt“ usf.,¹⁾ wobei der Hohn dann auch gleich noch dem Wunder gilt.

Die schon von Gaspari bemerkte Stelle, wo die beiden Vagabunden Morgante und Margutte sich als fahrende Ritter vorkommen, Noi andian pel mondo cavalieri erranti (XIX. 37), ist also das Harmloseste, was unser Dichter über die Ritter sagt.²⁾

* * *

¹⁾ XXIII. 46, XXV. 100, 104; XXVII. 76, 115: Se Micael venne il benvenuto sia Se non vi venne e' basta che son morti! etc.

²⁾ Gesch. der ital. Lit. II. 274 Trübner 1888 (deutsche Ausg.) Straßburg.

Werden wir also feststellen, daß Pulcis Ziel mit seinem Heldengedicht überhaupt die Satire des Rittertums durch einen Schelmenroman war? Nein, durchaus nicht. Was sein Dichterziel ist, sagt er selbst mit bescheidener, feiner Liebenswürdigkeit: er hofft auf keinen feierlichen Lorbeer und singt weder vom Helikon noch vom kastalischen Quell, als bescheidentlicher Schäfer zieht er mit der Schalmei durch lichte Wälder, durch boschi, nicht durch foreste. Sein kleiner Kahn trägt ihn auf schmaler Wasseroberfläche, sein einziges Ziel ist:

E ciò ch'io penso con la fantasia
 Di piacere a ognuno è il mio disegno:
 Convien che varie cose al mondo sia,
 Come son vari volti e vario ingegno,
 E piace all'uno il bianco all'altro il perso
 O diverse materie in prosa o in verso. (XXVIII. 140.)

Und trotz des ‚kleinen, stillen Leuchtens‘, das aus seinem Liede hervorgeht, vermag es vielleicht doch dichterische Freude im Herzen des Hörers zu erwecken, sogar den Gelehrten, ‚die wie Bienen den Honig aus seinen Blüten saugen‘.

XI. Pulcis Künstlerziel und seine Bedeutung für das geistige Bild des Quattrocento.

Der Morgante ist ein echtes Kunstwerk der Renaissance, und zwar der Frührenaissance. Die Stoffe aus dem Orlando, der Spagna, aus andern Ritterpoemen entnommen, waren vollständig mittelalterlich und bleiben auch mittelalterlich bei ihm. Er hat sie aufgenommen und künstlerisch verarbeitet. Und zwar nicht etwa, wie es Ariosto tun wird oder Tasso im Aminta: wo das Altertum wie ein verklärendes Licht die Menschen gewissermaßen in ihrem ‚ewigen Teil‘, ihren ewig menschlichen Eigenschaften erleuchtet. Die Antike bleibt bei Pulci lediglich als äußerliches Ornament an der Oberfläche, ohne tiefere Innenwirkung. Etwa eine Äsop-fabel überträgt Meister Gigi wohl in sein Poem, doch keine an den Felsen gefesselte Angelica, wie Ariosto, die der Reiter auf dem Flügelpferde befreit, gleich Perseus und Andromeda. Und wobei das ganze Bild Romantik atmet, glänzende Farben und holde Lebensfreude, wie es Rubens

kongenial darstellen wird. Und keine Schilderung des goldenen Zeitalters treffen wir im Morgante, da Mensch und Natur gleich einer einzigen Blume sprossen, duften und schwinden wie in Tassos *Aminta*. In seinen übernommenen Stoff aber geheimnist unser Dichter andere Probleme hinein. Bald betont er, in persönlicher Rechtfertigung, wie die *gentili costumi*, eine Gabe der Natur und der Ahnen, nicht verlorengehen, wenn auch Fortuna die Güter zerstreuen läßt:

Che non si perdon gli antichi costumi
E' si conosce i modi onesti e gravi
Benchè fortuna la roba consumi . . .
Dove sia gentilezza alfin si mostra. (XXI. 169.)

Oder er beteuert, im Munde Ganos, daß er selbst eine allzu freie Zunge habe und die Wahrheit ohne Ansehen der Person heraussage:

Io sono un uom, c' ho in sommo della bocca
Un poco troppo il vero alcuna volta
E dicolo e non guardo a chi ciò tocca . . . (XXII. 199.)

Mancher lebende Florentiner erhielt dabei wohl auch ein kleines Denkmal gesetzt, wie jene Fallalbacchio und Catta-briga, die als Riesen erscheinen.¹⁾ Bei der Hinrichtung Ganos, der von Pferden zerrissen wird, gedenkt der Dichter der greulichen Mithilfe der ‚fanciulli‘ und hat dabei gewiß den entsetzlichen Mummenschanz im Sinne, den die Florentiner Gassenjugend mit dem Leichnam des Jacopo Pazzi nach der Pazziverschwörung trieb.²⁾ Mit tiefer Verehrung gedenkt er der trefflichen Lucrezia Tornabuoni, der gütigen teilnehmenden Freundin der Künstler.³⁾ Ganz zu schweigen von all dem Lob, das Poliziano gespendet wird.

Luigis Künstlertemperament ist das des Realisten und Komikers. Man betrachte bloß den wunderbaren Humor in der Himmels- und Höllensatire, bei der Schlacht von Roncevaux, bei der vernünftigerweise niemand theologische Absichten wird suchen wollen. Sie gehören in eine Linie mit der traditionellen Satire der Höllendarstellungen, etwa wie in Huon de Mérys *Torneioient Antecrist*, *Jupiter*, *Saturnus*, *Apolin le preuz*, *Mercurius*, *Herculez*, *Neptunus et Mars*.

¹⁾ XXIV. 59 und Note Volpis.

²⁾ XXVIII. 14.

³⁾ Ibid. 2 und 131.

hinter der ‚chemise de Prosperine‘ als Banner herziehen,¹⁾ oder wie bei Giacomino da Verona, der ‚cogo (Koch) Baçabu‘ den Sünder, wie ‚un bel porco‘ gebraten und mit einer komplizierten Sauce aus Wein, Essig, Gift etc. versehen zum Herrn der Hölle schickt, aber von diesem gerüffelt wird, das Fleisch sei noch zu roh.²⁾

Ein echtes Renaissancewerk ist der Morgante ferner dadurch, daß inmitten aller Komik und auf Pfaden ‚dove le capre vanno appena scalze‘ plötzlich das Licht der ewigen Dinge erglänzt, die tiefen unlösbaren Rätsel des Menschendaseins.

Können wir aus alldem wohl einige allgemeine Schlüsse ziehen auf das, was Pulci in seiner Zeit bedeutet, und auf das Wesen der Renaissance überhaupt?

Dies scheint mir freilich möglich, und zwar vor allem was die Wirkung des Altertums und ihr Verhältnis zum religiösen Glauben betrifft.

Als erstes ergibt sich wohl schlagend, wie ungeheuer verwickelt diese kulturellen und religiösen Zusammenhänge sind und wie behutsam man im Aufstellen von Synthesen zu Wege gehen muß, sintemal ihnen doch immer etwas Gewalttätiges, das Leben nicht in seiner unendlichen Zartheit und Kompliziertheit Erfassendes anhaftet.

Vielfach ist es ja weit eher die äußere Form des Ausdrucks, die sich verändert, als der Gedankeninhalt. Denn das Ideal, das im Rittertum verherrlicht wurde: das Heroische, die Treue, Selbstzucht und Selbstaufopferung wird als dichterischer Vorwurf dauern so lange wie die Menschheit. Und das gleiche gilt wohl für den Minnedienst und Minnesang: die Liebe des Herzens, der treue aufopfernde Dienst, die Verehrung und Sehnsucht nach dem Unbewußten, Geheimnisvollen, Göttlichen im Weibe. Und ähnlich konstante Gefühle sind es auch, die wir in den verschiedenen Ausdrucksformen des Stoizismus bei Guittone d'Arezzo, Salutati, Petrarca sahen. Oder wiederum im Werdegang Pulcis, wo die beiden Seelenkräfte des zersetzenden Rationalismus und der irrationalen Mystik, die in der antichristlichen Skepsis und der kabbalistisch-magischen Spekulation ihren Ausdruck finden,

¹⁾ Ed. G. Wimmer in Stengels Ausg. u. Abhandl. 76 Marburg 1888 p. 46 f. v. 570 ss.

²⁾ E. Monaci: Crestomazia ital. dei primi secoli Città di Castello 1912 p. 384 v. 93 f.

sich schließlich in einer schönen, weiten, toleranten Synthese zum Ausgleich zusammenschließen. Während für Poliziano die Antike ein tiefes künstlerisches und seelisches Erlebnis war, so blieb sie für Pulci nur ein äußeres Ornament, dessen wahrer Geist ihm zeitlebens verschlossen blieb. Mittelalterliches Gut findet sich bei Pulci massenhaft. Ja er hatte die Antike auch gar nicht nötig, um seine Synthese von Gott und Welt zu finden. Wir sahen endlich, daß der ‚Unglaube der Renaissance‘ ein sehr schwer zusammenfassend definierbares Wesen ist. Einmal ist er vielfach gerade der Ausdruck tiefen religiösen Bedürfnisses nach einer persönlichen Synthese, und dann sind es in der Regel antike Gedankengänge, die durch den Filter des Mittelalters hindurchgegangen waren (Averroismus in all seinen Formen), und nicht solche des neuerweckten Humanismus, die ihn kennzeichnen. Am allerwenigsten aber paßt auf die Renaissance der Vorwurf der religiösen Indifferenz. Denn wenn auf ein gesamtes Zeitalter der Menschheitsgeschichte überhaupt das Wort Faustens vom sehnsuchtsvollen Streben und Suchen nach dem Ewigen paßt, so sind es wahrlich die Zeiten der Renaissance. Und alle haben sie ihre Erlösung gefunden, von Dante und Petrarca bis zu Pulci, Machiavelli und Ariosto — möchten auch wir die unsere finden.



INHALT.

	Seite
I. Alte und neue Gedankengänge: Latein und Griechisch, Stoizismus, politische Doktrinen	3
II. Luigi Pulci-Biographisches	13
III. Die ungläubigen Sonette	19
IV. Der Morgante. — Das Neue seiner epischen Inspiration	28
V. Studien Pulcis, Spuren des klassischen Altertums, der Magie und der Kabbala im Morgante	34
VI. Pulcis Negation der christlichen Lehre: Mönchtum, Wunder, Christus, Taufe, Dogmen, Ende des Christentums	41
VII. Positive Glaubenselemente in Pulcis unchristlichem Bekenntnis	55
VIII. Die Quellen von Pulcis Unglauben	64
IX. Pulcis Rückkehr zur Orthodoxie	71
X. Die Margutte-Episode und das Rittertum	76
XI. Pulcis Künstlerziel und seine Bedeutung für das geistige Bild des Quattrocento	84

N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung (G. Braun), Marburg a. L.

DIE NEUESTEN RICHTUNGEN DER ITALIENISCHEN LITERATUR

von

Karl Vossler

35 Seiten. M. 1.20.

„Die Neueren Sprachen.“ Beiheft 2. Berthold Wiese schreibt in der Zeitschrift für romanische Philologie, Band 45:

Diese kurze, klare Darstellung in drei Abschnitten ist eine sehr willkommene Fortsetzung und Ergänzung zu des Verfassers „Italienische Literatur der Gegenwart“ (Heidelberg, Winter 1914, italienische Übersetzung mit Nachträgen, Napoli, Ricciardi 1922). Nach einer treffenden Auseinandersetzung des Wenigen, das die Führer des vorigen Geschlechtes Carducci, Fogazzaro, D'Annunzio, Pascoli, Verga für die Jetztzeit noch bedeuten, und nach einer kurzen Besprechung der sich an ihre Werke anschließenden Kritik, die in ganz besonderem Maße durch das grundlegende philosophische System Benedetto Croce, das kurz dargelegt wird, auch im Gegensatz zu Gentile, beeinflußt und vertieft wurde, kommt V. zu den Neuen. Das Wesen des Futurismus, der auch ganz bedeutend dazu beigetragen hat, Italien in den Weltkrieg zu hetzen, wird klargelegt, und er wirkt als Kunstrichtung in seinem Führer F. T. Marinetti und den Hauptvertretern Aldo Palazzeschi, Corrado Govoni, Luciano Folgore, Scipione Slataper, Giovanni Boine, dem früh Verstorbenen, der sich immer mehr aus den Fesseln des Futurismus löste, Ardengo Soffici, Piero Jahier und Giovanni Papini gründlich abgetan. Der Futurismus, dessen Spuren man schon bei D'Annunzio und Pascoli finden kann, wird von Vossler mit Recht als „die letzte, roheste und gewaltsamste Phase der Romantik“ bezeichnet. Der dritte Abschnitt beleuchtet endlich nach gerechter Vernichtung des seichten und geilen Schundromanverfassers Guido da Verona die Werke solch älterer und jüngerer Schriftsteller, die Ansätze zu einer neuen verheißungsvollen Blüte der italienischen Literatur enthalten, unter anderen von Guido Gozzano, Carlo Linati, Antonio Baldini, Riccardo Balsamo Crivelli, Luigi Pirandello und des lange bekannten Alfredo Panzini. Sehr nützliche „Bibliographische Winke“ schließen das treffliche, geistvolle Bändchen ab.

N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung (G. Braun), Marburg a. L.

Beihefte der „Neueren Sprachen“

Beiheft 1.

Sprachwissenschaft und Zeitgeist. Eine sprachphilosophische Studie von Friedrich Schürr. 2., erweiterte Auflage, um einen Nachtrag vermehrt. Preis M. 3.—.

Beiheft 2.

Die neuesten Richtungen der italienischen Literatur von Karl Vossler. Preis M. 1.20.

Beiheft 3.

Englischer Kulturunterricht auf der Unter- und Ober-Prima auf Grund der direkten Methode. 2. Teil zu Max Walters „Englisch nach dem Frankf. Reformplan“. Von Eberhard Moosmann. Preis M. 4.—.

Beiheft 4.

Philhelvetism. Von Dr. Eduard Ziehen, Frankfurt a. M. Preis M. 1.50.

Beiheft 5a.

Englischer Unterricht auf der Oberstufe nach der direkten Methode. Von Ewald Scherping. Dritter Teil zu „Englisch nach dem Frankf. Reformplan“ von Max Walter. Preis M. 3.—.

Beiheft 5b.

Englisch in der Prima der Frankfurter Musterschule von Paul Olbrich und G. A. Sander. Vierter Teil zu „Englisch nach dem Frankf. Reformplan“ von Max Walter.

Beiheft 6.

Neusprachliche Studien. Festgabe für Karl Luick. Mit Arbeiten von Sievers, Meyer-Lübke, Foerster, Helene Richter, Ekwall, Scripture, Ettmayer, Eichler u. a., im ganzen 24 Arbeiten aus Deutschland, Österreich, England, Schweden, Tschecho-Slowakei. Preis M. 15.—.

Beiheft 7.

Englischer Anfangsunterricht in Sexta, ein Wegweiser für Lehrer durch die direkte Methode von Eberhard Moosmann. Preis M. 3.60.

Beiheft 8.

Shakespeares König Heinrich IV. Eine Vorlesung für Primaner in englischer Sprache von Eberhard Moosmann. Preis M. 2.75.

Beiheft 9.

Shakespeares Macbeth. Eine Vorlesung für Primaner in englischer Sprache von Eberhard Moosmann. Preis M. 3.75.

Alle Beihefte werden den Abonnenten der „Neueren Sprachen“ innerhalb 3 Monaten nach Erscheinen zu einem um 20% ermäßigten Vorzugspreis geliefert.

Druck von Adolf Holzhausen, Wien VII.

