

## Ein Streit um den Augustinismus vor dem Tridentinum (1537—1543).

Von Dr. H. J e d i n.

Unter dem handschriftlichen Nachlaß des Kardinals Seripando auf der Biblioteca Nazionale in Neapel befindet sich ein Papierkodex mit der Signatur XIII A A 22 (Größe 145 × 210 mm, ohne Zählung der Blätter), der Kopien von Abhandlungen und Briefen über das Problem „Gnade und Freiheit“ enthält. Mit Ausnahme des an der Spitze stehenden Briefes an Scannapecus ist der ganze Kodex von Fr. Jacobus Patavinus <sup>(1)</sup> geschrieben; die Überschriften und zahlreiche Randglossen in dem Traktat über die Rechtfertigung (s. u. Nr. 2) stammen von Seripandos Hand. Der Kodex enthält folgende Stücke:

1) Copia d'una lettera scritta da F. Hieronimo Seripando al S. Hieronimo Scannapeco <sup>(2)</sup> della quale sarà ancor qui incluso il suo originale. Rom 1543 März 24. Das Original des Briefes fehlt.

2) Trattato della giustificatione di F. Geronymo Seripando. Al M<sup>co</sup> M. Lattantio Tolomei. Darunter von anderer Hand: Scritto nell'anno 1543 <sup>(3)</sup>.

(1) Fra Giacomo di Padova war von 1548 bis zum 21. November 1554 Sekretär Seripandos. Conc. Trid. II 448. Wenn Seripando ihn einmal „scriptor“ nennt (C. T. II 442 Z. 30), so ist damit nicht die amtliche Stellung des „scriptor ordinis“ gemeint — diese bekleidete damals M. Gulielmus Bononiensis — sondern nur die tatsächliche Beschäftigung im Dienste des Ordensgenerals. Auf der Gesandtschaftsreise nach Flandern war Fra Giacomo der einzige, den Seripando zur Erledigung seiner diplomatischen Korrespondenz zuzog (Seripando an Placito di Sangro, 1553 August 3; Neapel, Bibl. Naz. XIII A A 60, 39 v. Minute) und dessen Hand uns infolgedessen in den Vermerken auf den Minuten dieser Zeit begegnet. Von ihm stammt auch Cod. lat. 1005 der Universitäts-Bibliothek in Padua.

(2) Hieronymus Scannapecus († Dezember 1552) gehörte zum Neapeler Freundeskreis Seripandos. C. T. II 443 Z. 9 f. und 445 Z. 33 f.

(3) Wird von Vinzenz Schweitzer in Band XII des Conc. Trid. publiziert. Eine Kopie von Nr. 1 und 2 in Cod. XIII A A 44 der Biblioteca Nazionale in

3) Epistola del Vescovo di Modone Lippomanni et coadiutore di Bergamo al R.<sup>mo</sup> S. Arcivescovo Fregoso sopra il suo trattato de la gratia et del libero arbitrio<sup>4</sup>); o. O. u. D.

4) Il Card. Contareno a M. Tullio Crispoldo; o. O. u. D., abgedruckt bei F. Dittrich, Gasparo Contarini, Braunsberg 1885, 866—871 nach der gleichzeitigen Kopie in Cod. Vat. lat. 6147, fol. 220<sup>r</sup>—232<sup>v</sup>.

5) Il Card. Contareno a M. Lattantio Tolomei; o. O. u. D., italienischer Text der Schrift de praedestinatione, lateinisch zuletzt herausgeb. von F. H ü n e r m a n n in Corp. Cath. 7 (Münster 1923) 44—67<sup>(5)</sup>.

6) Il Card. Contareno a M. M. A. Flaminio; Rom 1538, Januar 18; abgedruckt unten S. 365.

7) M. A. Flaminio al Card. Contareno; o. O. u. D., abgedruckt bei Ercole C u c c o l i, M. Antonio Flaminio (Bologna 1897) 270—274.

8) Il Card. Contarino a D. Timotheo Veronese canonico regolare et a M. Tullio Crispoldo; o. O. u. D., abgedruckt unten S. 366.

9) M. A. Flaminio al Card. Contareno; o. O. u. D., abgedruckt bei C u c c o l i, Flaminio 275—278.

10) F. Geronimo Seripando al Flaminio; Neapel 1539, Juli 3<sup>(6)</sup>.

11) M. A. Flaminio a F. Geronimo Seripando; Caserta 1539 Juli 15; abgedruckt bei C u c c o l i, Flaminio 279—286.

12) F. Geronimo Seripando al Flaminio; Neapel 1539, Juli 31.

13) [M. A. Flaminio an Seripando]; Caserta 1539 August 6; abgedruckt bei C u c c o l i 287.

---

Neapel. G. Calenzio, Documenti inediti e nuovi lavori letterarii sul concilio di Trento (Roma 1874) 366 hält diese aus XIII AA 22 geflossene Kopie irrig für ein Autograph Seripandos.

(4) Luigi Lippomano wurde 1538 Titularbischof von Modone und Koadjutor seines Oheims Pietro, Bischofs von Bergamo. F. L a u c h e r t, Die italienischen literarischen Gegner Luthers (Freiburg 1912) 569 ff. Fregoso, Erzbischof von Salerno, wurde am 12. Oktober 1539 Kardinal und starb 1541. Der Traktat stammt also, da Fregoso noch nicht Kardinal genannt wird, aus den Jahren 1538/39.

(5) Außer den zwei von Hünermann (C. C. 7, XXVII) erwähnten italienischen Handschriften Arch. Vat. 2912, fol. 119—130 und Ambrosiana R. 104 ist eine vierte Kopie in Vat. lat. 6147, fol. 181—219 erhalten. Da sämtliche drei vom Verfasser eingesehenen Kopien dem zweiten Drittel des XVI. Jahrhunderts angehören, der erste lateinische Text aber der der Druckausgabe von 1572 ist (Hünermann a. a. O. XXXII), so darf wohl der italienische Text als der ursprüngliche gelten. Er entspricht auch besser dem Zweck der Schrift.

(6) Nr. 10, 12 und eventuell auch 14 werden im Anhang der Seripandobiographie vom Verfasser mitgeteilt werden.

14) F. Geronimo Seripando al S. Prencipe di Salerno; o. O. u. D., nach den Angaben bei *M i n i e r i - R i c c i o*, *Le biografie degli accademici Alfonsini detti Pontaniani* (Napoli 1881) 293 ff, gedruckt bei Tommaso M. Alfani, *Collezione dei concilii e dei sinodi del regno di Napoli* (fehlt Angabe von Erscheinungsort und Jahr). Trotz mehrfacher Nachforschungen in Neapel, Rom und Florenz gelang es dem Verfasser nicht, ein derartiges Werk festzustellen.

Schon Calenzio (7), nach ihm Merkle (8), zuletzt Algranati (9) registrierten unseren Kodex kurz; auch Amabile (10) benutzte ihn, Cuccoli (11) gab sogar vier der in ihm enthaltenen Briefe heraus. Aber es ist bis jetzt noch nicht ausgesprochen worden, daß die meisten der obgenannten 14 Stücke, nämlich alle außer Nr. 3 und Nr. 14, in Zusammenhang miteinander stehen. Zeitlich und auch der Bedeutung nach an der Spitze steht — wenn von dem Traktat Lippomanos zunächst einmal abgesehen wird (12) — die bekannte Schrift Contarinis über die Prädestination. Durch einen Brief Contarinis an Ercole Gonzaga wissen wir, daß Contarini sie vor dem 19. Januar 1538 vollendete (13). Ehe er sie an den Adressaten Lattanzio Tolomei in Siena sandte, zeigte er sie dem Magister Sacri Palatii, Tommaso Badia, und Kardinal Pole. Diese waren der Meinung, daß sie einigen Nutzen stiften und zur Beseitigung der in Siena durch einige Prediger entstandenen Streitigkeiten beitragen könne. Wer waren nun diese Prediger in Siena?

(7) G. Calenzio a. a. O. 366.

(8) Concilium Tridentinum II, XCIII.

(9) Gina Algranati, *Vita di Fra Geronimo Seripando* (Città di Castello 1923) 113.

(10) L. Amabile, *Il S. Ufficio della Inquisizione in Napoli I* (Città di Castello 1892) 136.

(11) Cuccoli a. a. O. 269—287.

(12) Lippomani wendet sich darin gegen Fregosos Lehre, daß der Mensch durch die Erbsünde nur die Fähigkeit, das Gute zu tun und zu vollenden (la podesta di poterlo operare et perficere) verloren habe, dagegen nicht die Fähigkeit, das Gute zu wollen und zu wählen (la podestà di uolere et elegere il bene et il male). Nicht einmal die guten Gedanken stammen aus uns, um wieviel weniger die guten Entschlüsse: beides vermag der Mensch nur mit Hilfe der Gnade. Fregoso hatte seine Ansicht in einem der Herzogin v. Urbino gewidmeten Traktat *della gratia et del libero arbitrio* niedergelegt, der Lippomani in Venedig von Freunden gezeigt wurde. Fregosos Schrift *de oratione* scheint übrigens nicht nur wegen der Verbindung mit den beiden Lutherschriften auf den Index della Casas gekommen zu sein, wie Reusch I 383 meint, sondern auch wegen inhaltlicher Bedenken. Joh. Barth. Riederer, *Nachrichten zur Kirchen-, Gelehrten- und Büchergeschichte IV* (Altdorf 1768) 118 f.)

(13) Vgl. W. Friedensburg in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken II* (1899) 185.

Unter den von Paolo Piccolomini<sup>(14)</sup> veröffentlichten Dokumenten aus dem vatikanischen Archiv und dem Staatsarchiv in Siena stammt keines aus der in Betracht kommenden Zeit. Wohl aber brachte bereits Fontana einen Hinweis. Unter den von ihm veröffentlichten Breven befindet sich eines vom 18. April 1537, in dem der Nuntius in Venedig angewiesen wird, den Fr. Augustinus de Tervisio mit Hilfe des weltlichen Armes in Gewahrsam zu setzen, weil er in der letzten Faste in Siena häresieverdächtige Lehren gepredigt und dann in das Gebiet der Republik Venedig geflohen sei<sup>(15)</sup>. Der genannte Fr. Augustinus Tarvisinus mit dem Beinamen Musaeus aus dem Augustinereremitenorden hatte 1537 die Fastenpredigten in der Kathedrale von Siena auf Wunsch der Kardinäle Ghinucci, Grimani und Ridolfi übernommen<sup>(16)</sup>. Daß er als bedeutender Prediger galt, ergibt sich daraus, daß er bereits dreimal hintereinander in Genua, zweimal in Venedig, endlich 1536 in Vicenza das gleiche Amt versehen hatte<sup>(17)</sup>. Wie in Vicenza, so wählte er sich auch in Siena

(14) *Bullettino Senese* XV (1908) 295—305 und XVII (1910) 3—35.

(15) B. Fontana, *Documenti Vaticani contro l'eresia luterana in Italia*, im *Archivio della società Romana di storia patria* XV (1892) 155.

(16) Die Berufung der Fastenprediger auch für die Kathedralen lag bis zum Tridentinum vielfach in den Händen der Stadtoberkeiten; der Bischof übte nur das Recht des Einspruchs, sobald triftige Gründe vorlagen. Daher ist es die Signorie von Siena, die am 10. April 1537 dem Kardinal Grimani für die Sendung des Musaeus dankt. Vgl. *Apologia Augustini Tarvisini Musaei Theologi Augustiniani adversus eos qui eundem falso apud Sanctam Sedem Apostolicam accusarunt...* Ad S. D. N. Paulum III *Divina misericordia Pontificem summum* (o. O. 1537) N. 2 a.

(17) Über das bewegte Leben dieses Augustiners unterrichten außer den Angaben bei Hurter II 1393 und Ossinger 616 f. die Apologie und die im Generalarchiv der Augustiner erhaltenen Register. Augustinus Tarvisinus trat mit sieben Jahren in den Augustinerorden, studierte bis zum 22. Lebensjahre Philosophie (usque ad annum XXII. in humana philosophia lascivire [Deus] non vetuit. *Apologia* B 2 a), dann Theologie, und begann gleichzeitig zu predigen; 1537 konnte er bereits auf eine fast zwanzigjährige erfolgreiche Predigtstätigkeit in ganz Italien zurückblicken. Am 21. Januar 1521 wurde er *Cursor theologiae* (Generalarchiv der Augustiner in Rom, Dd. 14, 6 v.), am 7. August 1523 sandte man ihn als Lektor an das Generalstudium in Bologna (Dd. 14, 132 v.), auf dem Generalkapitel in Treviso (1526) wurde er zum Magister kreiert. (Dd. 15, 80 v.). Am Beginne der dreißiger Jahre ging er im Dienste des Abenteurers Ludovico Gritti als Lehrer von dessen Sohne Antonio nach Ungarn und hielt sich längere Zeit in Buda auf, wo er bei Zapolya und den ungarischen Großen in Ehren stand und hohe Bezahlung empfing. Als 1534 Grittis Abenteurerleben in Siebenbürgen einem jähen Ende zusteuerte (vgl. darüber die ausführliche Depesche Vergerios in: *Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533—1559* ed. W. Friedensburg I (Gotha 1892) 303—307 und Bucholtz, *Geschichte der Regierung Ferdinands I., IV* Wien (1833) 130; über Grittis Mission und seine Pläne Friedensburg a. a. O. 44 ff.), wobei seine beiden Söhne ebenfalls umkamen (Nuntiatur-

ein Thema, das die Gemüter aller geistig Regsamem bewegte: er predigte über Erlösung, Gnade, Rechtfertigung. Er konnte hoffen, mit dieser Themawahl gerade in Siena besonderen Anklang zu finden, der Heimat Ochinos und dem Wirkungsfelde Palearios, wo wie in Lucca, Venedig und Neapel ein städtisches Patriziat mit regen geistigen Interessen nach einer Auseinandersetzung mit der Religionsneuerung verlangte.

Als Musaeus am Montag nach dem 1. Fastensonntage unter großem Zulauf des Volkes die Stelle Mat 25, 41 im Anschluß an die Prädestinationslehre des hl. Augustinus erklärte<sup>(18)</sup>, begann ein anderer Fastenprediger, Fr. Johannes de Fano<sup>(19)</sup>, durch die Berichte einiger Zuhörer des Musaeus veranlaßt, in seinen Predigten gegen ihn Front zu machen und nannte ihn einen Lutheraner. Musaeus erwiderte "verbis idoneis", wie er vielsagend schreibt. Der Streit der Prediger griff bald auch auf die beiden Zuhörerschaften über. Um sich besser verteidigen zu können, gingen zahl-

---

berichte I 316) — Antonio scheint nach Musaeus' Angabe in die Moldau verschleppt worden zu sein —, kehrte dieser wieder nach Italien zurück, wurde aber in Wien auf Befehl König Ferdinands festgehalten und erst freigelassen, nachdem der venezianische Gesandte Francesco Contarini, durch die Signorie dazu aufgefordert (der Brief vom 24. Februar 1534 ist abgedruckt Apologia M 4b—N 1a), für ihn interveniert hatte. In Italien spielte Musaeus bald als Prediger und im Orden wieder eine hervorragende Rolle. Das Generalkapitel von Verona (1538) sandte ihn wenige Wochen nach dem Freispruch mit Seripando und Augustinus Pedemontanus zu Paul III., damit er diesen der Ergebenheit des Ordens gegen den hl. Stuhl versichere und ihn bitte, zwei Kardinäle zu bestimmen, an die sich der Orden wenden könne, sooft gegen ein Mitglied desselben Verdacht oder Anklage auf Häresie vorliege. *Analecta Augustiniana* IX (1921) 50. Nachdem Musaeus schon 1537 mit dem Gesandten Zapolyas, Stephan Brodericus, später Bischof von Waitzen (van Gulik-Eubel III, 345), allerdings ergebnislos, verhandelt hatte, schien die Rückkehr nach Ungarn 1540 zur Wirklichkeit werden zu sollen; am 7. Juni 1540 erhielt Musaeus von Seripando die Erlaubnis, mit einem Begleiter in den Dienst des Königs Johann von Ungarn zu treten (Dd. 18, 170 v.). Doch auch dieses Mal scheint sich die Sache zerschlagen zu haben; am 1. August 1541 hören wir, daß Musaeus wegen entstandener Streitigkeiten den Convent in Treviso verlassen muß (Dd. 19, 82). Im folgenden Jahre las er bei den Patres S.<sup>ti</sup> Spiritus in Venedig Theologie und Philosophie (Dd. 20, 29 r.) und entging mit knapper Not einem Giftmordanschlag, der gegen ihn gemacht wurde (Dd. 20, 109 v.). Die Angabe Ossingers, daß Musaeus um 1550 gestorben sei, ist wohl richtig, denn in den Generalkapiteln der fünfziger Jahre tauchte er nicht mehr auf. Über die Beziehungen des Hofes Johann Zapolyas zu Italien vgl. *Rivista di scienze, lettere ed arti della società Ungherese-Italiana* Matthia Corvino Bd. III (1922) 42 ff.

(18) Apologia E 2 a.

(19) Daß er Kapuziner war, ergibt sich aus der Angabe der Apologie . . . novi habitus sancti Francisci arctiorisque observantiae assertor . . . Apologia A 3 b.

reiche Anhänger des Musaeus zu ihm ins Kloster, und dieser wies ihnen nach, daß seine Lehre die des hl. Augustin sei und seit langem in der Kirche verkündigt werde. Auch Mario Bandini, der Neffe des Kardinals, war unter diesen. So groß war der Andrang, daß Musaeus oft bis Mitternacht kaum zur Ruhe kam. Eine Folge dieser Anstrengungen war es wohl, daß er erkrankte und von der Podagra geplagt zu Bett liegen mußte. Das Leiden wurde so schlimm, daß er nicht mehr die Kanzel zu besteigen vermochte, sondern sich tragen lassen mußte.

Aber die Gegner des Augustiners ruhten nicht. Zu den Vorwürfen wegen der Lehre kamen solche wegen des Lebens. Musaeus habe, so sagten sie, während der Faste Fleisch gegessen, auf einer Reise nach Ungarn sein Ordenskleid abgelegt und im Widerspruch mit den Canones die ärztliche Kunst ausgeübt<sup>(20)</sup>. Es nützte ihm nicht viel, daß er öffentlich von der Kanzel in Anwesenheit der Ärzte erklärte<sup>(21)</sup>, nicht aus Verachtung der Canones breche er die Abstinenz, sondern auf dringenden Rat der Ärzte, weil nach ihrem Gutachten der Genuß von Fischen sein Leiden, die Podagra, verschlimmern würde. Auch nicht, daß er den Vorwurf, er sei Häretiker, seinem Gegner zurückgab und dessen Lehre pelagianisch nannte. Das erwähnte Breve verfügte seine Verhaftung, und bei Abfassung der Apologie saß er schon den vierten Monat im Gefängnis. Etwa gleichzeitig, am 11. Aug. 1537, forderte ihn Johannes de Aprutio, nach dem Tode des Ordensgenerals Gabriel Venetus Generalvikar des Augustinereremitenordens, auf, die Artikel ihm zuzusenden, derentwegen er angeklagt sei. Offenbar wollte Johannes de Aprutio sich der Sache seines Untergebenen annehmen<sup>(22)</sup>. Daß sie als bedeutsam galt, zeigt schon die Tatsache, daß sie der Jurisdiktion des Ordensgenerals, vor den sie vor dem 14. Januar 1542 noch gehörte<sup>(23)</sup>, entzogen, und die Untersuchung des Falles sowie die Führung des Prozesses zunächst den zuständigen Bischöfen, dem erwählten Erzbischof von Siena Franciscus de Bandinis<sup>(24)</sup>

(20) Apologia M 3 u. N. 1.

(21) Apologia C 3b—1 a.

(22) Generalarchiv des Augustinerordens in Rom, Dd. 17, 160 v.

(23) An diesem Tage erfolgte die Aufhebung der Exemptionen, auch derer der Mendikantenorden, in Inquisitionsangelegenheiten. Archivio della società Romana di storia patria XV (1892) 383; Pastor V 709 f.

(24) Van Gulik-Eubel III 316. F. B. hatte das Erzbistum bereits am 7. April 1529 durch Resignation seines Oheims Johannes Nanni Tedeschini-Piccolomini empfangen, bekam aber erst am 25. Oktober 1538 das Pallium.

und, so ist analog anzunehmen, dem Bischof von Vicenza übertragen wurde. Die Akten der bischöflichen Prozesse wurden dann nach Rom gesandt und der Angeklagte selbst zur mündlichen Verhandlung dorthin zitiert. Paul III. ernannte mündlich Hieronymus Aleander und Tommaso Badia zu Richtern. Bereits am 26. Februar 1538 erhielt der erwählte Erzbischof von Siena die Mitteilung, daß Musaeus von der Anklage der Häresie freigesprochen sei, jedoch mit der Auflage, unter Zugrundelegung einer von den Richtern vorgeschriebenen *formula praedicationis* in Siena seine früheren Thesen im katholischen Sinn öffentlich näher zu erklären, damit das im Volke entstandene Ärgernis beseitigt werde<sup>(25)</sup>. In einem vom 2. März 1538 datierten Breve wurde dann Musaeus feierlich von der Anklage der Häresie absolviert, als rechthgläubig erklärt (*te sanam doctrinam tenere*) und allen Anklägern immerwährendes Schweigen auferlegt. Sofort nach Empfang des Breves solle Musaeus in Siena die erwähnte nähere Erklärung seiner Thesen abgeben, nach der Oktav von Ostern aber das Gleiche in Vicenza tun.<sup>(26)</sup>

Dieser Freispruch, einer der vielen, die unter dem Pontifikate Pauls III. gefällt wurden, ist zu einem gutem Teile neben der Milde der Richter auf die geschickte Art zurückzuführen, mit der sich Musaeus in der Apologie verteidigt hatte. Von den Anklagepunkten, auf die er sich dort bezieht, sind mehrere<sup>(27)</sup> in der *formula praedicationis* ganz unberücksichtigt geblieben, ein Zeichen dafür, daß man seine Verteidigung als ausreichend ansah. Im übrigen ist die *formula praedicationis* sichtlich nur bestrebt, verhängnisvolle praktische Konsequenzen auszuschließen, die Unwissende und Uebelwollende aus der von Musaeus vorgetragene Prädestinationslehre ziehen konnten, und von denen er selbst sich nicht deutlich genug losgesagt hatte. Aber sie wagt in keinem Punkte, dem von Augustinus Tarvisinus vertretenen Augustinismus offen zu widersprechen. Denn, was die

(25) Archivio della società Romana di storia patria XV (1892) 365 f.

(26) Ebd. 368 ff.

(27) So der Vorwurf, Musaeus leugne das Fegfeuer und die Ablässe (Apologia K 2 b—4 a), er habe die Frauen Sienas von der Rezitation des Ave Maria beim Rosenkranz abwendig gemacht (Apologia L 1 b—2 a). Zu letzterem Punkte bemerkt Musaeus, schon vor Beginn seiner Predigten hätten mehrere Damen durch Johannes de Fano eine scharfe Zurechtweisung erfahren, weil sie statt der 10 Ave Maria beim Rosenkranz 10 Pater Noster beteten; diese Sitte wäre übrigens, meint er, nur dann zu verurteilen, wenn sie aus häretischer Ablehnung der Muttergottes- und Heiligenverehrung hervorgehe, denn das Pater Noster sei nun einmal das von Christus vorgeschriebene Gebet.

Apologie gibt, ist die Lehre des alternden Augustin in der letzten Periode seines Schaffens: Gott will das Heil aller zur Seligkeit Prädestinierten (J 1b und J 2a); diese werden sämtlich gerettet, denn „horum si quispiam perit, vicio humano vincitur Deus“ (H 1b). Durch die Gnade werden sie aus der *massa damnabilis* herausgehoben und erwerben durch Mitwirkung mit der Gnade Verdienste; ihre mit der Gnade des Glaubens verrichteten Werke haben rechtfertigende Kraft (F 4a). Der Glaube ist für Musaeus immer der mit der Liebe verbundene Glaube. Die *vor* Empfang dieses Glaubens aus Kraft des freien Willens verrichteten Werke sind zu verurteilen (F 4b) und begründen keinerlei Verdienst (Conclusio 5, L 4b). Doch soll damit nicht jedes natürlich gute Werk vor der Rechtfertigung ausgeschlossen werden (E 4a), sondern nur das im Sinne Augustins „gute“ Werk, das intentional auf Gott bezogen und übernatürlich gut ist. (Vgl. F 3a).

Die Verworfenen weiß Gott voraus; wegen ihrer Sünden, die allerdings manchmal Strafen vorausliegender Sünden sind, bestimmt er ihnen die verdiente Strafe (C 4b und D 1a). Die ungetauft sterbenden Kinder erleiden Höllenstrafe (K 1a — K 2b). Der Grund, warum Gott die einen rettet, die anderen zugrunde gehen läßt, ist die *irreprehensibilis voluntas Dei*. Doch darf man nicht im einzelnen Falle fragen: Warum wird dieser gerettet, jener nicht? Diese Frage wird erst beim jüngsten Gericht beantwortet werden, und es ist auch nicht erlaubt, darüber zu predigen (D 4b). Wohl aber ist es Pflicht des Predigers, dem Volke die Lehre von der Prädestination vorzutragen, damit es dem heutzutage so weit verbreiteten pelagianischen Selbstvertrauen entsage und auf die Gnade Gottes allein vertrauen lerne. (A 4a, B 4b, J 2a — K 2a)<sup>(28)</sup>. Außer der Frontstellung gegen die modernen Pelagianer kennt Musaeus aber auch noch eine andere: die gegen Luther (vgl. A 3b). Entschieden betont er ihm gegenüber die Freiheit des Willens, und zwar mit ausdrücklicher Wendung gegen These 36 der *Assertio omnium articulorum*; er hält fest an der Lehre vom Verdienst und der rechtfertigenden Kraft der guten Werke. Wenn meine Predigt, so fragt er, aus den hl. Vätern, besonders aus Augustin geschöpft ist, warum nennen meine Gegner sie häretisch? Ist etwa Augustin ein Schüler Luthers? (I 2a). Siegesgewiß schreibt er den Satz nieder: *Si erravi, cum*

(28) Musaeus beruft sich dafür auf Augustin, *de dono perseverantiae* und das pseudoaugustinische *Hypomnestikon*, lib. 5.

Augustino erravi, cum Paulo erravi, cum Christo et sanctis viris erravi. (A 4b).

Den teilweise an spätere Sätze des Michael Baius anklingenden Augustinismus des Musaeus wagt die formula praedicationis in keinem Punkte offen und eindeutig zu verurteilen. These 2 und 3 besagen nur, daß Gott die Prädestinierten nicht zum Guten zwingt, und daß sie auch manchmal sündigen. Th. 4 und 5, daß die Verdammung der Bösen auf deren eigenes Verschulden zurückzuführen ist, jedoch keineswegs ausschließt, daß sie zeitweise im Gnadenstand waren und gute Werke verrichteten<sup>(29)</sup>. Entscheidend ist nach These 6 die Beharrlichkeit im Guten bis ans Ende. Eine Erklärung in dieser Richtung war notwendig, denn Musaeus hatte sich noch in der Apologie zu der Bemerkung hinreißen lassen, die Gegner nähmen an seinen Predigten Anstoß, weil sie nicht aus Gott seien, d. h. nicht zu den „electi“ gehörten, sondern zu denen, deren Herz Gott nach seinem gerechten und untadelhaften Ratschluß verfinstert habe (C 1a — C 3a). Wie mochte er erst in den Predigten selbst gesprochen haben! Selbst Th. 7 konnte Musaeus ohne Schwierigkeit unterschreiben<sup>(30)</sup>: nicht die Willensfreiheit überhaupt leugnete er ja, wenn er den Satz der Gegner „hominem naturaliter posse quod velit“ bekämpfte, sondern nur die Freiheit zum wahren „Guten“ im oben angegebenen Sinne (E 4b ff). Auch die Meinung des Gregor v. Rimini über das Los der ungetauft sterbenden Kinder wird in Th. 8 nicht verworfen, mit der Begründung, es liege keine Entscheidung der Kirche darüber vor; nur wäre es geratener (consultius esset), der milderer Meinung der Mehrzahl der Theologen zu folgen.

Was die formula praedicationis nicht wagte und auch nicht zu tun brauchte — sie war nur als Grundlage für die Retraktation des Musaeus gedacht —, ja nicht einmal durfte, das wagte Contarini in seiner Schrift De praedestinatione und in den drei anschließenden Briefen an Tullius Crispoldus, Timoteo Veronese und M. A. Flaminio (Nr. 4, 6 und 8): Er sagte sich von der Prädestinationslehre

(29) Damit sollte der Fatalismus derer getroffen werden, die sagten: ... „si electi . . . sumus, salvati necesse est; si reprobi vero, damnari; nec alterutram in partem piis nos aut sceleratis operibus iuvare vel laedi credendum est.“ Contarini, de praedestinatione ed. H ü n e r m a n n 61 Z. 36 ff.

(30) Quum sancti dicunt liberum arbitrium post peccatum Adae in nobis claudicare, non intelligunt, quod non possumus eligere et refutare quaecumque volumus, sumus enim liberi ad volendum et nollendum, ad eligendum et refutandum. F o n t a n a, Documenti 367.

Augustins los<sup>(31)</sup> und suchte zwischen pelagianisierenden Luthergegnern und Augustinisten einen Mittelweg zu finden.

Die beiden Parteien, die sich in der Faste 1537 in Siena gebildet hatten, waren ohne Zweifel durch die Verhaftung des Musaeus in Spannung gehalten worden; vielleicht hatten die Adventspredigten sogar Anlaß zu neuen Unruhen gegeben. M. Lattanzio Tolomei schrieb an Contarini, der damals als Mitglied der Reformkommission in Rom weilte<sup>(32)</sup>, und schilderte ihm diese Wirren in seiner Vaterstadt. Daraufhin verfaßte Contarini Ende 1537 oder in den ersten Tagen des Jahres 1538 die Schrift *De praedestinatione*. Eine Kopie davon schickte er auch an Kardinal Ercole Gonzaga nach Mantua, von dem er wußte, daß er für diese Frage Interesse hatte. Aber als Ercole den Brief erhielt, am 30. Januar 1538, war er nicht in der Stimmung, solch schweren Problemen nachzusinnen — es war gerade Karneval —, und er verschob die Lektüre auf den Beginn der Faste. So mochte es kommen, daß er ihn erst um Ostern oder noch später an Giberti weitergab<sup>(33)</sup>. In Verona bekam ihn Tullio Crispoldi, der zur Umgebung Gibertis gehörte<sup>(34)</sup>, zu Gesicht und schrieb seine gegenteilige Meinung an Contarini. Dieser beantwortete diesen und einen zweiten Brief Crispoldis, der von einem in ähnlichem Sinn gehaltenen des Don Timoteo Veronese begleitet war, in zwei uns leider undatiert überlieferten Schreiben (Nr. 4 und 8). Inzwischen aber hatte M. A. Flaminio, der bis Ende 1538 in Verona bei Giberti weilte<sup>(35)</sup>, wahrscheinlich die Schrift *De praedestinatione*, sicher den Brief an Crispoldi gelesen und ebenfalls an Contarini geschrieben, ob noch von Verona oder schon auf der Reise nach Neapel, ist nicht ersichtlich. (Nr. 7). Ende Januar 1539 hielt er sich in Sessa bei Gaëta auf, und Contarini adressierte seine Antwort am 18. Januar dorthin und bat Flaminio, sie dem gemeinsamen Freunde Galeazzo Florimonte zum Lesen zu geben (Nr. 6). Doch auch dieser Brief überzeugte Flaminio nicht von der Ansicht Contarinis; er widersprach dessen Gründen mit sehr beachtenswerten Ausführungen (Nr. 9). Contarini scheint nicht mehr geantwortet zu haben, denn Flaminio

(31) *De praedestinatione* ed. Hünemann 57 f.

(32) F. Dittrich, Gasparo Contarini (Braunsberg 1885) 378; Pastor V 123 ff.

(33) Quellen u. Forschungen II (1899) 190.

(34) Vgl. Flaminios Brief an Contarini vom 6. April 1537 in: Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti LXV, 2 (1905/6) 228.

(35) Cuccoli, Flaminio 72.

wandte sich Anfang 1539 an eine andere theologische Autorität, die von seinem damaligen Wohnsitz Caserta aus leicht zu erreichen war — an Girolamo Seripando. Dieser hatte im Frühjahr 1538 in Verona die Fastenpredigten gehalten und bereits damals mit Flaminio verkehrt<sup>(36)</sup>. Nach seiner Ernennung zum Generalvikar seines Ordens war er im Mai 1539 in seiner Heimat Neapel zum Generalkapitel eingetroffen, das ihn zum General wählte<sup>(37)</sup>. Zum letzten Mal vor einer mehr als zehnjährigen Trennung sah er seine Vaterstadt und seine zahlreichen gelehrten Freunde daselbst. Ihm also stellte Flaminio den bisherigen Briefwechsel über die Frage zur Verfügung und bat um sein Urteil<sup>(38)</sup>. Aber auch bei Seripando stieß Flaminio mit seiner Meinung auf Widerstand (vgl. Nr. 10). Auch Seripando sah die Ursache der Reprobation darin, daß die Verdammten die ihnen wie den Prädestinierten gleichmäßig angebotene Gnade zurückweisen. Aber anders als Contarini erklärte er, diese Auffassung widerspreche nicht der Meinung Augustins selbst in der antipelagianischen Zeit, und schriebe er nicht einen einfachen Brief, sondern ein für die Öffentlichkeit bestimmtes Buch, so würde er sich getrauen, weitläufig den Wahrheitsbeweis für diese Behauptung anzutreten<sup>(39)</sup>. Auf die Entgegnung Flaminios (Nr. 11) erklärte

(36) Calenzio, Documenti inediti 161.

(37) Am 8. Mai 1539 traf Seripando in Neapel ein, am 24. Mai war die Wahl. Calenzio a. a. O. 163; Merkle in Conc. Trid. II, LXIII.

(38) Daß Seripando die Kenntnis des Briefwechsels Flaminio verdankt, geht daraus hervor, daß nur die von Contarini an Flaminio gerichteten Briefe — die Seripando offenbar im Original vorlagen — ein Datum tragen, während die anderen als Kopien oder Abschriften von Minuten undatiert sind. Auch sagt Seripando in Nr. 10 ausdrücklich, daß er den Brief Flaminios und jene Briefe „che sono scritte a voi in difensione della opinione contraria a quella che tenete voi“ mehrmals durchgelesen habe, ehe er sich sein Urteil bildete.

(39) Seripando hat diese Auffassung auch später beibehalten. In der Skizze für eine am 8. Januar 1555 gehaltene Predigt de omnipotenti Dei voluntate (Calenzio, Documenti 221 Conc. Trid. II 448) erklärt er 1 Tim. 2, 4 in diesem Sinne: Propterea non dixit Paulus (1 Tim 2) Deus vult omnes homines salvare, quia procul dubio salvarentur. Sed dixit: Deus vult omnes homines salvos fieri, ut intelligamus Deum fecisse et facere quotidie quae ad hominum salutem necessaria sunt, at homines non omnes ea facere, quae pro salute propria facere oportet. Neapel, Bibl. Naz., Cod. VIII A A 26, 163 v. Damit scheinen auf den ersten Blick zwei Äußerungen aus den vierziger Jahren in Widerspruch zu stehen, in denen Seripando die *vocatio secundum propositum* der Erwählten qualitativ von der *vocatio communis* unterscheidet. In der 1546 verfaßten *Quaestiuncula 7* des Cod. VII D 12, 20 r bis 22 r fragt er: An sit alia *vocatio electorum*, alia *omnium communis* et an qui hac *communis* vocantur. a Deo illudantur? Den ersten Teil der Frage bejaht Seripando: Die *vocatio secundum propositum* ist der *tractus* .. quo fit ut volentes ex nolentibus fiant (21 r), die *vocatio communis* aber die Gnade qua solum vocantur et eorum libero arbitrio dimitti-

Seripando seine im ersten Briefe nicht ganz klar formulierte Meinung nochmals in einem Schreiben vom 31. Juli 1539 (Nr. 12), ohne jedoch Flaminio zu überzeugen, wie dieser in seiner Antwort vom 6. August 1539 offen gesteht (Nr. 13). Das ist um so eher verständlich, wenn man sich erinnert, daß Flaminio damals oder doch wenig später (Anfang 1540) sich dem Valdes-Kreise in Neapel anschloß<sup>(40)</sup>. Damit fand auch diese zweite Phase der Diskussion ihren Abschluß.

Aber dieser Abschluß war nur ein vorläufiger. Denn als Seripando von seiner großen Visitationsreise nach Frankreich, Spanien und Portugal wieder nach Rom zurückgekehrt war (April 1542), lernte er den damals als sienesischen Gesandten in Rom befindlichen Adressaten der Schrift *De praedestinatione*, Lattanzio Tolomei, kennen, und dieser fragte ihn eines Tages, ob es denn wahr sei, daß die Rechtfertigungslehre Augustins mit der Luthers übereinstimme. Seripando antwortete: Nein. Ein wenig später besuchte der Gesandte den Ordensgeneral und sagte ihm, die (sic!) katholischen Theologen hätten seine Frage mit „ja“ beantwortet. Gleichzeitig bat er Seripando, ihm doch die Stellen zu notieren, die ihn zu seiner verneinenden Antwort bestimmten. Seripando entsprach diesem Wunsche. Anfangs hatte er nur die Absicht, diejenigen Stellen zusammenzustellen, die er sich zu seinem privaten Gebrauche als Lesefrüchte notiert hatte. Dann aber bemerkte er, wie wichtig dieser Nachweis für die Kontroversen zwischen Katholiken und Lutheranern sei, und arbeitete einen ganzen Traktat aus, eben Nr. 2<sup>(41)</sup>. Das Streben, noch tiefer als bisher in den Geist des

---

tur an velint venire (21 r). Den zweiten Teil der Frage verneint er: Neque vero qui non hac vocatione vocantur a Deo illuduntur sed puniuntur (21 v). Auch in einer Predigtskizze, die wahrscheinlich dem römischen Aufenthalt im Sommer 1547 angehört (Calenzi o, Documenti 191 f, Conc. Trid. II 434 f) heißt es: Hos et vocavit vocatione quae est secundum propositum voluntatis Dei, quae non omnium est sed tantum electorum, ut Augustinus docet libro de praedestinatione sanctorum cap. III. (Neapel Bibl. Naz., Cod. VIII A A 25, 238 r). Doch versteht Seripando schon 1543 unter *vocatio sec. prop.* die Rechtfertigungsgnade selbst (die *gratia subsequens*), die eine vorhergehende Zustimmung zur *vocatio communis* nicht ausschließt, sondern sogar fordert. Der erste Konsens ist nicht die volle Hingabe des Willens an Gott, das volle ‚velle‘! Dieses verleiht erst die *gratia subsequens*. Ma la bontà di Dio poi ci muove più oltre con uno aiuto speciale a gl'eletti, il qual si chiama *vocatio secundum propositum voluntatis sue* et questa seconda *gratia subsequente* é quella che ci fa giungere ad esser amici et cari a Dio et nel numero de quelli quibus omnia cooperantur in bonum. (S. o. Nr. 10).

(40) Cuccoli, Flaminio 73.

(41) Diese Entstehungsgeschichte des Traktates *della giustificazione* erzählt Seripando in dem Briefe an Hieronymus Scannapecus (Nr. 1).

hl. Augustinus einzudringen, veranlaßte ihn auch damals (Anfang 1543) eine Ausgabe der sämtlichen Werke dieses Kirchenvaters zu erwerben <sup>(42)</sup>.

Immer ist es also die Lehre Augustins, die damals vor dem Tridentinum und mehr als ein Jahrzehnt vor dem Auftreten des Baius im Mittelpunkt des Interesses der Theologen und gebildeten Laien und zugleich des Streites um die religiöse Neuerung steht. Augustiner sind es, die, wenn auch nicht im gleichen Sinne, in der ersten Reihe der Kämpfenden stehen: Musaeus und Seripando. Ein Augustiner, Agostino Moreschini di Montalcino († 1559), wies wenig später ganz im Sinne Seripandos in einem umfangreichen Werke nach, daß die Lehre Augustins von der Rechtfertigung nicht der in Trient gegebenen Definition widerspreche <sup>(43)</sup>.

Nicht weniger bedeutsam als diese keineswegs neue Feststellung ist eine Frage, die sich beim Studium des Cod. XIII AA 22 erhebt. Welche Bedeutung haben diese Schriftstücke für die theologische Entwicklung Contarinis und Seripandos, jener beiden Männer, die so tief und nachhaltig in die Kirchengeschichte des XVI. Jahrhunderts eingegriffen haben, der eine an weithin sichtbarer Stelle, der andere mehr im Verborgenen, der eine als Kardinal und Seele der Kirchenreform, der andere als Ordensgeneral und theologische Autorität auf dem Konzil?

Während sie für die Kenntnis der bisher unbekanntten vorkonziliaren Entwicklung Seripandos neues unschätzbares Material enthalten, erfährt das Bild des theologischen Werdegangs Contarinis keine wesentliche Veränderung, höchstens eine Erweiterung.

Contarini führt in den Briefen an Crispoldi, Don Timoteo und Flaminio nur die Gedanken weiter, die bereits in *De praedestinatione* angeklungen sind. Der strenge Augustinismus, der den Grund der Reprobation in der Erbsünde und letzten Endes im Fehlen der göttlichen Gnade, also vom Menschen her gesehen in einem defectus invincibilis findet, scheint ihm unerträglich schroff. Mein lieber M. Tullio, sagt Contarini, Ihr eifert so für die Barmherzigkeit und die Gnade Gottes. Klingt eine solche Rede nicht sehr hart, sehr seltsam in Euren Ohren? Mir wahrlich unerträglich hart. Sagt mir: Verdient Judas nicht großes Mitleid, wenn er durch Gott [allein in der

(42) Neapel, Bibl. Naz., Cod. XI D 12, 16 r. Sie kostete 7 Scudi 15 Baiocchi.

(43) Erhalten in Cod. lat. 340 der Bibl. Angelica in Rom.

Gnade] stand und nicht durch sich. Fürwahr, ich, der ich ein Mensch und zwar ein elender (triste) bin, ich hätte Mitleid mit ihm. Und Gott, die größte Güte, sollte keines haben? (44). Contarini meint, daß die Verteidiger der Gnade und der Güte Gottes hier zu weit gehen und ihr eigenes Prinzip unterhöheln.

Andererseits sucht Contarini nachzuweisen, daß die Zustimmung zur Gnade, genauer das non ponere obicem, ein bloß negativer Akt sei, den auch Böse oft genug setzen, und der dem Menschen gar keinen Anlaß zu hochmütigem Selbstvertrauen gebe (45). Sie sei eigentlich nur als die einfache Auswirkung des posse habere fidem, der natürlichen Fähigkeit zum Empfang der Gnade zu verstehen (46). Die Zahl der Autoritäten, die Contarini für seine Ansicht geltend macht, hat sich vermehrt. Es erscheinen nun auch der Ambrosiaster, Chrysostomus, Johannes Damascenus, der Sentenzenkommentar des hl. Thomas, seine beiden Summen und der Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura. Eins aber scheint durch Nr. 4 und noch mehr durch Nr. 8 klargestellt zu sein: Die der Ansicht Contarinis entgegenstehenden Schwierigkeiten, die dieser schon in De praedestinatione sehr wohl empfunden hatte (47), vermochten seine Überzeugung von der Richtigkeit derselben in keiner Weise zu erschüttern. Der Brief an die beiden Veroneser zieht den Trennungsstrich gegenüber der Augustinischen Prädestinationslehre so entschieden, daß kein Zweifel übrig bleibt: Contarini hatte sein letztes Wort in der Sache gesprochen. Die Veroneser brachen deshalb die Erörterung ab (48). Dieser letzte Brief setzt gleichzeitig der inneren Wahrhaftigkeit des Kardinals ein ehrendes Denkmal: Man darf dem Volke nur das predigen, von dem man selbst ganz überzeugt ist. Weil der strenge Augustinismus in der Prädestinationslehre nicht geeignet sei, dem Volke den Weg zum Heile deutlich und klar zu zeigen, darum schloß sich Contarini nicht ihm, sondern der milderer Ansicht an. —

(44) Dittrich, Contarini 868. Vgl. auch Nr. 6.

(45) Dittrich, Contarini 870 u. Depraedestinatione ed. Hünermann 60 Z. 23 ff.

(46) So glaube ich Nr. 6 verstehen zu sollen.

(47) A. a. O. 60 f.

(48) Hanns Rückert, Die theologische Entwicklung Gasparo Contarinis (Bonn 1926) 67 meint, daß Contarini bei den „Ergebnissen, zu denen Thomas gelangte, keine völlige Ruhe mehr gefunden“ habe. Doch, er war auf Grund seiner „eindeutigen religiösen Grundhaltung“ (ebda 69) seiner Sache sicher und wagte, wo er es für notwendig hielt, klare Trennungsstriche zu ziehen.

Gasparo Contarini an Marcantonio Flaminio,  
Rom 1539, Jänner 18.

(Neapel, Bibl. Naz. Cod. XIII A A 22, Nr. 6, [Kopie]).

M. Marco Antonio mio. Io non risposi per il precedente procaccio alle vostre lettere, perche sicome e advenuto, io aspettavo lettere da Verona da Don Thymoteo et da M. Tullio. Sono venute ne io ben l'intendo, massime quelle di Don Thymoteo. Nel principio dissente da me, poi nel fine pare che convenga meco. Però io li ho risposto rissolutamente, sicome vederete per lo esempio il quale vi mando qui allegato, et insieme vederete in buona parte la risposta alle vostre.

Doi punti tochero solamente nelle vostre. Il primo che tutte le dispositioni le quale sono vere dispositioni et unigenee alla salute se domandano essere effetto della predestinatione, ma le occasionali et, sine quibus quispiam fortasse non venisset ad salutem' non sono molte fiate effetto della predestinazione, perchè non sono etiam dispositione; altramente bisogneria dire che molti peccati, dalli quali si e data occasione alla conversione di molti, sono da Dio et sono effetto della predestinazione, si come anchora che il ferro sii men graue che il piombo et il piombo più graue de l'oro, niuno però diria che quella gravita del ferro over del piombo piu remesse de l'oro fusse dispositione allo andare in su. Immo la habilità over la potentia di havere la gratia non e effetto della predestinatione imo e supposta, si come la natura humana e supposta alla predestinatione. Onde dice s<sup>to</sup> Agostino in de predestinatione sanctorum<sup>(49)</sup>: posse habere fidem et charitatem nature est hominum; habere autem fidem et habere charitatem est gratiae fidelium, tamen potentia et actus secundum philosophos pertinet ad idem genus. Vedeti mo quando [sic!] meno potemo dire la gravita più remissa essere dispositione dello ascenso contrariando ad esso, quando la potentia non [ si chiama propriamente dispositione ne e effetto della predestinatione, ma e presupposta da essa.

L'altro ch' io noto nella vostra lettera e quello, che diceti, voluntas signi' con la qual solveti le authorità addutte per me. Io vi dico che si non voleti stare in parole sole, alle quali non ci corresponda alcuno effetto al proposito di quelle authorità, sette necessitato di chiamare voluntatem signi quella, la quale Damasceno<sup>(50)</sup> chiama

(49) C. 5 n. 10 (M P L 44, 968): Proinde posse habere fidem sicut posse habere caritatem, naturae est hominum; habere autem fidem sicut quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium.

(50) De fide orthodoxa l. II, c. 29 (M P G 94, 969 f.).

,voluntatem antecedentem' altramente direte parole nuove che non seranno al proposito alcuno delle authorità addutte. Il resto della materia, quanto si estendono le mie debole forze, e esplicato si per la lettera antecedente a M. Tullio scritta, si etiam rissolutamente detto per questa che vi mando. Io be in me riconosco quella grossezza che voi dite esser in voi, perche non posso adattarmi ne intender quello che intendete voi ne vi offende quello che a me pare durissimo. Ha Iddio perdonato ad Adam radice de tutto il male delli posterì et quelli, che discendono da lui doppo sette mille anni per essere di quella radice, la quale si e salva per la misericordia de Dio, ha Iddio in tanto odio che per lui sta de aiutarli, ma vuole che restino nella sua perditione? Attribuisco alla ignorantia mia, io non capisco questa raggione ne truove luoco alcuno della scrittura che la dica. Credo che quelli grandi huomini per l'altezza del suo ingegno et voi che vi satisfacete, penetriate dove io non penetro. Et però la grossezza del ingegno deve essere attribuita a me et non a voi. Dio volesse che io la penetrasse accio insieme con voi mi acquetassi in questo articolo nella dottrina di coloro, liquali io adoro in terra ne cedo in osservali ] ad homo alcuno che viva. A M. Galeazzo non scrivo altramente per non separare con mie lettere quelli che sono cosi congiunti di animo in Christo. Questa sera commune ad ambedui voi. La venuta vostra a Roma quantunque a me sii gratissima, non voglio però accelerarla piu di quello che porta la commodità vostra. Quando io vedero voi et voi me, son certo che a tutti noi serra giorno di letitia et consolatione grande. Pregate Dio per voi et per il Rev.<sup>mo</sup> di Anglia, il qual si ha posto in camino per Hispagna in questa internitione di casa sua da quella furia la quale hora regna. Bene valete in Domino. Da Roma alli XVIII di Gennaro MDXXXVIII.

Gasparo Contarinian Don Timotheo Veronese  
und Messer Tullio Crispoldo, o. O. u. D.

(Neapel, Bibl. Naz., Cod. XIII AA 22, Nr. 8 [Kopie]).

R<sup>do</sup> Padre Don Timotheo et M. Tullio mio, a dirvi esplicamente il vero: le vostre lettere massime de voi, Don Timotheo, mi hanno dato grande piacere legendole. Ma pure al fine io non ho compreso la sententia vostra, ne mi so risolvere si sentite con me o vero dissentite da me. Pero in brevità vi voglio esplicare quello che io dico. Ma prima ve diro quello che io non dico. Io non dico, che alli predestinati Dio non daghi infiniti aiuti straordinarii, senza li

quali molte et molte fiate cascherebbono, immo io quod, quos predestinavit hos et iustificavit et innumera bona gratis dedit<sup>(50a)</sup>; ne dico che alli reprobì non permetta Iddio che caschino in cecità et obduratione di core et innumeri mali; io non dico questo. Non dico anchora ch' alli authori della scrittura secondo la interpretatione et intelletto della chiesa catholica non debbi credere ogni huomo et credere fermamente ogni cosa che ivi si contiene anchora che al nostro intelletto paresse il contrario. Queste due cose nelle quali ve affaticate, io non dico. Ma quelle che dico e questo, et prima cominciarò dal secondo. Io dico che la openione quale piu a me satisfa delle due, non ha oppositione alcuna dalla scrittura, immo sonno molti et molti luoghi nella scrittura liquali se non sonno estorti chiaramente la esplicano et contradicono alla opposita; ne per la opposita ce è alcun luogo nella scrittura se non molto tirato. Poi quanto allo intelletto della chiesa io vi dico che nel concilio Milevitano<sup>(51)</sup> dove fo dan[nata la heresia di Pelagio ne in lo Cartaginese<sup>(52)</sup>, ne da Innocentio primo<sup>(53)</sup> ne da Celestino primo<sup>(54)</sup> vi e fatta mentione alcuna della opposita openione, immo Celestino doppo li XIII articoli<sup>(55)</sup> che pone, nelli quali si contiene la summa delli dui concilii et de Innocentio, dice espresse che le altre questioni al lui non pare ne di astruere ne di dannare. Quanto alli dottori vi dico che grandissimi dottori cioè Ambrosio sopra Paulo, Crisostomo, Damasceno et tutti li Greci dicono molto piu di quello ho detto io et così interpretano la scrittura. Vi diria etiam se volesse sottigliare Agostino in molti luoghi et San Thomaso, guardate nel primo delle sententie alla distincttione XXXXVI<sup>(56)</sup> si non tiene espressamente la openione di Damasceno et lo nomina specialmente. Ma siano questi dui grandissimi come sonno appresso di me quanto appresso ogni altro, non e pero sacrilegio dissentire in qualche luogo. Questo io dico quanto alle authorità della scrittura.

(50a) Röm. 8. 30.

(51) In dem Synodalschreiben an Innozenz I. (416) Mansi IV 334 ff.

(52) Hier meint Contarini wohl nicht das Carthaginense II von 416, von dem nur das Synodalschreiben erhalten ist (ebda. 321 ff), sondern can. 1—8 des Carthaginense von 418, Mansi III 810—815.

(53) In den beiden Rescripten an das Carthaginense u. das Milevitanum, Mansi III 1071 ff.

(54) M P L 50, 528—537; die XIII Artikel, der sogenannte Indiculus, 531—537, auch Mansi IV 458—462.

(55) Diese Stelle steht im 13. Kapitel des Indiculus.

(56) In I. sent. di 46 q 1 a 1, solutio. (S. Thomae . . . Opp. omnia VI (Parmae 1856) 365.

Quanto al primo vi ho già detto quello che non dico. Hora vi diro quello che io dico. Io vi dico che essendo episcopo voglio predicare al mio popolo et dirli: io vi dico, popol mio, che in li reprobì non c'è difetto invincibile per il quale se dannano; difetto invincibile domando quello, del quale essi non ne sonno causa ne da per se si possono levare da esso, ne da Iddio li viene dato lo ausilio necessario. Immo Dio non manca a loro, ma bene essi mancano a Dio. Si me respondereti che io predico male, allora mi discorderò di voi; si direte [ che predico bene et così predicareste voi, al hora io ve interogharò: questa vostra et nostra predicatione e essa conveniente alla dottrina la quale approbate nel core? Si me direte di no, ma così predicare per non scandalizare il popolo, io non sarò con voi al' hora, perche non si debbe predicare falsità ne contra il sentimento del core. Si veramente me diceste che così etiam sentite nel core, io vi rispondero tra voi et me non ci è differentia alcuna et restaro con voi quietissimo. Ma ben vi agiongero una protestatione che si vegnera a tutti noi insieme qualchuno di questi frati predicatori di Siena et di altri luoghi che non si sogliono acquietare così presto come facciamo noi, et diranno che quello articolo del difetto invincibile non e secondo la dottrina la quale defendete et vi porra santo Agostino de predestinatione sanctorum et de predestinatione et gratia et molti altri suoi libri per riprovare quello in che si (sic!) haveremo insieme accordati, io non voglio essere obligato de rispondergli, ma voglio lasciare il carico a voi. Et se per avventura voi li cedesti et fosti constretti a confessarli che secondo quelli libri sette necessitati di ponere questo difetto invincibile et che salva la giustitia di Dio in li reprobì si come nelli predestinati la misericordia, allora voglio che a me sia licito de dire: Questa dottrina non empie le mie orecchie, piu mi empie la dottrina di Damasceno et di quelli altri. Perchè io voglio predicare al mio popolo, che li reprobì non sie possono escusare delli errori et dannatione sua et rebutarla in Dio essendo stato in loro uno difetto invincibile per il quale sonno dannati. Hec est summa. Io non ho voluto affaticarvi tante fiata con molte parole et lettere prolisse. Pregate Iddio per me sicome mi rendo certo che facciate. Et bene valete in Domino.