



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

# **Die Cultur der Renaissance in Italien**

**Burckhardt, Jacob**

**Leipzig, 1896-**

Drittes Capitel: Die Religion und der Geist der Renaissance

---

[urn:nbn:de:hbz:466:1-75767](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-75767)

### Drittes Capitel.

#### Die Religion und der Geist der Renaissance.

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

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

Ferner hatte von jeher der häufige und nahe Contact mit Byzantinern und mit Mohammedanern eine neutrale Toleranz aufrecht erhalten, vor welcher der ethnographische Begriff einer bevorrechteten abendländischen Christenheit einigermaßen zurücktrat. Und als vollends das classische Alterthum mit seinen Menschen und Einrichtungen ein Ideal des Lebens wurde, weil es die größte Erinnerung war, da überwältigte die antike Speculation und Skepsis bisweilen den Geist der Italiener vollständig.

Da ferner die Italiener die ersten neueren Europäer waren, welche sich schrankenlos dem Nachdenken über Freiheit und Nothwendigkeit hingaben, da sie dies thaten unter gewaltsamen, rechtlosen politischen Verhältnissen, die oft einem glänzenden und dauern den Siege des Bösen ähnlich sahen, so wurde ihr Gottesbewußtsein schwankend, ihre Weltanschauung theilweise fatalistisch. Und wenn ihre Leidenschaftlichkeit bei dem Ungewissen nicht wollte stehen



bleiben, so nahmen manche fürlieb mit einer Ergänzung aus dem antiken, orientalischen und mittelalterlichen Aberglauben; sie wurden Astrologen und Magier.

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

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

---

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

Daß die Religion überhaupt wieder mehr Sache des einzelnen Subjectes und seiner besondern Auffassung wurde, war gegenüber der ausgearteten, tyrannisch behaupteten Kirchenlehre unvermeidlich und ein Beweis, daß der europäische Geist noch am Leben sei. Freilich offenbart sich dies auf sehr verschiedene Weise; während die mystischen und ascetischen Secten des Nordens für die neue Gefühlswelt und Denkart sogleich auch eine neue Disciplin schufen, ging in Italien jeder seinen eigenen Weg, und Tausende verloren sich auf dem hohen Meer des Lebens in religiöse Indifferenz. Um so höher muß man es Denjenigen anrechnen, welche zu einer individuellen Religion durchdrangen und daran festhielten. Denn daß sie an der alten Kirche, wie sie war und sich aufdrang, keinen



Theil mehr hatten, war nicht ihre Schuld; daß aber der Einzelne die ganze große Geistesarbeit, welche dann den deutschen Reformatoren zufiel, in sich hätte durchmachen sollen, wäre ein unbilliges Verlangen gewesen. Wo es mit dieser individuellen Religion der Besseren in der Regel hinaus wollte, werden wir am Schlusse zu zeigen suchen.

Die Weltlichkeit, durch welche die Renaissance einen ausgesprochenen Gegensatz zum Mittelalter zu bilden scheint, entsteht zunächst durch das massenhafte Ueberströmen der neuen Anschauungen, Gedanken und Absichten in Bezug auf Natur und Menschheit. An sich betrachtet, ist sie der Religion nicht feindlicher als das, was jetzt ihre Stelle vertritt, nämlich die sogenannten Bildungsinteressen, nur daß diese, so wie wir sie betreiben, uns bloß ein schwaches Abbild geben von der allseitigen Aufregung, in welche damals das viele und große Neue die Menschen versetzte. So war diese Weltlichkeit eine ernste, überdies durch Kunst und Poesie geadelte. Es ist eine erhabene Nothwendigkeit des modernen Geistes, daß er dieselbe gar nicht mehr abschütteln kann, daß er zur Erforschung der Menschen und der Dinge unwiderstehlich getrieben wird und dies für seine Bestimmung hält.<sup>1)</sup> Wie bald und auf welchen Wegen ihn dies Forschen zu Gott zurückführen, wie es sich mit der sonstigen Religiosität des Einzelnen in Verbindung setzen wird, das sind Fragen, welche sich nicht nach allgemeinen Vorschriften erledigen lassen. Das Mittelalter, welches sich im Ganzen die Empirie und das freie Forschen erspart hatte, kann in dieser großen Angelegenheit mit irgend einem dogmatischen Entscheid nicht aufkommen.

Mit dem Studium des Menschen, aber auch noch mit vielen anderen Dingen, hing dann die Toleranz und die Indifferenz zusammen, mit welcher man zunächst dem Mohammedanismus begegnete. Die Kenntniß und Bewunderung der bedeutenden Culturhöhe der islamitischen Völker, zumal vor der mongolischen Ueberschwemmung, war gewiß den Italienern seit den Kreuzzügen eigen; dazu kam die halbmoammedanische Regierungsweise ihrer eigenen Fürsten, die stille Abneigung, ja Verachtung gegen die Kirche, wie

<sup>1)</sup> Vgl. das Citat aus Picos Rede von der Würde des Menschen S. 83 fg.



sie war, die Fortdauer der orientalischen Reisen und des Handels nach den östlichen und südlichen Häfen des Mittelmeeres <sup>1)</sup>. Erweislich schon im 13. Jahrhundert offenbart sich bei den Italienern die Anerkennung eines mohammedanischen Ideals von Edelmuth, Würde und Stolz, das am liebsten mit der Person eines Sultans verknüpft wird. Man hat dabei insgemein an ejubidische oder mamelukische Sultane von Aegypten zu denken; wenn ein Name genannt wird, so ist es höchstens Saladin <sup>2)</sup>. Selbst die osmanischen Türken, deren zerstörende, aufbrauchende Manier wahrlich kein Geheimniß war, flößen dann den Italienern, wie oben (Bd. I, S. 92 ff.) gezeigt wurde, doch nur einen halben Schrecken ein, und ganze Bevölkerungen gewöhnen sich an den Gedanken einer möglichen Abfindung mit ihnen. Neben dieser Toleranz zeigt sich aber auch die starke christliche Intoleranz gegen die mohammedanische Religion; gegen diese sollten, so ermahnt Filelfo, die Geistlichen auftreten, weil sie als Beherrscherin eines großen Theils der Welt der christlichen Religion gefährlicher sei, als das Judenthum <sup>3)</sup>; neben den Gedanken, sich mit den Türken abzufinden, tritt das sehnstüchtige Verlangen nach einem Türkenkriege, das Pius II. während seines ganzen Pontifikats erfüllte und viele Humanisten zu hochtönenden Deklamationen veranlaßte.

Der wahrste und bezeichnendste Ausdruck der religiösen Indifferenz ist die berühmte Geschichte von den drei Ringen, welche

<sup>1)</sup> Abgesehen davon, daß man bei den Arabern selbst bisweilen auf eine ähnliche Toleranz oder Indifferenz stoßen konnte.

<sup>2)</sup> So bei Boccaccio im Decamerone; vgl. auch Preis Saladins im *Commento di Dante* I, 293. — Sultane ohne Namen bei Massuccio, der eine als *Re de Fes*, der andere als *Re de Tunisi* bezeichnet, Nov. 46, 48, 49. — Auch bei Fazio degli Uberti, *Il Dittamondo* II, 25 heißt es: *el buono Saladin*. — Natürlich

fehlt es auch nicht an Angriffen gegen den Islam. Egnatius: *De ex. ill. vir. Ven.* rühmt fol. 6<sup>a</sup> Venedig, daß sich daselbst keine Spur von *Maumetana superstitio* finde, und braucht fol. 103<sup>b</sup> die furchtbarsten Ausbrüche über Mohammed selbst. — Notiz über eine Türkin, die sich in Venedig und dann nochmals in Rom taufen läßt, bei Cechetti I, 487.

<sup>3)</sup> *Philelphi Epistolae*, Venet. 1502, fol. 90<sup>b</sup> fg.



unter anderen Lessing seinem Nathan in den Mund legte, nachdem sie schon vor vielen Jahrhunderten zaghafter in den „hundert alten Novellen“ (Nov. 72 oder 73) und etwas rückhaltsloser bei Boccaccio <sup>1)</sup> vorgebracht worden war. In welchem Winkel des Mittelmeeres und in welcher Sprache sie zuerst Einer dem Andern erzählt haben mag, wird man nie herausbringen: wahrscheinlich lautete sie ursprünglich noch viel deutlicher, als in den beiden italienischen Redactionen: Der geheime Vorbehalt, der ihr zu Grunde liegt, nämlich der Deismus, wird unten in seiner weiteren Bedeutung an den Tag treten. In roher Mißgestalt und Verzerrung gibt der bekannte Spruch von „den Dreien, die die Welt betrogen“, nämlich Moses, Christus und Mohammed, dieselbe Idee wieder <sup>2)</sup>. Wenn Kaiser Friedrich II., von dem diese Rede stammen soll, ähnlich gedacht hat, so wird er sich wohl geistreicher ausgedrückt haben. Ähnliche Reden kommen auch im damaligen Islam vor.

Auf der Höhe der Renaissance, gegen Ende des 15. Jahrhunderts, tritt uns dann eine ähnliche Denkweise entgegen bei

<sup>1)</sup> Decamerone I Nov. 3. Er zuerst nennt die christliche Religion mit, während die 100 nov. ant. eine Lücke lassen. Ueber eine altfranzösische Quelle aus dem 13. Jahrhundert A. Tobler: *Li di dou vrai aniel* Leipzig 1871; über Abul. Abulafias (geb. in Spanien 1241, um 1290 in Italien, wo er den Papst zum Judenthum bekehren wollte) hebräische Erzählung, in der zwei Diener den für den Sohn vergrabenen Edelstein zu besitzen behaupten, s. Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache* (Epz. 1877) S. 319 und 360. Aus diesen und anderen Erzählungen geht doch wohl hervor, daß die Geschichte ursprünglich weniger deutlich gelautet (bei Abul z. B. ist es bestimmt Polemit gegen das Christenthum), und daß die Lehre von

der Gleichberechtigung der drei Religionen eine spätere Hinzufügung ist. — Vgl. auch das gleich zu erwähnende Werk von Reuter II S. 302 fg., 390.

<sup>2)</sup> *De tribus impostoribus*, bekanntlich der Titel einer außer vielen Anderen auch Friedrich II. beigelegten Schrift, die freilich keineswegs die durch die Aufschrift erregten Erwartungen befriedigt. Neueste Ausgabe von E. Weller. Heilbronn 1876. Die Nationalität des Verfassers (Deutscher, Franzose oder Italiener) ist ebenso bestritten, wie die Zeit der Abfassung (13.—17. Jahrhundert). Ueber die Streitfrage, namentlich in Beziehung auf Friedrich II. s. d. sehr merkwürdige Auseinandersetzung von H. Reuter, *Geschichte der relig. Aufklärung im M.A.* Berlin 1867 II, S. 273—302.



Luigi Pulci, im Morgante maggiore. Die Phantasiwelt, in welcher sich seine Geschichten bewegen, theilt sich, wie bei allen romantischen Heldengedichten, in ein christliches und ein mohammedanisches Heerlager. Gemäß dem Sinne des Mittelalters war nun der Sieg und die Versöhnung zwischen den Streitern gerne begleitet von der Taufe des unterliegenden mohammedanischen Theiles, und die Improvisatoren, welche dem Pulci in der Behandlung solcher Stoffe vorangegangen waren, müssen von diesem Motiv reichlichen Gebrauch gemacht haben. Nun ist es Pulcis eigentliches Geschäft, diese seine Vorgänger, besonders wohl die schlechten darunter, zu parodiren, und dies geschieht schon durch die Anrufungen an Gott, Christus und die Madonna, womit seine einzelnen Gesänge anheben. Noch viel deutlicher aber macht er ihnen die raschen Belehrungen und Taufen nach, deren Sinnlosigkeit dem Leser oder Hörer ja recht in die Augen springen soll. Allein dieser Spott führt ihn weiter bis zum Bekenntniß seines Glaubens an die relative Güte aller Religionen <sup>1)</sup>, dem trotz seiner Beteuerungen der Orthodorie <sup>2)</sup> eine wesentlich theistische Anschauung zu Grunde liegt. Außerdem thut er noch einen großen Schritt über alles Mittelalter hinaus nach einer andern Seite hin. Die Alternativen der vergangenen Jahrhunderte hatten gelautet: Rechtgläubiger oder Ketzer, Christ oder Heide und Mohammedaner; nun zeichnet Pulci die Gestalt des Riesen Margutte <sup>3)</sup>, der sich gegenüber von aller und jeglicher Religion zum sinnlichsten Egoismus und zu allen Lastern fröhlich bekennt und sich nur das eine vorbehält: daß er nie einen Verrath begangen habe. Vielleicht hatte der Dichter mit diesem auf seine Manier ehrlichen Scheusal nichts Geringses vor, möglicher Weise eine Erziehung zum Bessern durch Morgante, allein die Figur ward ihm bald verleidet und er gönnte ihr bereits im nächsten Gesang ein komisches Ende <sup>4)</sup>. Margutte ist schon als Beweis von Pulcis Frivolität geltend gemacht worden; er gehört aber noth-

<sup>1)</sup> Freilich im Munde des Dämons Astarotte, Ges. XXV, Str. 231 u. ff. Vgl. 141 Str. u. ff.

<sup>2)</sup> Ges. XXVIII, Str. 38 u. ff.

<sup>3)</sup> Ges. XVIII, Str. 112 bis zu Ende.

<sup>4)</sup> Pulci nimmt ein analoges Thema obwohl nur flüchtig, wieder auf in



wendig mit zu dem Weltbilde der Dichtung des 15. Jahrhunderts. Jrgendwo mußte sie in grotesker Größe den für alles damalige Dogmatifiren unempfindlich gewordenen, wilden Egoismus zeichnen, dem nur ein Rest von Ehrgefühl geblieben ist. Auch in anderen Gedichten wird den Riesen, Dämonen, Heiden und Mohammedanern in den Mund gelegt, was kein christlicher Ritter sagen darf.

Wieder auf eine ganz andere Weise als der Islam wirkte das Alterthum ein, und zwar nicht durch seine Religion, denn diese war dem damaligen Katholicismus nur zu homogen, sondern durch seine Philosophie. Die antike Literatur, die man jetzt als etwas Unvergleichliches verehrte, war ganz erfüllt von dem Siege der Philosophie über den Götterglauben; eine ganze Anzahl von Systemen und Fragmente von Systemen stürzten über den italienischen Geist herein, nicht mehr als Curiositäten oder gar als Häresien, sondern fast als Dogmen, die man nun nicht sowohl zu unterscheiden als miteinander zu versöhnen bestrebt war. Fast in all diesen verschiedenen Meinungen und Philosophemen lebte irgend eine Art von Gottesbewußtsein, aber in ihrer Gesamtheit bildeten sie doch einen starken Gegensatz zu der christlichen Lehre von der göttlichen Weltregierung. Nun gibt es eine wahrhaft centrale Frage, um deren Lösung sich schon die Theologie des Mittelalters ohne genügenden Erfolg bemüht hatte, und welche jetzt vorzugsweise von der Weisheit des Alterthums eine Antwort verlangte: Das Verhältniß der Vorsehung zur menschlichen Freiheit und Nothwendigkeit. Wenn wir die Geschichte dieser Frage seit dem 14. Jahrhundert auch nur oberflächlich durchgehen wollten, so würde hieraus ein eigenes Buch werden. Wenige Andeutungen müssen hier genügen.

der Gestalt des Fürsten Chiaristante (Gef. XXI, Str. 101, 121 fg., 145, 163 fg.) welcher nichts glaubt und sich und seine Gemahlin göttlich ver-

ehren läßt. Man ist versucht, dabei an Sigismondo Malatesta (Bd. I, S. 255 fg.) zu denken.



Hört man Dante und seine Zeitgenossen, so wäre die antike Philosophie zuerst gerade von derjenigen Seite her auf das italienische Leben gestoßen, wo sie den schroffsten Gegensatz gegen das Christenthum bildete; es stehen nämlich in Italien Epicureer auf. Nun besaß man Epicurs Schriften nicht mehr, und schon das spätere Alterthum hatte von seiner Lehre einen mehr oder weniger einseitigen Begriff; immerhin aber genügte schon diejenige Gestalt des Epicureismus, welche man aus Lucretius und ganz besonders aus Cicero studiren konnte, um eine völlig entgötterte Welt kennen zu lernen. Wie weit man die Doctrin buchstäblich faßte, und ob nicht der Name des räthselhaften griechischen Weisen ein bequemes Schlagwort für die Menge wurde, ist schwer zu sagen; wahrscheinlich hat die dominicanische Inquisition das Wort auch gegen solche gebraucht, welchen man sonst auf keine andere Weise beikommen konnte. Es waren hauptsächlich frühentwickelte Verächter der Kirche, welche man doch schwer wegen bestimmter kezerischer Lehren und Aussagen belangen konnte; ein mäßiger Grad von Wohlleben mag dann genügt haben, um jene Anklage hervorzubringen. In diesem conventionellen Sinne braucht z. B. Giovanni Villani das Wort, wenn er <sup>1)</sup> bereits die florentinischen Feuersbrünste von 1115 und 1117 als göttliche Strafe für die Ketzereien geltend macht, „unter anderen wegen der läuderlichen und schwelgerischen Secte der Epicureer“. Von Manfred sagt er: „Sein Leben war epicureisch, indem er nicht an Gott noch an die Heiligen und überhaupt nur an leibliches Vergnügen glaubte“.

Deutlicher redet Dante im neunten und zehnten Gesange der Hölle. Das furchtbare, von Flammen durchzogene Gräberfeld mit den halb offenen Sarkophagen, aus welchen Töne des tiefsten Jammers hervordringen, beherbergt die zwei großen Kategorien der von

<sup>1)</sup> Giov. Villani IV., 29. VI., 46. Der Name kommt auch im Norden sehr früh vor, schon vor 1150 bei Anlaß einer um etwa 70 Jahre früher vorgefallenen Schreckensgeschichte (der 2 Geislichen aus Nantes). Die De-

finition des Guil. Malmesbur. L. III, c. 237 ed. Londin. 1840 p. 405: Epicureorum . . qui opinantur animam corpore solutam in aërem evanescere, in auras effluere.



der Kirche im 13. Jahrhundert Besiegten oder Ausgestoßenen. Die Einen waren Ketzer und setzten sich der Kirche entgegen durch bestimmte, mit Absicht verbreitete Irrlehren; die Anderen waren Epicureer, und ihre Sünde gegen die Kirche lag in einer allgemeinen Gesinnung, welche sich in dem Satze sammelt, daß die Seele mit dem Leib vergehe<sup>1)</sup>. Die Kirche aber wußte recht gut, daß dieser eine Satz, wenn er Boden gewänne, ihrer Art von Macht verderblicher werden müßte, als alles Manichäer- und Paterinerwesen, weil er ihrer Einmischung in das Schicksal des einzelnen Menschen nach dem Tode allen Werth benahm. Daß sie selber durch die Mittel, welche sie in ihren Kämpfen brauchte, gerade die Begabtesten in Verzweiflung und Unglauben getrieben hatte, gab sie natürlich nicht zu.

Dantes Abscheu gegen Epicur oder gegen das, was er für dessen Lehre hielt, war gewiß aufrichtig; der Dichter des Jenseits mußte den Lügner der Unsterblichkeit hassen, und die von Gott weder geschaffene noch geleitete Welt, so wie der niedrige Zweck des Daseins, den das System aufzustellen schien, waren dem Wesen Dantes so entgegengesetzt als möglich. Sieht man aber näher zu, so haben auch auf ihn gewisse Philosopheme der Alten einen Eindruck gemacht, vor welchem die biblische Lehre von der Weltlenkung zurücktritt. Oder war es eigene Speculation, Einwirkung der Tagesmeinung, Grauen vor dem die Welt beherrschenden Unrecht, wenn er<sup>2)</sup> die specielle Vorsehung völlig aufgab? Sein Gott über-

<sup>1)</sup> Man vgl. die bekannte Beweisführung im dritten Buche des Lucretius. Später bediente man sich indeß des Namens Epicureer gegen alle diejenigen, denen man wegen ihrer freieren Ansichten oder ihres kühnen Auftretens übel wollte. Vgl. besonders die Anklagen des Fra Antonio da Bitonto und seiner Freunde gegen Lorenzo Valla, worüber dieser im Antidoton in Poggium lib. IV, Opp. (Basel 1543) p. 356 ff. und Apolo-

logia pro se et contra calumniatores ad Eugenium IV, Opp. 795 ff. An letzterer Stelle eine merkwürdige Vertheidigung Epikurs: Quis eo pareior, quis continentior, quis modestior, et quidem in nullo philosophorum omnium minus invenio fuisse vitiorum plurimique honesti viri cum Graecorum tum Romanorum Epicurei fuerunt.

<sup>2)</sup> Inferno, VII, 67—96. Wobei freilich zu bemerken ist, daß die be-



läßt nämlich das ganze Detail der Weltregierung einem dämonischen Wesen, der Fortuna, welche für nichts als für Veränderung, für das Durcheinanderrütteln der Erdendinge zu sorgen hat und in indifferenter Seligkeit den Jammer der Menschen überhören darf. Dafür hält er aber die sittliche Verantwortung des Menschen unerbittlich fest; er glaubt an den freien Willen.

Der Populärglaube an den freien Willen herrscht im Abendlande von jeher, wie man denn auch zu allen Zeiten Jeden persönlich für das, was er gethan, verantwortlich gemacht hat, als verstehe sich die Sache ganz von selbst. Anders verhält es sich mit der religiösen und philosophischen Lehre, welche sich in der Lage befindet, die Natur des menschlichen Willens mit den großen Weltgesetzen in Einklang bringen zu müssen. Hier ergibt sich ein Mehr oder Weniger, wonach sich die Taxirung der Sittlichkeit überhaupt richtet. Dante ist nicht völlig unabhängig von den astrologischen Wahngebilden, welche den damaligen Horizont mit falschem Lichte erhellen, aber er rafft sich nach Kräften empor zu einer würdigen Anschauung des menschlichen Wesens. „Die Gestirne“, läßt er <sup>1)</sup> seinen Marco Lombardo sagen, „geben wohl die ernstesten Antriebe zu eurem Thun, aber Licht ist euch gegeben über Gutes und Böses, und freier Wille, der nach anfänglichem Kampf mit den Gestirnen alles besiegt, wenn er richtig genährt wird.“

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

treffenden Verse von Vergil gesprochen werden, zum Theil mit Bekämpfung der von Dante angedeuteten Ansicht.

<sup>1)</sup> Purgatorio XVI, 73. Womit die Theorie des Planeteneinflusses im

Convito zu vergleichen. — Auch der Dämon Astarotte bei Pulci (Morgante XXV, Str. 150) bezeugt die menschliche Willensfreiheit und die göttliche Gerechtigkeit.



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

Mit dem 15. Jahrhundert vermehrte sich, wie wir sahen, der Besitz und die Verbreitung der Schriften des Alterthums außerordentlich; endlich kamen auch die sämtlichen noch vorhandenen griechischen Philosophen wenigstens in lateinischer Uebersetzung unter die Leute. Nun ist es zunächst sehr bemerkenswerth, daß gerade einige der Hauptbeförderer dieser Literatur der strengsten Frömmigkeit, ja der Ascese ergeben sind. (Bd. I, S. 303.) Fra Ambrogio Camaldolese, als hoher geistlicher Würdenträger scheinbar ausschließlich mit kirchlichen Angelegenheiten, literarisch mit dem Uebertragen der griechischen Kirchenväter beschäftigt, vermag den humanistischen Ehrgeiz nicht zu unterdrücken und beginnt, mehr dem innern Drang als äußerer Anregung folgend, die lateinische Uebersetzung des Dio- geneses Laertius. Seine Zeitgenossen Niccolò Niccoli, Gianozzo Manetti, Donato Acciajuoli, Papst Nicolaus V. vereinigen<sup>1)</sup> mit allseitigem Humanismus eine sehr gelehrte Bibelfunde und eine tiefe Andacht. An Bittorino da Feltre wurde bereits (Bd. I, S. 237 fg.) eine ähnliche Richtung hervorgehoben. Derselbe Masceo Vegio, welcher das dreizehnte Buch zur Aeneide dichtete, hatte für das Andenken S. Augustins und dessen Mutter Monica eine Begeisterung, welche nicht ohne höhern Bezug gewesen sein wird. Frucht und Folge solcher Bestrebungen war dann, daß die platonische Academie zu Florenz sich es förmlich zum Ziele setzte, den Geist des Alterthums mit dem des Christenthums zu durchdringen; eine merkwürdige Dase innerhalb des damaligen Humanismus<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Vespasiano florent. p. 26. 320. 435. 626. 651. — Murat. XX, Col.

532. über G. M.

<sup>2)</sup> Die Einwirkung der Renaissance



Letzterer war im Ganzen eben doch profan und wurde es bei der Ausdehnung der Studien im 15. Jahrhundert immer mehr. Seine Leute, die wir oben als die rechten Vorposten des entfesselten Individualismus kennen lernten, entwickelten in der Regel einen solchen Charakter, daß uns selbst ihre Religiosität, die bisweilen mit sehr bestimmten Ansprüchen auftritt, gleichgiltig sein darf. In den Ruf von Atheisten gelangten sie etwa, wenn sie indifferent waren und dabei ruchlose Reden gegen die Kirche führten; einen irgendwie speculativ begründeten Ueberzeugungsatheismus hat keiner aufgestellt, noch aufzustellen wagen dürfen. Wenn sie sich auf einen leitenden Gedanken besannen, so wird es am ehesten eine Art von oberflächlichem Rationalismus gewesen sein, ein flüchtiger Niederschlag aus den vielen widersprechenden Ideen der Alten, womit sie sich beschäftigen mußten, und aus der Verachtung der Kirche und ihrer Lehre. Dieser Art war wohl jenes *Raisonnement*, welches den Galeotto Marzio <sup>1)</sup> beinahe auf den Scheiterhaufen brachte, wenn ihn nicht sein früherer Schüler Papst Sixtus IV., vielleicht durch Bitten des Lorenzo von Medici bewogen, aus den Händen der venetianischen Inquisition herausgerissen hätte. Galeotto hatte nämlich geschrieben: wer sich recht aufführe und nach dem innern angeborenen Gesetz handle, aus welchem Volk er auch sei, der komme in den Himmel.

Betrachten wir beispielsweise das religiöse Verhalten eines der Geringeren aus der großen Schaar, des Codrus Urceus <sup>2)</sup>, der erst Hauslehrer des letzten Ordelaffo, Fürsten von Forlì, und dann lange Jahre Professor in Bologna gewesen ist. Ueber Hierarchie und Mönche bringt er die obligaten Lasterungen im vollsten Maß;

auf die religiöse Gesinnung zeigt sich höchst merkwürdig in Platinas Einleitung zu seinem Leben Christi. (*Vitae Paparum*, Anfang). Christus, so sagt er, erreicht den platonischen Begriff der vierfachen nobilitas vollkommen seinem genus nach: quem enim ex gentilibus habemus qui gloria et nomine cum David et Sa-

lomone quique sapientia et doctrina cum Christo ipso conferri merito debeat et possit. —

<sup>1)</sup> Excurs XXVIII, siehe am Ende des Abschnittes.

<sup>2)</sup> Codri Urcei opera, vorn sein Leben von Bart. Bianchini, dann in seinen philologischen Vorlesungen p. 65. 151. 278 etc.



sein Ton im Allgemeinen ist höchst frevelhaft, dazu erlaubt er sich eine beständige Einmischung seiner Person nebst Stadtgeschichten und Possen. Aber er kann auch erbaulich von dem wahren Gottmenschen Christus reden und sich brieflich in das Gebet eines frommen Priesters empfehlen <sup>1)</sup>. Einmal fällt es ihm ein, nach Aufzählung der Thorheiten der heidnischen Religion also fortzufahren: „auch unsere Theologen wackeln oft und zanken de lana „caprina, über unbefleckte Empfängniß, Antichrist, Sacramente, Vorherbestimmung und einiges Andere, was man lieber beschweigen, „als herauspredigen sollte“. Einst verbrannte sein Zimmer sammt fertigen Manuskripten, da er nicht zu Hause war; als er es vernahm, auf der Gasse, stellte er sich gegen ein Madonnenbild und rief an dasselbe hinauf: „Höre, was ich dir sage, ich bin nicht verrückt, ich rede mit Absicht! wenn ich dich einst in der Stunde „meines Todes zu Hilfe rufen sollte, so brauchst du mich nicht zu „erhören und zu den Deinigen hinüberzunehmen! denn mit dem „Teufel will ich wohnen bleiben in Ewigkeit!“ <sup>2)</sup> Eine Rede, auf welche hin er doch für gut fand, sich sechs Monate hindurch bei einem Holzhacker verborgen zu halten. Dabei war er so abergläubisch, daß ihn Augurien und Prodigien beständig ängstigten; nur für die Unsterblichkeit hatte er keinen Glauben übrig. Seinen Zuhörern sagte er auf Befragen: was nach dem Tode mit dem Menschen, mit seiner Seele oder seinem Geiste geschehe, das wisse man nicht, und alle Reden über das Jenseits seien Schreckmittel für alte Weiber. Als es aber ans Sterben ging, empfahl er doch in seinem Testament seine Seele oder seinen Geist <sup>3)</sup> dem allmächtigen

<sup>1)</sup> Einmal sagt er: in laudem Christi:

Phoebum alii vates musasque Jovemque sequuntur

At mihi pro vero nomine Christus erit.

Gelegentlich (fol. X<sup>b</sup>) fährt er auch gegen die Böhmen los.

<sup>2)</sup> Audi virgo ea quae tibi mentis compos et ex animo dicam. Si

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

<sup>3)</sup> Animum meum seu animam, eine Unterscheidung, durch welche damals die Philologie gerne die Theologie in Verlegenheit setzte.



Gott, vermahnnte auch jetzt seine weinenden Schüler zur Gottesfurcht und insbesondere zum Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung nach dem Tode, und empfing die Sacramente mit großer Inbrunst. — Man hat keine Garantie dafür, daß ungleich berühmtere Leute desselben Faches, auch wenn sie bedeutende Gedanken ausgesprochen haben, im Leben viel consequenter gewesen seien. Die Meisten werden innerlich geschwankt haben zwischen Freigeisterei und Fragmenten des anerzogenen Katholicismus, und äußerlich hielten sie sich schon aus Klugheit zur Kirche.

Insofern sich dann ihr Rationalismus mit den Anfängen der historischen Kritik verband, mochte auch hier und da eine schüchterne Kritik der biblischen Geschichte auftauchen. Es wird ein Wort Pius II. überliefert <sup>1)</sup>, welches wie mit der Absicht des Vorbauens gesagt ist: „wenn das Christenthum auch nicht durch Wunder bestätigt wäre, so hätte es doch schon um seiner Moralität willen angenommen werden müssen“. Wenn Lorenzo Balla Moses und die Evangelisten bloße Historiker nennt, so will er damit zwar ihrer Würde und ihrem Ansehen nichts nehmen, ist sich aber wohl bewußt, daß er durch diese Behauptung in einen ebenso großen Gegensatz zur hergebrachten kirchlichen Anschauung tritt, wie mit dem Widerspruch gegen die Abfassung des apostolischen Symbolums durch alle Apostel und gegen die Echtheit des Briefes des Abgarus an Christus <sup>2)</sup>. Ueber die Legenden, insoweit sie willkürliche Uebertragungen der biblischen Wunder enthalten, erlaubte man sich ohnehin zu spotten <sup>3)</sup>, und dies wirkte dann weiter zurück. Wenn

<sup>1)</sup> Platina, Vitae pontiff., p. 311: christianam fidem, si miraculis non esset approbata, honestate sua recipi debuisse. Doch bleibt zu beachten, daß solche von Platina zusammengestellte Aussprüche des Papstes nicht als vollkommen authentisch betrachtet werden dürfen.

<sup>2)</sup> Praefatio zu der historia Ferdinandi I, (Hist. Ztchr. XXXIII, S. 61) und Antid. in Pogg. lib. IV,

Opp. p. 256 fg. Nach Pontanus de sermone lib. I, cap. 18 habe Balla ne dubitaverit quidem dicere profiterique palam habere se quoque in Christum spicula, wobei freilich zu bedenken ist, daß Pontano mit Ballas Gegnern in Neapel befreundet war.

<sup>3)</sup> Besonders wenn die Mönche dergleichen auf der Kanzel frisch erzählten; doch auch das längst Aner-



judaisirende Keger erwähnt werden, so wird man dabei vor Allem an Längnung der Gottheit Christi zu denken haben; so verhielt es sich vielleicht mit Giorgio da Novara, welcher um 1500 in Bologna verbrannt wurde.<sup>1)</sup> Aber in demselben Bologna mußte um diese Zeit (1497) der dominicanische Inquisitor den wohl protegirten Arzt Gabrielle da Salò mit einer bloßen Neuerklärung<sup>2)</sup> durchschlüpfen lassen, obwohl derselbe folgende Reden zu führen pflegte: Christus sei nicht Gott gewesen, sondern Sohn des Joseph und der Maria aus einer gewöhnlichen Empfängniß; er habe die Welt mit seiner Arglist ins Verderben gebracht; den Kreuzestod möge er wohl erlitten haben wegen begangener Verbrechen; auch werde seine Religion nächstens aufhören; in der geweihten Hostie sei kein wahrer Leib nicht; seine Wunder habe er nicht vollbracht aus göttlicher Kraft, sondern sie seien durch Einfluß der Himmelskörper geschehen. Letzteres ist wiederum höchst bezeichnend; der Glaube ist dahin, aber die Magie behält man sich vor.<sup>3)</sup> Schlimmer war es einige Jahrzehnte vorher (1459) einem Domherrn von Bergamo, Zanino de Solcia, ergangen, der gleichfalls behauptet hatte, Christus habe nicht aus Liebe zum Menschengeschlecht, sondern unter Einfluß der Sterne gelitten und der außer dieser Ansicht andre seltsame naturwissenschaftliche und moralische Ideen aussprach; er mußte seine Irrthümer abschwören und büßte dieselben mit ewiger Klosterhaft.<sup>4)</sup>

kannte blieb nicht ohne Anfechtung. Firenzuola (opere, vol. II. p. 208, in der 10. Novelle) spottet über die Franciscaner von Novara, welche aus erschlichenem Geld eine Capelle an ihre Kirche bauen wollen, dove fusse dipinta quella bella storia, quando S. Francesco predicava agli uccelli nel deserto; e quando ei fece la santa zuppa, e che l'agnolo Gabriello gli portò i zoccoli.

<sup>1)</sup> Einiges über ihn bei Bapt. Mantuan. de patientia, L. III, cap. 13.

<sup>2)</sup> Bursellis, Ann. Bonon., bei

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

<sup>3)</sup> Wie weit die frevelhaften Reden bisweilen gingen, hat Gieseler, Kirchengeschichte II, IV. S. 154 Anm. mit einigen sprechenden Beispielen dargethan.

<sup>4)</sup> G. Voigt, Enea Silvio III, S. 581. — Was dem Bischof Petro von



In Betreff der Weltregierung raffen sich die Humanisten insgemein nicht weiter auf als bis zu einer fast resignirten Betrachtung dessen, was unter der ringsum herrschenden Gewalt und Mißregierung geschieht. Aus dieser Stimmung sind hervorgegangen die vielen Bücher „vom Schicksal“ oder wie die Varietäten des Titels lauten mögen. Sie constatiren meist nur das Drehen des Glücksrades, die Unbeständigkeit der irdischen, zumal der politischen Dinge; die Vorsehung wird herbeigezogen, offenbar nur weil man sich des nackten Fatalismus, des Verzichtens auf Erkenntniß von Ursachen und Wirkungen, oder des baaren Jammers schämt. Nicht ohne Geist construirt Gioviano Pontano die Naturgeschichte des dämonischen Etwas, *Fortuna* genannt, aus hundert meist selbsterlebten Erfahrungen.<sup>1)</sup> Mehr scherzhaft, in Form eines Traumgesichtes, behandelt Aeneas Sylvius den Gegenstand.<sup>2)</sup> Poggios Streben dagegen, in einer Schrift seines Greisenalters<sup>3)</sup>, geht dahin, die Welt als ein Jammerthal darzustellen und das Glück der einzelnen Stände so niedrig als möglich zu taxiren. Dieser Ton bleibt dann im Ganzen der vorherrschende; von einer Menge ausgezeichneter Leute wird das Soll und Haben ihres Glückes und Unglückes untersucht und die Summe daraus in vorwiegend ungünstigem Sinn gezogen. In höchst würdiger Weise, fast elegisch, schildert uns vorzüglich Tristan Caracciolo<sup>4)</sup> das Schicksal Italiens und der Italiener, soweit es sich um 1510 übersehen ließ. Mit specieller Anwendung dieses herrschenden Grundgefühls auf die Humanisten selber verfaßte dann später Pierio Valeriano seine be-

Aranda geschah, der (1500) die Gottheit Christi geseugnet, den Ablass als eine nichtige Sache, als eine von den Päpsten zu ihrem Vortheil gemachte Erfindung erklärt, die Existenz der Hölle und des Fegefeuers bestritten hatte, weiß man nicht. Ueber ihn Burchardi diarium, ed. Leibniz, p. 63 fg.

<sup>1)</sup> Jov. Pontanus, de fortuna libri tres, Opera I, p. 792—921. Seine

Art von Theodicee Opera II, p. 286.

<sup>2)</sup> Aen. Sylvi opera. p. 611.

<sup>3)</sup> Poggius, de miseriis humanae conditionis.

<sup>4)</sup> Caracciolo, de varietate fortunae, bei Murat. XXII. Eine der lehrwerthesten Schriften jener sonst so reichen Jahre. Vgl. S. 51. — Die Fortuna bei festlichen Aufzügen, S. 148 u. Anm. 2.



rühmte Abhandlung (Bd. I, S. 306—308). Es gab einzelne, ganz besonders anregende Themata dieser Art, wie z. B. das Glück Leos X. Was von politischer Seite darüber günstiges gesagt werden kann, das hat Francesco Bettori in scharfen Meisterzügen zusammengefaßt; das Bild seines Genußlebens geben Paolo Giovio und die Biographie eines Ungenannten <sup>1)</sup>; die Schattenseiten dieses Glückes verzeichnet unerbittlich wie das Schicksal selbst der ebengenannte Pierio.

Daneben erregt es beinahe Grauen, wenn hier und da sich Jemand öffentlich in lateinischer Inschrift des Glückes rühmt. So wagte Giovanni II. Bentivoglio, Herrscher von Bologna, an dem neuerbauten Thurme bei seinem Palaste es in Stein hauen zu lassen: sein Verdienst und sein Glück hätten ihm alle irgend wünschbaren Güter reichlich gewährt <sup>2)</sup> — wenige Jahre vor seiner Verjagung. Die Alten, wenn sie in diesem Sinne redeten, empfanden wenigstens das Gefühl vom Neid der Götter. In Italien hatten es wahrscheinlich die Condottieren (Bd. I, S. 21) aufgebracht, daß man sich laut der Fortuna rühmen durfte.

Der stärkste Einfluß des wiederentdeckten Alterthums auf die Religion kam übrigens nicht von irgend einem philosophischen System oder von einer Lehre und Meinung der Alten her, sondern von einem alles beherrschenden Urtheil. Man zog die Menschen und zum Theil auch die Einrichtungen des Alterthums denjenigen des

<sup>1)</sup> Leonis X. Vita anonyma, bei Roscoe, ed. Bossi. XII, p. 153.

<sup>2)</sup> Bursellis, Ann. Bonon., bei Murat. XXIII, Col. 909: monumentum hoc conditum a Joanne Bentivolo secundo Patriae rectore, cui virtus et fortuna cuncta quae optari possunt bona affatim praestiterunt. Nach den Worten des Chronisten kann diese Inschrift nicht an dem neu erbauten Thurme angebracht gewesen sein, obwohl es unklar bleibt, wo sie gestanden. Er sagt in fundamento turris . . quaedam vasa . . cum li-

teris incisis, theilt eine Inschrift mit nach den Einleitungsworten: inter alia insculptum est tale epitaphium infra terram incultum und schreibt dann: In alio angulo hujus verba sculpta sunt memoriae apud posteros diuturnioris ergo, worauf die hier mitgetheilte Inschrift folgt. War sie sichtbar oder verborgen? Im letztern Fall verbände sich wohl damit eine neue Idee: das Glück sollte durch die geheime Schrift, die vielleicht nur noch der Chronist kannte, magisch an das Gebäude gefesselt werden.



Mittelalters vor, strebte ihnen auf alle Weise nach und wurde dabei über den Religionsunterschied völlig gleichgiltig. Die Bewunderung der historischen Größe absorbirte Alles. (Vgl. Bd. I, S. 185, Excurs XII, Bd. II, S. 175.)

Bei den Philologen kam dann noch manche besondere Thorheit hinzu, durch welche sie die Blicke der Welt auf sich zogen. Wie weit Papst Paul II. berechtigt war, das Heidenthum seiner Abbreviatoren und ihrer Genossen zur Rechenschaft zu ziehen, bleibt allerdings sehr zweifelhaft, da sein Hauptopfer und Biograph Platina (Bd. I, S. 264, Bd. II, S. 51) es meisterlich verstanden hat, ihn dabei als rachsüchtig wegen anderer Dinge und ganz besonders als komische Figur erscheinen zu lassen. Die Anklage auf Unglauben, Heidenthum <sup>1)</sup>, Längnung der Unsterblichkeit u. wurde gegen die Verhafteten erst erhoben, nachdem der Hochverrathsproceß nichts ergeben hatte; auch war Paul, wenn wir recht berichtet werden, gar nicht der Mann dazu, irgend etwas Geistiges zu beurtheilen, wie er denn, der lateinischen Sprache nicht mächtig, bei Consistorien und geheimen Verhandlungen der italienischen sich bedienend, die Römer ermahnte, ihren Kindern über Lesen und Schreiben hinaus keinen weiteren Unterricht mehr geben zu lassen. Es ist eine ähnliche priesterliche Beschränktheit wie bei Savonarola (S. 221 fg.), nur daß man Papst Paul hätte erwidern können, er und seinesgleichen trügen mit die Hauptschuld, wenn die Bildung den Menschen von der Religion abwendig mache. Daran aber ist doch nicht zu zweifeln daß er eine wirkliche Besorgniß wegen der heidnischen Tendenzen in seiner Nähe verspürte. Was mögen sich vollends die Humanisten am Hofe des heidnisch ruchlosen Sigismondo Malatesta erlaubt haben? Gewiß kam es bei diesen meist haltungslosen Menschen wesentlich darauf an, wie weit ihre Umgebung ihnen zu gehen ge-

<sup>1)</sup> Quod nimium gentilitatis amatores essemus. — Die heidnischen Neufertlichkeiten gingen freilich sehr weit. Neuerdings in den Katakomben aufgefundenen Inschriften zeigen, daß die Mitglieder der Akademie sich als

sacerdotes bezeichneten, — den Pomponius Laetus pontifex maximus nannten; dieser rebete den Platina einmal pater sanctissimus an. Gregorovius VII, S. 578, Anm.



stattete. Und wo sie das Christenthum anrühren, da paganisiren sie es (Vd. I, S. 290, 295). Man muß sehen, wie weit z. B. ein Gioviano Pontano die Vermischung treibt; ein Heiliger heißt bei ihm nicht nur Divus, sondern Deus; die Engel hält er schlechtweg mit den Genien des Alterthums für identisch <sup>1)</sup>, und seine Ansicht von der Unsterblichkeit gleicht einem Schattenreiche. Es kommt zu einzelnen ganz wunderbaren Excessen in dieser Beziehung. Als 1526 Siena <sup>2)</sup> von der Partei der ausgetriebenen angegriffen wurde, stand der gute Domherr Lizio, der uns dies selber erzählt, am 22. Juli vom Bette auf, gedachte dessen, was im dritten Buch des Macrobius <sup>3)</sup> geschrieben steht, las eine Messe und sprach dann die in jenem Autor aufgezeichnete Devotionsformel gegen die Feinde aus, nur daß er statt Tellus mater teque Jupiter obtestor sagte: Tellus teque Christe Deus obtestor. Nachdem er damit noch an den zwei folgenden Tagen fortgefahren, zogen die Feinde ab. Von der einen Seite sieht dergleichen aus wie eine unschuldige Stille und Modestie, von der andern aber wie ein religiöser Abfall.

<sup>1)</sup> Während doch die bildende Kunst wenigstens zwischen Engeln und Putten unterschied und für alle ernstesten Zwecke die ersteren anwandte. — Ann. Estens. bei Murat. XX, Col. 468 heißt der Amorin oder Putto ganz naiv: instar Cupidinis angelus. Vgl. auch die Rede des Ungenannten vor Leo X. (1521), worin auch die Stelle: Quare et te non jam Iupiter, sed Virgo Capitolina Dei parens quae hujus urbis et collis reliquiis praesides, Romamque et Capitolium tutaris. Greg. VIII, 294, 1. — Divus ist dann auf Medaillen stehende Bezeichnung für jeden berühmten — noch lebenden — Mann. Selbst Ludwig XI, an dessen Frömmigkeit nicht zu zweifeln ist, ließ sie sich gefallen. Auf einer

Medaille des Königs René von Anjou und seiner Gemahlin Jeanne de Laval 1463 heißt es: Divi heroes . . incedunt iugiter parantes ad superos iter. Heiß, Méd. de la renaiss. France. da Laurana, Paris 1882, S. 22.

<sup>2)</sup> Della Valle, Lettere sanesi, III, 18.

<sup>3)</sup> Macrobius Saturnal. III, 9. Ohne Zweifel machte er auch die dort vorgeschriebenen Gesen dazu. Eine vielleicht eben so starke Anrufung, die Bembo gebrauchte, bei Gregorovius VIII, 294, 1. — Andere sehr merkwürdige Stellen über das Heidenthum im damaligen Rom bei Ranke, Päpste I, S. 73 fg. — Vgl. besonders auch die Zusammenstellung bei Gregorovius VIII, 268 fg.