N12<522530539 021
ubTÜBINGEN
Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

AUGUSTINIANA

Augustiniana

Tijdschrift voor de studie van Sint Augustinus en de Augustijnenorde

JAARGANG III — 1953



UITGAVE

AUGUSTIJNS HISTORISCH INSTITUUT, HEVERLEE-LEUVEN

UNIV. BIBL. UTRECHT

ZA 4578

Augustinus' Leer over de heiligmakende Genade *)

GRATIA CHRISTI.

§ 2. *De Vergoddelijking van de mens als beeld Gods* [4]).

1. Oorsprong en ontwikkeling van het thema.

Dat de mens van zijn Schepper iets goddelijks ontving en naar het beeld van de Godheid geboetseerd werd, is een vrij algemeen verspreide opvatting bij de Oude volkeren.

De oorspronkelijke inhoud van εἰκών is zinvol en genuanceerd. Zo betekent de term beeld niet enkel een teken, een symbool, een voorstellende afbeelding (*Abbild*) van de originele werkelijkheid. Er is méér. In het Oude gedachtenkader gezien, is een beeld vooral afstraling van de werkelijkheid. Het beeld is het concreet zichtbaar-worden van het oorspronkelijke, krachtens een substantiële participatie aan het Oerbeeld. Het krijgt een representatief karakter, vervangt het origineel. Vandaar dat door het beeld Gods het goddelijke in deze wereld zichtbaar wordt, zich openbaart. De drager van het Godsbeeld is niet zo zeer een getrouwe

*) Zie *Augustiniana*, jrg. I (1951), afl. 1, blz. 7-20; afl. 2, blz. 77-90; afl. 3, blz. 153-174; jrg. II (1952), afl. 4, blz. 201-204.

[4]) Vgl. F. CAYRÉ, *Dieu et son image dans l'homme*, in *Les Sources de l'amour divin*, Paris, 1933, blz. 89-134; E. HENDRIKX, *Der Mensch als Bild Gottes*, in *Augustins Verhältnis zur Mystik*, Würzburg, 1936, blz. 82-123; E. GILSON, *L'image de Dieu*, in *Introduction à l'étude de S. Augustin*, 2e uitg., Paris, 1943, blz. 286-298; Ch. BOYER, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne*, in *Gregorianum*, 27 (1946), blz. 173-199 en 233-352; Th. HUYBERS, *Het beeld van God in de ziel volgens Sint Augustinus' « De Trinitate »*, in *Augustiniana*, jrg. II (1952), afl. 2-3, blz. 88-107 en afl. 4, blz. 205-229.

kopie van het goddelijk model, dan wél de vertegenwoordiger van God op aarde, z'n plaatsvervangende functionaris [5]).

We vinden bij de uitwerking van de begrippen beeld en beeld van God een dubbele stroming: een religieuse en een wijsgerige.

De religieuse lijn, uit het primitief Bijbels thema gesproten, ontwikkelt zich in de Wijsheidsliteratuur en krijgt bij Sint Paulus een specifiek christelijk-theologische inhoud, om daarna door het mysticisme der Oosterse Vaders opgenomen en verder ontwikkeld te worden.

De wijsgerige richting begint bij Plato [6]). Voor het eerst in het Platonisme aangetroffen, loopt deze cosmologisch-speculatieve strekking uit het Helleens denken, over het Neo-Platonisme en de Hermès-literatuur, verder naar Philo van Alexandrië en beinvloedt de Laat-Joodse gedachte uit de Sapientia-geschriften van de Bijbel.

Reeds bij Philo worden beide stromingen versmolten. Het samentreffen van het oorspronkelijk Bijbels motief: de schepping van de mens κατ' εἰκόνα Θεοῦ en de Platoonse leer, die de volmaaktheid van de mens laat berusten op zijn gelijkenis met God (ὁμοίωσις Θεῷ), treedt als synthese weer naar voor in de christe-

[5]) J. HELM, *Zum Terminus « Bild Gottes »*, in *Festschrift für Ed. Sachau*, Berlin, 1915; G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. v. Εἰκών, (Kittel), II, Stuttgart, 1935, blz. 378-396; P. VAN IMSCHOOT, art. *Beeld Gods*, in *Bijbels Woordenboek*, Turnhout, 1941; H. VAN DEN BUSSCHE, *L'homme créé à l'image de Dieu (Gen., 1, 26-27)*, in *Collationes Gandavenses*, 31, (1948), blz. 185-195.

[6]) Vgl. KLEINKNECHT, *Der griechische Sprachgebrauch von* εἰκών, in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, blz. 386 vv.; PLATO, *Timaeos* 29 A en 92 C; PLOTINOS, *Enneade* II, 3, 18, 16, uitg. E. BRÉHIER, blz. 45: « Εἰκότως οὖν λέγεται οὗτος ὁ κόσμος εἰκὼν ἀεὶ εἰκονιζόμενος ». — Zie: *Enneade* I, 6, 8; V, 8, 12; CORPUS HERMETICUM, VIII, 2, uitg. A. D. NOCK-A. J. FESTUGIÈRE, I, blz. 87-88; Idem, XII, 14, *Ibidem*, blz. 179: « ὁ οὖν λόγος ἐστὶν εἰκὼν καὶ νοῦς τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸ σῶμα δὲ τῆς ἰδέας, ἡ δὲ ἰδέα τῆς ψυχῆς ». — Idem, *Asclepius*, 10, *Ibidem*, blz. 308-309: « ... laudes gratesque maximas agens deo, eius imaginem uenerans, non ignarus se etiam secundam esse imaginem dei, cuius sunt imagines duae mundus et homo ». — PHILO, *leg. alleg.*, I, 12: applicatie van de term εἰκών op κόσμος en νοῦς. — Zie: H. WILLMS, Εἰκών. *Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus*, 1. Teil: *Philo von Alexandria*, Münster i. W., 1935; P. HEINISCH, *Der Einflusz Philos auf die älteste christliche Exegese*, *Alttl. Abhandlungen*, 1-2, Münster i. W., 1908; E. BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Etudes de Philosophie médiévale*, vol. 8, Paris, 1925.

lijke Gnosis van *Clemens Alexandrinus* en *Origenes* [7]). Vandaar uit baant zich een weg naar de mystiek der Griekse Vaders. Onder dit opzicht is de *Nyssener* een onovertroffen getuige [8]).

De Patristiek der vierde eeuw zal de nadruk leggen op de transcendentie van de Heilige Drieëenheid en bovendien de beeld-en-gelijkenis-Gods van de mens, — tot Origenes als een natuurlijke eigenschap opgevat —, als een bovennatuurlijke genade voorstellen.

In nauw aansluitend verband met beide stromingen ontwikkelt Augustinus de kerninhoud van de termen: gelijkenis (*similitudo*) en beeld Gods (*imago Dei*). Zijn doctrinaire verwantschap met de Griekse stroming uit de gulden eeuw van de Patristiek baart geen verwondering, wanneer men goed in 't oog houdt, dat hij, méér wellicht dan wie ook onder de Latijnse Vaders, door het Neo-Platonisme werd beinvloed. Dat is ook de reden, waarom de kern van zijn *imago Dei*-bespiegeling een wijsgerige oorsprong heeft. Wij willen vooraf in het kort de evolutie van dit thema bij Augustinus schetsen.

a) *In de Werken van vóór zijn doopsel.*

Uit deze aanvangsperiode van tastend zoeken, van scherp toegespitst Intellectualisme, waarin verstandelijk inzicht boven eender welk geloof primeert, van wijsgerige verdieping in de bovenzinnelijke wereld, dateert ook de oorsprong van het *imago Dei*-motief.

Het cosmologisch dualisme van Plato, dat het heelal als het

[7]) CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* II, 22 C (PG., VIII, 1080): « Ἦ γὰρ οὐχ οὕτως τινὲς τῶν ἡμετέρων τὸ μὲν κατ' εἰκόνα εὐθέως κατὰ τὴν γένεσιν εἰληφέναι τὸν ἄνθρωπον, τὸ καθ' ὁμοίωσιν δὲ ὕστερον κατὰ τὴν τελείωσιν μέλλειν ἀπολαμβάνειν ἐκδέχοντα ». — Vgl. P. CAMELOT, *Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque*, in *Recherches de Science Religieuse*, 21, (1931), blz. 541-569; A. MAYER, *Das Gottesbild im Menschen nach Clemens von Alexandrien* (*Studia Anselmiana*, fasc. 8), Romae, 1942. — Wat betreft de *Imago Dei*-leer van ORIGENES zie: *Ex Origene selecta in Genesim*, 25; 26; 30; 32 (PG., XII, 94; 95; 103; 107); *In Genesim Homilia*, I, 13; I, 15; XIII, 3-4 (PG., XII, 155-156; 158-159; 233-235); *In Leviticum Homilia*, IV, 3; IV, 7 (PG., XII, 436; 441-442); Vgl. J. DANIELOU, *Origène* (« *Le Génie du Christianisme* », *collection François Mauriac*), Paris, 1948; H. RAHNER, *Das Menschenbild des Origenes*, in *Eranosjahrbuch*, 1948, blz. 197 vv.

[8]) H. MERKI, ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ *von der Platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* (*Paradosis. Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie*, VII), Freiburg in der Schweiz, 1952.

ware in twee splitst, daar zintuigelijke en intelligibile wereld op een verschillend niveau komen te staan, noemt de kosmos de zichtbare afstraling van het verstandelijk-vatbare, het beeld van de Ideeënwereld [9]). De catechumeen van Cassiciacum neemt deze cosmologische constructie van het heelal over in zijn *Contra Academicos* (an. 386). Op deze Platoonse grondgedachte zal hij zijn leer over de *similitudo* en het *imago* uitwerken [10]).

In de *Soliloquia* (an. 387) treffen we voor de eerste maal het begrip beeld Gods toegepast op de mens. In deze introverse dialoog bidt Augustinus tot God, die de mens naar zijn beeld en gelijkenis geschapen heeft. We staan hier voor een literaire geestesverheffing, waarin Neo-Platoonse en Christelijke begrippen door elkaar geweven zijn. Geen van beide strekkingen mag geïsoleerd, noch te eenzijdig beklemtoond worden. Wél dient de exegese vanuit de psychologie van de bekeerling begrepen en verklaard. Ontegensprekelijk zijn de Soliloquia de uitdrukking van een religieuse ervaring. Maar deze innerlijke beleving is er een van een man, die op een bepaald ogenblik van zijn waarheidzoekende leven tegenover de werkelijkheid van het Christendom komt te staan. Is dit geen Damascus-visioen,het blijft een persoonlijke ontmoeting met de levende God. Ook voor hem die met de moedermelk de naam Jezus had ingedronken, is het geloof niet een piëteitvolle gedachtenis, die hij van huis uit heeft mee gekregen. Christen worden is zijn « Ja-woord » op het « Wilt-ge ? » van God. Dit betekent een overweldigende nieuwigheid. Hoe zullen we bij hem het brandpunt van zijn geloofsinzicht ontdekken ? Is het niet door het volgen van de genadeweg, die hem tot het geloof bracht ? Welnu die weg heeft een dubbele bedding: er is Sint Paulus én Ambrosius-Plotinos. Hoe groot ook de geleidelijke verdieping, de theologische ontwikkeling bij de leraar der genade is

[9]) Vgl. PLATO, *Timaeos*, 92 C: « καὶ δὴ καὶ τέλος περὶ τοῦ παντὸς νῦν ἤδη τὸν λόγον ἡμῖν φῶμεν ἔχειν· Θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῷα λαβὼν καὶ συμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῷον ὁρατὸν τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ (ποιητοῦ) Θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν εἷς οὐρανὸς ὅδε μονογενὴς ὤν ».

[10]) *Contra Academicos*, III, 17, 37 (CSEL., 63, 73-74; PL., 32, 954): « Sat est enim ad id quod volo, Platonem sensisse duos esse mundos: unum intelligibilem, in quo ipsa veritas habitaret; istum autem sensibilem, quem manifestum est nos visu tactuque sentire. Itaque illum verum, hunc veri similem et ad illius imaginem factum ». — Vgl. *Retractationes*, I, 3, 2.

geweest, toch blijft héél zijn leer beheerst door het tolle lege, dat hem de leer van de heidenapostel schonk en de Neo-Platoonse onderbouw, die hem losrukte uit het Manicheïsme.

Daarom vangen de *Alleenspraken* aan met een diep-ontroerende kreet om Heil en Verlossing. De inhoud van dit werkje heeft maar één doel: God en de ziel kennen, die hij nog geen van beiden kent. Door dit prisma dient ook het beeld-Gods-thema beschouwd. Een specifiek-christelijke inhoud wordt hier tevergeefs gezocht. De auteur laat onze Godsgelijkenis uitdrukkelijk berusten op zijn psychologische ervaring: « voor wie zichzelf kent, is het duidelijk, dat de mens naar het beeld en de gelijkenis van God werd geschapen » [11]).

Deze introspectieve zelfkennis, gegrond op het Socratico-Platoons principiep γνῶθι σεαυτόν, is de *Sitz im Leben*, welke voornamelijk zijn eerste werken beheerst. De ziel, die door introspectie op haarzelf terugblikt, ontdekt in zich, — dank haar ledigheid aan al het stoffelijke en de Stoïsche apatheia —, haar waarachtig goddelijk wezen: zij is een Godsbeeld. In haarzelf kent ze de waarheid. Haar Godskennis berust op haar zelfkennis. Zo weet de ziel, die zichzelf kent, dat ze naar het beeld en de gelijkenis van God werd geschapen [12]).

Samenvattend kunnen we besluiten: in Augustinus' jeugdwerken van vóór zijn doopsel wordt enkel de Platoonse leer over de Godsgelijkenis van de mens voorgehouden. De diepe zin en de kerninhoud van het Bijbels thema over het beeld Gods en de traditieleer der Oude Kerk, welke dit motief in verband met zondeval en verlossing uitwerkt, zijn hem nog onbekend.

Wie dat mocht betwijfelen, verwijzen we naar de *Confessiones*. De auteur legt hier zelf de vinger op de oude wonde. Voor de Oud-Manicheër is de Bijbelse leer over het *imago Dei* een gruwel, een zeer grof anthropomorphisme. In zijn volkomen onvermogen om zich God geestelijk voor te stellen, is hij de mening toegedaan, dat de *Catholica* een God vereert met menselijke gestalte. Juist dit thema, — later zijn voorliefde —, stuit hem nu verschrikkelijk tegen de borst. Het blijft één van zijn hoofdbezwaren tegen het Christendom. Geleidelijk zal Ambrosius' allegorische Schriftuur-

[11]) *Soliloquia*, I, 1, 4 (PL., 32, 871): « Qui fecisti hominem ad imaginem et similitudinem tuam, quod qui se ipse novit agnoscit ».

[12]) Vgl. ORIGENES, Com. Cant., II, 8 (PG., XIII, 123 B).

verklaring hem de weg wijzen, tot hij vol vreugde inziet, dat hij tegen een hersenschim, niet tegen de ware leer der Kerk heeft gevochten [13]).

b) *Na zijn doopsel tot aan zijn Priesterwijding.*

Betrekkelijk vroeg komt de nieuwgedoopte in voeling met de leer der Kerk, — tenminste wat het algemeen kader betreft —, over de beeldgelijkenis-Gods van de mens. Nog in de herfst van 387, de lentetij van zijn bekering, neemt hij in een eerste strijdschrift het *imago Dei*-thema weer op. Nu echter aan de hand van de Bijbel. Het is van buitengewoon belang aan te stippen, vanuit welk standpunt hij dit thema ontwikkelt. Niet het Scheppingsverhaal is hier het vertrekpunt. De theologie van de heidenapostel beheerst de ontwikkelingsgang. Het christelijk element treedt nu in prille frisheid naar voren. Van de christen wordt in aansluiting op de Romeinenbrief (VIII, 29) gezegd, dat hij door de liefde en de Heilige Geest God-gelijkvormig wordt, omdat hij werd voorbestemd om gelijkvormig te worden aan het beeld van de Zoon Gods. De Gods-gelijkenis van de christen, de nieuwe mens, wordt ervaren in haar typisch Christocentrisch karakter. Bovendien is de wijze waarop onze vereniging met Christus wordt gezien, van groot belang. Het is een één-worden met Het Beeld van God, onze Heer Jezus Christus. Hij, Gods kracht en Gods Wijsheid, schenkt de christen de gelijkvormigheid met God ; Hij maakt ons heilig door de liefde en de Geest en de Liefdegeest verenigt met Christus [14]).

Het treft ons in De moribus ecclesiae catholicae reeds diverse elementen, — zij het dan nog onuitgewerkt en als het ware in latente toestand —, te ontmoeten, waaruit later de

[13]) *Confessiones*, III, 7, 12 en IV, 3, 4 (CSEL., 33, I, 1, 53-54 en 117-118; PL., 32, 688 en 721; einde 397 begin 398): « Non noueram deum esse spiritum... Et quid in nobis esset, secundum quod essemus, et quid in scriptura diceremur ad imaginem dei, prorsus ignorabam... Vbi uero etiam conperi ad imaginem tuam hominem ad te factum *ab spiritalibus filiis* tuis, quos de matre catholica per gratiam regenerasti, *non sic intellegi*, ut humani corporis forma determinatum crederent atque cogitarent, quamquam quomodo se haberet *spiritalis substantia, ne quidem tenuiter atque in aenigmate suspicabar*, tamen gaudens erubui non me tot annos aduersus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse ».

[14]) *De moribus ecclesiae catholicae*, I, XIII, 22-23 (PL., 32, 1320-1321).

leer over de heiligmakende genade wordt opgebouwd. De Godsgelijkenis van de mens wordt rechtstreeks met haar prototype en haar wezensbron verbonden: de Zoon van God, het volmaakste Beeld Gods. Onze heiligmaking is in wezen niets anders dan de vereniging met de Zoon Gods ; ze wordt door liefde-instorting van de H. Geest verkregen.

De genesi contra Manichaeos (an. 388-390) werkt het thema uit onder een ander gezichtspunt. Tegenover de volgelingen van Manes, de *carnales*, zet schrijver uiteen hoe de *spirituales* van de ware Kerk het thema van het beeld Gods verstaan. De betwiste tekst uit *Genesis* I, 26: « Laat ons de mens maken naar ons beeld en gelijkenis » doelt niet op een God in menselijke gestalte, maar op de inwendige mens, waar rede (*ratio*) en verstand (*intellectus*) zijn. Door zijn redelijke natuur staat de mens boven alle dieren verheven, wordt hij koning en heerser over de redeloze schepselen. Augustinus denkt hier dus voornamelijk aan de menselijke geest en slechts onrechtstreeks betrekt hij het menselijk lichaam erbij, in zover het door zijn rechtopstaande gestalte van deze waarheid getuigenis aflegt [15]).

Wat is dan in feite deze inwendige mens ? Het antwoord hierop vinden we in De diversis Quaestionibus LXXXIII (an. 388-396). Het lichaam en ook het lagere gedeelte van de ziel wordt dan, — nog steeds in aansluiting aan S. Paulus (2 Cor. IV, 16) —, uitwendige mens, de geest of het hogere gedeelte der ziel inwendige mens genoemd [16]).

[15]) *De genesi contra Man.*, I, 17, 28 (PL., 34, 186-187): « Sed tamen *noverint* in catholica disciplina *spirituales fideles* non credere Deum forma corporea definitum; et quod homo ad imaginem Dei factus dicitur, secundum interiorem hominem dici, ubi est ratio et intellectus: unde etiam habet potestatem piscium maris, et volatilium coeli, et omnium pecorum et ferarum, et omnis terrae, et omnium repentium quae repunt super terram. Cum enim dixisset, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; addidit continuo, *Et habeat potestatem piscium maris et volatilium coeli*, et caetera: ut intelligeremus *non propter corpus* dici hominem factum ad imaginem Dei, sed propter eam potestatem qua omnia pecora superat. Omnia enim animalia caetera subiecta sunt homini, non propter corpus, sed propter intellectum, quem nos habemus, et illa non habent /...../ Ita intelligitur per animum maxime, *adtestante* etiam *erecta corporis forma* homo factus ad imaginem et similitudinem Dei ».

[16]) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 1-3 (PL., 40, 32-33). — Vgl. *De Trin.*, XI, I, 1 (PL., 42, 984).

Men mag dus niet beweren, dat de mens in wezen niets anders is dan πνεῦμα, enkel geest. Augustinus is té zeer realist om ons geestelijk-stoffelijk wezen in zijn tijd-ruimtelijke existentie te ontkennen. Wél primeert het geestelijk aspect. Dat is ten andere, noch in een Neo-Platoonse, noch in een Christelijke wereldvisie, iets buitengewoons.

Op onze speurtocht naar de ontwikkeling van het *imago Dei*-thema treffen we hier in *Quaest.* 50 het in de Antieke heidense en christelijke geschriften welbekende *homoiosis*-motief. Op drievoudige wijze kunnen de dingen *similes Deo*, Godgelijkvormig worden: door hun zijn, door het feit dat ze het leven hebben en bovenal door hun deelname aan Gods Wijsheid. Deze liefdevolle kennis, de *sapientia*, brengt het schepsel het dichtst bij de Schepper ; ze is de hoogstmogelijke Godsgelijkenis. Bovendien is ze een werkelijke participatie aan de Logos [17]).

Van nog groter belang voor de ontwikkeling van ons thema is *Quaest.* 74. Ze geeft het formele onderscheid aan tussen de begrippen beeld en gelijkenis. Drie begrippen worden hier verklaard: beeld (*imago*), gelijkheid (*aequalitas*) en gelijkenis (*similitudo*). Het begrip beeld sluit noodzakelijk een gelijkenis in, maar nog niet onmiddellijk een gelijkheid. Zo gelijkt iemand op zijn spiegelbeeld, omdat het zijn getrouwe weergave, zijn afdruk is. Een beeld is dus van nature een *similitudo expressa*, een getrouwe af- of uitgedrukte kopie van het origineel. Ik ben echter niet *gelijk* (*aequalis*) aan mijn beeld ; ik lijk er maar op. Gelijkheid sluit vanzelfsprekend gelijkenis in, echter nog niet nood-

[17]) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 2 (PL., 40, 32-33): « ... Multis enim modis dici res possunt similes Deo: aliae secundum virtutem et sapientiae factae, quia in ipso est virtus et sapientia non facta; aliae in quantum solum vivunt, quia ille summe et primitus vivit; aliae in quantum sunt, quia ille summe et primitus est. Et ideo quae tantummodo sunt, nec tamen vivunt aut sapiunt, non perfecte, sed exigue sunt ad similitudinem eius; quia et ipsa bona sunt in ordine suo, cum sit ille super omnia bonus, a quo omnia bona procedunt. Omnia vero quae vivunt et non sapiunt, paulo amplius participant similitudinem. Quod enim vivit, etiam est: non autem quidquid est, etiam vivit. Jam porro quae sapiunt, ita illi similitudine sunt proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Quod enim participat sapientiae, et vivit et est; quod autem vivit, necesse est ut sit, non necesse est ut sapiat. Quare cum homo possit particeps esse sapientiae secundum interiorem hominem, secundum ipsum ita est ad imaginem, ut nulla natura interposita formetur; et ideo nihil sit Deo conjunctius. Et sapit enim, et vivit, et est: qua creatura nihil est melius ».

zakelijk het beeld-zijn. Een paar eieren, die aan elkaar volkomen gelijk (*aequales*) zijn, hebben ook *per se* met elkaar gelijkenis (*similitudo*), maar missen de verhouding van origineel tot model ; het ene zal men dus niet het beeld van het ander noemen. Gelijkenis sluit noch het begrip beeld, noch het begrip gelijkheid in. *Similitudo* treffen we wél aan, wanneer twee onderling verscheiden dingen in éénzelfde princiep of in een gemeenschappelijk levensbeginsel delen. Twee eieren zijn, voor zover ze eieren zijn, aan elkaar gelijk, (*similes*) of het nu patrijzen- of kippeneieren zijn. Het kan echter voorkomen dat een beeld sprekend gelijk is aan het model ; dat de begrippen *imago* en *aequalitas* elkaar volkomen aanvullen. Een zoon kan zo sprekend op zijn vader gelijken, dat er volkomen *aequalitas* zou zijn, indien ze niet zouden verschillen in leeftijd [18]).

Vervolgens legt hij de nadruk op het rationele in de mens, waardoor deze tenslotte waarlijk beeld Gods is. Want enkel door de rede beheerst en temt hij de dieren, terwijl hij zelf door geen enkel dier beheerst noch tam gemaakt kan worden [19]).

[18]) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 74 (PL., 40, 85-86): « Imago et aequalitas et similitudo distinguenda sunt. Quia ubi imago, continuo similitudo, non continuo aequalitas: ubi aequalitas, continuo similitudo, non continuo imago: ubi similitudo, non continuo imago, non continuo aequalitas. Ubi *imago*, continuo similitudo, non continuo aequalitas: ut in speculo est imago hominis, quia de illo expressa est; est etiam necessario similitudo, non tamen aequalitas, quia multa desunt imagini, quae tamen insunt illi rei de qua expressa est. Ubi *aequalitas*, continuo similitudo, non continuo imago: velut in duobus ovis paribus, quia inest aequalitas, inest et similitudo; quaecumque enim adsunt uni, adsunt et alteri; imago tamen non est, quia neutrum de altero expressum est. Ubi *similitudo*, non continuo imago, non continuo aequalitas: omne quippe ovum omni ovo, in quantum ovum est, simile est; sed ovum perdicis, quamvis in quantum ovum est, simile sit ovo gallinae, nec imago tamen ejus est, quia de illo expressum non est; nec aequale, quia brevius est, et alterius generis animantium. Sed ubi dicitur, Non continuo, utique intelligitur quia esse aliquando potest. Potest ergo esse aliqua imago in qua sit etiam aequalitas: ut in parentibus et filiis inveniretur imago et aequalitas et similitudo, si intervallum temporis defuisset; nam et de parente expressa est similitudo filii, ut recte dicatur imago, et potest esse tanta, ut recte etiam dicatur aequalitas, nisi quod parens tempore praecessit. Ex quo intelligitur et aliquando aequalitatem non solum similitudinem habere, sed etiam imaginem... ».

[19]) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 13 (PL., 40, 14): « Inter multa quibus ostendi potest hominem ratione bestiis antecellere, hoc omnibus manifestum est, quod belluae ab hominibus domari et mansuefieri possunt, homines a belluis nullo modo ».

Nu is er echter beeld en Beeld. Vandaar de sterke nadruk op het wezensonderscheid tussen de mens en het Verbum Dei. Beiden zijn een beeld van God, maar op zeer verschillende wijze. Het beeld Gods in de mens staat in oorzakelijke verhouding ten aanzien van het Levende Evenbeeld van God, oerbeeld en model van alle aardse beelden, het Woord Gods waarin alles werd en waar naar toe de mens geschapen is. De mens is dus een beeld van het Beeld van God (εἰκὼν εἰκόνος). De diepste grond van dit onderscheid ligt in de verschillende wijze, waarop deze Godsbeelden de Godsgelijkenis bezitten. God deelt immers zijn gelijkenis op tweevoudige wijze mede: door goddelijke teling in de eeuwige kringloop van zijn intra-trinitair leven én door participatie in de levenskringloop der geschapen orde. Het « zijn-bij-deelname » wordt dus identiek met het « geschapen-zijn » en staat zó tegenover de goddelijke teling van het *Verbum*. Daarom is de Logos het *imago aequalis*, het adaequate Evenbeeld van God, de mens enkel een ongelijk beeld, *imago inaequalis*. Is in het Woord Gods het beeld-zijn identiek met het goddelijk wezen, in de mens bevat dit natuur-noodzakelijk een ongelijkheid. Daarom is dit *Verbum Dei*, als énige Zoon van de Vader, waaruit het voortkomt, op zó volmaakte wijze Vaders Gelijkenis, dat er tussen beide goddelijke hypostasen zelfs niet het minste tijdsverschil kan zijn [20]).

[20]) *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 23 (PL., 40, 16-17): « Omne castum castitate castum est, et omne aeternum aeternitate aeternum est, et omne pulchrum pulchritudine, et omne bonum bonitate. Ergo et omne sapiens sapientia, et omne simile similitudine. Sed duobus modis castum castitate dicitur: vel quod eam *gignat*, ut ea sit castum castitate quam gignit, et cui principium atque causa est ut sit; aliter autem cum *participatione* castitatis quidque castum est, quod potest aliquando esse non castum; atque ita de caeteris intelligendum est... Ergo etiam illa quae participatione similia sunt, recipiunt *dissimilitudinem*: at ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo Patris Filius dicitur, quia eius participatione similia sunt quaecumque sunt vel inter se vel Deo similia (ipsa est enim species prima, qua sunt, ut ita dicam, speciata, et forma qua formata sunt omnia); ex nulla parte Patri potest esse dissimilis. Idem igitur quod Pater, ita ut iste Filius sit, ille Pater, id est, iste similitudo, ille cuius similitudo est; iste substantia, ille substantia, ex quo una substantia. Nam si non una est, recipit similitudinem similitudo; quod fieri posse omnis verissima negat ratio ». *Ibidem*, quaest. 74 (PL., 40, 85-86): « In Deo autem, quia conditio temporis vacat; nom enim potest recte videri Deus in tempore generasse Filium, per quem condidit tempora: consequens est ut *non solum sit imago eius*, quia de illo est,

Dit radicale wezensonderscheid tussen de Zoon Gods als Beeld van de Vader en de mens als beeld van God vinden we eveneens in De vera religione (an. 389-391). Hier wordt de mens een bevoorrechte plaats op de hoogste trede van de Platoonse wezensschaal toegekend. Augustinus stelt de mens voor als afgeschetst op zijn goddelijk, ongeschapen model, dat zich door de schepping aan de mens mededeelt. Onze menselijke existentie wortelt dus in haar oergrond: God. Hierdoor staat ze vanaf haar oorsprong naar de Gelijkenis van God toegekeerd. Van nature staat ons wezen open om het goddelijke te ontvangen. Dank zij deze ontologische structuur wordt de vereniging met God mogelijk [21]).

Onder deze typerende kenmerken wordt het *imago Dei*-thema in verband gebracht met de theologische leer over de zondeval en de verlossing.

We dienen hier voldoende rekening te houden met de christelijke transpositie die de neoplatoonse exitus-reditus-cyclus bij Augustinus vertoont. Het probleem dat de Kerkvader bezig houdt, is het terugkeren (*reditus*) naar de oorspronkelijke beeld-en-gelijkenis-Gods van de mens, welke door Adam's val werd verloren [22]). Op grond van de genade der Verlossing kan de oorspronkelijke toestand van het Godsbeeld worden hersteld [23]).

et similitudo, quia imago; sed etiam aequalitas tanta, nec temporis quidem intervallum impedimento sit ».

[21]) *De vera religione*, 44, 82 (PL., 34, 159): « Horum alia sic sunt per ipsam, ut ad ipsam etiam sint, ut omnis rationalis et intellectualis creatura, in qua homo rectissime dicitur factus ad imaginem et similitudinem Dei: non enim aliter incommutabilem veritatem posset mente conspicere. Alia vero ita sunt per ipsam facta, ut non sint ad ipsam ». Vgl. *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 2 en 4 (PL., 40, 32 en 33).

[22]) Vgl. *De div. quaest. LXXXIII*, quaest. 51, 1 (PL., 40, 32): « Sed cum Adam, sicut a Deo factus est, bonus non manserit, et diligendo carnalia carnalis effectus sit, non absurde videri potest, *hoc ipsum ei fuisse cadere, imaginem Dei et similitudinem amittere* ».

[23]) *De vera religione*, 46, 88 (PL., 34, 161-162): « Non enim ullas tales necessitudines haberemus, quae nascendo et moriendo contingunt, si natura nostra in praeceptis et imagine Dei manens, in istam corruptionem non relegaretur. Itaque ad pristinam perfectam naturam nos ipsa Veritas vocans *praecepit* ut carnali consuetudini resistamus... Vocamur autem ad perfectam naturam humanam, qualem ante peccatum nostrum Deus fecit: revocamur autem ab eius dilectione, quam peccando meruimus ».

Uitsluitend in dit soteriologisch perspectief zal de leer der heiligmakende genade gestalte krijgen. Dat is van essentieel belang voor ons verder onderzoek. Het geheel van deze leer wordt echter slechts geleidelijk duidelijk, naarmate de lijnen vaster reliëf krijgen. Zonder de waarheid te krenken, mogen we hier gerust aannemen, dat Augustinus reeds doelt op de taak van de Verlosser, namelijk het herstellen van de oorspronkelijke beeld-gelijkenis van God in de mens. Maar laat ons in ieder opzicht nuchter blijven en geen enkele nuance over het hoofd zien. Zoals tot nog toe uit deze analyse blijkt, is het enkel de *Christus-Waarheid*, die ons door zijn liefdegebod tot morele vernieuwing oproept. De *renovatio* is vóór alles ethisch. Op het thema: *Christus-Verlosser*, die ons daadwerelijke levensvernieuwing schenkt, wordt nog geen nadruk gelegd. Dus enerzijds hebben we uitgesproken moralisme, dat de klemtoon legt op de persoonlijke inzet van de mens in zijn vernieuwingsproces, anderzijds zien we een sterk intellectualisme naar voren komen, in zover de betekenis van deze reformatio bijna uitsluitend in het terugwinnen der verloren Godskennis wordt gelegd. *Romeinenbrief* I, 20 krijgt volgend commentaar: « Het onzichtbare wezen van God, wordt door middel van de geschapen dingen duidelijk door de geest gekend, zoals ook zijn eeuwige macht en Godheid »: dit is de terugkeer vanuit het tijdelijke naar het eeuwige en de levensvernieuwing van de oude mens in een nieuwe [24]).

c) *Na zijn Priesterwijding tot aan het Episcopaat.*

Onder de werken van ná Augustinus' priesterwijding (391) vinden we in De genesi ad litteram, liber imperfectus (an. 393-394) verschillende, reeds bekende aspecten van het Gorsbeeld-motief: de *similitudo Dei* van het beeld en haar betrekking met de Beeld-Gelijkenis van de Zoon Gods [25]), het wezensonder-

[24]) *De vera religione*, 52, 101 (PL., 34, 166-167): « Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellectu conspiciuntur, et sempiterna eius virtus et divinitas. Haec est a temporalibus ad aeterna regressio, et ex vita veteris hominis in novum hominem reformatio ».

[25]) *De genesi ad litt. imp. Liber*, 16, 57 en 58 (CSEL., 28, I, 496-500; PL., 34, 242-243): « ... an aliud est simile, aliud similitudo, sicut aliud est castus aliud castitas, aliud fortis, aliud fortitudo, ut, quemadmodum quaecumque sunt fortia fortitudine sunt fortia et quaecumque sunt casta castitate sunt casta, ita et quaecumque similia sunt similitudine sint similia ?... castitas autem nullius participa-

scheid tussen het *Verbum* en de mens [26]), de bepaling van het begrip *imago* [27]).

De opvatting der Oude wijsbegeerte, van Philo, Clemens, Origenes e. a., volgens dewelke de mens door de νοῦς of de λογος tot εἰκὼν Θεοῦ wordt, is hier uitdrukkelijk door Augustinus overgenomen, maar persoonlijk verwerkt en harmonisch in het geheel van de leer opgenomen. Ook voor hem ligt het koningschap van de mens in de uitmuntendheid van de menselijke rede. Terecht worden daarom, volgens zijn oordeel, de scheppingswoorden toegepast op wat in de mens het voornaamste is en het innerlijkste van zijn wezen uitmaakt. Dat is de hoogste top van de geest, het geestesoog, de νοῦς (*mens augustiniana*). Wat ons van de dieren zó radicaal onderscheid, dient als de g e h e l e m e n s geacht te worden [28]).

tione casta est, sed eius particpatione sunt casta quaecumque casta sunt. Quae utique in deo est, ubi est etiam illa sapientia, quae non participando sapiens est, sed cuius participatione sapiens est anima quaecumque sapiens est. quapropter etiam similitudo dei, per quam facta sunt omnia, proprie dicitur similitudo, quia non participatione alicuius similitudinis similis est, sed est p r i m a s i m i l i t u d o, cuius participatione similia sunt, quaecumque per illam fecit deus... unde intellegitur ita patri esse similem similitudinem suam, ut eius naturam plenissime perfectissimeque impleat »; Vgl. *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 59 en 60 (CSEL., 28, I, 500; PL., 34; 243): « similia uero haec omnia, non autem ipsam similitudinem possumus dicere. quapropter, si rebus inter se similibus universitas constat, ut singulae sint quidquid sunt et omnes ipsam uniuersitatem conpleant, quam deus et condidit et gubernat, per similitudinem eius profecto, qui condidit omnia, supereminentem atque incommutabilem et incontaminabilem talia facta sunt, ut similibus inter se partibus pulchra sint, a d i p s a m tamen similitudinem omnia non facta sint, sed *sola substantia rationalis*: quare omnia per ipsam, sed a d ipsam non omnia (PL.: non nisi anima). Rationalis itaque substantia et p e r ipsam facta est et a d ipsam; non enim est ulla natura interposita, quandoquidem mens humana — quod non sentit, nisi cum purissima et beatissima est — nulli cohaeret nisi ipsi ueritati, quae similitudo et imago patris et sapientia dicitur ».

[26]) *De vera religione*, 16, 60 (CSEL., 28, I, 500-501; PL., 34, 243-244); Vgl. *Quaestionum in Heptateuchum libri* VII, lib., V, quaest., 4 (CSEL., 28, II, 371-372; PL., 34, 749-750).

[27]) *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 57 (CSEL., 28, I, 497-498; PL., 34, 242): « Omnis imago est similis ei, cuius imago est; nec tamen omne, quod simile est alicui, etiam imago est eius, sicut in speculo et pictura quia imagines sunt, etiam similes sunt, tamen, si alter ex altero natus non est, nullus eorum imago alterius dici potest. imago enim tunc est, cum de aliquo exprimitur ».

[28]) *De gen. ad litt. imp. lib.*, 16, 60 (CSEL., 28, I, 500-501; PL., 34, 243): « Recte igitur secundum hoc, quod *interius* et *principale hominis* est, id est secundum m e n t e m accipitur: f a c i a m u s h o m i n e m a d i m a g i n e m et

Globaal beschouwd, brengt deze korte periode weinig nieuwe elementen, maar ze belicht veel duidelijker wat vooraf ging. Juist deze scherper omschreven aspecten, namelijk de vestiging van het beeld Gods in het hoogste gedeelte van onze geest, de applicatie der particiepatieleer op de begrippen *imago* en *similitudo*, de wijsgerig-theologische speculatie over het *Verbum-Sapientia*, krijgen in zijn meesterwerk *De Trinitate* hun volle betekenis voor de leer over de heiligmakende genade.

Bij het slot van deze analyse willen we — alvorens een nieuw gezichtspunt aan te snijden — op het voorafgaande even terugblikken en de voornaamste besluiten uit ons onderzoek vastleggen:

1. De beeld-en-gelijkenis Gods van de mens is een centraalvisie uit het augustinisme.

2. Het *imago Dei-thema* ontstond uit het Platoonse homoiosismotief en de theorie over de Ideeënwereld.

3. Sinds zijn doopsel is Augustinus betrekkelijk wél vertrouwd met het Bijbels thema en de christelijke traditie over het beeld Gods.

4. Augustinus vertrekt niet van *Gen.*, I, 26-27, maar van de theologie van Sint Paulus.

5. Beide motieven, de Godsgelijkenis (*similitudo Dei*) en het beeld Gods (*imago Dei*) berusten op deelname (*participatio*) aan God.

6. Augustinus maakt uitdrukkelijk onderscheid tussen *similitudo* en *imago*.

7. Terwijl de mens de Godsgelijkenis gemeen heeft met alle geschapen dingen, is toch enkel hij een beeld Gods.

8. Het geheel heeft een sterk christocentrisch karakter, zoals blijkt uit de verhouding tussen het *Verbum* en de *mens* als beeld Gods.

9. Het radicale wezensonderscheid tussen het Evenbeeld Gods (*Verbum-Imago-Sapientia*) en de mens wordt beklemtoond.

10. Met Plotinos, Philo, Clemens en Origenes legt hij het beeld Gods in de inwendige mens, en wél in de hoogste top van de geest (νοῦς); hij vertrekt echter van het Bijbels gegeven (S. Paulus).

similitudinem nostram. ex illo enim, quod in homine principatum tenet, quod eum disiungit a beluis, totus est homo aestimandus ».

11. Dit Bijbels gegeven wordt uitgewerkt onder een Neo-Platoonse terminologie met diep-christelijke inhoud ; het is volkomen geconstrueerd op de leer der participatie.

12. Ons thema wordt met de Geloofsleer over zondeval en verlossing zodanig verbonden, dat het volkomen harmonisch in Augustinus' wijsgerig denken en zijn theologisch systeem der *exitus-reditus-cyclus* is ingebouwd. Hierdoor verchristelijkt hij totaal het Neo-Platonisme en levert een persoonlijke synthese.

13. Voor het soteriologisch aspect zijn tot nu toe enkel zwakke elementen naar voor te brengen. Wél wordt toegegeven, dat op grond van Christus' Verlossing de oorspronkelijke toestand van het beeld Gods kan hersteld worden.

14. Een *trinitair* aspect hebben we tot nog toe niet aangetroffen.

Recapitulatio et Summarium.

Ad meliorem sequentium intelligentiam imprimis proponitur, in utilitatem lectorum, brevis praecedentium recapitulatio.

Gratia a Christo mediatore et capite nobis communicata, — uti ostensum est in praecedentibus articulis —, ad mentem Augustini aliquid plus est quam mere auxilium. Et re quidem vera, quod ad naturam gratiae, quam hodie sanctificantem vocamus, attinet, dicendum, quod S. Doctor de ipsa realitate loquitur tanquam de reali participatione divinae naturae et immortalitatis vel de similitudine cum Deo et deificatione nostra. Exprimit itaque gratiam sanctificantem per categoriam participationis de divinitate et immortalitate. Quae vero participatio vitae divinae inducitur per incarnationem, qua Verbum de nostra humanitate et mortalitate realiter participat. Haec affirmatio progressive magis magisque realistice exprimitur, ita ut aliquando dicit, et expressis quidem verbis, nos de substantia Fili Dei participare.

Alio vero modo eadem realitas exprimitur in celeberrima de divina imagine expositione, in qua Augustinus omnino accedit ad modum loquendi Patrum Graecorum. Nam et ipse insistit in continuitatem naturam inter et gratiam, proponendo doctrinam suam anthropologicam de imagine et similitudine Dei in homine. Quapropter, ob thematis praecellentiam, imprimis huiusmodi doctrinae origo necnon evolutio progressiva historice inde ab operibus antebaptismalibus usque ad opera Episcopatu inito conscripta investigantur.

In Augustini ante baptismum rusticanis operibus nonnisi thema Platonicum de similitudine Dei et imagine divina proponitur, dum, e contrario, expositio hac in re biblica, sicuti de coetero doctrina

traditionalis patristica penitus ignorantur. Pedetentim vero Ambrosii praedicatione, Pauli lectione necnon Neoplatonismi speculatione Manichaeorum ab errore liberato, Augustinus non tantum rite intellegit sed et assumpsit thema biblicum et traditionale in sua synthesi doctrinali, ita tamen ut non a lemmate *Gen.*, 1, 26-27, sed a S. Pauli theologica huiusmodi thematis elaboratione incipiat. Exinde explicite atque aptissime distinguit similitudinem inter et imaginem Dei, ita ut, tota in similium rerum creatarum universitate, unice homo dici possit imago Dei. Quae ambae categoriae, similitudinis nempe et imaginis per categoriam participationis exprimuntur. Imago Dei autem in interiorem hominem, et pressius, ibi ubi est ratio et intellectus seu in mente ponitur. Augustinus vero sub terminis Neoplatonicis realitatem funditus christianam exponit, harmonice omnino omnia elementa in synthesi theologica incorporando. Divina haec imago, in pristina creatione realizata, Adami lapsu amittitur. Post peccatum a Filio incarnato revocamur praeceptis et dilectione ad statum pristinum. Itaque imago Dei deformata potest reformari, quia anima humana est ex propria sua constitutione capax Dei. Quod autem reapse a Christo reformatur ista divina imago nondum explicite dicitur. Insistitur in rationem exemplarem relate ad Filium-Imaginem-Sapientiam Patris necnon in distinctione formali Verbum inter et hominem. Hucusque tamen adspectus trinitarius in themate de divina imagine nondum invenitur.

E. Braem, O. E. S. A.

(*Wordt vervolgd*).

Cardinal Richard Annibaldi
First Protector of the Augustinian Order
1243-1276

(*continuation* *)

---

3. *Interior Difficulties.*

The secession of the Williamites and its aftermath was still agitating the minds and hearts when new problems arose among the remaining brethren, which originated from the demands of the new apostolic task, the practice of poverty and the transfer into the cities. The best account of the first difficulty was given by Jordan of Saxony [346]):

« Pope Alexander commanded that the brethren should move into the cities and help the people to bring forth worthy fruit by preaching, teaching, hearing confessions and the example of a good life. But some brethren proved difficult. They preferred to continue their life of solitude rather than expose themselves to the dangers of the world ».

« The Pope wanted to satisfy them and yet draw the Order into the active life. He, therefore, ordered that those who had a strong inclination to the eremitical life could remain in their former hermitages, if it so pleased the superiors ; but those who were capable of practicing the active life, would have to live in the cities to preach to the people and hear the confessions of the faithful ».

The vow of poverty was another source of dispute. Before 1256 some of the united Orders, probably following the example of the early Franciscans had taken the vow of absolute (spon-

*) See *Augustiniana*, II (1952), 26-60; 108-149; 230-247.
[346]) *Vfr.* 57-58.

tanee) poverty and this high ideal was guaranteed in *Licet Ecclesiae*. While its observance was comparatively easy for those who dwelt in cities, it proved rather burdensome, and in some cases almost intolerable, in out-of-the-way places. There the daily needs could be provided only through farms and gardens [347]). Yet the uniformity of the Order demanded equal practice by all members, whereupon, in an important decision, Cardinal Richard gave the Order the right to possess needed property. This was confirmed by Alexander IV on June 13, 1257 in the constitution *Iis quae nostri auctoritate* [348]) and thus the question which caused so much trouble among the Franciscans was settled for the Augustinians before any contrary agitation could set in.

A third difficulty and one of the reasons for the union not mentioned by either *Licet Ecclesie* or Jordan of Saxony, but quite apparent from subsequent events, was the multiplication of eremitical foundations in or near the same city. This was quickly solved by the order of Pope Alexander IV, that in all places where the different groups had formerly a house only one should be retained and the others sold [349]). This decision promoted the intermingling of the brethren and gave the one remaining foundation more members, more influence and the necessary funds to erect or enlarge the common monastery. A typical case is Faënza, where the Zanbonini had St. Albert in Tagliavera, the Brittini St. Mary Magdalene in Bondiolo and the Tuscans St. Augustine of Malta. In 1256 these three houses located outside the city were dissolved and its members united in St. John Sclavo near the Montara Gate [350]). The transfers made great monetary demands on the Order and exhausted its resources. The documents of the period speak frequently of the extreme poverty of the religious and the need for their support. To alleviate their wants popes and bishops encouraged the faithful to greater generosity by the grant of many indulgences for contributors. When the Austins increased their own

[347]) *Vfr.* 342-344.

[348]) AA III, 29-31.

[349]) « Nos attendentes quod in eodem loco plures domos vestri ordinis habere non congruat... indulgemus, ut... uno locorum ipsorum qui commodior fuerit reservato, reliquum vendere seu commutare, distrahere aut alias etiam alienare libere valeatis »: *Cum sicut vestra*, April 12, 1256, Ronciere 1314; AA IV, 441.

[350]) BSA IV, 55.

efforts in gathering alms they felt the ever increasing resistance against all Mendicant Orders turned on them, but when they were refused admittance because their very name should tell them to remain in their hermitages, Pope Clement IV sent letters [351]) to the bishops of Germany, Aquitaine (Southern France) and Spain with the request not to hinder the Augustinians to enter the cities but to give them their fullest support. While this ended the official opposition, it did not protect the Order against irresponsible individuals who destroyed their houses in Vienna, Erfurt, Nuremberg and other places [352]), nor free them from the necessity of coming to an understanding with the parishes or Cathedral Chapters into whose territories they moved and which justly feared not only their competition but also the loss of revenue through their exemption from taxes and the burial rights within their churches. The most detailed precautions were taken to safeguard previous rights, the contracts were solemnly signed and sometimes even submitted to Rome to guarantee their enforcement [353]).

The Work of Cardinal Richard

When we speak of the pope and his decrees we must always bear in mind that most papal constitutions were prepared by

[351]) *Iis qui relictis*, June 30, 1268 to Germany (*Württ. UB.* VI, nº 1978) to Aquitaine (AA V, 354) to Spain (*Gratia conditoris*, June 9, 1268: AA V, 423). Even stricter is *Rem in oculis*, April 4, 1268 (TORELLI IV, 741-2) which was directed to all ecclesiastical authorities and in which the pope used the expression « gravamen indebitum tolerare non intendimus et debemus... auctoritate praesentium districtius prohibemus ». In addition the Pope protected the Austins in Reggio (TORELLI IV, 711), Pisa (*ib.* 720), Louvain (*ib.* 330), Treviso (HERRERA II, 466-7) and supported their building program in Verona (TORELLI IV, 675-6), Bologna (*ib.* 735-6), Teramo (*ib.* 745), Perugia (*ib.* 676), Treviso (HERRERA II, 466-7) and Rosia (REPETTI II, 274).

[352]) « Otho dictus de foro, Otho judex et quidam alii maligno incitati spiritu nostram domum (Vienna) damnabili praesumptione destruxerunt anno 1266 », SCHIER, *De monasteriis Austriae notitia* 60. — « Anno Domini 1273 consules et iudices Erfordi cum universitate confregerunt domum fratrum Augustiniensium non permittentes ipsos in Erfordia habitare » *Chronica Sti Petri Erforensis*, MGH SS. XXX (I), 406. — « Destructa fuit domus Sancti Augustini in Nulenberc (Nurenberc) a populo, rege minime prohibente », *Annales Basileenses*, MGH SS. XVII, 198.

[353]) As in the case of Ypres of April 22, 1265: E. FEYS and E. NELIS, *Les cartulaires de la prévôté de Saint-Martin à Ypres* (Bruges, 1880) II, 238; and for

Cardinal Richard. He had been given « the care, disposition and government of the Order in full measure » and this absolute control combined with his position as one of the leading cardinals of the Curia made his government most effective, if not dictatorial. Pope Alexander IV was pleased with his work and, therefore, reappointed him cardinal protector of the Augustinians in 1257, a position which he retained until his death. The pope also declared that Richard's jurisdiction was the same as that enjoyed by the cardinal protector of the Franciscans [354]).

Cardinal Richard regarded as one of his main tasks « a constant care to explain point by point what in the Apostolic decree of the Great Union remained hard to understand and under certain conditions difficult to apply ». This explanation could take the form of entirely new legislation as in the case of the observance of poverty, but it also resulted in the granting of many benefits which established the Order as a strong, international organization. Alexander IV alone published over seventy bulls in its favor and they were filled with praise for the Order [355]). Such esteem on the part of the Holy See was an important recommendation for the establishment of new houses and the obtaining of other favors. This praise, repeated time and again in contemporary docu-

Louvain on May 11, 1268, Archiv. Conv. Gand., Ms. J. Rivii, fol. 36; Oxford under Gregory X: LITTLE in *Vict. Co. Hist.-Oxford*, II, 143.

[354]) *Inter alias solicitudines*, March 28, 1257: LOYE-CENIVAL 1874. The letter of the cardinal is enclosed. The *Bullarium Franciscanum* gives no documents concerning the cardinal protector until May 1263, when John Gaetan Orsini followed Gregory IX and Alexander IV in this position. The papal appointment gave Gaetan « gubernationem et correctionem dicti ordinis » with the right « ordinandi, statuendi, et faciendi omnia per te vel alium seu alios, tam in spiritualibus quam temporalibus, quae ad salubrem statum memorati ordinis generaliter et specialiter expedire videris... et alia exercere quae dicti fratres eorumdem predecessorum gerebant » (The last part of the original is mutilated). SBRALEA, *Bull. Franc.* II (Rome, 1761), 467-8.

[355]) « Sic ordo fratrum heremitarum Sti Augustini a suis primordiis gratia cooperante divina de virtute in virtutem successive profecit, quod velut lignum fructiferum in ecclesie agro plantatum flores proferens copiosius honestatis et producens uberius fructum vite, precelsa regularis observantie sanctimonia et preclaris virtutum operibus specialiter extitit insignitum »: *Sic Ordo fratrum* of April 10, 1258: EMPOLI 30, LOYE-CENIVAL 2505, POTTHAST 17232.

See also *Caelestis amor patriae*, June 14, 1255, POTTHAST 15922 and *Vobis assidue*, April 27, 1256, POTTHAST 16346, EMPOLI 17.

ments [356]), was not flattery but a well deserved recognition of the holiness of its members. About the year 1256 St. Nicholas of Tolentine entered the Order [357]) and in the first 50 years of its existence the Order counted no less than sixty saints and blessed, of whom two thirds still await the official approbation of the church. It was this holiness of life and the zeal for souls which gave the Order its tremendous impetus.

Cardinal Richard helped the effective spread of the Order. We noted several times in Chapter I how foundations were due to his influence and political connections. He also gave the Augustinians the Benedictine Monastery St. Bartholomew « de Gestinga in monte Fulconii » in Diocese of Arezzo [358]), obtained for them, St. Nicholas in Spoleto in 1265 [359]) and established them at his own castle Molaria in 1274 [360]).

[356]) E. g. Bishop Henry of Basel wrote on Sept. 18, 1269: « In generalem Christi fidelium notitiam jam devenit quod dilecti filii prior et fratres domus Mulnhusensis ordinis sancti Augustini, nostre diocesis, pro innocentia sue vite ac religionis sacre meritis occurrant gratissimi oculis maiestatis... ipsorumque adhuc ferventer expirat affectio, ut per eorum ministerium salus deo gratissime proveniat animarum »: X. MOSSMANN, *Cartulaire de Mulhouse* (Strassburg, 1883) I, nº 84; or « Per quorum doctrinam, vitam ac conversationem non solum nostra civitas immo tota terra recipit salutis aucmentum ». Document for the foundation of Gmünd A. D. 1284: *Württ. UB.* VIII, nº 3300.

[357]) N. CONCETTI, *Vita di S. Nicola da Tolentino* (ib. 1932) made use of the re-discovered Apostolic Process of Canonization; its three volumes are being prepared for publication.

[358]) *Sic ordo fratrum*, April 10, 1258: P 17232. The monastery was better known as St. Bartholomew's de Sestinga and later as badia vecchia di Colonna (di Buriano, Massa Marittima); it was founded before 1055, when its first document is known: SCHNEIDER F., *Regestum Senense* (Rome, 1911), nº 51 (also 67, 75, 141, 289, 301). REPETTI, *Dizionario... Toscana* I, 192 and 785, made several mistakes. It remained in the hands of the Order until its suppression by Leopold I.

[359]) Bishop Bartholomew Voratus of Spoleto gave to the Augustinians the church of St. Nicholas upon the request of Cardinal Richard: TORELLI IV, 714.

[360]) « In loco novo in Castro Molarie tunc accepto »: AA II, 225. A studium was immediately established in the house as appears from the acts of the provincial chapter held in Civitavecchia in 1275: « Diffinimus quod frater Leonardus de Viterbio legat in conventu de Molaria: *l. c.* 227. In 1427 Martin V forced the Annibaldi to sell Molaria to the Colonna and in the war of 1431 between the Colonna and Eugene IV, Molaria was completely destroyed and not rebuilt. Pius II called it *deserta* in 1463: *Archivio* IX, 396, and RE in *Enciclopedia Italiana* VII (1929), 394. With the castle the monastery was also destroyed, at least nothing is known about it afterwards: Crusenius I, 299.

On the other hand he kept a firm hold on the government of the Order. In 1270 he commanded the provincial of Pisa to settle the differences between the convent of Prato and the chapter of that city[361]). He presided not only at the general chapters of Molaria in 1274 and 1275, but also at the provincial chapter of Corneto in 1274[362]). At these chapters he appointed the provincial of the Roman province, made Mathew of Viterbo the first prior of Molaria and Father Symon prior of Corneto. Since we have no records of chapters before 1274 these last few acts of his direction are rather revealing of how he made full use of his complete jurisdiction even in cases where it was apparently not necessary and where the democratic ways of the Constitutions could have prevailed. It must also have been rather irritating, when he demanded strict fulfillment of agreements which were no longer in harmony with the new laws of the Order as in the case of Aldobrandinus, prior of the hermitage St. Matthew's of Lepori near Florence, who had joined the union of Tuscan hermits of 1244 under the condition that he should remain prior and receive a personal income for life. This arrangement had been ratified by a general chapter probably that of 1244. When the agreement was broken, Aldobrandinus and his companion, friar Augustine, appealed to the cardinal protector, who wrote to Aiutus, provincial of Pisa: « Now for the last time we strictly command you by the full force of the vow of obedience that the above order be firmly kept and effectively carried out ». In the same letter he demanded restitution of the income, of which these two friars had been deprived, and stated, that he did not want these old men to come to him again crying over their difficulties, « a thing, which would provoke us to very great anger »[363]).

Such constant interference in the government of the Order, such decisions which proceeded from purely canonical thinking rather than the necessity of sustaining discipline and striving for religious perfection were no doubt the main reasons which prompted the abdication of the third general of the Order, Blessed Clement

[361]) AA VIII, 286; XVIII, 404 and *appendix*.

[362]) AA II, 225-6.

[363]) AA XII, 100. Cardinal Richard authorized the sale and transfer of St. Matthew's into S. Spirito, Florence: *ib.* 107. St. Matthew's existed before 1233: DAVIDSSOHN, *Forschungen... Florenz* IV, 491.

of Osimo, after he had served but one term. He could not develop his great leadership as long as the cardinal was alive and thought it wiser to resign than to resist. His predecessor Guido Salanus equally felt the heavy hand of Richard, when in the matter of the Williamite controversy he had to keep complete silence, if he did not want to pay a fine of thousand marcs silver [364]).

The second general: Guido of Stagia or Salanus 1265-1271 [365])

There is a strange uncertainty about this second general among the historians of the Order. They thought that Guido Salanus, the first provincial of Germany, and Guido of Stagia, the prior general, were two different persons and, therefore, did not dare to combine certain well-known facts. But they are not two separate persons, but one and the same man as is evident from the seal of Guido which he used as prior provincial of Germany in 1264 and which reads: « *Sigillum Fratris Guidonis de Stagia Ordinis Heremitarum* » [366]). Guido originated either from the town of Stagia or the ancient hermitage St. Anthony of the Woods (Bosco) which was located nearby and was sometimes known by the name Stagia. The name Salanus probably indicates his family. Most historians identify him with Guido, prior of SS. George and Galganus of Vallebuona, Garfagnana in the years 1243-1250 [367]) who showed great energy in the material progress of his house and this excellent management must have caused his appointment as first provincial of Germany, where he fought successfully against the Williamites, and established new monasteries in over thirty cities [368]). Nowhere was the Order as successful and advanced so rapidly and this directed everyones attention to him as the best candidate to fill the vacancy caused by the death of Lanfranc in 1264. Before he left for the general chapter which was held the following year in Perugia [369]), he introduced an entirely new element into the Order,

[364]) Ea quae iudicio *v.* note 331 *supra.*

[365]) Biographies in TORELLI IV, 453 and BSA II, 47.

[366]) *Württ. UB* VII, 487.

[367]) D. PACHI, *Ricerche istoriche... della Garfagnana* (Modena, 1785), 95.

[368]) The German province included also all Eastern countries like Poland, Bohemia, Austria etc. *V. appendix.*

[369]) The first known document of Guido as prior general was written at the

when on May 27, 1264 by an official act of the provincial chapter held at Seemannshausen, he took the cloistered nuns of Oberndorf, Württemberg under the protection of the Order and made them participants of all its spiritual graces and privileges [370]). Until of late it had been believed that St. Mary Magdalene's in Viterbo, which Blessed Clement received into the Order in 1291, had been the first sisterhood under the jurisdiction of the Augustinians [371]). There must have been several other houses beside Oberndorf and Viterbo, because in 1291 Pope Nicholas IV freed all convents of sisters under the care of Augustinian Hermits from levies of papal delegates [372]), a document which seems to have been unknown to former writers of the Order. In the following centuries the care and affiliation of sisterhoods was cultivated mainly in Spain and Italy and shed great lustre upon the Order through saints like St. Clare of Montefalco and St. Rita of Cascia and many Blessed, but a detailed history of this work has not yet been written.

Guido continued the policy of his predecessor for a sound education of the youth of the Order and in 1268 established a house at Oxford [373]), which became intimately united with the life of the university and housed for more than two hundred years its schools of Grammar and Theology. King Henry III has generally been regarded as its founder, but his generosity towards this house had its roots not only in his well-known love for the Mendicants and the debt of gratitude he owed Cardinal Richard, but also in his desire to provide more room for the quickly expanding university, which was to overshadow in fame even Paris during the 14th century.

Henry Friemar described Guido as a « vir utique strenuus et discretus », a man of energy and prudence, a description which fully harmonizes with the few known facts. Formerly he was thought to have died in 1269, but a newly discovered document shows

general chapter of Perugia on May 8, 1265 and confirmed the agreement between the chapter St. Martin of Ypres and John of Gubbio, prior provincial of France: FEYS-NELIS, *Les cartulaires* II, nº 240.

[370]) *Württ. UB* VI, nº 1748; VII, p. 483; *The Tagastan* X (1946), 25.

[371]) AA I, 372.

[372]) J. KRUDEWIG, *Das Archiv der Universität und des Jesuitenkollegiums*, in *Mitteilungen Stadtarchiv Köln* XXXI (1911), 79.

[373]) Document of foundation in *Charter Roll 52 Henry III* (C 53/57 m 7). LITTLE in *Victoria County History-Oxford* II (London, 1907), 143-148.

him still alive on April 25, 1270 [374]), and it is, therefore, quite probable that he was identical with the Austin friar Guido, who was made patriarch of Grado on August 7, 1278 [375]), and died ten years later. An unknown Augustinian would scarcely have been appointed to so high a dignity, but a former general, who had shown great ability under difficult circumstances, would be thought the right man to straighten out the troubles which had arisen among the canons of Grado's chapter, who could not agree on a successor and left the appointment to the pope.

The third general: Blessed Clement of Osimo [376])
(first term 1271-1274)

Due to the lack of a family name it became customary amongst religious of the 13th century to add the name of their town or monastery to their first names in order to distinguish one member from the other. In the case of Blessed Clement both names are used until to-day. From his home-town he derived the addition « of St. Elpidio », and from his monastery that « of Osimo ». This monastery was located in the March of Ancona, where the Brettini had the most possessions and in the selection of the new general the thought might have played a role that after the Zanbonini and Tuscans also this important Congregation should be considered.

We know nothing about the early years of Bl. Clement and his greatness as general can be witnessed only in his second term (1284-1291) since very few documents have come down to us from his first period. When the general chapter was held at the castle of Molaria in 1274, Clement resigned and there is not a single indication that an effort was made to retain him. We have mentioned his natural opposition to the dictatorial way with which Richard directed the Order, but there might also have been a matter of political expediency, which made it wise for him to retire and silently bear the guilt of others in order to avoid greater harm for his beloved Order. We conclude this from the accounts of two Franciscan chroniclers, of whom the first relates that the Augustinians came in great numbers but all kinds of habits to the General

[374]) AA VIII, 284.
[375]) *Ad universalis ecclesie regimen*: GAY 119.
[376]) BSA II, 47.

Council of Lyon in France, whereupon Pope Gregory X delegated Cardinal Bonaventura to bring this matter to a final solution, but the saint had died before he could accomplish the assigned task [377]). The second report is from the pen of the contemporary Salimbene Adami, the most lively but not always trustworthy chronicler of the 13th century. He says, that the Pope wanted to dissolve the Augustinians together with the Carmelites like he did other minor mendicants groups, but that Cardinal Richard had resisted him with such force that he desisted [378]). But Cardinal Richard was not even at the Council [379]) ; how then could he resist the Pope ? Furthermore Salimbene had stated that Richard was disgraced and had been deprived of his red hat by Pope Gregory X ; would a disgraced cardinal have such influence ? Yet it is also certain that a most bitter fight was waged against the various Orders and the assembled bishops insisted that the canon of the Lateran Council of 1215 be carried out which had forbidden the foundation of new Orders and ordered that if anyone should contravene this law, his foundation should be suppressed. Some episcopal delegates might have included in their demands the Augustinians since in their modern form they certainly had originated after the Lateran Council, but the representatives of the Order could claim that their foundation preceded the year 1215 and the canon did, therefore, not applyts them.

Salimbene's narrative has some truth to it but it is a combination of separate items as appears from two records of the conciliar statutes, one being a draft, the other the official publication ; the one being read to the fathers at the council, the other being published in Rome. The draft read:

Ceterum Carmelitarum et heremitarum Sti Augustini ordines *qui se asserunt* ante dictum concilium institutos in suo statu remanere concedimus, donec de ipsis fuerit aliter ordinatum [380]).

[377]) WADDING, *Annales Minorum* V, 452.

[378]) « Voluit etiam (Gregorius) cassare et ad nihilum redigere Heremitarum ordinem ; sed interventu domni Ricardi, Romane curie cardinalis, qui erat eorum ordinis gubernator, abstinuit se, ne faceret, quod volebat » : MGH-SS XXXII, 253-255.

[379]) Note 138 *supra*.

[380]) St. KUTTNER, *Conciliar Law in the making*, in *Miscellanea Paschini* II (Rome, 1949), 74.

The official publication was much more postive and said:

Ceterum Carmelitarum et Eremitarum S. Augustini Ordines quorum institutio dictum concilium generale praecessit, in suo statu manere concedimus, donec de ipsis aliter fuerit ordinatum [381]).

It might very easily be possible that Cardinal Richard was responsible for this change in favor of the two Orders, when he could convince the pope that he personally had known many an Augustinian house which had existed before 1215.

Thus a point of greatest danger was safely passed and Augustinians must ever thank their protector that the ship of their Order navigated it without shipwreck, but Blessed Clement must have been deeply shocked and humiliated at the thought how narrowly disaster had been avoided and that principally the members of his own former congregation, which had longest resisted any change in habit, were a main factor in the pope's disfavorable attitude. It is scarcely a coincidence, that Friemar stressed his kindness: « Name and character were identical » [382]). Did Blessed Clement think himself kind to the point of weakness which hindered him from keeping the recalcitrant elements in line ? One thing he learned from his bitter experience: The Order needed unity and when he was re-elected in 1284 he made unity his principal aim.

The law that a general of the Austins should not be allowed to accept a lower office after the end of his term, did not yet exist and thus we find Clement and James of Perugia as visitors general of the Roman Province in 1277 [383]).

The successor of Blessed Clement, Francis of Reggio (1274-1283) plays an unimportant role in our present treatise since Cardinal Richard died two years after he had taken office. Friemar called him a « vir magnae reverentiae et mirae facundiae ac honestatis eximiae » [384]), but did not bring a single example for these virtues.

At the end of his life Cardinal Richard saw the Order of Hermits of St. Augustine well established in all parts of Europe. Its inner transformation had taken root and the name hermits applied to them in name only because they were active in every

[381]) P 20950.
[382]) « qui utique a re nomen accepit ». AA IV, 325.
[383]) AA II, 228.
[384]) AA IV, 325.

enterprise of the church. The laws which were to govern them for more than 300 years received their final form in 1274 under the experienced guidance of Cardinal Richard and through the efforts of Blessed Clement Osimo and Bl. Augustinus Novellus [385]). He saw a bright future for the Order, to which he had given so much personal attention, in such brilliant theologians as Giles of Rome and James of Viterbo, in the splendid discipline and great sanctity which flourished in all provinces.

The transfer into the cities was not yet complete but well on its way and many new houses had been established. The Order counted in 1276, the year of Richard's death, 16 houses in England, 14 in France, 7 in Holland and Belgium, 28 in Germany, 5 in Spain, 4 in Portugal, 2 (4 ?) in Austria, 3 in Switzerland, 4 in Czechoslovakuia and 5 in Hungary, a total of 88 in the ultramontane territories. The exact number of foundations in Italy cannot be fully ascertained, because so little is known about the fate of former hermitages but the existence of at least 130 establishments in all Italy seems to be guaranteed. The Order, therefore, had grown from 200 to 300 houses between the years 1256 and 1278.

The work of Richard Annibaldi has continued to this hour. Without his influence, guidance and restraint the union of 1256 might have become a failure. He can truly be regarded as the father of the reorganized Order of St. Augustine.

Cardinal Richard — His influence and character

No cardinal of the thirteenth century equalled Richard's long term in office and few surpassed him in political importance. His insistence brought about the coming of the count of Anjou who established the French dominion in Italy which in turn led to the Avignonese captivity of the popes with all its harm to the church at large ; but no one could foresee this development. Cardinal Richard had only wanted to save the political freedom of both church and Rome.

Better known has been his role as cardinal protector of the Augustinian Order ; this work has kept his memory alive through the centuries ; principally due to his efforts the Great Union of

[385]) AA I, 109-117; *Vfr.* 466.

1256 took place, gained form and was preserved. Richard never neglected this task but promoted the welfare of « his » Order with fatherly love and every means at his disposal. None of the cardinal protectors of the following centuries ever again had the complete control of the Order as Richard [386]), but neither did they accomplish as much for its welfare.

We could only indicate his third great aim: to establish the house of Annibaldi amongst the most powerful in Rome. He had practically succeeded in this goal at the time of his death ; but Boniface VIII undid his work by forcing the Annibaldi to sell their most valuable and important possessions to his own house, the Gaëtani. Four hundred years after Cardinal Richard's death his coat of arms — two lions and five rings — was still used by all Annibaldi as their own [387]). It was a clear recognition that the Annibaldi regarded him as their greatest representative.

The love of his family and his pride in their might was well known [388]) ; it caused the only altercation with a pope (Clement IV) amidst a multitude of proofs that he was a member of the innermost circle of the popes under whom he served. The love of his family made him blind in the case of his wastrel nephew Saullus Surdus, who turned into a murderer [389]).

Richard's strong will is evident from a number of documents which record that a decision was reached « according to the will

[386]) MOÉ, *Recherches* 297-8. The next known successor of our cardinal was Bernard de Languissel, cardinal bishop of Porto, whom Nicholas IV appointed on June 30, 1288; LANGLOIS 170. « Due to the fact that at times the Cardinal Protectors mingled too much in the interior government of the Order's affairs, Gregory XI in 1375 forbade them to suspend or dispense from the Statutes of the Order or on their own initiative to install or depose superiors... Gregory XI, Sixtus IV and Julius II were obliged to re-inculcate the observance of these wise precautions of their predecessors » : HUBER, *History Francisc. Order* 666.

[387]) Decision of the Roman Rota of June 12, 1651: AMAYDEN, *Famiglie Romane* I, 67.

[388]) « Scitur enim quod polletis prosapia, generis potentia prominetis, multisque facultatibus habundatis et ut concludam breviter potentes estis et magni » : BATZER, *Pofi* 133. The letter of course stressed the points which appealed most to the cardinal. *V.* note 105 *supra.*

[389]) « Fuerat quippe sub multae lubricae delectationis libertate nutritus et ex eo maxime, quod nepos erat Domini Richardi de Aniballis, Sancti Angeli Diaconi Cardinalis, cuius industria pene in Urbe sibi vendicaverat inter omnes nobiles primitiam. Luxuriabat excessibus et ex avunculi potentia sumpto vigore vitam agebat protinus dissolutam » : MALASPINA in *Muratori* VIII, 797.

of the Cardinal » and also from his insistence that his commandments be carried out. Combined with an easily aroused temper this desire for influence, riches and power easily characterize him as a choleric personality.

The harshness inherent to such characters was in Richard's case mitigated by the warmth of real friendship with men like St. Thomas Aquinas. This saint apparently loved to visit the cardinal at his castle Molaria, where he converted on Christmas 1254 some prominent Jews who annually spent this day with the cardinal and where in 1272 he had attained sudden health through a relic of St. Agnes [390]). If a man is recognized by his friends [391]), then Cardinal Richard was one of the truly great men of the century.

Francis ROTH, O. E. S. A.

(*To be continued*).

[390]) A. WALZ, *S. Tommaso* 128-9; 161-2.

[391]) CIACCONIUS, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium* (Rome, 1630) II, 88 could not have given higher praise than this: « Jucundissima enim erat illi amicitia quam morum similitudo coniungeret ».

Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde

Aus dem theologisch wenig fruchtbaren und dabei für die religiösen Umwälzungen des 16. Jahrhunderts doch so bedeutsamen Spätmittelalter ragt als markante Persönlichkeit und Denkergestalt der italienische Augustiner-Eremit Hugolin von Orvieto heraus. Geboren um 1300, erwarb er sich 1352 in Paris den Magistertitel, leistete 1364 in Bologna wertvolle Mitarbeit bei der Gründung der theologischen Fakultät und der Ausarbeitung ihrer Statuten, wurde 1368 zum Generalprior des Augustinerordens gewählt und starb 1373 als Titularpatriarch von Konstantinopel und Administrator des Bistums Rimini [1]). Sein Hauptwerk, die 1348/9 in Paris entstandene Erklärung zu den vier Büchern der Sentenzen ist in nicht weniger als sechzehn Handschriften auf uns gekommen und hat auf Zeitgenossen und Nachwelt bedeutenden Einfluss ausgeübt. Sie hat ihm die Ehrentitel des *trefflichen Lehrers* (*doctor luculentus*) und des *doctor acutissimus* eingetragen und dies offenbar nicht zu Unrecht [2]). Zum Beispiel kann man von der theologischen Erkenntnislehre, die hier vorgetragen wird und die wir unter Vorlage der Texte 1941 eingehend untersucht haben, mit gutem Grund behaupten, dass sie — zumal durch ihre bewusste und klare Ausgeglichenheit — in mehr als einer Frage für das vierzehnte Jahr-

[1]) Zum Leben und Schrifttum Hugolins vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 25-162. — Ausserdem existiert über ihn nur ein Zeitschriftenartikel von J. ROUSSET, *Hugolin d'Orvieto. Une controverse à la faculté de théologie de Bologne au XIV^e siècle, Mélanges d'archéologie et d'histoire* 47 (1930), 63-91.

[2]) ZUMKELLER *a. a. O.* 37. — Vgl. Fr. EHRLE, *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters, Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und Historische Klasse* 1919, 9, SS. 39, 42, 55 und Fr. PELSTER, *Die Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters, Theologische Quartalschrift* 103 (1922), 43 f.

hundert mit seinen extrem intellektualistischen und voluntaristischen Strömungen einen Wendepunkt bedeute [3]).

Hugolin ist ein typischer Vertreter des spätmittelalterlichen Augustinismus in der Prägung eines Gregor von Rimini, dem er sich freilich nicht sklavisch verschreibt. Diese theologische Richtung blieb übrigens nicht auf den Augustinerorden beschränkt, sondern gewann sich in Paris und an den jungen deutschen Universitäten manche Freunde. Ja « es scheint, dass die Augustinerschule durch ihre Bedeutung sich einen beherrschenden Einfluss an der Universität gesichert hatte und dass die jungen deutschen Gelehrten sich nicht nur ihrer Methode, sondern auch ihrer ganzen Richtung anschlossen » [4]). So sind uns ums Jahr 1410 durch den späteren Rektor der Wiener Universität Nikolaus von Dinkelsbühl ausdrücklich die *sequaces* des Magister Hugolinus bezeugt [5]).

Hier erhebt sich nun die interessante und wichtige Frage: Hat dieser mittelalterliche Augustinismus auf Luther und seine theologische Lehre eingewirkt, ja hat er vielleicht der reformatorischen Rechtfertigungslehre in irgendeiner Weise vorgearbeitet ? A. V. Müller glaubte tatsächlich — in freilich wenig gründlichen Studien — die Augustinerschule als Vorläuferin Luthers erwiesen zu haben [6]).

Auch mit dem Sentenzenkommentar Hugolins von Orvieto hat sich Müller flüchtig befasst und wollte darin eine doppelte Applikation der Gerechtigkeit Christi ausgesprochen finden. E. Stakemeier hat sich dieser Auffassung Müllers angeschlossen, ohne freilich Hugolins Rechtfertigungslehre als Ganzes zu untersuchen [7]). Mit Recht hat H. Jedin demgegenüber geltend gemacht:

[3]) Vgl. ZUMKELLER 191 ff.

[4]) A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* XXX 1-2, Münster 1930, 213.

[5]) Nikolaus VON DINKELSBÜHL, *Sentenzenkommentar*, Ms. 269 des Schottenklosters in Wien fol. 210 r. — Siehe ZUMKELLER *a. a. O.* 102 f.

[6]) Vgl. A. V. MÜLLER, *Agostino Favaroni e la teologia di Lutero*, Romae 1914, *Bilychnis* 3, 373-387; DERSELBE, *G. Perez di Valenza O. S. A., Vescovo di Chrysopoli e la teologia di Lutero*, Romae 1920, *Bilychnis* 9, 391-403; DERSELBE, *Il beato Fidati da Cascia e la sua teologia*, Romae 1921, *Bilychnis* 10; DERSELBE, *Lutero e l'Agostinismo medievale*, Romae 1929.

[7]) Siehe A. V. MÜLLER, *G. Perez di Valenza* 402 f und E. STAKEMEIER, *Der*

« Ueber die eine Stelle, die St. aus dem Sentenzenkommentar Ugolinos da Malabranca für die Notwendigkeit einer zweiten Applikation der Gerechtigkeit Christi beibringt, könnte man nur ein Urteil fällen, wenn man Ugolinos Stellung zum Nominalismus kännte » [8]). Wie Kardinal Ehrle und Prälat Grabmann vor ihm, so fordert auch Jedin die literar- und dogmenschichtliche Untersuchung der Augustinertheologen des 14. und 15. Jahrhunderts als « eine der dringendsten Aufgaben der mittelalterlichen Dogmengeschichte » [9]). Dies gilt zumal in den Fragen der Rechtfertigung.

Wir haben uns daher die Aufgabe gestellt, Hugolins Auffassungen über Erbsünde, Rechtfertigung und Verdienst an Hand der Quellen darzustellen. Auch ist von uns geplant, die Untersuchungen im Laufe der kommenden Jahre auf weitere Augustinertheologen des Spätmittelalters auszudehnen, um so allmählich das Material für eine quellenmässig fundierte Gesamtdarstellung der Rechtfertigungslehre des spätmittelalterlichen Augustinismus zu erarbeiten [10]).

Kampf um Augustin auf dem Tridentinum, Paderborn 1937, 31 f. — Wir werden an anderer Stelle nachweisen können, dasz die betreffenden Sätze Hugolins hier miszdeutet wurden.

[8]) H. JEDIN in seiner Rezension der Arbeit Stakemeiers, *Theologische Revue* 1938, 429.

[9]) H. JEDIN, *Girolamo Seripando*, Würzburg 1937, II, 258.

[10]) Zu diesem Thema liegen bis heute folgende Beiträge vor: C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule*, Münster 1925; DERSELBE, *Die Stellung der nominalistischen Schule zur aktuellen Gnade, Römische Quartalschrift* 32 (1924), 157-165 (in diesen verdienstvollen Untersuchungen wird auch Gregor von Rimini kurz behandelt); Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule*, in GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 395-410 (hier wird eingehend die Lehre vom auxilium speciale bei Gregor von Rimini dargelegt und gewürdigt); M. SCHÜLER, *Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini*, Stuttgart 1934 (die Arbeit macht leider das Studium von Gregors Sentenzenkommentar nicht überflüssig, zumal es der Verfasser versäumt hat, wenigstens die wichtigsten Stellen im lateinischen Text beizugeben); P. VIGNAUX, *Justification et prédestination au XIV^e siècle: Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Grégoire de Rimini*, Paris 1934 (eine gerade in der Gegenüberstellung der verschiedenen Richtungen sehr aufschlussreiche Studie); A. ZUMKELLER, *Dionysius de Montina, ein neuentdeckter Augustinertheologe des Spätmittelalters*, Würzburg 1948 (SS. 76-81 wird eine Darstellung seiner Ansichten über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst gegeben).

1. *Die iustitia originalis.*

Kurz und prägnant äussert sich unser Theologe über den Urstand des ersten Menschen. Mit der gesamten theologischen Tradition schreibt er Adam die iustitia originalis zu. In der Deutung dieses Begriffs folgt er Aegidius Romanus, dem Haupte der Augustinerschule des Hochmittelalters. Er versteht unter der Urgerechtigkeit die Unversehrtheit der menschlichen Natur, eine Auffassung, die schon von Augustinus angebahnt und seit Anselm Gemeingut geworden war. Mit Aegidius unterscheidet Hugolin nun eine dreifache rectitudo der menschlichen Natur, die in ihrer Gesamtheit das Wesen der iustitia originalis ausmache:

a) die *rectitudo corporis ad animam vivificantem,*

b) die *rectitudo sensualitatis ad arbitrium rectum,*

c) die *rectitudo mentis liberae in Deum* [11]).

Diese dreifache Unversehrtheit erklärt er im einzelnen folgendermassen: Der Leib des Menschen im Urstand sei nicht, wie der aller anderen Lebewesen *moribundus* gewesen ; denn er war frei von jedem Missverhältnis und jeder Unordnung, die ihn zum Sterben verurteilt hätten. Dieser Leib besass vielmehr ein vollendetes Ebenmass und vollkommne Lauterkeit und Lebenskraft ; er war deshalb unsterblich und nicht belastet mit Krankheit, Gebrechlichkeit und Altersschwäche. Ja er erfreute sich der beständigen Vollkraft des Heilandsalters (*status triginta trium annorum*).

Die Sinnenhaftigkeit im gefallenen Menschen bewirke, dass die Seele nach Fleischesart von Leidenschaft und Begierlichkeit erfüllt werde. Damals aber habe es kein Begehren nach dem Fleische gegeben, das gegen die rechte Vernunft gerichtet war. Es herrschte in allem die vollkommne, vernunftgemässe Unterordnung.

Der freie Wille des ersten Menschen aber sei so beschaffen gewesen, dass er sich durch keinerlei Stimmungswechsels, Irrtum oder Schwierigkeit von Gott abwenden liess [12]).

[11]) Hugolin beruft sich auf Aegidius dist. 29, qu. 6. Tatsächlich spricht Aegidius Romanus im zweiten Buche dist. 30, qu. 1, art. 4 vom Wesen der iustitia originalis, die das corpus der anima, die sensualitas der ratio und die ratio Gott unterwerfe (Venetiis 1581, pg. 416 col. I-II).

[12]) Triplex erat in Adam iusta subiecto seu consentanea aequitas seu concreata rectitudo secundum Aegidium quaestione sexta in distinctione 29: Prima

So kann unser Theologe folgende Begriffsbestimmung der iustitia originalis geben: Unter der Urgerechtigkeit sei jene rectitudo zu verstehen, kraft deren sich der Mensch entsprechend dem Verlangen seines Geistes — d. h. in der Ordnung des Gottanhangens — voll und ganz geneigt zeigte, seinem unsterblichen Leibe zu dienen [13]). Diese Begriffsbestimmung ist übrigens ein Musterbeispiel für die schwerverständlichen Definitionen unseres Magisters. Er liebt gerade in seinen Begriffsbestimmungen eine sehr eigenwillige, gesuchte Terminologie und pflegt dabei in wenige Worte eine übergrosse Fülle von Stoff zu pressen.

Wie wird nun Gott in dieser iustitia originalis wirksam? Nicht nur in der Weise der reinen Natur, aber auch nicht in gnadenhafter Art, sondern nach einer mittleren Wirkweise. Und diese göttliche Mitwirkung nenne man das *donum originale* [14]).

Die Urgerechtigkeit, folgert Hugolin, war für den ersten Men-

corporis ad animam vivificantem, secunda sensualitatis ad arbitrium, tertia mentis liberae in Deum. Haec autem non erat aliqua una qualitate, sed plura concurrebant. Ratio: Nam corpus nulla inaequalitate vel improportione vel indispositione erat moribundum, sicut erant alia animalia moribunda. Sed perfecta puritate et proportione ac colligantia vivificationis erat, ut sit immortale et ex nulla intrinseca putrefactione vel extrinseca laesione aptum corrumpi. Ideo numquam laesum, infirmum, moribundum, debilitatum, numquam senescens ultra statum triginta trium annorum et cetera. Item nec venenosus erat flatus serpentis vel aliquid aliud inficere poterat vel nocere Deo non deserente... Secunda sensualitatis ad arbitrium rectum, quia anima, ut secundum carnem affectionatur, nunc concupiscit, irascitur, delectatur vel tristatur. Dicitur sensualitas et cetera. Tunc nulla desideria secundum carnem habuisset difformia desideriis spiritus seu contra rectam rationem. Ideo iusta et conformis seu consentanea subiectio. Tertia liberae mentis ad Deum, quia nulla inclinatione, nullo errore, nulla difficultate aptum erat, liberum arbitrium averti a Deo. — Hugolinus DE URBEVETERI O. E. S. A., *Commentaria in quattuor libros Sententiarum II*, dist. 30, qu. 2, art. 1, Angelica 4, fol. 143 vb, Vat. lat. 1094, fol. 105 vb. — Eine eingehende Beschreibung und Beurteilung dieser zwei ausgezeichneten Handschriften siehe bei A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 113-119. Wir benützen für Angelica 4 das Siegel *A*, für Vat. lat. 1094 das Siegel *V*.

[13]) Iustitia originalis, seu originaliter in illo genere essendi esse iustum, est rectitudo seu hominem mente rectum totaliter inclinari ad ministrare corpus — nulla indispositione moribundum — secundum desideria spiritus seu in ordine inhaerendi Deo. — *l. c.*

[14]) Erat enim immediate Deus actuans quodam modo medio inter esse gratiae et esse praecise naturae purae. Et hoc donum dicitur donum originale, quia concreatum et regulariter cum ipsa formatione corporis filii et creatione animae concreandum et ex hereditaria vel donatione tenetur. — *l. c.* A 144 ra, V 105 vb.

schen — von der heiligmachenden Gnade abgesehen — das vollkommenste Gut, dessen er teilhaftig werden konnte. Sie befähigte ihn einmal — dank jener « gnadenhaften » mittleren Mitwirkung Gottes — zu einem Handeln entsprechend der rechten Vernunft. Sie gab ihm überdies durch einen gewissen gleichsam natürlichen Zug des Herzens Kraft zu tugendhaften Werken. Dagegen fehlte ihr noch jenes gnadenhafte Gottanhangen, das dem Menschen durch die heiligmachende Gnade verliehen wird und seine Werke für das ewige Leben verdienstlich macht. Dazu bedurfte es nämlich noch einer weiteren gnadenhaften Hilfe Gottes [15].

2. *Dona und adiutorium.*

Hugolin von Orvieto ist überzeugt, dass der erste Mensch von Gott ausser der Urgerechtigkeit auch noch gewisse gnadenhafte Gaben (*dona*) und ausserdem das sog. *adiutorium* empfangen hatte. Erst sie hätten ihn befähigt, die Gerechtigkeit zu bewahren, Gottes Gebote zu beobachten und verdienstlich zu handeln [16].

Bereits Augustinus deutet an und seit dem Beginn der Hochscholastik war es allgemeine theologische Ueberzeugung geworden, dass Adam schon im Paradiese die übernatürliche Gnadenausstattung besass. Wenn man auch über den Zeitpunkt der Eingiessung verschieden dachte — der Thomismus setzte ihn mit der Erschaffung der Seele in eins, während Bonaventura mit den Skotisten einen späteren Termin wählte — so wurde doch der Besitz der heiligmachenden Gnade Adam ziemlich allgemein zugeschrieben. Unser Theologe wendet sich in seinem dritten Principium ausdrücklich gegen die gegenteilige Ansicht eines Mitbachalars. Dieser hatte dem ersten Menschen die heiligmachende Gnade

[15] Tertia (propositio:) Iustitia originalis erat maximum bene esse citra esse in gratia reddente gratum. Et erat sufficiens cum Deo illo modo medio gratiose actuante liberum arbitrium ad agendum conformiter iustitiae originali seu rectae rationi; et secundo ad opera virtuosa moraliter affectione quadam recta quasi-naturali; tertio: sed non ex gratuita inhaesione in Deum in isto genere agendi, quo sunt opera meritoria. Restabat ei, ut acciperet gratiam ac quod Deus aliter suo gratioso auxilio adiuvaret. — *l. c.*

[16] Secundum: Eva habuit dona et adiutorium, quibus potuit retinendo iustitiam servare praeceptum, igitur quibus potuit mereri. Tertium: Patet an gratia egebat praecise, an iuvamento Dei, an utroque. Quia utroque. — HUGOLINUS *lib. II, dist.* 21, qu. art. 1, A 124 va, V 90 vb.

nicht nur abgesprochen, sondern auch behauptet, Adam habe Gott über alles lieben können [17]). Demgegenüber fordert Hugolin für Adam die *gratia gratum faciens*. — Bezeichnenderweise gebraucht er stets diesen Terminus. — Der erste Mensch habe sie benötigt nicht nur, um für das ewige Leben verdienstliche Werke vollbringen zu können, sondern auch schon zur Meidung der Sünde [18]).

Doch war nach unserem Theologen selbst für den Menschen im Stande der Urgerechtigkeit die heiligmachende Gnade allein nicht genügend. Hugolin fordert schon für ihn ein *speciale ac gratiosum adiutorium* oder *causale iuvamentum Dei* [19]). Ja, während er vom Gnadenstand des ersten Menschen nur ganz nebenbei einmal spricht, betont er dieses augustinische Erbstück sehr nachdrücklich. Adam hätte ohne diese gnadenhafte Hilfe — trotz der iustitia originalis — die Versuchungen nicht überwinden und die Sünde nicht meiden können [20]).

Die sachliche Begründung für diese Notwendigkeit des adiutorium speciale, und zwar bereits vor dem Sündenfall, entnimmt er einer Augustinusstelle aus der Erklärung zu Psalm 58. Sie

[17]) Corollarium: Falsum est dictum Bachalarii dicentis in secundo principio: Adam in statu innocentis non fuit in gratia, scilicet gratum faciente. Et ostendo, quod reverendus pater contradicit sibi ipsi. Nam haec est in forma ratio sua in secundo principio: Adam in statu innocentiae tenebatur Deum diligere super omnia. Igitur tunc potuit Deum diligere super omnia... Igitur Adam in statu illo, quo non habuit gratiam, potuit sine gratia meritorie diligere, cuius contradictorium ponit et quod est error Pelagii apud ipsum. — *Quaestio tertii principii* art. 4, A 12 va-b, V 113 rb.

[18]) Nec in statu innocentiae potuit Adam per liberum arbitrium absque gratia gratum faciente vitare peccatum, eliciendo amorem iustitiae. — *l. c.* A 12 va, V 113 rb.

[19]) Tertium corollarium: Eva ante peccatum, licet haberet iustitiam originalem, faciliter tamen potuit superbire contra Deum et contra rectam rationem et faciliter potuit vincere illam tentationem; sed non per sola naturalia seu non per solum liberum arbitrium cum iustitia originali, sed requirebatur speciale ac gratiosum iuvamentum Dei. Patet per Augustinum *Enchir.* cap. 116 (MPL cap. 106, vol. 40, 282): *Etsi peccatum inerat solo arbitrio libera constitutum in statu isto,* scilicet innocentiae, *non tamen iustitiae retinendae sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur.* Et simile ponitur *De correptione et gratia* cap. 49 (vgl. unten Anm. 22). — *lib. II dist.* 21 qu. art. 1, A 124 va, V 90 vb.

[20]) Secunda conclusio: Arbitrium liberum Adae cum iustitia originali ac iuvamento divino proportionali — seclusa gratia gratum reddente — sufficiebat vitare peccatum mere omissive. — *lib. II dist.* 24 qu. 1 art. 2, A 126 ra, V 92 ra.

besagt: Gott, der gemacht hat, dass wir sind, muss auch machen, dass wir gut sind, denn würde ein anderer dies bewirken, so wäre er grösser als Gott. Sünde meiden und das tun, wozu man verpflichtet ist, — führt Hugolin weiter aus — heisst, besser und gerechter werden als man war. Dazu genüge aber kein geschaffenes Gut, sondern einzig die gnadenhafte aktuelle Hilfe Gottes. Er beruft sich auf eine Stelle aus Augustins « Gottesstaat » ; der Kirchenvater fordert hier für die Engel ein *operans adiutorium creatoris* [21]).

Tatsächlich aber habe Gott dem Adam — so besagt eine weitere Konklusion unseres Theologen — dieses adiutorium speciale in genügendem Masse zur Ueberwindung der Versuchung, zum Wollen des Guten und zum Beharren im Guten verliehen. In seiner Begründung stützt sich Hugolin wiederum auf Augustinus, vor allem auf eine Stelle aus De correptione et gratia, in der ausgeführt wird: Adams Natur sei so beschaffen gewesen, dass er *sine divino adiutorio* nicht habe beharren können. Gott habe es ihm — das ist der unausgesprochene Gedanke — gewissermassen geschuldet. Ja Adam wäre schuldlos gewesen, hätte er aus Mangel dieser göttlichen Hilfe versagt [22]).

[21]) Tertia conclusio: Arbitrium Adae isto modo acceptum non sufficiebat vitare peccatum, volendo bene sic, scilicet propter dilectionem iustitiae odiendo culpam. Probatur, quia absque Dei causali iuvamento — non solum proportionali illi iustitiae servante rectitudinem concreatam habitualem, sed faciente arbitrium bene velle — Adam non poterat se facere meliorem, quam a Deo factus est. Sed sic vitare peccatum est fieri melior, igitur.

Quarta conclusio: Consimilis est, quod absque eodem iuvamento Adam non poterat vitare peccatum omissionis, id est oboedire operando, qualiter operari seu velle tenebatur. Probatur: Quidquid enim sufficit arbitrio, ut bonum sit et iustum et cum hoc, ut melius fiat et iustius, sufficit sibi, ut sit. Et est ratio Augustini Super ps. 58 (s. II, 11 MPL 36, 712 f). Sed nullum donum creatum vel creabile sufficit et cetera. Igitur requiritur Dei gratiosum actuale iuvamentum.

Has duas conclusiones probo auctoritate Augustini XII *De civitate Dei* cap. 8 (MPL cap. 9, 1 vol. 41, 356): *Si creatura rationalis creata vel angulus vel homo fuit prius sine bona voluntate eamque in seipsa Deo non operante* fecit vel *fecerunt, ergo melior a seipsa quam ab illo facta est. Absit autem et cetera.* Sequitur: *Ac si non potuit se facere meliorem voluntatem, quam melior esset, nisi operante adiutorio creatoris, habere non posset.* Hic dico, quod ratio concludit de causali iuvamento gratiae, non solum de habitu infuso. — *l. c.* A 126 ra, V 92 ra.

[22]) Quinta conclusio: Adam habuit sufficientia dona et iuvamentum a Deo, ut posset vincere tentationem et ut posset bene velle et ut posset perseverare. Probatur: Quia tenebatur vincere, tenebatur bene velle, tenebatur perseverare.

In seiner Forderung des adiutorium für den Menschen im Urstand weiss sich unser Theologe mit seinem älteren Ordensgenossen Gregor von Rimini († 1358) einig. In einer eigenen Quästion hatte dieser das Problem erörtert und namentlich aus Augustins De correptione et gratia geschöpft [23]). Bei ihm wird klarer, wie dieses *auxilium speciale*, wie Gregor es nennt, bei diesen Theologen des spätmittelalterlichen Augustinismus aufzufassen ist. Er versteht es nicht im Sinne einer gratia elevans, aber auch nicht, soweit es den Menschen im Urstand betrifft, im Sinne einer eigentlichen gratia sanans.

Gregor begründet die Notwendigkeit dieser göttlichen Hilfe aus der Eigenart des moralisch guten Aktes als solchen. Moralisch gut sei nämlich ein Akt nur dann, wenn er aus dem Motiv der caritas, der ungeschuldeten Gottesliebe geschieht. Um einen solchen Akt vollbringen zu können, bedürfe aber der Mensch eines auxilium speciale. Deshalb kann es ihm Gott im Urstande nicht verweigern, es ist seiner Natur irgendwie geschuldet. Erst später — infolge der Erbschuld — wird dieses auxilium zur eigentlichen

Et non poterat sine sufficienti dono et adiutorio Dei. Et cum hoc non deerat sibi in poenam peccati, igitur habuit sufficientia dona et cetera. Consequentia patet, quia ad impossibile non tenebatur ante peccatum. Et haec est ratio Augustini in *De correptione et gratia* cap. 49 (MPL cap. 11, 32 vol. 44, 935 f). Quae ratio etiam concludit de angelo. Et notat eam Gregorius (In secundo Sententiarum, Venetiis 1503, dist. 29 qu. art. 1 fol. 95), quia hoc donum sufficiens est per prius causaliter, quam angelus peccet. Igitur, si non praefuit causaliter, non potuit nec habuit, ut egebat ad non peccandum. *Sed hoc adiutorium*, inquit, *angelo vel homini, cum primo facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adiutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidisset: adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem, quibus deest tale adiutorium, iam poena peccati est; quibus autem datur, secundum gratiam datur.* Et XIV *De civitate Dei* cap. 27 (MPL 41, 435): *Cur non permitteret Deus, ut a malo angelo homo, qui rectus est, hoc est bonae voluntatis creatus est, tentaretur? Quandoquidem sic erat institutus, ut si de adiutorio fideret bonus homo, malum angelum vinceret.* Ecce libere posse et non necessitari et tamen indigere iuvamento. *Si autem adiutorem Deum*, non loquitur solum de gratia creata, *superbe sibi placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adiuta divinitus voluntate recta, malum in deserendo Deum voluntate perversa.* Ne autem aequaliter sic posse et cetera subdit: *Quia et ipsum confidere* — diligere Deum aeque fidere — *de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei: nec tamen ideo ab his divinae gratiae beneficiis sibi placendo recedere non erat in potestate.* Et tunc ponit exemplum, quomodo quis sufficit se occidere vel necare et non continuare se in vita et cetera. — *l. c.* A 126 ra-b, V 92 ra.

[23]) Gregorius DE ARIMINO *l. c.* dist. 29 qu., fol. 94 sqq.

gratia sanans. Eine kleine Differenz zur Auffassung Hugolins können wir feststellen: Gregor hält für Adam ein auxilium speciale habituale für hinreichend, während Hugolin auch schon im Urstand — wie Gregor erst nach dem Sündenfall — das iuvamentum speciale actuale verlangt [24]).

Und doch ist auch nach unserem Theologen das iuvamentum, wie es Adam erhielt, mit dem iuvamentum nach dem Sündenfall nicht gleichzusetzen. Schon Augustinus hatte zwischen einem *adiutorium, sine quo non* für den ersten Menschen und einem *adiutorium quo fit* nach dem Sündenfall unterschieden. Dieses verleihe dem Menschen das Wollen, jenes nur das Können [25]). Aehnlich versteht auch Hugolin den Unterschied, wenn er sagt, Adam habe vor der Sünde mit gleicher Leichtigkeit das Gute optativ und imperativ wollen können, während der gefallene Mensch beim imperativen Willensakt grösseren Schwierigkeiten begegnet [26]).

Wie schon die Forderung des iuvamentum speciale vermuten lässt, wird die Kraft des freien Willens von unserem Theologen nicht allzu hoch eingeschätzt. Und diese Willensschwäche bestehe nicht erst nach dem Sündenfall. Werde der freie Wille aller dona und iuvamenta und auch der iustitia originalis entblösst, so sei er ausser Stande, die Sünde zu meiden. Hugolin begründet dieses Unvermögen des menschlichen Willens mit dem Hinweis auf die Widerstände, die die Begierlichkeit der Vernunft leistet [27]).

3. *Die Adamssünde.*

Aus dem, was wir über die natürliche Schwäche des menschlichen Willens und die Notwendigkeit des iuvamentum speciale sagten, wird die Möglichkeit des Sündenfalls verständlich.

[24]) Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule,* in: GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus,* Köln 1930, 395 ff.

[25]) AUGUSTINUS, *De correptione et gratia* 12, 34 MPL 44, 936 sq.

[26]) Nota, quod Augustinus ponit differentiam inter adiutoria ante lapsum et post. — Ante lapsum non distat optative velle implere mandata, quin aeque faciliter esset imperative volens. — *lib. II dist.* 26 qu. 1 art. 2, A 141 rb, V 103 vb.

[27]) Prima conclusio: Liberum arbitrium solum, excluso totaliter dono alio, non sufficiebat vitare peccatum, etiam mere omissive. Probatur: Si non esset iustitia originalis et iuvamentum causale Dei in Adam, fuisset in eo repugnantia cupiditatis contra rationem, quam non potuisset ex se vitare. — *lib. II dist.* 24 qu. 1 art. 2, A 126 ra, V 92 ra.

Trotz seiner Gnadenausstattung konnte der erste Mensch leicht zum Stolz versucht werden, konnte diese Versuchung freilich auch dank des iuvamentum speciale leicht überwinden [28]). Tatsächlich hatten die ersten Menschen, so lautet eine unbewiesene Behauptung unseres Theologen, vor dem Sündenfall keinen einzigen Willensakt vollbracht, der für das ewige Leben verdienstlich war. Sie hätten vielmehr nur aus rein natürlicher Neigung recht gelebt und recht gehandelt, nicht aber in freier Willensentscheidung kraft der motio divina. In der Versuchung durch die Schlange hätten sie erstmals einen solch guten verdienstlichen Willensakt vollbringen sollen und versagten [29]).

Das Wesen der Adamssünde sieht unser Augustinermagister im Stolz und der Verachtung Gottes. Hingegen seien das Auftreten der Konkupiszenz und der Verlust der Gerechtigkeit nur Straffolgen der Sünde [30]).

Wie wirkte sich dieser Verlust der iustitia originalis im ersten Menschen aus? Er wurde dem doppelten *Aufruhr* des Fleisches unterworfen, nämlich dem Gesetz des Sterbenmüssens, wie dem Gesetz der Glieder, das dem Gesetz des Geistes widerstreitet. Hugolin spricht auch von einer dreifachen Wirkung dieses Verlustes. Sie entspricht der oben geschilderten dreifachen Wirkung ihres Besitzes:

a) die dauernde *dissonantia corporis vivificati ad vitam*; gemeint ist das Gesetz des Sterbenmüssens,

b) die bleibende *repugnantia sensualitatis ad rationem*, das Gesetz der Begierlichkeit,

c) die *rebellio animae contra Deum*, d. h. die Versklavung der Seele an die dem Gesetze des Geistes entgegenstehenden Begierden des Leibes [31]).

[28]) Siehe oben Anm. 19.

[29]) Sexta conclusio: Adam et Eva non habuerunt velle meritorium vitae aeternae ante peccatum. Probatur, quia solum naturali inclinatione recte vixerunt et recte operati sunt, non autem elective ex motione divina; et primo tenebantur in tentatione ista velle bene. — *l. c.* A 126 rb, V 92 ra.

[30]) Culpa Adae non fuit concupiscentiae initium vel privatio iustitiae; quinimmo erant haec poena. Sed fuit superbia actualis seu contemptus. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 142 rb, V 105 rb.

[31]) Tertio: Ex inoboedientiae Adae peccato privatus et desertus a Deo servante eum iustitia originali iustum, privatus est taliter esse et rebellionem duplicem appositam duplici secundum carnem consentaneae subiectioni incumbit, id est necessitatem moriendi et legem in membris legi mentis repugnantem ac

Aber auch für Adams Nachkommenschaft hat sich seine Sünde unheilvoll ausgewirkt. Er vermag seinen Nachkommen die Urgerechtigkeit, die er verscherzt hat, nicht mehr zu vererben. Denn der Leib, den er zeugt, sagt unser Theologe, ist nicht besser als sein eigener, der an den Folgen der Sünde krankt. Dieser zum Sterben verurteilte Leib drücke die Seele nieder, sodass sie nach den Lüsten des Fleisches lebt [32]). In diesem habituale averti des Menschengeistes von Gott zeige sich ein eigentliches *vitium*. Denn nach Art der Tiere zu leben sei für die mit Vernunft und Wille begabte Menschenseele ein Mangel, der nicht sein darf. Sowohl nach dem Naturrecht, wie kraft des göttlichen donum wäre der Mensch verpflichtet, nach dem Geiste zu leben [33]).

4. *Die Erbsünde.*

Seine Erbsündenlehre entwickelt Hugolin in den drei Quästionen zur Distinctio 30 des zweiten Sentenzenbuches. Die Existenz der Erbsünde ist ihm auf Grund der Schrift und Tradition, wie auch durch die kirchliche Praxis der Kindertaufe gesichert [34]).

Doch worin besteht eigentlich das Wesen dieser Sünde ? Die Erbsünde sei nicht nur Strafe. Das war die 1141 verurteilte Ansicht Abaelards. Es handle sich vielmehr um eine wirkliche Schuld. Unser Theologe versteht unter *culpa* jede Art von Ungerechtigkeit, durch die der Mensch formell ungerecht und straffällig wird und die somit nach Sühne und Vergebung ruft [35]).

in aversione a Deo mentem prementem, immo captivantem; ut sit continua repugnantia sensualitatis ad rationem, quae inesse debet, et continuum mori seu continua dissonantia corporis vivificati ad vitam. Ex ista enim prima rebellione vel dissonantia procedit ista secunda. Et ex secunda procedit tertia, quae est animam inclinari vel premi ac captivari secundum desideria contraria legi mentis ad ministrare corporalem vitam. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 1, A 144 ra, V 106 ra.

[32]) Quarto praenotandum est, scilicet quale corpus potuit ex tunc procreare prolem uterque parens ? Primo: Non potuit gignere se meliores secundum corpus... Igitur iustitia illa originalis fuit mirabile donum. Secundo: Corpus sic moribundum premit etiam nunc animam vivere secundum desideria carnis. — *l. c.*

[33]) Hoc immediate rationali vitium est averti habituale. Probatur, quia natura bruti est vitium hominis. Non enim cum polleat recta ratione ac libero arbitrio et rectus creatus sit honore prae ceteris animantibus, tenetur tam ex iure naturae quam ex dono superaddito vivere secundum mentem. Sed vivere brutaliter repugnat. Igitur sic vivere est vitium. — *l. c.*

[34]) *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 1, A 142 vb - 143 ra, V 105 ra.

[35]) *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra, V 105 rb.

Die Erbsünde sei nun aber formell betrachtet keine fremde Schuld, die dem Menschen nur angerechnet wird ; etwa die Schuld Adams oder die Schuld der Eltern, die dem Menschen das Leben schenkten. Mit Gregor von Rimini sieht Hugolin in ihr die Strafe der Adamsschuld, die ihrerseits wiederum zur Ursache für weitere Schuld wird. Freilich solle dies nicht bedeuten, dass sie formell eine Seinsbeschaffenheit der Seele — *qualitas* — darstelle. So hatte Gregor von Rimini gelehrt. Unser Magister lehnt diese Ansicht ab. Denn als *qualitas* — so lautet seine Begründung — müsste sie eine *bona res de bonitate naturae* sein und ausserdem *partialiter et principaliter* von Gott stammen. Sie habe vielmehr rein negativen und privativen Charakter [36]).

Worin besteht nun aber näher das Wesen der Erbsünde ? Die Theologen der Vorzeit hatten vor allem zwei Lösungen entwickelt. Sankt Augustinus bringt an vielen Stellen seiner Werke die Erbsünde in innige Verbindung mit der ungeordneten Begierlichkeit, während der hl. Anselm das Wesen der Erbsünde im Mangel der geschuldeten Gerechtigkeit erblickt. Die Theologen der Früh- und Hochscholastik hatten sich mehr oder weniger entschieden zu der einen oder anderen dieser Auffassungen bekannt. So manche hatten auch eine Verbindung versucht, indem sie zwischen der formellen und materiellen Seite der Erbsünde unterschieden.

Nach unserem Theologen besteht die Erbsünde nicht einfach formal in der *privatio iustitiae originalis*. Denn in diesem

[36]) Prima conclusio: Peccatum originale est culpa.

Secunda conclusio: Originale peccatum est culpa, non culpa parentum generantium.

Tertia conclusio: Originale peccatum non est culpa Adae formaliter.

Quarta conclusio: In Adam non fuit nec esse potuit originale peccatum.

Quinta conclusio: Originale peccatum est poena culpae.

Sexta conclusio: Originale peccatum est causa culpae isto scilicet modo, quo culpa est causa alterius culpae in eodem. Non enim est aliqua qualitas formaliter et de toto significato peccati originalis causans culpam; quia illa utique bona res esset bonitate naturae et esset de per se a Deo effective partialiter et principaliter. Non igitur sic, quamvis Gregorius (In secundo Sententiarum dist. 30 qu. 1 art. 2 fol. 101 ra - 102 rb) sic intelligat. Sed ex uno sic esse causatur aliquid aliqualiter esse, quod est iniustum esse. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra-va, V 105 rb-va. — Zur concl. sexta vgl. auch die concl. quinta der folgenden Quaestio: Nulla una qualitas vel essentia est formaliter culpa originalis. Probatur, quia quaelibet talis de per se directe producitur a Deo, sed deformitas mortalis non de per se producitur a Deo. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2, A 144 va, V 106 rb.

Falle — so lautet seine Begründung — müsste man sie auch Adam zuerkennen. Auch sei ja dieser Verlust als solcher nicht schon eine schwer sündhafte Verunstaltung oder Schuld ; denn er allein bewirke noch nicht, dass der Mensch aktuell oder formell von Gott abgewendet wird [37]).

Die Erbsünde bestehe aber auch nicht eigentlich im Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit [38]). Hugolin wendet sich hier ausdrücklich gegen Anselm, der in seinem Werk De conceptione virginali die Erbsünde als *nuditas iustitiae debitae* bezeichne. Unser Theologe gibt zu, dass diese Bezeichnung Wahrheit enthält, aber nicht die volle Wahrheit. Anselm habe damit nur Ursache und Wirkung der Erbsünde beschrieben [39]). — Hugolins eigener Beweisgang geht von Röm 5f aus. Nach dem Apostel existiere auch im Getauften noch jenes Etwas, welches vor der Taufe die Erbsünde ausmacht. Das aber könne nicht jenes *debitum habendi iustitiam originalem* sein, sondern nur die *concupicentia,* die unser Theologe hier mit Berufung auf Ambrosius und Augustinus als wesentlichen Bestandteil der Erbsünde erweist. — Ein anderes Argument geht von dem üblichen Begriff der Sünde aus: alle schwere Sünde sei formell ein Abgewandtsein von Gott. Das letzte Argument besagt, auch Adam habe den Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit an sich gehabt, sodass man auch bei ihm von einer Erbsünde sprechen müsste.

Dass der Geist des Menschen von der Konkupiszenz geknechtet ist, um dem Leib entsprechend den Gelüsten des Fleisches zu dienen, des Fleisches, welches nicht mehr wie ursprünglich dem Geist unterworfen ist, gehört nach unserem Theologen zwar zum Begriff der Erbsünde, sei aber nicht *convertibiliter* mit ihr über-

[37]) Prima conclusio: Originale peccatum non est formaliter et convertibiliter privatio vel esse privatum. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2, A 144 rb, V 106 ra.

[38]) Secunda conclusio: Originale peccatum non est formaliter debitum habendi iustitiam originalem. — *l. c.*

[39]) Antecedens deducitur ab ANSELMO *De conceptu virginali* per multa capitula. Unde cap. 27 (MPL 158, 461): *Peccatum, quod originale dicitur, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inoboedire Adae iustitiae debitae nuditatem, per quam omnes sunt filii irae.* — Ad Anselmum dico, quod accipit causam et effectum originalis peccati et aliquod sic esse necessario requisitum; non tamen totaliter et integraliter definitionem eius ponit. Ideo dicit verum, sed non omne verum circa illud. — Argument des « Videtur quod sic » und seine Lösung *lib. II dist.* 30 qu. 2, A 142 vb und 145 ra, V 105 vb und 106 va.

haupt gleichzusetzen [40]). Denn eine derartige Verunstaltung könne es auch noch im Menschen geben, der durch die Taufe von der Erbschuld gereinigt wurde, wenn er sich nämlich von den Lüsten des Fleisches wiederum erfassen lässt.

Schliesslich bestehe die Erbsünde nicht in einem aktuellen Begehren des Fleisches. Dieses sei vielmehr ihre Wirkung, die auch nach der Taufe noch bleiben kann [41]).

Hugolins endgültige Begriffsbestimmung, von der er glaubt, sie könne viele Zweifel lösen, lautet: *Hominem, ex Adam ad originalem iustitiam hereditare obligatum, secundum mentem averti a Deo, captivatam ad ministrare corpus, ex peccato Adae moribundum, secundum desideria carnis.* Das also sei formell das Wesen der Erbsünde [42]). Ihre Elemente sind also nach unserem Theologen:

a) die Verpflichtung des Menschen zum Besitz der Urgerechtigkeit kraft seiner Abstammung von Adam ;

b) das eigentlich Formale der todbringenden Verunstaltung: die Abwendung des Menschengeistes von Gott und die Preisgabe des Geistes an den infolge der Adamssünde zum Sterben verurteilten Leib, sodass der Geist den Lüsten des Fleisches dienstbar wird. — Erläuternd bemerkt er selbst dazu: Gewiss sind die von anderen als Wesenselemente betonten Punkte, nämlich die *privatio iustitiae originalis* und das *debitum habendi iustitiam originalem* im Erbsünder vorhanden und beachtenswert. Aber die formelle Verunstaltung, die eigentliche Schuld der Erbsünde bildet das habituelle Abgewandtsein von Gott, einschliesslich der Preisgabe an die Lüste des Leibes. Und hiezu komme noch als *positivum aliquid* oder auch als *mala qualitas* das Uebel der Konkupiszenz, welche jedoch nicht *formaliter* Schuld sei [43]).

[40]) Tertia conclusio: Mentem concupiscentialiter captivari ad ministrare corpus secundum desideria carnis originalem subiectionem ad spiritum non habentis est de per se significato huius termini originale peccatum. Sed non est convertibiliter idem omnino. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2, A 144 va, V 106 rb.

[41]) Quarta conclusio: Nullum concupiscere actualiter seu nullum desiderium carnis actuale est culpa originalis. — *l. c.*

[42]) *l. c.* octava conclusio A 144 vb, V 106 va.

[43]) Non tamen dico, quod in parvulo existente in originali non sit privari iustitia et debere habere. Sed ultra est ibi quoddam averti a Deo, quod est formaliter deformitas seu culpa, in quo — sicut in peccato actuali mortali (ut odire proximum) est formaliter averti et tamen est ibi actus quidam seu qualitas et est

Das Gesetz des Sterbensmüssens, welches sich der Leib als Folge der Adamssünde zuzog, schliesst nach Ansicht unseres Augustiners einen beständigen Widerstreit, eine bleibende Dissonanz des Leibes zur Seele in sich. Hugolin sieht in diesem dauernden Verderbtsein des Leibes die Strafe der Adamssünde und zugleich die Ursache der Erbsünde. Hier zeige sich aber, dass die Erbsünde irgendwie als mittelbare Wirkung der Adamssünde bezeichnet werden könne [44]).

Gerade in dieser seiner Auffassung vom Wesen der Erbsünde zeigt unser Magister eine beachtliche Selbständigkeit. Er ist darin — so können wir abschliessend feststellen — über den extremen Augustinismus seines Ordensgenossen Gregor von Rimini hinausgewachsen. Dieser hatte das Wesen der Erbsünde allein in der Konkupiszenz sehen wollen und den Mangel der geschuldeten Urgerechtigkeit nur als deren Folge anerkannt [45]). Demgegenüber baut Hugolin die als brauchbar erkannten Gedanken der Gegenseite in seine Begriffsbestimmung ein und verschiebt überdies den Akzent von der *concupiscentia* auf die *aversio a Deo*. So weiss er auch hier wie bei anderen Streitfragen — als echter Eklektiker — die verschiedenen Ansichten in einer klug abgewogenen mittleren Lösung zu vereinen [46]).

5. *Die Fortpflanzung der Erbsünde.*

Das schwierige Problem der Fortpflanzung der Erbsünde hatte bei den Theologen der Vorzeit verschieden-

privatio gratiae debitae — sic in originali est quoddam habituale averti et tamen est ibi actus quidam, habitus seu mala qualitas, quae dicitur concupiscibilitatis vitium. Et sic requiritur aliquid positivum, licet illud non sit formaliter culpa. — Patet, quod non est privari et teneri habere, nisi plus addatur. — Begründung zur conclusio secunda, A 144 rb-va, V 106 ra-b.

[44]) Ista necessitas mortis est continua repugnantia vel dissonantia vel continuum corrumpi corporis ad animam, quae est poena peccati Adae et est causa peccati originalis. Igitur aliquo modo originale effectus mediatus dici potest peccati Adae. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 143 ra, V 105 rb.

[45]) Gregorius de Arimino, *In secundo Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 30 qu. 1 art. 2, fol. 101 rb-va. — Vgl. auch M. Schüler, *Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini*, Stuttgart 1934, 74 ff.

[46]) Vgl. A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 191 ff, wo wir dies von Hugolins Begründung des Glaubensaktes nachgewiesen haben.

artige Lösungen gefunden. Augustinus hatte hingewiesen auf die Einheit des Menschengeschlechtes, wie sie im Stammvater Adam zum Ausdruck kam. In ihr sieht er die eine Wurzel der Erbsünde. Anselm hatte diesen Gedanken noch schärfer herausgehoben: neben der natürlichen Einheit aller Menschen im Stammvater spricht er von einer Anordnung Gottes, die Adam zum Haupte des Menschengeschlechtes bestimmt habe. Diese doppelte Verankerung in Adam ist alsbald Gemeingut der theologischen Erklärungsversuche für die Fortpflanzung der Erbsünde geworden.

Daneben aber hatte Augustinus entsprechend seinem Erbsündenbegriff für die Fortpflanzung der Erbschuld der Konkupiszenz eine entscheidende Bedeutung zugewiesen. Sie sei gewissermassen der Kanal, durch den die Sünde auf alle Menschen übergeht ; ja in gewisser Weise sieht er in ihr sogar die Quelle. Ist sie ihm nach der Taufe auch nicht mehr Sünde, so sieht er in der Konkupiszenz doch ein Uebel, ein Nichtseinsollendes, dessen Frucht daher immer wieder die Erbsünde ist. — Die Ansichten der Nachwelt über die Bedeutung, die der Konkupiszenz für die Weitergabe der Erbsünde zukommt, gingen auseinander. Anselm und noch nachdrücklicher der Lombarde und viele Lehrer der älteren augustinischen Richtung erkennen in ihr, wenn nicht die Quelle, so doch den Kanal der Weitergabe der Erbschuld.

Dagegen hat Thomas von Aquin die Mitwirkung der Konkupiszenz stark abgeschwächt. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern betrachtet er sie nicht als positive Sündenstrafe, als etwas Nichtseinsollendes, sondern sieht in ihr eine rein negative Strafe, nämlich den blossen Mangel der Urgerechtigkeit. Die Konkupiszenz drückt somit die menschliche Natur nicht unter den Standpunkt herab, den der Schöpfer ihr zuwies. Sie bezeichnet eine Unordnung in der Menschennatur, die mit dieser selbst wegen der Zusammensetzung aus so vielen verschiedenartigen Kräften eigentlich schon seit ihrer Erschaffung gegeben ist. Sie ist daher für Thomas nicht so sehr verderbte, als vielmehr reine Natur. Nicht die ungeordnete Begehrlichkeit, weder im Zeugenden noch im Gezeugten, sondern der freie Wille Adams, der durch die aktive Zeugung seine in der Ursünde befleckte Natur fortzeugt, bilde den eigentlichen Kanal der Schuld. Wenn der englische Lehrer ausserdem von einer habituellen sinnlichen Begehrlichkeit spricht, welche die Erbsünde weiterleitet, so meint er damit den Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und Harmonie im inneren Menschen.

Skotus hat entsprechend seinem voluntaristischen Gottesbegriff bei der Weitergabe der Erbsünde grossen Nachdruck auf Gottes Wille und Beschluss gelegt, dass durch Adam seine Nachkommen in Gnade oder Schuld kommen sollten. Dagegen sei die sich in der Zeugung betätigende Konkupiszenz nicht Kanal, sondern nur Folge der Erbsünde.

Unser Augustinermagister setzt sich in selbständiger Forschung mit der Frage auseinander. Entsprechend der seit Augustin einhelligen Tradition sieht auch er die Fortpflanzung der Erbsünde in der gottgewollten Ordnung des Menschengeschlechtes, d. h. im wesensmässigen Zusammenhang aller Menschen im Guten und Bösen grundgelegt. Dem Adam habe Gott für seine gesamte Nachkommenschaft die iustitia originalis und die anderen dona verliehen [47]). Deshalb sei aber auch das ganze Menschengeschlecht und zwar *de iure naturae* verpflichtet gewesen, dieses *hereditarium donum* zu besitzen und in ihm zu beharren [48]). Hugolin fragt sich, warum Gott diese Ordnung hätte ändern oder sistieren sollen, — zumal er doch in seiner göttlichen Güte und Freigebigkeit bereit war, Heilung zu schenken, ja ein *gratiosius beneficium* zu gewähren [49]).

Im übrigen bringt auch unser Theologe die Fortpflanzung der Erbsünde mit der leiblichen Abstammung in Zusammenhang. Denn alle besässen die Erbsünde, die von Adam — wenn auch

[47]) Tertia propositio: Quod in hoc uno peccato, quod fuit inoboedientia istius praecepti ut sic praecise sumpta, gravius peccavit Adam quam Eva,... quia in eius persona contulerat originalem iustitiam et dona alia pro tota sua posteritate. — *lib. II dist.* 21 qu. art. 2, A 125 ra, V 91 rb.

[48]) Prima (propositio) est: Quilibet homo de posteritate generis, cuius Adam erat caput, tenetur de iure naturae ad taliter iustum esse et permanere. Patet, quia recta ratio est, ut corpus animae et sensualitas voluntati rectae et voluntas Deo consentanee subiciantur et hoc Deus instituit, ordinavit, donavit et cetera. Secunda (propositio): Adam accepit taliter iustum esse ut hereditarium donum in suos naturali propagine et Deo coefficiente transfundendum. Tales enim potuit et accepit filios procreare quoad esse iustum illo modo ex origine, qualem eum Deus creavit. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 1, A 144 ra, V 105 vb.

[49]) Numquid Deus debuit mutare ordinem generis humani aut non exigere, quod donaverat pro genere toto; et pro eorum bene esse promptus semper recurrenti mederi et sanare et gratiosius beneficium conferre ? Numquid non debuit ulterius continuare genus humanum ? Numquid recta ratione minus est eis de beneficio, si sic sunt, quam si penitus nihil essent ? — *l. c.* qu. 3 dubium secundum, A 145 va, V 107 ra.

nur indirekt — nach Weise natürlicher Abstammung gezeugt wurden [50]). Hugolin macht sich selbst den Einwand: Adam konnte doch nur den Leib der Nachkommenschaft infizieren, wie soll er dadurch seelische Schuld vererbt haben ? Denn der Leib könne doch nicht auf den Geist einwirken. Adam gab seiner Nachkommenschaft — so lautet die Antwort unseres Augustiners — das *corpus moribundum* mit seiner Verderbtheit (*cum tali infectione*), durch die alles dem Dienst der *libido* verfallen ist [51]).

Nicht also die aktuelle sündhafte Konkupiszenz ist der Kanal für die Fortpflanzung der Erbsünde. Hugolin betont ausdrücklich, dass die Erbsünde auch in der von aller Sünde freien ehelichen Zeugung vererbt wird [52]). Aber auch nicht die Tatsache der libido als solche ist Kanal der Fortpflanzung ; nach seiner Ansicht wird die Erbsünde auch weitergegeben, wo Eltern *ex dono Dei non concupiscentialiter* ihrem Kinde das Leben schenken [53]).

Der Kanal der Fortpflanzung ist vielmehr das corpus moribundum, genauer gesagt: die Tatsache, dass von einem zum Sterben verurteilten Leibe ein wiederum zum Sterben verurteilter Leib gezeugt wird, welcher durch den Zusammenhang mit dem gefallenen Adam der schuldigen Unterordnung unter den Geist, die ihm als Erbgut verliehen war, entbehrt. Die Konkupiszenz oder habituelle Begehrlichkeit sei erst eine Folge dieses entscheidenden Mangels, den das corpus moribundum an sich trägt.

Wie denkt sich also Hugolin den Vorgang bei der Ueber-

[50]) Patet, quod in omnes homines per unum, scilicet ex Adam seminaliter genitos introivit mors animae et necessitas moriendi in poenam, in quo uno omnes puri homines geniti ab eo, etiam mediate, sed modo naturalis propagationis peccaverunt. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 1, A 142 vb - 143 ra, V 105 ra.

[51]) Adam non potuit inficere in prole nisi carnem; sed caro vel corpus non potest agere in spiritum rationalem. Igitur ex coniunctione non captivatur mens. — Dico, quod Adam potuit inficere prolem, corpus moribundum seminando cum tali infectione, qua omnia captivarentur servire libidini. Et cum dicitur, quod corpus non agit in spiritum, nonne ex vehementi alteratione corporis afficitur anima ? Secundo dico, quod est affectio animae alligatae corpori et secundum corpus. — *l. c.* qu. 3 dubium primum, A 145 ra-b, V 106 vb.

[52]) Possibile est, quod parentibus non peccantibus in concubitu parvulus nascatur cum originali. Igitur non est peccatum parentum. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 143 rb, V 105 rb.

[53]) Septima conclusio: Non est necessarium ad contrahendum originale, quod proles concupiscentialiter a parentibus sit procreata. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2, A 144 vb, V 160 va.

tragung der Erbschuld ? Sobald sich die von Gott geschaffene Seele mit dem Leib vereinigt, welcher zum Sterben verurteilt ist und der Unterordnung unter den Geist entbehrt, wird sie befleckt, indem der Leib in ihr die habituelle Begehrlichkeit verursacht. Damit aber ist wieder ein Menschenwesen entstanden, das im Dienst des verderbten Körpers den Werken des Fleisches preisgegeben ist und eben darin besteht die formelle Schuld der Erbsünde [54]).

Für diese zentrale Stellung, die unser Magister dem corpus moribundum zuweist, ist ihm eine Augustinusstelle aus der Psalmenerklärung zu Ps. 50 massgebend geworden. Sie lautet: *Die Strafe des Fleisches ist der Tod und eben die Sterblichkeit wohnt ihm bereits wirklich inne. Deshalb spricht der Apostel nicht davon, dass der Leib sterben wird, sondern dass er schon tot ist. Er sagt nämlich (Röm 8, 10): « Der Leib ist wegen der Sünde tot ». Wie soll nun etwas ohne das Band der Sünde ins Leben treten, was einem Körper entstammt, der wegen der Sünde tot ist. Gewiss, dieses keusche Werk der Ehegatten ist frei von Schuld, aber der Ursprung der Sünde zieht die schuldige Strafe nach sich. Denn der Ehegatte ist nicht deshalb, weil er Gatte ist, unsterblich. Oder ist er etwa aus einem anderen Grunde dem Tode verfallen, wenn nicht um der Sünde willen ?* [55]).

Der Kanal für die Weitergabe der Adamsschuld ist also nach unserem Theologen der Leib des Menschen, der in Adam infiziert und korrumpiert wurde. Als die Urgerechtigkeit des ersten Menschen verlorenging, habe sein Leib das *mirabile donum* der Unsterblichkeit verloren. Dieser zum Sterben verurteilte Leib drücke die Seele nieder, sodass sie den Lüsten des Fleisches dienstbar werde. Für das vernunft- und willenslose Tier wäre dies naturent-

[54]) So in der Begründung zu vorstehender Conclusio: Sed quia de moribundo ex peccato — scilicet Adae — moribundum seminatur, carens subiectione consentanea, quam hereditaria donatione accepit, et ex hoc causatur cupiditas habitualis, qua et captivatur et cetera, patet conclusio. Quia se absque concupiscentiae motu ex dono Dei parentes generarent C, si tamen corpus eorum est moribundum ex culpa priori, et corpus prolis, carens mox mens a Deo creata ex unione ad corpus consentanea subiectione ad spiritum, maculat mentem, causando concupiscentiam habitualem. Qua ponitur unum tale sic esse, scilicet captivari ad ministrandum corpus secundum opera carnis, quod est formaliter deformitas. — l. c.

[55]) AUGUSTINUS, *Enarrationes in ps.* 50, 10 MPL 36, 591 sq., zitiert ebenda A 144 vb, V 106 va.

sprechend — meint Hugolin, — für den Menschen aber sei es etwas Nichtseinsollendes, ein habituelles Abgewandtsein von Gott. Es widerspreche seiner Natur, nach Art der Tiere zu leben. Sowohl naturrechtlich wie auf Grund seines *donum superadditum* sei der Mensch verpflichtet, nach dem Geiste zu leben [56]).

Für den Augustinermagister, der dem corpus moribundum so entscheidende Bedeutung für die Vererbung der Adamsschuld beimisst, erhebt sich hier die Frage: Wie steht es dann aber mit Christus ? Denn auch sein Leib war sterblich. Hugolin antwortet: Gewiss war Christus sterblich, aber nicht um der Sünde willen. Er nahm freiwillig unsere Strafe auf sich, um unsere Schuld zu lösen [57]). Einen vierfachen Grund gibt er an anderer Stelle an, dessentwegen sich Christus die Erbsünde nicht zugezogen habe: Er gehörte nicht zur Nachkommenschaft Adams und war deshalb frei von der Verpflichtung, die Urgerechtigkeit zu besitzen. Sein Leib war daher auch frei von aller Unordnung, d. h. von fomes und concupiscentia. Ueberhaupt seien Sünde und Schuld bei Christus wegen der visio beatifica und der unio hypostatica ausgeschlossen gewesen [58]).

Die Auffassung unseres Magisters vom Wesen der Erbsünde und ihrer Fortpflanzung trägt deutlich die Züge des Augustinismus. Auch er weist der Konkupiszenz eine entscheidende Bedeutung zu. Auch ihm ist die Konkupiszenz im Nichtgetauften Ungerechtigkeit, sei es als habituelle Gottentfremdung, sei es als aktuelle Auflehnung gegen die Vernunft. Sie sei nicht bloss Strafe

[56]) Quarto praenotandum est, scilicet quale corpus potuit ex tunc procreare prolem uterque parens ? Primo: sequitur, quod corpus moribundum quale cetera animalia, vel proprie eius complexionem gignere potuit nec possit aliter ex natura; igitur iustitia illa originalis fuit mirabile donum. Secundo: Corpus sic moribundum premit etiam nunc animam vivere secundum desideria carnis. Et hoc immediate rationali vitium est averti habituale. Probatur, quia natura bruti est vitium hominis. Non enim, cum polleat recta ratione ac libero arbitrio et rectus creatus sit honore prae ceteris animantibus, tenetur tam ex iure naturae quam ex dono superaddito vivere secundum mentem. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 1, A 144 ra, V 106 ra.

[57]) *Erat enim et Christus mortalis, sed non de peccato. Suscepit poenam nostram, solvit culpam nostram* (AUGUSTINUS, *Enarrationes in ps.* 50, 10 MPL 36, 592) — A 144 vb, V 106 va.

[58]) Ad primum respondeo, quod propter quattuor Christus non habuit originale peccatum: Primum est, quia non fuit de posteritate Adae. Ideo non accepit iustitiam originalem in primo parente, ad quam ex hereditaria donatione teneretur. Secundum, quia caro eius fuit ab indispositione, qua posset inclinari mens ad ministrandum corpus secundum desideria carnis, mundata; quinimmo forsitan et in matre sic antea fuerat corpus eius a fomite et concupiscentia ex

und Ursache der Sünde, sondern auch selbst Sünde [59]). — Die Konkupiszenz habe ihren Ursprung in der Sünde Adams. Der Mensch vor dem Sündenfall habe sie nicht gekannt oder aber doch nicht empfunden, da die iustitia originalis stärker war. Seit der ersten Sünde habe sie die Herrschaft, ja sei durch die bösen Werke des Menschen noch ständig im Wachsen begriffen [60]).

Dabei zeigt aber Hugolin, wie wir schon sagten, beachtliche Selbständigkeit gegenüber dem Augustinismus seines Ordensgenossen Gregor von Rimini. Er sieht nicht wie dieser in der Konkupiszenz das formelle Wesen der Erbsünde. Sie ist ihm nur deren Folge und spielt deshalb auch im Prozess ihrer Fortpflanzung nicht die entscheidende Rolle.

Trotzdem teilt aber auch Hugolin von Orvieto die echt augustinische Auffassung, dass die Konkupiszenz im Menschen ein *vitium*,

toto. Tertium, quia mens eius inhaesit Deo fruitione beatifica. Ideo non potuit inclinari a sensualitate in aliqualiter operari contra legem mentis. Quartum, quia qualitercumque Christus vel eius anima operabatur vel afficiebatur voluntas, taliter Deus operabatur per animam et cetera. Sed contradictio est, quod Deus desideret etiam in natura vel secundum naturam seu animam assumptam contra rectam rationem. — *lib. II dist.* 30 qu. 3 dubium primum, A 145 ra, V 106 vb.

[59]) Er beruft sich dafür auf eine Augustinusstelle aus Contra Julianum V, 3, 8 MPL 44, 787: *Concupiscentia carnis, (adversus) quam concupiscit spiritus, et peccatum est, quia inest illi inoboedientia contra dominatum rationis ; et poena peccati est, quia reddita est meritis inoboedientis; et causa peccati est defectione consentientis vel contagione nascentis. Efficit enim iniustum concupiscere.* Sed ut dicit ista *concupicentia,* loquitur de concupiscentia, quae est iniustitia ante baptismum, sive sit habituale averti seu actualiter moveri male, id est contra rectam rationem. — *lib. II dist.* 30 qu. 1 art. 2, A 143 va, V 105 va.

[60]) Quartum corollarium: Cupiditas est actualis inclinatio seu quoddam premere mentem, ut volitiva est, ad dilectionem temporalium non propter Deum. Haec autem cupiditas aut in primo homine ante culpam non fuit aut si erat ista qualitas, quia tamen erat fortior inclinatio, scilicet originalis iustitia, et Deus agens animam secundum inclinationem iustitiae, ideo non sentiebatur in eo. Sed ex culpa habet dominatum et continue ex vitiosis operibus crescit. — *lib. I dist.* 14 qu. 1 art. 1, A 81 rb, V 49 ra. — Vgl. auch *lib. II dist.* 21 qu. art. 2, A 124 vb - 125 ra, V 91 ra: In transgressione Adae sex concurrunt: Primum, amicabilis benevolentia ad Evam — non ex carnali concupiscentia, quam nondum senserat ante peccatum, sed ex societate et naturali amore consurgens. — Dabei glaubt Hugolin freilich, dass der Mensch im Stande der natura pura die Konkupiszenz besessen haben würde: Si non esset iustitia originalis et iuvamentum causale Dei in Adam, fuisset in eo repugnantia cupiditatis contra rationem, quam non potuisset ex se vitare... Antecedens fuit de facto post peccatum. — *lib. II dist.* 24 qu. 1 art. 2, A 126 ra, V 92 ra.

etwas Nichtseinsollendes darstellt [61]) und dass somit eine Verwundung der menschlichen Natur durch den Sündenfall eingetreten sei. Seine Auffassung über die Fähigkeit des menschlichen Willens nach dem Sündenfall wird uns dies bestätigen.

6. *Die Tilgung der Erbsünde.*

Mit der Theologie der Vorzeit lehrt Hugolin, dass das Sakrament der hl. Taufe die Erbsünde nach Schuld und Strafe — reatu et imputatione — hinwegnimmt. Beweis dafür ist ihm der Glaube der Kirche, dass jeder — ob Kind oder Erwachsener, — der gleich nach der Taufe stirbt, die ewige Belohnung empfängt, ohne noch eine Strafe abbüssen zu müssen [62]). Es handle sich aber um die volle Tilgung der Erbschuld *quoad deformitatem*. Unter dieser Verunstaltung versteht Hugolin, wie wir sahen, das habituelle Abgewandtsein des Menschen von Gott einschliesslich der Preisgabe an die Lüste des Fleisches [63]). Durch die Taufe werde diese todbringende Verunstaltung beseitigt, weil ja der Mensch in diesem Sakrament die caritas empfängt, durch die er gerechtfertigt wird und Gott als Lebensprinzip besitzt [64]).

Wie aber wirkt sich die Taufe auf die Sündenfolgen, vor allem auf die Begehrlichkeit im Menschen aus ? Unser Augustiner ist der Ansicht, dass die habituelle Konkupiszenz durch das Sakrament eine Minderung erfährt [65]). Er beruft sich dafür auf Augustinus [66]). Statt der *inclinatio in desideria carnis* werde der Seele das *Deo inhaerere* zuteil. Freilich sei die Konkupiszenz nicht gänzlich beseitigt. Es bleibe jenes Hinneigen zu den Lüsten des Fleisches, das der Vereinigung der Seele mit dem *corpus moribundum* ent-

[61]) Vgl. oben Anm. 33.

[62]) Prima (propositio) est, quod originale reatu et imputatione expiatur in baptismo. — *lib. II dist.* 30 qu. 3 dubium tertium, A 145 va, V 107 ra.

[63]) ... mentem brutaliter captivatam et aversam, quod est de per se deformitas ipsius originalis peccati. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2 concl. 6, A 144 vb, V 106 va.

[64]) Secunda propositio: Originale per baptismum tripliciter dictum, debite tamen in baptismo fluminis et cetera, tollitur quoad difformitatem. Probatur, quia affertur caritas, qua mens habitualiter inhaeret Deo, iusta est et vivit vita Deo. Igitur non habet deformitatem mortalem. — *l. c.* qu. 3 dubium tertium, A 145 va, V 107 ra-b.

[65]) Tertia propositio, quod inclinatio in desideria carnis minuitur per baptismum. — *l. c.* A 145 va, V 107 rb.

[66]) Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* I, 39, 70 MPL 44, 150.

springt. Gottes Gnade werde uns dereinst auch vom Leibe dieses Todes befreien (vgl. Röm 7, 24), aber erst im anderen Leben [67]).

Uebrigens weiss unser Augustiner auch um die anderen Wege, auf denen Gott Menschen zum Heile führt. Nur kurz spricht er davon. Neben den drei Arten der Taufe — Wasser-, Blut- und Begierdetaufe — erwähnt er die Heiligung im Mutterschosse — er denkt offenbar an St. Johannes —, ferner die Heiligung durch den Glauben der Eltern — unausgesprochen stützt er sich hier wohl auf 1 Kor 7, 14 — und schliesslich die Heiligung durch die Beschneidung, über deren Gnadenwirksamkeit sich die Theologen des Mittelalters sehr unterschiedlich geäussert hatten. Ob er tatsächlich in jedem dieser Fälle an eine volle Tilgung der Erbsünde einschliesslich des Gnadenempfangs denkt, was der Wortlaut nahezulegen scheint, lässt die Kürze seiner Darlegungen nicht mit Sicherheit entscheiden [68]).

7. *Das Los der ungetauften Kinder.*

Hugolin von Orvieto hat sich auch mit der Frage nach dem Los der ungetauften Kinder beschäftigt. Er schliesst sich hier dem extremen Augustinismus Gregors von Rimini an. — Augustinus hatte in seinen Auseinandersetzungen mit dem Pelagianismus gelegentlich auch jenen, die nur mit der Erbschuld belastet sterben, die Strafe des ewigen Höllenfeuers zuerkannt [69]). Freilich betont er an anderen Stellen, dass es sich dabei um die *mitissima*

[67]) Patet igitur, quod tollitur cupiditas, donatur libertas. Imaginandum est igitur, quod gratia baptismalis remittat illam qualitatem et remittat mentem inhaerentem Deo. Sed gratia ex meritis aucta vigoret voluntatem, ut conativa est in actualem inhaesionem seu dilectionem. Non tamen tollitur inclinatio illa, quae continue conservatur in aliqualiter esse propter unionem animae ad corpus moribundum. Quis igitur nos liberabit de corpore mortis huius ? Gratia, sed in alia vita ! — *l. c.* A 145 vb, V 107 rb.

[68]) Sexta conclusio: Qualitercumque ex dono Dei contingat mentem brutaliter captivatam et aversam, quod est de per se deformitas ipsius originalis peccati, converti in Deum et per consequens reformari, tollitur originale peccatum et non aliter quoad deformitatem. Patet, quia sive in sanctificatione in utero, sive in fide parentum, sive circumcisione, sive baptismo sanguinis vel fluminis vel flaminis, ubi est contritio et voluntas baptizari, et breviter, qualitercumque gratia infunditur, si decedat, salvatur. Igitur originale expiatur. — *lib. II dist.* 30 qu. 2 art. 2, A 144 vb, V 106 va.

[69]) Augustinus, *Opus imperfectum contra Julianum III*, 199 MPL 45, 1333.

damnatio handle [70]) und wagt nicht zu behaupten, es sei für diese Menschen besser, überhaupt nicht geboren zu sein [71]). Das Mittelalter griff diese Bemerkung von der *mitissima damnatio* auf. Schon seit Petrus Lombardus ist es die ziemlich einhellige Ansicht der Theologen, dass die *decedentes cum originali peccato* zwar der Anschauung Gottes verlustig gehen, aber von körperlichen Peinen frei bleiben, dass sie also die *poena damni*, nicht aber die *poena sensus* zu tragen haben [72]).

Gregor von Rimini hat in selbständiger Auseinandersetzung mit der herkömmlichen Augustinusdeutung die Stellung Augustins zu der Frage dahin festgelegt, dass er den ungetauften Kindern beides — poena damni und poena sensus — zuerkannt habe [73]). Ganz klar lehne der Kirchenvater in dem Sermo De baptismo parvulorum contra Pelagianos einen mittleren Ort für die ungetauften Kinder ab und verweise auch sie in die *ignis aeterna* [74]). Auch der Brief an Consentius bestätige, dass es nach Auffassung Augustins nur ein und dasselbe Verdammungsurteil für alle Verdammten — *illi, qui ad iudicium resurrecturi sunt* — gebe, nämlich die Verurteilung zum ewigen Feuer, d. i. zur ewigen Pein [75]). Angesichts dieser klaren Stellen tut es der Beweisführung Gregors keinen wesentlichen Eintrag, wenn er zur Feststellung der augustinischen Auffassung noch zwei pseudoaugustinische Schriften, den Traktat De fide ad Petrum des Fulgentius von Ruspe und das sog. Hypomnestikon zitiert [76]). Zum Schluss stellt er auch bei Gregor dem Grossen fest, dass er den ungetauften Kindern die *perpetua tormenta* zuerkennt [77]).

[70]) Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione* I, 16, 21 MPL 44, 120 und *Enchiridion* 23, 93 MPL 404, 275. — Vgl. *Ep.* 186, 8 MPL 33, 825 sqq.

[71]) Augustinus, *Contra Julianum* V, 11, 44 MPL 44, 809.

[72]) Petrus Lombardus, *Libri Sententiarum* II, 33 cap. 2, Ad Aquas Claras 1916, II, 307. — Vgl. auch Bonaventura, *Sent. lib. II dist.* 33 art. 3 qu. 2 und Thomas de Aquino, *Sent. lib. II dist.* 33 qu. 2 art. 2.

[73]) Ex his, ut videtur, patet, Augustinum sensisse et ex intentione contra Pelagianos probasse, quod huiusmodi infantes poenam ignis et cruciatum patiantur et non tantum poenam damni, quae est carentia divinae visionis. — Gregorius de Arimino, *In secundo Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 30 qu. 3 fol. 105 ra.

[74]) Augustinus, *Sermo* 294, 3, 3 MPL 38, 1337. — Gregorius 105 ra.

[75]) Augustinus, *Epistola* 205, 2, 14 MPL 33, 947. — Gregorius *l. c.*

[76]) Fulgentius de Ruspe, *De fide ad Petrum* 27, 68 MPL 65, 701 und *Hypomnesticon* V, 5, 10 MPL 45, 1654. — Gregorius 104 va-b.

[77]) Gregorius Magnus, *Moralium* IX, 21, 32 MPL 75, 876. — Gregorius de Arimino 105 ra.

Es zeugt für die Gründlichkeit der Beweisführung dieses Augustinermagisters, dass er sich nun ausdrücklich mit der Augustinusdeutung der Gegenseite auseinandersetzt. Wenn der Kirchenvater im Enchiridion von einer *mitissima poena* spreche, dann habe er damit die poena sensus in keiner Weise ausschliessen wollen. Gregor sucht dies aus dem Zusammenhang nachzuweisen. Augustin sage ausdrücklich, dass jeder, der aus der *massa perditionis* nicht errettet werde — und das treffe für die ungetauften Kinder doch zu — im Fleische aufersteht, um Peinen zu dulden, d. h. um die poena sensus zu erleiden. Und unter Bezugnahme auf diese Gepeinigten spreche der Kirchenvater den ungetauften Kindern eine mitissima poena zu [78]). Ohne sich nun ganz offen zu dieser Meinung zu bekennen, welche ihm den Titel des *tortor infantium* eingetragen hat, schliesst Gregor seine Ausführungen mit dem Satz: *Da ich in dieser Frage keine ausdrückliche kirchliche Entscheidung kenne — und wäre es nur in einer Teilfrage —, da es mir überdies schrecklich dünkt, die Autorität der Heiligen abzulehnen, und es auch umgekehrt kein sicherer Weg ist, der allgemeinen, übereinstimmenden Auffassung unserer Lehrer entgegenzutreten, gebe ich keiner Lösung den Vorzug, sondern überlasse die Entscheidung dem geneigten Leser* [79]).

Wir haben die Stellungnahme Gregors so ausführlich besprochen, weil sie — obwohl nie zitiert — doch die Fundgrube war, aus der Hugolin in dieser Frage schöpfte. Seine Fragestellung lautet: *An decedens in solo originali patietur perpetuo cruciatum ?* [80]) Er antwortet kurz: *Quod sic !* Dann bringt er einen Kon-

[78]) Ex his patet eum velle, quod quilibet non liberatus a massa perditionis, quales constat esse infantes, de quibus est sermo, resurgat cum carne sua, ut in illa dolores patiatur. Et per consequens quilibet talis habebit sensibilem poenam. Inter hos respectu mitissimam dicit fore poenam eorum, qui solum originale habuerunt. — GREGORIUS 105 rb.

[79]) Quia tamen huius quaestionis non vidi partem aliquam expresse determinatam ab Ecclesia, et tremendum mihi videtur negare auctoritates Sanctorum, e contra etiam non est tutum contraire communi opinioni et consensioni magistrorum nostrorum, idcirco neutri parti alteram praeferens diiudicationem earum lectori relinquo. — GREGORIUS 105 va.

[80]) lib. II dist. 30 qu. 3 dubium quartum, A 145 vb, V 107 rb. — Der Text ist ziemlich unklar und wohl verderbt. Hugolins Sentenzenkommentar stammt ja, so wie wir ihn heute vor uns haben, aus zweiter Hand. Seine endgültige Zusammenstellung geschah im Jahre 1365 und zwar offenbar ganz ohne Einfluss und Mitarbeit Hugolins. Vielleicht ist das der Grund, warum der Text stilistisch

gruenzgrund für seine positive Beantwortung der Frage. Er vergleicht den *decedens in solo peccato originali* mit dem *decedens cum sola iustitia originali*. Ein solcher müsste, da er die Gnade nicht besitzt, ebenfalls ewiglich des *praemium gloriae* entbehren. Der *decedens in solo peccato originali* befinde sich aber doch in einer viel schlimmeren Lage. Er sei mit schwerer Schuld beladen, *formaliter iniustus et reus*. Die Gegenüberstellung soll dartun, dass die Zuteilung einer poena sensus an den Erbsünder gar nichts so Ungeheuerliches darstellt [81]). — Ein zweites Argument bringt ähnliche Vergleiche, um zu erweisen, dass es ungerecht wäre, wenn der mit der Erbsünde Verstorbene von Sinnenpein frei bliebe [82]).

Unter den Väterstellen, die Hugolin nunmehr anführt, erscheint wieder der augustinische Sermo De baptismo parvulorum zur Begründung, dass es keinen *locus medius* gebe, ferner der Traktat De fide des Fulgentius und die Stelle aus den Moralia des hl. Gregorius, — beide als Beweis dafür, dass es sich tatsächlich um ein *supplicium ignis aeternae* bezw. um ein *tormentum perpetuum* handle [83]).

Gegen Ende seiner Ausführungen bringt unser Theologe einen weiteren Kongruenzgrund, der die Zweckmässigkeit der Sinnenstrafe zeigen soll: Die Schmach der Schuld dürfe nicht ohne den Schmuck der Strafe bleiben. Das Uebel einer nicht gesühnten Verunehrung sei grösser als das der über den Erbsünder verhängten Sinnenstrafe. Die gerechte Strafe habe ihren Platz unter den Gütern des Universums [84]). Man dürfe deshalb auch nicht sagen,

oft so wenig geglättet und schwer verständlich erscheint. Vielleicht aber lag ihm auch eine allzu lückenhafte und fehlerhafte Urschrift — vermutlich das Stenogramm eines Hörers — zu Grunde. — Zur Textgeschichte vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 119 ff.

[81]) Si quis decederet cum iustitia originali absque gratia — ut A —, perpetuo careret gloriae praemio. Gratia enim Dei vita aeterna, id est nisi ex gratia datur in iustificatis per gratiam secundum gloriam. Sed habens originale est longe deterioris conditionis, cum sit in culpa mortali, sit iniustus formaliter et deformis, sit reus et cetera. — *lib. II dist.* 30 qu. 3 dubium quartum, A 145 vb, V 107 rb.

[82]) ebenda.

[83]) *l. c.* A 145 vb - 146 ra, V 107 rb-va.

[84]) Non debet esse dedecus culpae sine decore vindictae. Non enim est tantum malum, ut D crucietur, quam malum est, ut deformitas per vindictam iustitiae non decoretur, quinimmo poena illa inter bona universi computatur, licet sit mala ipsi B. — *l. c.* A 146 ra, V 107 va.

es sei ungerecht, den Willen für Dinge zu bestrafen, in denen er sich nicht versündigt hat. *Puniri* habe einen doppelten Sinn. Es könne bedeuten: für freiwillige Uebertretungen eine Strafbusse auferlegen, oder aber: eine ungerechte Verunstaltung des Universums beseitigen. Auch diese Art der Strafe sei durchaus entsprechend [85]).

Aufs Ganze gesehen ist Hugolins Beweisführung ein interessanter Versuch, die Härte der poena sensus für ererbte Schuld zu rechtfertigen und dem menschlichen Verständnis näherzubringen. Sie zeigt, dass er in dieser Frage noch entschiedener als sein Ordensgenosse Gregor von Rimini auf dem Standpunkt des extremsten Augustinismus steht.

P. Dr. Dr. Adolar ZUMKELLER O. E. S. A.

(Fortsetzung folgt).

[85]) Contra tamen arguitur, quia non debet puniri voluntas, quae non peccavit. Hoc negatur, si littera *peccavit* accipitur praecise pro voluntarie. — Vel dico, quod puniri dupliciter accipitur. Uno modo idem est, quod inferre supplicium poenale, ubi fuit consentio delectative. Alio modo idem est quod decorare universum; ubi fuit dedecus iniustitiae, fit decor vindictae vel auferre commodum. Et hoc non est nisi convenientissimum. — *l. c.* A 146 ra, V 107 va.

P. Michaël Van Hecke op weg naar Rome

(Vervolg en slot) *)

De *Autobiographia* laat ons in het duister over Van Hecke's verdere levensbijzonderheden. Na zijn terugkomst uit Rome (in de Lente 1662) vestigde hij zich wederom te Leuven, doch trad als predikant ook elders op. Zo vernemen wij uit een brief van Josse de Croock, pastoor van Sint-Baafs te Gent, aan Sinnich (4 September 1662), dat hij in de Zomer 1662 in de Scheldestad erg tegen die Leuvense professor te keer ging [51]).

*) Zie *Augustiniana*, jrg. II (1952), blz. 248-274.

[51]) Josse de Croock aan Johannes Sinnich, Gent 4 September 1662: « Intellexi ex relatu fide dignorum R. P. van Hecke Augustinianum in templo monasterii sui in authorem libri cui titulus *Saulus Exrex* hesterna die ita debachatum fuisse, ut auditoribus fuerit causa magni scandali et offensionis. Inter alia enim refertur dixisse quod auctor dicti libri doceat sententiam haereticam quoad canonisationem sanctorum nec solum ecclesiam per plures annos, sed et sanctos visione beatifica summa tranquillitate perfruentes turbare, et tales paulatim Lovanio Gandavum et inde Sassoportum tendere ac ita ad defectionem et apostasiam declinare. At plura alia eiusdem farinae non semel sed repetitis vicibus magna impetuositate evomuit, addens se per totam octavam festi nativitatis divae Virginis concionaturum in Ecclesia cathedrali S. Bavonis et materiam in canonisatione sanctorum fusius tractaturum. Quae omnia cum vergant in gravissimum praeiudicium existimationis vestrae auctoritatis ac totius universitatis (pro qua dum vires mihi suppetent, semper pugnabo tamquam pro aris et focis) me obligatum censui verbulo E. D. V. indicare, ut pro sua in rebus agendis prudentia despiciat qualiter eiusmodi licentiosa ora compescenda sint. Haec quidem scripta sunt, non ut iis firmiter adhaereat, tantum enim obiter et ex relatu aliorum audivi, sed ut occasionem habeat se plenius informandi, ac tum si iudicaverit expedire authoritatem judicis vel Ill. D. Internuntii interpellandi. In hoc negotio plurimum opera et consilio prodesse poterit R. D. Poenitentiarius Gillemans, qui mihi pleraque narravit et de cuius rogatu haec omnia festinanti calamo E. D. V. scripsi. Quod si etiam opella mea utilis visa fuerit, et me et ipsam E. D. V. medullitus devoveo,

In 1664 wordt Van Hecke te Leuven voor de universitaire rechtbank gedaagd, omdat hij ook in deze stad zich in zijn preken was te buiten gegaan ; waarom hij trouwens reeds in zijn eigen orde moeilijkheden had ondervonden. Ingevolge de uitvluchten van de aangeklaagde liet de rector het voeren van het geding over aan Professor Martinus Breydaels, een der *judices delegati* der Universiteit [52]). Het ergste gevolg van dit proces was, dat de promotor het boekje van Van Hecke van dichter bij was gaan onderzoeken en tot de vaststelling gekomen dat zijn naam niet voorkwam in de

manens interim... Praetermittere non possum quod etiam eodem tempore de suggestu dixerit sententiam suam et theses de canonisatione sanctorum Romae esse approbatas et se plura specialia privilegia et indulta apostolica impetrasse » (AAL, 450).

[52]) In AUL, 450 zijn enkele stukken aanwezig, komende van Johannes Wolffs, promotor van de Universiteit; daaruit blijkt dat Van Hecke in zijn preken b. v. had uitgeweid over « sacerdotes qui retinerent in domo sua obiecta propriae infirmitatis », die daarom slechte communies zouden gedaan hebben diezelfde morgen in de kerk der Augustijnen waar hij preekte; in het exordium van zijn preek op het feest Sint-Jan riep hij uit: « Die de waerheyt spreeckt die breeckt men den cop. Catholiquen isser een doctor die de waerheyt spreeckt, die de bullen van den Paus wilt mainteneren, men breeckt hem den cop; geen waerheyt meer!... ». In een andere preek: « laudandos esse concionatores, non vero doctores qui sedent in altioribus scholis et locis sublimioribus, eo quod concionatores sint qui evangelium annuntient, quod isti doctores saepe ignorant... ». Van Hecke schijnt in deze periode niet zonder moeilijkheden in zijn eigen Orde gebleven te zijn. In een brief aan de rector d. d. 25 Juli 1664 (AUL, 450) zegt hij, dat indien hij schuldig wordt geacht, daarover zijn eigen oversten moeten oordelen « sicut de facto P. Mgr Provincialis ad delationem quorumdam minus faventium veritati cognitionem totius causae instituit, etiam antequam a Magnificentia Vestra citaretur [ipse Van Hecke] ». Een document uit 1672: *Informationi intorno alle persone che nel Paese Basso son'infette di Giansenismo,* noemt Van Hecke het slachtoffer van zijn eigen medebroeders, omdat de aalmoezen van zijn klooster zouden verminderd zijn wegens zijn anti-jansenistische actie; Vatikaans Archief, *Archivio della Nunziatura di Madrid,* t. 8, fol. 1-4. In gemelde *Informationi* wordt het geval van Pater Van Hecke veralgemeend. Soortgelijke feiten, die ook in andere kloosters voorvallen, verklaren waarom er zo weinig anti-jansenisten, zoveel Jansenisten zijn. Hierover zal men meer bijzonderheden aantreffen in onze studie *De Carmelitarum Belgicorum actione antijansenistica,* in *Analecta Ordinis Carmelitarum,* 17 (1952), 3-120, *passim,* vooral blz. 61 en 116-117.

In verband met latere moeilijkheden van Van Hecke in zijn eigen Orde wegens onvoorzichtige predicaties kan nog het volgende meegedeeld worden. Het reeds vermeld hs. *Liber decretorum conventus Mechliniensis 1647-1689* deelt mee, blz. 235: « Singulis diebus [gedurende het provinciaal kapittel te Mechelen gehouden in 1667] conciones tum flandrico tum gallico idiomate mane et meridie

immatriculatieregisters. Driemaal achtereen wordt de Augustijn juridisch aangezegd « exhiberi litteras suae intitulationis seu alias... doceri se esse legitime inscriptum seu immatriculatum huius universitatis » [53]). Omdat aan deze eis niet voldaan werd, besliste de rector op 4 Augustus 1664 « eum excludendum... ab omnibus actibus academicis quousque docuerit se intitulatum esse » [54]).

In deze moeilijkheid ligt vermoedelijk wel de verklaring waarom Van Hecke bij gelegenheid van het provinciaal kapittel te Antwerpen, niet te Leuven, op 6 Mei 1664 de volgende te Leuven gedrukte theses [55]) liet verdedigen : *Augustinus usu-agnitus* [56]) *excrescens Aurelius, hoc est ei-laurus, onusta centum bracteis veritatis, discussis totidem zizaniis falsitatis, sub praesidio Fr. Michaelis Van Hecke, Augustiniani Gandavensis, S. T. Doctoris Duacensis ac professoris Lovaniensis, sustinebit Antverpiae F. Joannes Overdaet, eiusdem voti religiosus.* Leuven, bij Cypriaan Coenestenius, 1664 [57]), in folio, 14 blz.

Deze eigenaardige titelopgave doet onvermijdelijk denken aan

a diversis respective peritis habitae sunt, quos inter Eximius P. Mag. Van Ecke flandricam concionem habuit, communiori auditorum iudicio scandalosam. Die Veneris 15 [Octobris] Adm. R. et Eximius P. Mag. [Guilielmus Roevenigh], Praeses, cum haec comitia provincialia concluderet, coram Patribus capitulariter congregatis, declaravit R. et Eximium P. Mag. Van Eeck ob supradictam concionem scandalosam incurrisse poenam in sacris nostris Constitutionibus, 5 parte, cap. 9 taxatam; quam tamen RR. PP. Definitorii habita ratione personae pro sua prudentia et mansuetudine mitigarunt ». Hiermede houden eveneens verband de twee volgende geschriften waarvan ik de mededeling dank aan P. Norbertus Teeuwen :

Species facti inter Adm. RR. Patres Diffinitorii Ordinis S. Augustini Mechliniae congregatos, et Eximium P. M. Michaelem van Hecke, eiusdem Ordinis S. T. Doctorem Duacensem et Professorem Lovaniensem. Super concione habita ibidem in templo nostro die 10 Octob. an. 1667; z. p.

Synopsis concionis ab Exim. P. Magistro Van Hecke, Ordinis Erem. S. Augustini, S. Th. Professore in Comitiis Provincialibus Mechliniae, die 10 Oct. 1667; z. p.

[53]) FUL, 450.

[54]) FUL, 70.

[55]) REUSENS, *Documents*, V, 292; Ms. *Liber decretorum conventus Mechliniensis*, 202.

[56]) Dit woord is een anagram van *Augustinus*, evenals verder *ei-laurus* een anagram is van *Aurelius*.

[57]) Volgens de *Autobiographia* had Van Hecke reeds in 1660 deze thesis verdedigd te Leuven.

de bij Hoogewerff [58]) vermelde onvoltooide publicatie van Michael Van Hecke : *Augustinus Usu-Agnitus. Super prima haeresi ab Innocentio X et Alexandro VII Pont. Opt. Max. damnata ex Pseudo-Augustino Cornelii Jansenii, Probatus Aurelius, hoc est ei Laurus. Auctore Michaele Heckio, Augustiniano Gandavensi, S. Theol. Doctore Duacensi ac professore Lovaniensi.*

In de titelopgave is er een zekere overeenkomst met die der hoger vermelde thesis ; maar er zijn 200 bladzijden aanwezig in plaats van 14. Daarenboven heeft Van Hecke op de laatste bladzijde de volgende eigenhandige aantekening geplaatst :

« Hucusque edidi Bruxellis, quando per Jansenistas accepto folio Ccc [= 193] et delato ad fiscum regium [59]) prohibitus est processus impressionis, anno Domini 1664 ».

Van Hecke had dus in 1664 een boek tegen het Jansenisme in voorbereiding, waarvan hij reeds een voorsmaak wenste te geven in de te Antwerpen verdedigde theses.

In Augustus 1665 verwekt Van Hecke nogmaals opschudding te Leuven door zijn predikaties gehouden in het Groot Begijnhof en bij de Dominikanen, met het gevolg dat er tegen hem in beroep wordt gegaan bij de aartsbisschop, de aartspriester (de landdeken) en de rector [60]).

In hetzelfde jaar deed zich, daarentegen, een gunstig feit voor. Op de internuntiatuur te Brussel, waar Van Hecke reeds sinds lang een bekend persoon was, kwam Giacomo Rospigliosi, abt van S. Maria, de Vecchii vervangen. Hij was een neef van kardinaal Julius Rospigliosi, vroeger nuntius te Madrid, nu onder Alexander VII staatssecretaris. Dit was een gunstig feit, omdat deze oom weldra

[58]) HOOGEWERFF, *Bescheiden*, III, 8.

[59]) Bij HOOGEWERFF (*l. c.*) et NARDUCCHI, 94, bleven deze twee woorden onopgelost. In de Bibliotheca Angelica te Rome (Q. 7, 25) is een ander exemplaar van dit onvoltooid werk aanwezig. Op de laatste blz. (200) heeft Van Hecke aangetekend: « Hoc folio impresso et per jansenistas fraudulenter intercepto, prohibitus sum progredi in impressione, fratribus nostris in malum cooperantibus ». Op de keerzijde van het schutsblad heeft de schrijver overgeschreven de « Approbatio censoris deputati a Rmo Patre Petro Lanfranconio, tum totius ordinis nostri Generali ». Alipius Reylof (cf. KEELHOFF, *Geschiedenis*, 246) getuigde te Gent, 18 September 1664 (als censor) het boek aandachtig gelezen te hebben « non sine magna animi recreatione et pia mentis aedificatione » wegens de tegen de Jansenisten verdedigde doctrine van Sint Augustinus. « Originale... est penes me, quod testor [getekend] P. Michael Heckius ».

[60]) AUL, 389.

paus zou worden onder de naam van Clemens IX (1667-1669) en de neef op zijn beurt de staatssecretarie zou bekomen.

Intussen, reeds bij zijn eerste bezoek aan Rome, had Van Hecke, als strijder voor de onfeilbaarheid, zich de gunst verworven van Kardinaal Julius Rospigliosi en ook van Kardinaal Francesco Albizzi, de man van het H. Officie en van het anti-jansenisme. En toen dan de jonge Giacomo uit Rome naar Brussel afreisde, kreeg hij van beide kardinalen o. m. de opdracht mee de bevordering van Michael Van Hecke in de hand te werken. De brieven die hij in dit verband uit Brussel schreef mogen hier meegedeeld worden. De Internuntius aan Kardinaal Julius Rospigliosi. Brussel, 24 October 1665 :

« Concorrone nel Padre Magistro Michele Hecchio molti tituli di merito, poiche é soggetto di singolar dottrina e di sommo zelo. Da tali motivi persuaso e dall'autorità, che tiene sopra di me un mio riveritissimo Padrone, che prima della mia partenza di Roma me l'haveva racommandato procurai subito giunto in Brusselles di far qualche opera in suo servitio, ne fin'hora haverebbe egli tardato a esperimentarne gl'effetti se la presente costitutione delle cose l'havesse permesso. A lui medisimo rappresentai candidamente in quel tempo et ho insinuato anche doppo in tutte le occasioni ció ch'io apprendevo et apprendo poter mirabilmente conferire alle sue convenienze e confido che Sua Paternità sia rimasta interamente appagata del mio affetto, e delle mie ragioni. A tanti rispetti che mi porgevano efficacissimo impulso di contribuire quanto dalla tenuità mia puo derivare per le sodiffationi del Padre Magistro s'accresce hora il debito preciso, che me n'aggiungono i stimatissimi cenni di Vestra Eminenza, ond'io riputeró a mia grand'fortuna, che le congiunture favoriscano il desiderio ardentissimo che ne tengo. Circa l'officio della censura apostolica de'libri nell'università di Lovanio [61]), non ho sin'adesso sicura notitia di quello che in occurrenza di provederlo, si sia per l'adietro praticato, onde non posso se non assicurar l'Eminenza Vestra che in questo affare et in qualunque altro non haverà da bramare in me il Padre Hecchio se non l'apertura di poterlo servire, poiche in riguardo del patrocinio ch'egli gode,

[61]) *Biogr. nat.*, IV, 702-705. Wegens gebrekkelijke inlichtingen meende Rome dat Dave aan de universiteit (ook) die leerstoel bezat waaraan de boekencensuur verbonden was. Deze leerstoel was in werkelijkheid echter sinds 1638 bezeten door Jacobus Fontanus, een der uitgevers van de *Augustinus*, die eerst in 1668 zou sterven. Niettemin was Dave in 1657 door Andreas Creusen, aartsbisschop van Mechelen, tot boekencensor voor zijn bisdom benoemd. Hij was in Juli 1664 gestorven.

io ripongo nella sua la mia propria consolatione e con rassegnare a Vestra Eminenza il mio infinito ossequio... » [62]).

De Internuntius aan Kardinaal Franciscus Albizzi. Brussel, 31 October 1665.

« Nell'inviare a V. E. gl'avvisi di queste parte esercito un atto d'ossequio molto inferiore al debito dell'humillissima servitù mia, ond'il benignissimo gradimento con cui l'E. V. si degna di riceverlo viene da me riconosciuto per mero effetto della somma generosità sua, la quale con la moltiplicatione de suoi favori va sempre accrescendo nuovi titoli alle mie antiche et innumerabili obligationi. In adempimento di quella, che mi corre sopramodo precisa d'obbedire a i riveritissimi cenni di V. E., ho dato sicuro indirizzo alla sua lettera per il Padre Magistro Lupo Agostiniano, il quale è adesso in Lovanio. Hoggi o dimattina potrà facilmente venire la risposta et io la trasmetterò col prossimo ordinario all'E. V. Per quello che tocca il Padre Magistro Ecchio, sento gran mortificatione, che la tenuità mia non habbia fin'hora permesso d'autenticar con l'opere il vivo desiderio, che tengo di servirlo e per sodisfare a ciò ch'è dovuto al merito di lui e per mostrare insieme quanto di stima nell'animo mio gl'accresca l'humanissimo affetto, col quale V. E. lo rimira. Mi è nondimeno di qualche consolatione il sapere, che fin dal principio del mio arrivo a Brusselles cominciai destramente a ricercare tutti i mezzi, che potevano riuscir più atti a ridurre in buono stato gl'affari di S. P., ma trovai le dispositioni si poco favorevoli, che appertamente connobbi esser necessario il benefitio del tempo per maneggiar con frutto la materia, ne già mai l'ho perduta di vista, anzi sono andato in ogni opportunità, suggerendo al Padre Magistro Ecchio il modo col quale mi pareva doversi egli governare per non lasciare a gl'emoli campo alcuno di mantenerlo in concetto di persona troppo inquieta et ardente nell'animo di quelli, che male impressionati hanno fatto sin qui, et è in mano loro di fare anche per l'avvenire ostacoli quasi insuperabili alle sodisfattioni di esse massime, che nella presente costitutione delle cose poco si puo sperare d'ottenere per altro verso, che per quello delle soavi e amichovoli insinuationi. Goderò in estremo che S. P. si compaccia, inerendo alle mie parole di regolar il proprio zelo con la sua prudenza, ond'a me si dia adito maggiore di poter facilitar la consecutione di quanto brama e mostrar insieme qual premura io tengo ne gl'interessi di persona, che ha l'honore di dipendere dall'E. V. a cui rassegnando la mia ossequentissima divotione fo profondissimo inchino » [63]).

[62]) Tienen, Dominikanenklooster, hs. 7799, 48-49.
[63]) *Ibid.*, 49-50.

De pogingen, die in Rome gedaan werden om Van Hecke te pousseren, bleven te Leuven niet onbekend. Op een vergadering van de theologische faculteit, op 19 October 1665, brengt de deken naar voren, dat volgens brieven, die uit Rome zijn toegekomen, de Internuntius moet proberen Van Hecke te doen benoemen tot opvolger van Antonius Dave, die wegens zijn anti-jansenistische verdiensten in 1649 benoemd was geworden tot koninklijke professor voor de scholastieke theologie. De vergaderde faculteit deed opmerken dat de hogeschool geen vrede meer zou kennen, indien het plan van Rome zou verwezenlijkt worden, want Van Hecke is zo'n « petulant » mens dat de universitaire overheden reeds vroeger tegen hem moesten optreden. Er werd dus besloten onmiddellijk brieven te schrijven aan de aftredende en de pas aangekomen internuntii, en hun mede te delen, dat Van Hecke een doctor van Douai was, die zich te Leuven ongewenst had gemaakt: 1. « conficiendo cathedram publicam ad docendum publice contra statuta universitatis ; 2. intentando lites facultati in Senatu regio pro continuatione eiusdem usurpationis ; 3. praesidendo disputationibus publicis », in strijd met de hem geïntimeerde voorschriften van de universiteit ; 4. door te Rome er voor te werken dat de lessen aan seculieren voorbehouden, zouden begeven worden aan regulieren ; 5. door te kort te doen aan de jurisdictie van de Rector, feit waarom hij bij publiek decreet uit de universiteit werd verworpen ; 6. door onophoudelijk te preken tegen de universiteit en tegen de faculteit en door te insinueren dat deze twee instellingen door Rome veroordeelde leerstellingen houden, klaarblijkelijk met het doel oude veten in de schoot der universiteit tot het leven terug te roepen ; een feit dat te Rome [?] zozeer mishaagde dat onlangs een van zijn boeken door de paus [?] werd gesupprimeerd. De slotvraag kwam er dus op neer dat Van Hecke niet zou bevorderd worden [64]).

[64]) AUL, 389, 18-20. Vermoedelijk is in de aangehaalde tekst een vergissing ingeslopen. Op zich zou het helemaal niet bevreemden, indien Rome zekere geschriften van anti-jansenisten deed inhouden of zelfs verbieden (voor wat b. v. Du Bois betreft, cf. L. CEYSSENS, *Jansenistica*, I, Mechelen 1950, 284) maar in onze documentatie hebben we geen enkele aanduiding aangetroffen dat Rome reeds maatregelen zou getroffen hebben tegen geschriften van Pater Van Hecke (zijn *Augustinus Usu-agnitus* zal later te Rome wel ingehouden worden) ; integendeel dat de Raad van Brabant (namens de Koning) was opgetreden, hebben wij hierboven reeds vernomen.

In een brief van 26 October 1665 gaf de internuntius inderdaad een geruststellend antwoord [65]).

Een maand later bleek het dat Van Hecke ook bij de Geheime Raad had geïnsisteerd om de opvolging van Dave te bekomen, doch Franciscus Van Vianen, die zich toevallig te Brussel bevond, kon de nodige inlichtingen verschaffen [66]). Bij slot van rekening kreeg Van Hecke het gewenste professoraat niet.

Hij bleef echter in enge betrekkingen met de internuntiatuur ; hij ontving er raadgevingen en bracht er inlichtingen heen. Wij vernemen hierover in een brief van Giacomo Rospigliosi op 19 Maart 1667 toevallig het volgende :

« Quattro giorni sono mi capitò un pieghetto in cui veniva inclusa un foglio stampato senza il nome dell'autore et una lettera, che portava quello di Teofilo. Il di seguente m'invió il Padre Van Hecke un altero esemplare del medesimo foglio con significarmi che correva per Lovanio e hieri mi trasmesse certe conclusioni di teologia » [67]).

Aan de goede diensten van Pater Van Hecke denkt Giacomo Rospigliosi nog wanneer hij reeds een paar jaar staatssecretaris is van zijn oom. Op 2 Maart 1669 schrijft hij aan zijn opvolger te Brussel dat hij getracht heeft zich de verschillende personen, die hij vroeger te Brussel heeft gekend, voor de geest te roepen in verband met leraarstoelen en andere plaatsen die te Rome eventueel zouden open vallen. Zijn achting gaat op de eerste plaats naar P. Christianus Lupus ; op de tweede plaats naar P. Van Hecke,

[65]) Onder de opdrachten die hij uit Rome heeft meegekregen behoort ook te werken voor de « decus et dignitatem » van de universiteit. Ook zonder de brief die hij uit Leuven heeft ontvangen zou hij met veel omzichtigheid zijn te werk gegaan in verband met de censuurprebende. Hij zal de Universiteit steeds steunen. AUL, 389, 20.

[66]) *Ibid.*, 25.

[67]) NF, 55, 139. Die *Teofilo* doet denken aan de *Theophilus parochialis* van P. Bonaventura de la Bassée, een reeds oud, steeds herdrukt werkje (cf. *Biogr. nat.*, XI, 874) tegen wien P. Franciscus Bonae Spei in 1667 zijn *Christi fidelium Parochiale apologeticum* uitgaf ; zie Cosmas de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, I, Parijs, 1752, 483. Reeds 10 October 1665 had de internuntius geschreven aan Kard. Chigi (Tienen, 1799, 37-40) : « ... essendo venuti da me il Padre Ecchio et il Dottore Du Bois, benche non habbia oggi alcuno di essi il seguito di molti in Lovanio et in conseguenza non siano forse atti ad instillare i sentimenti loro negl'animi delli altri Dottori di quella università, tuttavia per essere huomini di dottrina e che professano una somma devotione verso la Santa Sede... »,

« il quale oltre al suo valore havendo incontrato molte [dis]sodisfazione con l'università de Lovanio, il levarlo di la honorevolmente potrebbe sodisfar lui e l'università medesima, che molte volte ha mostrato gusto che ciò si faccia ». Verder denkt de kerkvorst nog aan P. Herincx, Franciskaan, Verjus, Dominikaan, Bonaspes, Karmeliet, en de provinciaal der Franciskanen te Keulen. De Internuntius moet inlichtingen inwinnen over deze en andere geschikte personen [68]).

Franciscus Airoldi antwoordt op 13 April 1669 :

« Le notitie, che si sono potute ricavare di diversi soggetti sono le seguenti.

Il P. Lupi è soggetto assai letterato, e de'più stimati in queste parti: prevale nell'eruditione et historie sacre, nelle quali ha pochi pari: è però sospetto d'haver qualche inclinatione a Giansenio e l'ha dimostrato in alcuni scritti dati in luce intitolati, *Dissertatio dogmatica de attritione*.

Il P. Van Hecke, Agostiniano, è huomo insigne, di dottrina sana, e d'impareggiable eloquenza nel dire. Ha bellissimo tratto, et apparenza non ingrata. Vien censurato da alcuni per troppo ardente, et ardito ; ma tutti concludono ch'è huomo di singolarissime parti ; e di gran sottigliezza nella theologia scolastica. Li suoi superiori lo levarono da Lovanio per compiacere l'Università, et hora risiede in Tirlemont, in qualità di priore di quel convento.

Il P. Herinx, Francescano, vien riputato per huomo non inferiore al Van Hecke nelle scienze ; è stato 12 anni lettore di theologia in Lovanio, et ha stampato con grand'applauso. Non ha l'ardenza di quello ; è huomo assai piacevole ; ma non ha quel profluvio naturale di dire.

Il P. Vergius, Domenicano, dicano esser morto, come anco quell'altro Padre Francescano ch'era in Colonia.

Il P. Bonae Spei, Carmelitano, ha credito d'huomo virtuoso, e capace ; ma da in certe oscurità non facili ad esser intese da altri.

V'è un tal P. Vervakes [Farvacques], Agostiniano, professore di theologia in Lovanio, che vien descritto per soggetto di valore, e molta capacità, di dottrina pura, e limpida.

A questo si vi può aggiongere il P. de Riddere, Commissario Generale de'Francescani, quale è soggetto d'intiera virtù, e d'un tratto ben amabile ; ma è assai vecchio, e forse più bisognevole di riposo.

Vi sarebbe il P. Serafino a Giesu Maria, Carmelitano, di ottimi talenti, di prudenza soda, e di bel tratto ; molto erudito in materia di giurisdittione ecclesiastica. Questo si suppone trovarsi in Roma.

Si crede che per servitio della Santa Sede potrebbesi riflettere

[68]) NF, 144, 166.

più sopra li Padri Van Hecke et Herinx, che sopra ogn'altro delli suddetti. Van Hecke riuscirebbe mirabile nelle letture, e piacerebbe a molti, il suo parlare, et il suo modo, oltre che in Roma in presensa de Padroni pare, che saprebbe, o dovrebbe moderare la sua ardenza. Herinx sarebbe più sodo, e più ponderato » [69]).

Airoldi's voelhorens zijn dus fijn genoeg om te beseffen, dat hij om de staatssecretaris te behagen, Pater Van Hecke op de eerste plaats moet aanbevelen, hetgeen hij dan ook doet op diplomatische wijze. Wie tussen de regels kan lezen, bemerkt genoeg dat de internuntius Van Hecke's gebreken door heeft.

Van Hecke echter profiteert van zijn gebreken om zich in Rome op te dringen. Airoldi schrijft op 3 Augustus 1669 het volgende eigenaardige nieuws :

« Il Padre Vanecchio da l'ultima mano al suo libro contro Giansenio ; e perché per quanto mi vien supposto, ad instigatione dell' Università di Lovanio già ne gli fu prohibito da questi Consigli il proseguimento e la stampa supplica V. E. a degnarsi consolarlo colla permissione di portarsi costà, affinchè possa sottometterlo alle censure et all'esame della Sacra Congregazione del S. Offitio, et appresso ottenere da Nostro Signore facoltà di darlo alla luce.

Dice egli esser'un'opera non mai più composta ne veduta ; e necessaria per disgombrare le nuvole de gl'insegnamenti del sudetto Giansenio. Tutto ciò rappresenta egli all'E. V. nella qui acclusa [70]), che io mi fo lecito trasmetterle per haver moltiplicate congionture di ratificare all'E. V. l'invariabili sommissioni, colle quali le fo profondissimo inchino » [71]).

Vermits het voorstel beantwoordde aan de geheime verlangens van de Staatssecretaris werd het ook gunstig onthaald te Rome. Kardinaal Rospigliosi schrijft op 24 Augustus 1669 : « lo vedró volentieri per la stima particolare che fo del merito e del valor di esso, che bramo sia noto anco più di presso a tutta questa corte » [72]).

Doch op 19 October 1669 stuurt Airoldi een brief over van Pater Van Hecke, die zijn reis wil uitstellen, wegens het slecht seizoen dat gaat aanbreken, wegens de familiebezoeken die hij moet afleggen ten einde aalmoezen te vergaderen voor zijn reisonkosten, en ook wegens het provinciaal kapittel dat rond Pasen

[69]) NF, 57, 208-209.
[70]) Dit stuk ontbreekt in het handschrift.
[71]) NF, 57, 496.
[72]) NF, 144, 201-203.

van het volgend jaar moet plaats hebben. Hij verzoekt de Kardinaal aan de Generaal der Augustijnen te vragen, hem, Van Hecke, te benoemen tot praeses van het aanstaande kapittel, waarna hij zich dan met meer ere naar Rome zal kunnen begeven. Ten slotte, steeds egocentrisch ingesteld, vraagt hij geldelijke steun voor de uitgave van zijn gereedliggende studies [73]).

Toen de Kardinaal op 16 November 1669 antwoordde, had hij blijkbaar Van Hecke reeds tot professor aan de Sapienza benoemd : « la venuta di lui qua e desiderata grandemente, il più presto gli sia possibile, salvo sempre ogni riguardo alla sua salute, acciò che la cathedra qui destinatagli non stia lungamente senza il suo lettore » [74]). De Kardinaal had zich toen ook reeds ingespannen om zijn beschermeling tot praeses van het kapittel te doen benoemen, en beloofde hem bovendien alle hulp en steun.

Toen in de Lente 1670 Van Hecke, vergezeld van zijn zo kostbaar handschrift, voor de tweede en laatste keer zijn intrede deed te Rome, was Paus Clemens IX al lang begraven en vergeten, en had zijn opvolger, Clemens X, aan zijn eigen neef de staatssecretarie toevertrouwd. Ofschoon dus de toestanden in de Eeuwige Stad gewijzigd waren ten nadele van P. Van Hecke, kon deze toch zijn *Autobiographia* sluiten met deze zin : « Coepi docere... in Sapientia die 7 Novembris 1670. Deo gratias ». Het lang nagestreefd doel had hij bereikt ; hij was nu hoogleraar, wel niet te Leuven, maar zelfs in Rome.

Lucianus CEYSSENS, O. F. M.

[73]) NF, 57, 698.
[74]) NF, 144, 218.

De verhouding tussen Kerk en Staat volgens Christianus Lupus

In de zestiende eeuw zien wij in de Nederlanden, naast de opkomende tendenz om de nationale privileges op de voorgrond te plaatsen een gelijklopende strekking ontstaan, die er zich op toelegt de eisen van Kerk en Staat te verzoenen. In de zeventiende eeuw verwijderen zich deze stromingen van elkaar, en staan weldra als antagonisten tegenover een [1]).

Deze evolutie in de gedachtenwereld kon niet ongemerkt voorbijgaan aan de professoren van de Leuvense Universiteit. Een onder hen, Christianus Lupus [2]) willen wij van naderbij volgen, en trachten uit zijn omvangrijk œuvre een beeld te halen van de verhouding tussen Kerk en Staat, zoals het verspreid te vinden is.

Om een meer duidelijke kijk te krijgen op zijn gedachten hieromtrent doen wij ook een beroep op sommige van zijn tijdgenoten, om hun grote gedachten even aan te stippen.

Uit de aard van de zaak vervalt deze studie in twee delen. In een eerste behandelen wij de macht van de Paus in wereldlijke zaken. Een tweede deel wordt voorbehouden aan de bespreking van de koninklijke macht in kerkelijke aangelegenheden.

I. *De macht van de Paus in wereldlijke zaken.*

Dat de Paus macht heeft alle geloofszaken eigengerechtigd te regelen, is te Leuven een aangenomen feit. De Koning heeft op

[1]) Cfr V. BRANTS, *La faculté de droit de l'Université de Louvain à travers cinq siècles*, Parijs-Brussel (1907), blz. 197, 240; H. J. ELIAS, *Kerk en Staat in de Zuidelijke Nederlanden onder de regeering van de Aartshertogen Albrecht en Isabella* (Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie, 2e Série, 22e Fascicule), Antwerpen-Leuven, 1931, blz. 5-6.

[2]) Voor leven en werk van Christianus Lupus, cfr *Augustiniana*, t. II, 1952, blz. 150-167.

dit gebied niet de minste zeggingsmacht, en is bovendien volledige gehoorzaamheid verschuldigd aan de Kerkelijke overheid. Deze absolute affirmatie, die gans in de lijn ligt van de traditionele leer, wordt wel door een enkeling aangevallen, zoals wij verder zullen zien, maar dit kan, ten minste gedurende de zeventiende eeuw, de algemeen aangenomen stelling niet ontwrichten.

Ontleden wij eerst de leer van Lupus.

Samen met zijn kollega's aan de Universiteit aanvaardt hij de volledige rechtsmacht van de Paus op gebied van geloof en zeden [3]).

Zoals reeds Ambrosius schreef aan Valentinianus II, aldus Lupus, mag de onderdanigheid ons niet zover leiden, ons niet zo diep doen buigen, dat wij de priesterlijke rechten, die wij bezitten, over het hoofd zouden zien, dat wij aan een ander afstaan wat God zelf ons gaf. Goddelijke wet en eeuwige gewoonte is het, dat de christelijke keizers geoordeeld worden door de bisschoppen in zuiver godsdienstige zaken, en niet andersom. Onwaardig is de kerkvorst, die zich zou laten verleiden afstand te doen van zijn recht ten voordele van leken [4]).

Op het zuiver wereldlijk plan ligt de verhouding evenwel anders. Hier is geen sprake meer van rechtstreekse tussenkomst van de kerkelijke hoogwaardigheidbeklеders, noch van een directe macht over de burgerlijke bestuursorganen. Dit mogen wij afleiden uit verschillende teksten van onze auteur.

Een directe degradatie is een rechtelijke uitspraak van een meerdere tegenover een mindere. Dergelijke macht heeft de Kerk niet tegenover een prins. Alleen Christus, en enkele koningen uit het Oude Verbond, die afbeeldingen van Hem waren, bezaten beide machten samen, waren tegelijkertijd én koning én priester. Onder de Nieuwe Wet zijn beide machten gescheiden, en bestaat er tussen hen een wederzijdse afhankelijkheid en ondergeschiktheid. Vandaar kan de Kerk niet rechtstreeks een koning degraderen, noch zelfs ter verantwoording roepen [5]).

[3]) *Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrati*, Leuven, 1665, t. I, blz. 948: Verum non reges de Episcopis, sed Episcopi de regibus debent in fidei negotio judicare.

[4]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 101: Adulatio scribit ad Valentinianum secundum sanctus Ambrosius, ita nos incurvare non debet, ut sacerdotalis juris immemores demus alteri, quod nobis donavit Deus; Dei lex et perpetua consuetudo habet, ut in causis religionis non Imperatores de Episcopis, sed Episcopi judicent de Imperatoribus christianis. Indignus est Episcopus qui jus suum laicis substernit.

[5]) *Synodorum generalium...*, t. IV, Brussel, 1673, blz. 467: Directa (degradatio)

Iets heel verschillends is de onrechtstreekse macht van de Paus over de koningen. Het kan immers gebeuren, dat de Paus een vorst een straf oplegt, die, gezien haar onterend karakter of haar vernederende gevolgen, niet kan verzoend worden met de koninklijke waardigheid. Het gevolg hiervan is, dat de koning uit zijn ambt ontheven wordt. Als de Kerk op deze wijze ingrijpt, dan is haar optreden volledig gewettigd en geldig [6]).

Om die stelling te staven roept Lupus de geschiedenis ter hulp, en toont aan, dat vroeger koningen en prinsen, die zich hadden schuldig gemaakt aan zware misdrijven door de bisschop getonsureerd werden en gedwongen tot opsluiting of intrede in een klooster. En evenals een clericus uit zijn waardigheid en functie ontheven werd door een publieke boete, zo werd de koning door deze kruinschering uit zijn ambt ontzet, met de onherroepelijke onbekwaamheid dezelfde nog ooit op te nemen [7]).

Het noodzakelijk corrolarium van deze macht ontbrak evenmin. Door het onttronen van de vorst was het volk nog niet ontslagen van zijn eed van trouw. Deze kon de Paus opheffen. Een zware reden was zelfs voldoende hiervoor, zonder dat het nodig was de vorst op indirecte wijze te degraderen [8]).

De tussenkomst van de kerkelijke overheid was niet eens een

est superioris in inferiorem per judiciale examen sententia: Et hujus Ecclesia nullam habet potestatem. Recte... Pontifex Gelasius affirmat solum Christum Dominum, ac ejus quosdam in antiquo Dei populo gerentes praenunciam figuram, fuisse Reges simul ac Sacerdotes, in novo autem testamento divisas penitus ac disparatas esse istas potestate, invicem ultro citroque et exemptas et subjectas... Supremum ergo Regem nequit Ecclesia evocare ad directum super regiae potestatis judicium aut directe degradare.

[6]) *Synodorum generalium...*, t. IV, blz. 468: Degradatio indirecte fit per injectionem poenae aut poenitentiae alicujus ecclesiasticae, cujus humilitas inducit incapacitatem ad regnum... Ejusmodi indirectam in Imperatorum aut Regum degradandorum viam Mater Ecclesia habet non solummodo validam, sed et legitimam.

[7]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 494: Graviorum facinorum reos reges ac principes olim Episcopi in clericos, monachos aut poenitentes detondebant: Et uti solemnis poenitentiae manus Episcopum, Presbyterum aut Diaconum, ita et haec tonsura Regem, ipsumque etiam Augustum Principem exuebat dignitate, ejusque recuperandae faciebat incapacem ac indispensabiliter irregularem.

[8]) *Synodorum generalium...*, t. IV, blz. 797: Hujusmodi sacramentum (juramentum fidelitatis) per Ecclesiam ex causa solutio est adeo antiqua. Et sane, si Reges ac Imperatores degradare valeat Ecclesia, valet et solvere facta illis sacramenta.

vereiste om een kerkelijke straf te belopen. Zo kon de omgang met een geëxcommuniceerde een excommunicatie tot gevolg hebben door de loutere overtreding van het verbod met hem om te gaan. En dit is eveneens van kracht voor de vorsten. Lupus noemt deze toepassing op de koning zeer billijk. Indien dit niet het geval was, zo vervolgt hij, zouden de kerkelijke wetten zeer veel gelijkenis vertonen met het web van een spin: kleine vliegjes worden er door gevangen, maar de grotere vogels scheuren het uit elkaar en ontsnappen [9]). Dus kan een straf, die ipso facto belopen wordt, de afzetting van de koning tot gevolg hebben.

De Kerk heeft het recht in te grijpen in sommige aangelegenheden waarbij de burgerlijke macht betrokken is, en deze tussenkomst heeft gevolgen ook op het civiel terrein.

Onder de redenen, die het optreden van de Kerk veroorloven, komen op de eerste plaats de zware misdrijven tegen haar eigen wetgeving, en tegen de godsdienst, die de koning verplicht is te verdedigen en te beschermen [10]).

Verder vallen onder het bereik van deze bevoegdheid de overtredingen van de vorst bij de uitoefening van zijn specifieke zending. Het feit, dat Ambrosius keizer Theodosius uit de kerkelijke gemeenschap sloot omwille van zijn zuiver burgerlijke zaken waarin hij zijn bevoegdheid overschreed, is er de duidelijke illustratie van. De Priester is niet enkel exempt van de keizerlijke macht, maar staat zelfs boven deze in die zaken, waarin hij straffend mag optreden [11]).

Uit de handelwijze van Ambrosius volgt nog een tweede con-

[9]) *Synodorum generalium...*, t. IV, blz. 466: Quisquis enim excommunicato communicabat olim, incurrebat contagium ejusdem per omnia excommunicationis. Ex quo vides Augustum Principem non solo ab homine, sed etiam a canone posse excommunicari. Et est penitus necesse. Alioquin Patrum canones, ... erunt similes aranearum telis, quae solas muscas capeunt, et ab avibus disrumpuntur.

[10]) *Q. Florentis Tertulliani Presbyteri Carthagenensis, liber de praescriptionibus, contra haereticos, scholiis et notis illustratus*, Brussel, 1675, cap. IV, blz. 123: ... quod ille (imperator) orthodoxam fidem ac omnia ejus jura obligetur ex officio tueri, ideoque ejus in hanc crimina sint multo graviora.

[11]) *Synodorum generalium...*, t. IV, blz. 466: Theodosius non ob christianae legis ecclesiasticum, sed ob Augusti officii civilem excessum fuisse ab Ambrosio excommunicatum, adeoque non solummodo Imperatorem Sacerdoti, sed et ipsum Augustum imperium sacerdotio, etiam coactive, subesse... Et hanc non solius Ambrosii reverentiam; sed omnibus Episcopis esse authenticam et communem potestatem.

clusie, nl. dat buiten de Paus ook de plaatselijke Ordinarius kan optreden tegen de koning. De oudere wetgeving onderwerpt de keizer aan het gezag van de bisschop der plaats waar hij vertoeft. Slechts later werd van dit princiep afgeweken, en door verschillende privileges worden nu de koningen onttrokken aan het gezag van de bisschoppen en vallen rechtstreeks onder de macht van de Paus [12]).

Uit dit alles blijkt dus, dat de koning onderworpen is aan de macht van de Kerk, of omgekeerd, dat de Kerk over de koningen een zekere jurisdictiemacht uitoefent. Door het onderscheid tussen de twee maatschappijen en hun onderlinge onafhankelijkheid, is die rechtsmacht niet een immediaat ingrijpen, maar wordt zij geconditioneerd door feiten, die ingaan tegen geloof of zeden ; practisch komt het dus neer op het erkennen van een onrechtstreekse macht van de Kerk in burgerlijke aangelegenheden. Het gebrek aan documentatie in Lupus' werken laat niet toe de aard van dit onrechtstreeks ingrijpen te achterhalen. De manier trouwens waarop hij dit punt behandelt laat plaats over voor gissingen, waardoor de mogelijkheid geschapen wordt hem onder invloed te plaatsen van Bellarminus zowel als van Innocentius III.

Deze enigzins wijfelende houding kan men misschien verklaren door het feit, dat te Leuven, directe omgeving van onze auteur, eveneens een dubbele uitleg gegeven werd aan de onrechtstreekse macht van de Paus in wereldlijke aangelegenheden. Terwijl de juristen neiging vertonen een indirecte tussenkomst te patroneren, zien wij de theologanten de theorie van het verplicht directief gezag aankleven.

Als basis voor hun bewijsvoering stellen Gudelinus [13]) en

[12]) *Synodorum generalium...*, t. IV, blz. 467: Et quidem Augustum Principem non a solo Romano Pontifice, sed etiam ab Antiocheno, Mediolanensi, ac aliis Episcopis vides olim fuisse punitum. Antiqua enim regula ipsum illius, in quo pro tempore degebat, loci Episcopo subjacebat... Postea tamen cuncti latinae Ecclesiae reges privilegia, per quae nonnisi a Romano Pontifice possint excommunicari, ab Apostolica Sede obtinuerunt.

[13]) Pierre Goudelin, beter bekend onder zijn Latijnse naam Gudelinus, studeerde aanvankelijk wiskunde en rechtswetenschappen. Hij werkte aan de balie van Mechelen om zijn vorming in de jurisprudentie te volmaken. In 1572 licentiaat in de rechten, wordt hij in 1586 professor benoemd aan de Universiteit van Leuven, en verkrijgt in 1590 de *lectio ordinaria* der pandecten en codex. Tussen zijn beide benoemingen in behaalt hij het doctoraat *utriusque iuris*. Hij sterft in 1619. Cfr *Biogr. Nat.*, t. VIII, kol. 159-163.

Vallensis [14]) voorop, dat het geestelijke het wereldlijke primeert, dat de geestelijke waarden de stoffelijke overtreffen [15]).

Zo lezen wij in het *Ius Foedorum* van Gudelinus: Alhoewel de Paus geen directe macht heeft op het burgerlijk terrein buiten zijn eigen staatsgebied, toch heeft hij onrechtstreekse bevoegdheid zich in te laten met dergelijke kwesties, als het belang van de godsdienst of van de Kerk zulks vereist [16]). Dezelfde leer vinden wij bij Zypaeus [17]), die er bijvoegt, dat de constituties van de Paus verplichtend zijn vanaf hun promulgatie te Rome. Tussenkomst van derden is in genen dele vereist [18]). Dit belet evenwel niet, dat de volheid van het geestelijk gezag bij de Paus berust, de volheid van het wereldlijk bij de koning. De vorsten zijn aan de Paus onderworpen omwille van zijn gezag op geestelijk gebied [19]). Zo sluit dus ook Zypaeus aan bij het onrechtstreeks gezag van de Paus op wereldlijk gebied.

[14]) André Delvaux, Vallensis (1569-1636), voltooide zijn studies in de rechten tijdens zijn professoraat in de wijsbegeerte. In 1607 wordt hij professor aan de faculteit van Kerkelijk Recht. Alle aanbiedingen tot promotie wijst hij van de hand om zich uitsluitend te kunnen wijden aan wetenschappelijke arbeid. Cfr *Biogr. Nat.*, t. V, kol. 492.

[15]) P. GUDELINUS, *De iure foedorum commentarius, in partes VI distributus: Belgii et Franciae mores, ac illustrata exempla exactissima methodo complectens,* in *Opera Omnia,* Leuven, 1685, blz. 491: Unde et Summus Pontifex, quamvis directe nullam in temporalibus extra ditiones suas habeat potestatem, tamen indirecte, quatenus ea religioni, tamquam rei digniori deserviunt, jus disponendi de iis habet: sicut et regna, si causa religionis seu utilitas ecclesiae hoc exigat...

A. VALLENSIS, *Paratitla juris canonici, sive decretalium D. Gregorii Papae IX summaria ac methodica explicatio,* Leuven, 1682, *prooemium,* § 7, nr 3, blz. 8: Etiam reges et imperatores adstringit: finemque mere spiritualem, aeternam nempe beatitudinem, principaliter atque ultimate intendit.

[16]) P. GUDELINUS, *De iure foedorum commentarius,* pars II, cap. I, nr 15, in *Opera Omnia,* blz. 491.

[17]) Zypaeus, Franciscus van den Zype (1578-1650). Zijn verblijf te Leuven beperkt zich tot zijn studiejaren. Na zijn licentiaat in de rechten, 1604, treedt hij in de clericatuur. In het bisdom Antwerpen bekleedt hij verschillende posten. Zo is hij o. a. officiaal, aartsdiaken en vicaris generaal. Zijn invloed in de universitaire stad is vooral toe te schrijven aan zijn publicaties. Cfr *Biogr. Nat.*, t. XXVII, kol. 475-480.

[18]) F. ZYPAEUS, *De iurisdictione ecclesiastica et civili,* lib. I, cap. I, in *Opera Omnia,* t. II, Antwerpen, 1675, blz. 3.

[19]) F. ZYPAEUS, *De jurisdictione ecclesiastica et civili,* lib. I, cap. I, in *Opera Omnia,* t. II, blz. 3: Ex ratione finis spiritualis exerceat etiam potestatem in temporalibus, non ideo confundendi potestates: sed plenitudinem spiritualis manere in papa, plenitudinem temporalis in principibus supremis.

Bij de theologanten vinden wij eerder een neiging om de theorie van het verplichtend directief gezag toe te passen. Zo verklaart o. a. Joannes Sinnich [20]), dat de sleutelmacht van de Kerk vervalt in twee delen: één sleutel betekent de wijsheid of kennis, waaruit het recht voortspruit te oordelen over de handelingen en hun morele waarde, of zij goed zijn of slecht, verdienstelijk of strafbaar ; de andere sleutel is de macht waardoor de beslissingen aan de gelovigen worden opgelegd, om hen te verplichten tot het naleven van het goede, en af te keren van het kwade. Hierdoor kan zij ook optreden op burgerlijk gebied, en b. v. verklaren, dat een verdrag ingaat tegen de natuurwet, het goddelijk recht of de menselijke wetten van dewelke men niet mag afwijken. Als gevolg van deze verklaring heeft zij het recht een katholiek vorst te verplichten het aldus illiciet verklaarde verdrag op te zeggen [21]).

De meest geldende opinie te Leuven is dus zeker deze, dat de Paus niet rechtstreeks kan ingrijpen in de aangelegenheden van de Staat. In het verder uitleggen van deze stelling zien wij de indirecte macht en het verplichtend directief gezag naast elkaar verschijnen. Bij Lupus schijnt het, dat hij geen van beide theoriën tot de zijne maakte, maar wel met de algemene stroming vasthield aan een ingrijpen van de Kerk op burgerlijk gebied. Over het hoe van deze macht spreekt hij zich verder niet uit, tenminste toch niet duidelijk genoeg om ons toe te laten een definitieve conclusie uit zijn geschriften naar voren te halen.

[20]) Joannes Sinnich, van Ierse afkomst, studeerde te Leuven. Hij was een hevig voorstander van de *Augustinus* van JANSENIUS, en zo wordt hij bij de veroordeling ervan naar Rome gestuurd om er de zaak van de Leuvense faculteit te bepleiten. Hij sterft in 1666. Cfr *Dict. de Théol. cath.*, t. XIV, kol. 2165-2166.

[21]) J. SINNICHIUS, *Saul Exrex, sive de Saule Israeliticae Gentis Protomonarcha divinitus primum sublimato, ac deinde ob violatam religionem principatu vitaque exacto*, t. I, Leuven, 1662, lib. I, cap. LIV, § 197, blz. 163-164: Respondemus quod si Pontifex re mature perpensa deprehendat eiusmodi pactum omnibus spectatis adversari juri naturali vel divino, aut etiam humano inderogabili per pacificantes, poterit illud declarare irritum, et compellere catholicum principem ad resiliendum. Cum enim Summus Pontifex ex Christi institutione teneat clavos regni coelorum, quarum una est scientiae, altera potentiae, procul dubio ad eum spectat discernere actiones ommissionesque licitas ab illicitis, conformes a difformibus, meritorias regni coelorum a demeritoriis, *labia enim sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent de ore ejus...*

II. *De macht van de koning in kerkelijke zaken.*

Vanzelf rijst nu de vraag, indien de Paus, minstens onrechtstreeks, zich mengen mag in de zaken van de Koning, in hoever deze laatste dan macht van medespreken heeft in de zaken die per se de Kerk aanbelangen ?

Ook hier willen wij trachten de gedachten van Lupus naar voren te brengen.

In de protestantse landen was de vraag in de practijk opgelost door het toekennen aan de vorst van alle macht over de kerkgemeenschap. In Frankrijk was door het Gallicanisme een nieuwe aanval begonnen op de rechten van de Paus, en verhief men de koning tot de alleenoordelende instantie in kerkelijke aangelegenheden, onder het mom van verdediger der Kerk.

In de Spaanse Nederlanden was de toestand nog wel meer orthodox, maar reeds zien wij stemmen opgaan om het *Placet* zodanig te verruimen, dat zelfs zuiver doctrinaire beslissingen er aan onderworpen worden.

Van den anderen kant is de gedachte van de éne en absolute Staatsgodsdienst onder druk der omstandigheden zodanig geëvolueerd, dat, alhoewel zijn noodzakelijkheid niet geloochend wordt, men steeds meer bereid gevonden wordt tot een practisch aanvaarden van de verdraagzaamheid.

Zo zien wij bij Gudelinus het algemeen princiep, dat de Koning enkel de bevelen van de kerkelijke overheid moet uitvoeren en de beslissingen tot verdediging en uitbreiding van het geloof moet steunen en in practijk omzetten [22]) gemilderd worden in geval er te veel ketters zouden leven in het rijk. Dan immers is het beter deze te dulden, dan een opstand te verwekken, waardoor het algemeen welzijn zou bedreigd worden, evenals de vrede. Vooraleer dergelijke maatregel te treffen moet de koning eerst het advies inwinnen van vooraanstaande theologanten en canonisten [23]).

[22]) P. GUDELINUS, *Commentarium de iure novissimo libri sex, optima methodo accurate et erudite conscripti, additis harum vicinarumque regionum moribus,* lib. VI, cap. XV, nr 13-14, in *Opera Omnia,* blz. 268.

[23]) P. GUDELINUS, *De iure pacis commentarius. In quo praecipue de hoc iure quaestiones distinctis capitibus eleganter pertractatur,* cap. IX, nr 4, in *Opera Omnia,* blz. 268: Itaque censeo, principis esse officium, religionem cunctis viribus tueri, nec pati ut minimum de ea detrahatur. Sin multitudo haereticorum, eorumque potestas jam sit tanta, ut nequaquam videatur victoria pax cum eis quaeri

Een gelijkaardige theorie vinden wij terug bij J. Sinnich. Ook hij doet een beroep op het algemeen welzijn, — primaire taak immers is het voor de koning dit te bevorderen —, om deze opvatting te staven.

Gaat een koning nadenken over het juiste doel van zijn zending, het waarom van zijn verheffing tot het koningschap, dan ziet hij geen andere mogelijkheid, dan de zorg voor het algemeen welzijn van zijn onderdanen. De eerste opgave voor de vorst is te zorgen, dat geen schadelijke factoren ontstaan en de wettige belangen van zijn volk te behartigen [24]). In deze verplichting ligt beloten dat hij krachtens zijn ambt gehouden is alle ketterijen te bestrijden en uit te roeien uit zijn gebied, en hij enkel de katholieke godsdienst mag beschermen. Doet hij dit niet, dan stelt hij zijn land bloot aan opstand en allerhande moeilijkheden, en is het hem onmogelijk de vrede te bewerken [25]). Dit wil evenwel niet zeggen, dat hij rechtstreeks tegen de ketters mag optreden: enkel na denuntiatie door de onderdanen mag en moet hij handelen en maatregelen treffen [26]). Wat feitelijk neerkomt op het aanvaarden van verdraagzaamheid.

Deze opvatting over het koninklijk gezag in kerkelijke aangelegenheden, die practisch neerkomt op het beperken tot een verplichte steunverlening is evenwel niet de enige. Als wij de schrijver van de opuscula *Ius Belgarum* en *Defensio Belgarum* [27])

posse, concedo extrema ista necessitate urgente, potius quam pax desinat... etiam de religione nonnihil remitti posse... adhibita prius judicio doctissimorum tum theologorum tum jurisconsultorum, qui asseruerunt in tam misero Reipublicae statu ejusmodi pactionem licitam esse.

[24]) J. SINNICHIUS, *Saul Exrex*, lib. I, cap. XXXIII, § 125, blz. 96: ... ut si intueantur finem ab quam evecti sunt ad apicem principatus, reperient eum non alium esse, quam subditorum bonum, ac proinde ex vi muneris sui obstringuntur providere populorum sibi respective concreditorum commoda et avertere incommoda.

[25]) J. SINNICHIUS, *Saul Exrex*, lib. I, cap. XXXIII, § 126, blz. 96: Ex quo ulterius conficitur, eos qui Reipublicae curam gerunt, teneri ex vi sui muneris exterminare universas haereses e suis ditionibus, atque unicam veram catholicam religionem pati ac fovere in ijsdem suis ditionibus: aliter enim nec pacem subditis procurabunt stabiliter, nec prosperitatem, sed seditionem accersent et calamitatem.

[26]) J. SINNICHIUS, *Saul Exrex*, lib. I, cap. XXXIV, § 133, blz. 102: Quoniam autem reges et principes rigorem suae potestatis exercere nequeunt in haereticos, nisi subditi prodant eosdem haereticos: idcirco sicut ipsi obstringuntur delatos plectere, sic et subditi deprehensos deferre.

[27]) De volledige titel van deze tractaten luidt: *Tractatus de jure Belgarum*

geloven, zou de koning op kerkelijk terrein het aangeboren recht bezitten steeds te mogen ingrijpen.

Na de vaststelling, dat de decreten en wetsvoorschriften door de rechtsgenoten moeten aanvaard zijn om kracht van wet te hebben [28]) onderzoekt de schrijver het recht van de Koning de bullen van de Paus voor te stellen. Dit recht steunt niet op overeenkomsten of op privileges, maar is gebaseerd op de verplichting te waken over het algemeen welzijn [29]). Er is dan ook niet de minste vorm van machtsmisbruik als de koning de door de Paus getroffen besluiten onderwerpt aan een strenge controle, en zelfs weigert deze te publiceren. Gehouden zoals hij is door het algemeen welzijn moet hij alle invloeden weren, die een schadelijk effect zouden kunnen hebben in de Staat. Aldus opgevat mag niemand aanstoot nemen aan het Placet [30]).

Het placet geldt principieel enkel voor disciplinaire uitspraken, niet voor dogmatische. Men moet echter de restrictie bijvoegen, dat de koning toch wel het recht bezit deze bullen eerst te zien. Want ook leerstellige beslissingen kunnen voor de Staat een gevaar bevatten en leiden tot verwikkelingen. Het is geen placet, maar een visum [31]).

De *Defensio Belgarum* gaat nog een stap verder, en ontzegt de Paus ieder recht zijn judiciaire macht uit te oefenen hier te lande. Dit steunt op een privilege van onze streken, waardoor het onmogelijk is, dat een ingezetene voor een buitenlandse rechtbank zou gedaagd worden. Dit geldt evenzeer voor kerkelijke als

circa bullarum pontificiarum receptionem en *Defensio Belgarum contra evocationes et peregrina judicia*. Antwerpen, 1642. De eerste editie vermeldt niet de naam van de auteur. Later werden zij opgenomen in de *Opera Omnia* van P. STOKMANS, uitgegeven te Leuven in 1783. Wij citeren volgens deze uitgave.

[28]) *Ius Belgarum*, cap. I, blz. 198.

[29]) *Ius Belgarum*, cap. II, blz. 219: Ad quam auctoritatem principibus vindicandum nihil opus est prescriptione immemorabili, aut privilegiis vel concordatis cum Sancta Sede initis, cum hoc jus una cum regno ipso natum sit, et potestati regiae indivulsae connexum.

[30]) *Ius Belgarum*, cap. II, blz. 222: Quemadmodum non dicitur ecclesiasticam potestatem non involasse fines saecularis potestatis, dum principum leges ad examen suum revocat, et e foro suo eliminat eas, quae materiae peccati fovent, ita nec potestas saecularis usurpare sacram auctoritatem dici potest, si litteras apostolicas recognoscat aut retineat, hoc loco proposito, ne quid forte ineat, quod statum reipublicae laedere possit.

[31]) *Ius Belgarum*, cap. II, blz. 225.

burgerlijke instanties [32]). Dit mag men niet beschouwen als een inbreuk op de pauselijke macht, aldus steller van de schriften, het is enkel een voorzorgsmaatregel om alle willekeur van de Romeinse curie tegen te gaan. Bijgevolg blijft de Paus onaangetast. Iedereen mag zich op hem beroepen, op voorwaarde, dat de Paus hier te lande recht wil spreken door toedoen van een legaat [33]).

Terwijl de theorie van de verdraagzaamheid zich stilaan aftekent, zien wij de inhoud van de koninklijke macht op het terrein van kerkelijke kwesties eerst beperkt worden tot een verplichting de Kerk bij te staan in de uitoefening van haar taak, die vooral geestelijk is. Een enkele auteur durft het echter reeds aan de kiemen uit te strooien van een ver doorgedreven staatsinmenging, bij zoverre, dat de Paus en de uitvoerende macht in de Kerk worden aan banden gelegd, afhankelijk gesteld van de willekeur van de vorst.

Lupus ziet zich verplicht een keuze te doen tussen deze twee opvattingen.

Uitgaande van de feitelijke toestand in het laat-Romeinse rijk, kunnen wij met onze auteur vaststellen, dat volgens het traditionele princiep de koning de beschermer is van de godsdienst.

Het behoort tot het zeer oud plichtsgevoel van de Romeinse keizer, dat hij de vrede van de Kerk en het ware geloof verdedigt en behartigt, aldus Lupus, en in geval van dwaling deze herstelt door een algemeen concilie. Hij laat het samenkomen, de getroffen decreten bevestigt hij door de uitvaardiging van burgerlijke wetten, en de weerspannigen dwingt hij tot gehoorzaamheid of verbant hen uit zijn rijk. Dit is, besluit hij, de plicht van ieder christen vorst [34]).

[32]) *Defensio Belgarum*, cap. II, blz. 254: Atque in primis neutique ambiguum est, hanc Principum nostrorum tum supremorum Magistratorum, ac eorum qui jurisdictione funguntur, quando perjurando capitulis *Laeti Introïtus* se adstringunt, mentem esse ac semper fuisse, ita submovere peregrina judicia, ut non minus eas, quae auctoritate pontificia in Urbem fiunt evocationes, fascessere juberent, quam quae ab aliis inferioribus ordinibus emanant, atque si fas est dicere, non sine gravibus causis, horuisse majores nostros, prae ceteris Romanorum judicia, pluribus incommodis obnoxia, non obscure testatum nobis reliquerunt.

[33]) *Defensio Belgarum*, cap. II, blz. 257: Hoc non est potestatem ecclesiasticam minuere, sed exercitium ejus cohibere intra terminos rationis, ne publicam quietem laedat, et intercedere iniquis et exorbitantibus decretis romanae curiae.

[34]) *Synodorum generalium...*, t. II, Leuven, 1665, blz. 757: Avitam romani imperii potestatem esse ut orthodoxam fidem et Ecclesiarum pacem augustus prin-

Het samenroepen van de synode moet men evenwel niet al te letterlijk opvatten. Door het feit dat dergelijke samenkomst een verwarring met zich medebrengt in de gewone gang van zaken in het keizerrijk, is het nodig de keizer te raadplegen en zijn toestemming te bekomen. Dit is vooral het geval in tijden, wanneer het rijk niet een deel van de Kerk, maar de Kerk een deel van het Rijk uitmaakt, ten minste territoriaal gezien. Het volledig initiatief komt de Paus toe, die de aard, de reden, het onderwerp en de plaats van het concilie bepaalt. Deze ontwerpen legt hij dan voor aan de keizer, die ze goedkeurt. Na deze instemming van het burgerlijk gezag roept de Paus effectief de synode samen [35]).

In deze algemene vergadering is de macht van de koning zeer beperkt. Hij mag er enkel aanwezig zijn bij de behandeling van geloofszaken. Zodra er criminele gevallen ter sprake komen moet hij de vergadering verlaten. Van enig recht tot voorzitten is er niet de minste schijn, evenals van tussenkomst in de discussies. Hij mag de algemene synode slechts bijwonen als *auditor* [36]).

In de particuliere concilies is zijn bevoegdheid nog beperkter: hij mag deze enkel bijwonen door het sturen van een gedelegeerd clericus, terwijl voor de samenroeping niet naar zijn mening of instemming gevraagd wordt [37]). Het is dan ook een dwaling te

ceps defendat, procuret, et ab erroribus laesam restauret per generalem synodum... Laudatos synodos illi coëgere, earum judicata legibus confirmarunt, et illis rebellos haereticos compularunt ad obedientam, aut everterunt. Et hocce revera est officium christiani principis.

[35]) *Divinum ac immobile S. Petri Apostolorum Principis, circa omnium sub coelo fidelium ad Romanam ejus cathedram appellationes, adversum profanas hodie vocum novitates assertum privilegium*, Mainz, 1671, blz. 230: Generalis synodus est, non solius Ecclesiae, sed etiam totius Reipublicae commotio: Hinc sine isto permisso fieri numquam potuit. Praesertim istis temporibus, quibus, ut sanctus Optatus Milevitanus ait, non imperium in ecclesia, sed ecclesia erat in imperio. Pontifex synodum concipiebat, ejus causas exponebat principi, ipsius postulabat permissum, ipsoque obtento indicebat synodum.

[36]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 118-119: Princeps ergo ac ejus senatus adesse poterant in solis causis civilibus et fidei quaestionibus, idque solis synodis generalibus... Princeps ergo synodalibus quaestionibus nullatenus praesidebat: Quin eis misceri nullo pacto poterat, cum illis nihil habere commune, non interloqui; sed esse merus auditor.

[37]) *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1339: Quinto praesens canon laicos principes aut eorum laicos vicarios vetat adesse Synodis provincialibus, nationalibus, aut patriarchalibus. *Ibid.*, blz. 1122: Alterum ecclesiasticae libertatis vulnus esse... synodorum obicem, et etiam ad illas requisitam regiam licentiam.

beweren zoals Joannes Paleologus, dat de Keizer met uitsluiting van alle andere instanties de bevoegdheid zou toekomen tot het samenroepen van een synode. Dit zou dan een recht zijn, gesteund op een zeer oude gewoonte. Dit is inderdaad zo, antwoordt Lupus, maar dan toch voor een schismatieke keizer, wiens indringen door de afgescheurde patriarchen wordt geduld [38]).

Als de bisschoppen ingaan tegen de regels die door de synoden zijn vastgelegd, dan lijken zij wel op den os, die terugslaat, en de wagen aan het wankelen brengt, maar dan komt het ook toe aan de andere bisschoppen, en vooral aan deze van Rome, op te treden: een ingrijpen van de koning zou hier gelijk staan met het bezoedelen van zijn eer, door zich te mengen in zaken, die buiten zijn competentie liggen [39]).

In Rechtsgedingen, die zich voltrekken buiten iedere synode geldt voor de koning dezelfde stelregel: hij moet zich onthouden van iedere vorm van tussenkomst.

Zo dwaalt dan ook Petrus de Marca, waar hij beweert, dat de Romeinse Keizers, die door priesters om hulp verzocht werden, rechters mochten aanduiden uit de clerus, die de kerkelijke aangelegenheid konden beslechten [40]).

Dit verbod vindt ook zijn toepassing bij het verplaatsen van een hangend proces naar een andere rechtbank. Zelfs al zou dit steunen op een keizerlijk decreet, dat gelijk staat met een canonieke vergunning, dan nog zou er op de canones een inbreuk zijn, die wel geduld, maar nooit is goedgekeurd door de Vaders [41]).

[38]) *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1463: Ex quo vides Joannem Paleologum graecorum augustum errare: *Solus Romanorum imperator, et praeter eum nemo inter mortales authoritatem habet convocandi synodum, ex veteri ritu, consuetudine, ac privilegio imperatoris adunati.* Ego dico: Ex schismaticorum imperatoribus per schismaticos patriarchas tolerata invasione.

[39]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 892: Dum synodalia sive de dogmate, sive de personis judicia impungunt in regulam, revera boves calcitrant, et arca titubat; verum ad alios episcopos, Romanum praesertim, nullo pacto ad laicum principem spectat ipsam continere. Nulla hinc excusat piae sollicitudinis simulatio... Et istiusmodi rationibus atque exemplis edoctum fuisse, ne imperio sibi commissi decorem alieni officii usurpatione foedaret Marcianum augustum adfirmat Facundus.

[40]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 894: Quocirca rursus labitur Dominus Petrus de Marca: *Imperatores Romani a sacerdotibus interpellati dare judices poterant, sed clericos, qui de negotiis ecclesiasticis sententiam ferrent.*

[41]) Cfr *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 1370; t. II, blz. 851.

Al tracht de Marca dan te bewijzen uit het feitelijk verloop van de geschiedenis, dat de Romeinse Keizers wel degelijk het recht bezaten, ook in geval van een generale synode, de hangende zaak van een bisschop over te dragen aan een andere en extra-territoriale rechtbank, toch moet men houden, aldus Lupus, dat dit rechtstreeks inging tegen het recht van de Kerk, en dat trouwens de enige generale synode waar zulks geschiedde het *Latrocinium Ephesinum* was. Zodat zelfs het historisch argument van alle waarde ontbloot is [42]).

Nauw verbonden met rechtszaken en synoden is het *ius evocationis*, dat steunt op goddelijke instelling. Bijgevolg is het zeker onttrokken aan staatsinmenging [43]). Door het omverwerpen van het Romeins imperium in Frankrijk zijn zware inbreuken gepleegd op de kerkelijke vrijheid. Eén hiervan is zonder twijfel de hinderpaal die gesteld wordt aan het recht bisschoppen of clerici op te roepen. De invallende barbaren wilden bij het volk, en vooral bij de clerus, met alle middelen de invloeden van Rome weren, en hen vervreemden van de Romeinse staat. Zo verboden zij alle contact met de Paus: zonder hun toelating mocht niemand gehoor geven aan een uitnodiging of evocatie om naar Rome te komen. In dit misbruik ligt het begin van de zogenaamde privileges, die de koning recht geven zich te mengen in deze kwestie [44]).

Al zegt hij het niet uitdrukkelijk, toch heeft Lupus hier vooral de *libertés de l'Eglise Gallicane* op het oog, zoals die vooruitgezet werden in het werk van Petrus de Marca *De concordantia Sacerdotii et Imperii*. Onder haar voorrechten rekende hij het recht van de koning het beantwoorden van dergelijke oproep al of niet toe te staan.

[42]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 810: Petrus de Marca infert Augustis Principibus olim fuisse morem criminales episcoporum causas delegandi perigrinis alterius dioceseos episcopis, idque etiam in synodo generali, ac istud probari a Memmone et sancto Cyrillo. Fateor morem illum olim fuisse; at canonibus adversum, et in nulla umquam generali Synodo, nisi in solo Ephesino latrocinio visum atque damnatum.

[43]) Cfr *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1333.

[44]) *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1121: Barbari subactos populos, eorumque praesertim episcopos et clericos, volentes a Romanae reipublicae principe alienatos, etiam a Romani Pontificis accessu prohibuerunt, atque ita exinde nullus sine regia licentia potuit illius judicium aut synodum invitatus aut evocatus adire... Ex hoc fonte nata sunt omnia hodierna contra romanas evocationes privilegia.

Een ander gebied, waar de vorst zijn bevoegdheid te buiten gaat, is de rol die hij wenst te spelen bij de benoeming van bisschoppen.

Strict genomen kan de koning hier op geen enkele tussenkomst aanspraak maken, zelfs niet op een eenvoudige consultatie [45]). Het doet ook niets ter zake, dat de Paus soms aan een koning de toelating vraagt een kanoniek gekozen en aangeduide kandidaat het episcopaat te schenken, en de consecratie uitstelt tot na de goedkeuring van de vorst. Dit is louter een voorlopige maatregel, naar het woord van de profeet: *cum accepero tempus, ego justitias indicabo*. Dit belette ook niet, dat de koningen, die hun instemming weigerden te geven een excommunicatie opliepen, en hun grondgebied gedurende verscheidene dagen getroffen zagen door een interdict. De reden hiervoor ligt in het feit, dat leken, van welke rang of stand ook, zich niet hebben in te laten met de bisschopskeuze, en in geval van tussenkomst een straf kunnen belopen [46]).

Nauwer verbonden met het bestuur van de staat zijn de bezittingen van de Kerk, de goederen, die behoren tot het eigendom van de geloofsgemeenschap.

Geen enkel leek, zelfs al ware hij kloosterling, mag tussenkomen in het bestuur van die goederen, die aan de Kerk toebehoren: dit zou leiden tot zijn eigen verderf [47]). Vandaar de eis, dat degene, die belast wordt met hun bestuur noodzakelijk uit de clerus moet genomen worden. Ieder ander, zelfs al ware hij koning, die dit voorschrift overtreedt, maakt zich schuldig aan heiligschennis [48]). Onder deze geestelijken rekent Lupus evenwel de

[45]) *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1358.

[46]) *Synodorum generalium...*, t. II, blz. 1358: Neque refert, quod sancti Romani Pontifices quandoque apud reges pro electis episcopis, ut eis episcopatum, ad quod erant canonice electi, concederentur, intercesserint, ac eorum consecrationem. quousque impetraretur ista concessio, distulerint. Etenim dispensataria fuit ista patientia, sequens propheticam regulam: *cum accepereo tempus ego justitias indicabo*. Et hinc reges concessionem istam facere pertinaciter recusantes frequenter excommunicavit, eorumque regna ecclesiastico per multos dies interdictio subjecit eadem Romana ecclesia, idque ex auctoritate nostri canonis (22 conc. Constant. IV) omnem laicum licet principem aut potentem, in canonicam electionem quid agere attentantem, mandantis anathema feriri.

[47]) *Synodorum generalium...*, t. III, Brussel, 1673, blz. 354: Laicis, quamvis religiosis, de ecclesiis negotiis disponendis nulla tribuatur facultas, quia ad ipsorum damnationem pertineat.

[48]) *Synodorum generalium...*, t. I, blz. 605: Calixti secundi Synodus Latera-

exempte religieuzen. Deze mogen immers gestichten besturen die met caritatieve doeleinden opgericht zijn door de Kerk en aldus tot haar bezittingen behoren [49]).

Uit dit principe leidt onze auteur dan af dat iedereen die kerkelijke eigendommen heeft, die niet volgens de regels van het canoniek recht werden verkregen, verplicht is deze terug te geven aan de kerkelijke overheid [50]). Zo moeten alle goederen, die door de hoogste machtshebbers uit bisschoppelijke en abbatiale bezittingen, en de parochiale kerken, aan lagere heren geschonken zijn, terug bezorgd worden aan de bisschoppen, die dergelijke practijken niet langer meer mogen dulden. De reden hiervoor is, dat de kerkelijke bezittingen aan God zijn toegewijd, en bijgevolg niet meer kunnen behoren tot het privaat patrimonium van de burgers, of zoals het Romeins Recht het uitdrukt: *in nullius bonis sunt*. Eenmaal aan God toegewijd vallen zij buiten alle menselijke dominium, en mogen zij niet verhandeld worden [51]).

De macht van de koning in kerkelijke zaken ziet Lupus practisch louter negatief. Geen enkele principiële verklaring vloeit uit zijn pen. Hij beperkt zich tot het voorstellen van concrete gevallen, waaruit evenwel dezelfde overtuiging naar voren komt als bij de meeste van zijn tijdgenoten: de onbevoegdheid van de koning op dit gebied.

nensis exinde etiam laicis principibus ac ipsis regibus sub sacrilegii reatu interdicit omnem rei ecclesiasticae administrationem ac donationem.

[49]) *Synodorum generalium...*, t. III, blz. 355: Hinc etiam Xenodochia episcopo plene subesse, eorumque praefectos et curatores esse clericos, aut certe a publicis exemptos religiosos sanxit Gregorius Magnus.

[50]) Cfr *Synodorum generalium...*, t. III, blz. 358; t. IV, blz. 134.

[51]) *Synodorum generalium...*, t. III, blz. 358-359: Innumera sunt ejusmodi donationum exempla, ex quibus lucet cathedrales et abbatiales in regum et aliorum supremorum principum, parochiales autem ecclesias in quorumvis domicellorum alodio ac pleno dominio fuisse. Pessimum abusum damnat praesens canon, cuncta altaria seu parochiales ecclesias vetans proprietario aut usufructuario jure detineri a laicis, mandansque episcopis reddi: Vetat episcopus in talem detentionem consentire. Rationem dat in suis ad varias sancti Anselmi consultationes responsis Paschalis secundus: *Divina in nullius bonis sunt, et quod Deo semel oblatum est in alienos usus non expedit usurpari.* Ecclesias omnes esse divini juris, ideoque non posse esse in humano dominio est antiquissima lex fidelium imperatorum, spectant ad solum Deum, utpote ejus Basilicae Domus.

Conclusie.

Uit de punten, die Lupus aldus bespreekt met betrekking tot de verhouding tussen Kerk en Staat, blijkt niettegenstaande de onvolledigheid van de opsomming der onderscheiden en mogelijke gevallen, dat de koning slechts zeer weinig uitstaans heeft met het bestuur der Kerk. Practisch mogen wij besluiten, dat op dit gebied zijn ganse rol beperkt wordt tot een zuiver beschermende functie, waaraan geen enkel recht verbonden is zich effectief in te laten bij het nemen van de beslissingen der Kerkelijke overheid.

Zo sluit Lupus zich aan bij de mening, die te Leuven algemeen werd aangenomen, en bekampt hij de opinie van hen, die de koning volledige rechtsmacht wilden toekennen op spiritueel en godsdienstig gebied.

De theorie der verdraagzaamheid, die te Leuven toch geen onbekende was, raakt hij niet aan. Zijn enige zorg schijnt hierin te liggen de rechten van de Kerk verdedigen, en de beperkingen van de koninklijke macht in het licht te stellen. Dat hij hierbij verschillende aspecten uit het oog verliest, of liever onbesproken laat, kan men misschien verklaren uit het feit, dat hij bij het uiteenzetten van zijn gedachte niet systematisch te werk gaat, maar vooral de dwalingen van Petrus de Marca tracht te ontzenuwen, en hierbij de omstandigheden en leerstellingen in eigen land uit het oog verliest.

Eigenlijk ziet Lupus ook de Kerk en de Staat als volledig onafhankelijke maatschappijen, die ieder op eigen terrein hun zending te vervullen hebben. Omwille evenwel van de geestelijke opdracht, die aan de Kerk werd toevertrouwd, heeft deze een zekere rechtsmacht verkregen over de burgerlijke gemeenschap, hetzij omwille van een indirecte macht, hetzij omwille van haar zending de morele normen authentiek te interpreteren, en deze verklaring met dwingend gezag op te leggen. Deze gedachte drukt hij evenwel niet expliciet uit. Wij moeten ze trachten af te leiden uit enkele korte teksten.

Samenvattend mogen wij zeggen, dat Lupus niet een zelfstandig en origineel systeem heeft opgebouwd. Hij resumeert in grote mate de voor hem bestaande opvattingen, en stelt die voor met een onkreukbare gehechtheid aan de Kerk en haar rechten, die hij naar aanleiding van toevallige en niet geordende aanleidingen neerschrijft en verdedigt.

M. Baekelandt, O. E. S. A.

Het Professieboek van het Klooster der PP. Augustijnen te Brussel

Onder de handschriften, toebehorende aan de Bibliotheek van het Ruusbroecgenootschap te Antwerpen, draagt nr 39, op fol. 1 r de volgende titel, geschreven met potlood, in een moderne hand: « Livre des professions des Augustins de Bruxelles 1681-1793 ». (Dit laatste moet echter zijn 1796).

Het handschrift is van papier, nog gebonden in de oorspronkelijke leren band ; de afmetingen bedragen 150 × 200 mm. Het bevat 152 bladen, waarvan 1-2 en 132-152 onbeschreven zijn. Op fol. 2 v staat in zeventiende-eeuws schrift : « Conventus Bruxellensis ».

144 paters en broeders uit de tweede eeuw van het bestaan van het klooster, gesticht in 1589, hebben hier in dit boek, ieder persoonlijk — hetgeen voor de kennis van het schrift reeds op zich interessant is — hun gelofte-formulier neergeschreven en ondertekend, in tegenwoordigheid van een notaris. De namen van deze laatsten zijn: P. Langenhoven, P. Suppens, H. De Doncker, C. M. van Brande, J. Borremans, M. vanden Hoven, J. B. van Brempt, J. De Heuck, J. Emons en J. B. Golifus.

De fraters gebruiken de Latijnse taal, de broeders de Nederlandse, uitgezonderd nr 48, Br. Philippe Fayneau, die uit Henegouwen afkomstig is en daarom het Frans bezigt.

Tegen fol. 85 r (nr 86) is het volgende blad aangeplakt ; waarschijnlijk wilde men een acte verwijderen van iemand, die het klooster naderhand verlaten heeft. Hetzelfde geldt voor fol. 116 r (tussen nr 124 en 125), fol. 117 v (tussen nr 126 en 127). Het formulier van Br. J. B. van Hemelrijck (nr 131), evenals dat van Br. Prosper Valkeniers (nr 139), is op een los vel geschreven, dat daarna in het boek is ingeplakt. Op fol. 123 v (na nr 132) is een broeder

zijn formulier begonnen, maar heeft dit niet voltooid. De naam is uitgekrabd en het overige is doorgehaald.

Deze professieacten bevatten waardevolle gegevens over het jaar waarin de gelofte werd uitgesproken, de geboorteplaats en de namen der ouders. Naast het formulier zijn dikwijls de sterfdata en andere bijzonderheden vermeld. Voor deze uitgave hebben wij deze biographische gegevens uit de formulieren gelicht. Mededelingen, die wij aantroffen en die geen plaats tussen de data konden vinden, plaatsen wij daarna tussen aanhalingstekens.

In dit professieboek zijn ook nog een achttal acten opgenomen van Spaanse edellieden, die in handen van de prior van het Brusselse klooster hun geloften aflegden in de orde van S. Jacobus.

Het betreft de volgende namen :

1) fol. 6 r : Don Juan de Bette, marques de Lede. 1682.
2) fol. 9 r : Don Rodrigo Sanz de Herreros. 1683.
3) fol. 25 r : Don Francesco del Castillo Fexordo. 1687.
4) fol. 50 r-v : Don Francesco de Aranda Quinttanilla. 1701.
5) fol. 51 r-v : Don Diego de Aranda Quinttanilla. 1701.
6) fol. 75 r-v : Don Henrijque Eugenio marques de Tuije de Wemmel. 1730.
7) fol. 78 r : Don Rugero Theodoro de Flodorp. 1773.
8) fol. 119 r-v : Don Alexandro de Mondragon y Giller. 1776.

1. P. Philippus Norbertus Fullier, z. v. Ioannes en Elisabeth Ruquaert, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 1 Jan. 1681, overl. als prior te Leuven, 10 Febr. 1718.
2. P. Guilielmus Josephus Fiefvetz, z. v. Adrianus en Joanna Maria Ruisthaut, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 19 Jan. 1681, overl. Brussel 4 Aug. 1691.
   « Pacificus fuit, Confessarius, Concionator, Magister Rethoricae, Poeseos etc. ».
3. P. Petrus Vander Linden, z. v. Tobias en Zara de Bondt, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 3 Febr. 1682, overl. Brussel 21 Aug. 1694.
   « Zelosus in sacristia et infirmis visitandis ».
4. Br. Donatianus Holvoet, z. v. Michiel en Johanna Rouseau (sic), geb. te Dadizele, gepr. 10 Sept. 1682, overl. Brussel 17 Aug. 1690.
5. Br. Gulielmus Oliviers, z. v. François en Margarita Crocaert, geb. te Molenbeek, gepr. 29 Sept. 1682, overl. Brussel 26 Nov. 1722.

6. Br. Nicolaus Tambuijser, z. v. Daniel en Clara Herboes, geb. te Grimbergen, gepr. 25 Febr. 1683, overl. Brussel 23 Mei 1731.
« Pius Laicus obiit Rosario in manu ».
7. Br. Prosper Dockx, z. v. Gielus en Petronella Herneels, geb. te Putte, gepr. 25 Febr. 1683, overl. 24 Juli 1710.
« Coquus bonus religiosae vitae exemplar, confratribus charitatis obsequium impendebat diligentissime in culina, obiit subitanea morte ».
8. P. Franciscus Peemans, z. v. Gerardus en Maria van der Streken, geb. 13 Oct. 1663 te Brussel, par. S. Gaugericus, gepr. 17 Aug. 1683, overl. Brussel 11 Nov. 1715.
9. P. Lambertus van Bellinghen, z. v. Iacobus en Lucia van Schrick, geb. 10 Maart 1664 te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 17 Aug. 1683, overl. 23 Juli 1721.
10. P. Augustinus Lamberechts, z. v. Joannes en Joanna Borremans, geb. 14 Sept. 1662 te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 17 Aug. 1683, overl. Mechelen.
11. P. Joannes Baptista Le Mire, z. v. Joannes Baptista en Petronella de Steenhaut alias Bulens, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 11 Oct. 1683, overl. Brussel 29 Juli 1729.
« Obiit Brux. 29 Jul. 1729 hora 2 postmeridiana exhaustus podraga ».
12. P. Jacobus Du Prenne, z. v. Gabriel en Catharina Pardo, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 11 Oct. 1683, overl. Diest 1704.
« Obiit Distemii improvisa morte die... (sic) 1704 ».
13. P. Franciscus Gochet, z. v. Lambertus en Anna Vermeulen, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 3 Nov. 1683, overl. 4 April 1705.
« Concionator, confessarius etc. Vir pacificus et magnae expectationis ».
14. Br. Michiel van Boeckhoudt, z. v. Hendrik en Maria Wets, geb. te Brussel, par. St. Nicolaus, gepr. 25 Nov. 1683.
15. P. Jacobus Wouwermans, z. v. Henricus en Anna Maria van Melder, geb. te Brussel, par. St. Nicolaus, gepr. 7 Aug. 1684, overl. Brussel 29 Maart 1729.
16. P. Hieronymus Cornelis, z. v. Hieronymus en Elisabeth vander Eycken, geb. te Brussel, par. St. Gudula, gepr. 7 Aug. 1684, overl. Brussel.
17. Br. Lucas Desauz (ondert. luidt « Desaux »), z. v. Remier en

Catharina Gilbert, geb. par. van Cusin, gepr. 1 Aug. 1684, overl. Brussel 1 Maart 1700.
« Fuit laicus insignis, omnibus gratus per plures annos portarius talis, qualem conventus umquam habuit aut habebit. R. I. P. ».

18. P. Ioannes Baptista van Bossuyt, z. v. Iacobus en Maria 't Kint, geb. par. van Bolbeek, gepr. 23 Maart 1685, overl. Leuven 1745.
« Obiit Lovanii in Capitulo 1745 status Praesidens illius per Reverendissimum Patrem ».

19. P. Ioannes Baptista van der Plancken, z. v. Franciscus Guilielmus en Barbara Geerts, geb. te Brussel, par S. Gudula, gepr. 24 Nov. 1686, overl. Diest 18 April 1701.
« Obiit die 18ª Aprilis anno 1701 Diestemii, ibidem scholarius, Praefectus, Concionator et confessarius etc. R. I. Pace. Amen ».

20. P. Carolus Crabeels, z. v. Carolus Ignatius en Margarita Tax, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 24 Nov. 1686, overl. Brussel 25 Dec. 1740.
« Aliquando Prior Brux., Mechli. et Lovanii, definitor, secretarius. R. I. P. ».

21. P. Hieronymus alias Carolus Franciscus Barçelo, z. v. Heer Hieronymus en Maria Francisca de Aparisio, geb. te Brussel, par. B. M. V. de Capella, gepr. 24 Nov. 1686, overl. Brussel 18 April 1725.

22. Br. Adrianus Wedts, z. v. Peter en Maria Nietens, geb. par. van Herfelingen, gepr. 4 Maart 1687, overl. Brussel 28 Oct. 1699.
« Fuit laicus vere bonus, devotus, multumque laboriosus. R. I. P. ».

23. P. Michael de Witte, z. v. Antonius en Paschasia Bonnecroy, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 30 Dec. 1687, overl. « in missione Groningana », 7 Nov. 1729.

24. Br. Judocus van Gasse, z. v. Adriaan en Anna van Landeghem, geb. par. van S. Nicolaus in het land van Waes, gepr. 24 Juli 1689, overl. 2 Maart 1744, « aetatis suae 85 ».
« Laicus fuit obsequiosus Domui nostrae et cunctis amabilis ».

25. P. Philippus Alexander Vanderplancken, z. v. Franciscus Gulielmus en Barbara Ieerdts, geb. te Brussel, par. S. Gudula 20 Oct. 1670, gepr. 7 Aug. 1690, overl. 25 Mei 1705.

26. P. Antonius De Blaer, z. v. Cornelis en Maria Anna van Haem, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 29 Aug. 1690, overl. 30 Jan. 1710.
« Bonus et pacificus ».
27. P. Alipius Roelants, z. v. Ioannes en Catharina Debruijn, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 29 Aug. 1690, overl. Brussel 17 Jan. 1704.
« Sacrista, concionator, confessarius ».
28. P. Possidius Anthoni, z. v. Anthonius en Maria Meert. geb. te Hekelgem, par. S. Michael, gepr. 29 Aug. 1690, overl. 30 Maart 1747.
« Obiit 30 Martii 1747 apoplexia : fuit vir boni communis amantissimus ».
29. Br. Engelbertus van Laer, z. v. Adrianus en Barbara Wouters, geb. te Brussel, par S. Nicolaus, gepr. 27 Nov. 1691, overl. 14 Mei 1742.
« Laicus fuit sedulus et subsacrista vigilantissimus ».
30. P. Antonius van Antwerpen, z. v. Gerardus en Elisabeth Deijs, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 15 Mei 1692, overl. Brussel 8 Mei 1732.
31. P. Daniel Bormans, z. v. Hermanus en Maria de Bailleul, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 22 Oct. 1693, overl. 7 Aug. 1706.
« Vir doctus et omnibus amabilis ».
32. P. Sebastianus van Beveren, z. v. Ioannes Baptista en Ioanna Walravens geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 26 Nov. 1693, overl. 5 Mei 1742.
33. P. Nicolaus Bernaerts, z. v. Engelbertus en Anna Maria Bernaerts, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 24 Aug. 1694, overl. 12 April 1718.
(Bij deze professieacte is het volgende doodsbericht geplakt)
« Jesus, Maria, Augustinus,
Anno post Christum Natum septingentesimo duodevigesimo supra millesimum pridie Idus Aprilis, in Canonia Beatae Mariae Virginis ad Septem Fontes diuturnis capitis doloribus compunctus, atque consuetis Ecclesiae Sacramentis passus et unctus, vivere ac docere desiit
Admodum Reverendus, ac eruditissimus Pater,
P. Nicolaus Bernaerts,

Ordinis Eremitarum S. Patris Augustini, Sacra Theologia Licentiatus, ac Professor,

Anno aetatis 44. Religionis 25. Sacerdotii 20. cujus si pueritiam discutias, Deo natum credes, non mundo, si adolescentiam, certe nescies, an Virtutum iter potuerit calcare melius, an auspicari maturius, diu ante incipiens esse, quam fieret Augustinianus. Maturior annis factus, cum infra probitatem nihil haberet Studio charius, Doctrina nil pretiosius, Humaniores Literas *Brugis* primum ; dein *Bruxellis* summa cum laude docuit : inde *Gandam* evocatus, veritatis amantior quam sui, recentioris Philosophiae Professor fuit, veteris impugnator, utilis dum tenebras detegeret antiquae, solidus, dum evinceret claritatem novae. Post tum *Antverpiae,* cum in *Valle Viridi* S. Theologiae moderatus Cathedram, aeque docenda fecit, ac facienda docuit, Studii nunquam avidior, quam cum diutius studuisset. *Septi-Fontanam* quoque *Canonicam* eruditione multa Lycaeum fecit, suique desiderium, quod discipulis *Antverpiam* abeundo reliquerat, explevit redeundo, nunquam discere renuens, nunquam dedignatus docere. Ingenii capacitatem eloquii nitore componens, Evangelicam veritatem e Cathedra annuntiavit verbo, illustravit exemplo, et vitia demetens, ut virtutes meteret, senes bene mori docuit, pueros optime vivere. Sub haec annum fere integrum inter acerbissimos capitis dolores exegit, agente Deo, ut quando in mortali corpore dominabatur infirmitas, quae multa mala infligeret, superabundaret in *Nicolao* Charitas, quae omnia toleraret. Ingravescente morbo nihil ab inferno metuens, nihil a coelo non sperans, plenus meritis animam Deo reddidit, et ita migravit e vivis, ut vel in ipso tumulo vivus videri posset. Ejus animae refrigerio Sacrificia, aut preces impende Lector, et si cupis aeternum vivere, disce mori.

Requiescat In Pace ».

34. P. Petrus Michiels, z. v. Carolus en Elisabeth Vermeulen, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 17 Sept. 1694.
35. Br. Amatus vanden Driessche, z. v. Martinus en Catharina Pleviers, geb. te Gent, par. S. Bavo, gepr. 27 Sept. 1694, overl. 9 Maart 1737.

« Laicus omnibus carus et amabilis ».

36. P. Philippus Iacobus Crabeels, z. v. Carolus Ignatius en Margarita Tax, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 31 Jan. 1695, overl. 8 Jan. 1715.

« Actualis prior omnibus nobis flebilis vita defungitur ».

37. P. Ioannes van Veen, z. v. Ioannes Ernestus en Maria van Goedenhuyse, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 31 Jan. 1695, overl. Beigem 4 Sept. 1718.
38. P. Eugenius De Hertoghe, z. v. Laurentius en Petronilla vander Reken, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 13 Nov. 1696, overl. 14 Jan. 1740.
« Obiit 14 Jan. 1740 teneramunde ibidem exit subprior antea secretarius, visitator et prior Bruscellensis ».
39. Br. Petrus Gommers, z. v. Giles en Lisebeth Wellens, geb. par. van Kontich, gepr. 30 Juni 1697, overl. 14 Sept. 1742 « an : etat : 84 ».
40. Br. Joannes Baptista van Damme, z. v. Jans en Anna Vinderon, geb. par. van Lokeren, gepr. 1 April 1698, overl. 22 Aug. 1727.
41. P. Josephus Del Vaus, z. v. Heer Gaspar Nicolaus Del Vaus et Frias en Vrouwe Anna Petronilla De Villegas, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 12 Mei 1699, overl. Brussel 31 Jan. 1737.
42. Br. Bartholomeus Wetmaels, z. v. Ioannes en Catharina de Ridder, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 1 Sept. 1699, overl. 23 Maart 1748.
« Obiit 1748 23 martii plenus sensibus. R. I. P. ».
43. Br. Ioannes Ter Laken, z. v. Otto en Françoise Podts, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 10 Sept. 1699, overl. 17 Febr. 1736.
« Bonus, sedulus, ac pius ».
44. P. Ioannes Ferdinandus Moreau, z. v. Petrus en Catharina van den Hauten, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 5 Oct. 1699.
45. Br. Martinus van Bellinghen, z. v. Ioannes en Catharina Vander Borcht, geb. te Brussel, par. S. Gaugericus, gepr. 10 Sept. 1700, overl. 5 Aug. 1744.
« Laicus fuit pacificus, pius et laboriosus ».
46. P. Gulielmus Janssens, z. v. Andreas en Joanna Francisca van Everbrock, geb. te Tervuren, gepr. 5 Nov. 1700, overl. Brussel 20 Sept. 1740.
47. Br. Theodoricus Roelandts, z. v. Judocus en Maria van Isterdael, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 11 Juni 1702, overl. 4 Juni 1734.
48. Br. Philippe Fayneau, z. v. Jean en Eleonore Deblois, geb. te Avennes (Henegouwen), par. S. Nicolaus, gepr. 26 Juni 1702, overl. Brussel 29 Sept. 1717.
« Sedulus et fidelis portarius ».

49. P. Philippus Eustachius Le Ducq, z. v. Eustachius en Clara Margarita Lefelon, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 29 Aug. 1702, overl. 11 April 1735.
« Confessarius et Concionator ac Conventus Deputatus ».
50. Br. Augustinus De Pauw, z. v. Maximilias en Ioanna van Sassenbroeck, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 10 Sept. 1703, overl. 24 Sept. 1748.
51. P. Carolus Dralans, z. v. Philippus en Ioanna de Hertogh, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus in 1684, gepr. 19 Sept. 1704, « aetatis mei 20 », overl. 23 October 1753.
« Obiit 23 octobris 1753 catarro suffocatus actualis Prior ».
52. P. Philippus Halffuys, z. v. Petrus en Elisabeth Collin, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 23 Nov. 1705, overl. 15 Mei 1752.
« Vir pacificus et religiosus ».
53. P. Joannes Verbeijst, z. v. Carolus en Adriana de Doncker, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 2 Juni 1707, overl. 30 Sept. 1772.
« Concionator et confessarius, aetatis 86 ».
54. P. Ioannes Baptista Rolin, z. v. Franciscus Eugenius en Maria Anna van Male, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 26 Sept. 1707, overl. 21 Dec. 1744.
« Obiit 21 decembris 1744 tactus iterata apoplexia cui se iunxit lethargia ; vir fuit studiosus, sedulus et pacificus ».
55. Br. Thomas Dockx, z. v. Giellis en Joanna Giellis, geb. te Brussel, par. S. Gaugericus, gepr. 29 Maart 1708, overl. Brussel 25 Oct. 1730.
« Cocus bonus ».
56. P. Paulus van Droeghenbroeck, z. v. Martinus en Maria de Vuyst, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 3 Jan. 1709, overl. Brussel 15 Dec. 1742.
« f. Paulus van Droeghenbroeck professus est in meridie circa horam primam, quia eadem die 3 Januarii praecedentis anni investitus est circa undecimam. f. P. Tax Prior ».
« Obiit 15 decembris 1742 ex gangrena intestinorum Bruxellis ; vir fuit sedulus et studiosus ».
57. P. Christophorus Meerenhoudt, z. v. Judocus en Maria Vanden Brock, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 6 Febr. 1709, overl. 5 Jan. 1734.
« Me presente notario professus est circa horam duodecimam

eo quod eadem die sexta mensis februarii anni praecedentis fuerit investitus hora nona ; quod attestor C. M. van Brande notarius ».

58. P. Iosephus Daniel Obblet, z. v. Robertus en Maria Catharina Waghenaers, geb. te Mechelen, par. S. Joannes, gepr. 12 Juni 1709, overl. Madrid 22 Juli 1760.
59. Br. Prosper Le Gram, z. v. Godtgaf en Christina van Leijsem, geb. par. van Attenhoven, gepr. 13 Dec. 1712.
« Baptizatus ultima Decembris 1669 ».
60. P. Philippus van den Hecke, z. v. Franciscus en Elisabeth Luycx, geb. te Brussel, par. B. M. V. de Capella, gepr. 26 Nov. 1713, overl. 29 Juli 1733.
61. P. Iacobus vanden Weijgaerdt, z. v. Elias en Clara Keldermans, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 12 Jan. 1715, overl. Brussel 15 Aug. 1755.
62. P. Mattheus Norbertus Vastersavens, z. v. Iacobus en Maria Deneijs, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 12 Jan. 1715, overl. Brussel 4 Dec. 1755.
63. P. Iacobus de Wijsel, z. v. Hermannus en Helena van Cuve, geb. te Brussel, par. S. Gaugericus, gepr. 17 Sept. 1716.
« Deseruit scandalose cum indignatione superiorum ordinis et factus est Benedictinus in monasterio vulgo Audenborgh et ibidem professus est mense martio 1736 et inde aufugit. Haec supradicta dicuntur facta dispensatione Romana ». (Een andere hand veranderde « Benedictini » uit « Canonicus Regularis » en voegde « Audenborgh » en « et inde aufugit » toe.
64. P. Guilielmus Roeckhoudt, z. v. Gerardus en Anna Theresia Sophia, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 22 Mei 1718, overl. 18 Jan. 1766.
« Definitor actualis. Vir de Provincia non tantum, sed de Conventu optime meritus ».
65. P. Ioannes Baptista van der Schrick, z. v. Aegidius en Anna Huygens, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 15 Nov. 1718, overl. 16 Februari 1763.
« Bonus et pacificus religiosus ».
66. P. Engelbertus van Cutsem, z. v. Engelbertus en Maria Ydens, geb. te Brussel, par. S. Gaugericus, gepr. 3 Jan. 1719, overl. 18 Maart 1746.
« Obiit 18 martii 1746 summa resignatione et quasi dormiens ».
67. P. Alexander Augustinus Nicolaij, z. v. Iudocus en Iacoba

Lauttens, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 12 Nov. 1720, overl. 21 Maart 1744.
« Vir fuit pacificus et religiosus ».

68. Br. Carolus Charles, z. v. Ioannes en Catharina Chaudron, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 3 April 1721.
69. P. Judocus Mortgat, z. v. Judocus en Marianne van Volxem, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 7 Jan. 1722, overl. Brussel 12 Dec. 1742.
« Obiit 12 decembris 1742 Bruxellis hydropeti et tabe consumptus. Vir fuit pacificus et ingeniosus ».
70. P. Ioannes Baptista Rijngaut, z. v. Iudocus en Anna Raemdonck, geb. par. van Lokeren, gepr. 26 April 1724, overl. 9 April 1735.
71. Br. Hendericus Lambrechts, z. v. Gommarus en Petronella Crols, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 7 Maart 1726, overl. 29 Aug. 1749.
« Obiit 29 Aug. 1749 catarro suffocatus. Laicus totus bonus ».
72. P. Antonius de Mol, z. v. Jacobus en Elisabeth Noblis, geb. te Brussel, par B. M. V. Finisterre, gepr. 16 Sept. 1726, overl. 1 Dec. 1750.
« Obiit die 1ª decembris 1750 Trajecti apoplexia tactus 22 Novemb. qua die bis fuerat concionatus ; actualis ibidem Supprior et per sexennium ibidem Prior, antea subprior Brux. ».
73. P. Joannes Baptista Pirart, z. v. Anselmus en Margareta Lambrechts, geb. te Brussel, par. B. M. V. de Capella, 30 Sept. 1705 hora duodecima... (onleesbaar), gepr. 12 Nov. 1726, overl. 5 Oct. 1794.
74. Br. Franciscus Verbelen, z. v. Peeter en Catharina uyt den hoof, geb. par. van Meysse, gepr. 22 Jan. 1728, overl. 12 Juni 1736.
« Bonus et pacificus ».
75. P. Antonius De Neck, z. v. Judocus en Anna Goubau, geb. te Brussel, par. S. Catharina, gepr. 23 Nov. 1730, overl. Brussel 25 October 1760.
« Obiit Brux. 25 octobris 1760 lethargia tactus ».
76. P. Aegidius Flas, z. v. Adrianus en Barbara Laduron, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus 15 Jan. 1710, gepr. 23 Nov. 1730, overl. Brussel 17 December 1773.
« Concionator et confessarius ; vir fuit totus religiosus et pacificus ».

77. Br. Nicolaes de Rooy, z. v. Adrianus Le Roij en Adriana Temmermans, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 6 Sept. 1733.
78. P. Iudocus Eugenius van Elsken, z. v. Iudocus en Glandina l'Empereur, geb. te Brussel, par S. Catharina, gepr. 14 Sept. 1734.
79. P. Ioannes Baptista vanden Eede, z. v. Aegidius en Maria Josepha van Gaveren, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 12 Jan. 1735, overl. 14 Nov. 1761.
« Obiit apoplexia et lethargia tactus 14 novembris 1761. Vir fuit pacificus et concionator zelosus ».
80. Br. Thomas De Maillen, z. v. Iudocus en Balbera de Bruyne, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 14 Mei 1736.
81. Br. Gasper Verhassel, z. v. Thomas en Francose de Erleeck, geb. te Brussel, par. S. Catharina 12 Juni 1712, gepr. 14 Mei 1736, overl. 31 Aug. 1756.
« Laicus pacificus, laboriosus, et coventui summe utilis et omnibus charus ».
82. P. Carolus T'Serclaes, z. v. Heer Iosephus Franciscus Philippus en Vrouwe Maria Barbara Iosepha Francisca Marulli, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 21 Sept. 1736, overl. 10 Dec. 1750.
« Obiit 10 decembris 1750 thysi exhaustus ».
83. P. Jacobus de Fernelmont, z. v. Heer Joannes Carolus en Vrouwe Barbara Theresia de Vadder, geb. te Gembloux, par. S. Salvator, gepr. 21 Sept. 1736, overl. Tienen 17 Sept. 1782.
84. Br. Fulgentius Waterkins, z. v. Petrus en Iosina de Baetselier, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre 21 Sept. 1710, gepr. 24 Sept. 1737, overl. Cobbegem 26 April 1762.
« Obiit in domo pastorali in Goppegem 26 aprilis 1762. Vir fuit vigilans, pacificus et omnibus charus ».
85. Br. Alipius Van Hove, z. v. Christianus en Petronella van Herteghem, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 14 April 1738, overl. Brussel 22 Febr. 1779.
86. Br. Prosper Timmermans, z. v. Mathias en Magdalena Schreuws, geb. te Molenbeek, par. S. Joannes, gepr. 14 Juli 1738, overl. 16 Febr. 1769.
« Fuit hortulanus zelosissimus et indefessus ». (De acte is ondert. « Broeder Marcus Timmermans ».
87. P. Joannes Franciscus Reijns, z. v. Guilielmus en Joanna

Buyckx, geb. Herentals, par. S. Waldetrudis 21 Juni 1716, gepr. 2 Mei 1740, overl. 6 Dec. 1782.

88. P. Iosephus Andreas Iacobs, z. v. Henricus en Joanna Sophia, geb. te Brussel, par. S. Gudula 14 Nov. 1719, gepr. 4 Oct. 1740, priester gewijd Dec. 1744.
(Datum der priesterwijding wrs. 19 Dec. Zie nr 90).
89. Br. Ioannes van den Kerckhoven, z. v. Iudocus en Anna Maria Tant, geb. te Aalst, par. S. Martinus, gepr. 24 Juli 1741, overl. Brussel... (datum niet ingevuld).
90. P. Iudocus Deneck, z. v. Iudocus en Anna Goubauw, geb. te Brussel, par. S. Catharina 22 Sept. 1720, gepr. 12 Nov. 1741, priester gewijd 19 Dec. 1744, overl. 2 Dec. 1790.
« Obiit 2 decembris 1790, sacrista actualis ; fuit prior, optimus religiosus ».
91. P. Guilielmus Coomans, z. v. Guilielmus en Lucia van Hoven, geb. te Brussel, par. S. Joannes Baptista 22 Juli 1722 om 6 uur 'smorgens, gepr. 12 Nov. 1741, priester gewijd Dec. 1745, overl. 23 Jan. 1799.
92. P. Joannes Franciscus Heijlen, z. v. Adrianus en Elisabeth van Dijck, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 11 Juni 1742, overl. 3 Dec. 1774.
« Vir fuit zelosus, pius et laboriosus ».
93. Br. Guilielmus Boelpaep, z. v. Joannes en Anna Beldens, geb. par. van Blaasveld, gepr. 2 Juli 1742, overl. Brussel 14 Febr. 1784.
« Laicus fuit zelosus, pius et laboriosus ».
94. Br. Franciscus Vleracker, z. v. Hutoen en Anna van Bever, geb. par. van Beigem, gepr. 4 Juni 1743, overl. Brussel 29 Juli 1786.
95. P. Martinus Grimberghs, z. v. Nicolaus en Catharina Noë, geb. te Brussel par. B. M. V. de Capella, gepr. 27 Juli 1744.
« Obiit... » (datum niet ingevuld).
96. Br. Petrus van der Schrick, z. v. Antonius en Isabella Parijs, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 16 Sept. 1745.
97. P. Franciscus Iosephus Leuriau, z. v. Alexius Iosephus en Ioanna Maria François, geb. te Soignies, par. S. Vincentius, gepr. 3 Jan. 1747.
« Obiit... » (datum niet ingevuld).
98. P. Andreas Bonnair, z. v. Petrus Antonius en Amalberga

Lenglet, geb. te Château-Cambresis, par. S. Martinus, gepr. 3 Maart 1748.
« Obiit... (datum niet ingevuld). Vir fuit pacificus et excellens concionator in lingua gallica ».

99. P. Josephus Franciscus van Ophem, z. v. Petrus en Maria van Keerbergen, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre 15 Dec. 1727, gepr. 25 Jan. 1749, overl. Brussel 9 Febr. 1793.
100. P. Iudocus Habils, z. v. Franciscus en Maria Roms, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus 8 Oct. 1731, gepr. 13 Oct. 1750.
101. P. Franciscus Josephus van den Weijgaerdt, z. v. Ioannes en Ioanna Maria van Campenhout, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 7 Nov. 1751, overl. Antwerpen (datum niet ingevuld).
102. P. Jacobus Joannes van Loo, z. v. Aegidius en Isabella Laureijns, geb. te Brussel, par. S. Salvator, gepr. 7 Nov. 1751, overl. (plaats en datum niet ingevuld).
103. Br. Judocus Engels, z. v. Henricus en Elisabeth van den Borren, geb. te Molenbeek, par. S. Joannes, gepr. 20 Dec. 1751, overl. 29 Nov. 1793.
104. P. Bernardus van den Berghen, z. v. Franciscus en Petronilla van der Meesche, geb. te Molenbeek, par. S. Joannes, gepr. 20 Juni 1752.
105. P. Franciscus Iosephus Le Grand, z. v. Antonius en Maria Barbara Bonnevie, geb. te Halle, par. S. Martinus, gepr. 3 Juni 1753, overl. 12 Oct. 1757.
« Obiit pthysi ».
106. P. Franciscus Iosephus Pauwels, z. v. Ioannes Baptista en Anna Petronella van den Berghe, geb. te Halle, par. S. Martinus, gepr. 10 Juli 1753, overl. (datum niet ingevuld).
107. Br. Augustinus Spillemaeckers, z. v. Gulielmus en Anna Catharina de Proost, geb. te Antwerpen, par. S. Andreas, gepr. 12 Febr. 1754.
108. Br. Nicolaus Mertens, z. v. Heynderick en Maria Vleeracker, geb. par. van Beigem, gepr. 12 Febr. 1754.
« Obiit thysi 22 aprilis 1755. Laicus sedulus, pacificus, et devotus ».
109. P. Franciscus Janssens, z. v. Petrus Michael en Maria Catharina Petit, geb. te Brussel, par. S. Catharina 28 Oct. 1732, gepr. 22 Oct. 1754, priester gewijd 1755, overl. 28 Maart 1792.
« Obiit 28 Martii 1792 apoplexia tactus ».

110. P. Philippus de Coster, z. v. Iudocus en Catharina van den Sande, geb. te Brussel, par. S. Catharina 12 Maart 1735, gepr. 10 April 1755, priester gewijd 1758.
111. P. Paulus Otte, z. v. Hadrianus en Adriana van Wayenbergh, geb. te Erwetegem, par. S. Petrus, gepr. 30 Juni 1756, overl. 7 Juli 1799.
112. P. Guillielmus Bastien, z. v. Philippus Iosephus en Anna Elisabeth Tritsman, geb. te Edingen, par. S. Nicolaus, gepr. 28 Oct. 1756, overl. 9 Juli 1789.
113. P. Ludovicus de Bever, z. v. Ludovicus Franciscus Maximilianus en Maria Josepha Vincx, geb. te Edingen par. S. Nicolaus, gepr. 20 Nov. 1756.
« Nostrum ordinem deseruit et in Hollandia 1788 apostata obiit ».
114. P. Gabriel Leerse, z. v. Franciscus en Maria Cremmens, geb. te Brussel, par. S. Gudula 17 Aug. 1735, gepr. 23 Mei 1758.
115. P. Joannes Chrysostomus Leerse, z. v. Franciscus en Maria Cremmens, geb. te Brussel, par. S. Gudula 17 Aug. 1735, gepr. 23 Mei 1758.
116. P. Judocus Goossens, z. v. Guilelmus en Maria Persoons, geb. te Lennick, par. S. Quintinus 4 Aug. 1734, gepr. 12 Sept. 1758, priester gewijd 31 Maart 1759.
117. Br. Wilhelmus Strijckers, z. v. Guilielmus en Gertrudis van Rijmenam, geb. te Brussel, par. S. Gaugericus 12 Juni 1734, gepr. 21 Dec. 1758.
118. P. Guilielmus Vermeulen, z. v. Martinus en Anna de Cuijper, geb. te Brussel, par. S. Gudula, gepr. 26 April 1759.
119. P. Henricus Moijson, z. v. Franciscus en Catharina Vinck, geb. Kapelle, par. S. Ulricus 31 Maart 1736, gepr. 26 April 1759, priester gewijd Dec. 1759, overl. 9 Maart 1800.
120. P. Jacobus Josephus Bernardus Wouters, z. v. Josephus Michael en Isabella Vanden Brande, geb. te Brussel, par. S. Catharina 20 Aug. 1737, gepr. 24 Juli 1760, priester gewijd aanvang 1762.
121. Br. Emanuel Wauters, z. v. Adriaen en Adriana de Schepper, geb. par. van Opwijk, gepr. 1 Juni 1761, overl. 1 Mei 1773.
« Obiit 1ma Maji 1773 apoplexia tactus ».
122. P. Josephus van Doorslaer, z. v. Engelbertus Franciscus en Theresia van der Perre, geb. te Gooik, par. S. Nicolaus 17 Jan. 1739, gepr. 11 Mei 1762.

123. P. Adrianus Cauwel, z. v. Egidius en Catharina de Clerck, geb. te Steenhuize, par. B. M. V., gepr. 14 Februari 1764.
124. P. Norbertus Verboven, z. v. Joannes en Susanna Wuijts, geb. te Tongerloo, par. S. Anna, gepr. 6 Febr. 1766, overl. 7 Mei 1787.
125. Br. Clemens van Wayenbergh, z. v. Petrus en Maria Wambuck, geb. par. van Esschen, gepr. 30 Juni 1768, overl. 27 Mei 1793.
126. P. Joannes Maes, z. v. Cornelius en Maria Josepha de Beer, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 18 Maart 1770.
127. Br. Fulgentius Tilkens, z. v. Gillielmus en Maria Gielis, geb. par. van Everberg, gepr. 9 Oct. 1770.
128. P. Petrus de Meersman, z. v. Petrus en Maria Theresia Carijn, geb. te Lier, par. B. M. V. 26 Dec. 1743, gepr. 23 April 1772.
129. P. Petrus van den Neucker, z. v. Petrus en Maria Dooms, geb. te Viane, par. S. Amandus, gepr. 29 Oct. 1780.
130. Br. Augustinus de Smed, z. v. Jan en Petronella van Antenoven, geb. te Ternath, par. S. Joseph, gepr. 29 Oct. 1780.
131. Br. Joannes Baptista van Hemelrijck, z. v. Andreas en Elisabeth Jansens, geb. te Humbeek, gepr. 29 Oct. 1780.
132. P. Guilielmus Franciscus Derdelinckx, z. v. Egidius en Anna Josepha de Pouille, geb. te Edingen, par. S. Nicolaus 2 Jan. 1755, gepr. 6 Sept. 1781.
133. P. Matthaeus Dewolffs, z. v. Joannes en Susanna Pulinckx, geb. te Neerlinter, par. S. Folianus, gepr. 26 Nov. 1783, subdiaken 18 Sept. 1783, diaken 6 Maart 1784, priester 5 Juni 1784.
134. Br. Alipius Verheylewegen, z. v. Franciscus en Gertrudis van den Broeck, geb. te Brussel, par. S. Nicolaus, gepr. 1784 (dag niet vermeld).
135. P. Joannes Franciscus Sermant, z. v. Joannes en Maria Schurmans, geb. te Viane, par. S. Amandus, gepr. 20 Jan. 1785.
136. Br. Bartholomaeus Kayaert, z. v. Joannes en Catharina Brems, geb. te Brussel, par. B. M. V. Finisterre, gepr. 27 Febr. 1786.
137. In Nomine Domini nostri Iesu Christi benedicti. Amen.
R. P. Iosephus Norbertus van Heelen, filius legitimus Iudoci et Elisabethae Wautier conjugum, natus Bruxellis 3ª Junii 1765, habitu Ordinis vestitus in Conventu Bruxellensi die 9ª Decembris 1785, in hac nostra Provincia Flandro-Belgica rite peracto Novitiatu, ob Decreta Caesarea de inhabitatione Seminarii Generalis, Provinciam nostram deseruit, et ad conventum Hasselen-

sem Provinciae Leodiensis se recepit, ubi benigne acceptus fuit, et post paucos dies virtute Novitiatus in Provincia Flandro-Belgica paractus, Solemniter professus est 15ª Aprilis 1787 ac Leodii Sacerdos ordinatus est 8ª Martii 1788 post varias supplicas et instantissimas preces Adm. Rdi. ac Doctmi Patris Mgtri Ferdinandi Achte Provinciae Flandro-Belgicae Provincialis Revmo Patri nostro Generali Stephano Augustino Bellisini exhibitas, tandem Hasseleti exfiliatus est, et Conventui nostro Bruxellensi affiliatus die 14 Martii 1791. Ita est Fr. Josephus Norbertus Van Heelen.

138. In Nomine D. N. Iesu Christi benedicti. Amen.
R. P. Josephus de Brabanter, Filius legitimus Francisci et Catharinae Brecx conjugum, natus Gerardi Montibus die 9ª Februarii 1765 eodem modo, tempore, et loco, quibus supra R. P. Iosephus Norbertus van Heelen vestitus et professus est, et cum eodem Bruxellis affiliatus est eadem die 14 Martii 1791. Leodii sacerdos ordinatus 16 Februarii 1788. Ita est. Fr. Josephus de Brabanter Aug.
139. Br. Prosper Valkeniers, z. v. Jan en Maria Francisca van Nimmen, geb. te Halle, gepr. 28 Maart 1791.
140. Br. Gulielmus (Joannes Carolus) Schoonjans, z. v. Ioannes en Anna Maria Segers, geb. te Ternath, gepr. 2 Mei 1793.
141. P. Joannes Ludovicus van Roye, z. v. Guilelmus en Gertrudis Ausloos, geb. te Budingen, par. S. Cyrianus 5 Oct. 1766, gepr. 7 April 1793.
142. Br. Thomas Paul, z. v. Franciscus Ludovicus en Petronilla Neirink, geb. te Halle, gepr. 2 Mei 1793.
143. P. Antonius van Achter, z. v. Joannes Baptista en Maria Catharina Hans, geb. te Geeraardsbergen 11 Jan. 1774, gepr. 14 Juli 1795.
144. P. Andreas Augustinus Vlaming, z. v. Caspar en Agatha Sinnigen, geb. te Amsterdam, par. Moses en Aaron 1 Sept. 1773, gepr. 31 Mei 1796.

Dr P. GROOTENS S. J.

De Augustijnen in de Hollandse Missie

De Praefectus Missionis, zijn taak en zijn faculteiten *)

De leiding van de Missie berustte sedert 1635, in welk jaar de Augustijnenmissie werd gereorganiseerd, bij een *Praefectus Missionis*, door de Congregatio de Propaganda Fide aangesteld. Als eerste Praefect werd, overeenkomstig het verzoek aan de Propaganda, de Provinciaal der Belgische Provincie, p. Michael Paludanus, benoemd. Tegen de verwachting in bleven de ambten van Provinciaal en Praefect van de Missie niet met elkaar verbonden. Na beëindiging van zijn Provincialaat bleef Paludanus nog verschillende jaren, tot zijn dood in 1652, de leiding over de missie behouden en ook zijn opvolgers in de Praefectuur waren niet altijd Provinciaal [1]). Later waren de Provinciaals meestal ook Praefectus Missionis, maar de Propaganda Fide bleef de praefectuur beschouwen als losstaande van het Provincialaat en benoemde telkens degene die tot Provinciaal was gekozen ook tot Praefect. Zij wilde alleen de leiding van de missie aan dezelfde persoon toevertrouwen, aan wie ook het bestuur van de Ordesprovincie was opgedragen [2]).

De Praefect had de algemene leiding van de missie en zijn bevoegdheid strekte zich uit over die zaken die rechtstreeks de missie en de missionarissen betrof. Hij was evenwel niet de religieuse overste van de missionarissen, die evenals de Praefect zelf,

*) Zie *Augustiniana*, jrg. II (1952), blz. 61-70. Met verantwoording der gebruikte afkortingen.

[1]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; n. 579, p. 557; n. 591, p. 569; n. 608, p. 585; AAU. 31 (1906), 360, 364, 369, 374, 375, 389; *Annales*, I, 8.

[2]) *Rom. Br.* II, n. 239, p. 224: « ... Em^mi^ Domini approbant, ut deinceps munus praefecturae injungatur illi, qui erit Provincialis... »: *Rom. Br.* II, n. 300, p. 231; n. 881, p. 674; *Annales, passim*; *Manuale, passim*.

in alles aan hun eigen provinciale en plaatselijke oversten onderworpen bleven [3]). Tot de taak van de Praefect behoorde o. m. dat hij jaarlijks een verslag aan de Congregatie der Propaganda uitbracht over de toestand in de missie, over de werkzaamheden der missionarissen en de bereikte resultaten. Met het oog op dit verslag behoorde hij elk jaar de missie te visiteren. Paludanus had in de eerste jaren van zijn praefectuur geen verslag uitgebracht en kreeg dan ook in 1638 van de Propaganda een aanmaning dit alsnog te doen [4]). Van de missieverslagen der Augustijnen zijn er echter slechts een klein aantal bekend [5]).

Bij moeilijkheden en conflicten in zaken die de missie direct betroffen konden de missionarissen zich tot de Praefect wenden. Gewoonlijk was deze wel bevoegd daarin zelfstandig beslissingen te nemen, maar was daarbij toch gebonden aan de clausule dat in alles de Concordata van 1624 in acht genomen moest worden.

Zoals gezegd was de Praefect niet de religieuze overste der missionarissen. Dit had verschillende consequenties ook voor de missie als zodanig, daar ook de Praefect onder het gezag van de Provinciaal bleef. De Praefect kon immers niet zelfstandig en op eigen gezag missionarissen uitkiezen en benoemen. Voor de benoeming van missionarissen moest hij een voordracht maken van de personen die hij voor de missie geschikt achtte en deze aan de Provinciaal voorleggen. Wanneer de Provinciaal de voorgestelde candidaten, of eventueel anderen, voor de missie had aangewezen, dan verleende de Praefect hen ambsthalve de aanstelling tot missionaris [6]). Overeenkomstig de Concordata moest dan nog admissie van de Nuntius of van de Apostolisch Vicaris gevraagd worden. De Praefect schreef daartoe een aanbevelingsbrief, die de nieuw-

[3]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; AAU. 31 (1906), 329, 332, 346; *Annales*, I, 64: « Deinde non ignorare debes ex decreto eiusdem Sac. Congregationis non solum missionarios, sed etiam Praefectos in omnibus, et per omnia Superioribus suis, etiam localibus sive Provincialibus, sive custodibus, aut prioribus, vel guardianis esse subiectos, excepto casu revocationis a missione »; Alg. Archief O. E. S. A. Rome Dd 117-120.

[4]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; n. 579, p. 558; *Annales*, I, 64: « [Praefectus Missionis] tenetur semel saltem in anno missionarios visitare in ijs quae pertinent ad missionem, sicut Provinciales in iis quae pertinent ad mores et disciplinam ».

[5]) 1639: *Rom. Br.* I, n. 615, p. 592 sq.; 1642: *Rom. Br.* I, n. 697, p. 694 sq.; 1683: AAU. 64 (1940), p. 305 sq.; 1804: AAU. 69 (1951), p. 65 sq.

[6]) *Annales*, I, 64 en *passim*; Alg. Archief O. E. S. A. Rome Dd 117-120; AAU. 31 (1906), 331, 332; *Rom. Br.* I, n. 608, pp. 583-585.

benoemde dikwijls persoonlijk aan geadresseerde ter hand stelde, die dan daarop zijn toelating bijschreef [7]).

Kon de Praefect niet eigenmachtig missionarissen aanstellen of benoemen, evenmin was hij bevoegd hen van hun taak te ontheffen. Wanneer een missionaris uit zijn functie moest worden ontslagen, dan diende de Praefect de redenen voor het ontslag aan de Congregatie uiteen te zetten, die dan besliste of het ontslag al of niet gegeven werd. Alleen in geval van een scandalum publicum kon de Praefect onmiddellijk een missionaris terugroepen, doch moest dan zo spoedig mogelijk de Propaganda hiervan op de hoogte stellen [8]).

Dat de Praefectus Missionis persoonlijk in de missie werkzaam was of zich in het gebied der Hollandse missie vestigde was niet nodig. De meeste missiepraefecten waren niet zelf missionaris geweest en meestal verbleven zij in een der Zuid-Nederlandse kloosters. Pater Petrus Parmentier, die van 1673 tot 1676 de leiding der Augustijnenmissie had, is een van de weinigen, zo niet de enige, geweest die, als Praefect, actief in de Hollandse missie werkzaam was. Een van de in functie zijnde missionarissen kon evenwel door de Praefect benoemd worden tot Vice-Praefect, aan wien hij de zorg voor de goede gang van zaken kon toevertrouwen en die dus feitelijk de praktische leiding had. In de eerste 40 jaren schijnt men van dit recht echter geen gebruik gemaakt te hebben. De Amsterdamse missionaris Joannes Uutten Eechout, die op 27 Januari 1679 in deze qualiteit werd benoemd is vermoedelijk de eerste Vice-Praefect geweest. Pater Joannes Smits, die destijds Provinciaal en Praefect van de Missie was, stelde hem aan omdat hij zelf door allerlei andere beslommeringen verhinderd was de

[7]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; AAU. 4 (1887), 283; *Annales*, I, 10 en *passim*; *Manuale*, p. 3: « Mgr. fr. Michael Paludanus S. Theol. Doctor et Professor Ord. Eremit. S. Augustini, Missionis Hollandicae eiusdem Ordinis Praefectus.

Venerabili ac Nobis in Christo dilecto Patri fr. Matthiae de Vorster eiusdem Ordinis presbytero Ecclesiasticae.

Praesentium tenore ac muneris a Sacra Cardinalium congregatione Nobis demandati authoritate Te ad Confoederatas Belgij Provincias mittimus, ut ibidem (prius tamen habito consensu Rmi Dni Internuntii Apostolici) in Catholicae fidei propagationem, servatis articulis concordatorum inter utrumque Clerum, iuxta talenta Tibi a Domino Deo concredita incumbas. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Actum Lovanij 16 Augusti 1641. fr. Michael Paludanus ».

[8]) AAU. 31 (1906), 332.

visitatie te houden en de hangende kwesties te regelen [9]). Sedertdien was er practisch steeds een Vice-Praefect.

De Praefect genoot een aantal faculteiten, hem door de Congregatio de Propaganda Fide verleend, die hij aan zijn missionarissen kon delegeren en eventueel weer intrekken, naargelang het belang van de missie zulks vereiste. De volmachten in 1635 gegeven, waren dezelfde als die welke de Dominicanen genoten en zij waren voor de tijd van 7 jaren verleend. In Mei 1642, tegen het einde van de gestelde termijn, kreeg Paludanus aanzegging om opnieuw de nodige volmachten bij het H. Officie aan te vragen [10]). Deze werden hem ook nu weer voor de tijd van 7 jaren verleend, maar de faculteiten waarover de Praefectus Missionis nu kon beschikken verschilden in menig opzicht van die van 1635. In grote lijnen zijn het deze nieuwe gewijzigde faculteiten waarover de Praefecten der Augustijnenmissie in de tweede helft der 17e en in de 18e eeuw beschikten.

In extenso zijn de faculteitsbrieven van de jaren 1635, 1642, 1663, 1673, 1678, 1681 en 1684 en van 1793 bewaard gebleven [11]). Bij vergelijking van de faculteiten die de eerste maal aan Paludanus

[9]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; *Annales*, I, 64; II, 4: « Frater Joannes Smits, Eremitarum S. Augustini in Belgio Vicarius Provincialis, et missionum Praefectus, Reverendo in Christo Patri Joanni Wtten Eechout, eiusdem Ordinis ac voti religioso, ac missionario salutem ac spiritum consilij et fortitudinis.

Cum urgentia impedimenta praesentiam nostram in partibus Hollandiae hactenus impediant, et nonnulla isthic sint negotia quae disquisitionem requirant: praesentium tenore, et muneris nostri authoritate, te, cuius virtutes, et plenam aptitudinem habemus perspectissimas, constituimus nostrum istis in partibus Vicarium, et omnem nostram tibi delegamus potestatem, ut rerum disquisitione, et locorum visitatione factis, id agas et statuas quod ad Dei Opt. Max. honorem, et ad istiusce nostrae missionis decorem et incrementum in Domino expedire iudicaveris, et per tuas ad nos litteras referas tuorum actorum seriem. Omnibus et singulis Missionariis in salutaris obedientiae meritum mandamus, ut te nostrum hac in parte Vicarium in omnibus agnoscant. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.

Dabam Antverpiae in conventu nostro omnium Sanctorum die 27 Januarii 1679. Fr. Joannes Smits. (+ Locus maioris sigilli Provinciae).

[10]) *Rom. Br.* I, n. 539, p. 506; AAU. 31 (1906), 377; AAU. 34 (1909), 118-121, alwaar de volmachten van 1635 zijn gepubliceerd.

[11]) De faculteiten van 1635 zijn gepubliceerd in AAU. 34 (1909), 118-121 en in handschrift komen zij ook voor in *Manuale*, 1-3, 100-103; 1642: *Manuale*, 124-128; 1663: *Manuale*, 119-123; 1673: *Manuale*, 171-177 en *Annales*, I, 88-90; 1678; *Manuale*, 204-209 en *Annales*, II, 1-4; 1681: *Annales*, II, 119-124; 1684: *Manuale*, 14-17; 1790: *Manuale*, 243-245.

werden verleend en die waarover hij sedert 1642 en ook de meeste van zijn opvolgers beschikten, zijn er meerdere verschillen te constateren.

Op de eerste plaats de samenstelling van de faculteitsbrief en het aantal punten waarin de verschillende volmachten waren samengevat. In 1635 waren zij gerangschikt in 12 punten, terwijl zij in de brieven van 1642 en later meestal in 24 of 25 punten waren aangegeven. De brief van 1663 bevat echter slechts 20 punten.

Wat de inhoud betreft hebben de volmachtsbrieven ook een aanmerkelijke verandering ondergaan. De meeste volmachten van 1635 vindt men wel terug in de latere brieven, doch de formulering van slechts enkele punten is vrijwel ongewijzigd gebleven. Zo bijvoorbeeld die welke betrekking hebben op het absolveren in bepaalde gevallen die aan de H. Stoel zijn voorbehouden en op het wijden van paramenten. De meeste faculteiten zijn daarentegen aanmerkelijk gewijzigd, duidelijk onder invloed van de ervaringen die de Congregatie in de loop der jaren had opgedaan, vooral door nadere omschrijving van de voorwaarden waaronder van de verleende volmacht gebruik gemaakt mocht worden. Zo bijvoorbeeld voor het toedienen van de Sacramenten. Bij andere wordt daarentegen de verleende volmacht zelf nader omschreven, zoals het verlof om op verschillende plaatsen en tijden de H. Mis te mogen lezen.

Heel bijzonder geldt het van de uitbreiding en nadere omschrijving van de volmacht om te dispenseren in verschillende huwelijksbeletselen. In de faculteitsbrief van 1635 wordt deze volmacht omschreven in n^{r} 13. In die van 1642 en volgende jaren beslaat zij de nummers 9 t/m. 12. In het daar op volgende nummer wordt het verlenen van deze volmachten echter uitdrukkelijk afhankelijk gemaakt van de toestemming van de bisschop, en worden er nog andere voorwaarden gesteld. Van de bevoegdheden om te dispenseren in huwelijksbeletselen hebben de missionarissen praktisch nimmer gebruik kunnen maken, daar de Apostolische Vicarissen, bijna steeds heel uitdrukkelijk, de dispensatievolmacht inzake huwelijksbeletselen aan zich voorbehielden, of deze door de Nuntius voor hen werd gereserveerd [12]).

Waren de faculteiten in het begin rechtstreeks verleend aan de Praefectus Missionis, in latere tijd, zeker sedert 1673, werd het gebruik mogen maken van de bevoegdheden afhankelijk gesteld

[12]) Cfr o. a. *Manuale*, p. 177, 209, 21, 42b, 48b.

van de instemming van de bisschop, in casu van de Apostolisch Vicaris. En dit was opgenomen in de faculteitsbrief. Alvorens over de verleende volmachten te kunnen beschikken moest deze brief aan de bisschop, respectievelijk de Apostolisch Vicaris, ter goedkeuring wordt voorgelegd, die dan zijn instemming daarop moest aantekenen en daarbij zo nodig kon aantekenen welke bevoegdheden hij aan zich voorbehield of niet toestond te gebruiken [13]).

Voor het verlenen van deze volmachten gebruikte de Congregatie later, zeker sedert 1712, gedrukte formulieren. Er werden dan ook niet meer veranderingen aangebracht. In de manuscripten worden dan ook geen afschriften meer gevonden en men volstaat met te verwijzen naar de bekende faculteiten [14]).

De volmachten waarover de Augustijnenmissionarissen beschikten moeten dan ook zeker niet worden beschouwd als uitsluitend aan hen verleend, doch veeleer als die waarover de missionarissen in de Hollandse Missie beschikten. Eerstens kan zulks worden afgeleid uit de aanvragen van Paludanus in 1635 om de gewone faculteiten te ontvangen. Vervolgens ook uit de algemene toon van de faculteiten, waaruit valt af te leiden dat zij niet uitsluitend voor de Noord-Nederlandse gebieden zijn bedoeld. En tenslotte, de faculteiten die in 1793 aan de Franciscanen in de Hollandse missie werden verleend, zijn behoudens de libri prohibiti die met name worden uitgezonderd in n^{r} 5, precies dezelfde als de faculteiten die in 1678 aan de Augustijnen werden verleend [15]). Waarschijnlijk waren de faculteiten van de missionarissen in de Hollandse Missie in de 17^{e} en 18^{e} eeuw precies dezelfde als die van de missionarissen in andere gebieden die onder de Propaganda stonden.

Tegen het einde van de 18^{e} eeuw ondergingen de faculteiten echter opnieuw een aanzienlijke wijziging, zoals blijkt uit de volmacht die in 1790 door de Nuntius van Brussel, Zondadari, in opdracht van de Congregatio de Propaganda Fide aan de Praefect der Augustijnen, Ferdinandus Achte, werd verleend, en in 1793 door de Nuntius Brancadero aan Joannes Petrus van de Winckel. Deze faculteiten zijn veel meer beperkt dan de voorgaande en uit-

[13]) Zie voorgaande noot.

[14]) *Manuale*, 42a: « Huic decreto (nl. van de Propaganda dd. 30 Mei 1712, waarin P. Petrus van Acker tot Praefect werd aangesteld) annexum erat impressum folium continens facultates Praefecto Missionum a SSmo Domino nostro concedi solitas... ».

[15]) Een exemplaar hiervan in het Arch. Aug. Utrecht.

sluitend bestemd voor de Augustijnenmissionarissen. Ook het aantal faculteiten is sterk gereduceerd en beslaat dan nog slechts 10 punten [16]).

Dr Eelcko YPMA, O. E. S. A.

BIJLAGE I. — PRAEFECTEN VAN DE MISSIE IN DE 17e EN 18e EEUW [17]).

Michael Paludanus uit Gent, 1635-1652.
Ignatius de Dijckere uit Gent, 1652-1658.
Petrus Damasus de Coninck uit Leuven, 1658-1662.
Petrus de Vos uit Gent, 1662-1673.
Petrus Parmentier uit Gent, 1673-1676.
Vacat sedes Praefecturae : 13 Juni 1676 - 28 Jan. 1678.
Joannes Smits uit Antwerpen, 1678-1681.
Jacobus Willemaert uit Brugge, 1681-1684.
Franciscus Bassery uit Antwerpen, 1684-1688.
Joannes Smits uit Antwerpen, 1688-1691.
Jacobus Willemaert uit Brugge, 1691-1694.
Mauritius Poelman uit Gent, 1695.
Guilielmus Wijnants uit Maastricht, 1696-1699.
Philippus Tax uit Brussel, 1700-1704.
Emmanuel Ballexo uit Gent, 1704-1707.
Bernardus Mathijs uit Bree, 1707-1709.
Philippus Tax uit Brussel, 1709-1712.
Petrus van Acker uit Gent, 1712-1715.
Jacobus Bossuyt uit Edingen, 1715-1718.
Philippus Tax uit Brussel, 1718-1721.
Gerardus d'Herbe uit Brugge, 1721-1725.
Jacobus van Bossuyt uit Edingen, 1725-1727.
Nicolaus van den Reydt uit Hasselt, 1727-1730.
Petrus van Acker uit Gent, 1730-1731.
Gerardus Melijn uit Antwerpen, 1731-1734.
Nicolaus van den Reydt uit Hasselt, 1734-1739.
Balduinus de Housta uit Edingen, 1739-1742.

[16]) *Manuale*, 243-245, 248-249.

[17]) Gegevens ontleend aan *Annales* en *Manuale*, *passim*. Het eerste jaartal geeft het jaar van de benoeming of het jaar waarin voor het eerst blijkt dat de persoon Praefect was. De plaatsnamen verwijzen naar de kloosters waarin de Praefecten hun professie deden.

Thomas Duboy uit Dendermonde, 1742-1745.
Lambertus de Hodeige uit Luik, 1745-1748.
Balduinus de Housta uit Edingen, 1748-1751.
Thomas Duboy uit Dendermonde, 1751-1754.
Lambertus de Hodeige uit Luik, 1755-1757.
Christianus Bert uit Edingen, 1757-1758.
Thomas Duboy uit Dendermonde, 1759-1760.
Antonius Loodts uit Herentals, 1760-1763.
Dominicus Laurijs uit Antwerpen, 1763-1766.
Martinus Wouters uit Maastricht, 1766-1769.
Jacobus Vollaert uit Gent, 1769-1772.
Joseph Jacobs uit Brussel, 1772-1775.
Philippus van der Maele uit Edingen, 1775-1778.
Jacobus Vollaert uit Gent, 1778-1781.
Balduinus Hosselaer uit Edingen, 1781-1790.
Ferdinandus Achte uit Ieper, 1790-1793.
Joannes Petrus van de Winckel uit Dendermonde, 1793-1811.

Bijlage II. — Facultеitsbrief van 1635 [18]).

Facultates concessae a Sanctissimo Dno nostro D. Urbano divina providentia Papa Octavo f^ri^ Michaeli Paludano Ord. Eremit. S. Augustini, Praefecto missionis in Hollandia et aliis provincijs confoederatis.

1^a^. Reconciliandi haereticos, cuiuscumque nationis, dummodo non sint ex partibus in quibus exercetur Sanctum Officium Inquisitionis.

2^da^. Absolvendi a casibus Sedi Apostolicae reservatis, etiam in Bulla die Coenae Domini legi solita contentis : [pag. 101] omnes etiam Ecclesiasticos, et Regulares, iniunctis iniungendis.

3^a^. Dispensandi cum Ecclesiasticis super quibuscumque suspensionibus, inhabilitatibus, et irregularitatibus, praeterquam homicidii voluntarii, et vitiorum corporis, in foro conscientiae, et in civitatibus et dioecesibus, quae non habent Episcopos residentes, aut Vicarios Apostolicos, vel cum eorum licentia.

4^ta^. Concedendi Apostolicam benedictionem cum plenaria indulgentia iis, quos Ecclesiae catholicae reconciliaverit, ubi non sunt Episcopi, vel Vicarii, alioquin ubi sunt de eorum licentia.

5^ta^. Concedendi Indulgentiam plenariam quotannis in festis celebrioribus, et in mortis articulo : ac si quotannis generalem suorum

[18]) *Manuale*, 100-103.

peccatorum confessionem fecerint : ac etiam indulgentiam quadraginta aut quinquaginta dierum ad libitum.

6ta. Tenendi vel legendi libros haereticorum, et quoscumque prohibitos, ad effectum illos impugnandi : ita tamen ut libri praedicti non extrahantur extra illas regiones.

7ma. Administrandi Sacramenta omnia, praeter Confirmationem et Ordines, omissis pro necessitate solemnitatibus, et caeremoniis solitis, non vero necessariis : ita tamen ut Baptismum, Extrema Unctio, ac Matrimonium non administrentur in locis ubi pastores inveniuntur ab Ordinariis seu Vicariis Apostolicis instituti, absque eorumdem pastorum seu Ordinariorum consensu.

8a. Ubi Breviarium ferre non potest absque periculo, recitandi Rosarium B. Virginis vel alias orationes, et psalmos quos memoria tenet.

9a. Benedicendi ubi non sunt Episcopi, vel Vicarii Apostolici, et ubi sunt de eorum licentia, paramenta, et consecrandi [pag. 102] ea, quae ad cultum divinum sunt necessaria, ubi non intervenit Sacra Unctio, nec teneatur an altaria portatilia contineant sacras Reliquias, nec ne.

10a. Celebrandi Missam quocumque loco decenti etiam sub dio, subtus terram, tribus horis ante lucem, hyeme una hora post meridiem, bis in die ubi necessitas postulaverit, etiam coram haereticis, et aliis personis excommunicatis, dummodo minister non sit haereticus, et aliter celebrare non possit.

11a. Hostiam consecratam servandi loco decenti sine lumine et aliis caeremoniis Ecclesiae.

12a. Commutandi vota simplicia, ubi non sunt Episcopi, vel Vicarii Apostolici, et ubi sunt, de eorum licentia, exceptis castitatis et Religionis, in aliud opus pium, et iuramenta relaxandi iustas ob causas.

13a. Dispensandi ob magnam necessitatem gratis, et absque ulla mercede vel praemio, quando non potest haberi recursus ad Episcopos, cum catholicis pauperibus manu victum quaerentibus in secundo et tertio consanguinitatis seu affinitatis gradibus, etiam ante contractum matrimonium : absque vero Episcoporum consensu, si commode haberi potest non dispensetur in his aut aliis matrimonii impedimentis.

14a. Imprimendi et legendi libros catholicorum tacito nomine Authoris, loci, et typographi ac reliquorum, non obstante Concilio Tridentino.

15a. Dispensandi cum conversis ad fidem catholicam super fructibus bonorum ecclesiasticorum male perceptis, facta aliqua eleemosyna in usum Religionis, cuius ante schisma erant bona, si ibi adsit Religio, sin minus in pauperes catholicos.

16a. Utendi supradictis facultatibus in Hollandia, ac aliis [pag. 103] provinciis confoederatis, servata tamen concordia inita anno millesimo sexcentesimo vigesimo quarto inter Clerum Hollandiae ac Regulares illuc accedentes, illasque communicandi undecim aliis

Religiosis eiusdem Ordinis Eremitarum S. Augustini, idoneis tamen et sufficientibus.

Feria quinta die vigesima Septembris 1635.

In Congregatione Generali Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis, habita in palatio Apostolico Montis Quirinalis Sanctissimus D. N. D. Urbanus divina providentia Papa Octavus concessit supradictas facultates ad septennium futurum praedicto fratri Michaeli Paludano.

Cardinalis Barbarinus.

Bijlage III. — Faculteitsbrief van 1642 [19]).

Facultates concessae a Smo Dno nostro Urbano divina providentia Papa Octavo, fratri Michaeli Paludano Ord. Erem. S. Augustini Praefecto Missionis eiusdem Ordinis in Hollandia.

1ª. Administrandi omnia Sacramenta, etiam parochialia, Ordine et Confirmatione exceptis : et quoad parochialia, in dioecesibus ubi non erunt Episcopi vel Ordinarii, vel eorum Vicarii, vel in parochiis, ubi non erunt parochi, vel ubi erunt, de eorum licentia.

2ª. Absolvendi ab haeresi, et apostasia a fide, et a schismate, quoscumque etiam Ecclesiasticos, tam saeculares, quam Regulares, non tamen qui ex locis fuerint ubi Sanctum Officium exercetur, nisi in locis missionum, in quibus impune grassantur haereses, deliquerint : nec illos qui iudicialiter abiuraverint, nisi isti nati sint ubi impune grassantur haereses, et post iudicialem abiurationem illuc reversi in haersim fuerint relapsi : et hoc in foro conscientiae tantum.

3ª. Absolvendi ab omnibus casibus Sedi Apostolicae reservatis, etiam in Bulla Coenae Domini contentis.

4ª. Absolvendi et dispensandi a Simonia, non tamen reali, nisi dimissis beneficiis, et fructibus ab eis male perceptis, arbitrio Sanctitatis Suae restitutis, si facilis erit recursus ad Sedem Apostolicam, si vero difficilis, vel ob distantiam locorum, aut alias causas, etiam in reali, dimissis beneficiis, et super fructibus male perceptis iniuncta aliqua eleemosyna, vel poenitentia salutari, arbitrio dispensatoris, vel etiam retentis beneficiis, si fuerint Parochialia, et non sint qui parochiis praefici possint [pag. 125].

5ta. Tenendi et legendi, non tamen aliis concedendi, libros haereticorum vel infidelium, de eorum religione tractantium, ad effectum eos impugnandi, et alios quomodolibet prohibitos, praeter opera Caroli Molinaei, Nicolai Machiavelli, et libros de astrologia iudiciaria, principaliter vel incidenter, vel alias quovis modo, de ea tractantes, ita tamen ut libri ex illis provinciis non efferantur.

6ª. Celebrandi Missam quocumque loco decenti, etiam sub dio, sub terra, una hora ante auroram, et alia post meridiem, bis in die, si necessitas cogat, si tamen in prima Missa non sumpserit

[19]) *Manuale*, 124-128.

ablutionem, etiam super altari portatili, et fracto, aut laeso, et sine Sanctorum Reliquiis, etiam praesentibus haereticis aliisque excommunicatis, si aliter celebrari non possit, et non sit periculum sacrilegii, dummodo serviens Missae non sit haereticus aut excommunicatus.

7ª. Dispensandi et commutandi vota simplicia, etiam castitatis, ex rationabili causa, in alia pia opera ; non tamen Religionis.

8ª. Dispensandi in foro conscientiae super irregularitates ex delicto occulto proveniente, et non deducto ad forum contentiosum : non tamen ex homicidio voluntario, aut bigamia.

9ª. Dispensandi in tertio et quarto consanguinitatis gradum et affinitatis, simplici et misto : et in secundo, tertio et quarto mistis : non tamen in secundo solo, quoad futura matrimonia : quo vero ad praeterita, etiam in secundo solo, cum his qui ex haeresi, vel infidelitate convertuntur ad fidem catholicam : et in praedictis casibus prolem susceptam declarandi legitimam.

10ª. Dispensandi super impedimento criminis : neutro tamen coniuge machinante ; ac restituendi ius petendi debitum amissum.

11ª. Dispensandi super impedimento publicae honestatis, iustis [pag. 126] ex sponsalibus proveniente.

12ª. Dispensandi in impedimento cognationis spiritualis, praeterquam inter levantem et levatum.

13ª. Hae vero dispensationes matrimoniales ultimae, nona, decima, undecima, et duodecima, non concedantur, nisi de consensu Episcoporum, si ibi erunt, et cum clausula, dummodo mulier rapta non fuerit, aut, si rapta fuerit, in potestate raptoris non existat ; et in dispensatione tenor huiusmodi facultatum inseratur, cum expressione temporis ad quod fuerint concessae.

14ª. Dispensandi cum gentilibus et infidelibus plures uxores habentibus, ut post conversionem et Baptismum, quam ex illis maluerint, si etiam ipsa fidelis fiat, retinere possint ; nisi prima voluerit converti.

15ª. Concedendi indulgentiam plenariam primo conversis ab haeresi, atque etiam fidelibus quibuscumque, in articulo mortis, saltem contritis, si confiteri non possint.

16ª. Concedendi indulgentiam plenariam in oratione 40 horarum, ter in anno, de consensu Episcoporum, si ibi erunt, indicenda, diebus bene visis, contritis et confessis, ac Sacra Communione refectis ; si tamen ex concursu populi, vel expositione Sanctissimi Sacramenti, nulla probabilis suspicio sit sacrilegii ab haereticis et infidelibus, aut Magistratum offensum iri.

17ª. Concedendi singulis diebus Dominicis, et aliis diebus festis, decem annorum indulgentiam iis, qui eorum concionibus intervenerint ; et plenariam iis, qui praevia Sacramentali peccatorum suorum confessione, Eucharistiam Sacram sument in festis Natalis Domini, Paschatis et Assumptionis Beatissimae Virginis [pag. 127].

18ª. Lucrandi sibi easdem indulgentias.

19ª. Singulis secundis feriis non impeditis officio novem lec-

tionum, vel, iis impeditis, die immediate sequenti, celebrando Missam de Requiem, in quocumque altari, etiam portatili, liberandi animam secundum eius intentionem a Purgatorii poenis, per modum suffragii.

20ª. Deferendi Sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi, pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab haereticis et infidelibus non sit periculum sacrilegii.

21ª. Induendi vestes saeculares, si aliter vel transire, vel permanere non poterit in locis missionum.

22ª. Recitandi Rosarium, vel alias preces, si Breviarium suum deferre non poterit, vel Divinum Officium recitare non valeat.

23ª. Benedicendi paramenta et alia utensilia ad Sacrificium Missae necessaria, ubi non intervenit Unctio ; et reconciliandi ecclesias pollutas, aqua ab Episcopo benedicta, et, in casu necessitatis, etiam aqua ab Episcopo non benedicta.

24ª. Communicandi supra dictas facultates sociis suis in Missione.

25ª. Et praedictae facultates gratis, et sine ulla mercede exerceantur ; et ad septennium tantum concessae intelligantur, eisque utendi in locis missionis suae tantum.

Feria 5ta die 5ta Junii 1642.

In Congregatione generali Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico apud Sanctum Petrum, Sanctissimus Dominus Noster Urbanus divina providentia Papa Octavus praedictus [pag. 128] concessit supra dictas facultates praefato fri Michaeli Paludano Ordinis S. Augustini, Praefecto Missionis eiusdem Ordinis in Hollandia, ad septennium.

Et signatum erat : Cardinalis Barberinus.

Bijlage III. — Faculteitsbrief van 1663 [20]).

Facultates concessae a Sanctissimo Dno nostro Alexandro divina providentia Papa Septimo fri Petro de Vos Ord. Eremit. S. Augustini Praefecto Missionis eiusdem Ordinis in Belgio.

1ª. Administrandi omnia Sacramenta, etiam parochialia, Ordine et Confirmatione exceptis, et quoad parochialia in Dioecesibus ubi non erunt Episcopi, vel Ordinarii, vel eorum Vicarii, vel in parochiis ubi non erunt parochi vel, ubi erunt, de eorum licentia.

2ª. Absolvendi ab haeresi, et apostasia a fide, et a schismate quoscumque etiam Ecclesiasticos, tam saeculares, quam Regulares ; non tamen eos qui ex locis fuerint, ubi Sanctum Officium exercetur, nisi in locis missionum, in quibus impune grassantur haereses, deliquerint, nec illos qui iudicialiter abiuraverint, nisi isti nati sint, ubi impune grassantur haereses, et post iudicialem abiurationem, illuc

[20]) *Manuale*, 119-123.

[pag. 120] reversi in haeresi, fuerint relapsi ; et hoc in foro conscientiae tantum.

3ª. Absolvendi a casibus Sedi Apostolicae reservatis, etiam in Bulla Coenae Domini contentis, primo conversos ad fidem Catholicam tantum, remissis aliis ad Nuntium Coloniae.

4ª. Absolvendi et dispensandi in quacumque simonia, etiam reali, dimissis beneficiis, et super fructibus male perceptis iniuncta aliqua eleemosyna, vel poenitentia salutari, arbitrio dispensantis ; et in foro conscientiae tantum.

5ta. Tenendi et legendi, non tamen aliis concedendi, libros haereticorum, vel infidelium, de eorum religione tractantium, ad effectum eos impugnandi, et alios quomodolibet prohibitos, praeter opera Caroli Molinaei, Nicolai Machiavelli, ac libros de Astrologia iudiciaria, principaliter aut incidenter, vel alias quovis modo de ea tractantes ; ita tamen ut libri ex illis provinciis non efferantur.

6ª. Celebrandi Missam quocumque loco decenti, etiam sub dio, sub terra, una hora ante auroram, et alia post meridiem, bis in die, si necessitas cogat : si tamen in prima Missa non sumpserit ablutionem : et super Altari portatili, etiam fracto, aut laeso, et sine Sanctorum Reliqiis : et praesentibus haereticis, aliisque excommunicatis, si aliter celebrari non possit : et non sit periculum sacrilegii : dummodo inserviens Missae non sit haereticus, vel excommunicatus.

Huiusmodi autem facultate rarissime, et ex gravissimis et urgentissimis causis utatur : in quo graviter eius conscientia oneratur. Quod si ad praesens vel in posterum quandocumque, aderit Episcopus, aut Vicarius generalis, aut Capitularis, sive Vicarius apostolicus ad cuius dioecesim seu administrationem pertineant loca, ubi secundo celebrari contigerit, praefata facultas bis celebrandi nullius prorsus sit roboris ac valoris, nisi prius praedicto Episcopo, aut eo absente, ipsius Vicario generali, aut respective capitulari, aut Vicario apostolico fuerit exhibita, ab eoque examinatae [pag. 121] et approbatae fuerint in scriptis causae ea utendi, nec aliter concessa intelligatur, quam iuxta moderationem ab ipso apponendam, et non alias. Cuius Episcopi, seu Vicarii conscientia oneratur, ut non nisi urgentissimis causis, ut supra dictum est, et ad breve tempus, ea uti permittat.

Quam tamen facultatem poterit Episcopus, seu Vicarius, si in Domino visum fuerit expedire, et ad aliud breve tempus, pluries, et eadem servata forma, prorogare, intra tempus in hac facultate a Sancta Sede concessum, et non ultra. Id ipsum autem prorsus servetur ab iis quibus haec eadem facultas celebrandi bis in die, iuxta potestatem inferius apponendam, communicata fuerit : adeo ut nemo ex ipsis, nisi iuxta moderationem, ab Episcopo, vel eius Vicario generali, vel Capitulari, seu Vicario apostolico, ut dictum est, singulis apponendam, huiusmodi facultati uti valeat : iniuncto eorumdem Episcoporum, seu Vicariorum conscientiae, ut, ultra superius dicta non omnibus indifferenter, quibus fuerit communicata, sed

paucis dumtaxat, iisque maturioris prudentiae et zeli, et qui absolute necessarii sunt ; nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve tempus, ut dictum est, facultatem quoad hoc communicatam approbet.

7ª. Dispensandi et commutandi vota simplicia in alia pia opera, exceptis votis castitatis et religionis.

8ª. Dispensandi in foro conscientiae super irregularitate, ex delicto occulto proveniente, et non deducto ad forum contentiosum ; non tamen ex homicidio voluntario aut bigamia.

9ª. Dispensandi cum conversis ad fidem catholicam in tertio et quarto consanguinitatis et affinitatis simplice et mixto, quoad praeterita matrimonia ; et in dictis casibus prolem susceptam declarandi legitimam.

10ª. Dispensandi cum iisdem super impedimento publicae honestatis iustitiae, ex sponsalibus proveniente.

11ª. Dispensandi cum eisdem super impedimento criminis, neutro tamen coniugum machinante [pag. 122].

12ª. Dispensandi cum eisdem super impedimentis cognationis spiritualis, praeterquam inter levantem et levatum.

13ª. Hae tamen dispensationes matrimoniales ultimae, nona, decima, undecima, et duodecima, non concedantur nisi de consensu Episcoporum, ubi erunt, et cum clausula dummodo mulier rapta non fuerit ; vel, si rapta fuerit, non sit in potestate raptoris. Et in dispensatione tenor huiusmodi inseratur, cum expressione temporis, ad quod fuerint concessae.

14ª. Restituendi ius petendi debitum amissum.

15ª. Concedendi Indulgentiam plenariam in oratione quadraginta horarum, ter in anno, de consensu Episcoporum, si ibi erunt, indicenda, diebus bene visis, contritis et confessis, et Sacra Communione refectis, si tamen ex concursu populi, et expositione Sanctissimi Sacramenti, nulla probabilis suspicio sit sacrilegii ab haereticis, aut Magistratum offensum iri.

16ª. Concedendi Indulgentiam plenariam primo conversis ab haeresi, atque etiam fidelibus quibuscumque, in articulo mortis, saltem contritis, si confiteri non poterunt.

17ª. Lucrandi sibi easdem Indulgentias.

18ª. Singulis secundis feriis, non impeditis officio novem lectionum, vel, eis impeditis, die immediate sequenti celebrando Missam de Requiem, in quocumque altari, etiam portatili, liberandi animam, secundum eius intentionem, a Purgatorii poenis, per modum suffragii.

19ª. Communicandi has facultates in totum vel in partem fratribus suae missionis, quos Sacra Congregatio [pag. 123] de Propaganda Fide destinaverit et approbaverit, et non aliis, tam pro omnibus locis in ea missione contentis, quam pro aliquibus eorum, et ad tempus sibi bene visum, prout magis in Dno expedire iudicaverit ; nec non easdem, quantum opus fuerit revocandi, sive etiam moderandi tam circa earum usum, quam circa loca et tempus easdem

exercendi, ita tamen ut nec eidem Praefecto, nec ipsorum cuilibet liceat eisdem ullo pacto uti extra fines suae missionis.

20ª. Ut praedictae facultates gratis, et sine ulla mercede exerceantur, et ad annos tres tantum concessae intelligantur.

Feria 5ta die 29 Junii 1663.

In Congregatione generali Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico apud Sanctum Mariam Maiorem, Sanctissimus Dns noster Alexander Papa Septimus praedictus, concessit supradictam facultatem praefato fratri Petro de Vos, Ordinis Erem. S. Augustini, Praefecto missionum eiusdem Ordinis in Belgio, ad triennium proxime futurum.

Card. Franciscus Barberinus.

Locus Sigilli.

Joannes Lupus

Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis Notarius.

Bijlage IV. — Facultеitsbrief van 1673 [21]).

Facultates concessae a Smo P. N. Clemente divina providentia Papa X fri Petro Parmentier Ord. Eremit. S. Augustini Praefecto missionum eiusdem Ordinis in Provinciis Belgii foederatis.

1ª. Administrandi omnia Sacramenta, etiam parochialia, Ordine et Confirmatione exceptis, et quoad parochialia [pag. 172] in Dioecesibus, ubi non erunt Episcopi vel Ordinarii, vel eorum Vicarii ; vel in parochiis, ubi non erunt parochi, vel ubi erunt, de eorum licentia.

2ª. Absolvendi ab haeresi et apostasia, et a schismate, quoscumque, etiam Ecclesiasticos, tam Saeculares, quam Regulares, non tamen eos qui de locis fuerint, ubi Sanctum Officium exercetur, nisi in locis missionum, in quibus impune grassantur haereses deliquerint, nec illos qui iudicialiter abiuraverunt [22]), nisi isti nati sint ubi impune grassantur haereses, et post iudicialem abiurationem illuc reversi in haeresim fuerint [23]) relapsi, et hos in foro conscientiae tantum.

3ª. Absolvendi ab omnibus casibus Sedi Apostolicae reservatis, etiam in Bulla Coenae Domini contentis.

4ª. Absolvendi et dispensandi a Simonia, non tamen reali, nisi dimissis beneficiis et fructibus ex eis male perceptis, arbitrio Sanctitatis Suae restitutis, si facilis erit [24]) recursus ad Sedem Apostolicam : si vero difficilis, vel ob distantiam locorum, aut alias causas, etiam in reali, dimissis beneficiis, et super fructibus male perceptis,

[21]) *Manuale,* 171-177.

[22]) *abiuraverint* in 1678 sq.

[23]) *fuerint,* weggelaten in 1678 (niet in de volgende jaren).

[24]) *sit* in 1678.

iniuncta aliqua eleemosyna, vel poenitantia salutari, arbitrio dispensatis ; vel etiam retentis beneficiis, si fuerint parochialia, et non sint qui parochiis praefici possint.

5ª. Tenendi et legendi, non tamen aliis concedendis, libros haereticorum [25]) vel infidelium de eorum religione tractantium, ad effectum eos impugnandi, et alios quomodolibet prohibitos, praeter opera Caroli Molinaei et Nicolai Machiavelli, et libros de Astrologia iudiciaria principaliter vel incidenter vel alio [26]) quovis modo de ea tractantes : ita tamen ut libri de illis Provinciis non efferantur [pag. 173].

6ª. Celebrandi Missam quocumque loco decenti, etiam sub dio, sub terra, una hora ante auroram, et alia [27]) post meridiem, bis in die, si necessitas cogit [28]), si tamen in prima Missa non sumpserit ablutionem ; et super Altari portatili, etiam fracto aut laeso, et sine Sanctorum reliquiis et praesentibus haereticis aliisque excommunicatis, si aliter celebrari non possit et non sit periculum sacrilegii, dummodo inserviens Missae non sit haereticus vel excommunicatus.

Huiusmodi autem facultate [29]) bis in die nullatenus uti liceat nisi rarissime et gravissimis et urgentissimis de causis in quo graviter oneratur eius conscientia. Quod si ad praesens vel in posterum quandocumque aderit Episcopus vel Vicarius generalis aut Capitularis sive Vicarius Apostolicus, ad cuius dioecesim [30]) pertineant loca in quibus [31]) secundo celebrari contigerit, praefata facultas bis celebrandi nullius prorsis sit roboris ac momenti, nisi prius dicto Episcopo aut eo absente ipsius Vicario generali, aut respective Capitulari aut Vicario Apostolico fuerit exhibita, ab eoque examinatae et approbatae fuerint causae in scriptis ea utendi, nec aliter concessa intelligatur, quam iuxta moderationem ab ipso apponendam, et non alias, cuius Episcopi seu Vicarii conscientia oneratur, ut non nisi de urgentissimis causis, ut supra dictum est, et ad breve tempus, ea uti permittat ; quam tamen facultatem poterit Episcopus vel Vicarius si in Dno visum fuerit expedire, ad aliud breve tempus [32]) et servata eadem forma, prorogare, intra tempus in hac facultate a Sancta Sede concessum, et non ultra. Idipsum autem prorsus servetur ab iis, quibus haec eadem facultas celebrandi bis in die iuxta potestatem inferius apponendam communicata fuerit, adeo ut [33]) nemo ex ipsis, nisi iuxta moderationem ab Episcopo etc., ut

[25]) *haereticos* in 1681.
[26]) *alias* in 1678 sq.
[27]) *aliam* in 1678 sq.
[28]) *cogat* in 1678 sq.
[29]) *facultatibus* in 1684; *celebrandi* toegevoegd in 1678 sq.
[30]) *seu administrationem* toegevoegd in 1678 sq.
[31]) *ubi* i. pl. v. *in quibus* in 1678 sq.
[32]) *pluries*, ingevoegd in 1678 sq.
[33]) *atque* i. pl. v. *adeo ut* in 1678 sq.

dictum est, singulis apponendam ea [34]) uti valeat : nec omnibus indifferenter concedatur, sed maturioris prudentiae et zeli.

7ª. Dispensandi vel commutandi vota simplicia, etiam castitatis de rationabili causa, in alia opera pia, non tamen Religionis [pag. 174].

8ª. Dispensandi in foro conscientiae super irregularitate ex delicto occulto proveniente, et non deducto ad forum contentiosum, non tamen de homicidio [35]), aut bigamia.

9ª. Dispensandi in tertio et quarto consanguinitatis et affinitatis simplici et mixto tantum [36]), et in secundo, tertio, et quarto mixtis, non tamen in secundo solo, quoad futura matrimonia ; quo vero ad praeterita, etiam in secundo solo, dummodo nullo modo attingat primum gradum, cum his qui ab haeresi vel infidelitate convertuntur ad fidem Catholicam, et in praefatis casibus prolem declarandi legitimam.

10ª. Dispensandi super impedimento criminis, neutro tamen coniugum machinante, ac restituendi ius petendi debitum amissum.

11ª. Dispensandi super impedimento publicae honestatis iustitiae ex sponsalibus proveniente.

12ª. Dispensandi in impedimento cognationis spiritualis, praeterquam inter levantem et levatum.

13ª. Hae vero dispensationes matrimoniales, videlicet 9ª, 10ª, 11ª, et 12ª, non concedantur nisi cum clausula [37]) De consensu Episcoporum, si ibi erunt, et Dummodo mulier rapta non fuerit, vel, si rapta fuerit, in potestate raptoris non existat. Et in dispensatione tenor huiusmodi facultatum inseratur, cum expressione temporis ad quod fuerint concessae.

14ª. Dispensandi cum gentilibus et infidelibus plures uxores habentibus, ut post conversionem et baptismum, quam de illis maluerint, si etiam ipsa fidelis fiat, retinere possint, nisi prima voluerit converti.

15ª. Concedendi Indulgentiam plenariam in oratione 40 [pag. 175] horarum ter in anno de consensu Episcoporum, si ibi erunt, indicendam [38]) diebus bene visis, contritis et confessis, ac Sacra Communione refectis ; si tamen ex concursu populi, vel expositione

[34]) *huiusmodi facultate* in 1678 sq. Verder aldus aangevuld: « Iniuncto eorumdem Episcoporum, seu Vicariorum conscientiae, ut ultra superius dicta, non omnibus indifferenter quibus fuerit communicata, sed paucis dumtaxat, iisque maturioris prudentiae et zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve tempus, ut dictum est, facultatem quoad hoc approbat communicatam » in 1678 sq.

[35]) *voluntario*, ingevoegd in 1678 sq.

[36]) *tantum*, weggelaten in 1678 sq.

[37]) *cum clausula*, geplaatst voor *Dummodo mulier* in 1678 sq.

[38]) *indicenda* in 1678 sq. en *indicandam* in 1793.

[39]) *prorsus*, weggelaten in 1678 sq.

S^mi Sacramenti nulla prorsus [39]) sit probabilis suspicio sacrilegii ab haereticis et infidelibus, aut Magistratum offensum iri [40]).

16ª. Concedendi Indulgentiam plenariam primo conversis ab haeresi atque etiam fidelibus quibuscumque in articulo mortis, saltem contritis, si confiteri non possint [41]).

17ª. Concedendi singulis Dominicis et aliis diebus festis decem annorum Indulgentiam iis qui eius [42]) concionibus interfuerint [43]), et iis plenariam qui praevia Sacramentali Confessione peccatorum suorum Sacram Eucharistiam sument in festis Natalis Dni, Paschatis et Assumptionis Divae [44]) Virginis.

18ª. Lucrandi sibi easdem Indulgentias.

19ª. Singulis feriis secundis, non impeditis festo [45]) novem lectionum, vel eis impeditis, die immediate sequenti celebrando Missam, in quocumque altari etiam portatili, de Requiem liberandi animam, secundum eius intentionem, a Purgatorii poenis per modum suffragii [46]).

20ª. Deferendi Sanctissimum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi, pro iisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab haereticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii [47]).

21ª. Induendi se vestibus saecularibus [48]), si aliter vel transire vel permanere non poterit [49]) in locis missionum.

22ª. Recitandi Rosarium vel alias preces, si Breviarium secum deferre non poterit, vel Divinum Officium ob aliquod impedimentum legitimum [50]) recitare non valeat [51]).

23ª. Benedicendi paramenta, vel alia utensilia, ad Sacrificium [pag. 176] Missae necessaria, ubi non intervenerit [52]) Sacra Unctio ; et reconciliandi Ecclesias pollutas aqua ab Episcopo benedicta, et, in casu necessitatis, etiam aqua ab Episcopo non benedicta.

24ª. Communicandi has facultates in totum vel in parte sociis suae missionis, quos aut Sacra Congregatio de Propaganda Fide, aut una cum Internuntio Bruxellensi Vicarius Apostolicus [53]) appro-

[40]) Deze faculteit is sedert 1678 na de volgende geplaatst.
[41]) *poterunt* in 1678 sq.
[42]) *eorum* in 1793.
[43]) *interveneri(n)t* in 1678 sq.
[44]) *Beatissimae* in 1678 sq.
[45]) *Officio* in 1793.
[46]) Deze faculteit is weggelaten in 1681.
[47]) Deze faculteit ontbreekt in 1678.
[48]) *etiam si fuerint Regulares,* toegevoegd in 1684.
[49]) *poterunt* in 1793.
[50]) *ob aliquod impedimentum legitimum,* weggelaten in 1678 sq.
[51]) *valeant* in 1793.
[52]) *intervenit* in 1678, ook in 1793.
[53]) *Provinciarum Belgii foederatorum* in 1678, 1681.

baverit [54]) in scriptis, et non alias nec aliter sociis concessae aut communicatae intelligantur, quam ad formam Concoradatorum inter Vicarium Apostolicum foederati Belgii [55]) et Regulares anno 1624 initorum, et a Sacra Congregatione approbatorum, tam circa illarum usum, quam circa loca et tempus easdem exercendi ; ita tamen, ut nec eidem Praefecto, nec ipsorum cuilibet liceat ullo pacto uti extra fines suae missionis [56]).

25ª. Hae facultates praedictae gratis et absque [57]) ulla mercede exerceantur, et ad annos tres tantum [58]) concessae intelligantur.

Feria 5ta die 13 Julii 1673.

In Congregatione generali Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico apud Sanctam Mariam Maiorem, Smus P. N. Clemens X praedictus concessit facultates supradictas praefato fratri Petro Parmentier Ord. Eremit. S. Augustini Praefecto missionum eiusdem Ordinis in provinciis Belgii foederatis ad triennium proximum.

Cardinalis Barbarinus.

Franciscus Riccardus S. Romanae et Universalis Inquisitionis Notarius. Infra haec addit suo calamo Pater Parmentier : sc. ut sequitur approbavit Reverendissimus Vicarius :

Approbamus ut frater Petrus Parmentier utatur [pag. 177] facultatibus sibi a Smo Dno nostro concessis : ita tamen, ut nullo modo utatur illis quae numero 4to, 7°, 9°, 11°, et 12° continentur. Aliis autem non utatur nisi iuxta formam in illis praescriptam. Ita ille, ita et ego. Quod si tamen aliquid circa illa oriatur, mihi rescribat, quia ad Sedem Apostolicam haec approbatio relata est, sed non approbata.

[54]) *approbavit* in 1678, 1681.

[55]) *foederati Belgii*, vervallen in 1678, 1681.

[56]) In 1684 luidt deze faculteit aldus: « Communicandi has facultates in totum, vel in parte fratribus suae missionis, quos Sacra Congregatio de Propaganda Fide destinaverit, et approbaverit, et non aliis, tam pro omnibus locis in ea missione contentis, quam pro aliquibus eorum, et ad tempus sibi bene visum, prout magis in Domino expedire judicaverit, necnon quatenus opus fuerit, revocandi, sicut etiam moderandi, tum circa illarum usum, quam circa loca et tempus easdem exercendi, quod etiam eo absente Vice-Praefecto, nec ipsorum cuilibet liceat, eisdem ullo pacto uti extra fines suae missionis; tempore vero sui obitus, liceat eidem si in missione praesens fuerit, hanc eamdem praefecto facultatem alteri communicare, si vero fuerit absens, hoc ipsum Vice-Praefecti tempore obitus ipsius Vice-Praefecti concessum intelligatur, ut sit, qui interim possit supplere, donec Sedes Apostolica certior facta, quod quampridem fieri debebit, et delegatum alio modo provideat ». Dit hele nummer ontbreekt echter in 1793.

[57]) *sine* in 1678 sq.

[58]) *tantum* ontbreekt in 1678. In 1793 is de geldigheidsduur van de faculteiten niet hier aangegeven.

Bijlage V. — Facultеitsbrief van 1790 [59]).

Antonius Felix Zondadari Dilecto Nobis in Christo Adm. R. P. F. Achte Missionum ejusdem ord. [o. e. s. a.] Praefecto.

Auctoritate nobis ab Apostolica Sede specialiter facta tibi permittimus ut juxta decretum S. Congregationis de Propaganda Fide habitae [pag. 244] XIX Julii MDCCXC praefecturam tui ordinis in faederato Belgio, ad beneplacitum ejusdem S. Congregationis duraturam, agere possis ac valeas, cum potestate eamdem exercendi ad praescriptum decretum praefatae S. Congregationis, et cum facultatibus a nobis inferius concedendis, et dummodo sub omnimoda jurisdictione nostra, successorumque nostrorum subjaceas, et non alias, nec alio modo.

Facultates autem quae tibi a nobis conceduntur sunt sequentes.

1°. Administrandi omnia Sacramenta parochialia, intra limites tantum stationum ordinis tui ; in aliis vero stationibus de expresso tantum consensu Pastorum.

2°. Absolvendi in foro conscientiae tantum ab haeresi et apostasia a fide omnes et quascumque personas, exceptis tamen sacerdotibus : insuper absolvendi ab omnibus casibus quocumque modo Sanctae Sedi Apostolicae reservatis, cum potestate communicandi hanc facultatem in totum vel in partem pastoribus missionariis tui ordinis ad triennium tantum quo elapso eamdem facultatem a te vel a successoribus tuis iterum petere tenebuntur ; quo vero ad missionarios secundarios sive assistentes, haec eis parce concedatur pro tuo arbitrio et prudentia vel in casibus particularibus vel ad annum tantum.

3°. Tenendi et legendi non tamen aliis concedendi, libros hareticorum vel infidelium de eorum religione tractantes, ad effectum eos impugnand(um) et alios quomodolibet, praeter opera Caroli Molinaei, Nicolai Macchiavelli, Historiam civilem regni Napolitani Petri Giannone, La Pucelle d'Orleans, librum cui titulus L'esprit, Istrusioni interno la Sancta Sede dal Francese 1765, Œuvres philosophiques de la Mettrie, les Collimaçons, Abrégé de l'histoire ecclésiastique sub mentito nomine de Fleury, Reflessioni d'un Italiano sopra la chiesa in generale, Système de la nature, Il vero despotismo 1770, La raison par alphabet, et Joannes Laur [Isenbielh] isemblals novum testamentum in prophetiam de Emmanuele, Histoire critique de J. C., Nouvaux Melanges historiques philosophiques critiques, Quid est Papa ? quocumque idiomate impressum, et libros de astrologia judiciaria principaliter aut incidenter et aliocumque modo tractantes, ita tamen, ut libri ex illis provinciis non efferantur [pag. 245].

4°. Concedendi indulgentiam plenariam primo conversis ab haeresi, atque etiam fidelibus quibuscumque in articulo mortis constitutis, saltem contritis, si confiteri non poterunt.

[59]) *Manuale*, 243-245.

5°. Concedendi indulgentiam plenariam in oratione 40 horarum ter in anno pro stationibus tui ordinis indicendam diebus bene visis, confess(is) ac S. Communione refectis, si tamen ex concursu populi et expositione SS. Sacramenti nulla probabilis sit suspicio sacrilegii ab haereticis et infidelibus committendi, aut Magistratum offensum iri.

6° Deferendi SS. Sacramentum occulte ad infirmos, sine lumine, illudque sine lumine retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, dummodo sit periculum sacrilegii ab haereticis aut ab infidelibus.

7°. Induendi vestes saeculares, si aliter vel transire vel permanere non poterunt missionarii in locis missionum.

8°. Benedicendi paramenta aliaque utensilia ad sacrificium Missae necessaria, ubi non intervenit S. Unctio, sed tantum pro stationibus tui ordinis.

9°. Communicandi has facultates, in scriptis tamen, in totum vel in partem missionariis tui ordinis a nobis, nostrisve successoribus specialiter approbatis ad munus missionariorum inter limites tuae praefecturae exercendum. Illos vero serio admonere debes ne limites facultatum sibi a te concessarum ullo modo et sub quacumque praetextu excedant, sub paena nullitatis earumdem ; quapropter hac de re conscientiam tuae stricte oneratam volumus.

10°. Et praedictae facultates gratis, et sine ulla mercede exerceantur et durante tuae praefecturae tantum.

Interim mandamus tibi ut singulis annis ad nos nostrosve successores mittere debeas catalogum omnium et singulorum ordinis tui religiosorum in missione Belgica operantium, prout hactenus fieri consuevit. Insuper monemus te religiosque tuae praefecturae commissos ut constitutiones Apostolicas et decretas Congregationis de Propaganda Fide usque nunc pro regimine Missionis Belgicae exarata ad amussim observent dictamque obedientiam et submissionem nobis nostrisque delegatis omnino praestent.

Datum Leodi in aedibus nostris anno 1790.

Signatam erat A. F. Archiepiscopus Adanensis Nuntius Apostolicus et infra de mandata eximii ac Reverendissimi Domini Nuntii Joachim Maria Vendetti a Secretis.

Sources italiennes pour l'histoire générale de l'Ordre des Augustins

Dans cette rubrique nous voulons enregistrer les documents qui ont de la valeur pour l'histoire générale de l'Ordre des Augustins. Nous ne pouvons pas dire que la liste sera totalement parfaite, parce qu'alors il serait nécessaire de visiter toutes les archives communales et toutes les bibliothèques dans les petites villes et villages d'Italie, où l'Ordre avait un couvent.

La publication des sources italiennes a une valeur particulière, parce que la solution d'un grand nombre de questions historiques, on peut seulement la trouver en Italie, où nous trouvons les premières marques de la vie augustinienne parmi les Ermites et aussi le développement de cette vie avec tous ses détails, qu'on a importés dans toutes les parties du monde ; d'ailleurs les Généraux, qui demeurent toujours en Italie, ont donné leurs instructions et ont essayé des réformes, dont nous pouvons seulement retrouver un faible écho dans les provinces ultramontaines. On ne peut pas écrire l'histoire de l'Ordre sans les sources italiennes.

Aujourd'hui on trouve en Italie bon nombre de publications d'archives, qui nous aident à retrouver les centres de grande valeur. Les publications relatives aux bibliothèques sont très bonnes et nous nous sommes servis de ces livres, dont une œuvre est très renommée : MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti nelle biblioteche d'Italia*, 75 volumes (Forlì, 1890 sv.).

Les inventaires des archives sont normalement très sommaires et spécialement par rapport aux fonds religieux. Toutes les archives, dont nous donnerons l'index, nous les avons visitées et avec les inventaires manuscrits nous avons essayé de retrouver et de classer nos richesses archivistiques.

L'indicateur pour les archives d'état est la publication par le MINISTERO DELL'INTERNO, *Gli archivi di Stato italiani* (Bologna, 1944) [1]).

Ce n'est pas la première fois qu'on entreprend une telle publication. Nous pouvons dire que les articles suivants ont été inspirés par l'exemple de notre confrère G. A. BELLANDI dans les premières années de son *Bollettino Storico Agostiniano* (Firenze, 1925 sv.).

Nous nous sommes proposés de publier les inventaires d'après l'ordre chronologique de nos voyages avec une introduction archivistique sur chaque archive décrite. A la fin de chaque description nous ajoutons la bibliographie consultée et la littérature existante — que nous connaissons — des couvents, dont nous donnerons l'inventaire, ou indiquerons la conservation des archives.

Les documents énumérés ont normalement de la valeur pour l'histoire générale. Tous les documents relatifs à l'histoire locale d'un couvent, par exemple les documents notariaux d'achat, d'échange et de vente, les procès judiciaires avec l'autorité civile ne sont pas cités.

Nous citons les indications archivistiques en italien, parce que tous les fonds sont en Italie, et que la traduction de la terminologie est non seulement très difficile, mais aussi un obstacle pour exprimer les références citées que l'on voudrait consulter.

FANO

Les premières archives sont celles de la petite ville de Fano, au sud de Pesaro sur la côte adriatique. Elles se trouvent dans la *Biblioteca Federiciana*, la bibliothèque communale. Les fonds sont divisés en quatre sections :

Manoscritti Federici (MS. Fed.).
Manoscritti Bertozzi (MS. Bert.).
Manoscritti Amiani (MS. Am.).
Manoscritti Mariotti (MS. Mar.).

[1]) Nous parlons seulement des *Archivi di Stato*, non des *Archivi dello Stato*; dans les Archivi di Stato on trouve les archives mortes, c'est-à-dire toutes les archives des états italiens et des couvents et monastères supprimés dans le temps de l'unification du pays. Nous employons le titre *monastère* pour indiquer une fondation du II^e^ Ordre, c'est-à-dire des Moniales et nous donnons le titre de *Couvent* aux fondations du I^er^ Ordre.

Les manuscrits suivants ont de la valeur pour l'histoire de l'Ordre des Augustins :

MS. Fed. 15, I progetti degli increduli sulla distruzione dei Regolari (1791).
MS. Fed. 25, Il capitolo de'Frati (XVIII[e] s.).
MS. Fed. 223, Decrittione della città d'Amelia.
MS. Fed. 224, Biblietto dal Papa a P. Vasquez, Generale degli Eremitani di S. Agostino (3 février 1776).
MS. Ber. 16, Notizie delle varie Religioni di Frati e Monache in Fano, Agostiniani, pp. 235-315.
MS. Am. 7, Documenti di S. Agostino a Fano (Parchemins du XIII[e] s., copiés au XVIII[e] s.).
MS. Am. 8-11, Abbate Tondini, Gli inventari di S. Agostino.
MS. Am. 12, S. Agostino (notizie diverse).
MS. Am. 18, Adnotazioni circa Religioni.
MS. Am. 25, Francesco di Guiseppe Gasparoli, Le pietre parlanti (1683).
MS. Am. 27, Sebastiano Amiani (Broilo), OESA., Manoscritti fanensi.
MS. Am. 31, Copia di pergamene dell'archivio di S. Paterniano e S. Agostino.
MS. Am. 80, Onufrio Panvinio, OESA., Vita Simonis Pasquae Cardinalis.
MS. Am. 125, Stef. Tomani, Guida storico-artistica di Fano (1853).
MS. Mar. 5[d], Spoglio dei manoscritti della Biblioteca Angelica.
MS. Mar. 8, Inventario dei libri delle soppresse corporazioni religiose presso l'Uffizio del Registro di Fano.
MS. Mar. 21-21bis, Pianta degli scavi di S. Agostino [2]).

Littérature : MAZZATINTI, vol. 28 et 51 ; P. M. AMIANI, *Memorie storiche della città di Fano*, 2 vol. (Fano, 1751) ; A. C. BILLI, *Brettino e Simone Cantarini. Cenni storico-artistici* (Fano, 1866) ; Ag. PELLEGRINI, OESA., *Padre Nicola Amiani, OESA. (sec. XVI)*, dans *Studia Picena*, II (1926), pp. 87-102 ; IDEM, *Gli Agostiniani in Fano*, dans *Spunti antichi e recenti di storia agostiniana* (Fano, 1926), pp. 38-71 ; ZONGHI, *Repertorio dell'antico archivio comunale di Fano* (Fano, 1888).

[2]) Nous avons photographié les manuscrits suivants: MS. Am. 7, fasc. 10; MS. Am. 12 et 125.

Bologne

Les archives d'état de Bologne se trouvent à Piazza dei Celestini dans l'ancien couvent des Pères Célestins. Ces archives sont très bien cataloguées et on a achevé l'enregistrement des dommages de guerre. Le fonds augustinien n'a pas perdu des collections de grande valeur à l'exception de l'inventaire des parchemins de notre couvent de S. Giacomo. La section des archives, qui nous intéresse, s'appelle *Conventi soppressi*, avec les archives augustiniennes suivantes :

Bologne, *S. Biago* (aujourd'hui : *Madre della Misericordia*), Congrégation de la Lombardie :

18/7093 Mazzo con editti, notizie stampate del sec. XVII.

21/7096 Mazzo con Bolle, Indulgenze, liti coll'Ordine di S. Agostino dal 1650-1750 ; avec un Depositum vestiarii (con una descrizione delle possessioni dei Padri).

22/7097 Mazzo con editti ed altri stampati del sec. XVII.

S. Giacomo : 73 volumes de parchemins de 1206 à 1794 (desquels 70 pièces de 1206 à 1301). Il existe encore une grande collection d'actes notariaux du XVII^e^ et XVIII^e^ siècle.

Castel S. Franco : rien de valeur générale.

Castel S. Pietro : rien de valeur générale.

Imola : documents dès 1254.

Moniales : le monastère de S. Monica.

Littérature : Vinc. Sampieri, *Origine e fondatione di tutte le Chiese, che di presente si trovano nella città di Bologna* (Bologna, 1633).

Bologne : Biblioteca Universitaria (dans l'Université) :

Cod. 2000, Cher. Ghirardacci, OESA., Continuazione della Historia di Bologna 1393-1470.

Cod. 2012, L. Torelli, OESA., Schede appartenenti alle cronache agostiniane dal 1200-1296.
Cher. Ghirardacci, Notizie per la sua storia, Notizie del Convendi S. Giacomo (Busta VIII).

Cod. 2019, Cher. Ghirardacci, Repertorio.
Giov. Andrea di S. Maria OESA. Disc., Sommario della vita e morte del p. fr. Fabiano di S. Maria Maddalena (1655).

Cod. 2669, Li sermoni alli heremiti (dal S. P. Agostino), volgarizate dal fr. Agostino da Scarperia, OESA.

Cod. 2846, Simon de Cascia, OESA., Sposizione dei Vangeli (MS. XIV^e^ s.).

Littérature : MAZZATINTI, vol. 21.

BOLOGNE : Biblioteca comunale (Archiginnasio).

Cod. A. 97, Paulus Venetus, OESA., Tractatus obiectionum consequentiarum (1441).

Cod. A. 887, Albertus de Saxonia, OESA., Logica (MS. XIV^e^ s.).

Cod. A. 971, Jacobus Cappocci de Viterbio, OESA., Quodlibeta tria theologica et quaestiones VII de Verbo (MS. XIV^e^ s.).

Cod. A. 1122, Lettera di NN (OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana*, p. 181 : fr. Taddeus Caluschi, OESA.) scritta a NN intorno alle cose presenti della Cina (MS. XVIII^e^ s.).

FONDO GOZZADINI :

Gozz. 168, Lettera di Franc. Ant. Bertelli all'avvocato Aless. Macchiavelli per la fratellanza fra l'unione di S. Omobuono e Aldebrando e la Congregazione Agostiniana dell'Osservanza di Lombardia (21 avril 1759).

Gozz. 245-47, Cher. Ghirardacci, OESA., Della storia di Bologna : Prima parte. Seconda parte, edita dal R. P. Mag. Aur. Aug. Solimani, OESA. (1657). Terza parte : manoscritti ed estratti dalla Libreria del Conv. di S. Giacomo (1734).

Gozz. 405-10, Regole e statuti di Conventi di Monache della città e diocesi di Bologna.

Littérature : MAZZATINTI, vol. 30, 32, 65 et 66.

VENISE

Dans les archives d'état — Campo dei Frari 3002 — se trouvent presque toutes les archives de la Lombardie vénitienne. Ces archives ont un guide excellent : A. DA MOSTO, *L'archivio di Stato di Venezia. Indice generale, storico, descrittivo ed analitico* (1941), pp. 119 sv. : *Istituti Religiosi*. Seulement les fonds séculiers sont mis en bon ordre. La section des couvents supprimés se trouve encore en désordre avec la riche collection des manuscrits. On a

fait des grands couvents un inventaire particulier ; pour les petits couvents, on doit examiner les volumes eux-mêmes.

La section, qui nous intéresse, s'appelle *Mani Morti*, dont l'ordre est alphabétique ; nous donnons le nom de la ville, entre parenthèses le nom de la province, ensuite le titre du couvent et quelques annotations historiques et archivistiques.

Asola (Brescia), *S. Maria della Croce* ou *delle Grazie* (Congrégation de la Lombardie). Cf. Milan, dans cet article, p. 136.

Bagnoli (Padova), Congr. de Montortone.

Bassano (Vicenza), fondé en 1441, ensuite dès 1476 de la Congr. de la Lombardie.

Cerea (Verona), *S. Nicoló*, fondé en 1300.

Feltre (Belluno), *Ognisanti*, fondé au XIV[e] s., mais les parchemins du XIII[e] s.

Latisana (Udine), *S. Antonio*, fondé en 1440-50.

Montortone (Padova), fondé au XV[e] s. Les archives du couvent se trouvent à Padoue dans les Musées : 93 volumes avec 335 parchemins [3]).

Murano, *S. Chiara*.

S. Giacomo Maggiore ou *di Galizia*, fondé au XIV[e] s.

Padova, *SS. Filippo e Giacomo*, fondé au début du XIII[e] s. 14 parchemins se trouvent à Venise ; les archives à Padoue dans les Musées et dans le couvent del Palú.

S. Maria di Lisfida (Moniales).

Polisella (Rovigo), *S. Pietro*, fondé au XVI[e] s.

Pontevico (Brescia), *S. Maria della Misericordia* (Congr. de la Lombardie).

Rovigo, *S. Agostino*, fondé en 1528.

Sacile (Udina), *S. Maria degli Angeli*, fondé en 1442.

Spilimbergo (Udine), *S. Pantaleone*, fondé en 1390.

Treviso, *S. Margherita*, fondé au XIV[e] s. Parchemins dès 1098.

S. Paolo (Moniales).

Udine, *S. Lucia*, fondé en 1381.

Venzone (Udine), *S. Giovanni Battista*, fondé au début du XV[e] s.

Verona, *S. Eufemia*, fondé en 1262. Les livres du couvent se trouvent à Verona.

[3]) Entre les documents du couvent S. Nicoletto (Venise, ville) se trouve une collection de documents de Montortone: Mani Morti, S. Nicoletto, Busta I: Proposte e visitazione di Mont'Ortone 1595-1640.

Vicenza, *S. Michele*, fondé à la fin du XIII^e^ s. Parchemins dès 1184.

Venezia, *S. Stefano*, fondé après 1290. Mani Morti. S. Stefano, Busta 3 : Copie di documenti, lettere dei Generali e stampati (XVI^e^-XVIII^e^ s.).

S. Andrea della Certosa, fondé en 1199 (?), dès 1422 Certosino.

S. Anna di Castello, fondé en 1240 par frère Giacomo da Fano (Congr. de Brettino), uni avec S. Stefano en 1290.

S. Cristoforo della Pace, fondé en 1436.

S. Giorgio in Alga, dès le XIV^e^ s. de notre Ordre.

Dans la ville nous avons eu un grand nombre de monastères et leurs archives sont très bien conservées :

S. Alvise, fondé en 1388.

S. Catarina dei Santi, fondé en 1291.

S. Girolamo, fondé en 1375.

S. Giuseppe di Castello, fondé en 1512.

S. Maria delle Vergini, fondé au XIII^e^ s.

S. Marta, fondé au XVI^e^ s.

SS. Rocco e Margherita.

S. Trovaso, fondé en 1486.

Littérature : Padoue : F. OROLOGIO DONDI, *Dissertazione sopra l'istoria ecclesiastica di Padova* (Padova, 1802-17) ; G. GENNARI, *Annali della città di Padova* (Bassano, 1804) ; A. MENEGHINI, *Padova e sua provincia*, dans *Grande illustrazione del Lombardo-Veneto* (Milano, 1861) ; F. SARTORI, *Guida storica delle chiese parrochiali ed oratorii della città e diocesi di Padova* (Padova, 1881) ; P. SELVATICO, *Guida di Padova e dei principali suoi dintorni* (Padova, 1869). — Spilimbergo : F. K. CARERIUS, *Spilimbergensia documenta praecipua ab anno 1200 ad annum 1420*, dans *Miscellanea di storia veneta*, serie II, t. III (Venezia, 1895) ; E. DEGANI, *La diocesi di Concordia*, s. a. ; L. POGNICI, *Guida di 'Spilimbergo e dintorni* (Pordenone, 1885). — Venise : F. APOLLONIO, *La chiesa e il convento di S. Stefano in Venezia* (Venezia, 1911) ; F. ORIUNDI PALEOLOGO, *La chiesa ed il convento di S. Anna in Venezia, ora Ospedale della R. Marina* (Venezia, 1914). — Venzone : V. JOPPI, *Notizie della terra di Venzone in Friuli* (Udine, 1871). — Verona : G. BIANCOLENI, *Notizie storiche delle chiese di Verona* (Verona, 1749-71) ; L. MAS-

CARDO, *Historia di Verona* (Verona, 1668) ; P. ZAGATA, *Cronica della città di Verona* (Verona, 1749-49). — Vicenza : BARBARANO, *Historia ecclesiastica della città di Vicenza* (Vicenza, 1649-53) ; S. CASTELLINI, *Storia della città di Vicenza* (Vicenza, 1783-1821).

MILAN

Les archives de Milan — Via Senato 10 — sont maintenant avec les archives de Venise et de Florence les sources les plus riches pour notre histoire ; pendant la guerre, avec la destruction des archives de Naples et Palermo, nous avons perdu tous les documents relatifs à la vie augustinienne dans l'Italie méridionale. Bien que les édifices des archives aient subi des dommages et que quelques sections aient subi de grandes pertes, le *Fondo di Religione* a été totalement sauvé avec la très riche collection de parchemins : *Raccolta delle pergamene*. Aujourd'hui le *Museo diplomatico* (les parchemins) se trouve — remis en ordre — dans les archives ; le *Fondo di Religione*, qu'on ne peut pas encore consulter, se trouve en dehors de Milan.

Le *Fondo di Religione* est divisé en trois sections :

a) Les couvents en dehors de la ville.

b) Les couvents de Milan (ville). Les monastères de Milan (ville).

c) La *Raccolta delle Pergamene* ou *Museo diplomatico*.

Les recherches dans ces sections sont un peu difficiles :

Fondo di Religione (a). On a mis en ordre les archives religieuses selon les provinces statales et avec chaque province commence une nouvelle énumération des volumes par ordre alphabétique des villes, où se trouvèrent les couvents, par exemple la citation du monastère S. Maria sopra il Monte à Varese est : Milano, Archivio di Stato, Fondo di Religione, Provincia di Como, Varese, S. Maria sopra il Monte et ensuite le volume désiré.

Les couvents de la ville de Milan (b) sont mis par ordre alphabétique avec une énumération progressive ; on a deux inventaires : l'un pour les couvents, l'autre pour les monastères.

La division de la *Raccolta delle Pergamene* est aussi selon les provinces, mais l'énumération est progressive : avec une autre province ne commence pas une autre énumération, par exemple la citation : Fondo di Religione, Raccolta delle Pergamene, Cremona, S. Agostino, Busta 145.

Nous avons divisé les collections en deux parties :

A. *Fondo di Religione*, selon les provinces, par ordre alphabétique avec les couvents et les monastères de la ville de Milan mis dans la province de Milan.

B. La *Raccolta delle Pergamene*.

FONDO DI RELIGIONE

A. Province de Brescia :

Asola :

S. Croce ou *S. Maria della Croce* ou *S. Maria delle Grazie*.

Busta 3, Capitoli e visite 1677-1737. Quelques documents se trouvent à Venise, cf. p. 133 de cet article.

B. Province de Como :

Cantú : documents de valeur locale.

Como :

S. Agostino, documents de valeur locale.

Monastères : S. Abbondio ; S. Ambrogio ; Ascenzione ; S. Cecilia ; S. Eufemia ; S. Giuliano (poi S. Andrea di Brunate, ce monastère est de notre II^e^ Ordre) ; S. Marco ; SS. Trinità.

Domaso : *S. Annunciata* (monastère).

Valsassina : *S. Antonio* (monastère).

Varese :

S. Maria sopra il Monte (monastère). Ce monastère existe encore, il y a quelque temps le Cardinal changeait les Augustiniennes en Ermites de S. Ambroise.

Busta 311, Privilegi 1412-1640.
312, Privilegi 1641-1648.
344, Inventario dell'archivio ; visita dal Card. Pozzobonelli nel 1755.
350, Indice dell'archivio, fatto 1712.

C. Province de Crema :

Crema : *S. Monica* (monastère).

D. Province de Cremona :

Cremona :

S. Agostino.

Busta 93, Bolle e privilegi pontifici e regi.
116, Miscellanea.
118, Della Congregazione lombarda.
125, Registro d'archivio moderno.

SS. Giuseppe e Maddalena (monastère).
405, Notizie sul monastero.
S. Ilario (Augustins déchaussés).
S. Maria Annunziata (monastère):
504, Filza B. : Privilegi, scritture, brevi pontifici.
S. Marta (monastère):
571, Origine, fondazione e notizie del Monastero.
572, Indice del repertorio delle scritture.
S. Monica (monastère).

E. Province de Lodi :
Lodi, *S. Agnese*, valeur locale.
Ospedaletto, *S. Angelo*, valeur locale.

F. Province de Milano :
Lonate Pozzolo, *S. Maria degli Angioli* (monastère):
Busta 160, Fondazione ed aggregazione all'Ordine.
S. Michele (monastère).
Milan (ville, cf. Introduction) :
Couvents :
SS. Damiano e Cosmo in Monforte (Augustins déchaussés):
Busta 236, registro, spettante forse ai Basiliani, i primi possessori.
237, Origine, sviluppo 1507-1724.
238, Origine, sviluppo 1724 sv.
239, Costituzioni, decreti, ordinazioni e capitolari.
250, Registro d'archivio.
S. Marco:
479, Circondario.
480, Privilegi, costituzioni e capitoli.
510, Elenco dei Religiosi.
510 bis, 9 registri.
S. Maria Incoronata, fondé en 1561 par le comte Sforzia sous l'influence du Bienheureux Georgio de Cremona (d'après une inscription dans l'église).
604 bis, Registri.
S. Francesca Romana:
834, Documenti.
835, Registri.
838, Elenco dei Religiosi.

Monastères :

S. Agnese.

S. Catarina alla Chiusa:

109, Costituzioni, privilegi.

S. Maria al Cappuccio.

S. Maria Maddalena in porta Lodovica.

S. Marta.

S. Paolo.

S. Spirito.

Monza (prov. de Milan) :

S. Andrea (Augustins déchaussés).

S. Maria in Strada:

Busta 261, Miscellanea.

262, Registri vari.

263, Indice delle scritture dell'archivio.

S. Paolo (monastère).

G. Province de Pavia :

Pavia :

SS. Carlo e Giustiniano (Augustins déchaussés).

Il Gesú:

Busta 549, Fondazione.

550, Bolle e privilegi.

552, Elenco dei Religiosi dall'anno 1381.

553, Notizie personali ed economiche.

608, Atti capitolari.

S. Maria Annunziata (monastère):

739-45, Scritture diverse dall'anno 1296.

S. Paolo (fuori delle Mura):

Busta 967, Libro di memoria per il convento, compilato 1695.

S. Pietro in Ciel d'Oro.

Cf. CASACCA-MAIOCCHI, *Il codice diplomatico.*

RACCOLTA DELLE PERGAMENE [4])

Province de Bergamo :

[4]) Dans la *Raccolta delle Pergamene* se trouve un nombre de parchemins de provenance incertaine dès 1166. A Milan on conserve les parchemins de la province de Mantoue, mais nous ne pouvons pas donner d'information. La consul-

Busta 30, Agostiniani, parchemins de 1526 à 1747.
46, Romano, *Maria della Misericordia*, parchemins 1481-1518.

Province de Como :
Busta 104-118, Como, *S. Abbondio* (monastère), parchemins 1100-1516.

Province de Cremona :
Busta 145-49, Cremona, *S. Agostino*, parchemins 1127-1677.
150-51, Cremona, *S. Agostino*, parchemins 1020-1782.
166, Cremona, *S. Ilario*, parchemins 1333-1543.

Province de Lodi :
Busta 180, Lodi, *S. Agnese*, parchemins 1260-1576.

Province de Milano :
Busta 385-87, Milano, *S. Catarina alla Chiusa* (monastère), parchemins 1188 sv.
435-53, Milano, *S. Marco*, parchemins XII^e^ s. - 1600.
460, Milano, *S. Maria Incoronata*, parchemins XIV^e^-XVI^e^ s.
524, Milano, *S. Spirito* (monastère), parchemins XII^e^-XVI^e^ s.

Benigno A. L. VAN LUIJK, O. E. S. A.

(*A suivre*).

tation de la *Raccolta* est très facile avec l'inventaire alphabétique selon les noms des églises et couvents.

Boekbesprekingen

Othmar PERLER, *Weisheit und Liebe. Nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus*. Olten-Freiburg i. Br., Verlag Otto Walter, 1952. 154 pp.

Il a fallu la main d'un spécialiste, qu'est le professeur de Patrologie M. O. Perler, pour nous enrichir de cette vulgarisation de haute valeur. Les textes sont bien choisis et nous découvrent l'idéal de la perfection chrétienne tel qu'il se trouve dans les œuvres du Docteur de la Grâce. C'est donc l'ascension vers Dieu qui est tracée ici dans les chapitres suivants : l'inquiétude vers Dieu ; vie active et vie contemplative ; la tyrannie de la concupiscence et ses remèdes ; la force de l'amour ; la grâce victorieuse ; le grand mystère de notre unité avec le Christ ; l'union par les sacrements de baptême et de l'eucharistie ; le sommet de la perfection par l'image de Dieu-Trinité dans l'âme humaine ; la paix de la Cité de Dieu. Tout se résume en ces mots : aimer et contempler, « sapientia contemplativa ». Que la lecture de ces pages exige quelque effort du lecteur, ne peut que lui faire honneur. L'édition est bien soignée et attrayante.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Efisio SCANO, *Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino*. Torino, L. I. C. E. — R. Berruti & C., 1951 175 pp.

Le but que s'est proposé l'auteur, c'est de démontrer le christocentrisme de saint Augustin ; but auquel il arrive sans trop de peine. M. Scano montre d'abord que le Christ est le centre aussi bien de la vie que de la pensée du converti de Milan. Ensuite il établit la base dogmatique de ce christocentrisme: le rôle du Christ-Verbe dans la création ; le Christ unique Médiateur ; le Christ source de la vie surnaturelle pour Ses membres ; le rôle eschatologique du Christ. L'auteur a réussi à nous montrer l'Evêque d'Hippone comme docteur d'une théologie de la piété chrétienne où le Christ tient la place centrale. Malgré nos regrets, nous ne pouvons pas en dire autant sur le plan scientifique. Le manque de méthode historique (l'auteur croit par exemple qu'il n'y a pas d'évolution dans la doctrine christologique d'Augustin), des négligences dans les noms propres (Crolubugge au lieu de C. Van Crombrugghe ; un article de E. Schiltz passant sous le nom de Salet) et dans les citations textuelles (p. e. le texte du *Sermon 341* à la p. 151) nous imposent cette réserve.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Dr. Anton MAYER, Dr. Johannes QUASTEN, Dr. Burkhard NEUNHEUSER, *Vom Christlichen Mysterium*. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel O. S. B. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1951. 392 pp. DM. 28.—

Même si on ne partage pas entièrement les opinions de la grande figure que fût Dom Odo Casel, on devra reconnaître le rôle important qu'il a tenu dans la théologie contemporaine. C'est donc à juste titre qu'on lui dédie, quatre ans après sa mort, ces mélanges. Les études réunies ici, tout en se rapportant au mystère chrétien, s'étendent sur un terrain très vaste. Relatif à l'Eglise primitive, K. Schelkle étudie les rapports entre le baptême et la mort d'après saint Paul, Rom. 6, 1-11 ; M. Schmaus traite du caractère eschatologique de l'Eucharistie et A. Dohmes du caractère pneumatique du chant cultuel. D'importants thèmes patristiques sont élaborés par H. Echle : l'initiation sacramentelle et les diverses significations du mot « mystère » chez saint Clément d'Alexandrie ; J. Quasten : l'attitude orientale envers la Sainte Eucharistie, dans laquelle les Antiochiens (Théodore de Mopsueste, Narses, Jean Chrysostome) ont vu plus spécialement un « mysterium tremendum » ; J. Daniélou: le mystère du culte dans les sermons de saint Grégoire de Nysse ; Th. Michels découvre dans les *Quaest. in Num. 19* de saint Augustin le rite romain de la crémation et de l'apothéose, symbole de la résurrection chrétienne. Le monachisme est richement représenté par quatre exposés. E. Dekkers vient à la conclusion que les premières générations monastiques n'avaient pas le culte de la liturgie, au moins dans notre sens moderne. E. Malone examine comment le martyre et les vœux monastiques sont appelés un « second baptême ». V. Warnach traite du monachisme comme une « philosophie pneumatique » d'après les lettres de l'ascète Nilus ; et O. Heiming du rite de la prise d'habit (« schema ») dans l'Eglise syriaque. La liturgie fait l'objet des exposés suivants: le mystère dans l'office byzantin (J. Tyciak) ; l'icone comme mystère (P. Hendrix) ; l'antiphone de l'Epiphanie « Hodie caelesti sponso iuncta est Ecclesia » (H. Frank). D'intéressantes contributions sont consacrées au moyen-âge : saint Christophe et l'évolution du culte des saints (A. Löhr) ; le mystère du culte chez saint Albert le Grand (J. Hild) ; les représentations de l'Eglise à la fin du moyen-âge dans ses rapports avec l'histoire de la liturgie (A. Mayer). Mentionnons enfin des études sur saint Jean de la Croix et Malón de Chaide (H. Hatzfeld) ; sur l'évolution du ministère (A. Cohausz) ; sur la guerre et la lutte chez les primitifs (G. van der Leeuw) ; sur l'encyclique *Mediator Dei* (B. Neunheuser) ; et enfin la bibliographie du grand défunt, due aux soins de P. Bienias.

Le trop bref sommaire de ce volume en manifeste la richesse et la renommée de ses collaborateurs en garantit largement la qualité.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Au seuil du Christianisme. Platon. S. Augustin. Pascal. Newman. Blondel. Présenté par l'abbé Charles Moeller. Cahiers de « Lumen Vitae », IV. Paris-Bruxelles, Les Editions Universitaires-Lumen Vitae, (1952). In-8°, XVI-156 pp.

Cinq témoins, qui ont fait de l'itinéraire vers la foi l'objet de leurs spéculations, nous présentés par autant d'auteurs, voilà ce qui nous est offert par un ouvrage dont la lecture sera suggestive à qui s'efforce à approfondir l'acte de foi. G. Delcuve S. J. et Ch. Moeller nous parlent respectivement de Platon et Blondel, personnages ne nous conduisant toutefois qu'au seuil de la religion. La dernière démarche, touchant le christianisme, est ajoutée par les autres auteurs, parmi lesquels R. Aubert se distingue nettement, tant par la clarté et la profondeur, que par son esprit synthétique dont témoigne sa présentation de Newman. Par contre P. Henry S. J. a mal réussi, en esquissant d'une façon trop serrée la conversion de S. Augustin, lequel événement fut précédé d'une triple préparation. D'abord sa pensée s'est éclairée à travers la doctrine de Plotin, aboutissant ainsi à Dieu, l'Unique Beauté, dont l'harmonie avec le Dieu du christianisme toucha Augustin. L'exemple du Christ ensuite, ainsi que la vie de ses amis chrétiens et de Monique, ont constitué l'élément affectif, indispensable pour le repos en Dieu, repos si vivement recherché par le saint. Enfin il fallait que le tout fut présenté à la raison par une autorité, qui seule était capable de rétablir l'ordre dans son esprit. Cette autorité, l'Eglise, lui fut personnifiée en S. Ambroise. Voilà vraiment un plan d'ouvrage, intéressant ... à élaborer. C'est H. Hardt qui complète le tout par ses pages sur Pascal, dont la pensée est extrêmement concentrée sur Jésus Christ.

A. WEZE, O. E. S. A.

Clemens BRENTANO, *Das Marienleben. Nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick*. Herausgegeben und bearbeitet von Claire Brautlacht. Kevelaer (Rheinland), Verlag Butzon & Bercker, (1952). 329 blz. met 5 platen. Geb. DM. 9,80.

IDEM, *Die Passion. Nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick*. Herausgegeben von Claire Brautlacht. Vorwort von Erich Brautlacht. Kevelaer (Rheinland), Verlag Butzon & Bercker, (1951). 340 blz. met 4 platen. Geb. DM. 9,80.

De bekende visioenen van de gestigmatiseerde Augustines van Dülmen, opgetekend door Clemens Brentano en nadien in ontelbare uitgaven en vertalingen over de wereld verspreid, blijven de vrome aandacht van de gelovige mensen trekken. Deze boeken maken geen aanspraak op historische waarheid — Brentano zelf heeft er uit eigen phantasie bijgevoegd — maar om de boeiende vertelkunst

en vooral om de innige vroomheid en de natuurlijke aanschouwelijkheid, waarmede de mystieke zienster ons de gewijde geschiedenis als iets tegenwoordigs laat beleven, zijn deze boeken als stichtende lectuur geschikt en als zodanig hebben zij veel goed gedaan. Trouwens de ruime verspreiding spreekt voor hun vruchtbaarheid. Daarom verdienen deze twee nieuwe uitgaven, bezorgd door Claire Brautlacht, een warme aanbeveling. Bijzonder lezenswaard is de inleiding op « Die Passion » door Erich Brautlacht. De uitgaven zijn goed verzorgd en in een handig formaat gestoken.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

Das Marienleben nach den Gesichten der Anna Katharina Emmerick aufgezeichnet von Clemens Brentano. Neubearbeitet von Dr. Gertrud Theiner-Haffner. Mit einer Einführung von Univ. Prof. D. Franz Lakner S. J. Innsbruck, Marianischer Verlag, (1952). 616 blz. met 24 platen. Geb. DM. 28.

Dit boek bevat het « Leben der heiligen Jungfrau Maria », voor de eerste maal uitgegeven in 1852, en bovendien alles wat in de andere Emmerickboeken van Clemens Brentano, bijv. in zijn « Leben Christi », over O. L. Vrouw verhaald wordt. Hierdoor bekomen wij een volledig beeld van de Emmerickvisioenen over Maria's leven, dood en hemelvaart. Nieuw in deze uitgave zijn ook de bijgevoegde citaten uit het Oude Testament en de verklarende aantekeningen. De tekst zelf is op enige stijlverbeteringen na onveranderd gelaten. In de inleiding geeft Dr. Fr. Lakner een levensschets van A. K. Emmerick met een theologisch oordeel over haar visioenen. De uitgave is zeer goed verzorgd en versierd met 24 mooie reproducties van meesterwerken der schilderkunst, bijzonder van onze Vlaamse primitieven.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

Fray Luis DE LEÓN, *Obras completas castellanas.* 2ª edición, corregida y aumentada. Prologos y notas del P. Félix García. (Biblioteca de Autores Cristianos). Madrid, La Editorial Catolica, 1951. XII-1800 pp.

De eerste uitgave der verzamelde castiliaanse geschriften van de Augustijn Fray Luis de León (1527-1591), bezorgd door zijn medebroeder Felix García, verscheen in 1944. Het was een der eerste uitgaven van de verdienstelijke *Biblioteca de Autores Cristianos*, welke de werken der voornaamste christelijke schrijvers in het Spaanse taalgebied wil verspreiden en reeds een 100-tal boeken uitgegeven heeft. Die eerste uitgave was spoedig verkocht ondanks de grote oplage. Dit getuigt van een grote belangstelling voor het werk van deze klassieke schrijver, die een der beste lyrische dichters is uit de « gouden eeuw » der Spaanse letterkunde. In deze tweede uitgave van zijn Spaanse geschriften (*Cantar de Cantares, La Per-*

fecta Casada, Los Nombres de Cristo, Exposición de Job, Escritos Varios en *Poesías*) zijn vele verbeteringen aangebracht betreffende de inleidingen, de bibliografie, de verklarende noten en de tekst zelf. In de algemene inleiding ontbreekt nog een levensschets van Fray Luis de León. Volkomen nieuw is het uitvoerig zaakregister. Er zijn ook enige nieuwe geschriften, welke aan deze auteur toegeschreven worden, aan de uitgave toegevoegd o. m. een vertaling van het Hooglied in lyrische verzen en een andere in octaafvormige gedichten, waarvan de authenticiteit echter nog niet bewezen is. Kortom de lezer wordt gediend door een nieuwe uitgave, die weliswaar niet kritisch is, maar toch een betrouwbare tekst geeft met goede inleidingen en talrijke verklarende aantekeningen.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

Corpvs Christianorvm, Series Latina I, Qvinti Septimi Florentis Tertvlliani Opera, Pars I, Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, MCMLIII, in-8°, pp. XXVII-75, Belg. Frs. 80.

Met *Tertvllianvs'* werken wordt de lang verwachte critische heruitgave der Kerkvaders geopend. Zoals bekend nemen de monniken der Benediktijnerabdij te Steenbrugge de leiding van dit groots opgevat en verdienstelijk werk. Het is de bedoeling, naast de Griekse Vaders, heel het Latijns bronnenmateriaal uit de eerste acht eeuwen van het Christendom in dit *corpvs* op te nemen. De onlangs verschenen *Clavis Patrvm* bracht ons de inleiding, het algemeen plan, de beste tekstuitgaven met nauwkeurige vermelding der handschriften en een tekstcritische bibliographie op heel de uitgave. Volgens dit plan verschijnt nu de eerste aflevering van het eerste deel, tot in de kleinste bijzonderheden uitgevoerd. Het bevat, buiten de algemene inleiding op het leven en de werken van *Tertvllianvs,* een uitgezochte bibliographie, drie tabellen, inhoudende de externe *testimonia,* de vermelding der *codices* en voornaamste *uitgaven* en de *stemma codicvm* uit de verzameling van Clunie. Vervolgens de critische tekst van twee werken uit de catholieke periode van de Afrikaanse Kerkvader. De eerste critische uitgave van *Ad Martyras,* bezorgd door Dom E. Dekkers, steunt hoofdzakelijk op de codices N (*Florentinvs Magliabechanvs,* saec. XV) en X (*Lvxembvrgensis* 75, saec. XV), de best bewaarde onder de aanwezige. Van de overige geraadpleegde codices werden enkele lecties aangevuld of verbeterd volgens de uitgaven van Oehler en T. Herbert Bindley. Prof. Dr. J. W. Ph. Borleffs bezorgde de opnieuw bewerkte critische tekst van *Ad Nationes.* De tekst berust voornamelijk op de codex *Agobardinvs,* saec. IX, die door Prof. Borleffs opnieuw deskundig werd onderzocht (Leiden, 1929). De typographische verzorging, het critisch apparaat, dat zeer goed de praktische bruikbaarheid met de philologische vereisten verbindt, verdient alle lof. Een begin van een groot wetenschappelijk werk, dat we van harte een even geslaagde voltooiïng toewensen en graag aanbevelen.

E. BRAEM, O. E. S. A.

De Ecclesia Sponsa Christi

Mysterium supernaturale Ecclesiae a Sancto Paulo per figuram anthropologicam Corporis Christi describitur, per metaphoram architectonicam templi spiritualis proponitur, et per imaginem sacramentariam sancti conjugii depingitur. Quae tres figurae sese mutuo complent.

Doctrina de Corpore Christi Mystico a Patribus crebro explanatur, ab Angelico Doctore etiam atque etiam explicatur et applicatur, a Theologis hujus aetatis magna cum cura evolvitur. Pius Papa XII in Encyclicis Litteris *Mystici Corporis Christi* eandem doctrinam non tantum explicat et probat, sed etiam mirificam membrorum hujus corporis unionem cum Capite Christo considerat, et nos ad ferventem amorem erga Ecclesiam paterne excitat.

Cum autem metaphorae de templo sacro et de Sponsa Christi raro a Theologis considerentur, perutile esset perquirere quid de iisdem in Scriptura Sacra et in Traditione pandatur. Nostra inquisitio erit tantum de Ecclesia Sponsa Christi, et dividitur in duas partes, nam primo breviter exponemus quid de Sponsa Christi in libris inspiratis, praesertim in Epistolis Sancti Pauli, nobis reveletur, et secundo accurate investigabimus, quomodo Divus Augustinus imaginem Sponsae Christi multigenis modis exposuerit.

I

« Novum Testamentum in vetere latet, et vetus in novo patet ». Vetus autem Testamentum praedilectionem Dei erga populum suum et amorem Israël pro Deo suo sub imagine unionis sponsalis proponit, et peccata idololatriae, ab Israëlitis nonnumquam admissa, veluti adulteria spiritualia reprobat. Quae figura de conjugio

Dei et Synagogae speciatim in toto Cantico Canticorum, et in quibusdam libris propheticis reperitur [1]).

Licet autem unio sponsalis inter Deum et Synagogam allegorice et mystice amorem Dei erga animam justi, et dilectionem Christi erga Matrem suam quodammodo praefiguret, imprimis tamen sensu typico mutuum amorem inter Christum et Ecclesiam annuntiat. Testimonia enim Veteris Testamenti de conjugio spirituali inter Deum et populum Israëliticum, praelucente traditione ecclesiastica, de relatione supernaturali inter Christum et Ecclesiam prophetico sensu videntur intelligenda.

Ita Novum foedus tempore messianico ineundum a Propheta Osea per imaginem unionis sponsalis annuntiabatur: *Et sponsabo te mihi in sempiternum... Et sponsabo te mihi in fide* [2]).

Praecursor Domini se Jesu inferiorem declarat, quando, adhibita parabola e moribus Hebraeorum desumpta, se tantum amicum sponsi vocat, et Dominum veluti verum Sponsum demonstrat. Sponsus enim multum praestat amico, cujus erat ante matrimonium mutua sponsi et sponsae nuntia transmittere, sponsamque ad sponsum adducere, ita ut amicus locum sponsi sibi nequaquam vindicare valeat, sed potius varia officia ei exhibere debeat [3]). Cum Joannes plebem Domino paraverit, et homines ad Jesum adducere potuerit, ut verus amicus « Sponsi » de ejus felicitate gaudebat: *Qui habet sponsam, sponsus est ; amicus autem sponsi, qui stat, et audit eum, gaudio gaudet propter vocem sponsi. Hoc ergo gaudium meum impletum est* [4]).

Quod testimonium praecursoris, in quarto Evangelio tantum relatum, in synopticis Evangeliis ab ipso Domino, cum de praxi jejunandi interrogaretur, omnino comprobatur.

Et re quidem vera, discipuli Joannis et Pharisaei privata etiam religione jejunare solebant, discipuli vero Domini sola jejunia publice imposita observabant. Qua de causa, quidam Dominum

[1]) *Cant.*, I, 9, 14; II, 2, 7; et *passim*. *Os.*, II, 19; *Isai.*, LIV, 1-6; LXII, 5; *Jerem.*, II, 2; *Ezech.*, XVI, 8; *Zach.*, VIII, 2. Infidelitas speciatim indicatur: *Isai.*, I, 21; *Jerem.*, III, 1; *Ezech.*, XVI, 15; XXIII, 1-49.

[2]) *Os.*, II, 19, 20.

[3]) H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, München, 1922, I, 500.

[4]) *Joa.*, III, 29.

rogaverunt: *Quare discipuli Joannis et Pharisaeorum jejunant, tui autem discipuli non jejunant ?* [5]).

Christus autem primo respondet jejunium pro suis nunc esse intempestivum, quia, cum Ipse sit sponsus secundum testimonium Joannis, discipuli sui potius laeti fruuntur praesentia sponsi, quam ut tristes jejunent. *Et ait illis Jesus: Numquid possunt filii nuptiarum, quamdiu sponsus cum illis est, jejunare ? Quanto tempore habent secum sponsum, non possunt jejunare* [6]).

Dominus secundo monet, tempus congruens ad jejunium et tristitiam advenire, cum Ipsemet Sponsus a filiis sive a discipulis separaretur, nimirum per mortem et per ascensionem, quod tempus a Sancto Marco trifariam annuntiatur: *Venient autem dies, cum auferetur ab eis sponsus, et tunc jejunabunt in illis diebus* [7]). Discipuli tunc jejunabunt, in signum tristitiae propter absentem Sponsum, in desiderio ad perpetuam cum Sponso caelesti unionem [8]).

« Proinde, sic Sanctus Augustinus, quia jam sponsus ablatus est, utique nobis filiis illius pulchri sponsi, lugendum est. Speciosus enim forma prae filiis hominum, cujus diffusa gratia in labiis ejus, inter manus persequentium non habuit speciem neque decorem, et ablata est de terra vita ejus. Et recte lugemus, si flagramus desiderio ejus » [9]).

Sanctus Matthaeus parabolam refert de rege, qui filio suo nuptias fecerit, et primis invitatis venire nolentibus, imo etiam servos regis occidentibus, alios homines cum bonos tum malos ad nuptias vocaverit, et de homine, qui absque veste nuptiali ad mensam discumbebat. Quae secunda pars parabolae, probabiliter est compendium vel conclusio distinctae parabolae, ita v. g. Buzy post Lagrange et Durand [10]). Regnum Dei est festum nuptiale Filii Dei, ad quod praeprimis Israëlitae invitantur, sed postea, illis non promittentibus, omnes ethnici vocantur, dum Judaei pro criminibus suis in Dei legatos puniuntur. Festum nuptiale jam inchoatum in

[5]) *Marc.*, II, 18.

[6]) *Marc.*, II, 19.

[7]) *Marc.*, II, 20. Cfr *Matth.*, IX, 14-15; et *Luc.*, V, 33-35.

[8]) Cfr L. Fonck, S. J., *Die Parabeln des Herrn in Evangelium*, 4ª ed., Innsbruck, 1927, pag. 236-250.

[9]) *Sermo* CCX, n. 4. Migne, P. L., 38, 1049.

[10]) *Matth.*, XXII, 1-14; cfr *Luc.*, XIV, 16-24. D. Buzy, S. C. J., *Les paraboles*, 8ª ed., Paris, 1932, pag. 332.

terris per Ecclesiam, justos et peccatores quodammodo admittit, sed in caelo perpetuo duraturum indignos excludet.

Dominus improviso veniet judicare cunctos homines in fine saeculorum, et singulas animas post mortem, ita ut vigilantia continua omnibus necessaria maneat. Quam vigilantiam Dominus per parabolas servorum vigilantium et decem virginum discipulis suis inculcat. Porro, parabola decem virginum Ecclesiam gloriosam iterum ut festum nuptiale proponit: sicuti quinque virgines prudentes ad nuptias admittuntur, et quinque virgines fatuae a festo nuptiali excluduntur, ita tempore parousiae fideles providi in festo nuptiali caelorum proemium consequentur, sed christiani improvidi a festo nuptiali caelesti arcentur [11]).

Perfecta unio sponsalis inter Christum et Ecclesiam in caelis tantum habetur, testante Sancto Joanne in Apocalypsi: *Gaudeamus, et exsultemus, et demus gloriam ei, quia venerunt nuptiae Agni, et uxor ejus praeparavit se* [12]) ; *Et venit unus de septem angelis habentibus phialas plenas septem plagis novissimis ; et locutus est mecum, dicens: Veni, et ostendam tibi sponsam, uxorem Agni* [13]).

Illi autem, qui tamquam virgines prudentes ad festum nuptiale admittuntur, beati dicuntur: *Et dixit mihi: Scribe: Beati qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt* [14]).

Epistola ad Ephesios est vera tractatio de Ecclesia, nam prima pars dogmatica mysterium corporis Christi et divina beneficia in eodem mysterio Ephesiis collata considerat, et altera pars paraenetica adhortationem generalem ad unitatem ac sanctitatem et monita specialia pro familiis christianis proponit. Apostolus familiam considerat ut parvam Ecclesiam in Christo, ita ut relationes mutuae mulierum et virorum, filiorum et parentum, servorum et dominorum habitudine nostra ad Christum nitantur, et praecepta moralia circa vitam domesticam propter Christum et in Christo servanda sint [15]).

Porro, in describendis mutuis officiis mulierum et virorum, Sanctus Paulus exhortatur uxores, ut viris suis subditae sint, sicut

[11]) *Matth.*, XXV, 1-13. Vide D. Buzy, o. c., pag. 474-498; et L. Fonck, o. c., pag. 572-596.

[12]) *Apoc.*, XIX, 7.

[13]) *Apoc.*, XXI, 9. Cfr XXI, 2 et XXII, 17.

[14]) *Apoc.*, XIX, 9.

[15]) Cfr J. M. Vosté, O. P., *Commentarius in Epistulam ad Ephesios*, editio 2ª, Romae, 1932, pag. 233.

Ecclesia Christo, et admonet viros de officio diligendi uxores, sicut et Christus dilexit Ecclesiam. Relationes autem inter virum et mulierem simillimae sunt habitudini inter caput et corpus, eo quod, secundum notam figuram in Genesi indicatam et a Christo comprobatam, maritus et uxor in unam carnem uniantur. Itaque, Christus est insimul caput et sponsus Ecclesiae, et Ecclesia est corpus et sponsa Christi, eo quod sponsus sit caput mulieris, et sponsa sit veluti corpus et caro mariti. Imo, morte sua Christus etiam Salvator corporis vel sponsae existit [16]).

Hisce praenotatis, verba Apostoli primo ad mulieres, deinde ad viros, paucis explicamus.

Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino [17]), id est, uxores submissae sint atque oboediant suis respectivis maritis, ac si oboedientia, quam praestant viris suis, ipsi Domino Jesu praestarent, cujus auctoritate et amore omnes in unum corpus et unam familiam ligantur.

Quae ratio ab Apostolo statim indicatur: *Quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae: ipse Salvator corporis ejus* [18]). Maritus dicitur caput mulieris, utpote ejus superior, rector et defensor, sicuti Christus existit caput Ecclesiae, quam instituit, regit et tuetur, interne per gratiam Spiritus sui, externe per hierarchicam auctoritatem. Praeterea, Christus sanguine suo redemit Ecclesiam, nam: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi* [19]).

Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus [20]). Sed probabilius retinet sensum adversativum, licet quidam malunt illud intelligere sensu resumptivo: vicissim. Proinde, sicut Ecclesia, quamvis sit corpus Christi, etiam ut sponsa ei oboediat in omnibus, ita mulieribus generalis submissio commendatur in omnibus, intra limites scilicet legis naturae et Dei.

In sequentibus, oratio convertitur ad viros.

Viri diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea [21]). Sanctus Joannes Chrysostomus pulchre

[16]) Cfr L. CERFAUX, *La Théologie de l'Eglise suivant Saint Paul*, Paris, 1942, pag. 267-268.

[17]) *Ephes.*, V, 22.

[18]) *Ephes.*, V, 23.

[19]) *I Joa.*, II, 2.

[20]) *Ephes.*, V, 24.

[21]) *Ephes.*, V, 25.

exponit haec verba Apostoli: « Vidistine mensuram oboedientiae ? Audi etiam mensuram dilectionis. Vis tibi oboedire uxorem, sicut Christo Ecclesiam ? ipse quoque ejus curam gere, sicut Christus Ecclesiae: etiamsi animam pro ipsa dare oporteat, etiamsi quodvis sustinere et pati, non recusabis ; et si haec passus fueris, nihil adhuc tale fecisti quale Christus » [22]).

Trifaria intentio Christi in diligenda Ecclesia ab Apostolo indicatur, ita tamen ut scopus sanctificandi Ecclesiam potius ter manifestetur, quam ut triplex distinctus scopus denotetur.

Et primo quidem, Christus se tradidit pro Ecclesia, *ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae* [23]). Metaphora balnei in praesentiarum desumitur ex balneo sponsae ante matrimonium, et optime adaptatur balneo spirituali in sacramento baptismatis. Et re quidem vera, Christus sponsus Ecclesiam sponsam lavat et sanctificat sanguine suo per lavacrum aquae in verbo, quod significat vel formam sacramenti vel confessionem fidei. Vox autem « vitae » deest in textu originali.

Christus se tradidit secundo, *ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi* [24]). Ipse Sponsus sibi salvavit et ornavit Sponsam Ecclesiam, nam Christus non dilexit Ecclesiam, quia erat sancta et pulchra, sed ut eam redderet sanctam seu gloriosam, sine macula deformitatis aut ruga vetustatis aut qualibet foeditate, quae in sponsa displicet. Christus curabit, ut sponsa sua sit semper juvenis et speciosa.

Christus se tradidit tertio, *ut* (Ecclesia sua) *sit sancta et immaculata* [25]). Quaenam autem Ecclesia ut sancta exhibetur ? Alii intelligunt Ecclesiam triumphantem, caelestem ; alii vero Ecclesiam militantem, terrestrem, sed abeunt in diversas vias ad explicandam exsistentiam peccatorum in Ecclesia. In secunda parte dissertationis hanc quaestionem iterum considerabimus, et mentem Sancti Augustini speciatim determinabimus.

Ita et viri debent diligere uxores suas ut corpora sua. Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit [26]). Oportet ut viri diligant

[22]) Vide Vosté, o. c., pag. 236.
[23]) *Ephes.*, V, 26.
[24]) *Ephes.*, V, 27 a.
[25]) *Ephes.*, V, 27 b.
[26]) *Ephes.*, V, 28.

uxores suas proprias quia, propterea quod uxores sunt viris tamquam corpora sua. Parallelismus cum exemplo Christi hunc sensum exigit: uxor est corpus viri, sicut Ecclesia est Corpus Christi. Et re quidem vera, Ecclesia est Sponsa et Corpus mysticum Christi, quia Christum quasi perpetuat in tempore et extendit in spatio, sicuti etiam uxor virum perpetuat et ejus vitam prorogat in terra.

Nemo enim umquam carnem suam odio habuit, sed potius, natura stimulante, *nutrit et fovet eam* seu alit et vestimentis protegit, *sicut Christus Ecclesiam* nutrit et fovet per gratias et alia dona, praesertim per Eucharistiam. Apostolus non dicit: Quia Ecclesia est corpus Christi, sed *Quia membra sumus corporis ejus* [27]), cum ipsi Ephesii omnesque Christiani mystico sensu constituant corpus Christi. Sanctus Paulus scribit ad Romanos: *Ita multi unum corpus sumus in Christo* [28]) ; et ad Corinthios: *Vos autem estis corpus Christi* [29]). Verba *De carne ejus et de ossibus* ejus desunt in codicibus majoris auctoritatis.

Propter hoc relinquet homo patrem et matrem (vulg. *suam*), *et adhaerebit uxori suae ; et erunt duo in carne una* [30]). Tanta est dilectio sponsi erga sponsam, ut pro ipsa parentes relinquat ; tam intima est unio inter conjugatos, ut sint in carnem unam. Qua unione antea nitebatur Apostolus, ad mutuam dilectionem inter sponsos inculcandam, cum dixerit: Nemo umquam carnem suam odio habuit.

Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia [31]). Sermo non est de ultimo Novae Legis Sacramento, sed de ipso conjugio naturali, a Deo instituto, quod mysticam seu spiritualem unionem inter Christum et Ecclesiam significat. Ex unione inter Adam et Evam nascuntur homines secundum naturam ; ex unione inter Christum et Ecclesiam nascuntur filii Dei in gratia.

Professor L. Cerfaux apposite scribit de hac comparatione: Paul cite solennellement et *in-extenso* la Genèse et il y découvre une signification mystique profonde: cette union et cet amour de l'homme pour la femme visait, par dessus le mariage, l'union du Christ et de l'Eglise ; de même que le premier Adam et le second

[27]) *Ephes.*, V, 29-30.
[28]) *Rom.*, XII, 5.
[29]) *I Cor.*, XII, 27.
[30]) *Ephes.*, V, 31.
[31]) *Ephes.*, V, 32.

se correspondent, celui-là dans l'ordre charnel, celui-ci dans l'ordre spirituel, ainsi le premier mariage et le second, c'est-à-dire celui du Christ et de l'Eglise, qui est spirituel. Désormais le mariage chrétien portera l'image de l'union spirituelle du Christ avec son Eglise » [32]).

Concludendo, Apostolus repetit praecepta praecedentia: *Verumtamen et vos singuli, unusquisque uxorem suam sicut seipsum diligat ; uxor autem timeat virum suum* [33]). Maritus diligat uxorem sicut alterum *ego*, quasi unio esset realis in unam personam, et uxor timeat maritum suum, non metu servili, sed timore reverentiae et officiosae subjectionis. Quamvis conjugati sibi mutuo membra sint, et sese invicem diligere debeant, tamen non est stricta aequalitas inter illos, quia viro principatus competit. Idem prorsus dicendum de habitudine inter Christum et Ecclesiam.

II

Sanctus Augustinus non tantum in enarrationibus in Psalmos et in sermonibus, sed etiam in quibusdam epistolis et in scriptis polemicis praesertim contra Donatistas docet Christum esse caput Ecclesiae, et Ecclesiam esse corpus Christi, ita ut quasi unam personam efforment et unam vocem proferant.

Sanctus Doctor hanc unionem inter Christum et Ecclesiam ut maxime pretiosum donum Dei aestimat: « Nullum majus donum praestare posset Deus hominibus, quam ut Verbum suum per quod condidit omnia, faceret illis caput, et illos ei tanquam membra coaptaret » [34]). Doctrina de hac unione saepissime inculcatur, utpote auditoribus valde utilis: « Commendamus autem saepius, nec nos piget iterare quod vobis utile est retinere, Dominum Nostrum Jesum Christum plerumque loqui ex se, id est ex persona sua, quod est caput nostrum ; plerumque ex persona corporis sui, quod sumus nos et Ecclesia ejus ; sed ita quasi ex unius hominis ore sonare verba, ut intelligamus caput et corpus in unitate integritatis consistere, nec separari ab invicem » [35]). « Multa ergo membra ejus,

[32]) L. CERFAUX, o. c., pag. 268.
[33]) *Ephes.*, V, 33.
[34]) *Enarrat. in Ps.*, in Ps. 85, n. 1. P. L. 37, 1081.
[35]) *Enarrat. in Ps.* 40, n. 1. P. L. 36, 453.

sub uno capite ipso Salvatore nostro charitatis et pacis vinculo colligata, sicut nosse dignamini, quoniam saepissime audistis » [36]).

Crebro pariter Christus ut Sponsus et Ecclesia ut Sponsa a Sancto Episcopo denotantur, ita in interpretanda parabola de nuptiis filii regis. « Induite vos vestem nuptialem: vos alloquor, qui necdum habetis. Jam intus estis, jam ad convivium acceditis, et vestem in honorem sponsi nondum habetis: vestra adhuc quaeritis, non quae Jesu Christi. Vestis enim nuptialis in honore accipitur conjugationis, id est sponsi et sponsae. Nostis sponsum: Christus est. Nostis sponsam: Ecclesia est » [37]).

Manichaei acriter reprobantur, quia audent asserere suam societatem sacrilegam et immundam constituere sponsam Christi [38]), et Donatistae irridentur, eo quod sponsum invisibilem in caelo admittere et sponsam visibilem in terris negare audeant: « Sponsus in caelo est, sponsa in terra est: ille super omnes caelos, illa super omnem terram. O haeretice, credis quod in caelo non vides, negas quod in terra vides » [39]). Saepe indicatur, quomodo a sponso manifestari debeat sponsa, ne erremus: « Sponsus Christus, sponsa Ecclesia. Ab sponso cognoscimus sponsam. Dicat nobis ipse sponsus, quam habet sponsam, ne fortassis erremus » [40]).

Ad mentem ipsius Apostoli, Divus Augustinus docet Christum esse sponsum quia caput, et Ecclesiam esse sponsam quia corpus, ita ut omnimoda aequivalentia inter duas figuras jugiter asseratur. « Unus homo caput et corpus, unus homo Christus et Ecclesia, vir perfectus, ille sponsus, illa sponsa: sed *erunt*, inquit, *duo in carne una* (*Gen.*, II, 24) » [41]). « Fit ergo tanquam ex duobus una quaedam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa. Nam unitatem personae hujus miram et excellentem commendat etiam Isaias Propheta: nam loquens etiam in eo Christus in prophetia ait: *Sicut sponso alligavit mihi mitram, et sicut sponsam ornavit me ornamento* (*Isai.*, LXI, 10) » [42]). « Et quomodo sponsus et sponsa, sic

[36]) *Enarrat. in Ps.* 69, n. 1. P. L. 36, 866. Cfr *Enarrat. in Ps.* 140, n. 3. P. L. 37, 1817; in Ps. 142, n. 3. P. L. 37, 1846.

[37]) *Sermo* 90, n. 6. P. L. 38, 563.

[38]) *Contra Faustum Manichaeum libri 33*, L. 15, c. 3. P. L. 42, 304.

[39]) *Sermo* 47, n. 19. P. L. 38, 308.

[40]) *Sermo* 183, n. 10. P. L. 38, 991.

[41]) *Enarrat. in Ps.* 18, n. 10. P. L. 36, 161.

[42]) *Enarrat. in Ps.* 30, n. 4. P. L. 36, 232.

caput et corpus: quia caput mulieris vir. Sive ergo dicam caput et corpus, sive dicam sponsum et sponsam: unum intelligite » [43]).

In comprobationem hujus doctrinae, verba Domini et Apostoli: *Erunt duo in carne una* (Matth., XIX, 5), quod sacramentum magnum est in Christo et in Ecclesia (vide *Ephes.*, V, 31, 32), frequentissime citantur et explicantur [44]).

Christus ut homo est mysticum caput et sanctus sponsus Ecclesiae. Anno 400 jam contra Faustum Manichaeum dicitur: « Cum sit Deus apud Patrem, per quem facti sumus, factus est per carnem particeps nostri, ut illius capitis corpus esse possemus » [45]). Eadem doctrina in Enarrationibus in Psalmos et in Sermonibus inculcatur: « Neque enim, ut nonnulli dixerunt, caro sola erat et Verbum ; sed et caro, et anima, et Verbum: et totum hoc unus Filius Dei, unus Christus, unus Salvator ; in forma Dei aequalis Patri, in forma servi caput Ecclesiae » [46]). « Nam ut noveritis, quia unus homo est sponsus et sponsa, secundum carnem Christi, non secundum divinitatem: nam secundum divinitatem quod est ille, nos esse non possumus ; quia ille creator, nos creatura ; ille effector, nos facti ; ille conditor, nos conditi: sed ut essemus cum illo unum in illo, caput nostrum esse voluit, accipiendo carnem ex nobis, in qua moreretur pro nobis: ut noveritis ergo quia hoc totum unus est Christus, per Isaiam dicit: *Sicut sponso alligavit mihi mitram, et sicut sponsam induit me ornamento* (*Isai.*, LXI, 10). Ipse sponsus, ipse sponsa. Ipse plane sponsus in capite, sponsa in corpore » [47]).

Ecclesia universalis seu catholica, in loco et in tempore, gaudet dignitate corporis et sponsae Christi: « Corpus autem ejus est Ecclesia ; non ista aut illa, sed toto orbe diffusa ; nec ea quae nunc est in hominibus qui praesentem vitam agunt, sed ad eam pertinentibus etiam his qui fuerunt ante nos, et his qui futuri sunt post nos usque in finem saeculi » [48]). « Tota Ecclesia ejus quae ubique diffusa est, corpus ipsius est, cujus est ipse caput. Non

[43]) *Sermo* 341, c. 10, n. 12. P. L. 39, 1500.

[44]) Vide v. g. *Enarrat. in Ps.* 74, n. 4. P. L. 36, 949; in Ps. 55, n. 3. P. L. 36, 648; in Ps. 140, n. 3. P. L. 37, 1817; *Sermo* 45, n. 5. P. L. 38, 265; *Sermo* 91, n. 8. P. L. 38, 571; *Contra Faustum Manichaeum*, L. 12, C. 8. P. L. 42, 258.

[45]) *Contra Faustum Manichaeum Libri 33*, L. 12, C. 8. P. L. 42, 258.

[46]) *Enarrat. in Ps.* 85, n. 4. P. L. 37, 1084. Cfr *Enarrat. in Ps.* 142, n. 3. P. L. 37, 1846.

[47]) *Sermo* 91, n. 8. P. L. 38, 571. Cfr *Sermo* 45, n. 5. P. L. 38, 265-266.

[48]) *Enarrat. in Ps.* 56, n. 1. P. L. 36, 662.

solum autem fideles qui modo sunt sed et qui fuerunt ante nos, et qui post nos futuri sunt usque in finem saeculi, omnes ad corpus ejus pertinent » [49]).

Loquendo contra Donatistas, Sanctus Episcopus verba Domini ad duos discipulos in die resurrectionis suae ita applicat ad Christum et Ecclesiam suam, ut manifestum sit Ecclesiam universalem nuptias fecisse cum Christo. « Dic, Domine Jesu: dic, sancte sponse, instrue nos de corpore tuo, de sponsa tua, de columba tua, quam donasti sanguine tuo, dic: *Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertio die.* Ecce sponsus: dic de sponsa, imple tabulas matrimoniales. Audite sponsam... *Et praedicari in nomine ejus paenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes.* Ubi te abscondis ? *Per omnes gentes, incipientibus a Jeruzalem* (*Luc.*, XXIV, 46-47). Sic est factum. Legimus promissum, videmus impletum. Ecce lux mea, ubi est obscuritas tua ? Ergo Christus est sponsus hujus Ecclesiae, quae praedicatur in omnes gentes, et pullulat et crescit usque in finem terrae, incipientibus ab Jeruzalem: hujus sponsus est Christus » [50]).

Quae tamen Ecclesia universalis dicitur sponsa occulta Christi, sicut Sara fuerit Abrahae in Aegypto, quia unio spiritualis inter animas et Christum remanet invisibilis: « Est enim et Sancta Ecclesia Domino Jesu Christo in occulto uxor. Occulte quippe atque intus in abscondito secreto spirituali anima humana inhaeret Verbo Dei, ut sint duo in carne una: quod magnum conjugii sacramentum in Christo et in Ecclesia commendat Apostolus » (*Ephes.*, V, 31-32) [51]).

Quemadmodum Eva a Deo facta est ex costa Adami dormientis, eique in matrimonium data fuit, sic etiam Ecclesia formata est ex latere Christi post mortem ejus, eique ut sponsa in perpetuum consociata fuit. Fundamentum hujus similitudinis a Sancto Paulo praebetur, cum Adam vocaverit *Formam futuri* [52]).

« Dormit Adam ut fiat Eva ; moritur Christus ut fiat Ecclesia. Dormienti Adae fit Eva de latere ; mortuo Christo lancea percutitur

[49]) *Enarrat. in Ps.* 62, n. 2. P. L. 36, 749. Cfr in Ps. 90, sermo 2, n. 1. P. L. 37, 1159.

[50]) *Sermo* 183, n. 11. P. L. 38, 991-992. Cfr *Enarrat. in Ps.* 57, n. 6. P. L. 36, 678.

[51]) *Contra Faustum Manichaeum libri 33*, L. 22, cap. 38. P. L. 42, 424.

[52]) *Rom.*, V, 14. Cfr *I Cor.*, XV, 22.

latus, ut profluant sacramenta, quibus formetur Ecclesia. Cui non appareat quia in illis tunc factis futura figurata sunt, quandoquidem dicit Apostolus ipsum Adam formam futuri esse ? » [53]). « Quando dormivit in cruce, signum gestabat, imo implebat quod significatum est in Adam: quia cum dormiret Adam, costa illi detracta est, et Eva facta est (*Gen.*, II, 21, 22) ; sic et Domino cum dormiret in cruce, latus ejus lancea percussum est (*Joa.*, XIX, 34), et Sacramenta profluxerunt, unde facta est Ecclesia. Ecclesia enim conjux Domini facta est de latere, quomodo Eva facta est de latere. Sed quomodo illa non est facta nisi de latere dormientis, sic ista non est facta nisi de latere morientis » [54]). « De illo latere facta est Eva, quae nos peccando mortificaret ; de isto autem latere facta est Ecclesia, quae nos pariendo vivificaret » [55]).

Cum Eva creata fuerit, afflante Spiritu Adam dixit: *Relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae* [56]). Quae sensu typico de Christo intelligenda sunt. quia per incarnationem patrem caelestem in forma servi reliquit, et spiritualiter reliquit synagogam, e qua natus est secundum carnem. « Quod per historiam impletum est in Adam, per prophetiam significat Christum, qui reliquit Patrem, cum dixit: *Ego a patre exivi, et veni in hunc mundum* (*Joa.*, XVI, 28). Non loco reliquit, quia Deus loco non continetur, neque aversione peccati, sicut apostatae relinquunt Deum ; sed apparendo hominibus in homine, cum Verbum caro factum est, et habitavit in nobis... Item reliquit et matrem, id est Synagogam veterem atque carnalem observationem, quae illi mater erat ex semine David secundum carnem, et adhaesit uxori suae, id est, Ecclesiae, ut sint duo in carne una » [57]). « Reliquit Patrem, quia non hic se ostendit aequalem Patri: sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens (*Phil.*, II, 7). Reliquit et matrem Synagogam, de qua carnaliter natus est » [58]).

Licet Ecclesia his in terris jam sit sponsa Christi, ducetur tantum in uxorem post reditum Domini, per unionem consummatam in

[53]) *In Joannis Evangelium tractatus*, Tr. 9, n. 10. P. L. 35, 1463. Cfr *De Genesi contra Manichaeos libri duo*, L. 2, c. 24, n. 57. P. L. 34, 216.

[54]) *Enarrat. in Ps.* 126, n. 6. P. L. 37, 1672. Cfr *in Ps.* 127, n. 11. P. L. 37, 1684; *in Ps.* 138, n. 2. P. L. 37, 1785.

[55]) *Sermo* 336, n. 5. P. L. 38, 1475. Cfr *Sermo* 5, n. 3. P. L. 38, 55.

[56]) *Gen.*, II, 24.

[57]) *De Genesi contra Manichaeos libri duo*, L. 2, c. 24, n. 57. P. L. 34, 215-216.

[58]) *Sermo* 91, n. 7. P. L. 38, 570. Cfr *Enarrat. in Ps.* 44, n. 12. P. L. 36, 501.

caelis. Cum autem Christus sponsae suae dederit arrham sanguinis suae, ipsa jam secure amabit sponsum et de ejus fidelitate numquam dubitabit.

« Et servus et ancilla es ; servus, quia populus es ; ancilla, quia Ecclesia es. Ipsa autem ancilla magnam dignitatem invenit apud Deum: uxor facta est. Sed donec veniat ad amplexus illos spirituales, ubi secure perfruatur eo quem dilexit, et cui suspiravit in ista diuturna peregrinatione, sponsa est: et accepit arrham magnam, sanguinem sponsi, cui secura suspirat... Solus ducet, quia solus talem arrham dedit. Quis enim potest sic ducere, ut moriatur pro ea quam vult ducere ? Si enim mori pro ea voluerit, non erit qui ducat. Securus autem ille pro sponsa mortuus est, quam resurgens erat ducturus » [59]). « Turpe est mulieri conjugatae non desiderare virum suum: quanto turpius Ecclesiae non desiderare Christum ? Venit vir ad carnales amplexus, et magnis votis castae uxoris accipitur: venturus est sponsus Ecclesiae ad tradendos aeternos amplexus, ad faciendos nos sibi sempiternos cohaeredes, et nos ita vivimus, ut ejus adventum non solum non desideremus, sed etiam timeamus [60]).

Ecclesia aliqua ratione vidua dicenda est, quia omnis, qui caret auxilio humano, et tantum sperat in subsidium Dei, vidua est. « Omnis Ecclesia una vidua est, deserta in hoc saeculo, si sentit illud, si novit viduitatem suam ; tunc enim auxilium praesto est illi. Nonne agnoscitis istam viduam in Evangelio, fratres mei, cum diceret Dominus oportere semper orare, et non deficere ?... Si audivit judex malus viduam, ne taedium pateretur, Deus non audit Ecclesiam, quam hortatur ut deprecetur ? » [61]). « Ideo Ecclesia vidua, quasi absente sponso, absente viro. Veniet ille, qui illam modo protegit, non visus, sed desideratus » [62]).

Christus, caput et sponsus, et Ecclesia, corpus et sponsa, in unam personam et in unam carnem copulantur, itaque mysticam unionem matrimonialem verificant secundum verba Apostoli. Cum autem duo sint in carne una, erunt pariter duo in voce una, et in passione una.

[59]) *Enarrat. in Ps.* 122, n. 5. P. L. 37, 1633.

[60]) *Sermo* 361, n. 19. P. L. 39, 1610. Cfr *De diversis quaestionibus 83 liber unus.* Q. 59, n. 4. P. L. 40, 47.

[61]) *Enarrat. in Ps.* 131, n. 23. P. L. 37, 1726.

[62]) *Enarrat. in Ps.* 145, n. 18. P. L. 37, 1897.

« Christum cum audis, noli sponsum a sponsa separare, et intellige magnum illud sacramentum: *Erunt duo in carne una* (*Ephes.*, V, 31). Si duo in carne una, quare non et in voce una ? » [63]). « Unus enim homo cum capite et corpore suo Jesus Christus, salvator corporis et membra corporis, duo in carne una, et in voce una et in passione una ; et cum transierit iniquitas, in requie una » [64]). « Patitur adhuc Christus pressuram, inquit (Apostolus) ; non in carne sua, in qua ascendit in caelum, sed in carne mea, quae adhuc laborat in terra » [65]).

Unio autem inter Christum caelestem sponsum et Ecclesiam terrestrem sponsam, per virtutes spei et charitatis accipitur.

« Et corpus in capite suo est secundum Apostolum dicentem: *Et simul resuscitavit, et simul sedere fecit in caelestibus* (*Ephes.*, II, 6). Et nos ibi sedemus, et ipse hic laborat: nos ibi sedemus secundum spem, et ille hic nobiscum est secundum charitatem. Haec compago tanquam unius hominis facit duos in carne una, sponsum et sponsam. Unde et ipse Dominus dicet: *Igitur jam non duo, sed una caro* (*Matth.*, XIX, 6) » [66]).

Sponsa a Christo conducta, a multis Patribus intelligitur Ecclesia gentium, quae spiritualiter fornicata erat in polytheismo, sed per Salvatorem ad virginitatem verae fidei reducitur et in conjugem virginalem eligitur [67]). Sanctus Augustinus docet universalem Ecclesiam antea fuisse meretricem, sed dealbatam et virginem factam esse per virtutem et passionem Christi.

« Rex tuus, et ipse est sponsus tuus. Regi nubis Deo, ab illo dotata, ab illo decorata, ab illo redempta, ab illo sanata. Quidquid habes unde illi placeas, ab illo habes » [68]). « Dealbata, illuminata, quia non per se alba. *Prius*, inquit, *fui blasphemus* (*I Tim.*, I, 13) ; et item, *Fuimus enim et nos aliquando natura filii irae, sicut et caeteri* (*Ephes.*, II, 3). Accedit gratia illuminans et dealbans: primo nigra fuisti, sed facta es alba ex gratia illius... Nonne ista est quae jacebat in coeno iniquitatum ? Nonne ista est quae jacebat

[63]) *Enarrat. in Ps.* 34, sermo 2, n. 1. P. L. 36, 333.
[64]) *Enarrat. in Ps.* 61, n. 4. P. L. 36, 730.
[65]) *Enarrat. in Ps.* 142, n. 3. P. L. 37, 1846.
[66]) *Enarrat. in Ps.* 55, n. 3. P. L. 36, 648.
[67]) Cfr S. TROMP, *Ecclesia Sponsa Virgo Mater*, *Gregorianum* 18 (1937), 12-13.
[68]) *Enarrat. in Ps.* 44, n. 26. P. L. 36, 510. Cfr *Enarrat. in Ps.* 95, n. 7. P. L. 37, 1232.

in fornicatione idolorum ? Nonne ista est quae immunda erat in omni cupiditate desiderioque carnali ? » [69]). « Sic se habet Ecclesia catholica mater nostra vera, vera illius sponsi conjux. Honoremus eam, quia tanti Domini matrona est. Et quid dicam ? Magna est sponsi et singularis dignatio: meretricem invenit, virginem fecit. Quia meretrix fuit, non debet negare, ne obliviscatur misericordiam liberantis. Quomodo non erat meretrix, quando post idola et daemonia fornicabatur ? Fornicatio cordis in omnibus fuit: in paucis carne, in omnibus corde. Et venit, et virginem fecit. In fide virgo est » [70]).

Sanctus Augustinus omnino docet Ecclesiam, sponsam Christi, esse sanctam, sed eamdem non habere maculam aut rugam, in sola caelesti Ecclesia verificabitur. Cum in libris septem de Baptismo contra Donatistas quater indicaverit verba Sancti Pauli de Ecclesia sine macula aut ruga, in retractationibus monet: « Ubicumque in his libris commemoravi, *Ecclesiam non habentem maculam aut rugam* (*Ephes.*, V, 27) ; non sic accipiendum est quasi jam sit, sed quae praeparatur ut sit, quando apparebit etiam gloriosa. Nunc enim propter quasdam ignorantias et infirmitates membrorum suorum, habet unde quotidie tota dicat: *Dimitte nobis debita nostra* » [71]).

Universa seu catholica Ecclesia jugiter petit a Deo, ut debita seu peccata dimittantur ei. « Hanc orationem dicit universa Ecclesia, quam mundat Salvator lavacro aquae in verbo, ut eam sibi exhibeat gloriosam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid ejusmodi ; tunc utique cum perficietur in re, ubi nunc proficiendo ambulatur in spe » [72]). « Stat Ecclesia in oratione, ut mundetur confessione: et quamdiu hic vivitur, sic stat » [73]).

Ecclesia tamen terrestris etiam dicenda est sancta, quia ad gloriam et perfectionem Ecclesiae caelestis perducitur [74]), et Sacramenta ejus, vel ab indignis aut haereticis ministris accepta, manent

[69]) *Enarrat. in Ps.* 103, sermo 1, n. 6. P. L. 37, 1340.

[70]) *Sermo* 213, n. 7. P. L. 38, 1063. Cfr *Sermo* 44, nn. 1, 2. P. L. 38, 258, 259.

[71]) *Libri retractationum*. L. 2, Cap. 18. P. L. 32, 637-638. Cfr L. 1, Cap. 19, n. 9. P. L. 32, 617.

[72]) *Epistola* 187, n. 28. P. L. 33, 842.

[73]) *Sermo* 187, n. 7. P. L. 38, 982. Cfr *De gestis Pelagii ad Aurelium Episcopum, liber unus*. C. 12, n. 28. P. L. 44, 336. *De nuptiis et concupiscentiis*. L. 1, cap. 34, n. 38. P. L. 44, 435.

[74]) *Libri retractationum*. L. 1, Cap. 7, n. 5. P. L. 32, 593. Cfr *Sermo* 341, n. 11. P. L. 39, 1499.

sancta [75]), et praeprimis homines sancti, etiam ante adventum Domini viventes, sunt membra ejus [76]).

Quare, ad mentem Sancti Doctoris, Ecclesia Catholica est Ecclesia Sanctorum. « Mater ista, quae in sanctis omnibus intelligitur, id est Ecclesia » [77]). « Secundam ergo Sabbati non debemus intelligere nisi Ecclesiam Christi: sed Ecclesiam Christi in sanctis, Ecclesiam Christi in his qui scripti sunt in caelo, Ecclesiam Christi in his qui mundi hujus tentationibus non cedunt » [78]) « Ergo Ecclesia sanctorum, Ecclesia Catholica est, Ecclesia sanctorum non est Ecclesia haereticorum. Ecclesia sanctorum illa est quam praesignavit Deus antequam videretur ; et exhibuit, ut videretur. Ecclesia sanctorum erat antea in codicibus, modo in gentibus: Ecclesia sanctorum antea tantummodo legebatur, nunc et legitur, et videtur. Quando solum legebatur, credebatur: modo videtur, et contradicitur » [79]). Imitando Sanctum Paulum, Augustinus crebro fideles alloquitur titulo: Sanctitas vestra [80]).

Dominus voluit ut discipuli sui poenitentiam agerent, et Ecclesiam suam cum area comparavit, in qua frumentum et palea miscentur. Quibus verbis nisus, Sanctus Augustinus docet malos esse cum bonis in Ecclesia, imo, malos forte numero superare bonos et certo exsistere inimicos ipsius Ecclesiae.

« Sunt et poenitentes in membris ejus. Non enim exclusi, et separati sunt ab Ecclesia ejus: nec omnino sibi adjungeret conjugem, nisi illa voce: *Agite poenitentiam, appropinquavit enim regnum caelorum* » [81]). « Area est Ecclesia hujus temporis: saepe diximus, saepe dicimus. Et paleam habet et frumentum » [82]). « Istos male viventes in Ecclesia ostendit Dominus, quia inde est quod scriptum est in Evangelio: *quia cum crevisset herba, apparuerunt et zizania*: quia cum coeperint homines proficere, tunc incipiunt malos sentire. Haec nota sunt vobis, ex dono Dei efficitur ut cognoscantur. Sed modo toleranda sunt zizania usque ad finem

[75]) *De Baptismo*. L. 1, Cap. 14, n. 22. P. L. 43, 121. Cfr L. 4, Cap. 4, n. 5. P. L. 43, 156.

[76]) *Sermo* 4, Cap. 11, n. 11. P. L. 38, 39.

[77]) *Sermo* 4, Cap. 13, n. 13. P. L. 38, 40.

[78]) *Enarrat. in Ps.* 47, n. 1. P. L. 36, 532.

[79]) *Enarrat. in Ps.* 149, n. 3. P. L. 37, 1951.

[80]) Cfr *Sermo* 252, n. 4. P. L. 38, 1174.

[81]) *Enarrat. in Ps.* 101, n. 1. P. L. 37, 1295.

[82]) *Enarrat. in Ps.* 25, sermo 2, n. 5. P. L. 36, 190.

messis, ne forte eradicando zizania, eradicetur simul et triticum » [83]). « In Ecclesia hujus temporis possunt esse nobiscum: in illa vero, quae post resurrectionem futura est, congregatione sanctorum esse non poterunt. Ecclesia enim hujus temporis areae comparatur, habens mixta grana cum paleis, habens permixtos bonis malos ; habitura post judicium sine ullis malis omnes bonos » [84]).

« Non possumus enim negare plures esse malos, et tam plures, ut inter eos prorsus boni non appareant, quomodo non apparent grana in area. Nam quisquis aream videt, potest putare quod palea sola sit » [85]). « Numquid isti dies maligni sunt, quos agitat circulus solis ? Faciunt malignos dies maligni homines: et sic est prope totus mundus. Inter turbas malignorum gemit paucitas frumentorum » [86]).

Mali christiani acriter reprobantur: « Qui sunt inimici Ecclesiae ? Pagani, judaei ? Omnibus pejus vivunt mali christiani... Attendens itaque multitudinem male viventium in Ecclesia, *Super omnes*, inquit, *inimicos meos factus sum opprobrium*. Pejus, inquit, vivunt mali in sacramentis meis, quam qui ad illa numquam accesserunt » [87]). Magna quaestio est, utrum peccatores extra Ecclesiam pejores sint indignis christianis, ast procul dubio « multi amissa charitate propterea non exeunt foras, quia saecularibus emolumentis tenentur, et sua quaerentes, non quae Jesu Christi, non a Christi unitate, sed a suis commodis nolunt recedere » [88]).

Christiani autem indigni non eadem ratione atque perfectione in Ecclesia manent ac fideles sancti. Et re quidem vera, Manichaei ita reprobantur: « Nunc vos illud admoneo, ut aliquando Ecclesiae Catholicae maledicere desinatis, vituperando mores hominum quos et ipsa comdemnat, et quos quotidie tanquam malos filios corrigere studet » [89]). Boni et mali corporali praesentia versantur quidem in Ecclesia, solummodo in die judicii ab invicem separabuntur modo

[83]) *Sermo* 5, n. 8. P. L. 38, 59.

[84]) *Sermo* 223, n. 2. P. L. 38, 1092.

[85]) *Enarrat. in Ps.* 47, n. 9. P. L. 36, 539. Cfr *Enarrat. in Ps.* 93, n. 20. P. L. 37, 1208.

[86]) *Sermo* 25, n. 4. P. L. 38, 168.

[87]) *Enarrat. in Ps.* 30, sermo 2, n. 6. P. L. 36, 242. Cfr Sermo 3, n. 3. P. L. 36, 248.

[88]) *De Baptismo contra Donatistas*. L. 4, C. 10, n. 15. P. L. 43, 163.

[89]) *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum, libri duo*, L. 1, C. 34, n. 76. P. L. 32, 1342.

definitivo, sed his in terris « affectu interim separantur boni a malis » [90]). Quare, « nec ille dicendus est esse in Ecclesia, et ad istam societatem spiritus pertinere, qui ovibus Christi corporali tantum commixtione ficto corde miscetur » [91]).

Indigni modo imperfecto sunt in Ecclesia, quia, formaliter ut indigni seu peccatores, nequeunt accedere ad Ecclesiam caelestem, quae est sine macula et ruga: « Quia nec isti Ecclesiae devoti sunt, qui videntur esse intus, et contra Christum vivunt, id est, contra Christi mandata faciunt: nec omnino ad illam Ecclesiam pertinere judicandi sunt, quam sic ipse mundat lavacro aquae in verbo, ut exhibeat sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid hujusmodi » [92]).

Qui intus sunt per Baptismum, sed a Christo separantur per vitam vitiosam, aequiparantur illis, qui foris sunt, et modo ethnicorum vivunt. « Itaque, sive intus versari videantur, sive aperte foris sint, quod caro est, caro est: sive in area in sua sterilitate perseverent, sive occasione tentationis tanquam vento extra tollantur, quod palea est, palea est. Et semper ab illius Ecclesiae quae sine macula et ruga est, unitate divisus est, etiam qui congregationi sanctorum in carnali obduratione miscetur » [93]). « Si zizania ea sola dicenda sunt, quae usque in finem in maligno errore perdurant ; et foris multa frumenta sunt, et intus multa zizania » [94]).

Ad mentem Sancti Doctoris, peccata fidelium non maculant ipsam Ecclesiam, sed manent vitia aliena ; « Sic ergo et Ecclesia Dei aliena peccata portat, non sua, tolerans usque in finem ; sicut et Dominus Jesus Christus aliena portavit » [95]). Quidquid perfectionis et sanctitatis in fidelibus reperitur, Ecclesiae est et ab Ecclesia procedit ; quidquid vero vitii et peccati fidelibus inest, extra et contra Ecclesiam exsistere dicendum est.

Licet igitur peccatores exsistant in Ecclesia, ipsa Sponsa Christi manet pura, sancta, Christo digna. Jacques Maritain hanc super-

[90]) *Enarrat. in Ps.* 8, n. 1. P. L. 36, 109.

[91]) *Sermo* 71, C. 18, n. 32. P. L. 38, 462.

[92]) *De Baptismo contra Donatistas, libri septem,* L. 4, C. 3, n. 4. P. L. 43, 155-156.

[93]) *De Baptismo contra Donatistas, libri septem.* L. 1, C. 17, n. 26. P. L. 43, 123.

[94]) *Idem.* L. 4, C. 10, n. 14. P. L. 43, 163.

[95]) *Sermo* 5, n. 4. P. L. 38, 56. Cfr *Enarrat. in Ps.* 138, n. 27. P. L. 37, 1801.

naturalem formositatem Ecclesiae, non obstantibus christianis indignis et imperfectionibus justorum, ita proponit: « Les catholiques ne sont pas le catholicisme. Les fautes, les lourdeurs , les carences et les sommeils des catholiques n'engagent pas le catholicisme. Le catholicisme n'est pas chargé de fournir un alibi aux manquements des catholiques. La meilleure apologétique ne consiste pas à justifier les catholiques ou à les excuser quand ils ont tort, mais au contraire à marquer ces torts, et qu'ils ne touchent pas la substance du catholicisme, et qu'ils ne mettent que mieux en lumière la vertu d'une religion toujours vivante en dépit d'eux. L'Eglise est un mystère, elle a sa tête cachée dans le ciel, sa visibilité ne la manifeste pas adéquatement ; si vous cherchez ce qui la représente sans la trahir, regardez le pape et l'épiscopat enseignant la foi et les mœurs, et regardez les saints au ciel et sur la terre ; ne nous regardez pas nous autres pécheurs. Ou plutôt regardez comment l'Eglise panse nos plaies et nous conduit clopin clopant à la vie éternelle... La grande gloire de l'Eglise c'est d'être sainte avec des membres pécheurs » [96]).

Mali homines a Deo tolerantur ut ad bonam frugem se recipiant, vel ut boni ad sanctiorem vitam exerceantur, sed de nullo peccatorum scimus, utrum in malitia sit perseveraturus, an potius gratia Dei convertatur et cum justis in Ecclesia caelesti coronetur. « Ne putetis gratis esse malos in hoc mundo, et nihil boni de illis agere Deus. Omnis malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ideo vivit ut per illum bonus exerceatur. Utinam ergo qui nos modo exercent, convertantur, et nobiscum exerceantur: tamen quamdiu ita sunt ut exerceant, non eos oderimus ; quia in eo quod malus est quis eorum, utrum usque in finem perseveraturus sit, ignoramus ; et plerumque cum tibi videris odisse inimicum, fratrem odisti, et nescis » [97]).

Quotidie conspicitur lapsus bonorum et conversio malorum: « In hac quippe area possunt in palea grana deficere ; possunt rursus grana de paleis consuscitari. Quotidie fiunt ista, fratres mei: plena est vita haec suppliciis atque solatiis. Quotidie qui videbantur boni, labuntur et pereunt ; et rursus qui videbantur mali, convertuntur et vivunt » [98]). Oportet autem semper diligere peccatores, et odisse

[96]) *Religion et culture*. Paris, 1930, pag. 60.
[97]) *Enarrat. in Ps.* 54, n. 3. P. L. 36, 630.
[98]) *Sermo* 223, n. 2. P. L. 38, 1093.

peccata eorum, sicuti diligimus aegrotos, et morbos eorum odio habemus [99]).

Numquam desperandum nobis est de salute peccatoris, sive in Ecclesia modo indigno vivat, sive extra Ecclesiam visibilem versetur, quia soli damnati ab omni spe excluduntur. « Diabolus et angeli ejus in Scripturis sanctis manifestati sunt nobis, quod ad ignem aeternum sint destinati. Ipsorum tantum desperanda est correctio, contra quos habemus occultam luctam » [100]). His in terris autem, « de nullo desperandum est, sive qui intus talis (indignus) apparet, sive qui foris manifestius adversatur » [101]).

Salus et vita peccatoribus a sola Ecclesia Catholica conceduntur, quippe quae claves regni caelorum acceperit, et solum peccatum blasphemiae Spiritus irremissibile manet, quia consistit in impoenitentia. « Haec, inquit Augustinus, sancta Ecclesia claves accepit regni caelorum ; ut in illa per sanguinem Christi, operante Spiritu Sancto, fiat remissio peccatorum. In hac Ecclesia reviviscit anima, quae mortua fuerat peccatis, ut convivificetur Christo, cujus gratia sumus salvi facti » [102]). « Unum ergo suffugium est, ne sit irremissibilis blasphemia, ut cor impoenitens caveatur ; nec aliter poenitentia prodesse credatur, nisi ut teneatur Ecclesia, ubi remissio peccatorum datur, et societas spiritus in pacis vinculo custoditur » [103]).

Pius SCHELKENS, O. Praem.

[99]) *Sermo* 4, n. 20. P. L. 38, 43.

[100]) *Enarrat. in Ps.* 54, n. 3. P. L. 36, 630.

[101]) *De Baptismo contra Donatistas, libri septem.* L. 1, C. 17, n. 26. P. L. 43, 123.

[102]) *Sermo* 214, n. 11. P. L. 38, 1071.

[103]) *Sermo* 71, n. 37. P. L. 38, 466.

Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde

*(Fortsetzung *)*

---

8. *Die Freiheit des Willens unter der Sünde.*

Ockham und seine Schüler waren der Ueberzeugung, dass auch im gefallenen Menschen Vernunft und Wille im wesentlichen so geblieben seien, wie sie vor der Sünde waren [86]). Ganz anders nach der Auffassung unseres Augustinertheologen. Schon sein Erbsündenbegriff, der das Formale der Sünde in der Abwendung des menschlichen Geistes von Gott und in der Preisgabe an die Lüste des Leibes sieht [87]), lässt vermuten, dass Hugolin eine wesensmässige Verschlechterung der menschlichen Natur durch den Sündenfall annimmt. Tatsächlich behauptet er, der menschliche Verstand habe sich durch die Erbsünde eine « ignorantia agendorum » zugezogen [88]), der Wille aber sei nach einem Wort des hl. Anselm zur « ancilla suae affectionis ad commodum » geworden [89]).

Freilich hat diese Schwächung des Willens nach Ansicht unseres Magisters nicht zum völligen Verlust seiner Freiheit geführt. Nachdrücklich verteidigt Hugolin die Freiheit des gefallenen

*) *Augustiniana*, III (1953), 35-62.

[86]) H. DENIFLE, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung* I, Mainz 1906, 535 Anm. 4. Vgl. C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 23 ff.

[87]) Vgl. *oben* Anm. 42.

[88]) Nunc autem, quia incurrit ignorantiam agendorum, non potest in dictamen illud absque speciali suffragio illustrationis divinae. — Hugolinus DE URBEVETERI, *Commentaria in quattuor libros Sententiarum II* dist. 26 qu. art. 1, Angelica 4 fol. 135 vb, Vat. lat. 1094 fol. 99 vb.

[89]) Post desertam iustitiam facta est voluntas ancilla suae affectionis ad commodum. — *l. c.* art. 3, A 136 vb, V 100 va.

Menschen gegen den Determinismus seiner Zeit. Frei nennt er ein Sein, das aus sich selbst zum Handeln befähigt ist [90]). Worin sieht er aber das Wesen der geschöpflichen Freiheit ? Göttliche wie geschöpfliche Willensfreiheit besage « Freisein zum Gegenteil » [91]). Hugolin betont in der Willensfreiheit also vor allem die libertas contrarietatis. Man nenne den menschlichen Willen frei, weil er positis omnibus causaliter praeviis sich für Gut und Bös entscheiden kann [92]).

Unser Magister erläutert diese Begriffsbestimmung näher durch Gegenüberstellung der göttlichen und menschlichen Willensfreiheit, des arbitrium liberum simpliciter und des arbitrium liberum secundum quid. Der göttliche Wille kann aus sich allein — d. h. ohne fremde Hilfe — jedes Wesen hervorbringen, der geschöpfliche dagegen keines. Auf die Mitwirkung des göttlichen Willens ist jedwede andere freie oder unfreie Ursache angewiesen, auf die Mitwirkung des geschöpflichen Willens keine. Der göttliche Wille besitzt ein causale dominium über jedwede Wirksamkeit anderer Ursachen, der geschöpfliche Wille nicht. Der göttliche Wille kann alles, was er wollen kann, auch vollbringen, der geschöpfliche Wille nicht. Der göttliche Wille kann von niemand gezwungen werden, wohl aber der menschliche. Hugolin gibt dazu freilich eine einschränkende Erklärung. Gewiss unterliege der Wille unter der Sünde leicht einem solchen Zwang, nicht aber im Zustande der Gerechtigkeit. Der gerechte Wille könne zu einer schweren Sünde niemals gezwungen werden, im Urstande sei sogar die Nötigung zu einer lässlichen Sünde ausgeschlossen gewesen. Schliesslich betont unser Augustiner, dass der

[90]) Arbitrium... dicitur liberum, id est ex se solo sufficiens in agendo. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 2 concl. 2, A 133 ra, V 97 va.

[91]) Tertia conclusio: Voluntas divina est essentialiter libera ad contradictionem. — Quinta conclusio: Voluntas creata viatoris est essentialiter libera ad contradictionem, quia ceteris positis ab actu volendi A potest non velle A et potest velle A. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 2, A 130 rb-va, V 95 va. — Vgl. auch A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 189.

[92]) Secunda conclusio: Arbitrium liberum viatoris iustum vel iniustum ideo praecise dicitur liberum, id est ex se solo sufficiens in agendo, quia positis omnibus causaliter praeviis ad utrumque genus libere operandi, scilicet iuste et iniuste, ex se potest non recte velle et potest prave velle et in hoc potest incipere remissius vel intensius operari. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 2, A 133 ra, V 97 va.

göttliche Wille durch keine Schwierigkeiten gehemmt werden könne, während der menschliche Wille — unter der Sünde wie im Stande der Gnade — vielfachen Hemmungen solcher Art unterliege [93]).

Zwei Punkte, die in dieser Gegenüberstellung von menschlichem und göttlichen Willen nur kurz angedeutet sind, werden von Hugolin noch ausführlicher erörtert: *a*) die Unterstützung des

[93]) Liberum arbitrium est duplex, scilicet liberum arbitrium simpliciter et liberum arbitrium secundum quid. Et liberum arbitrium simpliciter est solius Dei, quod nullo modo est ab alio nec liberum ab alio. Secundum est arbitrium creatum ab alio. Primum habet octo condiciones seu aliqualiter esse perfectione denotantia conveniunt sibi, in quibus differt a libero arbitrio secundum quid. Prima perfectio, scilicet complexe significabilis, est: Quamlibet essentiam factibilem habet in solius sui potestate facere et non facere et destruere sic, quod nullo coagente eget... Secunda: Quaelibet alia causa libera vel non libera eget libertate eius sic, quod subducta ista prima libertate nihil penitus fieret a causa secunda... Tertia: Super qualitercumque operari cuiuslibet alterius causae habet libertatem seu causale dominium, non tantum effectualem efficientiam, aut faciendo libere, ut sit causa, aut sponte sinendo esse causam, cum impediri possit... Quarta: Qualitercumque potest velle ad extra, taliter esse potest ponere in effectum. Quinta: In eius potestate est omne contingens, scilicet contingens ad sic esse, ut potest ponere in effectum... Sexta: A nullo potest necessitari et in nullo suo operari potest necessitari. Septima: Nullo modo potest difficultari... Octava: Qualitercumque vult ad extra, in potestate sua est, numquam taliter voluisse... Liberum arbitrium creatum habet modum libere agendi secundum quid. Et habet ab alio vel contingenter sic, quod potest usus istiusmodi pro semper impediri. Et sic essent octo (korr. aus: novem) condiciones vel differentiae. Prima igitur opposita condicio vel imperfectio complexe significabilis est, quia nullam essentiam factibilem potest se solo producere, sed eget aliis causis vel alia causa coagente... Secunda: Nulla causa libera alia eget de necessario coefficientia liberi arbitrii secundum quid, in quantum scilicet liberum est, quin possit suppleri et cetera. Tertia: Non qualitercumque potest velle, potest in effectu facere esse... Quarta: Non super qualitercumque operari alterius causae habet libertatem vel causale dominium nec effectualem coefficientiam nec faciendo causam esse causam nec sponte sinendo, cum impediri possit. Quinta: Non est in eius potestate omne contingens, quod est vel esse potest res contingens vel contingenter sic est... Sexta: Potest necessitari in operari suo... Ex his infero duo corollaria. Primum: Impossibile est voluntatem iustam necessitari peccare mortaliter... Secundum: Iustitia creaturae repugnat necessitationi ad culpam mortalem et iustitia originalis cum gratia repugnat necessitationi ad culpam quamlibet, etiam venialem. Septima (korr. aus: septimum): Liberum arbitrium creatum potest difficultari multipliciter, sive sit in gratia, sive non... Octava: Non est in potestate numquam voluisse, si voluit. — *lib. II dist.* 24 qu. 1 art. 1, A 125 rb-va, V 91 rb-va.

Willens durch andere Ursachen, *b*) die hemmenden Erschwernisse, denen er oftmals unterliegt.

Es ist nach unserem Theologen ein Wesensmerkmal des geschöpflichen Willens, dass er nicht wie der göttliche Wille immediate, d. h. ohne fremde Mithilfe, sondern bloss mediate, durch Vermittlung anderer Faktoren und Ursachen zum Handeln kommt. Deshalb besitze er aber nicht in jedem Fall und in jeder Hinsicht auf gleiche Weise die Freiheit zum Gegenteil. Willensfreiheit bedeutet eben nicht Willkür. Hugolin sucht den Einfluss der coagentes durch das Bild von der Waage klar zu machen. Gleich Gewichten ziehen diese mitwirkenden Faktoren die Seele nach einer Seite und erschweren ihr den Widerstand. Aber sie nötigen den Willen nicht, den Akt nun tatsächlich zu setzen. Im Gegensatz zu den Reflexhandlungen, bei denen der Wille naturhaft und unfrei wirkt, ohne anders zu können, bleibt er unter dem Einfluss der coagentes frei und selbstverantwortlich [94]).

Aehnliches gilt nach unserem Augustiner für die hemmenden Erschwernisse, mit denen der Wille oftmals zu ringen hat.

[94]) Non dico, quod (voluntas) in omni casu et qualitercumque disposita sit aequaliter libera vel aequaliter indifferens ad contradictionem; sed quod sic est in multis... Secundo dico, quod, licet voluntas possit in A et in oppositum, non tamen est consequens, quod, cum quibuscumque aliis positis possit in A, possit in oppositum. Et quod, licet sit libera, non tamen sufficit pro qualibet operatione. Immo plura alia requirit. Unde cum certis sufficit credere vel credere velle in Deum, sine quibus non sufficit et similiter de aliis. Tertio dico, quod aliquid esse in potestate voluntatis, potest esse dupliciter: vel immediate, id est quod nullo alio requisito potest in illud et sic solus Deus habet aliquid in potestate, non autem creatura, quia nulla potest se sola producere et non producere. Vel mediate, id est quia voluntas mediantibus aliis concurrentibus potest in illud; sic tamen quod omnibus positis, cum quibus potest in illud, nihilominus non est necessarie ipsam exire in illud, quin possit ex libertate non exire, quo contra de igne. Et hoc, si in uno solo casu daretur, sufficit ad salvandum, quod voluntas sit essentialiter libera. Quarto dico, quod multa sunt, quae posita causant aliquem effectum in voluntate, sic quod non est in potestate voluntatis non concausare, eo quod non est causa libera, immo naturalis potius, sicut est in primis motibus et in dolore de sensibili vel delectatione de sensibili. Et tamen non possunt illa cogere voluntatem ad actum liberum. Alterius enim rationis sunt actus liberi, respectu quorum voluntas non est causa naturalis, sed libera. Unde si anima esset aequilibris vel aequilibra et pondus poneretur in parte eius, non esset in potestate voluntatis, quin vel traheretur vel nisi fortiter remitteretur et quin difficultaretur ad resistendum. Tamen si trahi esset voluntate rationali consentire per aliquem actum de specie liberorum actuum, tunc non cogeretur servire libidini. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 3, A 130 va-b, V 95 va-b.

Vier solcher Hemmnisse stellt er fest: aktuelle Leidenschaft, habituelle Neigung, Verstandesurteil und entgegengesetzten Willensakt, alles Erschwernisse, die sich unmittelbar im Subjekt, in der Seele selbst befänden. Die Grösse der Erschwernis richte sich aber nicht nach dem Urteil, das der Verstand über Grösse des Wertes oder Unwertes fällt, sondern nach dem Grade der Neigung zu jenem dem Willensakte entgegengesetzten Objekte.

Wie wirken sich diese Hemmnisse für die Entscheidungen des Willens aus ? Hugolins Antwort unterscheidet zwischen dem gerechten Willen und dem Willen unter der Sünde. Im gerechten Willen könne die schlechte Neigung unmöglich so stark sein, dass der Wille sie nicht zu überwinden vermag. Ferner: Der gerechte Wille könne durch keine Regung des niederen Strebevermögens — und mag sie auch unendlich stark sein — zu einer schlechten Willensentscheidung gezwungen werden. Ueberhaupt könne nur Gott den gerechten Willen nötigen. — Anders freilich stehe es mit dem Willen unter der Sünde. Es gäbe Fälle, wo der Wille durch Leidenschaft oder schlechte Neigung zum ungerechten Wollen gezwungen werde [95]).

Ueberhaupt sei der gerechte Wille freier als der ungerechte [96]). Ausführlich begründet Hugolin diese These von der grösseren Freiheit des Menschen im Guten. Der gute Willensakt strebe nach dem wahren und letzten Ziele ; er begebe sich nicht

[95]) Tertio pono septem propositiones. Prima : Omne difficultans voluntatem, ut libertas est, est alterum de quattuor: vel passio actualis vel inclinatio habitualis vel iudicium de sic esse vel volitio contrario modo se habens... Secunda propositio: Omne difficultans immediate est subiective in anima... Tertia propositio: Non quanto iudicium est de maiori bono adipiscendo aut etiam de maiori malo fugiendo, tanto est maior difficultas nolendi bonum vel volendi malum... Quarta propositio: Quanto fuerit affectio commodi vel iusti intentior, tanto erit maior difficultas, oppositum velle seu illud nolle... Quinta propositio: Impossibile est, in voluntate iusta esse tantam affectionem commodi malam, quam superare non sufficiat... Sexta propositio: Nulla passio sensualis potest necessitare voluntatem iustam, ut prave operetur vel velit, etiam si infinite procedat... Corollarium: Nihil citra Deum potest iustam voluntatem necessitare. Septima propositio: Voluntatem iniustam potest passio et affectio commodi, cui subiecta est, necessitare in casu, ut iniuste velit ac operetur, nisi de singulari dono Deus subveniat. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 2, A 133 ra-b, V 97 va-b.

[96]) Et in hoc etiam patet, quod liberius est liberum arbitrium iustum quam iniustum. Iniustum enim est liberum, ut possit velle furari, ut comedat, vel ut ludat et cetera. — *ebenda* A 133 rb, V 97 vb.

in unwürdige Knechtschaft ; er besitze die Kraft, wirklich vernunftgemäss und seiner Natur nach zu handeln. Der schlechte Willensakt dagegen unterwerfe den Menschen der Zwangsherrschaft der Sünde ; er raube die Möglichkeit, sich für das Gute zu entscheiden ; er bringe die Sklaverei niederer Begierden und knechtischer Furcht [97]). Ja recht betrachtet — äussert Hugolin im Anschluss an Augustins Handbüchlein — ist die Freiheit zum Sündigen gar keine echte Freiheit. Sie trägt den Namen gewissermassen nur aequivoce. Formell bestehe die Freiheit im Dienste an der Gerechtigkeit [98]).

[97]) Prima conclusio: Arbitrium liberum viatoris iustum tribus modis libertatis liberius est libero arbitrio quolibet iniusto... Probatur igitur conclusio sic: Quia est gratia sui veri finis et optimi. Igitur liberius. Secundo, quia nulli inferiori vel indebite dominanti subiectum. Igitur liberius... Tertio: Habet principia et vires, quibus sufficienter potest delectabiliter et liberaliter operari et velle conformiter arbitranti recte et secundum naturam ipsius liberi arbitrii. Iniustum autem non habet. Igitur et cetera... Item (quarto) iniustum concernit de facto poenas peccati, inter quas est necessitas peccandi, nisi liberatur per gratiam. Iustum autem nullam necessitatem concernit. Igitur est liberius. Quinto (korr. aus: tertio), quia iniustum arbitrium necessitatur ad contra arbitrium rectum volendum, ut: *Video... legem... repugnantem legi mentis... et captivantem me* in servitutem peccati. Iustum autem, quatenus iustum, non concernit, sed superat illam legem. Unde: *Infelix ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis huius ? Gratia* Domini nostri Jesu Christi (Röm 7, 23 f)... Sexto (korr. aus: quarto) potest in plura genera operandi. Nam libere potest bene operari, licet non per omnia principia, quibus est iustum, possit male. Iniustum vero non potest per principia et cetera iuste operari. Igitur in totum illud genus non potest et cetera. Septimo (korr. aus: quinto) est libertas in eo a miseria et est in via, ut sit libertas a poena et corruptione. Et sic habemus libertatem a servitute prava vilium cupiditatum vel hostis, a timore servili, quia *caritas emittit foras timorem* (1 Joh 4, 18), et a necessitatibus fugibilibus, de quibus orat Psalmista (Ps 24, 17): *De necessitatibus erue me*, a miseria et finaliter ab omni poena et corruptela. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 2, A 132 vb — 133 ra, V 97 va.

[98]) ... Connaturalius est rationi, ut recte arbitretur eo, quod errare et vera pro falsis acceptare non est natura instituti hominis, sed prave damnati. Sic libere exequi ac voluntarie eligere conformiter recto arbitrio est naturalius quam difformiter et contra rectum iudicium. Ex his sequitur, quod ideo *vitium est contra naturam*: Augustinus, De spiritu et littera capitulo 18 (cap. 27, 47 MPL 44, 229). Sed per gratiam a vitio liberatur. Ex quo patet, quod libertas in peccando et libertas in bene agendo dicitur quasi aequivoce, quia una vera et alia impropria libertas dicitur. Unde Augustinus in Enchiridion capitulo 34 (cap. 9, 30 MPL 40, 246 f): *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum... Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est liberum arbitrium:* « *A quo enim quis devictus est, huic servus est addictus* » (2 Petr 2, 19),

Wie wir sehen, unterschätzt unser Theologe die Bedeutung der mitwirkenden oder erschwerenden Faktoren für die freie Willensentscheidung des Menschen keineswegs. Glaubt er doch durchaus, dass die Hemmnisse im Einzelfalle so stark sein können, dass sie die Willensfreiheit aufheben. Dabei hat er sich aber grundsätzlich und klar gegen jeden psychologischen Determinismus, wie ihn im dreizehnten Jahrhundert die Averroisten Siger von Brabant und Boetius von Dacien vertreten hatten, ausgesprochen, Es steht für ihn als unumstösslich fest, dass der menschliche Wille tatsächlich die unmittelbare und freie Ursache seiner freien Akte ist [99]). Er beruft sich dafür auch wiederholt auf die allgemein menschliche Erfahrung [100]).

Diese seine Ausführungen zeigen aber zur Genüge, dass man einem Gregor von Rimini, der sich in dieser Materie im gleichen Sinne, wenn auch weniger ausführlich geäussert hat, Unrecht tut, wenn man ihn — wie Martin Schüler — in eine Linie mit Luther stellt und behauptet, er habe allgemein eine Deter-

id est submissus, subiugatus. Et infra: *Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus iustitiae coeperit esse servus et ipsa est vera libertas propter recti laetitiam et pia servitus propter praecepti oboedientiam.* Est alia libertas non vera malae servituti adiuncta, quae est ad malum faciendum, ubi ratio dissentit a voluntate. Ad bonum enim faciendum concordat ratio voluntati. Ideo ibi est vera libertas. Ideo patet secundo corollarie, quod servitus iustitiae est formalier libertas. Unde Veritas ait (Joh 8, 36): *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis.* — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 2, A 132 vb, V 97 rb-va.

[99]) Vgl. auch seine Ausführungen zu der Frage: Utrum voluntas creata sit causa productiva immediata suorum actuum liberorum ? — Nota primo, quod triplex est actus voluntatis creatae, scilicet: ... actus elicitus tantum: est volitio libera non praesupponens aliam volitionem eiusdem voluntatis totaliter distinctam... actus elicitus et imperatus: est volitio elicita quidem, sed praesupponens volitionem eiusdem voluntatis totaliter distinctam, causaliter vel antecedenter, sed non semper, immo contingenter... actus voluntatis tantum imperatus: est actus non elicitus, non in voluntate existens, ut voluntas est, sed est a voluntate imperatus et effective immediate est ab anima, non ut est voluntas, sed velut movens... Secundo nota, quod motus actuum exteriorum, qui non subsunt potestati voluntatis, non dicuntur imperati, sed potius sunt eventus... Istis positis pono conclusiones. Prima conclusio sit ista: Voluntas creata est causa immediata productiva cuiuslibet actus sui tantum eliciti... Secunda conclusio: Voluntas est causa productiva immediata cuiuslibet actus sui eliciti et imperati... Tertia conclusio: Voluntas multorum actuum solum imperatorum potest esse causa effectiva immediata, dato quod non in quantum voluntas. — *lib. II dist.* 25 qu. 2, A 130 vb — 131 ra, V 95 vb — 96 ra.

[100]) *l. c.* A 131 ra, V 96 ra.

mination des menschlichen Willens unter der Sünde durch die Affekte gelehrt. Denn die Konkupiszenz mache den Willen zum Sklaven seiner Lüste, sodass er unfähig sei, einer Versuchung zu widerstehen und notwendig in Sünde gerate [101]). Schüler beruft sich darauf, dass Gregor ähnlich, wie wir es bei Hugolin noch sehen werden, für jeden guten Akt und zur Ueberwindung der Versuchungen eine spezielle Gnadenhilfe Gottes fordert, ohne die der Mensch nicht jede Sünde zu vermeiden vermöge [102]). Schülers Argumentation ist nicht stichhaltig. Denn auch für den Menschen im Urstand fordert Gregor eine besondere Gnadenhilfe ähnlicher Art, ohne dass deshalb von einer Determination durch die Affekte zur Sünde die Rede sein könnte. Uebrigens gibt Schüler gelegentlich selbst zu, dass der Wille nach Gregor von Rimini den Hang zur Sünde frei und selbstwollend zum Akt mache. Gerade deshalb ist es unverständlich und inkonsequent, wenn er im gleichen Zusammenhang äussert, der Augustiner habe implicite die affektive Unfreiheit des Willens gelehrt [103]). In Wirklichkeit entspricht Gregors Auffassung ganz der von ihm zitierten augustinischen Definition des freien Willens: Das liberum arbitrium sei die Fähigkeit der Vernunft und des Willens, mit dem Beistand der Gnade das Gute zu wählen und ohne diesen Beistand das Böse [104]).

Zusammenfassend kann man sagen: Wenn Gregor und Hugolin nicht nur von zahlreichen coagentes und Hemmnissen des Willens, sondern sogar von einer gelegentlichen Nötigung zur Sünde sprechen, so sehen sie in solcher Nötigung doch nicht ein allgemein geltendes Gesetz, das die Willensfreiheit aufhebt.

Die geschöpflichen coagentes vermögen also den Willen nicht

[101]) M. SCHÜLER, *Prädestination, Sünde und Freiheit bei Gregor von Rimini*, Stuttgart 1934, 148 f. — Vgl. auch R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte III*, Leipzig 1913[3], 649. — S. 652 muss er dann aber doch zugeben, dass Gregor « die unverlierbare geistige Freiheit auch im Sünder gelten » lässt.

[102]) SCHÜLER *l. c.* 148. — Non est homini possibile sine speciali Dei adiutorio omne peccatum vitare. — Gregorius DE ARIMINO, *In secundo Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 26 sqq qu. 2 art. 1 concl. 1, fol. 92 ra.

[103]) SCHÜLER 148 f.

[104]) Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente vel malum eadem desistente. — Gregorius *l. c.* dist. 29 qu. 1 art. 1, fol. 95 rb und Petrus LOMBARDUS, *Libri Sententiarum lib. II*, dist. 24 cap. 3, Ad Aquas Claras 1916, 421. — Vgl. auch P. VIGNAUX, *Justification et prédestination au XIV^e siècle*, Paris 1934, 160.

festzulegen. Wie aber steht es mit Gott, dem coagens des Menschen im besonderen ? Seiner Wirksamkeit erkennt Hugolin gegenüber dem menschlichen Mitwirken nach Zeit und Ursächlichkeit eine Priorität zu. Ja beim sittlich guten Akt sei auch der Natur nach Gott der Erstwirkende, nicht aber bei der Sünde [105]).

Besagt aber die so verstandene Allwirksamkeit Gottes nicht eine Nötigung des geschöpflichen Willens ? Gegen einen derartigen Vorwurf seines Mitbachalars aus dem Franziskanerorden hat sich Hugolin ausführlich in seinen Prinzipienlesungen verteidigt [106]). Der Franziskaner hatte ihm vorgeworfen: Wenn Gott im guten Werke per prius causaliter handle, so werde der Wille von Gott bewegt, d. h. aber, das gute Werk sei dem geschöpflichen Willen in keiner Weise zuzurechnen. Hugolin sieht darin ein grobes Missverstehen der göttlichen praemotio. Sei diese doch von solcher Spannweite, dass sie die freie Entscheidung der Geschöpfes mit in sich schliesse. Auch wenn der Mensch so wolle und handle, wie Gott ihn bewegt, liege doch keineswegs eine Nötigung vor [107]). Später erklärt er dem Franziskaner näher, wie man das Zu-

[105]) Nota hic, quod ad sciendum, an Deus prius efficiat quam creatura et qua prioritate, notanda sunt haec: Primum est, quod prioritate temporis vel mensurae impossibile est creaturam prius producere quam Deum... Secundum est, quod prioritate causalitatis et de prioritate naturae est dubium propter peccatum. Ideo dico haec conclusiones. Prima est haec: Omne productum a creatura non includens peccatum Deus prius producit quam creatura prioritate causalitatis... Secunda conclusio: Omne productum a creatura non includens peccatum prius natura Deus producit quam creatura. Tertia conclusio: Omne productum a creatura, quod formaliter est vel includit peccatum, Deus non prius natura efficit quam creatura nec proprie posterius. — *lib. II dist.* 25 qu. 2 art. 1, A 131 rb, V 96 ra.

[106]) Ueber Hugolins Prinzipienlesungen vgl. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 73-76.

[107]) Sed haec pars iterato confirmatur ab eo (sc. Reverendo Minore), quia tunc meritum non est voluntati, sic quod impossibile meritum esse nobis imputabile aliquo modo et Deum per prius causaliter facere ad illud, quia voluntas ageret mota ab alio, scilicet a Deo. Haec ratio non concludit, quia magna est latitudo ipsius praemotionis divinae, cum qua tota stat libere consentire et sic agere, ut Deus movet, et tamen non necessitari. Ideo salva reverentia sua ego non pono antecedens Bradwardini, quod Deus in omni opere, etiam malo, praeveniat et faciat nos facere, cum aperte dixeram contra diffuse in primo principio... Et secundo consequentiam istam Bradwardini, scilicet: Si in bonis operibus per prius causaliter operatur, igitur necessitat, quantam ipse Bachalarius reputat bonam, totis viribus nego. — *Princ. II art.* 3, A 9 ra, V 71 va.

sammenwirken aufzufassen habe. Gott mache als causa extrinseca principalis den Menschen wollen. Der Wille aber wirke — wie die Gnade — als causa mota coefficiens. Gott sei die causa tota, aber nicht totalis der Wirkung [108]).

Auch im vierten Prinzip wurde die Frage von Hugolin nochmals angeschnitten. Dieses Mal gab der Mitbachalar aus dem Zisterzienserorden den Anlass. Hugolin betont ihm gegenüber, dass die göttliche Prädestination die Freiheit des Menschen nicht aufhebe. Nicht als besässe Gott keine Macht, den Menschen zu einem guten Willensakt zu nötigen oder ihn überhaupt am Wollen zu hindern, sondern weil er es nun einmal so vorherbestimmt und vorhergewollt habe, dass der Mensch frei mit ihm mitwirkt. Hugolin stützt sich dafür auf ein Augustinuswort aus De gratia et libero arbitrio: « Gewiss sind wir es, die wollen ; aber er macht, dass wir wollen » [109]).

[108]) Sed contra praemissam conclusionem arguit idem pater (sc. Bachalarius Minor) sic: *Si voluntas in bono velle non est integra causa partialis, procedetur in infinitum: aut nihil agit aut necessitatur. Quaero,* inquit, *aut Deus facit voluntatem iuste velle ut causa totalis sic faciens, aut ut partialis, aut non, sed concurrit in solo tertio effectu. Si primum* et cetera ibi. Respondeo statim: Facere voluntatem creatam velle dupliciter: uno modo velut causa extrinseca principalis, respectu cuius voluntas est mota, non dico habituali informatione inclinata, et sic est proprie facere; alio modo improprie, quia scilicet se reddit facientem ex hoc, quod ut causa mota coefficit. Dico igitur, quod facere voluntatem aliam iuste velle proprie convenit Deo, non gratiae habituali inclinanti et efficienti ad actum. Voluntas enimmet cum habitu gratiae, si est opus iustitiae strictae, reddit se facientem hoc solo, quia cooperatur. Deus autem facit eam esse facientem. Et tunc dico, quod Deus est causa tota isto modo proprie faciens, non tamen est causa totalis effectus, qui est bona volitio. Et negatur consequentia: *Igitur necessitans.* — *Princ. III art.* 3, A 10 vb, V 112 rb.

[109]) Addo hic tria corollaria, in quibus subtiliter impugnavit dicta mea Bachalarius de Sancto Bernardo. Primum est: Esto quod Deus aeternaliter voluit vel praescivit A voliturum orare; sit B hoc velle in C hora. Non tamen est vel erit necessarie absolute A velle orare in C. Licet enim consequentia sit bona, tamen absolute antecedens est contingens et consequens contingens. Nam ex praedestinatione non tollitur libertas arbitrii, quin A possit non velle orare in C, sed currere. Non dico, quin Deus possit necessitare ad bonum velle et quin possit impedire totaliter voluntatem eius a velle. Hoc autem corollarium patet, quoniam certum est, nos libere cooperari Deo in bonis. Et certum est, quod sic fore est praedestinatum et praevolitum a Deo. Unde Augustinus De gratia et libero arbitrio (cap. 16, 32 MPL 44, 900): *Certum est nos* libere *velle, cum volumus, sed ille facit, ut velimus,* qui operatur in nobis etiam velle bonum. — *Princ. IV art.* 3, A 16 ra, V 123 rb.

Hugolin hielt seine Sentenzenlesung zwischen 1347 und 1350, wahrscheinlich im Schuljar 1348/49 [110]). Damals stand in Paris die Problematik der causa Dei im Mittelpunkt des theologischen Interesses. Im Höchstfalle sechs Jahre waren vergangen, seit der gelehrte und hochangesehene Thomas Bradwardine in London sein Werk De causa Dei contra Pelagium herausgegeben hatte. Sofort bei ihrem Erscheinen (1344) hatte die Schrift auch in Paris grosses Aufsehen erregt. Hugolin, der im wissenschaftlichen Leben immerhin noch junge Bachalar der Augustiner, fürchtete sich nicht, diese Problematik des Tages aufzugreifen und an verschiedenen Stellen seines Sentenzenwerkes gegen den Engländer klare Stellung zu beziehen. Er hatte sich selbst, wie wir sahen, seinen Mitbachalaren gegenüber gegen den Vorwurf des theologischen Determinismus verteidigen müssen ; diese seine Verteidigung gewinnt eine gewaltige Stärkung, indem er sich klar und entschieden von Bradwardine distanziert.

Bradwardine hatte mit seiner Schrift den zeitgenössischen « Pelagianismus » überwinden wollen. Unter Pelagianismus verstand er die Ueberbetonung des geschöpflichen Könnens auf Kosten der göttlichen Allwirksamkeit. In diesem seinen theologischen Ziele traf er sich mit einem Grundanliegen der spätmittelalterlichen Augustinerschule. Ihren Begründer Gregor von Rimini hat P. Vignaux mit vollem Recht als « antipelagien » gekennzeichnet [111]). Wir werden noch sehen, wie die Bekämpfung der pelagianistischen Zeitströmungen auch zu den grossen wissenschaftlichen Anliegen der Gnaden- und Rechtfertigungslehre unseres Theologen zählt. Es ist gewiss tragisch, dass Hugolin seinen grossen Bundesgenossen in diesem Kampfe, den gerade auf den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury erhobenen Thomas Bradwardine, wegen dessen irriger Hauptthese als untauglich ablehnen muss.

Um die Stellungnahme unseres Augustiners richtig würdigen zu können, müssen wir auf Bradwardines Lehre etwas näher eingehen. Der Engländer vertritt in seinem theologischen Hauptwerk einen ausgesprochenen theologischen Determinismus. Er bezeichnet den Willen Gottes als die necessitas naturaliter antecedens für jedes geschöpfliche Geschehen, einschliesslich der

[110]) ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 66-70.
[111]) VIGNAUX *l. c.* 141.

menschlichen Willensakte. Jede Handlung des Geschöpfes sei in unabänderlicher Weise von Gott vorausgewollt. Freiheit besagt für ihn also lediglich Freisein den geschöpflichen Ursachen gegenüber. Den psychologischen Determinismus der Averroisten, wie er in den Artikeln der Pariser Universität von 1270 und 1277 bereits verurteilt war, lehnt auch er entschieden ab: der menschliche Wille sei gegenüber dem Intellekte, wie auch gegenüber dem niederen Begehrungsvermögen durchaus frei. Damit glaubte er die Freiheit des Menschen gerettet zu haben.

Thomas Bradwardine verteidigte sich selbst schon gegen den Vorwurf, seine Lehre zerstöre die moralische Verantwortlichkeit des Menschen und mache Gott für alle menschlichen Willensentscheide, auch für die Sünde verantwortlich. Er suchte diesen Konsequenzen zu entgehen, indem er beim sittlich schlechten Willensakt zwischen der Wesenheit des Aktes als solcher und dem ihr anhaftenden Mangel unterschied: Gott bewirke nur die Natur der Handlung, der Mangel gehe rein zu Lasten des Geschöpfes. Man könne also von einer Mitwirkung Gottes zum Bösen nur secundum quid sprechen. Anders sein Schüler, der französische Zisterzienserbachalar Johann von Mirecourt. In konsequenter Durchführung des bradwardineschen Gedankens kommt er zu dem Schluss: Deus est causa peccati, ut peccatum est et demeritorium [112]). Seine extremen Sätze wurden 1347 von der Pariser Universität verurteilt, ein Ereignis, das unser Augustiner Hugolin kurz vor Beginn seiner Sentenzenlesung wahrscheinlich miterlebt hat [113]), Wir werden von diesen articuli condemnati gleich noch sprechen müssen.

Hugolin greift die These Bradwardines auf und stellt sich ausdrücklich die Frage: Ist Gottes Wille für jeden Willensakt des Menschen eine necessitas antecedens ? [114]). Er verneint die Frage

[112]) Vgl. zu dem ganzen Absatz S. HAHN, *Thomas Bradwardinus und seine Lehre von der menschlichen Willensfreiheit*, Münster 1905, vor allem 29 ff.

[113]) ZUMKELLER 66 f. — Die Irrtumsliste ist abgedruckt bei C. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum de novis erroribus I*, 1728, 343 sqq. — Vgl. dazu auch Fr. STEGMÜLLER, *Die zwei Apologien des Jean de Mirecourt, Recherches de théologie ancienne et médiévale* 5 (1933) 40-78, 192-204.

[114]) *lib. II dist.* 1 qu. 3: Utrum voluntas Dei sit respectu omnium, quae fiunt, necessitas antecedens ? (A 106 ra, V 75 ra) und *lib. II dist.* 25 qu. 1: Utrum cuiuslibet volitionis hominis viatoris Deus seu divina voluntas sit necessitas antecedens, ita quod libertas ad contradictionem non sit in aliquo viatore, nisi in

mit der Begründung, dass Gott damit zur Ursache der menschlichen Sünde werde. Gott könne das Geschöpf nicht per se, immediate et positive zu etwas Schlechtem nötigen. Er verweist in diesem Zusammenhang auf seine uns leider nicht erhaltene Responsio de Quolibet, in der er über diesen Punkt noch ausführlicher gesprochen habe [115]). Er beruft sich auch auf zahlreiche Augustinusstellen. Ueberdies, glaubt er, wäre eine Sünde oder ein Verdienst im eigentlichen Sinne gar nicht vorhanden, wenn Gott den Menschen nötigte [116]).

Die Möglichkeit einer mittelbaren oder unmittelbaren Nötigung des geschöpflichen Willens durch Gott will unser Theologe damit nicht grundsätzlich abstreiten. Es könne sich selbstverständlich immer nur um eine solche zum Guten handeln. Sie trete ein, wenn Gott dem Menschen seine Anschauung gewährt oder ihm eine Neigung oder Lust verleiht, welche die Kraft des Willens übersteigt [117]). Selbstverständlich will Hugolin damit keine allgemeine Determination des menschlichen Willens durch die Gnade behaupten. An anderer Stelle, wo er der Gnade eine Ursächlichkeit beim Zustandekommen des freien Willensentscheids einräumt, betont er übrigens ausdrücklich, dass sie den Willen nur

respectu ad alias causas, non autem in respectu ad primam causam simpliciter ? (A 129 va, V 94 vb).

[115]) Tertia conclusio: Licet Deus possit omnem creabilem essentiam necessitare ad esse — patet! — et omnem causam necessitare ad aliqualiter esse causam, certum est, non tamen ad omnem effectum. Istam conclusionem glossavi in Responsione de Quolibet. Sic per se immediate et positive non potest, ut patet de odire proximum... Conclusio tertia sic glossata probatur, quia Deum necessitare immediate per se positive B voluntatem agere iniuste esset Deum actuare eam speciali complemento suae partialis activitatis. Et Deum actuare eam ad esse iniustum et deformem repugnat divinae bonitati. Tunc enim esset Deus causa peccati, ut patet. — *lib. II dist.* 1 qu. 3, A 106 rb-va, V 75 rb-va. — Vgl. auch *lib. II dist.* 37 qu. art. 2 prop. 1 et 2, A 147 vb, V 107 vb.

[116]) Quarta conclusio responsiva ad quaestionem: Voluntas Dei non est omnium, quae fiunt, necessitas antecedens. Probatur, quia nullius effectus contingenter et libere a creatura producti Deus est necessitas antecedens. Patet. Sed multi sunt huiusmodi. Alioquin nullum fuisset primum peccatum. Item nullum esset proprie meritum. — *lib. II dist.* 1 qu. 3, A 106 va, V 75 va.

[117]) Corollarium (primum): Deus potest necessitare voluntatem ad bonum actum utroque modo, mediate et immediate; puta, visionem sui dando et inclinationem vel delectationem excedentem facultatem voluntatis. Sed non potest ad malum actum immediate, sed nec mediate positive, nisi in poenam peccati et per accidens. — *lib. II dist.* 1 qu. 3, A 106 va, V 75 va.

lockt und hinneigt, nicht aber irgendwie festlegt [118]). So sucht er auch das schwierige Problem «Freiheit und Gnade» im augustinischen Geiste zu lösen, eine Lösung, die später vom Augustinianismus weiter ausgebaut wurde.

Eine positiven Zwang zum Schlechten kann Gott nach unserem Augustiner auf den Willen weder mittelbar noch unmittelbar ausüben, es sei denn per accidens als Strafe für Sünden [119]). Gott sei eben nicht im gleichen Sinne auctor peccati wie auctor meriti [120]). Er wirke nur durch seine allgemeine Mitwirkung zum sündigen Akt mit und sei deshalb nicht Ursache der Sünde [121]). Somit ist nach Hugolin das Geschöpf volle und genügende Teilursache der sündigen Tat [122]). Es bleibe für die Sündhaftigkeit des Aktes allein verantwortlich [123]). Ja, Gott nötige es auch nicht ad

[118]) (Habitus gratiae) non habet de natura sua causalitatem super liberum arbitrium nisi inclinativam et respectu actus effectivam non libere. Ergo non determinat gradus vel latitudines ipsius actu conari libere. — *lib. II dist.* 27 qu. art. 2, A 138 va, V 101 vb.

[119]) Siehe Anm. 117.

[120]) Dicere, Deum esse uniformiter causam vel auctorem peccati ut meriti, et dicere, quod Deus non est per se causa deformitatis peccati, claudit incomposibilia. — *lib. II dist.* 37 qu. art. 2 cor. 1, A 148 ra, V 108 ra.

[121]) Ad quemlibet gradum seu in tota latitudine ipsius conari efficaciter ad malum mortale apta competere libertati creatae sibi sufficit voluntas stante effectuali concursu Dei vel Deo non iuvante causam, sed in actum coefficiente. — *lib. II dist.* 1 qu. 1 art. 3 prop. 1, A 104 rb, V 73 rb.

[122]) Sed addo, quod respectu aliqualiter operari, quo eadem creatura avertitur a per se vita et deterioratur per culpam, potest esse partialis causa integra et sufficiens. Exemplum: Sit A dilectio Dei, sit B velle furari. Tunc utriusque entitatis Deus est causa partialis et voluntas creata altera causa partialis. Sed differenter; nam respectu B est partialis integra et sufficiens, sed respectu A est semiconcausa partialis et eget pro suo partiali coefficere vitae iuvamento seu complemento divino. — *Princ. I art.* 1, A 1 vb, V 3 va.

[123]) Secundo: Actus A, ut malus est, habet causam aliquam... Quoad esse malitiae voluntas est causa sola. Et certum est, quod ut sic, libere est causans. Igitur ut sic, non necessitatur antecedenter. Alioquin non esset sibi malitia imputabilis, nisi esset ab ea. Super his nota articulos. Nam oportet istas concedere: *Deus* non *est causa aliqualiter demeritorii actus, ut demeritorius est.* Ex opposito trigesimi articuli condemnati. Igitur voluntas sola est causa, ut demeritorius est. Et ut demeritorius est, est actus liber et spontaneus. Igitur ad eum, ut talis est, non necessitatur. — *Deus* non *est causa cuiuslibet modi actus et cuiuslibet circumstantiae productae.* Ex opposito trigesimi quinti articuli condemnati. Et certum est, quod quilibet modus ipsius actus et quaelibet circumstantia producta habet causam ipsam voluntatem sponte causantem. Igitur ut sic non necessitatur. Et tamen

substantiam actus, wie Bradwardine behauptet hatte [124]). Dies ergebe sich aus dem Begriffe der Sünde: Wenn das Geschöpf eine Sünde tut, wolle es doch anders, als Gott wünscht, dass es will [125]). Es folge auch aus den absurden Konsequenzen der gegnerischen These: Würde Gott den Menschen zur Sünde nötigen, so geschehe ja sein Wille und es könne somit von einer Sünde

omnes rationes Bradwardini probant istum (korr. aus: decimum) articulum condemnatum, scilicet: *Deus est causa cuiusmodi* et cetera. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 1, A 129 va, V 94 vb.

[124]) Praeterea sic: A actus prohibitus elici a creatura secundum substantiam actus, ut est odium Dei seu volitio blasphemandi, qui actus secundum totam suam latitudinem et totius suae speciei non potest scienter a creatura elici deliberate, quin sit perversa et iniusta creatura et quin sit contra legem aeternam et contra rectam rationem. Tunc substantiam actus eliciendo anima sponte et scienter eliciens deformis est et maculata. Igitur secundum substantiam actus non necessitatur a Deo. Patet consequentia, quia tunc ad deformandum se et deordinandum se necessitaretur, quinimmo tunc non libere deformaret se. — *l. c.*

— Vgl. dazu auch folgende Sätze, die in demselben Artikel kurz vorausgehen: Ad illud dicitur, quod Augustinus intendit, quod iste modus non est a Deo, ut malus vel ut aversio. Est tamen a Deo secundum substantiam actus. Verumtamen, si sic dicitur, restat: An Deus necessitet voluntatem, ut coefficiat illam substantiam A actus, ut per hoc ideo voluntas coefficit A, quia Deus per prius causaliter efficit A et vult voluntatem coefficere A ? Et non e converso: Ideo coefficit, quia voluntas sponte efficit. Et dicunt, quod Deus necessitat ad A et quod per prius efficit A et quod ideo voluntas coefficit, quia Deus efficit A et vult voluntatem efficere A. Sed contra, quia haec positio habet concedere has: *Quod voluntas, qualitercumque causat aliquid, causat taliter in virtute primae causae*, quae est error trigesimus secundus in novis erroribus Parisius condemnatis. Igitur per oppositum: Non qualitercumque voluntas causat, taliter causat in virtute primae causae. Et sic non nisi male libere avertendo se causat fruitionem sui vel alterius creaturae. Igitur ut sic, non in virtute primae nec per consequens necessitatur.

[125]) Praeterea eodem casu retento de A actu odii arguitur sic: Aut anima sic odiens aut volens Deum esse miserum vult aliqualiter aliter, quam Deus vult eam velle, vel non. Si sic, igitur Deus non est necessitans eam ad sic volendum et ita aliter vult anima et aliter vult Deus eam velle. Et Deus non vult aliter, quam necessitet eam seu praeveniat et faciat eam velle secundum te (sc. Bradwardinum). Si vero non aliter et cetera, igitur Deus vult eam peccare et deformare se, quia vult eam velle taliter, qualiter volendo deformat se. Ita, quod conformando se voluntati divinae, hoc ipso formaliter deformat se. Et certe hoc impium est. Immo nec conformando se voluntati sapientis, dum est sapiens, possibile esset, quod hoc ipso deformaret se. Et patet, quia tunc Deus vult animam peccare, quod est contra doctrinam sanctorum et contra articulum septimum condemnatum. Unde quod aliqua volitio sit cuius malae electionis Deus sit prior causa et necessitans eam. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 1, A 129 va-b, V 95 ra.

gar keine Rede sein ; dann wäre es aber ein Unrecht, den Menschen dafür zu bestrafen [126]).

In welchem Sinne kann dann von einer Mitwirkung Gottes im sündigen Akte überhaupt noch die Rede sein ? Unser Theologe weist Bradwardine auf den von der Tradition überkommenen Begriff der göttlichen Zulassung hin: Gott lasse die Sünde zu zum Beispiel als Strafe, er sei aber nicht ihre Ursache [127]). Oder anders ausgedrükt: Gott wirke zur Sünde mit als non nolitio permissiva, d. h. er wolle sie nicht necessarie, sondern nur contingenter. Er habe sie aber zugelassen, weil er dem Geschöpfe Willensfreiheit und Möglichkeit zu Verdiensten geben wollte und ausserdem, wie Augustinus sagt, weil er die Macht besitze, auch aus dem Schlechten noch Gutes zu wirken [128]). Gewiss, es sei

[126]) Praeterea: Sit A actus prohibitus a Deo, ne substantia actus fiat, ut velle comedere de pomo vetito. Tunc Deus non prohibuit ea intentione, qua nollet, quod A fieret. Immo vult, quod per Adam fiat et ad hoc necessitat. Igitur vel Deus vult incomposibilia vel non prohibuit ex intentione, cum oppositum velit et faciat fieri. Et sic non est peccatum... Praeterea: Nonne iniustus est Deus puniendo Adam vel privando ipsum gratia, quando A ideo fecit, quia Deus necessitavit et praevoluit et praevenit. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 1, A 129 vb — 130 ra, V 95 ra-b.

[127]) Contra istam veritatem arguit Bradwardinus libro primo capitulo 34 sic: *Omnis iusta poena est a Deo effective. Peccatum est poena iusta.* Probat per Apostolum (Röm 1, 28): Propterea *tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea, quae non conveniunt...* Item Augustinus inducit Contrá Julianum multos textus Scripturae... Ad primam negatur maior de poena derelicta, de poena permissa. Unde (primo) dico, quod A peccatum, quod est poena, iuste a Deo permittitur et tamen non fit a Deo. Secundo dico, quod non in quantum poena est peccatum volitum vel factum a Deo, sed solum iuste permissum modis iam dicendis... Tertio dico, quod illa regula: Qui vult antecedens, et vult consequentiam et cetera, non est universaliter vera... Ad probationem per Scripturam et per Augustinum Contra Julianum dico, quod multiplex est modus permissionis divinae, in quorum tamen quolibet Deus non vult nec facit mentem peccare. Unus est, cum Deus nihil cooperatur, cum possit actuare mentem... Secundus modus est, cum Deus coefficit in tertio effectu A malam volitionem ut A odium, non tamen dat potestatem male agendi... Tertius modus, cum dat potestatem, quae non est culpa, et subtrahit gratiosam actuationem mentis, intelligentiae et voluntatis per omnipotentiam... Quartus modus, cum ultra praedicta Deus movet B voluntatem, ut faciat A malum poenae ipsi C homini... — *lib. II dist.* 37 qu. art. 2, A 148 ra-b, V 108 ra-b.

[128]) Tertia (conclusio): Deum esse permissivam non nolitionem est verum ex dictis Sanctorum et ex ratione... Ratio autem prima, quare sinit, quia aliter non est usus libertatis contingentiae, ubi est meritum. Secunda, quia non minus bene scit et potest et vult consequenter benefacere ex malis nostris, quam

nichts Gutes, dass Böses existiert und geschieht ; aber dass Gott dem Menschen gestattet, seinen freien Willen zu gebrauchen, sei stets etwas unendlich Gutes [129]).

Hugolin wirft auch die Frage auf, welche Stellung die Sünde im Vorauswissen und Vorauswollen Gottes einnehme, und antwortet: Gott wisse von Ewigkeit her, dass und wie er bei dem Akte der Sünde mitwirken werde [130]). Er wolle auch von Ewigkeit her, dass die Sünde geschieht, aber nur, weil der Mensch es so wollen wird. Besser sage man: Er hat es nicht im eigentlichen Sinne vorausgewollt, sondern vorausgesehen. Von einer Prämotion zur Sünde von seiten des göttlichen Willens könne also nie die Rede sein [131]).

Schliesslich nimmt Hugolin noch zur Augustinusdeutung des berühmten Engländers Stellung. Bradwardine hatte sich für seine These, dass Gott die necessitas antecedens für die freien Willensakte des Menschen sei, auch auf den Kirchenvater berufen [132]). Unser Theologe fasst nun Augustins Ansicht in dieser Problematik in folgende Punkte zusammen: Beim schlechten Willensakt sei das Geschöpf der Ursächlichkeit nach früher tätig als Gott. Nur deshalb wirke Gott zum sittlich schlechten Willensakt mit, weil die Seele ihn hervorgerufen habe. Nicht aber rufe die Seele umgekehrt den Willensakt deshalb hervor, weil Gott ihn vorherverursacht oder vorhergewollt hätte. Beim guten Willensakte

sint ipsa mala male facta. Augustinus: *Nec sineret, bona fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bene*, Enchiridion 104 (cap. 24, 96 MPL 40, 276). — *lib. I dist.* 47 qu. art. 1, A 101 va-b, V 65 va.

[129]) Quarta conclusio corollaria: Mala esse non est bonum nec mala fieri est bonum. Sed Deus permittens nos uti arbitrio, infinite bene permittit. — *l. c.* 101 vb, V 65 vb.

[130]) Prima (propositio): Deus ab aeterno taliter cognovit se producturum A (sc. actum odii Dei), qualiter comproducet A. — *lib. II dist.* 1 qu. 2 art. 3, A 105 va, V 74 va.

[131]) Prima conclusio: Quamvis non ideo Deus voluit, aeternaliter A (sc. actum odii Dei) entitatem fore, quia A erit, tamen ideo voluit, quia anima erat volitura. Secunda conclusio: Quamvis aeternaliter Deus voluit, animam fore et animam posse elicere A libere, non tamen proprie voluit animam esse elicituram A, sed praevidit. Tertia: Quamvis, si Deus nollet concurrere, anima non eliceret A, tamen non necessitat nec praemovet animam, ut eliciat A. — *l. c.*

[132]) Sed dices, quod Augustinus vult, quod potestas sit a solo Deo collata et effective. Non autem mala volitio e solo Deo, licet principaliter causa sit et necessitans. — *lib. II dist.* 25 qu. 1 art. 1, A 129 vb, V 95 ra.

liege der Fall umgekehrt: Gott will ihn und verursacht ihn zuerst und eben das sei die Ursache, warum die Seele ihn hervorbringt [133]).

Seinen Haupttrumpf gegen Bradwardine spielt unser Augustiner aber aus, wo er die Uebereinstimmung der gegnerischen Thesen mit verschiedenen articuli condemnati erweist. Diese Waffe musste den englischen Magister besonders treffen. Denn war eine Lehre von der Gesamtheit der theologischen Doktoren als irrig verworfen, so war damit von vornherein der Boden für jede weitere Diskussion entzogen. Drei verurteilte Sätze des Johann von Mirecourt sind es, die Hugolin im Wortlaut anführt und mit denen er die Lehre Bradwardines identifiziert, nämlich der 30. Artikel: *Deus est causa aliqualiter demeritorii actus, ut demeritorius est*, der 32. Artikel: *Voluntas, qualitercumque causat aliquid, causat taliter in virtute primae causae* und der 35. Artikel: *Deus est causa cuiuslibet modi actus et cuiuslibet circumstantiae productae* [134]). Für wie gefährlich Hugolin diese Irrtümer hielt, zeigt sich unter anderem darin, dass er noch Jahrzehnte später auch diese Sätze in die Irrtumsliste aufnahm, welche er 1364 den Statuten der neubegründeten theologischen Fakultät von Bologna beifügte [135]).

Hugolins Lehre über die Freiheit des Willens und zwar des Willens unter der Sünde verdient auch heute noch unser Interesse. Seine Ausführungen über die Hemmnisse der Willensfreiheit muten in manchem modern an. Auch versteht er es, die rechte harmonische Verbindung von menschlicher Freiheit und göttlicher Allwirksamkeit herzustellen. Wir konnten schon bei seiner Begründung des Glaubensaktes diese aus Augustin geschöpfte Harmonie zwischen Gnade, Erkennen und freiem Willen feststellen [136]). Auch in unserer Problematik sucht er bei aller Aufgeschlossenheit für die

[133]) Et sic est imaginatio Augustini, quod in mala volitione anima sit prior causalitate quam Deus. Sic, quod ideo Deus concurrit ad B odium, quia anima elicit. Non ideo anima elicit, quia Deus praecausat vel praevult. Secus autem in bonis. — *l. c.* A 130 rb, V 95 rb.

[134]) Vgl. *oben* Anm. 123 und 124.

[135]) Vgl. A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 70 und 87 ff. — In der Irrtumsliste von Bologna stehen diese Sätze unter den Nummern 33, 35 und 36; vgl. Fr. Ehrle, *I più antichi statuti della facoltà teologica dell' università di Bologna*, Bologna 1932, 66 ff. — Die Bologneser Irrtumsliste wurde schon früher von Denifle-Chatelain im *Chartularium Universitatis Parisiensis II*, Paris 1891, 610 sqq (nr. 1147) ediert.

[136]) Zumkeller *l. c.* 187 ff.

Probleme seiner Zeit Anschluss an die grosse Tradition der Väterzeit und des Hochmittelalters. Und gerade hier findet er seine gemässigte Lösung.

9. *Die Grenzen des menschlichen Könnens.*

Auch der gefallene menschliche Wille besitzt nach unserem Theologen die Freiheit im vollen Sinne des Wortes: er kann sich entscheiden für Gut oder Bös. Freilich unterliegt diese Freiheit, wie wir sahen, mannigfachen hemmenden Erschwernissen. Ueberdies ist der Wille durch die Sünde in seiner Leistungsfähigkeit beeinträchtigt. So erhebt sich die weitere Frage nach den Grenzen seines Könnens: Was vermag der menschliche Wille unter der Sünde? Drei Probleme werden von Hugolin erörtert, die darüber Aufschluss geben. Das erste lautet: Vermag der gefallene Mensch aus sich etwas Gutes zu tun? [137]) Hier dreht es sich vor allem um die Frage nach den guten Werken der Heiden und Sünder. Hugolin geht aus von zwei entgegengesetzten Lösungen seiner Zeit. Gregor von Rimini, sein Ordensgenosse, hatte behauptet, jede überlegte freie Handlung des Todsünders sei wiederum sündhaft [138]). Denn jedes gute Werk — so lautet die Begründung — müsse der Liebe Gottes über alles entspringen und um des letzten Zieles willen geschehen [139]).

Als gegenteilige These erwähnt unser Theologe die Ansicht, der freie Wille für sich allein sei ohne irgendeine gnadenhafte Hilfe Gottes hinreichend befähigt, etwas Gutes zu wollen [140]).

[137]) *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1, A 131 rb, V 96 rb. — Schon die Frühscholastik hatte das Problem erörtert und verschieden Stellung genommen (A. M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik I*, Regensburg 1952, 56 ff). Ueber die Behandlung der Frage in der Hochscholastik siehe J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik II*, Freiburg i. Br. 1951, 7 ff.

[138]) Omnis operatio deliberata liberi arbitrii existentis in peccato mortali est culpabilis. — *l. c.* — Vgl. Gregorius DE ARIMINO, *Super secundo libro Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 26 sqq qu. 1, fol. 84 va sqq.

[139]) Impossibile est aliquem recte et iuste operari, nisi ex dilectione Dei super omnia. — Omnis operatio electiva non facta propter finem et propter quem vera sapientia praecipit fieri, est culpabilis. — Es handelt sich um Argumente, die Hugolin im Sinne des gregorianischen Augustinismus formuliert hat. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1, A 131 va, V 96 rb.

[140]) Liberum arbitrium purum absque dono vel iuvamento Dei sufficit ad aliquod bonum velle. Ratio est, quia ex puris naturalibus absque dono potest intellectus dictare, qualiter est agendum. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1, A 131 vb, V 96 va.

Es ist etwa die Lösung eines Adam Wodham [141]). Mit Gregor von Rimini verdächtigt Hugolin diese Ansicht des Pelagianismus, ja sie sei sogar schlimmer als der Irrtum dieses Häretikers [142]).

Hugolin selbst, der entsprechend seinem augustinischen Standpunkt eine klare Scheidung zwischen natürlich und übernatürlich guten Werken nicht anerkennt [143]), betont mit grossem Nachdruck, dass der menschliche Wille unter der Sünde unfähig ist, ex puris naturalibus etwas Gutes zu tun. Darin gibt er Gregor völlig recht. Aus sich könne der Todsünder kein Gebot Gottes erfüllen, so wenig ein Toter eine Handlung vollbringen könne [144]). Hugolin verlangt vielmehr für jedes gerechte und tugendhafte Werk eine besondere gnadenhafte Hilfe Gottes im Sinne des speciale ac gratiosum adiutorium oder causale iuvamentum Dei, welches er schon für den Menschen im Urstand gefordert hatte [145]). Auch hier schliesst er sich der Augustinusdeutung Gregors von Rimini an, der für den gefallenen Menschen zum Widerstand in den Versuchungen und zur Vermeidung der Sünde, aber auch zur Erkenntnis und Vollbringung des moralisch Guten ein auxilium speciale verlangte [146]). Wir werden weiter unten noch eingehend über das Wesen dieser göttlichen Gnadenhilfe zu sprechen haben.

[141]) Vgl. C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 125 f. Mit Wodham hatte sich in dieser Frage schon Gregor VON RIMINI (*lib. II dist.* 26 sqq qu. 1 art. 2, fol. 88 vb) auseinandergesetzt.

[142]) Propterea haec opinio est falsior errore Pelagii. Nam Pelagius in suo latiori errore non negavit, Deum omnem volitionem quoad entitatem producere, sive bonam sive malam. Non negavit Pelagius et in bona plus posuit, scilicet quoad cognitionem rectam agendorum. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1, A 131 vb, V 96 va. — Vgl. die ähnliche Argumentation des Gregor VON RIMINI *lib. II dist.* 26 sqq qu. 1 art. 2, fol. 88 va.

[143]) Vgl. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 246.

[144]) Qui perdit caritatem mortaliter peccando, ideo factus est omnium reus, quia perdit Deum iustificantem et agentem eum bene operari. Ideo sicut mortuus in nullam operationem vitalem valet, ideo omnium reus, id est respectu cuiuslibet futuri operari culpabiliter aget, si deliberate aget, nisi Deus subveniat. Unde nullum praeceptum servare potest et cetera. — *lib. I dist.* 14 qu. 1 art. 1 cor. 6, A 81 rb, V 49 ra.

[145]) Ad nullum recte velle vel operari iuste vel virtuose sufficit liberum arbitrium absque speciali iuvamento gratioso. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1 concl. 2, A 132 ra, V 96 vb. — Vgl. auch art. 3 concl. 1, A 133 vb, V 98 rb.

[146]) Vgl. FECKES *l. c.* 132 ff und vor allem Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans. Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule*, in GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 395-410, bes. 395-402.

Diese Mithilfe Gottes vorausgesetzt billigt Hugolin dem Willen des Menschen unter der Sünde einige Fähigkeit zum Guten, wenn auch mit Vorbehalten, zu. Nicht jedes Werk des Sünders sei wiederum Sünde [147]). Der Todsünder vermöge mit Gottes spezieller Hilfe gerecht und tugendhaft zu handeln. Ausdrücklich wendet sich Hugolin mit wohltuender Selbständigkeit gegen Gregors obige These von der Sündhaftigkeit der guten Werke des Sünders [148]).

Anders freilich sei es mit den Werken der Heiden. Ganz im Sinne Augustins spricht unser Theologe den Ungläubigen, die viele Götter verehren — auch Aristoteles rechnet er zu ihnen [149]) — den Besitz wahrer Tugend ab und behauptet, dass sie sich bei jeder sittlichen Handlung wenigstens lässlich versündigten, da sie ihr Handeln nur auf irdische Ziele bezögen [150]). Er zeigt hier die

[147]) Non omnis operatio extra caritatem est culpabilis, licet operans sit culpabilis. — *lib. III dist.* 27 qu. art. 2, A 160 rb, V 118 vb.

[148]) Omnis operatio deliberata liberi arbitrii existentis in peccato mortali est culpabilis. Hanc dixit Gregorius... Haec opinio falsa est. Primo, quia nulla operatio, ad quam Deus actuat voluntatem seu causale iuvamentum gratiosum praestat, est culpa. Sed huiusmodi sunt multae operationes existentis in mortali... Praeterea bona cogitatio, velle credere, cupere desiderare iustificationes Dei, velle poenitere sunt bonae operationes, non peccata. Alioquin essent prohibita praecepta naturae... Et similiter nolle mentiri esset contra rectam rationem, velle deponere odium proximi et orare Deum, ut det sibi contritum cor. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 1, A 131 rb-va, V 96 rb. — Dass der Sünder mit Hilfe des auxilium speciale Gutes tun kann, wird übrigens auch von Gregor nicht in Abrede gestellt. Seine These von der Sündhaftigkeit der guten Werke des Sünders bezieht sich ausschliesslich auf jene Werke, die ohne jede Gnadenhilfe Gottes geschehen: Adam post suum lapsum non potuit per suas vires naturales *absque speciali auxilio Dei* facere aliquem actum moraliter bonum. — GREGORIUS *lib. II dist.* 29 qu. art. 2, fol. 96 va.

[149]) Ueber Hugolins Stellung zu Aristoteles vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 248 ff. — Auch bei Gregor von Rimini stösst man gelegentlich auf ein sehr negatives Urteil über Aristoteles: Cui etiam accidit, quod in pluribus aliis turpissime erravit et in aliquibus etiam sibi contradixit (*lib. I dist.* 38 qu. 1 art. 2, fol. 130 v).

[150]) Infidelis tripliciter accipitur: Primo pro totaliter infideli, non recipiente illam maximam duplicem Apostoli Ad Hebraeos 11 (6): *Oportet accedentem credere, quoniam est et quoniam remunerator bonorum est.* Sic sunt non colentes verum Deum nec sub conceptu unitatis essentialis, sed colentes idola, astra, creaturas; et ad hunc modum reduco philosophos tenentes Deum non omnipotentem et infinite simpliciter perfectum, qui alterius speciei conceptum habent de unitate divina ut Aristoteles. Et qui praxes suas nullo modo in Deum etiam

typische Haltung des spätmittelalterlichen Augustinismus. Schon Gregor von Rimini hatte für jeden moralisch guten Akt die ultimate und gratuite Gottbezogenheit gefordert [151]). Wie Augustinus betrachten eben diese Augustiner des Spätmittelalters den Menschen und sein Handeln geschichtlich, d. h. unter dem Gesichtspunkte des tatsächlichen, gottgewollten Zieles, welches nun einmal ein übernatürliches, das ewige Leben ist. Wo aber dieses Ziel verkannt wird, sehen sie konsequenterweise die gott-

mediate, sed potius in bene esse in praesenti vita retulerunt... Prima propositio: Impossibile est, infidelem primo modo esse virtuosum virtute morali; licet enim haec addicio non sit necessaria, quia omnis virtus, quae est citra caritatem, spem et fidem, in quocumque sit, est virtus moralis. Probatur auctoritate Augustini, ex qua ratio formari potest XIX De civitate Dei capitulo 25 (MPL 41, 656): *Virtutes, quas sibi mens habere videtur, per quas imperat corpori vel vitiis, si ad quodlibet adipiscendum vel tenendum retulerit*, scilicet in eis, *nisi ad verum Deum, etiam ipsa vitia sunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam tunc verae honestaeque putentur virtutes, cum referuntur ad seipsas nec propter aliud exspectantur; etiam tunc inflatae atque superbae sunt, et ideo non virtutes, sed vitia iudicandae sunt*, utquid finis est operari non taliter, qualiter debet. Et dices, quod virtuose hic Aristoteles ? Propositio secunda: Nulla praxis infidelis primo modo est virtuosa. Patet ex dictis. Unde Augustinus IV contra Julianum capitulo 13 (cap. 4, 21 MPL 44, 749): *Absit, ut verae virtutes in suis actibus cuiquam serviant nisi illi et per illum, cui dicimus: « Deus virtutum converte nos »* (Ps 79, 8). Concludit: Cum itaque homo facit aliquid, ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Non dico, quod idem actus sit bonus et malus sicut quidam. Tertia propositio: In qualibet praxi morali quilibet infidelis primo modo peccat vel venialiter... Probatur conclusio ratione Augustini in De utilitate credendi capitulo 34 (cap. 12, 27 MPL 42, 85): *Omne factum*, id est practice moraliter, *si non recte factum est, peccatum est*, id est peccatur in eo; *nec recte factum ullo modo potest esse, quod non a recta ratione proficiscitur. Recta enim ratio ipsa est radicaliter virtus.* Recta ratio autem, quae virtus dicitur, id est in practicis moralibus, est subiecta Dei sapientiae seu legi aeternae. Et IV Contra Julianum facit multiplices rationes ad idem. Unde capitulo 18 (cap. 4, 30 MPL 44, 753 f): Omnis, qui infideliter utitur actu, quo iubetur bene uti, utique peccat. Perverse enim utitur creaturis, dum tenetur recte uti. Et cum dicis: *Si gentilis nudum operuerit* (korr. aus: nondum nescit), *numquid, quia non ex fide, peccatum est ?* Augustinus: *Prorsus, in quantum non est ex fide, ibi peccatum est, non quia per se ipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est; sed* tale opus non propter Deum factum et *ex isto non in Domino gloriari* nec ad ipsum eius dona referre, cum tandem sic teneatur, peccatum est. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 4, A 134 va-b, V 98 vb. — Hugolin zeigt hier die gleiche Haltung wie in seinem Prolog, den wir 1941 edierten (ZUMKELLER *l. c.* 267-391): vgl. vor allem 375-383.

[151]) Vgl. STEGMÜLLER, *Gratia sanans* 397.

gewollte Ordnung durchbrochen. Einen Stand der reinen Natur und rein natürliche Tugenden können sie folgerichtig nicht anerkennen [152]).

Im Zusammenhang mit der Frage nach den guten Werken der Sünder behandelt unser Theologe noch eine andere Frage, die über die Grenzen des menschlichen Könnens Aufschluss gibt: Vermag sich der Mensch die erste Gnade zu verdienen ? [153]). Das Problem war schon in der vorausgehenden Theologie Gegenstand der Erörterung geworden. Gewiss, keiner der Theologen der Vorzeit hatte den Menschen ein Verdienst im strengen Sinne, einen eigentlichen Anspruch auf die erste Gnade, ein meritum de condigno, zuerkannt. Aber es gab doch manche unter ihnen, die ein uneigentliches Verdienst — meritum de congruo — annahmen. Während Thomas und seine Schüler, darunter der Augustiner Aegidius Romanus, jedes Verdienst ablehnten, weil ja die erste Gnade die Fähigkeit der blossen Natur, erst recht der gefallenen Natur übersteige, hatten die Franziskanertheologen des 13. und 14. Jahrhunderts wenigstens von einem meritum interpretativum gesprochen. Denn sei der Mensch trotz seines Bemühens auch unwürdig, die Gnade zu empfangen, so entspreche es doch Gottes Barmherzigkeit, Güte und Weisheit, sie ihm zu schenken [154]). Aehnliche Gedankengänge finden sich bei den Ockhamisten, die ein meritum de congruo behaupteten [155]).

Unser Theologe bemerkt gleich zu Beginn seiner Ausführungen, dass die Frage einen doppelten Sinn habe, je nachdem man unter erster Gnade jede gnadenhafte Hilfe Gottes oder bloss die rechtfertigende Gnade als solche verstehe. Gewöhnlich werde die Frage im ersten Sinne aufgefasst [156]).

[152]) ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* 246. Vgl. auch K. ROMEIS, *Zum Begriff des Uebernatürlichen in der Lehre des hl. Augustin*, in GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 225-243, vor allem 229 f und J. ROHMER, *La finalité morale chez les théologiens de Saint Augustin à Duns Scot*, Paris 1939.

[153]) Utrum homo per liberum arbitrium possit mereri primam gratiam ? — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 3, A 133 rb, V 97 vb.

[154]) Vgl. J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik II*, Freiburg i. Br. 1951, 81-87. — Zur Stellungnahme der Frühscholastik siehe A.-M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik I*, Regensburg 1952, 268-287.

[155]) C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 37 f.

[156]) Gratia potest dupliciter capi: Uno modo pro gratum reddente. Alio modo communiter pro quolibet gratioso iuvamento causali ac actuali divino actuativo ad bene velle. — *l. c.* A 133 va, V 98 ra.

Hugolin gibt seine Lösung in vier Konklusionen. Die erste betont nochmals, was er schon oben dargelegt hatte: Der Wille könne keinen guten Akt in der rechten Weise vollbringen, ohne dass ihm eine gnadenhafte Hilfe Gottes vorausginge. Mit anderen Worten: das erste gratiosum iuvamentum sei nicht verdienbar [157]). Ja die zweite Konklusion besagt, es sei sogar ein innerer Widerspruch zu behaupten, der freie Wille könne sich die erste Gnade verdienen. Auch hier versteht Hugolin das Wort Gnade wieder in diesem weiteren Sinne des iuvamentum gratiosum. Zur Begründung sagt er, dass jedes Verdienst kausal dem vorausgehen müsse, was verdient werden soll, indes doch die Gnade jeder guten Handlung ursächlich vorausgehe [158]).

Wie aber, wenn man nun unter der ersten Gnade die rechtfertigende Gnade versteht? Es wäre doch denkbar, dass der Mensch durch die Handlungen, die er mit jenem iuvamentum gratiosum vollzog, sich dieselbe verdienen könnte. Dazu nimmt Hugolins dritte Konklusion Stellung. Auch die erste rechtfertigende Gnade sei durch kein vorausgehendes Verdienst verdienbar. Denn kein Werk vor dieser Gnade sei befähigt, uns Gnaden zu verdienen. Auch empfingen wir diese Gnade ja gar nicht ungeschuldet, wenn wir sie verdienen würden. Er beruft sich auf ein Augustinuswort aus Brief 186, welches besagt, der Gnade gehe kein menschliches Verdienst voraus, ja sie selbst verdiene es uns, vermehrt und schliesslich vollendet zu werden, begleitet, nicht geführt vom freien Willen [159]). So kann Hugolin, die ganze Problematik nochmals zusammenfassend, in seiner vierten Konklusion feststellen: Bei jedem guten Werke und bei jeder Gnade sei Gott unmittelbar tätig, verursachend, zuvorkommend und bewahrend [160]).

[157]) Prima conclusio sit ista: Per liberum arbitrium nullum actum bonum recte possumus sine gratioso iuvamento tempore vel causaliter praeveniente. — *l. c.* A 133 vb, V 98 rb.

[158]) Secunda conclusio: Hominem per liberum arbitrium mereri primam gratiam claudit contradictionem. — *l. c.* A 134 ra, V 98 rb.

[159]) Tertia conclusio: Per nulla nostra merita meremur primam gratiam gratum reddentem... Unde Augustinus in epistola qua supra 198 ad Paulinum (Epistola 186, 3, 10 MPL 33, 819) concludit: *Non (ergo) gratiam... aliquid meriti praecedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici commitante non ducente, pedissequa non praevia voluntate.* — *l. c.* A 134 ra, V 98 rb.

[160]) Quarta conclusio: Nullum opus bonum nullamque gratiam creatam habemus nisi a Deo immediate causante, praeveniente, conservante. — *l. c.* A 134 ra, V 98 rb.

So lehnt unser Augustiner jede Art von Verdienstlichkeit der ersten Gnade rundweg ab. Er zeigt sich gerade hier als typischer Vertreter des spätmittelalterlichen Augustinismus. Schon Gregor von Rimini hatte dem Menschen jede Möglichkeit, die erste Gnade zu verdienen, grundsätzlich abgesprochen. Nicht einmal von einem Verdienst de congruo könne die Rede sein [161]).

Nicht weniger konsequent ist die Haltung unseres Theologen in einem dritten Problem, das über die Grenzen des menschlichen Könnens Aufschluss gibt. Es ist die Frage: Kann der gefallene menschliche Wille Gott über alles lieben? [162]). Die Frage taucht schon in der Hochscholastik auf [163]). Im vierzehnten Jahrhundert wurde sie lebhaft erörtert, vor allem seit die Ockhamisten Adam Wodham O. Min. und Robert Holkot O. P. sie entschieden bejaht hatten. Da der Mensch Gott als höchst liebenswürdig mit seinem Verstande erkennen könne, folgerten sie, müsse sich der Wille auch mit seiner reinen Naturkraft dieser Erkenntnis konform machen können [164]). Wie aktuell das Problem um die Mitte des Jahrhunderts in Paris war, zeigt sich darin, dass unser Theologe es gleich zweimal ausführlich behandelt [165]).

Voraus schickt er jeweils eine Begriffserklärung. Was heisst Gott über alles lieben? Er unterscheidet drei modi oder species der Gottesliebe und stellt drei Regeln über sie auf. Die erste Art erzeuge im Menschen ein Wohlgefallen darüber, dass Gott die

[161]) Ex his infero corollarie, quod nemo potest mereri primam gratiam de condigno nec etiam de congruo contra aliquorum sententiam modernorum. Nomine autem gratiae non solum significo gratiam gratum facientem, sed etiam gratis datam et universaliter quodcumque Dei speciale adiutorium ad bene operandum sive adiuvet aliquod donum creatum infundendo sive immediate per seipsum movendo voluntatem ad bene volendum sive quocumque alio modo speciali iuvet hominem. — Gregorius de Arimino *lib. II dist.* 26 sqq qu. 1 art. 1 corollarium, fol. 85 va. — Vgl. auch Feckes 132 f. Er vermutet unter diesen moderni die auch sonst von Gregor in dieser Frage bekämpften Ockham und Wodham.

[162]) H. Denifle, *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung I*, Mainz 1906, 541-563 gibt einen Ueberblick über die Entwicklung der Frage in der Scholastik. S. 549 f behandelt er auch kurz die Stellungnahme unseres Theologen.

[163]) Vgl. Auer II 20 ff.

[164]) C. Feckes, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 124 ff.

[165]) Hugolins Fragestellung lautet: Utrum viator possit dilectione finita ex puris naturalibus frui Deo? (lib. II dist. 26 qu., A 135 rb, V 99 rb) und: Utrum praeceptum de dilectione Dei possit implere viator carens caritate? (*lib. III dist.* 27 qu., A 159 vb, V 118 va).

unbegrenzte Güte ist. Die zweite Art, der amor iustitiae, bewirke, dass der Mensch dem göttlichen Willen aus Liebe zur Gerechtigkeit gehorcht. Die dritte Art, der eigentliche amor castus et filialis, lasse die Seele Gott so anhangen, dass ihr darüber das eigene Ich und der eigene Vorteil unbedeutend erscheint. Nur die zweite und dritte Spezies sei aber Gottesliebe im Sinne des Heilandsgebots [166]).

Unser Theologe spricht nun des weiteren von der Gottesliebe des Menschen ex puris naturalibus, sodann von seinem Können unter dem Einfluss des iuvamentum gratiosum und schliesslich von der vollendeten Gottesliebe im Besitze der gratia gratum faciens. Als seine Autorität in diesen Fragen erscheint neben Augustinus, mit dessen Worten er auch hier sämtliche Argumente zu stützen sucht, wiederholt der hl. Bernhard mit seinem Büchlein « De diligendo Deum ».

Ex puris naturalibus, d. h. unter Ausschluss jeder göttlichen Gnadenhilfe, vermag der gefallene Mensch nach Hugolin Gott überhaupt nicht wahrhaft zu lieben, ja nicht einmal die Berechtigung solcher Liebe zu bejahen oder den Liebeswillen in sich zu wecken [167]). Nur sich selbst könne er ex se sine gratia über alles lieben [168]). Was ihm die Gottesliebe erschwere, ja unmöglich mache, sei die vitiosa cupiditas, — eine verkehrte habituelle

[166]) Prima regula: Complacendum est, quod Deus sit infinite perfectus, summe beatus, incomparabilis valoris, a quo velut omnipotente cuncta simpliciter dependent... Secunda regula est: Oboediendum est Dei placito vel voluntati iustitiae immobiliter et efficaciter ex zelo vel amore iustitiae... Tertia regula est: Amore solo casto vel filiali sic delectabiliter Deo inhaerendum est et in eius bonitate sic prae omnibus bonis etiam prae infinitis, si essent, praeacceptative complacendum, ut et proprium esse et commodum omne nisi in ordine amore huius ad Deum vilescat. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 1, A 135 va, V 99 va. — Vgl. *lib. III dist.* 27 qu. art. 1, A 160 ra, V 118 va-b.

[167]) Prima conclusio: Ex puris naturalibus excludendo auxilium speciale non potest viator dictamini alicui trium vel unae (korr. aus: regulae) de praedictis tribus assentire. Hanc pono propter istam propositionem communiter assumptam: Ex puris naturalibus potest homo dictare, quod Deus est super omnia diligendus... Secunda conclusio: Ex puris naturalibus non potest viator eligere, velle se conformiter dictamini de praedictis operari seu diligere... Tertia conclusio: Ex puris naturalibus non potest viator dilectionem eligere aliquam conformiter alicui dictarum regularum trium. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 1, A 135 vb, V 99 va-b.

[168]) Prima (propositio) est, quod viator in natura vitiata existens sine gratia non potest ex se summe diligere nisi se. — *l. c.* art. 3 ad dubium 4, A 137 va, V 101 ra.

Neigung zum Genuss, die in ihm eine falsche Selbstliebe erzeugt [169]), Würde es der gefallene Mensch auch auf sich nehmen, ex puris naturalibus für Gott zu sterben, so wäre es doch nicht die Gottesliebe, sondern nur Ruhmsucht und falsche Selbstliebe, die ihn treiben [170]).

Anders aber steht es nach unserem Theologen, wenn der Mensch von Gottes besonderer Gnadenhilfe unterstützt wird. Dann vermöge er auch unter der Sünde Gott über alles zu lieben, freilich nur im Sinne der ersten Art, indem er Gott über alles hochschätzt. Eine solche Liebe wäre noch sehr unvollkommen und mit der Nächstenliebe nicht notwendig verbunden [171]). Einer Gottesliebe im Sinne des Heilandsgebots hält Hugolin den Sünder für absolut unfähig [172]), wenn er auch mit Hilfe des iuvamentum gratiosum schon ein Verlangen nach solcher Liebe in sich wecken könne [173]).

Erst wenn der Mensch die rechtfertigende Gnade empfangen

[169]) Secunda propositio (korr. aus: conclusio) est, quod vitiosa cupiditas, quae est habitualis et perversa affectio commodi in natura lapsa, praedominans in peccante mortaliter et inclinans ad dilectionem summam sui ipsius... difficultat ad actum contrarium sibi, scilicet ad dilectionem iustitiae, quae est iustitia, qua se contemnit creatura propter Deum. Ideo nullus actus est nobis difficilior quam sit contraire cupiditati praedictae. — *l. c.* A 137 vb, V 101 ra-b.

[170]) Tertia propositio (korr. aus: conclusio) est, quod quicumque est in mortali, si eligat mori propter Deum et moriatur in peccato, non diligit Deum isto amore, sed potius latenter actum retorsit vel in laudem propriam superbe et inaniter, ut videretur fortis, vel quia noluit videri victus timore vel in alium finem inordinatum. — *l. c.* A 137 vb, V 101 rb.

[171]) Prima conclusio: Existens extra caritatem potest diligere Deum super omnia modo scilicet conformi ad primam regulam... Secunda conclusio est, quod cum tali dilectione Dei, quae non est nisi complacentia, quod Deo insit infinitum bonum, stat odium proximi... Tertia conclusio, quod huiusmodi dilectio vel volitio, qua sic mihi placet bonum Dei, non est illa dilectio, qua, ut diligamus Deum super omnia et proximum propter Deum, nobis praecipimur... (Ista) dilectio Dei est incomposibilis odio proximi. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 1, A 135 vb - 136 ra, V 99 vb. — Vgl. auch *lib. III dist.* 27 qu. art. 2 prop. 1, A 160 rb, V 118 vb.

[172]) Dico igitur conclusionem tertiam responsivam, quod non ex puris naturalibus, immo nec sine dono gratum reddente potest viator dilectione finita frui Deo. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 2, A 136 vb, V 100 rb. — Vgl. auch *lib. III dist.* 27 qu. art. 4, A 161 rb, V 119 va.

[173]) Secunda propositio: Contingit carentem caritate optare se diligere Deum iuxta secundam vel tertiam regulam. — *lib. III dist.* 27 qu. art. 2, A 160 va, V 118 vb.

hat — Hugolin bezeichnet sie als gratia gratum faciens oder caritas — wird er dieses eigentlichen Liebesaktes fähig. Erst ein solcher sei Tugend im Vollsinne [174]) und für die Prädestinierten verdienstlich zum ewigen Leben [175]). Er mache den Menschen besser als jeder andere Willensakt [176]). Daher setze er de communi lege die eingegossene Liebe voraus [177]) und sei de lege ordinata mit schwerer Sünde unvereinbar [178]). Wenn Hugolin hier die Verbindung der eigentlichen Gottesliebe mit der eingegossenen Gnade, der caritas, und ihre Unvereinbarkeit mit schwerer Sünde als nicht absolut und wesensmässig bezeichnet, sondern nur durch Gott in der lex ordinata verankert sieht, so offenbart sich hier, dass eben auch er in manchem ein Kind seiner nominalistischen Zeit ist.

Zusammenfassend können wir feststellen: Unser Theologe steht in der Beurteilung des gefallenen geschöpflichen Willens und seiner Leistungsfähigkeit ganz auf dem Standpunkt eines scharf geprägten Augustinismus. Doch zieht er die Grenzen menschlichen Könnens nicht ganz so eng wie sein Mitbruder Gregor von Rimini. Wie er dem Menschen unter der Sünde — Gottes Gnadenhilfe vorausgesetzt — die Fähigkeit zu guten Werken ausdrücklich ein-

[174]) Prima propositio: Solum diligere Deum conformiter regulis dictis (scilicet secundae et tertiae) vel operatio, quae ad huiusmodi dilectionem actualiter vel habitualiter religatur, est proprissime actus virtutis. — *lib. III dist.* 27 qu. art. 3, A 160 vb, V 119 ra. — Vgl. *lib. II dist.* 26 qu. art. 2, A 136 rb, V 100 ra.

[175]) Tertia propositio: Quodlibet diligere conformiter regulae secundae vel tertiae in praedestinato est meritorium vitae aeternae. — *lib. III dist.* 27 qu. art. 3, A 161 rb, V 119 va. — Vgl. auch *lib. II dist.* 26 qu. art. 2 concl. 5, A 136 rb, V 100 ra.

[176]) Secunda conclusio: Nullo actu formaliter perficiente animam est vel fuit viator aeque bonus sicut actu dilectionis Dei supra descripto... Tertia conclusio: Tanto quisque viator est melior et sibi vere est melius, quanto ardentius et immobilius Deum diligit. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 2, A 136 rb, V 100 ra. — Vgl. auch *lib. III dist.* 27 qu. art. 3 prop. 2, A 161 rb, V 119 rb.

[177]) Quarta propositio: Non contingit de lege communi mentem diligere Deum conformiter regulis praedictis absque caritate infusa. — *lib. III dist.* 27 qu. art. 3, A 161 rb, V 119 va. — Vgl. auch *lib. II dist.* 26 qu. art. 2 concl. 2, A 136 va, V 100 rb.

[178]) Sexta conclusio: Impossibile est, viatorem scilicet de lege ordinata diligentem Deum super omnia actualiter peccare mortaliter. Et impossibile est, viatorem peccantem mortaliter actualiter Deum diligere super omnia... Ex his patet septima conclusio, quod omne peccare mortaliter est incomposibile praedictae dilectioni et e contrario omnis talis dilectio est incomposibilis mortali. — *lib. II dist.* 26 qu. art. 2, A 136 va, V 100 rb.

räumt, so gesteht er ihm auch eine Art Gottesliebe zu, die allerdings von der Erfüllung des evangelischen Gebotes noch weit entfernt ist. — Genau besehen ist freilich der Abstand zwischen den beiden Augustinern nicht erheblich. Denn auch Gregor von Rimini gibt trotz mancher schroffer Formulierungen im Grunde zu, dass der gefallene Mensch mit Hilfe des auxilium Dei speciale Gutes tun [179]), ja Gott über alles lieben kann [180]).

P. Dr. Dr. Adolar ZUMKELLER O. E. S. A.

(*Schluss folgt*).

[179]) Vgl. *oben* Anm. 148.

[180]) Gregor von Rimini hat die Frage nicht expresse behandelt, sondern nur gelegentlich kurz, aber klar Stellung genommen: Secundo alius arguit sic: Homo ex puris naturalibus potest habere rectum dictamen de aliquo diligendo, verbi gratia de diligendo Deum super omnia et tali voluntas potest se conformare. Igitur ex puris naturalibus potest Deum diligere super omnia. — Gregors Antwort auf diesen Einwand lautet: Ad secundum dicendum, quod prima pars antecedentis accipiendo rectum dictamen pro dictamine, quo dictatur, quid et quemadmodum secundum scilicet omnes debitas circumstantias aliquid est diligendum vel volendum, est simpliciter falsa... Etiam falsa est secunda pars, si intelligatur, quod voluntas ex se potest se conformare tali recto dictamini. — GREGORIUS DE ARIMINO, *In secundo libro Sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 26 sqq. qu. 1 art. 3, fol. 89 rb und 90 ra. — Vgl. auch *lib. II dist.* 29 qu. art. 2, fol. 99 va-b, wo er zu der Frage nochmals etwas ausführlicher Stellung nimmt: Ex his manifeste apparet, quod ad diligendum Deum necessarium est nobis, ut hoc ex Dei gratia et dilectione sumamus... Ad rationem respondeo, quod habita tali notitia non potest homo in praesenti statu sine speciali adiutorio diligere Deum super omnia et per consequens nec etiam bene moraliter.

Les « sept points » jansénistes

Il y a quelques années, nous avons consacré aux « abécédaires jansénistes » une étude [1]), où nous croyons avoir établi que les reproches qu'on leur faisait, à savoir la suppression de la seconde partie de l'*Ave Maria*, n'était qu'un anachronisme bien innocent et sans relation aucune avec les disciples de l'évêque d'Ypres. Nous allons maintenant nous attacher à un cas similaire, les « sept points ».

Lisons d'abord, pour nous mettre au courant de l'affaire, le récit de Claessens [2]), qu'ont suivi tous ceux qui ont écrit sur Alphonse de Berghes, archevêque de Malines.

« Avant et pendant l'année 1682 s'agita la fameuse question dite des *sept points*.

Un Bénédictin anglais du monastère de Douai, nommé Jean Barnes, et [sic] penchant vers certaines nouveautés doctrinales, avait publié divers opuscules (entre autres le *Catholico-Romanus pacificus*), dans lesquels il prétendait, contre la doctrine unanime des théologiens, que la justification et le salut de l'homme étaient impossibles sans la croyance *explicite* aux sept points suivants : 1. Il y a un seul Dieu ; 2. il y a trois personnes divines ; 3. Dieu est le Créateur du ciel et de la terre, et il gouverne ses créatures ; 4. Dieu est le juge de tous ; 5. la seconde personne de la Trinité a pris la nature humaine et a souffert pour nous ; 6. l'âme humaine est immortelle ; 7. nul ne peut arriver au salut sans la grâce du Très-Haut.

On ne s'étonnera pas que cette doctrine ait été avidement accueillie par les rigides jansénistes de France et de Belgique qui travaillaient à rendre plus étroite la voie du salut. En Belgique, on la défendit dans des écrits latins ou flamands ; on la mit même en vers pour la faire chanter par le peuple. Mais elle rencontra aussi

[1]) *Les abécédaires jansénistes et « leurs blasphèmes »*, dans le *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 25 (1949), 159-205 ; *De Mechelse drukker Gisbert Lints en zijn z. g. Jansenistisch abc-boekje*, in *Handelingen van de Kon. Kring voor Oudheidkunde... van Mechelen*, 54 (1950), 126-143.

[2]) P. CLAESSENS, *Histoire des archevêques de Malines*, I, Louvain 1881, 374-376.

des adversaires érudits, des théologiens de l'ancienne marque, qui la déférèrent au jugement de l'Eglise romaine ; et, de fait, la sacrée Congrégation de l'Inquisition générale condamna la doctrine des sept points par un décret du 6 août 1682, promulgué le 14 suivant.

La censure était encore inconnue à l'archevêque de Malines, sinon à ses conseillers habituels, lorsqu'il envoya aux curés son ordonnance du 21 novembre : *Ordonnancie wegens het gene de pastoors bijzonderlijk het volck moeten leeren.* On y lisait : En quatrième lieu, il sera *profitable* de se conformer à l'enseignement de plusieurs auteurs séculiers et réguliers de divers ordres, et d'apprendre au peuple les *sept points*, tirés du symbole des Apôtres, comme *nécessaires de nécessité de moyen* à la justification et au salut, quoique d'autres savants auteurs soient d'un avis opposé... *Nous nous soumettrons au Saint-Siège sur ce différend,* et, en attendant, nous défendons aux deux partis de se censurer l'un l'autre ». Tous les curés et recteurs qui étaient plus ou moins infectés du venin des rigoristes, se mirent en devoir de suivre littéralement les conseils qui leur étaient donnés, et l'un d'eux fit hautement l'apologie de la pratique nouvelle dans un petit traité : *Justificatio praxis pastorum aliorumque curatorum, qua consueverunt populo proponere septem fidei puncta tamquam credenda explicite et necessario necessitate medii.* Cette justification, attribuée à M. Jean De Cuyper, alors curé de Sainte-Cathérine à Bruxelles et depuis doyen du chapitre métropolitain, eut pour patron l'archevêque de Malines qui la recommanda chaudement à M. Valentini, son agent à Rome, ainsi qu'au cardinal Casanata. Mais l'Eglise romaine, toujours fidèle à sa mission, ne se laissa pas tromper par le zèle mal entendu de quelques-uns pour le salut des hommes, et elle censura (9 février 1683) la *Justification des curés,* comme elle avait censuré précédemment tous les livres où la même opinion était mise en avant. L'archevêque respecta la décision, comme il devait ; le trop célèbre Arnauld la critiqua amèrement et la mit encore, selon sa coutume, sur le compte de la Société de Jésus ».

Voilà l'affaire des sept points, telle qu'on la lit chez Claessens et chez d'autres. A notre tour nous allons l'examiner mais sur la foi des documents. Nous nous attarderons d'abord à l'origine des sept points afin de déterminer dans une digression, l'influence de Jean Barnes et d'établir les sources véritables ; ensuite viendront les diverses étapes de la condamnation.

I. L'influence de Jean Barnes.

Claessens — on vient de le voir — et les autres auteurs [3]) qui, à sa suite, ont traité d'Alphonse de Berghes, mettent à l'origine des sept points jansénistes « un bénédictin anglais du monastère de Douai, nommé Jean Barnes [4])... qui penchait vers certaines nouveautés doctrinales », et était l'auteur « de divers opuscules... dans lesquels il prétendait, contre la doctrine unanime des théologiens »... que la croyance explicite aux sept points était absolument nécessaire.

[3]) J. de Moreau, sub voce *Belgique*, dans *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, VII, 1934, 679-680; V. Sempels, sub voce *Berghes, ibid.*, VIII, Paris 1935, 456; L. Rochette, *Alphonse de Berghes et le jansénisme*, dans *La vie diocésaine*, 5 (1911), 382. — M'ont été utiles: F. H. Reusch, *Der Index der Verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, qui, aux pages 529-530, donne un très bon aperçu de la condamnation des sept points; Jean Hofinger, S. J., *Geschichte des Katechismus in Oesterreich von Canisius bis zur Gegenwart*, Innsbruck 1937, où une longue note (pp. 134-137) renseigne sur l'histoire des sept points en Autriche; un livre ancien, attribué à Jean de Cuyper: *Justificatio praxeos pastorum aliorumque curatorum tamquam credenda explicite ac necessario necessitate medii*, s. l. n. d. (1682), dont on reconnaîtra plus loin les mérites. Il est superflu d'ajouter que nous nous sommes surtout servis de pièces d'archives.

[4]) Les notices consacrées à Barnes dans les ouvrages de consultation anciens et modernes (p. e. *Dict. de théol. cath.*, II, Paris 1910, 423-424; *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, VI, Paris 1932, 860-862) sont pleines de contradictions et d'erreurs. Les meilleures sont celles de F. H. Reusch, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn 1885, 404-406 et de L. Stephen - S. Lee, *The dictionary of national Biography*, I, Oxford 1917, 1169-1170. Dans son *De aequivocatione* (*Opera omnia*, Lyon 1665, p. 81) Théophile Raynaud, S. J. consacre à Barnes quelques lignes qui méritent d'être relevées.

Encore aujourd'hui il reste difficile de faire toute la lumière voulue sur le cas de Barnes. La raison principale en est que les archives des nonciatures de Paris et de Bruxelles, pour cette époque, sont mal conservées et que les documents concernant directement Barnes ont dû, en grande partie, être versés au Saint-Office, toujours impénétrable.

Ces pages étaient déjà composées lorsque, grâce à l'amabilité de M. Jean Orcibal, est venu à ma connaissance l'excellent article de M. Maurice Nédoncelle, *Un moine turbulent: John Barnes, précurseur des provinciales et oecuméniste malheureux*, dans *Revue des sciences religieuses*, 24 (1950), 266-300, qui augmente notablement la bibliographie et les données historiques. Néanmoins comme à l'auteur sont restés inconnus les documents romains, mon exposé conserve sa valeur et je préfère le conserver tel quel. Je me permettrai cependant de donner en note quelques rectifications. M. Nédoncelle a récemment repris le texte de son article dans le livre *Trois aspects du problème anglo-catholique au XVII^e siècle*, Paris 1951.

Si nous voulions nous tenir étroitement à notre sujet, il serait très aisé d'écarter du premier coup ce moine britannique si injustement mêlé au problème qui nous occupe. Mais au point de vue de l'histoire du jansénisme primitif, cet homme a une certaine importance et comme sa vie est entouré d'obscurité, nous allons lui accorder un moment d'attention.

Jean Barnes semble, en effet, avoir été un homme bien assez extravagant pour inventer, contre l'opinion commune des théologiens, ces sept points si funestes.

Après que, catholique anglais fugitif, il se fut fait bénédictin à Valladolid le 12 mars 1604, il fut ordonné prêtre le 20 septembre 1608 et élu, au chapitre général de 1613, assistant à la Mission anglaise. Cependant il n'allait pas suivre jusqu'au bout les exigences de sa vocation. Le pape ayant réuni en 1619 deux ou trois branches de bénédictins anglais, il ne voulut pas admettre la valeur historique des faits qui étaient à la base de la décision romaine et sur lesquels avait insisté son confrère Edouard Mayhew [5]) dans son livre *Congregationis Anglicae Ordinis S. Benedicti trophaei*, Reims, 1619. Imprudemment, Barnes y répondit trois ans plus tard par sa première publication: *Examen trophaeorum congregationis praetensae anglicanae ordinis S. Benedictin*, Reims 1622, ouvrage auquel, quatre ans plus tard, un autre confrère, Clément Reyner [6]), opposa son *Apostolatus benedictinorum in Anglia, sive disceptatio historica de antiquitate historica ordinis congregationisque monachorum nigrorum S. Benedicti in regno Angliae*, Douai, 1626.

Mais, entre-temps, Barnes avait commis de nouvelles imprudences. Pour attaquer, en morale, la théorie de la restriction mentale, les considérations doctrinales pourraient suffire. Certains auteurs, comme p. e. Emmanuel Schelstrate, tout en étant très liés avec les jésuites, leur reprochaient néanmoins la restriction mentale. Pourtant, à ce qui paraît, Barnes pouvait avoir d'autres motifs pour s'en prendre aux fils de Saint Ignace, car ceux-ci s'étaient longtemps opposés à la fondation, à Douai, d'un collège des bénédictins anglais [7]). Le P. Théophile Raynaud, qui plus tard

[5]) Voir sur Edouard Mayhew (ou Maihew) STEPHEN-LEE, XII, 784-85. Nédoncelle (p. 272) semble ignorer cet ouvrage du P. Mayhew.

[6]) *Ibid.*, XVI, 924.

[7]) A. CAUCHIE - R. MAERE, *Recueil des instructions générales aux nonces de Flandre*, Bruxelles 1904, 32.

attaquera Barnes, nous donne de sa conduite une autre raison assez curieuse :

... Duacum in Belgium reversus, philosophiam docuit [Barnesius] et sui specimen praebere coepit, discolus semper et suis superioribus peronerosus. Ibi forte Patres Societatis, inter quodlibeticas, pro more hanc proposuerunt : *An Joannes in Hispania infamis, posset alibi sine noxa talis propalari ?* Ille per fas et nefas se intelligi volebat, conscientia, ut videtur, teste, quamvis Patres nil minus somniarent, et hinc implacabile in illos odium concepit, quod paulo post deprompsit acri in aequivocatores insectatione propalata et haec prima libelli huius incunabula quem Parisiis postea, annis aliquot interiectis, in lucem dedit adversus aequivocatores... [8]).

A l'égal de Corneille Jansénius, Barnes hait donc la Compagnie parce qu'il croit, à tort, avoir été offensé par elle. Comme lui il va écrire contre elle. Mais son livre va aussi avoir le même sort que celui de l'évêque d'Ypres.

Le 23 mai 1624 le nonce de Paris écrit de Compiègne au Cardinal Secrétaire d'Etat :

Fui a questi giorni avisato per lettere di Cambrai [9]) che un tale Giovanni Barnes, Benedettino della Congregatione di Inghelterra, che si trattiene in Francia contra la mente de' superiori de la sua religione, havesse composto un libro intitulato *contra aequivocationem*, pieno de maledicenze contro i Padri Gesuiti e per altro ancora molto ardito, e che già si fosse cominciata l'impressione a Parigi. Procurai di rinvenire lo stampatore e trovatane la traccia, ottenni di qui precisione mediante la quale è stato inhibito a esso stampatore che ne proceda e frattanto sono remise in mano mia non solo le copie stampate fin hora, ma ancora molti fogli originali manuscritti dell'autore. Tutto mi è capitato da Parigi pure hieri e però non ho havuto tempo di leggere, ma intanto ho pensato di mandar l'annessa copia a V. S. I. perchè possa ordinare la revisione e farmi rescrivere il senso suo, potendo essere che l'autore venga a la corte a fare istanze per la restitutione del libro

[8]) RAYNAUD, *Opera*, XIV, 81. Nédoncelle, tout en mettant en doute l'historicité du fait, croit qu'il faudrait le placer à Louvain. J'estime que Douai, où Raynaud le situe, convient très bien. D'après les *Memorials of Fr. Aug. Baker* (édit. J. Mc CANN - H. CONNOLY, dans *Catholic Record Society*, t. 33, pp. 203-204) Barnes subit sa punition espagnole (il devait en avoir d'autres par après en France) très peu avant la fin du supériorat du P. Bradshaw (c'est-à-dire le 29 septembre 1612), de sorte que quand en 1614 il fut placé au collège de Marchiennes à Douai, il put facilement prendre ombrage de la thèse des Jésuites.

[9]) Les Jésuites avaient un collège (de la province gallo-belge) à Cambrai ; l'ordre de Saint-Benoît n'y fut représenté que par un couvent de religieuses.

e per la revocatione dell'inhibitione, havendo per quanto intendo in suo favore doi dottori di Sorbona che si crede l'habbino approvato prima di darlo alla stampa. Starò dunque attendendo i suoi commandi [10]).

Avec le même courrier le nonce envoie à Rome un exemplaire de l'*Examen trophearum*, où avaient été soulignés les passages « les plus scandaleux ».

On n'a aucune peine à identifier ce livre *contra aequivocationem* qu'avec l'*Examen trophaeorum* le nonce de Paris envoie à Rome le 23 mai 1624 ; il s'agit d'un des exemplaires confisqués de l'ouvrage contre Lessius que Barnes imprimait en ce moment. Il fut supprimé grâce à Spada, mais en dépit de tout, au commencement de 1625, il allait paraître sous le titre *Dissertatio contra aequivocationes auctore Joanne Barnesio, Benedictino, artium et S. Theologiae doctore* (sur lequel nous aurons à revenir). Les difficultés commencent cependant dès qu'on s'occupe du sort ultérieur de l'exemplaire transmis à Rome. En effet, le Saint-Office a-t-il interdit ce livre supprimé avant sa publication, probablement même avant son achèvement ? Toujours est-il que les anciennes éditions de l'*Index librorum prohibitorum* portaient comme condamnée par un décret du 12 décembre 1624: *Disputatio aequivocatoria de licita aequivocatione terminorum etc. liber anonymus contra P. Lessium editus*. Ce titre n'a rien de commun que l'idée, soit avec celui de l'exemplaire du *Contra aequivocationem* transmis à Rome, par le nonce, soit avec la *Dissertatio contra aequivocationes*, qui, en ce moment, n'était pas encore publiée. Faut-il y voir une thèse antérieurement défendue contre Lessius dont parle obscurément le P. Raynaud [11]) ? En tout cas Reusch avait déjà soulevé la difficulté en 1885 [12]) et, à partir de la révision de l'*Index librorum*

[10]) Nuntiatura di Francia (= NFR), 399, 51.

[11]) Raynaud, Opera, XIV, 81. — Dans la *Dissertatio contra aequivocationes* de 1626, certaines indications montrent que l'auteur avait d'abord eu l'intention d'intituler son livre: *Disputatio*. En effet, dans la *Praefatio ad lectorem* il dit: *Causa... quae me impulit... ad hanc disputationem aequivocatoriam orbi communicandam...* Vers la fin, le titre courrant porte: *conclusio praesentis disputationis*. Si le livre venait d'être prohibé sous ce titre, on comprend facilement que l'auteur l'ait réédité en 1626 sous un autre titre.

[12]) Reusch, *Index*, II, 405. L'*Examen trophaeorum* fut également mis à l'Index. Les anciennes éditions de celui-ci mentionnent la condamnation sous le nom d'Andreas (Ioannes) et sous la date 12 décembre 1624 ou 1621; les éditions modernes au contraire en font un ouvrage anonyme (avec renvoi à Barnes) et datent le décret du 27 novembre 1624.

prohibitorum faite en 1900 sous Léon XIII, toutes les nouvelles éditions mentionnent comme condamné par un décret, non pas du 12 décembre, mais du 17 juillet 1624, un livre qui n'est plus anonyme mais est décrit comme suit: *Barnesius Joannes, Dissertatio contra aequivocationem*, sans mention de la date et du lieu de publication. Si on peut se fier à cette correction, on devra admettre que c'est l'exemplaire confisqué à Paris et transmis à Rome le 23 mai 1624 qui fut mis sans retard à l'Index. On se demande seulement comment les anciennes éditions de l'Index sont arrivés à un titre et une date de condamnation aussi différents. Toujours est-il que Barnes, quand, en 1625, il éditera, en dépit de la condamnation antérieure, son livre contre Lessius, va se causer des graves difficultés.

Dans sa lettre du 23 mai 1624, reproduite ci-dessus, le nonce de Paris ne dit pas tout ce qu'il sait. Il signale bien que, d'après ce qui semblait, Barnes avait obtenu de deux docteurs de la Sorbonne l'approbation de son livre sous presse ; mais il omet le détail que deux autres doctreurs, André Du Val, adversaire du Richérisme [13]), et Quedarne avaient, eux aussi, sur l'ordre du garde des sceaux, examiné le livre en vue de sa suppression et qu'ils avaient rendu un verdict défavorable. Or, comme le prévoyait le Nonce, le P. Barnes recourut à la Sorbonne afin de sauver son livre. Spada, dans sa lettre du 18 juillet 1624 nous communique les détails suivants:

... Barnes... dopo haver veduto impedita la stampa del suo libro *contra aequivocationem* è ricorso ad un theologo della Sorbona male affetto a' Gesuiti e nei comitii tenuti nel principio di questo mese ha fatto che il medesimo theologo ha supplicato di revidere il suo libro *ad effectum approbandi* et come che cosi fatte domande siano molto usitate e vulgari non ha trovata difficoltà nella concessione ; di che siendo io avisato in quei giorni a punto che fui a Parigi, trattai col Sindico della Sorbona ; gli posi in consideratione che si trattava della riputatione della Sorbona istessa poichè il Dottor Du Val et un altro Sorbonico havevano già esaminato il libro d'ordine del Guardasigilli e fatto relatione che meritava censura in diverse cose ; ond'io non sapevo videre come hoggi la Sorbona concedesse licenza a un altro dottore di rivedere il libro in si poco rispetto de' doi primi revisori, che pur sono de la medesima Uni-

[13]) H. HURTER, *Nomenclator literarius*, III, 3e édit., Innsbruck, 1907, 642; 1222; P. FERET, *La faculté de théologie de Paris*, IV, Paris 1906, 329; J. ORCIBAL, *Jean Duvergier de Hauranne*, 2 vol., Paris, 1947-1948, passim.

versità e persone insigni. Il Sindico mi diede buone parole, ma con dubio di potere effettuare cosa alcuna prima de' comitii prossimi che si terranno il primo del sequente mese ; onde io dubitando che fra tanto possa succedere qualche novità, informatomi che i libri dopo l'approbatione hanno da passare per il Grande o per il Piccolo Sigillo, ho cavato un ordine per la retentione nell'uno e nell'altro loco [14]).

Entre-temps, le 13 juillet, les deux docteurs chargés du nouvel examen, avaient déjà donné un jugement favorable. Mais, à la séance du 1er août, le syndic fait savoir que le nonce désire voir la Sorbonne collaborer à la suppression du livre de Barnes. Les deux derniers censeurs se lèvent alors pour dire qu'ils ont donné leur approbation au livre parce qu'ils n'y ont trouvé rien qui soit contraire aux mœurs ou à la foi ; cependant il se peut qu'ils se soient trompés et ils se déclarent prêts à tenir compte de toute observation qui serait faite contre le livre. Là dessus, les docteurs Du Val et Quedarne sont priés de faire connaître les raisons pour lesquelles, deux mois auparavant, ils ont jugé que l'ouvrage de Barnes était pernicieux et à supprimer. Leur réponse est pitoyable. Ils avouent qu'ils n'ont jamais lu le livre, mais qu'ils ont fait confiance au jugement d'autres qu'ils ne nomment pas expressément. Après délibération, la Faculté refuse donc de retirer une approbation légitimement donnée [15]). Ainsi, comme nous l'avons déjà dit plus haut, au commencement de 1625 paraît à Paris, sous le nom de l'auteur, pourvue de l'approbation de la Sorbonne, munie du privilège royal, précédée d'une dédicaçe au pape règnant Urbain VIII, la *Dissertatio contra aequivocationes auctore Joanne Barnesio*, qui, au cours de la même année, connaît une édition française sous le titre *Traité et dispute contre les équivoques, traduit du latin de Jean Barnes*, Paris, 1625. Mais ces éditions parurent également, il faut le répéter, au mépris d'un décret antérieur

[14]) NFR, 61, 302.

[15]) Ch. Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum*, II B, Paris 1728, 146: ... Tunc interpellati sunt Du Val et Quedarne, ut si quas haberent rationes ob quas censuerint ante aliquot menses praedictum librum esse perniciosum nec debere evulgari, illas proferrent. Cumque se non perlegisse sed ex aliorum sententia locutos fuisse confessi fuissent et aliquas dumtaxat ex Scotorum nonnullorum actis potius mirandis quam imitandis protulissent, de singulis deliberavit Facultas, censuitque validam esse approbationem a praedictis nostris magistris... datam et nisi aliud adversus eam proferatur, non esse revocandam iuxta illorum protestationem.

de la Congrégation du Saint Office. En attaquant ouvertement les jésuites, en déniant une pleine valeur aux décrets romains, Barnes pouvait croire s'assurer l'appui des Richéristes ; appui qui, dans des circonstances ordinaires, aurait pu lui être précieux pour se défendre contre ses adversaires, surtout contre les jésuites. De fait le très fécond Théophile Raynaud S. J. préparait déjà une réfutation de la *Dissertatio*, mais elle ne devait paraître qu'en 1627, parce que la situation de Barnes avait cessé d'être normale [16]).

Non seulement les jésuites lui reprochent d'avoir voulu attaquer le P. Lessius, mais ses propres confrères lui en veulent maintenant aussi parce qu'il s'oppose à la réunion des bénédictins anglais. Encore que l'*Examen trophaeorum* ait été publié deux ans plus tôt, c'est maintenant, dans l'été de 1624 qu'un certain Sigebert Bagliaius [17]) expose dans un mémoire non daté au nonce de Paris:

... Cui tamen unioni duo praecipue monachi angli Congregationis Hispanicae [18]) se nuper opposuerunt et huc in Gallia, ubi difficilius possunt per regularem disciplinam coerceri confugientes, qui etiam dicunt se translatos ad ordinem Cluniacensem, novamque benedictinorum Anglorum congregationem erigere praetendunt, ad tribunalia laica, ut superiorum correctiones evadant, provocant, libros scandalosos sine licentia vel approbatione cuiusquam edunt, in quibus etiam propositiones aliquae male sonantes habentur ; breve confirmationis unionis praedictae in sensu diversum detorquent, et ut melius per sua facta palliant, supplicationes impressas divulgant Sanctissimo Domino directas, in quibus petunt dicti brevis explicationem ; super quo negotio superiores benedictinorum suum procuratorem ad Urbem destinarunt... [19]).

[16]) Ce livre, pseudonyme, allait être intitulé: *Splendor veritatis moralis collatus cum tenebris mendacii et nubilo aequivocationis ac mentalis restrictionis; addita depulsione calumniarum quibus Ioannis Barnesius... Leonardum Lessium S. I. theologum oneravit. Per Fr. S. Emonerium Ord. Min. Conventualium* (cf. Sommervogel, IV, 1519). D'après la préface, il était prêt à être publié au mois d'octobre 1626, mais ne fut pas édité alors à cause des circonstances (l'incarcération de Barnes) qui permettaient facilement un délai.

[17]) Il s'agit sans doute de ce P. Sigebert Bagshaw, qui eut, le 21 juin 1626, ordre de son supérieur-général (de la Congrégation anglaise), Rudesind Barlow, de procéder contre le P. Barnès, et qui en 1629 allait devenir supérieur général de la même congrégation; cf. B. WELDON, *Chronological notes*, Londres 1881, 135-141; append. 3.

[18]) Il s'agit ici des PP. Barnes et François Walgrave. Sur les faits touchés ici par le nonce, on trouvera beaucoup de détails chez NÉDONCELLE, *l. c.*, 270 ss.

[19]) NFR, 61, 418. Le *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale*, VII, Paris 1901, 870, mentionne en effet la publication suivante: *Suppli-*

Dans sa conclusion, le P. Bagliaius ne demande que l'appui du nonce en vue d'obtenir sans retard à Rome une confirmation de l'union des bénédictins anglais. Mais Spada s'intéresse avant tout à Barnes. Le 12 septembre 1624, dans la lettre dont il accompagne le mémoire, il écrit:

... Veramente dal tempo ch'io mi trovo qua, ho havuto più d'una volta sentore della scandalosa contumacia et arditezza di quei due monaci che vengono enuntiati nel memoriale medesimo e de' quali sendo l'uno qual Giovanni Barnes, autore del libro *contra aequivocationem* e creduto autore dell'altro libro inscritto *Examen trophaeorum*... che mandai unitamente a Roma sotto li 23 di Maggio. Potrà V. S. I. da ciò fare argomento dello spirito del genio di lui [20]).

Le P. Barnes ne se trouve donc plus en sécurité, même en France où il est venu pour cela. L'archiduchesse Isabelle, gouvernante générale des Pays-Bas, s'intéresse au cas de ce religieux anglais, qui a habité un peu partout, en Espagne, en Lorraine, en Picardie et qui, en dernier lieu, semble s'être fixé à Paris. Elle s'adresse même au roi Louis XIII pour lui demander l'arrestation et l'extradition de ce moine. Pourquoi ?

Après coup, le 12 mars 1627, elle assurera à son frère, Philippe IV, roi d'Espagne, que c'est en raison de désordres survenus dans les Pays-Bas [21]). Mais cette explication ne cadre pas avec celle que, bien après coup aussi (le 27 mai 1627), le Cardinal secrétaire donnera dans son instruction générale au nouveau nonce de Bruxelles. Il y écrira:

« Il minore eccesso di questo monaco è l'apostasia della sua religione, atteso che sortito di Douai con obbedienza per altra parte [è] divertito a Parigi, dove si trattenne sempre in casa di persone secolari, mal oprando con la voce e con la penna. Amico intrinseco degl'ambasciatori d'Inghelterra et de' parlamentarii mal affetti alla Sede Apostolica, havendo in tanto dato alle stampe alcuni libretti sotto altri nomi, uno de' quali si è già posto nell'indice de' libri prohibiti, si crede che fra scritti di lui che sono in Parigi vi possa esser materia da farlo reo del Santo Offitio et che si habbi

catio exhibita SS. D. N. Urbano VIII° a primario definitore Missionis anglicanae Congregationis hispanicae (Fr. Roberto Haddoguio) et vicario generali eiusdem missionis et congregationis in Anglia (Joh. Barnesio) pro declaratione cuiusdam brevis SS. D. N. Pauli V dati anno 1619 die 23 Augusti; s. l. n. d. in-4°, pp. 2.

[20]) NFR, 61, 416.

[21]) J. CUVELIER - J. LEFÈVRE, *Correspondance de la Cour d'Espagne*, II, Bruxelles 1927, 318.

a mettere in chiaro tanto delle sue cattive attioni che basti per ordinare un giorno che sia condotto a Roma [22]).

Contre ces affirmations tardives se lèvent d'autres difficultés ; tout d'abord, Théophile Raynaud, dans son *De vera Martyrii ratione* (un livre postérieur, lui aussi) réclame, du moins indirectement, pour les jésuites, une part dans le châtiment de Barnes [23]).

Ensuite il y a le fait que le nonce de Bruxelles, qui, semble-t-il, devait être le premier à agir dans une affaire ecclésiastique qui concerne les Pays-Bas et à solliciter l'archiduchesse, n'est intervenu qu'après l'arrestation de Barnes. Il écrit le 19 décembre 1626 au nonce de Paris :

« ... il detto Padre Barnesio... lo farò condurre e ben custodire sin'all'ordine di Roma, dove io non ho scritto cosa alcuna di questo fatto perchè essendo stato promosso et perfettionato dalla diligenza di V. S. E. le mie parti non s'estesero al altro ch'ad ubbedirle » [24]).

Finalement, comme nous le verrons tout à l'heure, le nonce de Paris est, par la suite, très content de trouver dans les faits postérieurs de quoi justifier les mauvais traitements dont le P. Barnes avait été la victime.

Ceux-ci, en effet, firent parler. Voici comment le professeur Jean Basire les décrivit dans son livre *De antiqua Ecclesiae Britannicae libertate* (Bruges 1656) :

« Tametsi vitae inculpatae et famae integrae fuit, media Lutetia correptus, suo habitu exutus et quadrupedis instar barbarum in modum alligatus ad equum et ita vehementissime avectus, prius in Flandriam, deinde Romam, ubi in Inquisitionis barathrum, deinde in maniacorum ergastulum erat detrusus » [25]).

Nous entendrons plus loin le nonce de Paris confirmer ces données.

[22]) A. CAUCHIE - R. MAERE, *Recueil des instructions générales aux nonces de Flandre*, Bruxelles 1904, 169-170.

[23]) RAYNAUD, *Opera*, XX, 174 : « Joannem Barnesium, Jesuitis admodum infensum, ob nonnullas suspiciones de comperta illis vita sua, eo loco fuisse apud Paulum V ut eum tamquam novae fidei fabrum per Albertum Austrium e Gallia adductum et e Belgio Romam avectum, iudicaverit carcere dignum donec emoto cerebro inter fatuos pone S. Pauli Minoris aedem sacram fatuari desiit cum aliorum periculo ».

[24]) Nuntiatura di Fiandre (= NF), 21 A, 485-486.

[25]) Ce texte est reproduit dans E. BROWN, *Fasciculus rerum expetendarum*, Londres 1690, II, 826.

Barnes avait été arrêté le 5 décembre 1626. Le 11, Spada avait annoncé cette nouvelle à son collègue de Bruxelles, qui répondit le 19:

« Con mio particolare contento ho intesa... la cattura... e la traduttione di lui in questi Stati. Io attenderò la venuta di quel Padre Clemente [26]), ch'Ella m'avvisa ch'accompagna il detto Padre Barnesio... » [27]).

Des lettres ultérieures du nonce de Paris à celui de Bruxelles contiennent des détails assez intéressantes. Dans celle du 25 décembre 1626, il est dit:

« ... Quanto al Padre Barnesio veggo la nuova diligenza fatta da V. S. per la buona custodia di lui nel castello di Cambraia ; è quel che mi importa ; stimo che la sia stata fatta non con minor bisogno che providenza, sendosi havuti certi avvisi da detta città qualmente vien custodito con molta larghezza che potrebbe divenir maggiore mediante il petardo d'una buona borsa ch'intendo ch'egli ha portato di quà, il che sarà causa che il Padre Clemente acceleri la sua partita, ancor che non sia ancor finita la visita de le scritture trovate in camera del carcerato, tra li quali il Signor Guardasigilli mi dice trovarsene di tali che mettono a capo un terzo partito di religione, il che aggiunto ai libri ch'accennai con altre e a una scrittura venutami nuovamente in mano fa ch'io non sappia disapprovare il pensiero di V. S. di farlo condurre et retener costà sino ad altro ordine di Roma dove ho dato minuto conto di tutto il seguito... » [28]).

Le 1er janvier 1627 le nonce de Paris écrit à son collègue de Bruxelles:

« ... Per ancora non si son potute ricuperare le scritture trovate dagli esecutori nella camera del Barnesio sudetto, poichè la visita di esse scritture fatta per comandamento del Signor Guardasigilli è finita per dianzi, e essendone trovate alcune per quanto il medesimo Guardasigilli mi ha detto molto impie, vien stimato a proposito di mandarle in Sorbona a essaminare non tanto per censurarle in che si presuppone poca fatica, quanto per sminuire l'invidia, il biasmo d'una cattura circonstantiata di modi straordinari, con publicare al mondo la mala conditione del reo, sostenuto per altra da

[26]) Il ressort d'autres documents que ce P. Clément était bénédictin et supérieur de la maison de Douai. Dans une pièce, reproduite par DE MEESTER, II, 803, il est nommé Clément Viverio. Ne s'agirait-il pas de Clément Reyner qui éditait en 1626 (nous l'avons dit) un livre contre Barnes à Douai ?

[27]) NF, 21 A, 485-486.

[28]) NFR, 402, 649. Il nous a été impossible de retrouver le rapport que le nonce dit avoir envoyé à Rome.

molti Richeristi e parlementarii per huomo da bene e di dottrina non sospetta alla Chiesa, se non in ciò che concerne l'autorità della medesima Chiesa [29]).

Enfin, le 29 janvier 1627 le même nonce écrit encore:

Il Guardasigilli mi disse a 22 del passato esser già finite di visitare per due maestri di richieste [30]) le scritture trovate nella camera del P. Giovanni Barnesio... entro le quali apparirne di molte che lo convincevano per huomo pessimo e tutto dedito a formare un terzo partito di religione. Aggiunse che fra le medesime scritture erano state trovate alcune lettere e minute portanti commercio fra lui e un Padre Godefre [31]), Benedictino dimorante a Londra per le quali similmente appariva che il Barnesio haveva attaccato pratica col Cavaliere Carlon [32]), Inglese dianzi ambasciatore straordinario in questa corte per essere messo a' servizi della Regina d'Inghelterra in qualità di confessore o pure di fare assumere allo stesso carico un Potier [33]), sacerdote francese della medesima farina. Io feci instanza d'havere in mano le scritture dell'uno e l'altro genere sudetto, et il Guardasigilli mi rispose che havendo la cattura e trasporto di questo huomo caggionato susurro in questa corte, non solo come cosa straordinaria e contra le libertà del regno, ma ancora come caduta in persona non altronde colpevole e che per essere defensore de la podestà reale, compliva disingannare la corte e massimamente alcuni Parlamentari di lui fautori i quali ne laceravano e calumniavano a piena bocca esso Guardasigilli... [34]).

Guidi di Bagno répond le 7 janvier qu'il fera enfermer Barnes dans la tour du chateau de Vilvorde pour lui enlever tout espoir de s'enfuir. Mais il fait en outre observer au Cardinal Spada:

« ... Quanto al far censurare le scritture retrovateli dalla Sorbona, mi pare... punto assai considerabile per non mostrare a cotesti dottori ch'hanno così poco rispetto alla S. Sede Apostolica che in

[29]) NF, 21 A, 503-504.

[30]) Cf. *infra*.

[31]) Il m'a été impossible d'identifier ce Père. Sur les 28 prêtres au service de la reine Henriette et sur les difficultés qu'on leur faisait, voir L. VON PASTOR, *Storia dei Papi*, XIII, Roma 1943, 819-820. Sur le sort de l'un d'eux (le franciscain, Christophe Davenport, animé des mêmes tendances que Barnes) voir REUSCH, II, 406; NÉDONCELLE, *Trois aspects*, passim.

[32]) Je n'ai pas pu identifier ce personnage. Faudrait-il penser à un Robert Charlton, père de Sir Robert ?

[33]) Au commencement du XVII[e] siècle il y eut à Beauvais deux évêques du nom de Potier. S'agit-il d'un de leurs parents ? NÉDONCELLE (*Un moine*, 269) parle d'un certain D[r] E. Potter.

[34]) NFR, 404, 18-19.

cose che a quella toccano, si stimi il lor giudizio o s'habbi bisogno di lor approvatione per giustificare quello che giustamente si fa » [35]).

Au commencement de janvier 1627 Barnes se trouvait sous l'étroite surveillance du nonce de Bruxelles, à qui le Cardinal Secrétaire écrit le 6 février 1627:

« Riconosco la solita accortezza di V. S. nell'assicuramento preso della persona del Barnesio, con la condotta di lui nella torre del Castello di Villevorde e con le cautele appostevi perchè non parli o scriva ad estranei e non habbia via da fuggirne » [36]).

Guidi di Bagno avait, au surplus, trouvé un bel expédient (nous ignorons malheureusement le détail) en vue de faire conduire en toute sûreté le captif de Vilvorde aux prisons de l'Inquisition à Rome. A ce sujet le Cardinal Secrétaire écrit le 13 février 1627:

« E piacciuto il ragguaglio che porta la lettera di V. S. de'16 di Gennaio del modo facile e sicuro che vi sarebbe per condurre in Italia il Padre Giovanni Barnesio... e sarà bene di praticarlo ogni volta che si pigli risolutione di levarlo di là ; ciò dipende dalla qualità de' libri e scritti di lui e dalle prove che alcuni componimenti impressi riputati suoi seano veramente tali, di che si attende l'informatione du Parigi » [37]).

Enfin le 20 mars 1627 le Cardinal Secrétaire prévient le nonce de Bruxelles. que si l'on donnait à Barnes la permission de se justifier par écrit, il pourrait abuser de cette faveur ; et par conséquent il faut lui faire savoir qu'au moment voulu on prêtera volontiers attention à ses explications [38]).

Le cas de Barnes se complique singulièrement. Ayant rendu service à l'Archiduchesse Isabelle en lui livrant ce moine Anglais, Louis XIII lui demande, à son tour, en mars 1627, l'extradition d'un franciscain français, Georges Baillif, qui avait quitté la France lors de l'arrestation de César, duc de Vendôme, et qui était soupçonné d'avoir participé à la conspiration de Chalais. Guidi di Bagno, qui en parle le premier dans sa lettre du 3 mars, prétend que les Français réclament le Père afin de lui faire révéler la confession du duc de Vendôme, sous prétexte que les confesseurs

[35]) De Meester, II, 810.

[36]) NF, 139, 5 v. Chez les auteurs le nom de Vilvorde est souvent déformé en *Woerden* ou *Weerden*.

[37]) NF, 14 A, 71v-72 (chiffre).

[38]) NF, 139, 12.

ne sont pas tenus au secret quand il s'agit du crime de lèse-majesté [39]). Mais bientôt on fit d'autres reproches au franciscain fugitif et le nonce, pour conserver intacte l'immunité ecclésiastique, se voit obligé d'inviter le prêtre français à la nonciature, de le faire monter dans une voiture fermée et de le transporter dans une cellule voisine de celle de Barnes dans la tour du château de Vilvorde [40]).

Pourtant le nonce ne tire de ses prisonniers aucun agrément. En effet, le roi d'Angleterre, sans doute sur les instances de la Reine, se préoccupe du sort du candidat confesseur et fait savoir que si on n'a pas les égards voulus pour le bénédictin de Vilvorde, il exercera des représailles sur certains jésuites prisonniers à Londres. Le roi de France, au contraire, se plaint de ce qu'on l'accuse d'intriguer dans le but de faire traiter le P. Baillif avec rigueur [41]).

Entre-temps, si avant de prendre une décision sur la remise de Barnes à l'Inquisition, Rome avait continué à attendre le résultat de l'examen des manuscrits trouvés dans la chambre du bénédictin arrêté, elle aurait dû patienter encore longtemps. En effet, malgré les affirmations du nonce de Paris, cet examen était loin d'être fini.

Il concernait les manuscrits des écrits suivants que Barnes avait en préparation:

1. Tractatus secundus sive αποδειχια fidei catholicae Romanae, etc. ;
2. Raisons pour lesquelles il convient que l'Etat d'Angleterre favorise aucuns catholiques qu'ils croiront être affectionnez à leur prince ;
3. Appendix librorum qui usui esse poterunt Ecclesiae paci conciliandae ;
4. Gemitus et planctus, risus et laetitia, morbus et sanitas Sanctae Catholicae Romanae Ecclesiae ;
5. Vindiciae fidei catholicae ;
6. Annales sive potius vera trophea pseudo-Anglicae Benedictinae infidelitatis etc.
7. προτρετολικα sive maxime de methodo qua serenissima magna Britanniae Regina utilis esse possit religioni catholicae in Anglia.

Lors de l'arrestation de Barnes, le 5 décembre 1626, l'examen

[39]) De Meester, II, 823.
[40]) NFR, 67, 30-31; cf. De Meester, II, passim; Cuvelier-Lefèvre, II, 318.
[41]) De Meester, II, 834.

de ces manuscrits avait été confié à François Fouquet et à Michel Deschamps, maîtres des requêtes au Conseil d'Etat. Mais cinq jours seulement plus tard ceux-ci avaient obtenu du roi des lettres patentes leur permettant de remettre les écrits à deux professeurs de la Sorbonne, Nicolas Isambert et Jacques Lescot, celui que plus tard rendra fameux le procès de Saint-Cyran. Pour quelque raison que ce fût, ces théologiens ne mirent cependant aucun empressement à formuler leur jugement. Le 1er juin ils se prononcèrent sur les quatre premiers manuscrits ; sur les trois autres ils ne le firent que le 1er février 1629 [42]).

A ce moment, Barnes n'était plus à Vilvorde depuis longtemps. Certains auteurs affirment qu'il put s'échapper de la tour du château, et que voulant s'enfuir en Angleterre il fut arrêté sur un navire hollandais à Anvers [43]). A. Wood prétend même qu'en 1627 il alla à Oxford pour y consulter la bibliothèque Bodléienne [44]). Quoiqu'il en soit, au commencement de 1628 le bénédictin vagabond se trouvait à Vilvorde et le nonce eut ordre de préparer son transport à Rome. Après de longues consultations et un accord entre le nonce et le cardinal Nicolas-François de Lorraine, Barnes fut confié au commencement de mai 1628 à la garde de l'*Alfiere* Andrea de Laurentiis et à six autres soldats au service de la nonciature. Le 12 mai le convoi atteignit Nancy, le 1er juin il passa par Turin, puis par Bologne et parvint à Rome avant même la fin du mois [45]).

[42]) Ch. du Plessis d'Argentré, II B, 283. La teneur du jugement m'est resté inconnu.

[43]) Reusch, II, 405.

[44]) A. Wood, *Athenae Oxonienses*, II, Londres 1815, 500-502. A en juger par la valeur d'autres détails fournis par cet auteur, on ne peut nullement se fier à cette affirmation.

[45]) Dans Barb. Lat., 6141 (de la Bibliothèque Vaticane) il y a un grand nombre de lettres relatives au transport de Barnes; voir surtout 9-11. Mlle Lucienne Van Meerbeeck, archiviste aux archives du Royaume, qui prépare pour les publications de l'Institut historique belge à Rome l'analyse des registres de la nonciature de Fabio de Lagonissa (1627-1634), m'a aimablement dressé un relevé (je l'en remercie ici) des treize rapports relatifs à Barnes (1627-1628). On n'y trouve aucun indice d'une quelconque évasion de Barnes. Au contraire on y reconnaît la continuelle vigilance du Nonce, préoccupé de garder en sûreté le prisonnier et d'établir sa culpabilité. Dans une lettre chiffrée du 21 août 1627 il écrit p. e. au Cardinal Secrétaire: « ... Non sono comparsi li testimonii chiamati da me da Duaci per far riconoscer il volume e scritture del Barnesio; pero come verranno, si riconosceranno subito... » (NF, 14 A, 76 v).

Barnes fut incarcéré au Saint-Office. A une date restée inconnue il en sortit pour être enfermé dans une maison d'aliénés.

Ses souffrances ne prirent fin qu'à sa mort en 1661. Nul doute qu'à ce moment l'homme était déjà oublié depuis longtemps. Sans doute aussi n'aurait-on plus reparlé de lui, si les protestants anglais n'avaient édité en 1680 un de ses vieux manuscrits, échappé en 1626 aux mains des policiers parisiens [46]). La doctrine qu'il contenait semblait favoriser les intérêts des anglicans. Rien d'étonnant donc si ce troisième livre de Barnes, à l'exemple des deux premiers, fut mis à l'Index.

Le 6 août 1682, la Congrégation de l'Index se prononça sur ce livre posthume: *Catholico-Romanus pacificus* ; mais à la même date, par le même décret, elle condamna aussi d'autres livres, parmi lesquels se trouvait en premier lieu une série d'opuscules relatifs aux sept points [47]).

Entre Barnes et les sept points jansénistes, il n'y a d'autre relation que ce rapprochement purement externe et tout à fait accidentel. Il a suffi cependant à faire attribuer à notre auteur la paternité de cette nouveauté janséniste. Il faut l'avouer, le décret de l'Index a contribué à faire naître cette erreur.Il annonçait en effet que le 6 août 1682 venaient d'être condamnés: I° *Catholico-Romanus pacificus auctore Joanne Barnesio Benedictino Anglo, Oxoniae e Theatro Scheldoniano, anno 1680. Item varii libelli, seu folia eamdem fere materiam eodem modo proponentia nempe.* II° *Libellus Belgico idiomate, cui titulus Beleydinghe...* Sous les numéros suivants (III°-VIII°) sont mentionnées d'autres publications concernants les sept points.

Déjà Arnauld remarquait qu'il était évident que ce II° devait se trouver non après *nempe*, mais avant *Item varii* [48]). Plus tard,

[46]) REUSCH, *Index*, II, 406; 529.

[47]) Le texte du décret est reproduit dans l'*Epistola theologica* (pp. 12-15) dont il sera question plus loin; aussi dans [E. ESTRIX], *Constitutiones et decreta apostolica*, Cologne 1686, 186.

[48]) Il écrit dans sa lettre du 30 octobre 1683 (= 1682) à Du Vaucel: « On a remarqué une autre incongruité dans ce prétendu décret (car j'aime mieux croire qu'il n'est pas véritable); c'est qu'étant divisé par articles 1. 2. 3. etc. il y a dans le 1. *Romano-catholicus pacificus... Item varii libelli seu folia eamdem fere materiam eodem modo proponentia, nempe.* Ce qui donne sujet de croire que ce premier livre qui est d'un Bénédictin Anglais contient à peu près les mêmes choses que ces livrets sur les sept points. Et cependant il n'y a rien du tout de

en voulant éclaircir le texte obscur du décret, les employés du Saint-Office commirent une véritable erreur, à la suite de laquelle les éditions de l'*Index* portèrent désormais: *et* EIUSDEM AUCTORIS *varii libelli seu folia et opuscula eamdem materiam eodem modo proponentia*. Dès lors il fallait être bien renseigné pour ne pas s'y tromper. Néanmoins, puisque Arnauld avait déjà signalé l'erreur et que Benoît XIV l'avait dûment corrigée dans son *Index*, Claessens (qui en appelle à Arnauld) aurait pu éviter l'attribution fautive ; ceux qui, par la suite, le copièrent, auraient pu profiter de Reusch, lequel avec son érudition habituelle avait attirée l'attention sur les diverses erreurs de l'*Index* et sur l'absence de toute relation doctrinale entre Barnes et les points jansénistes.

Pourtant, après tout, l'erreur des historiens belges m'a semblé une *felix culpa*. En effet, elle m'a fait découvrir les traces d'une réelle influence de Barnes sur nos jansénistes primitifs. Le sort de ce Bénédictin anglais, son arrestation à Paris, son extradition, son incarcération d'abord à Vilvorde, puis, après un sensationnel transport, à Rome devaient impressionner les théologiens contemporains ; et cela d'autant plus qu'on y voyait cette mystérieuse collaboration de l'archiduchesse Isabelle, du roi Louis XIII, des nonces de Paris et de Bruxelles et que le motif le mieux connu en était le livre contre Lessius et la restriction mentale. Ce livre, d'ailleurs, eut un sort tout à fait singulier puisqu'il fut supprimé pendant l'impression et condamné avant la publication. Dès lors, quoi d'étonnant, si ceux qui croyaient devoir s'opposer à la doctrine théologique des jésuites s'entouraient de la plus grande prudence, usant de clés dans leurs correspondances, rédigeant en secret leurs traités qu'ensuite ils confiaient avec le même secret à l'imprimerie. Si le sort de Barnes (cet Anglais arrêté en France sur une requête des Pays-Bas, incarcéré pendant un an et demi à Vilvorde et finalement déféré au Saint-Office à Rome) entraîne avec lui celui du P. Baillif (religieux français, saisi à Bruxelles sur une sollicitation venue de Paris et emprisonné de longs mois à Vil-

semblable. Et ce qui fait cette brouillerie est qu'on aurait dû mettre: *Item varii libelli* etc. sous le nombre 2. et non pas sous le n. 1. dans lequel la raison voulait qu'on ne parlât que du livre anglais » (*Œuvres*, II, 410).

Comme il était assez logique de mettre un numéro devant chaque livre condamné en particulier, on ne peut rien reprocher à la rédaction du décret, sinon d'avoir donné lieu à contre-sens, même chez les employés du Saint-Office.

vorde) [49]) sur le terrain de la politique, il fallait bien conclure qu'une prudence générale était de mise et qu'un Hollandais, vivant aux Pays-Bas espagnols, eut besoin de courage pour écrire le *Mars Gallicus* et entretenir une correspondance avec un prêtre français suspect au Cardinal de Richelieu.

II. Les sept points et les théologiens du XVII[e] siècle.

N'étant pas théologien, nous ne ferons pas ici l'histoire des vérités à croire de nécessité de moyen. Nous nous bornerons à relever quelques détails qui permettront de situer l'origine des sept points.

Ceux-ci, à n'en point douter, sont nés du souci tout nouveau qu'après la Réforme les évêques belges montrent à l'égard de l'instruction des fidèles dans les principales vérités de la foi.

Le premier synode provincial de Malines, tenu en 1570, ne consacre pas encore, comme le feront ceux qui suivent, un *titre* ou chapitre spécial à l'instruction religieuse ; mais néanmoins, traitant *de decanis christianitatum, pastoribus et eorum officiis*, il stipule :

« Etsi diversi catechismi et alii libelli exstent, ex quorum lectione pastores parvo negotio possint populum sibi creditum utiliter instituere ; nihilominus haec Synodus secundum Concilii Tridentini dispositionem, statuit et ordinat ex Catechismo Tridentino colligendam esse lingua vernacula quamdam epitomen, quae pro singulis sacramentis brevem formam contineat, qua illorum vis et usus clare et distincte explicetur. Quam epitomen, cum exstiterit, pastores diligenter ediscere et populo opportune proponere, tam in concionibus quam in sacramentorum administrationibus teneantur ; ac semper,

[49]) Le P. Baillif fut mis en liberté au commencement d'avril 1628. Le 8 de ce mois l'internonce écrit : « Con cifra de 4 del passato diedi aviso a V. S. I. del consenso dato dal S[r] Ambasciatore qui residente per Sua Maestà Christianissima intorno l'escarceratione de P. Baylif che perciò era stato trasportato dal Castello ove si ritrovava in questo suo monastero in luogo di carcere per aspettare anche quel tanto che V. S. I. m'havesse supra di ciò ordinato. Hora commandandome con la sua del 18 del caduto la total sua liberatione tanto esseguirò... » ; Barb. Lat., 6141, 6v. Cf. Lefèvre, *Documents*, 71, où le P. Baillif est confondu avec le P. Barnes, qui à son tour y reçoit le nom de Barnesio Benettino [= Benedettino] ; voir aussi p. 515. Le P. Baillif ne fut pas extradé parce que ses confrères firent valoir en sa faveur auprès du Conseil de Brabant les privilèges octroyés par la Joyeuse-Entrée. *Ibid.*, 76 ; cf. De Meester, II, 827. Néanmoins Rome avait déjà consenti à l'extradition demandée ; De Meester, II, 829.

quantum fieri potest, in suis concionibus serio aliquid inculcent, non solum quod ad bonos mores, sed etiam quod ad sinceram fidem pertinet, veris et vivis rationibus doctrinam catholicam explicando, citra disputationem... » [50]).

Le troisième synode provincial de 1607, dans son titre XI: *De doctrina et praedicatione verbi Dei*, impose l'emploi du nouveau catéchisme (en préparation) et ordonne en outre d'enseigner aux gens *quae ad fidem veram, pietatem, obedientiam et concordiam pertinent, quaeque scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiando cum brevitate et facilitate sermonis vitia quae quemque declinare et virtutes quas sectari oportet* [51]).

Dans leur sixième réunion, en 1628, les évêques de la province de Malines approuvent un règlement spécial pour les confesseurs et un autre pour les prédicateurs. Le premier point de ce dernier est libellé comme suit:

« In primis doceant populum quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annuntiando eis, cum brevitate et facilitate sermonis, vitia quae declinare et virtutes quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant » [52]).

La neuvième réunion des évêques de Malines en 1631 va finalement nous mener de l'abstrait au concret ; de ce qu'il faut savoir nécessairement pour se sauver aux vérités qu'il faut connaître *nessitate medii*. Sa IX[e] décision est la suivante:

« Censuit etiam Congregatio, concipiendos esse articulos, lingua vulgari, omnium credendorum de necessitate medii, secundum aliquam probabilem opinionem ; nec non credendorum de necessitate praecepti ; simul cum succincta formula actus eliciendi spei, charitatis et contritionis ; et parochis atque confessariis iniungendum, ut frequentissime illos populo explicent » [53]).

Ce texte signale clairement l'existence de doctrines divergentes relativement aux vérités nécessaires et montre en outre le désir

[50]) P. F. X. De Ram, *Nova et absoluta collectio synodorum*, I, Malines 1828, 116.

[51]) *Ibid.*, I, 380-381.

[52]) *Ibid.*, I, 499. A partir de cette date jusque, au moins, au temps de l'archevêque de Précipiano, les formulaires imprimés pour la collation de la juridiction aux prêtres reproduisaient ces ordonnances, pleines de sagesse: onze pour le confessional; vingt quatre pour la chaire de vérité.

[53]) *Ibid.*, I, 514.

de choisir parmi les opinions probables en présence celle qui est la plus sûre pour la pratique. Vraisemblablement il a été inspiré par le professeur de Louvain, Jean Wiggers, dont Paquot atteste que « jamais homme n'été plus ami de la paix, plus ardent pour les intérêts de l'Eglise, plus zélé pour le bien public, plus modeste, plus attentif à ne point irriter l'amour propre des autres » [54]). Ce prêtre exemplaire, qui fut en même temps un théologien solide venait de soutenir quelques mois plus tôt dans ses *Commentaria de virtutibus theologicis* (Louvain, 1630) que, quoiqu'en disent d'autres auteurs, il faut compter, après l'annonce de l'Evangile, les mystères de la Trinité et de l'Incarnation parmi les vérités à croire de nécessité de moyen. Et il insiste sur la règle pratique, que là où il s'agit d'une fin à atteindre nécessairement, et surtout lorsque c'est le salut, on ne doit pas appliquer le probabilisme mais aller au plus sûr [55]).

Cette réflexion doit avoir fait impression sur les évêques belges, qui conscients de leur responsabilité, ont aussitôt voulu prendre des mesures pour ne pas laisser le salut des fidèles exposé aux risques de doctrines seulement probables.

Leur décision, prise lors de la réunion de 1631, a-t-elle été mise à exécution ? A défaut d'une réponse catégorique, voici du moins quelques précisions, mais elles vont nous obliger à une digression.

[54]) [J. N. Paquot], *Mémoires littéraires*, I (édit. in-fol.), Louvain 1765, 135.

[55]) Joannes Wiggers, *Commentarium de virtutibus theologicis*, édit. de Louvain 1645, 157-158:

Coeterum quid sit speculative loquendo de oppositae sententiae probabilitate, quae videtur nimis in libris inculcari, hoc interim indubitatum debet esse apud omnes, quod periculosa sit in praxi, utpote quae sub specie humanitatis et commiserationis erga miseros et rudes, potest esse causa vel occasio perditionis multorum et nulli pene servire bono vel adferre adjumentum ad salutem. Si enim a parte rei ex Dei ordinatione et decreto fides explicita istorum mysteriorum necessaria sit necessitate medii, juxta doctrinam quam sequimur, nulla probabilitas sententiae alterius poterit defectum illius supplere, quemadmodum aliquando supplet defectum eius quod tantum ex praecepto est necessarium, quando per alios docetur probabiliter non esse necessarium. Quid ergo superest, nisi ut in episcopis, pastoribus, confessariis, catechistis tum in ipsis fidelibus causet vel occasionem praebeat negligentiae et socordiae in illis quoad debitam sollicitudinem suos instruendi... Cum tamen si omnes ex utraque parte (sacerdotes et fideles) debitum explerent officium, contingeret fidelem populum sufficienter esse instructum in iis quae fidei sunt et pietatis; ad quod haud dubie magis excitabuntur omnes, si intelligant absque istorum cognitione nullam superesse spem salutis.

Si vers 1630 les évêques belges s'intéressent beaucoup à l'instruction religieuse, ils voient aussi l'importance des bonnes mœurs des prêtres et des religieux. La neuvième réunion des évêques en 1631 traite de plusieurs points importants concernant la clôture chez les religieuses et les appartements de leurs confesseurs ; elle se préoccupe de l'oisiveté des prêtres de campagne et tâche d'y remédier. Cependant son attention va surtout à la question dont traite l'article VI :

« Cum res periculosa sit et experientia teste multis noxia, contubernium clerici et foeminae, praesertim solius cum sola ; et ex alia parte remedium sit difficile, propter consuetudinem antiquissimam, eiusmodi contubernium tolerantem, visum fuit Congregationi rem proponendam Ill^mo^ Domino Nuntio Apostolico, ut eo intercedente obtineatur a S^mo^ Domino provisio aliqua opportuna ; vel saltem facultas concedatur episcopis, ut pro sua religione et prudentia id prohibere possint, quando et quoties expedire iudicaverint » [56]).

Quand en 1632 Boonen rédige le rapport, sur son diocèse qui sera remis au Pape à l'occasion de la visite *ad limina*, il revient à la fin de son exposé aux questions qui l'intéressent tout spécialement : les ménagères des presbytères, l'oisiveté des prêtres, la réforme des religieux, et il expose les mesures qu'il a déjà prises, celles qu'il attend du Saint-Siège ou celles qu'avec l'approbation de celui-ci il espère prendre [57]).

L'archevêque délégua pour cette visite *ad Limina* Corneille T'Sas (ou Sas), licencié en théologie, chanoine de Malines, professeur au Séminaire [58]). Celui-ci, cela va de soi, fut chargé non seulement de se présenter aux basiliques, mais encore d'obtenir du Pape et des Cardinaux des solutions favorables aux problèmes posés par Boonen. Et de fait, on sait qu'entre autres il s'occupa à Rome activement de la question des ménagères, et le fit si bien que l'archevêque obtint la permission d'agir d'après son zèle et sa prudence. De ses pourparlers romains, T'Sas devait tirer plus tard

[56]) De Ram, I, 514.

[57]) Ce document est conservé à Rome, aux Archives de la Congrégation du Concile ; cf. A. Pasture, *Les archives de la visite ad limina*, dans *Bulletin de la Comm. roy. d'hist.*, 83 (1920), 336. J. Paquay, *Les rapports diocésains*, Tongres 1930, omet ces détails.

[58]) Paquay, 3 ; *Biogr. nat.*, XXI, 420-21 ; XXV, 702-703.

l'occasion et la matière de son livre : *Œcumenicum de singularitate clericorum illorumque cum foeminis extraneis vetito contubernio iudicium*, Bruxelles 1653.

Il n'est pas non plus douteux qu'à Rome T'Sas ait donné son temps aux autres questions qui préoccupaient les évêques belges et tout spécialement à celle des points à croire de nécessité de moyen. En effet, pendant son séjour dans la ville éternelle il finit un livre en faisant usage de notes qu'il avait en partie apportées de Belgique, en partie recueillies dans son nouvel entourage ; et il le fit imprimer par la typographie vaticane. Ce livre, intitulé : *Epitome praxeos virtutum theologicarum praesertim qua media sunt salutis, pastoribus, confessariis aliisque perutilis auctore Cornelio Sas, S. T. L., et Lectore, Canonico Mechliniensi* (Romae, Typis Vaticanis, 1632, in-18°, pp. 14 nch. 15-71) était précédé d'une dédicace au Pape Urbain VIII, pourvu d'une approbation élogieuse du Carme Espagnol, Jean-Baptiste de Lezana [59]), — depuis longtemps professeur, d'abord de théologie au couvent de Sainte Marie en Transpontin, ensuite de philosophie à la Sapienza, — et muni de l'*imprimatur* du Dominicain Nicolas Riccardi, Régent au Collège Saint-Thomas à Rome, Maître du Sacré-Palais et prédicateur du Pape [60]). Nul doute que T'Sas ait voulu entourer la publication de son livre de tant de circonstances spéciales afin de le mettre à couvert contre des attaques éventuelles.

Or, il semble bien que la partie essentielle de cet opuscule concernait les points de foi à croire de nécessité de moyen. Dans la préface l'auteur s'en explique en ces mots :

« Quae de fidei necessitate, ut medii, posui, quaedam sunt certa, quaedam probabilia, nec tam ex proprio quam alieno assignavi iudicio amplexus semper partem affirmantem tamquam tutiorem. Ex qua, quamvis re ipsa foret falsa, plurimum commodi, nihil incommodi sequi natum est. Contraria omnino accidunt in parte negante. Probabilis quidem est, si quis theoriam spectat, non ita si praxim, quia periculum continet ; unde sit ut probabilis sit vita,

[59]) C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, Rome 1927, 772-779. Dans son approbation, Lezana avait écrit : « ... quae in hoc opusculo... habentur devotionem fovent, pietatem augent, Deique amorem inflammant, nec continent aliquid sanae fidei aut bonis moribus dissonum. Digna proinde sunt... quod typis mandentur ».

[60]) HURTER, III, 811 ; I. TAURISANO, *Hierarchia ordinis praedicatorum*, Rome 1916, 56.

probabilis mors, probabilis salus, probabilis interitus. Sed quis sapiens salute contentus probabili, ubi suppetit certa ? Nulla satis magna securitas ubi periclitatur aeternitas. Iterum tentare non datur ; semel errasse vel periisse, aeternum est ».

T'Sas se laisse donc conduire par les considérations que Wiggers avait mises en lumière et qu'avaient acceptées les évêques belges dans leur neuvième réunion.

Dans son troisième chapitre T'Sas donne une liste de vérités de foi, tout en indiquant en marge par les lettres *P* ou *M* s'il faut les connaître de nécessité de *P*récepte ou de *M*oyen. Ces vérités sont :

M. — Dieu et ses attributs (sagesse, puissance, bonté).
M. — La Trinité ;
M. — Dieu, créateur, qui par sa providence conduit l'homme à sa fin dernière, l'immortalité ;
M. — Dieu rémunérateur du bien et du mal ;
M. — Dieu qui donne la rémission des péchés et la vie éternelle; de qui il faut attendre et demander la grâce nécessaire au pardon des péchés et à la justification ainsi que tous les autres biens du corps et de l'âme ;
M. — l'Incarnation ;
P. — Dieu le Fils, né de la Vierge, sa résurrection, son ascension, sa présence à la droite du Père, et sa venue comme juge ;
P. — L'Eglise, les Sacrements ;
P. — L'invocation des Saints ;
P. — Tout ce qu'enseigne l'Eglise ;
P. — Les 10 commandements ; le Pater.

Après avoir exposé au troisième chapitre, les vérités qu'il croit être absolument nécessaires, T'Sas attaque, au quatrième, ceux qui soutiennent que les mystères de l'Incarnation et de la Trinité ne sont pas de ce nombre. Cependant sa réfutation reste sur le terrain de la morale pratique ; les partisans de cette doctrine, dit-il, réussissent seulement « *ut homines iis [mysteriis] neglectis probabiliter damnentur, ac sub specie humanitatis et commiserationis erga rudes et ignaros, multos probabiliter perdant...* ».

Le succès obtenu à Rome par le livre de T'Sas aura excité les évêques belges à mettre à exécution leur décision de 1631. C'est sans doute vers cette époque que les vérités à connaître de nécessité de moyen ont été introduites en supplément dans le catéchisme

de Malines [61]) et que des indulgences furent accordées à ceux qui les enseignaient et les apprenaient [62]).

Ces vérités se présentent au nombre de sept. D'où vient ce nombre ? Si on s'en tient à la disposition externe que T'Sas donne à ses vérités de nécessité de moyen, celles-ci ne sont que six. Cela n'a rien d'étonnant, vu qu'en Autriche plusieurs catéchismes n'en connaissent pas plus [63]).

Pour retrouver l'origine des *sept* points, il faut remonter plus haut que T'Sas [64]). En 1623, au moment même où Barnes finissait son livre contre Lessius, le successeur de celui-ci dans la chaire louvaniste, Gilles de Coninck, un théologien de renom, lançait à la fois à Anvers, à Paris et à Lyon un livre *De moralitate, natura et effectibus actuum supernaturalium*. C'est lui, le jésuite, le successeur de Lessius, et non pas Barnes, qui soutient les sept points [65]).

[61]) Je n'ai pu voir aucun de ces catéchismes. E. FRUTSAERT, *De R.-K. Catechisatie in Vlaamsch België*, Louvain 1934, 226 reste trop laconique pour permettre de conclure quoi que ce soit. Mais les Augustins de Bruxelles font savoir, en 1682, que depuis quelques années on a commencé d'ajouter à la tête ou à la fin du catéchisme de Malines ces points qui n'étaient pas compris dans la première édition de 1623, encore qu'ils paraissent maintenant sous l'approbation donnée en cette année; NF, 72, 154-155.

[62]) En 1682, après la condamnation des sept points, les curés d'Anvers ne veulent pas croire à l'authenticité du décret que répandent les religieux car il condamnerait une pratique hautement recommandée par les évêques et enrichie d'indulgences. NF, 72, 603-605.

[63]) HOFINGER, 134 ss.

[64]) Faut-il penser à quelque influence du moyen âge, époque où on divisait les grandes vérités en sept points sur la divinité et sept points sur l'humanité ? Voir FRUTSAERT, 175.

[65]) Voir sur De Coninck: *Historia Collegii Societatis Jesu Lovanii* (ms. aux Archives Générales du Royaume à Bruxelles, Archives de la Compagnie de Jésus, 985, p. 282); SOMMERVOGEL, II, 1369 ss. HURTER, III, 881, fait de lui un bel éloge: « ... magni Lessi non indignus discipulus, cui etiam in scholasticae theologiae cathedra successit... In disputando est succinctus, dilucidus, accuratus, secundum Sanctum Alphonsum in re morali auctor classicus; eius tamen sententias non raro impugnat de Lugo... ». Le livre du P. de Coninck avait, comme celui de T'Sas, passé par un examen romain spécial. Il eut, paraît-il, quelques difficultés au sujet de la doctrine de la grâce. A. PONCELET, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, II, Bruxelles 1928, 488-489, écrit: « Le P. Gilles de Coninck, en 1623, à propos de son traité de *Actibus supernaturalibus*, qui se heurtait à l'opposition des reviseurs romains, manifestait, peut-être dans un mouvement de mauvaise humeur, la résolution de ne plus écrire à cause des ennuis que les écrivains rencontrent ».

En partant du grand principe, admis (d'après lui) par tous les auteurs, qu'il faut absolument connaître tout ce qui est indispensable au culte de latrie envers le vrai Dieu et à l'obtention du salut éternel, il conclut, sans laisser une ombre de doute, que les six vérités suivantes sont absolument nécessaires *necessitate medii:*

« primo Deum esse vere Deum ; item eum esse unum, increatum et omnipotentem, quia alias non crederet eum vere esse Deum, sed aliquid aliud quod Deus non est ; secundo, Deum esse principium seu creatorem totius universi ; quia alias nec haberet dignam de Deo existimationem... ; tertio Deum habere rerum omnium providentiam... ; quarto, Deo virtutem placere et vitia esse odio et consequenter eum esse vindicem peccatorum et remuneratorum operum... ; quinto debet explicite credere animam esse immortalem et post hanc vitam pro meritis accepturam praemia vel supplicia... ; sexto debet explicite credere, se non posse suis viribus a miseriis erui et aeterna illa praemia consequi... quare ut adultus convenienter ad iustificationem disponatur omnino necessarium est ut sciat se ad hoc aliquo Dei auxilio indigere » [66]).

C'est seulement le septième point qui n'est pas très certain pour le P. De Coninck : faut-il connaître explicitement le mystère de l'Incarnation, de la Passion et de la Résurrection du Christ, ou suffit-il de croire à l'existence d'un Médiateur ? Il tient cette dernière opinion pour probable.

Il est indispensable d'attirer ici l'attention sur ce fait extrêmement curieux, qu'au moment même où à Louvain, en grand secret, Jansénius travaillait à l'ouvrage qui dans sa pensée devait devenir un irréfutable plaidoyer pour la nécessité de la grâce, dans la même ville, un jésuite, disciple et successeur de Lessius, range cette vérité parmi celles dont la connaissance explicite est de nécessité de moyen. Il la soutenait de la façon suivante :

Sexto, debet explicite credere, se non posse suis viribus a miseriis erui et aeterna illa praemia consequi. Hoc enim omnino necesse est, ut cum requisita demissione animique subiectione et convenienti in Deum fiducia, sine praesumptione ad eius amicitiam et aeterna praemia aspiret et consequenter ut sufficienter a peccatis ad Deum tamquam ad suum iustificatorem et patrem convertatur. Neque enim sufficienter est dispositus ut convenienter tanta bona a Deo recipiat, qui haec ab eo nullo modo sperat accipere, nec ea a Deo sperare potest, qui putat se ea non a Dei auxilio sed suis viribus debere assequi. Neque etiam debite quis

[66]) *De moralitate,* 213 ss.

potest erga Deum ut suum iustificatorem affici, qui eum talem esse ignorat. Quare ut adultus convenienter ad iustificationem disponatur, omnino necessarium est, ut sciat se ad hoc aliquo Dei auxilio indigere [67]).

Le professeur jésuite de Louvain ne devait pas influencer seulement le théologien séculier Wiggers et les évêques belges, mais il trouva parmi ses confrères des disciples qui se chargèrent d'appliquer la doctrine des sept points et qui tâchèrent de les faire connaître aux fidèles, de peur que, en les ignorant, ceux-ci ne se damnent. C'est surtout le cas du P. Josse Andries dans les Pays-Bas et du P. Guillaume Nakatenus en Allemagne.

Dans un petit livre, imprimé la première fois à Anvers 1653, précédé d'une dédicace à Jacques Boonen, archevêque de Malines, orné de 52 gravures sur bois, intitulé *Necessaria ad salutem scientia, partim necessitate medii, partim necessitate praecepti*, le P. Andries n'enseigne que les sept points.

Cet opuscule original eut, paraît-il, un succès inouï. Il fut, dit-on, vendu à 170.000 exemplaires. Il connut aussi diverses éditions en traductions ; francaises: 1654, 1656, 1665, 1677; flamandes ; 1654, 1716 ; allemande: 1654 [68]).

Dans la dédicace à Jacques Boonen, archevêque de Malines, l'auteur vante son petit livre pour trois raisons, dont la première est précisément celle-ci:

« Imprimis brevis est admodum, quia aliis praetermissis complectitur illa dumtaxat quae necessaria necessitate medii et necessitate praecepti ; ita nihilominus complete, ut nulli passim doctores plura desiderent ».

Au chapitre deux (pp. 6-8) il donne les *Puncta quorum alia secundum omnes, alia secundum quosdam doctores sunt scitu necessaria necessitate medii*. Ce sont les suivants:

1. Quod Deus unus et omnium creator ;
2. Quod Deus omnium gubernator ;
3. Quod anima sit immortalis ;
4. Quod gratia sit ad salutem necessaria ;
5. Quod Deus omnium iudex ;
6. Quod Deus Trinus in personis ;
7. Quod filius Dei incarnatus et passus.

[67]) *Ibid.*

[68]) SOMMERVOGEL, I, 373 ss.; PONCELET, 515.

Pour les cinq premiers points Andries renvoie à De Coninck ; pour les deux derniers à Bonacina et à d'autres. Il cite le passage de Wiggers, pour soutenir avec lui que dans une question aussi importante que le salut, le probabilisme est sans valeur pratique [69]).

Comme on le voit, l'auteur s'écarte du P. De Coninck en accueillant parmi les points nécessaires le mystère de la Trinité. Néanmoins pour ne pas dépasser le nombre de sept il réunit dans son premier point les deux qui ouvrent la série de son confrère.

A l'égal du jésuite flamand, un de ses confrères allemands, Guillaume Nakatenus, contribua puissamment à répandre les sept points par son recueil de prières, *Himmlisch Palm-Gärtlein*, dont la première édition allemande parut à Cologne en 1660. « Il s'en est fait un grand nmbre d'éditions, surtout en latin ; le débit en fut si grand qu'en huit ans il s'en vendit quatorze mille exemplaires et qu'il occasionna dans la suite des démêlés assez fréquents entre les imprimeurs de Cologne. On en a donné des abrégés en allemand, latin, français, espagnol et flamand et des éditions modifiées » [70]).

Nakatenus donne les sept points dans le même ordre que le P. Andries auquel du reste il semble redevable. Chose singulière, on retrouve encore les sept points dans des éditions postérieures à la condamnations de 1682, même dans celles qui furent faites en Belgique. Dans l'édition flamande de Jean Baptiste Verdussen à Anvers en 1694 ils sont introduits (p. 3) par ces mots :

« 't Eerste deel der voornaamste geloofspunten welcke Wetenschap (gelyck veel van de catholycke Leeraers verklaren) so nootwendigh is, dat sonder de selve wetenschap het onmogelyck is de Goddelycke genade en eeuwige Saligheyt te verkrygen ».

L'édition latine d'Anvers 1727 les accompagne p. 29 de l'annotation suivante :

« Et quamvis non omnino haec septem puncta secundum omnes doctores scitu sint necessaria necessitate medii, ne quis tamen periculo aeternae damnationis ob defectum scientiae, quae tanti momenti est, se exponat, summa cura adhibenda est ut ne ulla ignoretur. Nam Doctorum opinio in punctis necessariis necessitate medii nemini potest patrocinari casu quo illorum opinio non esset vera ».

[69]) Je n'ai vu qu'un exemplaire de l'édition latine de Woons à Anvers en 1654.

[70]) SOMMERVOGEL, V, 1544 ss.

Vu le succès des opuscules des Pères Andries et Nakatenus, quoi d'étonnant si les sept points sont entrés (et restés — en dépit de leur condamnation en 1682 — jusqu'à nos jours), sans explication aucune sur le degré de leur probabilité, dans divers catéchismes d'Allemagne et d'Autriche. L'excellent livre, déjà mentionné, de Jean Hofinger dispense d'entrer dans le détail.

En Belgique, — il faut bien le dire encore, — on rencontre aussi les sept points chez les Franciscains, à cette époque si liés aux Jésuites dans la lutte contre le jansénisme.

Un ascète bien connu pour ses ouvrages de dévotion, Mathias Croonenborgh, donne pp. 190 et ss. de son livre *Christelyk onderwijs dienende voor de Duecht-minnende Jongheyt om eenen Salighen Staet te verkiezen met schoone Leeringhen hoe Ghehoude, Weduwen, Gheestelycken, elck-een synen Staet in vrede synder Ziele sal konnen beleven* (Bruxelles chez Jacques Van de Velde, 1673), sans faire mention de leur probabilité, les sept points sous ce titre: *De Puncten oft Artyckelen des Gheloofs, de welcke eenieder moet weten door Noodigheydt des Middels om saligh te worden* [71]). Il paraphrase assez longuement chacun des points, à l'exemple de la *Confession des sept points... un peu plus amplement expliqués pour les rendre plus intelligibles* (Bruxelles, chez Jacques Van de Velde 1673 ; voir plus loin), dont il suit d'ailleurs l'ordre des points et des développements. Cela permet de supposer que le P. Croonenborgh n'était pas étranger aux éditions des sept points qui à partir de 1673 sortent des presses de Jacques Van de Velde (et de Pierre Van de Velde, son frère ou fils ?) à Bruxelles, et dont certaines seront mises à l'Index [72]).

Finalement nous rencontrons le franciscain Guillaume Herincx, théologien de renom, antijanséniste zélé, mort évêque d'Ypres en 1678. Dans sa *Summa theologica scholastica et moralis* (1660-1663) il reconnaît la valeur pratique des sept points. Il écrit:

Curatores animarum indubie obligari ad instruendos homines in omnibus illis quae iuxta probatorum auctorum sententias sunt necessaria scitu necessitate medii. Etsi enim iuxta aliorum probabiles doctrinas pauciora requirantur indeque proveniat solamen aliquod de possibili salvatione pleraque ignorantium liberiorque dissimulatio

[71]) S. Dirks, *Histoire littéraire*, Anvers 1885, 288.

[72]) Plusieurs éditions (voir plus loin) qui ne portent pas de nom d'imprimeur doivent venir de Jacques Van de Velde.

circa confessiones et absolutiones praeteritas cum ignorantia huiusmodi peractas tamen si revera rigidiores sententiae sint verae, probabilitas laxiorum non proderit, quin ignari maneant sine justificatione atque adeo salute. Et plane longe utilius instituerentur coram plebe, etiam in oppidis saepe parum instructa, conciones catechisticae quam aliae in quibus subtilizantur loca Scripturae et conceptus ac discursus captum plebis excedentes proponuntur, prout tamen frequenter fieri videmus. Praedictae porro obligationi satisfiet si curent sibi commissos instrui in iis, quae noscuntur esse scitu necessaria, saltem necessitate praecepti, quibus abunde continentur quae vel probabiliter sunt necessaria necessitate medii [73]).

Lucien CEYSSENS, O. F. M.

(*A suivre*).

[73]) Voir la 2e édit. de 1680 (t. III, 144). Cf. DIRKS, 259. Tout en restant assez laconique sur les vérités précises à connaître de nécessité de moyen, le P. Herincx adopte pourtant le principe du P. De Coninck: *constat fidem omnium illorum esse necessariam circa quae versari debeat actus voluntatis necessario praevius ad iustificationem.*

The Nature and Destiny of Man according to Fulgentius Bellelli [1]

In our present work we pursue no other aim than to present an objective and impartial exposition of the doctrine of Bellelli

[1]) It is superfluous to introduce Fulgentius Belleli to the modern reader, for he is one of the best-known Augustinians of the 18th century and is invariably mentioned in modern works with Cardinal Noris (d. 1704) and L. Berti (d. 1766). However, we insert here a brief biographical sketch to serve as a background to his doctrine which we are going to examine.

Fulgentius Bellelli was born of a well-to-do family in Buccini near Naples in the year 1675. At the age of sixteen he entered the Order of the Hermits of St. Augustine. Soon after his noviciate he was sent to Suessa and then to Rome to pursue his studies. In 1695, he was made master of students at Siena. Shortly after, he went to Florence and in 1700 he was teaching philosophy in the Augustinian College in Rome. Two years later he returned to Siena as regent of the school there, and in 1704 we find him back in Naples. In 1710 he betook himself to Lucerne, Switzerland, and acted as theologian to the Papal Nuncio James Caracciolo. It was there that his first work: *Mens Augustini de statu creaturae rationalis ante lapsum* was published. After a year he was obliged to leave Lucerne for Milan on account of the climate. From 1713-1720 he filled the office of the head of studies in Venice, then in Perugia and finally in Rome. There he was elected secretary of the Order. Then Pope Clement XI made him procurator general of the Order and about the same time he also assumed the post of Prefect of the Bibliotheca Angelica. In 1727 he was at last promoted to be superior general of the Order at Perugia. When the six year term of office was over he returned to his cherished Bibliotheca Angelica in Roma, and there he spent his last years until his death in 1742. It was during this last period of his life of retirement that he wrote the *Mens Augustini de modo reparationis humanae naturae post lapsum*, which together with the work mentioned above forms one of the main sources of our work. His autograph letter dated 4th June 1717 is also of interest to us, but the principal ideas contained in it were embodied by Bellelli in his later work published in 1737.

For further details of his life see: J. F. OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt, 1768, p. 118; H. HURTER, *Nomenclator*, Oeniponte, Vol. IV, 1910, col. 1371 to col. 1372; D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana*, Florentia, 1929, Vol. I, p. 108 to p. 110; *Ency. Cattolica*, Roma, Vol. II, 1949, col 1185.

regarding man's nature and destiny in the state of innocence, and to show the bearing which this doctrine exerts on that of the gratuity of the supernatural. In the course of this study some remarks will be found alongside with the texts of the author. They are there for the purpose of explaining and clarifying the mind of the author to the reader.

The general history of the subject in discussion is too well-known to the modern reader to be repeated here in detail, but we must describe briefly the circumstances in which Bellelli wrote. Since the time of Baius the subject of man's nature and destiny has been very much to the fore. The Scholastics who had for some time devoted themselves to the study of the subject from the metaphysical aspect, were not slow to make use of their findings to combat the error of Baianism. As this heresy denied the supernatural character of original justice and confused the natural order with that of the supernatural, they found no better way to defend the supernaturality of original justice and to keep the two orders distinct than the recently developed theory of pure nature, which shows forth clearly that God could create rational creatures without the supernatural endowments with which the first man was favoured in the state of innocence.

On the other hand, the Augustinians who remained outside the current of thought of the later Scholastics, and who insisted on going back to St. Augustine and retained his « status quaestionis », did not think that the theory of pure nature was a correct way to refute the error of Baius. Remaining steadfast in their historical point of view they could not see the soundness of this new theory, or its usefulness [2]). The position of Baius was wrong. They had no doubt of it. But to them the position of these Scholastics was equally absurd by swinging to the opposite extreme. In order to refute Baius successfully it was not necessary to go so far as to affirm that a state deprived of a supernatural destiny and the help of grace, and moreover one afflicted with the miseries of death and concupiscence, was possible for man, the rational creature made to the very image of God. They thought that with the help of the classical distinction of « Potentia Dei absoluta et ordinata »

[2]) A similar reaction to the Scholastic view can be found in the writings of some modern writers; e. g., in Rev. Fr. DE LUBAC's *Surnaturel*, Paris, 1946, Part I, Ch. 5 to Ch. 7.

it was possible to distinguish their position sufficently from that of Baius and to safeguard the traditional doctrine of the gratuity of the supernatural. This in brief was the position of the Augustinians when Bellelli wrote [3]). He, ever faithful to the tradition of his theological school, tried in his turn to use his energy and genius to strengthen the position which he had inherited from his predecessors.

In our exposition of the doctrine of Bellelli we try to follow as closely as possible his development of thought. We first treat of his notion of man's nature as the image and likeness of God and of man's natural desire for beatitude ; then, bring to light his idea of God's freedom and intention regarding the destiny of man ; finally, study his doctrine of the gratuity of grace.

* * *

The sources from which Bellelli draws his inspiration to build up his theory of man's nature [4]) are chiefly Sacred Scripture and the writings of St. Augustine. According to these, man was created to the image and likeness of God [5]), and in the state of happiness and peace [6]). Man, the rational creature, is the living and true image of God. He is the image of God because he can know and love Him. Being a living image he can have no other perfection and uprightness than the imitation of his Exemplar or Archetype, nor can he desire anything more ardently than this perfection and uprightness. If he is conformed to this perfection and uprightness, he becomes the true image [7]).

[3]) For a comprehensive view of the Augustinian position on this subject we recommend to our reader the work of Rev. Fr. Leo RENWART, S. J., *Augustiniens du XVIII^e siècle et ' Nature Pure '*, Paris, Institut Catholique, 1948.

[4]) Bellelli does not present his doctrine of man's nature and destiny in a systematic treatise; we find it scattered all over his works and have to make a synthesis from widespread references.

[5]) *Genesis* 1, 26: « And God said, ' let us make man to our image and likeness ' ».

[6]) *Contra Julianum*, lib. 3, c. 11, n. 23, M. L., t. 44, col. 714: « ... non secundum illam *felicitatem*, ubi nihil erat in carne quod adversus spiritum concupisceret, et concupiscente adversus se spiritu frenaretur, quia *in natura hominis ante peccatum pacem decebat esse*, non bellum ». (N. B., M. L. stands for J. P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus, Series Latina*, Paris).

[7]) *Mens Augustini de statu creaturae rationalis ante peccatum*, Lucerne, 1711,

Therefore, continues Bellelli, the rational creature knows and loves himself rightly when he knows and loves himself as the image of God. In turn, he knows and loves himself correctly when he desires to be conformed to and united with his Exemplar, God ; because there is no true image which does not conform to the Exemplar, and there is no conformity except through love and knowledge. Not without cause, therefore, it is said: « like desires like ».

Further on Bellelli contrasts the temporal created image of God with the Eternal uncreated image of God. He asserts that, by the use of analogy, one can say that just as the most perfect Eternal Begotten Image is called Son of God, so the temporal image is to be called son of God, unless it is stained by sin. The former is indeed « Filius Dei naturalis », being of the same nature as God ; the latter is only « Filius Dei adoptivus » because it, being a creature, is of a different nature [8]).

The last sentence of the preceding paragraph is worthy of note, for it brings into focus the aspect from which our author considers

p. 392: « rationalis creatura Imago Dei est viva, et vera,... in eo dumtaxat imago est, quo potest Deum intelligere, et amare. Sed imago, quae viva est, nihil tamquam suam perfectionem et rectitudinem habere potest, nisi suum Exemplar, seu Archetypum unde expressa est; nihilque quit ardentius appetere, quam illam rectitudinem, cui si conformis est, revera Imago est... ».

From now on we shall use the *abbreviation*

A. P. for BELLELLI's *Mens Augustini de statu creaturae rationalis ante peccatum*, Lucerne, 1711.

M. R. for BELLELLI's *Mens Augustini de modo reparationis humanae naturae post lapsum*, Rome, 1737.

E. A. for BELLELLI's *Epistola seu opusculum Apologeticum d. Romae die 4 Junii an. 1717*. This manuscript is easily accessible in the now public library « Bibliotheca Angelica », Rome.

[8]) A. P., p. 393: « Tunc ergo Creatura rationalis bene se novit, et bene se amat, quando se novit, et amat esse imaginem Dei, et tunc bene se novit, et amat esse imaginem Dei, quando appetit suam cum Deo Exemplari suo conformitatem, et conjunctionem; non enim potest esse imago, nisi Exemplari conformis sit, nec conformitas, nisi in amore, et cognitione esse potest... Simile autem sibi simile ardenter appetit ».

Ibid., p. 396: « Exindeque jam constat, quod si creatura rationalis imago Dei est, sicut illa perfectissima Imago Aeterna, et Genita Filius Dei aeternus dicitur, et ideo naturalis, quia ejusdem simplicis, perfectissimaeque naturae, ita servata analogia, haec temporalis imago Filius Dei dicenda sit, nisi culpa turpetur. Et quoniam non est ejusdem, sed *alienae naturae*, eo ipso quod facta est, ideo non naturalis, sed adoptivus dicatur ».

man's nature. In the context he contrasts the created nature of man with the uncreated nature of the Divine Word. Moreover, in the same context, man is already regarded as the adopted son of God by reason of his nature. The word « nature », if understood in the limited ontological sense would render the text unintelligible and even heretical. But nothing is further from the mind of Bellelli than to consider man's nature from the aspect of its metaphysical essence, as the Scholastics used to do in his own time, and as is commonly done among theologians of the present day.

One possible interpretation is that in this text Bellelli regards the created spiritual nature as something divine. This interpretation is not impossible in view of his Neoplatonic background and tendency. However, it is very improbable because, in spite of the emphasis he put on the dignity of the image of God and on the innate craving of the rational creature for the divine vision, of which we shall treat presently, he has never gone so far as to assert that man's spiritual nature belongs to a class of divine beings.

It seems to us that the simpler way of interpreting this text would be to say that Bellelli uses the word « nature » in the concrete historical sense, meaning the whole being as created by God in the beginning. In this sense « nature » includes not only body and soul, but also the prerogatives given to man from the very beginning of creation. It should not surprise us to find our author speaking in such a manner. As he draws his doctrine chiefly from St. Augustine, it is natural for us to find him retaining the terminology of his Master, who never considers nature purely in its metaphysical essence, or without reference either to sin or to grace. Nor can he define the notion of nature without referring to the divine Will ; because for him, all beings actually existing in the present universe cannot be explained unless by reference to God's free will [9]).

With this explanation it will be easier to understand the rest of Bellelli's doctrine on the image of God. After considering the temporal image as son of God by analogy, he passes on to the correlative concepts of Father and heredity. God the Exemplar,

[9]) Cf. V. DE BROGLIE, *De fine ultimo humanae vitae*, Paris, 1948, p. 103, p. 175, and especially *Appendix I*, p. 229 seq.; also Etienne GILSON, *Introduction à l'étude de S. Augustin*, Paris, 1929, p. 185, note 3.

Who is at the same time « Ars et Artifex ejusdem », says Bellelli, is to be called Father, while the eternal vision of the Father is to be called the Patrimony or Heredity of the innocent created image. When the rational creature perfectly unites with his Exemplar by loving Him without change and being made one spirit with Him, he is then said « to reign with God », and the happy and eternal enjoyment of this reign is called « Eternal Kingdom ». Then will the image be perfect when it is perfectly united with God. Consequently the vision of God and the love by which the rational creature adheres to Him is called « eternal life » [10]).

From what we have seen so far, it is sufficiently clear that Bellelli retains the historical aspect throughout his study of man's nature as the image of God. In order to understand his doctrine correctly, it i essential to keep this point in mind, and also not to interpret his writings according to our modern technically precise distinctions and clearly defined terminology. But a question cannot fail to arise in the mind of the modern reader: was it legitimate to consider the nature of man under such an incomplete aspect and with such an imperfect terminology in the eighteenth century, after the controversy of Baius ? Unfortunately this question never seemed to have occurred to the mind of Bellelli. For him, if St. Augustine could speak in such a manner, he also could do so.

Objectively speaking, one has to admit that the notion of man's nature as proposed by Bellelli involves nothing positively false. However, to affirm that a certain doctrine is not positively false, does not necessarily imply that the same doctrine is perfect and complete. On this, we think, everybody would agree. This point of doctrine which we have just reviewed looks very simple, and may even seem too simple to be worthy of noting. But we have no hesitation to say that it is an indispensable prerequisite for

[10]) A. P., p. 396: « Et Deus Exemplar, qui simul Ars est, et Artifex ejusdem, dicatur Pater; ipsiusque aeterna visio imaginis creatae innocentis dicatur *Patrimonium*, et *Hereditas*. Et quoniam dum Creatura rationalis suo exemplari perfecte jungitur, et in eo imperturbata quiescit, tunc nulli Creaturae servire potest, sed incommutabiliter Deum amando, unus cum eo efficitur spiritus, ideo cum Deo Regnare dicitur, ipsiusque beata sine fine fruitio aeternum *Regnum* nuncupatur. Et quia tunc imago perfecta est, quando cum Exemplari suo arctius constringitur, ideo Visio Dei, ipsiusque Amor, quo ei Creatura rationalis adhaeret Vita ipsius aeterna dicitur ».

a thorough understanding of our author's more intricate doctrine of the true beatitude and destiny of man.

Now we can turn to see how Bellelli builds up his doctrine of man's true beatitude on his notion of man as the image of God. Since man was created for happiness, and not for wretchedness and misery [11]), and being an image of God he ever tends to union and conformity with God his Exemplar ; it follows, in Bellelli's way of thinking, that God alone can be his last end, his true perfection, happiness, beatitude and rest [12]). But God, adds our author, when considered as the final beatitude and rest of the rational creature, is not the God known by abstract cognition, but God as seen in the beatific vision [13]). He adds this because a number of non-Augustinian theologians affirm that God could ordain the rational creature to a beatitude of the natural order, and to a vision which they called abstractive [14]).

Bellelli, in conformity with all Catholic theologians, admits that the intuitive vision is in itself something supernatural [15]). Nevertheless, he challenges the feasibility of a purely natural beatitude, one derived from abstract knowledge. He cannot see how it is possible for such a beatitude to be the true and perfect beatitude of the image of God. He strenuously asserts that the connatural

[11]) *Ibid.*, p. 392: « Imago Dei utique propter aliquam felicitatem est condita; non enim misera, et propter miseriam condi potuit ».

[12]) *Ibid.*, p. 393, and p. 394: « Deus igitur solus, et nihil aliud, est *vera* perfectio, felicitas, beatitudo, et requies imaginis suae ». Cf. also p. 471.

[13]) *Ibid.*, p. 395: « Nec sufficit ad imaginis Dei quietem, et beatitudinem, ut dumtaxat ipsi conjungatur, cognitione, quae dicitur abstractiva ». And M. R., I, p. 223: « Numquid ut in abstractiva cognitione Summi Dei beata fiat ? Sed in cognitione abstractiva, quae auget visionis appetitum, stimulat desiderium, fovet possessionis aviditatem, quaenam requies, et Beatitudo poterit reperiri ? »

[14]) Cf. *Baianismus Redivivus*, pars II, art. II, parag. I, n. IV: « Quia autem Theologi Orthodoxi docent potuisse Deum ordinare creaturam rationalem in beatitudinem quamdam aliam a visione ipsius intuitiva, scilicet in beatitudinem ordinis naturalis, & visionem sui ipsius, quam Theologi vocant abstractivam,... ». This work was written by an anonymous author who is now generally identified as Joannes d'Yse de Saleon.

Berti notes the same fact in his *Augustinianum systema de gratia, ab iniqua Baiani et Janseniani erroris insimulatione vindicatum*, Bassano 1776, diss. 2, c. 3, parag. 6, p. 145, b. Both of these works are included in the *De Theologicis Disciplinis*, the chief work of Berti, published at Bassano, 1776, and also in the subsequent editions.

[15]) Cf. A. P., p. 378 and p. 379.

end of man is the beatific vision of God and not the beatitude derived from abstract knowledge. The reason he gives for his assertion is simply that man was so created that he was naturally the image of God, and that he would be miserable if he was prevented from being united with his Exemplar ; in other words, if he was kept outside the intuitive vision of God and exiled from his Patrimony and Heredity [16]). Divine providence cannot create His image as something in a state of misery [17]). Abstract knowledge of God or analogical knowledge by species, according to Bellelli, only increases the rational creature's desire and longing after God instead of being his beatitude and rest. With the following illustration he tries to explain his point. Abstract knowledge is likened to a person who knows by a certain sign that his friend is hiding in a room, but he is prevented from seeing him or going to him. In such a case the knowledge is more an affliction than an enjoyment. It increases his discomfort instead of giving him rest [18]). Then Bellelli concludes that the rational creature can be created only as the image of God, and can be perfectly conformed to God only when he comes to see Him in the intuitive vision [19]).

From the above exposition it is sufficiently clear that Bellelli does not see the possibility, or rather the reasonableness, of distinguishing the two aspects under which man's beatitude and end can be considered: namely, the philosophical and the historical.

[16]) *Ibid.*, p. 397: « Cum ergo sit hominis ita constituta natura, ut naturaliter imago Dei sit, nec nisi in ipso Deo beata esse possit, et si a conjunctione cum exemplari suo impediatur, sit misera, magna ipsius poena, magnusque dolor est, si sempiterno mulctata exilio a regno suo, suoque Patrimonio... Hereditate... ». For the full meaning of Patrimony and heredity, see note 10 above. Also *ibid.*, p. 420: « Est natura ipsa sic condita ad Dei imaginem, quam proinde si Deo non conjungatur, miseram esse necesse est; quapropter ipsa per se ipsam Deo indiget ut plene beata reddatur ».

[17]) Cf. *ibid.*, p. 418.

[18]) *Ibid.*, p. 395: « Cognitio abstractiva siquidem cum solummodo indiget Deum esse nec ipsius faciem aperiat, aptor est inquietitudini augendae, quam requiei inducendae; eo simili modo ac si quis aliquo signo certo dignoscat Amicum suum alicubi absconditum, quo tamen ipsum visurus, et amplexurus penetrare non possit; tunc certe non fruitione laetatur, sed privatione, et desiderio, et spe crescente affligitur, et inquietitudo magis augetur ».

[19]) *Ibid.*, p. 395: « Imago igitur Dei, quae rationalis creatura est, nec condi potest, nisi imago Dei sit, nunquam quieta, imo nec perfecte similis et conformis ei esse potest, nisi usque ad videndum exemplar suum pertingat ».

He is not the least concerned with such questions which haunt our modern mind: Is the metaphysical essence of man so constituted that God cannot but destine him to the intuitive vision ? Why may not another end which is propter to and within the power of human nature be possible for man ? On the other hand, Bellelli is preoccupied to show that the actual end of rational creatures is the vision of God and no other. Remaining in his historical point of view, he can see no other possible end for rational creatures than the beatific vision [20]).

So far we have observed Bellelli teaching that the intuitive vision of God is the connatural beatitude of man to which he aspires as his last perfection. Now we pass on to examine his position with regard to the kind of desire (appetitus) with which man tends to this vision.

The rational creature, says Bellelli, aspires to the vision not by a free and elicited desire but by an innate one [21]). He, like Scotus and Soto, uses the term « elicited or free desire » in opposition to the « innate or natural desire ». The former is a freely elicited act that follows cognition ; while the latter is a certain inclination of nature towards its perfection and is not an act that follows cognition [22]). Let us listen to his own words: « The innate appetite », says Bellelli, « is not a work or operation distinct

[20]) In this place we limit ourselves to show what Bellelli considers as the true beatitude and end of man. Later we shall study the more important question as to what claim man has for that beatitude.

[21]) A. P., p. 395: « Atque id (visio) semper ardenter expetit, non libero, et elicito, sed innato appetitu ». And p. 411: « Respondeo duplicem esse appetitum, elicitum videlicet, et innatum, de elicito non disputamus; nihil enim in rem nostram facit sive appetat, sive non appetat homo eo appetitu beatitudinem suam. De innato dicimus prudentissimum, et connaturalissimum esse... ».

[22]) Scotus, *In III Sent.*, d. 49, q. 10, n. 2 and n. 3 (Opera omnia, ed. Wadding, Paris, Vives, 1891-1894, XXI, 318): « Duplex est appetitus in voluntate, scilicet naturalis et liber. Naturalem solum dico potentiam voluntatis absolute, sed non aliquid superadditum voluntati; sicut enim quaelibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic etiam natura intellectualis, scilicet voluntas, habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem; alius est appetitus liber, qui est velle liberum ».

« De primo appetitu dico, quod non est actus aliquis elicitus a voluntate, sed tantum inclinatio quaedam ».

« De illo appetitu naturali, patet quod voluntas necessario et perpetuo et

from nature itself, but it is the very exigency, or better, the very need (indigentia) of nature ; in other words, it is nature itself so constituted that if it is not united with God, it becomes miserable of necessity, and therefore it needs God that it may attain its beatitude » [23]). In order to clarify his point he employs some examples: that of the « materia prima » which tends with an innate appetite to the « forma » for the satisfaction of its need, and that of the heavenly bodies for the moving spirits [24]), also that of the organic body for the rational soul. These innate desires, notes Bellelli, are nothing else than the things themselves (ipsas res) which are in need of another and which are forced by their very nature to perfections which are congruous to themselves [25]).

In the examples given by Bellelli, the « tertium quid comparationis » is the need of another to complete one's perfection. But does he merely use these examples as simple metaphorical illustrations or does he imply something more ? The context seems to show that he employs them to connote more than a mere metaphorical illustration, i. e., he uses them as an « analogia proportionitatis propriae », though he may not be conscious that he is doing so. But since the innate desire of matter for its form implies a transcendental relation, as is also the desire of the body for the soul, the question which spontaneously arises is: does Bellelli

summe appetit beatitudinem, et hoc in particulari... Praeterea, illud ' appetere ' non est actus sequens cognitionem,... ».

Soto, *In IV Sent.*, dist. XLIX, q. 2, a. 1: « Homini inest appetitus naturalis ad illam veram beatitudinem quae in Dei visione consistit; non dico appetitum elicitum sed naturalem appetitum, hoc est, inclinationem naturalem et pondus naturae quo in finem illum propendet, sicut gravitas in lapide...; ».

[23]) A. P., p. 420: « Appetitus vero innatus non est opus, vel operatio a natura ipsa discreta, sed est ipsa exigentia, vel potius i n d i g e n t i a naturae; verbo dicam: Est natura ipsa sic condita ad Dei imaginem, quam proinde, si Deo non conjungatur, miseram esse necesse est; quapropter ipsa per se ipsam Deo indiget ut plene beata reddatur ».

[24]) This idea of the heavenly bodies being moved by spirits is based on an obsolete cosmology which was commonly followed by the ancient Scholastics.

[25]) A. P., p. 420: « Ad cujus rei claritatem abs re non erit illis exemplis uti, quae plenis buccis Scholastici Philosophi jactant. Sicuti est illud de Materia prima, quae innato appetitu inclinatur ad formam expletivam i n d i g e n t i a e suae; et illud de caelestibus Orbibus, qui Spiritus moventes appetunt; et illud de corpore organico, quod rationalem mentem expetit. Signanterque notandum est tales appetitus nihil, nisi r e s i p s a s sic indigentes, et egenas esse, quae in perfectiones sibi congruas suape natura adiguntur ».

have in mind to establish by these examples that the relation between the rational nature and the intuitive vision is also a transcendental relation ? It is hard to determine with absolute certainty what answer Bellelli would give to this question if it were put directly to him. But the passage which follows on the same page from which his examples are taken, and the explanation he gives for the possibility of the natural desire which we shall see immediately, seem to indicate that he has such a relation in mind.

Immediately after the examples he gives, he adds that the innate desire in the examples given above is not an indication of efficacy, but rather of need [26]). This shows that he is aware of the doctrine of some Scholastics on the transcendental relation. According to these theologians, if there was a transcendental relation between created intellect and vision, it would imply that the former is essentially relative to, and defined by, the latter. Bellelli has not explicitly used the term « transcendental relation », or gone into the subject of transcendental relation ; but very likely he does not think the doctrine of transcendental relation will involve any difficulty in the case of natural desire and vision. His reasoning proceeds in this manner: what is to be said concerning the relation of the separated soul and the body ? The relation between them, according to these theologians, is a transcendental relation, yet their reunion after death depends on the interference of an outside agent. He does not see why the same thing cannot be said of the human intellect and the vision of God. These are his own words: « It is not something novel or strange to find a subject possessing an innate natural appetite for an object which is beyond its reach and which it acquires only with external help. Take the example of the separated soul which naturally desires union with its body, or of matter in relation to its form. Neither of the two has the power to achieve their desire without the assistance of an outside agent. In like manner the natural innate appetite of man desires naturally the intuitive vision, not as something which it can attain by its own strength, but only provided outside help is given him » [27]).

[26]) Cf. *ibidem*, p. 421.

[27]) A. P., p. 412: « Nec mirum, nec novum esse debet, appetitum naturalem innatum aliquando inesse subjecto ad rem, cujus potentiam non habet consequendi sine externi adjutorii fulcimento. Quippe anima separata appetit naturaliter unionem ad corpus, et materia appetit formas, ut uno ore Peripatetici confitentur, nec tamen

From the reasoning of Bellelli just given above, it is sufficiently clear that he implicitly denies that there will be a confusion of the natural and supernatural orders or that the created intellect and the beatific vision are naturally proportioned to each another, the very consequence which his opponents (those who do not admit that man has a natural desire for the vision) assert will follow, by reason of the principle of specification, if the created intellect is essentially relative to the beatific vision. For Bellelli, the distinction of order, natural and supernatural, between the created intellect and the beatific vision is sufficiently kept as long as one admits the transcendence of the latter over the former in the line of efficient cause, « in linea causa efficientis ».

A similar doctrine was sponsored by Bellelli's apologist, Berti [28]), who further claims that it is the singular perfection of man to be able to tend naturally to an end which he can attain only by supernatural help. He says that there is not always a proportion between means and end. In the apology which he wrote for his former Superior General and for himself, he reasserts that it is not a disgrace to man but rather an honour that he naturally has a desire for an end which he cannot attain without supernatural help. It is precisely on account of this most exalted end to which man is ordained and whose attainment is beyond his natural strength that man excels the irrational substances [29]).

id valent assequi sine Agentis externi moventis, et disponentis adjutorio ». Cf. also pp. 420-421.

This exemple of the separated soul was commonly used by the Scotists in connection with the question of man's natural desire.

[28]) Berti's view on this point can be found in his *De Theologicis Disciplinis*, Bassano, 1776, lib. 3, cap. 1, tom I, p. 67, a: « At qui insitum hunc supernaturalis visionis appetitum propugnant, docent non posse expleri, nisi auxiliis gratiae rationalis substantia ad tantam finis sublimitatem evehatur. Videtur enim exemplo animae separatae, quae cum sit forma corporis, suapte natura illius appetit unionem, dari naturalem inclinationem ad terminum, qui solis inspectis naturae viribus nequit haberi, qualis utique est mortuorum resurrectio ». Cf. also *ibidem*, p. 326, b.

[29]) Cf. *Augustinum Systema de gratia*, diss. 2, c. 1, parag. 6, n. II, p. 130, b: « quum potius in hoc conditio creaturae intellectualis praecellat rebus aliis creatis, quod ordinetur ad perfectionem majorem illa, ad quam viribus propriis pertingere potest ». And p. 131, b: « in hoc proinde Angelorum, hominumque naturam irrationalibus corporeisque substantiis antecellere, quod illis constitutus sit finis praestantissimus, ad quem per solius naturae vires pertingere nequaquam possunt ». A similar idea can be found in the writings of St. Thomas, e. g., S. T. 1/2, q. 5, art. 5, ad 2.

Neither Bellelli nor his apologist has gone more deeply into the problem of innate desire. They have not developed the argument of Scotus based on the relation between man's intellect and its proper object, or between his will and beatitude in the concrete. It is quite certain that they were familiar with such arguments but it is impossible to know with certainty why they have not developed them. The explanation may be that they relied more on external authority than on metaphysical deduction. This also partly explains why they have chosen the Scotist tradition instead of that of the recent Thomists which was the more prevailing opinion at that time. It is true that the Scotist view is older and had been held for a long time by a number of Scholastics, and that St. Thomas himself, as they believed, had held a similar view. But the principal reason of their choice is to be found, we believe, in the fact that the Scotist view is more serviceable to their Augustinian system as a whole ; e. g., to serve as an argument for their theory of the impossibility of the state of pure nature [30]).

* * *

We arrive now at the second point of our study: *God's freedom and intention* regarding the destiny of man. Up to the present we have seen the doctrine of our author on the notion of the image of God as applied to man, and on man's true beatitude which is the intuitive vision of God. Regarding this Bellelli follows closely the general position of his theological school. In the second point we shall meet some original thinking of his own. We shall follow him step by step in his search for the reason why God created man with a rational nature, according to His image, and with an innate longing for divine communication.

Bellelli introduces his investigation with a brief survey of the concept of divine providence and of God's freedom regarding the elevation of man to a supernatural end. Following St. Thomas he defines providence as: the exemplar of the order of things towards an end, especially their last end, preexisting in the divine mind [31]). Since providence pertains to the divine Will and Intellect, it must

[30]) Cf. *ibidem*, diss. 2, c. 1, parag. 6, n. II, p. 131, b.

[31]) *Summa Theologica*, I, q. 22, art. 1, corpus: « Praeexistens in mente Divina ratio ordinis rerum in finem, et praecipue in finem ultimum ».

be free from any coercion and necessity. It must also be gratuitous [32]). Under Gods's providence nothing is unforeseen or happens by chance, because no act of God can be such that it is without a preconceived plan and a preceding counsel [33]). God's providence is known from His creation, because if God had not wished to reveal Himself to us it would have been impossible to know what He has planned and decreed from eternity. But now through the things which He has wrought outside Himself, it is possible to know the secret of His eternal providence [34]). These few principles on God's providence and the way it is known to us should be kept constantly in mind, because Bellelli more often presupposes than expresses them in his following arguments.

Our author does make an attempt to safeguard God's freedom in regard to the ordering of man to supernatural beatitude. He maintains that God was not absolutely bound to ordain man to the supernatural end, because He was free not to institute the supernatural order or to create anything whatsoever [35]). He could communicate the intuitive vision to His creatures by His antecedent will [36]), but it is just as possible for Him not to do so [37]) ; because no one can constrain Him to communicate Himself to His creature in such a way, and to create it according to His image, capable of receiving such communication [38]). He could also make the creature to His own image, capable of Himself (capax

[32]) M. R., I, p. 215, 222.

[33]) *Ibidem*, p. 222.

[34]) *Ibidem*, p. 205, 215.

[35]) *Ibid.*, p. 224: « Ergone propterea debuit Deus creaturam Rationalem ad supernaturalem finem ordinare ? Absolute quidem non debuit, quia talem ordinem minime instituere, et nihil extra se facere potuisset ». Cf. also E. A., parag. 6.

[36]) « Antecedent » is used here in comparison with the act of creation. « Antecedent will » means here the will of God in regard to man's elevation which precedes His actual will of creating him. This concept of « antecedent will » only appears in his last work. It can be regarded as a development of his thought.

[37]) M. R., p. 215: « Poterat Deus antecedenti voluntate velle se creaturae suae per faciei suae intuitum, Beatam fruitionem, possessionemque communicare; sicut poterat nolle ».

[38]) *Ibid.*, p. 222: « Etenim quis Deum ut se rationali creaturae communicaret... seque ipsi per suimet manifestaret intuitum, faceretque eam sui imaginem, suique capacem, atque gratiam... adstrinxisset ? »

sui) [39]), or He could make him in another manner, i. e., not according to His image, and not capable of Himself [40]).

From these statements we notice that Bellelli teaches that God is free, first, to communicate or not to communicate Himself supernaturally to His creature ; secondly, to create or not to create anything outside Himself ; and lastly to create rational creatures or to create irrational ones. In other words, it is sufficiently clear that Bellelli does not restrict God's freedom in creating creatures, and in the kinds of creatures He wishes to create. Nor does he deny the divine freedom regarding the destiny of His creatures, or the institution of the supernatural order. Under the aspect of God's freedom, it seems that Bellelli put creation from nothing and elevation to the supernatural on the same footing.

However, it is interesting to note that, according to Bellelli, if once God had freely decided by His antecedent will to destine His creatures to the intuitive vision and has created them accordingly, that is, with a spiritual nature capable of that sublime destiny and possessing in their nature an innate longing for the same, as has de facto happened ; there is no sense in talking any more of God's freedom to ordain His rational creatures to any

[39]) The word « capable » (capax) needs a little attention here. Bellelli states that the rational creature which is made to the image of God is capable (capax) of the supernatural. (A. P., p. 449: « Cum tamen rationalis creatura, quae ad imaginem Dei facta est, ejusdem gratiae sit capax »). He also says frequently that God has made the rational creature according to His image, and capable of Himself. (M. R., I, p. 205: « Ad Dei Providentiam attendens, quae rationalem creaturam,... sui imaginem, suique capacem..., effinxit » ; cf. also p. 216, 217, 224). This doctrine and terminology of Bellelli, is without doubt derived from St. Augustine, who says: « Eo quippe ipso imago est, quo ejus capax est, ejusque particeps esse potest » (*De Trin.*, lib. 14, c. 8; J. P. MIGNE, *l. c.*, 42, 1044; quoted by Bellelli in A. P., p. 393). St. Augustine did not explain, as we would like him to have done, what kind of capacity he meant, positive or negative, active or passive. In another text he says that the grace of God cannot be given to stone, tree or beast, because they are incapable of it. (*Contra Jul.*, lib. 4, c. 3; J. P. MIGNE, *l. c.*, 44, 7). The rational creature, who is the image of God is capable because he can know and love God. Bellelli, following the footstep of his Master, gives us no further explanation. Since he follows the Scotist tradition in this matter, we can justly conjecture that he has in mind the positive, but passive (cf. A. P., p. 419) capacity.

[40]) M. R., p. 216: « Quamquam creaturam suam alio modo non sui imaginem, suique capacem, sed sicuti pecora, ligna, vel lapides in pura, putaque corporea natura creare quivisset ».

other destiny than the one He had in mind. It is therefore under this light that we must understand why Bellelli abstains from considering that freedom with which God could create rational creatures without an ordering to supernatural beatitude through intuitive vision of Himself, but with an ordering to natural beatitude through conceptual knowledge alone. He cannot admit the possibility of such a freedom. This in brief is Bellelli's concept of divine freedom.

Now we proceed to show how our author ascertains God's antecedent will from the things He has created. Bellelli, from the fact that God has freely created His creature with a rational and spiritual nature, according to His own image, and capable of possessing Himself, and not as stone, plant or beast which has no capacity for receiving His divine communication, concludes with the help of the principles regarding God's providence laid down above, that there preexisted in God an antecedent will of giving Himself to His rational creature to be its possession and beatitude. According to our way of thinking, says Bellelli, God's first will was to form a Holy Society or Heavenly Jerusalem with a pre-established number of places. Then, His second will was to create rational creatures to fill that determined number of places. In other words, His will of instituting the Heavenly Society preceded His will to create rational creatures [41]).

Bellelli, in order to illustrate his point, gives the example of a potter who wishes to make a certain vase for his own use. He does not make it blindly without any aim, but with the express purpose of filling it with something. Therefore, from the means he chooses to accomplish his work, the aim or intention he has in mind is revealed to us. With much more reason, according to

[41]) *Ibid.*, p. 215: « Quod autem in Deo antecedens ea voluntas sic se communicandi possidendum praeexisterit; nostroque concipiendi modo prima voluntas formandi sanctam societatem, seu supernam Civitatem Jerusalem, totque, et non plures in ea mansiones, sedesque statuendi, numero scilicet locorum praedefinito, voluntatem alteram condendi Rationalem Creaturam antecesserit, in argumento est, quod Spiritualem Rationalemque Creaturam, Angelicam scilicet, et Humanam, imaginem suam immortalem, non sicuti pecora, ligna, aut saxa, sed sui capacem tamquam vas grande, vacuum, egenumque, atque ad summam increati Boni plenitudinem inhians condiderit ». Cf. also p. 225, and E. A., parag. 6.

Bellelli, we can say that God, the most wise and prudent Maker of all things, had an intention of communicating Himself to His creature before He created it. Because if He had not this intention He would not have created it with a spiritual and immortal nature, according to His image and capable of receiving Himself ; He would have created it in another manner, that is, not according to His image and without any capacity of receiving spiritual communication, as He was indeed perfectly free to do [42]). Bellelli is persuaded that it would be something unthinkable, in the light of God's wisdom, that God should will to create immortal images capable of receiving Himself without a previous intention of communicating Himself to them. Such manner of acting, in Bellelli's mind, would be inordinate, unjust, and unworthy of any intelligent artist, and a fortiori of God, the most perfect and wise Creator and Provisor of the whole universe [43]). He repeats the same argument frequently in order to accentuate his point. Then

[42]) *Ibid.*, p. 216: « Namque si figulus in suae domus usum vas aliquod magnae capacitatis effingat, prudenterque ex consilio, non casu, et inopinate operetur, laborare eumdem ex praeintento fine aliquid in eo reponendi, quis non conjiciat ? Media siquidem electa finis intentionem patefaciunt. Quanto igitur jure potiori in Deo Sapientissimo, et Providentissimo fingente in usum Sanctae suae Civitatis Jerusalem imaginem suam, suique capacem, voluntatem antecedentem, seu intentionem se eidem communicandi, ad sedemque domicilii Caelestis evehendi, si innocens perseverasset, fatendum est praecessisse ? Etenim si intentio illa non praecessisset, nec imaginem spiritalem finxisset, immortalem, suique capacem. Quamquam creaturam suam alio modo non sui imaginem, suique capacem, sed sicuti pecora, ligna, vel lapides in pura, putaque corporea natura creare quivisset ». And p. 222: « Sed quoniam haec suppositio, quatenus a nobis juxta Augustini mentem defenditur, voluntatem creandi rationalem Creaturam antecedit, non autem ad eamdem subsequitur,... Nam si illa gratuita superni finis voluntas se communicandi Creaturae in Deo non praecessisset, neque Creaturam Rationalem Immortalem, sui imaginem, suique capacem, condere potuisset ».

[43]) *Ibid.*, p. 222: « Etenim qua Providentia statui potest, ut Deus in volendo ordinatissimus, Innocentem, Immortalemque imaginem sui capacem creare velit, absque se illi communicandi intentione ? Appareret nimirum in hac hypothesi manifesta inordinatio in Artifice, creando Innocentem, et capacem sui imaginem, cujus aviditati, indigentiaeque explendae ipse solus suomet Bono summo sufficeret, eique nihilominus communicare esse nollet. Namque si se communicare non vult, cur creat capacem sui egenam, et avidam ? Si autem Innocentem illam, capacem, egenam, Immortalem, suique avidam creat, cur se eidem non communicare, ejusque sui vultus intuitu indigentiam non explere constituerat ? Propter quid enim Innocentem illam tantae capacitatis et aviditatis effinxit ? Quo fine ? Qua intentione ? »

he adds: just as the grace of final perseverance is an argument for the existence of predestination, so also the creature's capacity for possessing God Himself is an argument of God's antecedent will to beatify His creature [44]).

These statements of Bellelli which we have just seen show us how closely his doctrine of the antecedent will of God is linked up with his notion of man's nature and ultimate beatitude. His doctrine of God's antecedent will would have no meaning if our author had not presupposed the fact that the only end connatural to rational creatures was the intuitive vision, outside of which they would certainly be miserable. Otherwise, how could he say that if God had not a previous intention of communicating Himself to His creatures, it would be inordinate and unjust for Him to create creatures with a rational nature and according to His image ? Consequently, we are obliged to repeat again the warning that in order to understand him correctly we must try to see things from his point of view ; that is, to interpret his doctrine of man's nature and destiny in the historical order of things. If someone had questioned him as to what objective value he thought his doctrine possessed when it was weighed in the scale of metaphysics, he would have answered that he had not any interest in metaphysics and that he preferred to keep to the historical consideration whose usage has been sanctioned by the Fathers and theologians throughout the centuries. It is difficult for him to see why he should yield to a comparatively new way of thinking, that is, to consider the subject from a purely metaphysical point of view, which he has a tendency to distrust [45]).

[44]) *Ibid.*, p. 216: « Ut enim adjutorium finis perseverantiae Praedestinationis argumentum est, ita capacitas imaginis suae ut Deum ipsum Divino suffulta adjutorio possideat, argumentum est antecedentis Providentiae, eamque Beatificandi antecedentis voluntatis ».

[45]) Bellelli's attitude towards philosophy may be gathered from the remarks he makes in A. P., p. 28: « Haec profecto portenta sunt, in quae homines trahit nimius inutilium doctrinarum amor, futilium distinctionum indagatio, Philosophiaeque Gentilium studium prolixius ». Bellelli has in mind here the Scholastic distinction that regards grace as the principium radicale *quod* sanctitatis, and charity the principium *quo*. And in p. 275: « Difficiliorem mox aleam subituri sumus, cum obscurissimas Metaphysicarum argumentationum latebras, densissimas in Augustinianam doctrinam tenebras offundentes, introire cogitamus ». In these texts he betrays a certain repugnance towards metaphysics.

Before we conclude our study of man's destiny, a few words must be said on Bellelli's idea of man's actual elevation to the supernatural end. When speaking of the naturalness of elevation (naturalitas elevationis) Bellelli makes a distinction between elevation to the end (elevatio ad finem), and elevation to the means (elevatio ad medium).

Elevation to the end, according to Bellelli, belongs to man's rational nature which is the image of God and which can rest in no other object than God Himself [46]), for in this very rational nature he sees a remote right to the intuitive vision [47]). From this statement it is evident that our author does not admit that the elevation of man to the supernatural order implies the assignment of a *new end* to him, but rather the conferring of grace by which man can attain the intuitive vision. In other words, the term « superadditus » is not to be used in connection with man's destiny, but only in relation to grace, the means he needs to attain his sublime destiny.

Man's actual elevation to supernatural beatitude is always regarded by Bellelli as an absolute reality and not as a supposition. In his first work he gives an exposition of this point. In chapter IX, he affirms that St. Augustine did not simply suppose that man was elevated to a supernatural end, but he regarded man's elevation as a real state. According to Bellelli, all modern Scholastics think that S. Augustine spoke with the supposition that man was ordained to the supernatural end. With this supposition, they also

[46]) A. P., p. 415: « De naturalitate autem Elevationis est distinguendum. Nam Elevatio alia est ad finem nobilissimum, alia autem ad media, quibus est comparandus: Illa ad naturam ipsam pertinet, quae imago Dei est, et in nullo, nisi in Dei possessione esse quieta. Quapropter natura ad illum finem elevata dicitur eo ipso quod excellentioris ordinis supra corpora, et infra Deum ad ipsius imaginem et similitudinem condita est ».

[47]) In order to understand this clause we have to recall once more to our mind Bellelli's notion of man's nature. He sees in the spiritual nature something more than what most theologians are accustomed to see in it today. He sees in the rational nature a hidden significance, an excellence, and the very sign of God's will to elevate man. It is because God had the intention to elevate His creature that He created him with such a nature. For this reason he calls the spiritual nature the remote right to the beatific vision. Cf. A. P., p. 468: « Jus radicale ad aeternam vitam duplex distinguendum, remotum et proximum. Remotum ipsa natura rationalis, et Dei imago, quae nequit recte, nisi in ipso Deo requiem... reperire ».

agree that the vision of God would be due to the creature so elevated, and consequently it would be unjust to deprive an innocent creature of it [48]).

To the above opinion of the modern Scholastics Bellelli offers the following answer: « The Pelagians, with whom St. Augustine had to deal, also denied that man was gratuitously elevated to the supernatural end. If St. Augustine had only supposed the elevation of man, the whole of his argument would have no value. It would be just begging the question (petitio principii). St. Augustine in his works against Pelagianism did not simply suppose man's elevation to the supernatural end but contended that it was the true state of man who could have no other end than the happy possession of God Himself » [49]). In his autograph letter written a few years later, Bellelli restates his view more strongly [50]).

Concerning elevation to the means (elevatio ad medium), Bellelli teaches that because the beatitude befitting the image of God is so exalted, it cannot be attained without supernatural help. This help consists chiefly in the grace of adoption through which man becomes the partaker of the divine nature. But besides the grace of adoption actual grace is also necessary. Consequently, in regard to the existence and need of both habitual and actual graces the doctrine of Bellelli causes no difficulty. What concerns us from now on is to find out the exact teaching of our author on the

[48]) A. P., p. 409: « Ut huic Augustinianae Demonstrationi Moderni Scholastici faciant satis, omnes in unam responsionem conspirant. Ea autem est, Augustinum loqui in suppositione elevationis creaturae rationalis ad finem supernaturalem. Qua facta suppositione certum est, ajunt, claram Dei visionem debitam esse creaturae sic elevatae, proindeque optimo jure injustus proclamaretur, si absque praevia culpa innocenti creaturae eamdem denegaret ».

[49]) *Ibid.*, p. 409: « Numquam enim Pelagiani praecipui hostes gratiae Dei, qui solam naturam ad dona gratiae promerenda sufficientissimam contendebant, elevationem gratuitam ad finem supernaturalem confessi sunt. Imo vero hoc erat, quod tamquam capitale dogma errori suo oppositum aversabantur. Igitur si Augustinus innixus tali suppositione arma strinxisset, inepte prorsus, et inaniter aerem verberasset puerili, et fallaci omnino argumento. Quandoquidem id supposuisset, quod erat in quaestione, quodque absolute ei probandum fuisset. Atque ita argumentum Augustini palmaris esset petitio principii. Quis hoc non videat in regulis Logicae vel mediocriter versatus ? Non igitur facta illa suppositione argumentatus est Augustinus, sed illum esse statum absolutum rationalis creaturae contendebat, ut aut omnino non sit, aut si sit, non possit alium finem habere nisi beatam Dei ipsius possessionem ».

[50]) Cf. E. A., parag. 7.

gratuity of this means which is absolutely necessary for man to attain his final beatitude, and which Bellelli admits explicitly to be something added (adjuncta) to nature and not to be considered as natural [51]).

* * *

Finally we come to touch upon the last but most interesting subject of our study: The *gratuity of grace*.

If it is true, as Bellelli teaches, that God had intended to ordain man to the intuitive vision before He intended to create him, and that He has de facto elevated man to that exalted end, and since man cannot attain that sublime end by his own strength, it seems logical for him to conclude that the necessary means which God in His Providence has provided for man in order that he may attain his end, is in a certain sense due to him. We are now going to examine in what sense, according to the mind of our author, is this means due to man, and why it is due to him.

It is beyond doubt or dispute that Bellelli teaches that grace is due to rational creatures in the state of innocence [52]). Our immediate objective is to ascertain what is his teaching in respect to the reason why grace is due to rational creatures and the manner in which it is due. To attain this objective a preli-

[51]) A. P., p. 451: « Sed quoniam beatitudinem tam excellentem magnitudini, & capacitati Imaginis Dei congruentem, adipisci mens creata non potest sine supernaturali adjutorio, castoque amore, quo Deo adhaerens, in ipsius adoptionem Filiorum collocetur,... hinc est, quod elevatio ad media naturalis Creaturae dicenda non est, cum sit gratia naturae adjuncta. Et de hac elevatione, quae scilicet per gratiam filiorum habetur, quae homines Divinae Naturae consortes, & participes efficit,... ». And p. 471: « Et aliunde adoptio est medium necessarium omnino ad hanc adipiscendam felicitatem, quo nimirum amoto, in omnem rationalis creatura rueret miseriam, & immunditiam;... Ad id, quod additur respondemus, gratiam adoptionis, etsi necessariam, non tamen solam sufficere pro aeterni Regni adeptione. Necessaria est insuper perseverentia finalis, quae... in statu innocentiae cum versatili adjutorio a libero descendebat arbitrio » (N. B. in the Augustinian terminology ' adjutorium versatile ' is equivalent to actual grace).

[52]) We insert here the expression « in the state of innocence », because according to Bellelli rational creatures were given certain privileges or claims on account of their nature and destiny. But by their first Fall they forfeited them and consequently God can *justly* deprive them of these privileges. The difference between the state of innocence and the state after the Fall is constantly and sharply kept in the writings of Bellelli on the subject of grace.

minary inquiry into the peculiar meaning which he attaches to the terms « debitum » and « supernaturale » is absolutely indispensable.

In reading through Bellelli's works one cannot avoid noticing that he is very careful to point out the difference between the meaning of the « debitum » as intended by him, and the other meaning, which would give his doctrine a heretical connotation. Almost in every passage where the word « debitum » appears he gives the two meanings side by side. « Debitum » according to him can be understood in two ways: First, as something due to the instrinsic demands of nature ; for example, that which is part of nature, or that which flows from nature, is regarded by Bellelli as due (debitum) in this first sense. This debitum is know in his writings either as « debitum rigorosum » or « debitum naturae secundum se ». Second, debitum can be taken as that which is due on account of God's law of providence, and it will be known as « debitum congruitatis Dei » for the time being [53]). On account of the important part it plays in the doctrine of Bellelli, a special study will be devoted to it presently.

This way of distinguishing « debitum » is not entirely of Bellelli's own invention. Similar usage can be found throughout the centuries in one form or another. The more common one is the

[53]) Take for example A. P., p. 455: « Non enim gratia illa (gratia Conditoris, that is, grace given to innocent man) ita debita fuit naturae, ut aliquod opus meritorium eandem praecesserit, aut sicut naturae sunt debitae ejusdem proprietates, quae ex ejusdem visceribus enascuntur. Sed debita fuit ex lege Providentiae Divinae ». *Ibidem*, p. 468: « Deinde libenter fatemur, gratiam Conditoris esse indebitam naturam secundum se, sed dicimus, esse ipsi debitam, prout stat sub ejusdem rectissima Providentia, ... ». And p. 472: « ... ut asserent, Deum debuisse rationali Creaturae dona gratiae suae elargiri, non debito rigoroso, sed ex pura puta decentia, ... At puto, eruditissimum Norisium Illam puram putam decentiam eo sensu accepisse, ut dumtaxat debitum ex intimis naturae natum praecise, & secundum se, & non prout sub Providentia justissima Conditoris, exclusum innueret ».

Also E. A., parag. 7: « Debuit inquam non naturae intimae ordinationi et rectitudini secundum se praecise,... sed debuit providentiae sui aut certe naturae quatenus sub tali providentia constitutae ».

Finally M. R., I, p. 221: « Respondeo aequivocum verbum debet esse distinctione exponendum. Naturae enim gratiam Deus non debet tamquam proprietatem ex ipsa nascentem, vel ejusdem praecedenti merito tribuendam: debet vero gratiam naturae sub gratuitae Providentiae legibus ». For the expression « debitum congruitatis » see A. P., III, ch. XXI.

concept of the « decentia Dei », or the consideration of something under the aspect of the Providence of God. Furthermore the application of the notion of « decentia Dei » to the question of « debitum » was already made by Giles of Rome (d. 1306). He carefully distinguished « debitum ex decentia », which he regarded as not repugnant to grace, and « debitum simpliciter et absolute », which he considered as contradictory to the true character of grace (ratio gratiae) [54]). The more immediate sources from which Bellelli draws his inspiration for his distinction of debitum are the writings of Noris (d. 1704), Fulgent La Fosse (d. 1672), and J. Schweitzer (d. 1708), who were all Augustinians, his near contemporaries. Noris, in his explanation of St. Augustine's text, Cont. Julianum, lib. 3, cap. 11, distinguished « debitum rigorosum » from « debitum ex pura decentia » [55]). La Fosse made a twofold distinction of justice: « justitia condignitatis » and « justitia decentiae et congruitatis » [56]). Schweitzer divided « debitum integritatis » into that which is under divine providence, and that which is according to the intrinsic principle of a thing [57]).

Bellelli in his turn explains « debitum congruitatis Dei » in the following manner: he says that this debitum is something between « debitum rigorosum » and « pura decentia ». The former implies strict necessity, and is due absolutely and simply, as explained above. The latter, on the other hand, implies no necessity at all. The classical example to illustrate « pura decentia » is the Incar-

[54]) *In II Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1; and d. 31, q. 1, a. 1, Venetiis, 1581, pp. 408, 409.

[55]) *Vindiciae Augustinianae*, Patavii, 1708, cap. 3, parag. 2, p. 17, a. Later Bellelli explains what Noris meant by the expression « pura puta decentia » in his A. P., p. 472, where he holds that Noris has in mind the same implication as his « debitum congruitatis ». See also p. 465.

[56]) *Augustinus Theologus*, Tolosae, 1680, t. 3, p. 45 and p. 51: « est autem duplex justitia, altera condignitatis altera vero decentiae et congruitatis... Justitia decentiae et congruitatis est ea secundum quam Deum tribuit unicuique secundum quod decet suae bonitati sapientiae et providentiae, quamquam illud simpliciter et absolute non debeat, ut posset illud denegare sine injustitia simpliciter dicta... ».

[57]) J. SCHWEITZER in his *Diss. de prima hominis innocentia*, dubio 11, ad 9, distinguished debitum integritatis as follows: « Si spectetur homo prout substat divinae gubernationi, concedo; si spectetur praecise secundum principia intrinsica, nego. Potest aliquid debere naturae humanae prout subjicitur divinae providentiae et gubernationi, quod illi non debetur tamquam proprietas, si spectetur praecise secundum sua principia intrinseca ».

nation. It is apposite and congruous for the Divine Word to take our human nature, but its contrary, that is, not to take our human nature, is possible and just as congruous.

The « debitum congruitatis » midway between « debitum rigorosum » and « pura decentia » is further explained by Bellelli in this manner: « Debitum congruitatis » unlike « pura decentia » does not admit the possibility of its opposite, and out of it a certain *spontaneous necessity* arises [58]). It is like the obligation springing from a promise made by God. If once it is supposed that God has made a promise, He is bound (tenetur ex fidelitate) to fulfil His promise [59]). Our author has also another name for the same debitum, and that is: « debitum conditionatum », because it is not absolute, but rather depends on God's good pleasure [60]). Indeed, God is in no way bound to make a promise, but He promises freely out of His own good pleasure. Then another important name he gives to denote the same debitum is « debitum ex lege Providentiae », because according to him God is bound by this debitum to give to His creatures all means necessary to attain their last end [61]). This personal explanation given by Bellelli of « debitum congruitatis Dei » should be kept in mind, and his doctrine on the gratuity of grace given below is to be understood according to this explanation of his [62]).

[58]) A. P., p. 472: « Nimirum quoniam decens est, quod pro arbitrio fit ab eo, qui plenam potestatem habet quodlibet, et oppositum faciendi... Hoc quidem pacto congruum, et decens fuit, ut Verbum naturam humanam assumeret, quam si assumere noluisset, ut reapse potuit, etiam id decentissimum fuisset...

Alio autem modo decens est ut fiat, quod et a l i t e r f i e r i n o n p o t e s t, *quodque etiam spontanea fit necessitate.* Sicuti decens est ut Deus f i d e l i s sit, nec promissis suis deficere possit... ».

[59]) A. P., p. 450: « quod (gratia) potest esse d e b i t a e x a l i q u a s u p p o s i t i o n e, absque eo quod desinat esse gratia. Exempli causa: Facta suppositione, quod Deus promittat dare gratiam suam, ut reapse illam Electis, & Vocatis secundum propositum promittit; in hac hypothesi Deus tenetur ex fidelitate promissa sua adimplere, n e c a l i t e r c o n t i n g e r e p o t e s t ».

A. P., p. 474: « sed non proinde quia hoc decet, & congruit, d e b i t u m f i d e l i t a t i s, quo Deus sibi ipsi arcto nexu tenetur, jota vel unum minuitur, sed aeque, & in omni prorsus debiti rigore perseverat ». Cf. also M. R., II, p. 101.

[60]) Cf. A. P., p. 459, and M. R., I, p. 222.

[61]) Cf. A. P., pp. 458, 465; and M. R., I, p. 214.

[62]) We wish to remark here that the modern Augustinians do not use the expression « decentia Dei » as strongly as Bellelli uses « debitum congruitatis ». They do not teach that a spontaneous necessity arises from it. They only regard

Then we come to the term « supernaturale » [63]). Belleli, like all Catholic theoogians, wants to maintain the distinction of the two orders: natural and supernatural [64]). But the way he distinguishes nature from the supernatural is not exactly the same as that of the theologians of the other schools. For our author the supernatural is defined principally by opposition to the powers of nature (vires naturae). If something exceeds the powers of nature, it is regarded as supernatural. He also defines the supernatural by opposition to that which constitutes nature or flows from nature [65]). In other words, in order that a thing be supernatural, it must exceed the powers of nature, it must not be something which constitutes nature, and it must also not be something which flows out of nature.

However, we cannot avoid noticing that our author has deliberately omitted the consideration of the exigencies of nature (exigentiae naturae). By exigencies of nature we mean whatever is necessary or suitable for the existence of a thing, or for its development, or for the attainment of its final end. Once more our author prefers the Scotist position [66]) to the one proposed by

its opposite as inconvenient or incongruous but not as impossible. Yet they consider it as more than a mere « ratio convenientiae » whose opposite does not involve the least incongruity. Cf. Rev. A. TRAPÈ, O. E. S. A., *De gratuitate ordinis supernaturalis apud theologos Augustinenses litteris encyclicis 'Humani Generis' praelucentibus* (Ex *Analectis Augustinianis*, vol. XXI, n. III), pp. 248, 249.

[63]) The historical evolution of the term « supernaturale » has been treated in quite a number of modern works; e. g., E. B. BRUEGGEMAN, *Modern thought on the Supernatural, Theological studies*, VI (1945), pp. 3-34), and DE LUBAC, *Remarques sur l'histoire du mot 'surnaturel'*, *Nouvelle revue théologique*, LXI (1934), pp. 225-250, 350-370, and later in his book *Surnaturel*, Paris, 1946, Part III.

[64]) Cf. M. R., II, p. 97: « Perperam Adami gratia sequela creationis et debita naturae sanae et integrae nuncupatur. Etenim ultra gratiam creatae naturae atque debitas eidem proprietates, quae naturalis sunt ordinis, gratia insuper supernaturalis et salutaris, cum sanctificans tum etiam auxiliatrix, secundum orthodoxam fidem... in primo homine est confitenda ».

[65]) A. P., p. 478: « Illud dicitur supernaturale, quoniam nec est naturae Principium, nec a naturae principiis promanat ». Also p. 448; and M. R., I, p. 213: « Ratio enimvero dictat supernaturales seu salutares actiones semper et in quocumque statu super naturae vires, esse censendas. Hoc enim ipso supernaturales dicuntur quoniam supra naturae sunt ».

[66]) BARTHOLOMAEUS MASTRIUS in his *Disput. Theol. in I lib. Sent.*, dis. 6, q. 2, a. 1, Venetiis, 1684, p. 283, tries to show from the writings of Scotus, that the supernaturality of a thing consists in the fact that it exceeds the power of

Ripalda on the notion of the supernatural, which is expressed by opposition not only to the powers of nature, but also to the demands of nature (exigentiae naturae) [67]). It is true that the position of Ripalda was not so common then as it is now, because a number of well-known theologians like Estius, R. de Arriaga, and others preferred to define the supernatural by opposition to the powers of nature [68]). Yet this is not the only reason why Bellelli has accepted this notion of the supernatural. The reason is more profound: if he had accepted Ripalda's concept of the supernatural, his theory of natural desire for the intuitive vision would be confronted with insurmountable difficulty.

Now we wish to say a few words on the relation between the two concepts: « debitum » and « supernaturale ». According to the reasoning of Bellelli, the only thing that would exclude or destroy the supernatural is that which is derived from nature, such as the properties of nature, or that which is the constitutive elements of a thing, or that which is merited by preceding acts. For him, therefore, the supernatural is not necessarily undue (indebitum) under all aspects ; in other words, not every form of debitum is in opposition to the supernatural [69]). So something can be due, say to the law of Providence, yet remains supernatural. In brief, « debitum rigorosum » alone excludes the supernatural, but « debitum congruitatis Dei » does not.

human nature. He says also that the Scotists explain supernaturality in the same manner.

[67]) J. MARTINEZ de Ripalda, in his *De ente supernat.*, dis. 5, sect. 1, Parisiis, 1871, t. I, p. 32, argues that « sola excellentia supra vires activas naturae non sufficit ad supernaturalitatem ». Cf. also *ibid.*, sect. 2, n. 11, pp. 34 seq.

[68]) ESTIUS, *In II Sent.*, d. 25, parag. 4, Venetiis, 1748, p. 66: « Propriissime id dicitur naturale, quod est aut ipsa natura, aut pars naturae, aut quod a naturae principiis profluit, quodve in natura sufficientem causam habet... Hoc autem modo gratia non potest dici naturalis fuisse primo homini.

R. DE ARRIAGA, *Disp. Theologicae in I part. D. Th.*, disp. III, Lugduni, 1664, t. 1, p. 53: « Verissima rei supernaturalis explicatio ea est, quae ex ipso nomine desumi videtur, estque satis communis inter auctores, ut id sit supernaturale quod excedit vires tam naturae quam rei naturalis ; id est quod supra omnem substantiam et supra accidentia substantiae connaturalia ».

[69]) A. P., p. 450: « Verumtamen in hac hypothesi nulla gratia desinit esse gratia, etsi debita reddatur, quoniam non est debita merito naturali ipsam praecedenti, sed debita est divinae fidelitati. Ergo non omne debitum veram gratiam excludit ». Cf. also M. R., pp. 210, 221.

Having seen the peculiar meaning in which Bellelli uses the words « debitum » and « supernaturale » it will not be difficult to understand his mind as to why grace is due, and how it is due to rational creatures, in the wonderful providential plan.

As to the reason why grace is due to rational creatures, or why God is bound to give grace to rational creatures, Bellelli's mind may be briefly expressed as follows: In the order set up by divine providence, rational creatures were preordained to a supernatural end, on account of this they were created in the image of God, with a spiritual nature capable of their exalted destiny. Since the end to which they were preordained was supernatural and consequently exceeded their natural power to reach, they needed the help of supernatural grace to attain it. Furthermore, outside of the supernatural end they could not find happiness and rest. Therefore, God, the good and wise Creator and Provisor, is bound to give grace to His rational creatures, in order that they may attain their end and happiness. One can see immediately, from what has just been said, the repercussion of our author's doctrine of man's nature and destiny on the question of the gratuity of grace.

Bellelli is aware of the difficulty which this doctrine of his is likely to cause and he is quick to add that the manner in which grace is due is the very point which safeguards the orthodoxy of his teaching. Grace is not due as if it were part of nature, or a property of nature, or something flowing out of nature or merited by preceding good acts, in other words, grace is not due by « debitum rigorosum » ; but it is due only in so far as it is considered under the right order of divine providence, that is to say, by « debitum congruitatis Dei ». Let us now listen to his own words: « God, the eternal Lord and Creator of all things is the happiness, end, and rest of His rational creatures, and if they cannot possess Him they will fall into misery and unrest. Since the grace of adoption is one of the means to possess God, consequently He is bound by His law of providence to give to His innocent rational creatures the grace of adoption and other gifts necessary to them. And one of these necessary gifts is actual grace » [70]). And in his last work

[70]) A. P., p. 471: « At vero Aeternus Dominus, & rerum omnium Factor, Creaturae rationalis servae suae felicitas est, finis, & requies, ut sine ipsius pos-

we find the following passage: « Since, according to divine providence, our exalted end consists in the beatific possession of God and the eternal communion with the Saints in the Heavenly Jerusalem which cannot be reached without the help af grace, it follows that the just God is bound by His own providence to give grace to His rational creatures in order that they may reach their sublime destiny. God is so bound that He may not deny His rational creatures this help of grace without previous fault of their own, or exile them, His own innocent images from the heavenly kingdom and their celestial patrimony for all eternity ». Further on, he continues, « If someone objects: ' If God could not create rational creatures without grace, it implies that grace is due to nature '. My answer will be: ' The word *due* (debet) should be distinguished. Grace is not due to nature in the same sense as properties of nature are due, or preceding merit is due. Grace is due to nature only in so far as it is constituted under the law of divine providence ' » [71]). The word « due » in all

sessione nonnisi queat misera semper, & irrequieta manere. Et aliunde adoptio est medium necessarium omnino ad hanc adipiscendam felicitatem, quo nimirum amoto, in omnem rationalis creatura rueret miseriam,... Ne ergo tantum malum supremo, & rectissimo Conditori, & Provisori imputari possit, dicendum est, teneri eum lege Providentiae suae, ut creaturae rationali innocenti, quantumvis servae, gratiam adoptionis, aliaque dona necessaria, impertiatur. ... gratiam adoptionis, etsi necessariam, non tamen solam sufficere pro aeterni Regni adeptione. Necessaria est insuper perseverantia finalis, quae... in statu vero innocentiae cum versatili adjutorio a libero descendebat arbitrio ».

[71]) M. R., I, pp. 220 seq.: « Hac autem posita Divinae Providentiae dispositione, cum supernus finis noster, beataque Dei possessio, Sanctorumque Civium perpetua societas, sine vera gratia nequeat comparari, consequens, est, Deum justum debuisse Providentiae suae, quod media necessaria creaturae Rationali Innocenti, gratiam videlicet pro finis tam sublimis adeptione concesserit: et ita debuisse, ut illa sine culpa denegare non posset, ne imaginem suam Innocentem a Patria, Regno, Caelesti Patrimonio, per totam aeternitatem exulem faceret... ».

« Quod si dicas: Nequit Deus creaturam condere Rationalem sine gratia. Igitur naturae gratiam debet. Respondeo aequivocum verbum debet esse distinctione exponendum. Naturae enim gratiam Deus non debet tamquam proprietatem ex ipsa nascentem, vel ejusdem praecedenti merito tribuendam: debet vero gratiam naturae quatenus constitutae sub gratuitae Providentiae legibus ».

In our translation of the texts we aim at giving the essential thought contained therein and not at rendering slavishly sentence by sentence or word for word.

these texts should be understood according to Bellelli's own explanation of « debitum » which we have exposed above, for there is no reason to interpret the word otherwise.

One question yet remains: How does the gratuity or supernatural character of grace fare under the so-called « debitum congruitatis Dei » ? In Bellelli's mind there does not appear the slightest sign of doubt that the gratuity of grace is kept perfectly inviolate under the « debitum congruitatis Dei ». The reason is because the supernatural character of grace does not suffer any injury as a result of this debitum [72]). Then he points out a parallel case in the writings of other theologians of his time. These theologians hold that sufficient grace is given to fallen man that he may keep the commandments, for without this grace his transgression would not be imputable to him. This grace they agree can be due to the law of divine providence, yet it remains true grace, On account of this, Bellelli fails to see why the other theologians are so disturbed when he says that the supernatural help of grace which as necessary to the innocent rational creature to attain that sublime end to which God had freely ordained him, is due to him according to the law of providence ; whilst at the same time they teach that by virtue of man's gratuitous elevation to the supernatural end, grace necessary for man to keep the commandments is due to him, yet grace does not cease to be true grace. We shall now let Bellelli speak for himself: « We justly defend », he says, « that the word ' grace ' can be applied not only to the grace of the Redeemer which is given to sinners, but also can truly be applied to the grace given to innocent man, though the latter was given him by some title of due (ex aliquo debito). The ' gratia adjuvans ' which is necessary for rational creatures to keep the commandments can be due to the law of divine providence, yet remains at the same time true grace in name and in kind. This same doctrine is defended by some recent authors when they treat of the subject of sufficient grace (adjutoria sufficientia Redemptoris). They admit that this grace is given to fallen man in order that he may keep

[72]) It is worth noting that our author applies here his peculiar concept of the relation between « debitum » and « supernaturale » which we explained above. It is that the supernatural character of a thing is kept inviolate by the use of « debitum congruitatis Dei » ; because to him the only thing that would destroy the supernaturality of a thing is « debitum rigorosum ».

the commandments, and without this grace his failings would not be imputable to him. How unreasonable are these authors in calling us Baianists when we, with much more reason, say the same thing of the grace given to innocent man » [73]).

On the subject of the gratuity of grace Bellelli is sincerely convinced that there is a difference between his doctrine and that of Baius. He vehemently avows the difference, and he thinks that his distinction of « debitum » has sufficiently demonstrated the essential difference between his position and that of Baius. The latter, according to Bellelli, reduced the gift of grace, which was bestowed on rational creatures in the state of innocence, to something of the purely natural order and owed to nature by the

[73]) A. P., p. 458: « Quod autem gratia adjuvantis possit esse debita ex lege Providentiae, ne scilicet reddantur rationali creaturae impossibilia divina mandata, nec tamen ullum sui nominis, aut generis patiatur dispendium, nihil, est quod certius, et vehementius etiam Recentiores, quibuscum disputamus, inculcant. Etenim ipsi contentiosissime docent, Deum teneri ex lege Providentiae, et justitiae dare unicuique sufficentia adjutoria etiam Redemptoris, quibus possunt proxime, et expedite mandata servare; quae nihilominus quantumvis debita, ad veram gratiam pertinere defendunt, ut deficientibus ipsis creatura rationalis non nisi peccatura sit, peccato tamen non ipsi imputabili ad culpam, sed Provisori, qui in necessariis defecit. Quid ergo conqueruntur, nosque tanquam Baianos invidiosissime criminantur, cum nonnisi eadem ipsorum doctrina, sed potiori jure, de gratia Conditoris, non Redemptoris disserentes, utamur ». Bellelli repeats the same argument in his later writings. And these we simply quote without translating them.

In his E. A., parag. 6 he says: « Nimirum si Deus gratiam sufficientiam singulis hominibus dandam debet gratuitae elevationi, suisque justissimis legibus, ne reddentur impossibilia divina mandata, nec tamen ob tale debitum desinit esse gratia; cur veram gratiam debere non poterat gratuitae suae Providentiae, quod antecedenti sua voluntati voluit suam imaginem beatificare, et salvam facere, absque eo quod gratia desinat esse gratia, et ex tali debito usque ad naturam ipsam deprimatur ? ».

In his last work M. R., I, pp. 221 seq., he asserts: « Nimirum si aequo jure Catholici Doctores sustinent, Deum gratiam sufficientem singulis dandam hominibus per merita Salvatoris, gratuitae Elevationi, suisque justissimis Providentiae debere legibus, ne reddantur impossibilia mandata; nec tamen ob tale debitum illam desinere esse gratiam ajunt: Cur veram, supernamque conditoris gratiam gratuitae Providentiae debere Deus non poterit, qua antecedenti sua voluntate imaginem suam Beatificare, ad supernamque Civitatem proficisci voluerit, absque eo quod gratia desinat esse gratia, aut quod ex tali debito usque ad naturae ordinem deprimatur ? Debetur illa, debetur ista; illa debetur, et revera debetur, et innegabiliter, ut ajunt, debetur, et gratia est; ista debetur, et gratia non est ? Qualiter id dici possit, sane non assequor ».

« debitum rigorosum », i. e., as flowing out of nature or like the properties of nature [74]) ; whilst he, on the contrary, teaches that grace is not owed to nature in the manner indicated above but only owed to God's law of providence, i. e., owed by the « debitum congruitatis » [75]).

The notion of « debitum congruitatis » as explained by Bellelli is, we think, the decisive point in our present attempt to find out what is the difference between Bellelli's doctrine and that of Baius. When Baius said that the supernatural endowment was due to rational creatures in the state of innocence, he meant that this endowment was strictly necessary to innocent creatures, because it was an integral part of their nature, and that the opposite, that is, to deny it to them, is absolutely impossible. On the other hand when Bellelli says that the supernatural endowment or grace is *due*, he means that there is a spontaneous necessity on the part of God to give grace to innocent creatures in view of His own providence which has preordained them to a supernatural end and created them to His image. This spontaneous necessity is like the necessity resulting from a divine promise. And to Bellelli also, the opposite is impossible.

Unfortunately, both the explanation of spontaneous necessity and the analogy of divine promise show us only that there is a difference between the *due* which our author uses and that which was used by Baius, but they do not help us to determine what exactly is the difference between the two ; because the expression « *spontaneous necessity* » is not self-explanatory, and Bellelli prefers to leave it without further determination. Consequently, there is no way of determining what is the exact implication of that expression, and of arriving at an accurate idea of the binding force resulting from Bellelli's « debitum congruitatis Dei ». Besides, it is difficult not to notice that in the illustration furnished by our author, there is a difficulty which he must have overlooked. It is the fact that in view of God's attributes and perfections. it is just as difficult for God to break His promise as for Him to be unjust.

[74]) L. RENWART, *l. c.*, p. 120 and p. 193 thinks that Bellelli, like the other Augustinians, has misunderstood Baius' doctrine, because de facto Baius has not expressed himself thus.

[75]) Cf. A. P., p. 455 and p. 457.

Nevertheless, it is not correct to affirm that there is no real difference between the doctrine of Bellelli and that of Baius on this point, or that the difference between the two is purely verbal. Such an affirmation would be true only if Bellelli had spoken with a precise and determined terminology and had considered the word « due » (debitum) under the same aspect as Baius considered it. Since both conditions are not verified, there is no reason to accuse our author's doctrine of Baianism. We can only regret the fact that his terminology is imperfect on account of its indetermination.

It is not surprising to the modern reader to learn that the doctrine of Bellelli has aroused so much bitter opposition. For our present purpose we judge that it is not necessary to include here a study of the attacks made on our author, or the defence written on his behalf by Berti. The reason is that this work can well constitute a separate and interesting study of its own, but above all because we, having gone through the writings of his opponents, do not think that it would give our reader a clearer idea of Bellelli's doctrine if we were to include them here.

Before we conclude, we wish to summarize the main ideas of Bellelli concerning the doctrine of man's nature and destiny and of the gratuity of grace, and to say a few words on its relation with other connected subjects.

It is impossible for anyone who has been following closely our exposition of Bellelli's doctrine not to notice that the different points of doctrine are closely linked to one other. Starting from a determined historical notion of man as « image of God », our author asserts that man can have no other connatural beatitude than the intuitive vision of God. He says further that a natural beatitude as the true end of man, attained through conceptual knowledge of God, is unthinkable. Then he affirms that man has an innate desire for the intuitive vision, though not having the power to attain it. From this optimistic view of man's nature our author concludes that God, the wise Creator and Provisor, must have first the intention of ordaining man to a supernatural destiny b e f o r e He intended to create him ; otherwise He would not have created him with such a nature, but rather like a stone, a plant, or a brute. He never presupposes the fact of man's supernatural elevation. He always regards it as the real state of man.

But for him the positive elevation of man to the supernatural order consists not in the acquiring of a *new end*, but rather in the conferring of grace by which man can attain to the intuitive vision which is natural to him.

Bellelli bases his doctrine of the gratuity of grace on his peculiar concept of « debitum congruitatis Dei ». He teaches that this « debitum » is between « ratio convenientiae » and « debitum rigorosum ». Then he maintains that « debitum congruitatis Dei » and the supernatural do not exclude each other. Applying his notion of « debitum congruitatis Dei » to the doctrine of the gratuity of grace he says that God is bound by this « debitum » to give to His rational creatures the supernatural help of grace, the necessary means to attain their final end. The reason is because he considers that he has sufficiently established that rational creatures have their final end in the intuitive vision of God, which is something supernatural, that is, beyond the powers of nature. In other words, Bellelli asserts that grace is due to rational creatures. Yet grace remains truly supernatural if we interpret the word « due » in the sense of « debitum congruitatis Dei ».

The other preternatural gifts bestowed on rational creatures in the state of innocence are also due to them in the sense of « debitum congruitatis » ; because from the historical aspect, in the light of which our author sees the problem, death is a punishment, concupiscence is something positively evil, and rational creatures would not have suffered these and the other miseries of life if they had not sinned. Since God is good and just, He would not have inflicted punishment and miseries on them if they had remained innocent. Therefore our author concludes that in the state of innocence God is bound by His laws of providence, i. e., by « debitum congruitatis », to give them those gifts which remove these miseries that we suffer today on account of sin.

The doctrine of the gratuity of grace and the other gifts, as explained above, is defended very strongly by Bellelli. It is intimately connected with the whole structure of his doctrine of man's primitive state, and from it the theory of the impossibility of pure nature follows as a logical sequence. For if it is true, as our author repeatedly asserts, that the vision of God is the sole end of rational creatures, and that God is bound by His goodness and providence to give all necessary means to them in order that they may attain their end, it is only logical to conclude that grace and the other

gifts are due to rational creatures in view of God's law of providence. Consequently the state of pure nature, which by its definition excludes grace and the other preternatural gifts, is impossible [76]).

* * *

We are going to conclude this study of ours with a remark on the position of Bellelli in the Augustinian school, especialy in respect to his peculiar manner of expounding and defending the gratuity of grace. Has it been rejected by the Augustinians as a whole, or has it been endorsed enthusiastically ? We think neither is entirely true.

It is true that it has been privately attacked within the School itself, namely by N. Girken, his own confrere who belonged to the German province of the same Order, and whose attack occasioned the writing of his Autograph Letter of 1717, to which we have referred several times in the course of our study [77]). Yet this disagreement between Girken and Bellelli cannot be considered as a breach of a serious character ; it should be regarded rather as a family quarrel not meant to be divulged.

On the other hand Berti devoted two of his works to answer publicly point by point the attacks made on the teaching of Bellelli covering both the primitive and fallen states of man. In these two works he explicitly defended Bellelli's doctrine of God's antecedent will and gratuity of grace [78]). More important still is the harmony we notice between Bellelli's doctrine and that of the official declaration of the Augustinian position in regard to the

[76]) Since we are not treating the question of pure nature here ex professo, it is not necessary to develop the different arguments Bellelli uses to defend the theory of the impossibility of pure nature. The whole third book of A. P., his first work, also part of E. A., his autograph letter, and of M. R., his last work are devoted to this purpose.

[77]) We have not been able to trace the letter which N. Girken is said to have addressed to the General of the Order and in which he expresses his disagreement with Bellelli's doctrine.

[78]) Cf. *Augustinianum systema de gratia, l. c.* (cf. note 14), parag. 6, nn. 6 & 8. Also cf. *In opusculum inscriptum RR. I. Languet Archiep. Sen. Judicium de Operibus Theologicis FF. Bellelli et Berti, aequissima hujus expostulatio,* cap. VIII, pp. 42 b, 45 a. The last work can be found in Berti's *De disciplinis theologicis,* Bassano, 1776, volume VII.

question of the gratuity of the supernatural endowments given to man in the state of innocence. This declaration was sent to Pope Clement XIII by A. Vasquez, the Superior General of the Augustinian Hermits [79]). It comprises twenty three theses which sum up the basic doctrines of the Augustinian School. The third thesis touches our subject and reads as follows: « Deus gratiam, immortalitatem, et pacem non debuit homini, attento jure naturae ipsius ; d e b u i t t a m e n s i b i, ut nemo sub Deo justo, bono ac provido miser esset, nisi mereretur » [80]). Also significant is the following remark made by Father A. Trapè on this very point of doctrine in Bellelli's writing: « Fulgentius Belelli frequentius loquitur de gratia debita primo homini titulo justissimae providentiae: qui loquendi modus, plus minus, ad superiores redit locutiones (' superiores locutiones ' refers to the concepts of ' decentia Dei ' and ' potentia Dei absoluta et ordinata '). Notandum est autem circa nostram quaestionem Bellelli singularem protulisse sententiam ; autumavit enim non elevationem ad ordinem supernaturalem impossibilem esse consequenter ad voluntatem Dei constituendi caelestem civitatem. Hinc est quod securius ipse loquatur et dicta ejus duriora nobis videantur et sint. Haec autem sententia proculdubio extra rem esset et vix non verbis luderet, nisi auctor protinus adderet Deum hominem ad sui imaginem creare antecedenti voluntate seipsum ei communicandi, aut nullo modo creare » [81]).

From what we have seen we may conclude that Bellelli has been faithful to the fundamental points of doctrine upheld in the Augustinian school. He defends the opinion that grace is due to rational creatures as the Augustinians in general try to do ; though the device he uses is different [82]), and the manner in which he expresses himself is more straightforward and the way he argues more violent. Like the other Augustinians he appeals to the divine attributes and has recourse to the same order or disposition established by God's providence, in order to defend the common

[79]) Cf. E. Dammig, *Il Movimento giansenista a Roma nella second metà del Sec. XVIII, Studi et Testi,* 1945, n. 119, pp. 343 seq.

[80]) *Ibidem,* p. 344.

[81]) Cf. A. Trapè, *l. c.,* p. 229.

[82]) Instead of using the device commonly employed in the Augustinian school: the distinction of « Potentia Dei absoluta et ordinata », Bellelli prefers his own distinction of « Debitum rigorosum et congruitatis Dei ».

theory of the impossibility of pure nature. He is indeed a true Augustinian at heart, but represents one of the extreme tendencies of the School. He is more original in his views and more independent in his thinking, consequently more interesting.

D. Bernard HWANG, O. S. B.

SUMMARIUM

Homo, creatura rationalis, secundum Dei imaginem et similitudinem creatus est, simul ac propter pacem et felicitatem. Ipse ad unionem et conformitatem cum Deo, suo Exemplari, semper tendit ; et aliam perfectionem, beatitudinem, requiemque non habet nisi Deum ipsum. Deus, in quantum est vera beatitudo et requies hominis, non est Deus uti abstractive cognitus, sed uti intuitive visus. Homo ad hanc beatitudinem et requiem naturaliter tendit appetitu non libero vel elicito sed innato, quamvis potentiam objectum consequendi non habeat sine externi adjutorii fulcimento.

Deus, antequam creationem rationalis creaturae decerneret, jam habuit intentionem se huic creaturae communicandi atque ad finem supernaturalem hanc evehendi. Nam nisi intentio sese communicandi et hominem elevandi praecessisset, Deus minime creaturam juxta imaginem sui spiritualem, immortalem atque sui capacem finxisset.

Cum finis hominis supernaturalis sit, proinde vires naturales excedens, et cum extra hunc finem homo neque beatitudinem neque quietem invenire possit, Deus, bonus sapiensque Conditor, gratia, quae, medium necessarium est, illum ornare debet. Attamen, vox « debet » non stricte intelligitur uti in sensu debiti rigorosi ; ita ut gratia sit pars naturae, vel a naturae principiis scaturiens, vel ut merito praecedenti tribuatur, sicut Baius et Pelagius docent ; sed tantummodo in sensu « debiti congruitatis Dei », scilicet prout stat « sub recto ordine providentiae divinae ». Nam ratio gratiae tali debito non tollitur. Gratia enim potest esse debita ex congruitate Dei seu legibus providentiae et simul remanere vera gratia ; et hoc modo, nullum « nec nominis nec generis » detrimentum patitur.

Het Obituarium van het Augustijnenklooster te Brussel

Het handschrift, dat wij hierbij uitgeven, berust in de Koninklijke Bibliotheek te Brussel, fonds Goethals nr 57, en is op fol. 1ro getiteld als volgt: *Elenchus defunctorum Fratrum Ordinis Eremitarum S. Augustini Conventus Bruxellensis ab anno 1589, quo hanc in Urbem adventarunt ac sese in eadem fixerunt, usque ad tempus praesens productus* [1]). Dit handschrift bevat 27 beschreven bladen van papier, formaat 200 × 140 mm., genummerd van 1-51, en is met duidelijke hand geschreven op het einde van de XVIIIe eeuw door een onbekende Augustijn van het klooster te Brussel. Het handschrift is van belang voor de geschiedenis van het Augustijnenklooster te Brussel en ook voor de plaatselijke en familiale geschiedenis. Men vindt hierin vele bijzonderheden over de meeste leden van dit belangrijk klooster vanaf de stichting in 1589 tot aan de opheffing in 1796. In chronologische orde worden de overlijdens van 304 religieuzen vermeld met enige gegevens over hun leven en activiteit, ontleend aan oudere bronnen, die in de XIXe eeuw met het kloosterarchief grotendeels verloren gingen [2]). Het eerste overlijdensbericht is van 6 Januari 1594 en het laatste van 29 November 1793. Tot en met het jaar 1787 zijn alle aantekeningen door dezelfde hand geschreven. Slechts de negen laatste overlijdens,

[1]) Niet vermeld door J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, Bruxelles 1901 e. v. Het handschrift werd in 1875 aan de Kon. Bibl. geschonken door F. V. Goethals.

[2]) Enige stukken betreffende de Augustijnen van Brussel zijn bewaard in het Algemeen Rijksarchief, vermeld door A. D'HOOP, *Inventaire des archives ecclésiastiques de Brabant*, IV, Bruxelles 1929, 26-27, n. 11517-11531, en in het Stadsarchief van Brussel, vermeld door Ch. PERGAMENI, *Les archives historiques de la ville de Bruxelles. Notices et Inventaires*, Bruxelles 1943, 188-189, bundels 792, n. 17 en 796, n. 6.

nl. van 1788-1793, zijn door een andere hand bijgevoegd. Een derde hand heeft op de laatste blz. zonder verdere bijzonderheden de namen van 10 religieuzen genoteerd, die na de opheffing van het klooster overleden, maar dit lijstje is zeer onvolledg, omdat de communiteit in 1796 nog 31 leden telde, nl. 21 priesters, 2 fraters clerici en 8 lekebroeders, allen geprofest te Brussel [3]). De namen van alle religieuzen, die na 1680 te Brussel hun geloften aflegden, zijn bekend uit het professieboek van 1681-1796, dat nu bewaard is in de bibliotheek van het Ruusbroecgenootschap te Antwerpen en dat door P. Grootens S. J. in dit tijdschrift ontleed werd [4]). Hierin komen enige namen voor, die ontbreken in het obituarium. Wij hebben die aan deze uitgave toegevoegd, alsook de namen van alle religieuzen, die na 1793 overleden.

De anonieme samensteller van dit obituarium of necrologium maakt melding van de kloosterlingen, die te Brussel hun professie deden en daar of in andere kloosters overleden. Hij vermeldt ook de religieuzen, die elders geprofest werden, maar te Brussel overleden. Deze lijst is evenwel zeer onvolledig. De auteur heeft zich blijkbaar beperkt tot de voornaamste personen. Aan de hand van andere bronnen hebben wij getracht die lijst te vervolledigen. In deze uitgave zijn de overlijdensberichten door ons genummerd en in de voetnoten hebben wij zoveel mogelijk alle nieuwe gegevens verwerkt en daar ook de voornaamste afwijkingen met andere bronnen aangetekend. Die afwijkingen zijn nogal talrijk en het is niet altijd mogelijk de juiste verbeteringen aan te brengen, omdat de meeste bronnen, waaraan de auteur zijn gegevens ontleend heeft, niet meer bewaard zijn, zodat een vergelijkende studie over de betrouwbaarheid van die gegevens meestal uitgesloten is. Wij moeten vooral steunen op de handschriften van de Leuvense Augustijn Nicolaus de Tombeur, die in het begin der XVIII[e] eeuw het kloosterarchief raadpleegde en daaruit vele excerpten nam o. m. uit het professieboek van 1589-1680, uit de kloosterkroniek van de prior Henricus Lancilottus en uit andere bronnen, die nu zoekgeraakt zijn.

Enige handschriften, die wij in deze uitgave herhaalde malen ter vervulling of verbetering van het obituarium gebruikt hebben,

[3]) Ch. PERGAMENI, *La population des communautés religieuses de Bruxelles en 1796*, Bruxelles 1908, 47-48.

[4]) Jrg. III (1953), 91-106. Verder vermeld onder de afkorting *Pr.*

worden in sigles geciteerd. Die handschriften berusten in het provinciaal archief der Augustijnen te Gent, behalve *LV*, dat bewaard is in het archief van het aartsbisdom Mechelen.

AL: Annales Conventus Lovaniensis Ord. FF. Eremitarum S. P. Augustini compilati per F. Nicolaum De Tombeur S. T. Licent. et ejusdem Conventus filium a° 1716, 4 vol. in-8°.

ED : Elenchus Defunctorum Fratrum Provinciae Belgicae Ordinis Eremitarum S. Augustini, 5 rollen, 1671-1719.

LC: Liber Capitulorum Provinciae Belgicae Ordinis FF. Eremitarum S. Augustini, 5 vol., 1589-1793.

LV: Liber Vitae sive Elenchus Patrum ac Fratrum qui... in Provincia Belgica Ord. Erem. S. Augustini ex mortali ad vitam immortalem demigrarunt, 1 vol. in-folio, 1628-1790.

PB: Provinciae Belgicae seu Coloniensis seu Inferioris Germaniae Ord. Erem. S. P. Augustini descriptio per Fr. Nicolaum De Tombeur S. Th. Licent. et eiusdem Ordinis religiosum, 6 vol. in-4°. In vol. IV, 81-136: *Conventus Bruxellensis.*

Elenchus defunctorum Fratrum Ordinis Eremitarum S. Augustini Conventus Bruxellensis ab anno 1589, quo hanc in Urbem adventarunt ac sese in eadem fixerunt, usque ad tempus praesens productus.

[p. 1] Relatio brevis originis hujus Monasterii

Conventus Fratrum Eremitarum S. Augustini ante annos 400 collegium erat fratrum tertiariorum, alio instituto ac diverso a Beggardis capite, ea tempestate viventium sub ministri unius obedientia, a tenuibus initiis duorum aut trium societate mediocriter auctum, et tandem A° 1406 oppidi Coenobiis associatum. Illi ubi per inopiam aut temporum adversitatum res suas, censu, litteris defluxisse vident, et jam ab officiis publicis haud pares essent, ii qui supererant fratrum Eremitarum S. Augustini anno 1589 regulam et habitum assumpserunt, et hoc modo Fratribus Eremitis S. Augustini, episcopali et senatoria authoritate accedentibus, hic conventus concessus est [5]).

[5]) De Tertiarissen van St. Franciscus, genoemd Bogaarden of *Broederkens op de Gracht*, sloten op 22 Sept. 1589 een akkoord met de Augustijnen betreffende de overname van hun klooster, gelegen op de *Wolfsgracht*, en op 22 Oct. 1589 kreeg de provinciaal Henricus Jaupen onder zekere voorwaarden de goedkeuring

His itaque constitutis, A° 1589 die 11 Novembris hanc coloniam novam Fratres Augustinani adierunt Lovanio egressi. Prior primus designatus Joannes [p. 2] Crabbius Lovaniensis [6]). Hinc Fratres numero, eruditione et re familiari plurimum aucti, A° circiter 1606 in hoc conventu scholas humaniores aperire coeperunt [7]), favente imprimis senatu et populo hujus urbis, quem in usum illustre Gymnasium, in quinque classes litterarias distributum, ad Sennam fluvium A° 1614 a fundamentis excitarunt, procurante Patre Nicolao Crusenio, tunc illius loci Priore [8]). Quod quidem adeo placuit Serenissimis Belgarum Principibus Alberto et Isabellae-Clarae-Eugeniae, ut in dicti Gymnasii aedificationem non modo ingentem pecuniae summam liberaliter contulerint, sed et in ejusdem quoque frontispicio insignia sua gentilia praefigenda mandarint, cui lapsu temporis accessit nobilis et admirandae architecturae Ecclesia, quae anno 1642 a fundamentis exstructa est [9]).

van het kapittel van S. Goedele. Zie J. Fr. FOPPENS, *Diplomatum Belgicorum nova collectio sive supplementum ad opera diplomatica Auberti Miraei*, IV, Bruxellis 1748, 629-634.

[6]) Zie verder onder n. 2.

[7]) Het college werd in 1601 (niet ca 1606) geopend door de provinciaal Joannes Cools en de prior Thomas Gratianus. Voor het onderhoud van dit college, dat in 1625 reeds 359 studenten telde, schonk de stad een jaarlijkse subsidie van 750 guldens. Zie Th. GRATIANUS, *De Ordine S. Augustini in Belgio*, fol. 36 (Hs. Kon. Bibl. Brussel n. 3643) en *PB*, IV, 104-105.

[8]) N. Crusenius (Creusen) uit Maastricht, auteur van het *Monasticon Augustinianum* (München 1623), was in 1613-1616 prior te Brussel. Zie over hem J. THONISSEN, in *Biographie Nationale*, II (1868), col. 580. In het nieuwe college, gebouwd aan de Zenne volgens de plannen van de bekende architect Jacob Franckaert, was plaats voor de klassen, bibliotheek, refter, grote aula voor de opvoering van toneelstukken en 50 kamers voor de internen. De eerste steen werd op 19 Augustus 1615 door de schepen Jacob van der Noort namens de magistraat gelegd (*PB*, IV, 109-110).

[9]) De eerste steen van de nieuwe kerk werd op 5 Mei 1620 gelegd door Francesco Guidi di Bagno, nuntius te Brussel, en namens de Aartshertogen door graaf de Marles, gouverneur van Arras. De plechtige kerkwijding door Mgr. Jacob Boonen, aartsbisschop van Mechelen, vond plaats op 1 Febr. 1642. Jacob Franckaert, de architect van het klooster en het college, ontwierp ook de plannen van deze kerk en werd er 6 Jan. 1651 begraven (*PB*, IV, 111-112 en 124-127). Deze mooie barokkerk, die gelegen was aan de Brouckère plaats, diende na de opheffing van het klooster als protestantse tempel en nadien als postkantoor en werd in 1893 afgebroken. Alleen de voorgevel is herbouwd voor de kerk van de H. Drievuldigheid te Elsene. Zie J. H. PLANTENGA, *L'architecture religieuse du Brabant au XVII^e siècle*, La Haye 1926, 64-67.

[p. 3] Elenchus defunctorum Fratrum hujus Conventus Bruxellensis

1. A° 1594 die 6 Januarii obiit R. P. Joannes Poteels, ex fratribus tertiariis Sancti Francisci, professus apud nos anno 1591 [10]).

2. A° 1598 die 13 Octobris obiit A. R. P. Joannes Crabbius, primus hujus Conventus Prior, necnon Belgicae Provinciae Vicarius Generalis, qui Dordraci in Hollandia fratribus praefectus, multa ibidem pro fide perpessus fuit. Vir ingenii vegeti atque subtilis et prudentia admirabilis, qui magna apud suos quoque valuit authoritate, et maxima apud exteros summates atque infimates floruit gratia etc., de quo plura Curtius noster in Elogiis suis [11]).

3. [p. 4] Die 17 mensis praefati obiit R. P. Philippus Montmorency, ex fratribus tertiariis, professus apud nos A° 1591 [12]).

[10]) J. Poteels ontving het Augustijns habijt op 17 Dec. 1589 samen met zijn medebroeders P. Carolus Scutijser, P. Philippus de Montmorency, P. Petrus Fabri en Br. Joannes Goosens (zie verder n. 3, 6, 9 en 59). *PB*, IV, 93-94. Drie andere Bogaarden, nl. P. Guilielmus Matens, Br. Arnoldus Poleck en P. Joannes Sebastiani werden later ingekleed (zie n. 5, 8 en 68).

[11]) C. Curtius, *Virorum illustrium ex Ordine Eremitarum D. Augustini elogia cum singulorum expressis ad vivum iconibus*, Antverpiae, apud Joannem Cnobbarum, 1636, 238-244. Op blz. 238 zijn portret, gegraveerd door Cornelis Galle naar tekening van Jacob Franckaert. J. Crabbe of Crabbius, z. v. Joannes, werd in 1540 geboren te Leuven en trad daar in de Augustijnenorde (inkleding 1 Juni 1557, professie 24 Mei 1558 en eerste H. Mis 26 April 1562). In 1572 was hij prior te Dordrecht, toen de stad in de handen der rebellen viel. Met Franciscus van Meerbeek, gardiaan der Minderbroeders, bracht hij 22 maanden in de gevangenis door. Nadien maakte hij zich verdienstelijk als prior te Leuven (1579-1589) en als provinciaal (1580-1589). In 1587 bezocht hij koning Filips II te Madrid en werd door hem belast met een opdracht voor paus Sixtus V te Rome. In Dec. 1589 werd hij benoemd tot prior te Brussel. Hij nam in Juli 1593 ontslag maar bleef te Brussel wonen en stichtte er in 1594 de illustere broederschap van de H. Antonius Abt, welke alleen voor dertien edelen toegankelijk was. Men vindt vele bijzonderheden over deze eminente religieus in *AL*, II, 845-865, waarbij een biografie door Joannes Rivius is gebonden. Zie verder E. Reusens in *Biographie nationale*, II (1868), 469-470 en J. Wils, *Obituaire des Augustins de Louvain*, in *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, XXX (1903), 419. Onuitgegeven brieven van J. Crabbe, geschreven als provinciaal, o. m. een uitvoerig verslag over de kritieke toestand van zijn provincie in 1582, zijn gekopieerd in *PB*, II, 175-196 en in B. De Housta, *Historia chronologica monasterii Angiensis Ordinis FF. Eremitarum S. P. Augustini*, II, 62-83 (Hs. Archief PP. Augustijnen Gent).

[12]) Volgens *PB*, II, 576 en IV, 94 overleed P. Philippus de Montmorency, senior, op 17 *Juli* 1598.

4. A° 1599 obiit Neapoli R. P. Philippus Molanus, professus die 25 Augusti 1595.

5. A° 1603 die 5 Martii obiit R. P. Guilielmus Matens, ex fratribus tertiariis, professus apud nos 3 Novembris 1597 [13]).

6. Die 19 ejusdem mensis obiit R. P. Carolus Schuytijser, ex fratribus tertiariis, professus apud nos A° 1591.

7. A° 1604 die 29 Novembris obiit F. Gaspar Natzonius, subdiaconus, juvenis optimae expectationis.

8. Die 5 Decembris obiit F. Arnoldus Poleck, laicus, ex fratribus tertiariis, professus apud nos A° 1604.

9. A° 1605-1606 die 16 Decembris obiit R. P. Petrus Fabri, ex fratribus tertiariis, professus apud nos [p. 5] A° 1591. Fuit scriptor insignis [14]).

10. A° 1608 die 7 Julii obiit Neapoli R. P. Nicolaus Roland, professus 21 Aprilis 1597.

11. A° 1609 die 17 Julii obiit Brugis apud Cellitas R. P. Nicolaus Augustini, professus 22 Novembris 1592.

12. A° 1612 die 18 Maii obiit Hispali R. P. Philippus Aguilar Alvarado, professus 3 Januarii 1606.

13. A° 1613 die 11 Aprilis obiit F. Cornelius Weeck, professus A° 1604.

14. A° 1614 die 20 Julii obiit in Italia R. P. Guilielmus Moriton, professus 21 Aprilis 1597.

15. Die 26 ejusdem mensis obiit R. A. P. Cornelius de Bije, S. T. Doctor, ac per Belgium, Angliam, Scotiam et Hiberniam Vicarius Generalis, qui anno 1563 [p. 6] profectus ad Indias Occidentales, ibidem per annos XX et ultra pro gloria Dei, fidei catholicae propagatione necnon animarum salute conversatus fuit, innumeros infideles ad fidem orthodoxam convertit et 160.000 propriis manibus baptisavit, et inde reversus Principibus Alberto et Isabellae gratissimus, omnibusque ob morum vitaeque sanctitatem

[13]) G. Matens verbleef een tijdlang in Italië en legde na zijn terugkeer zijn professie volgens de Regel van St. Augustinus op *30* Nov. 1597 onder de prior Thomas Gratianus. In 1598 was hij procurator te Brussel. Hij overleed in het klooster van Ennezat in de provincie van Narbonne (*PB*, II, 567 en IV, 94).

[14]) Volgens *PB*, II, 576 en IV, 94 overleed Petrus Fabri op 16 Dec. 1607. In 1598 verbleef hij te Doornik en in 1604 was hij discreet van Brussel in het kapittel van Doornik (*PB*, II, 566 en *LC*, I, 27).

charissimus extitit, necnon sine sanctitatis apud omnes opinione ad superos abiit aetatis suae A° 74 [15]).

16. A° 1616 die 5 Septembris obiit R. P. Thomas Vandergucht, qui fuit Praefectus [16]).

17. Die 20 ejusdem mensis obiit in Hollandia R. P. Severinus Schuyls, poeta insignis [17]).

18. A° 1617 die 12 Augusti obiit in Germania R. P. Joannes Fresvier, professus 19 Aprilis 1605 [18]).

19. A° 1620 die 23 Septembris obiit F. Andreas Soriamont, clericus, professus 14 Augusti 1619.

20. [p. 7] A° 1621 die 3 Julii obiit F. Hieronymus de Cambije, diaconus, professus 14 Julii 1606.

21. Die 10 ejusdem mensis obiit R. P. Henricus du Bois, professus 10 Junii 1606 [19]).

22. A° 1624 die 5 Junii obiit in maxima sanctitatis opinione R. P. Judocus Flaschoen, Philosophiae professor [20]).

[15]) Cornelius de Bije, geboren uit een adellijke familie te 's Gravenhage 10 Nov. 1540 en geprofest te Granada (Spanje) 20 April 1559, vertrok in 1563 als missionaris naar Mexico en werkte daar gedurende 22 jaren aan de bekering der Indianen. Na een verblijf in Italië kwam hij in Dec. 1600 als vicarius generaal naar Brussel. In 1602 nam hij deel aan het generaal kapittel te Recineto en verkreeg van paus Clemens VIII de verlenging van de jubileumaflaat voor de Spaanse Nederlanden. Hij was voorzitter van de provinciale kapittels te Leuven in 1601, te Doornik in 1604, te Mechelen in 1607 en te Hasselt in 1610. Zie over hem C. CURTIUS, *a. w.*, 206-227. Op blz. 206 zijn portret, gegraveerd door C. Galle naar tekening van J. Franckaert, en op blz. 217-227 de lijkrede, uitgesproken door Henricus Hivaeus. Zie verder Ph. ELSSIUS, *Encomiasticon Augustinianum*, Bruxellis 1654, 156; N. DE TOMBEUR, *Provincia Belgica Ord. Erem. S. P. N. Augustini*, Lovanii 1727, 63-64; J. F. FOPPENS, *Bibliotheca Belgica*, Bruxellis 1739, 195; F. OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana, Ingolstadii* 1768, 173 en G. DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de S. Agustin*, I, Madrid 1913, 470.

[16]) Overleden als prefect van het college te Leuven (WILS, 412).

[17]) Volgens een obituarium, uitgegeven in de *Verzameling der Graf- en Gedenkschriften van de Provincie Antwerpen*, IV, Antwerpen 1859, 256 overleed hij op 23 Oct. 1617 te Antwerpen.

[18]) Vermeld in *PB*, II, 576, 580, 587 onder de naam *Tresnier*.

[19]) Volgens *LV*, 8 overleden in 1642. Zie ook *PB*, IV, 125: « 1642, 24 Decembris obiit Bovinii P. Henricus Du Bois Conventus Bruxellensis, Vicarius Episcopi Ascalonensis et a R^mo Patre constitutus Vicarius conventum nostrorum in Regno Cypri. Visitaverat Terram Sanctam ».

[20]) Geboren te Edingen, z. v. Hieronymus en Petronilla van der Leene, geprofest te Edingen 29 Sept. 1616, werd 19 April 1619 benoemd tot professor

23. Die 26 mensis Julii obiit Aquisgrani R. P. Maximilianus de Blockhove, professus 5 Novembris 1596.

24. Die praefato ejusdem mensis obiit Wesaliae Cliviorum R. P. Franciscus Paludanus, olim sacrista.

25. Die 17 Octobris obiit R. P. Franciscus Billot, professus 19 Novembris 1620.

26. A° 1628 die 20 Maii obiit in Bohemia R. P. Camillus le Gramb, ibidem ab Hussitis pro fide occisus [21]).

27. A° 1630 die 10 Januarii obiit Aureliae in Gallia adm. R. ac Exim. P. Henricus Hyvaeus, vulgo [p. 8] d'Yve, in pago ejusdem nominis, juxta oppidum Rupense in Arduenna, natus, S. Th. Doctor in universitate Tholosana, ecclesiastes facundus ac disertus, et quondam definitor, professus 1 Octobris 1597 [22]).

Die 11 Februarii obiit A. R. P. Adolphus Van der Biest, insignis concionator, ac olim Prior Conventum Walderfangensis, Trevirensis et Hasselensis [23]).

Die 7 Junii obiit F. Guilielmus Vanderpoel, laicus, professus 25 Februarii 1607 [24]).

28. Die 3 Augusti obiit F. Petrus Bauwen, laicus, professus 29 Octobris 1609.

29. A° 1631 die 16 Aprilis obiit R. P. Joannes de Govij, professus 16 Aprilis 1616.

30. Die 25 Julii obiit R. P. Martinus Vandenpoel, professus 30 Augusti 1618.

31. A° 1633, die 26 Aprilis obiit R. P. Ambrosius Spruyt,

in de philosophie te Brussel, waar hij in de ouderdom van 30 j. aan longtering (phtisis) overleed « quem omnes etiam saeculares vivini pro sancto habebant clamabantque passim omnes sanctum Augustinianum diem extremum clausisse » (B. De Housta, *o. c.*, I, 176-178; N. De Tombeur, *o. c.*, 134 en *LC*, I, 54).

[21]) Geb. te Mechelen (par. St. Pieter) in Sept. 1600, z. v. Camillus van Gramb en Leonora a Castro, gepr. te Brussel 9 Juli 1617. Hij was werkzaam in de provincie van Bohemen en stierf daar de marteldood (in odium Romanae-Catholicae fidei occiditur). Zie Ph. Elssius, 135; N. De Tombeur, 64; *PB*, II, 588 en IV, 116).

[22]) Henricus le Seur, genoemd de Hyves of Hivaeus naar zijn geboorteplaats Hyves bij La Roche-en-Ardenne (prov. Luxemburg), werd in 1625 benoemd tot definitor. Hij is de auteur van enige werken, vermeld door Foppens, 450 en 1219; Ossinger, 441 en N. Merlin in *Dict. de Théologie Cath.*, VII (Paris 1939), 572. Volgens deze auteurs overleed hij in 1627 te Orléans.

[23]) Zie verder onder n. 63.

[24]) Zie verder onder n. 51.

Amstelodamensis, propter fidem una cum parentibus in exilium ejectus [25]).

32. [p. 9] Die 2 Novembris obiit F. Nicolaus de Hertoghe, laicus, professus 26 Septembris 1612.

33. A° 1634 die 27 Julii obiit R. P. Joannes Vanderlinden, olim subprior et procurator, professus 10 Novembris 1621.

34. Die 28 Decembris obiit R. P. Petrus Segers, professus 22 Novembris 1615.

35. Die 29 ejusdem mensis obiit R. P. Joannes a Castro, olim Philosophiae professor, procurator et subprior, professus 2 Decembris 1615 [26]).

36. Die penultima ejusdem mensis obiit R. P. Adrianus van Damme, professus 26 Aprilis 1623.

37. A° 1635 die 20 Junii obiit R. P. Joannes Willems, sacrista et procurator, professus 26 Maii 1591.

38. Die 23 Octobris obiit F. Engelbertus Le Febure, clericus, juvenis magnae expectationis, professus 12 Octobris 1634.

39. Die 4 Novembris obiit in Hispania R. P. Antonius [p. 10] Modhanza, professus A° 1596.

40. A° 1636 die 23 Julii animam Creatori suo reddidit Bethburgi R. P. Carolus Gaubault, vir sanctissimae vitae, professus 15 Augusti 1617 [27]).

[25]) P. Ambrosius, in de wereld Joannes Spruyt, z. v. Joannes Henricus en Antonia Jans, geb. te Amsterdam in 1587 en geprofest te Brussel 3 April 1606, verbleef in 1618 te Tienen en in 1626-1629 te Edingen, waar hij prefect van het college en subprior was. In 1628 vertegenwoordigde hij dit klooster als discreet in het kapittel te Antwerpen. Hij liet vier geestelijke werken in handschrift na (Elssius, 48; Tombeur, 170; Ossinger, 867; *PB*, I, 360; *LC*, I, 91; De Housta, I, 191, 195, 197).

[26]) J. a Castro (van den Burght), geb. te Amsterdam, werd in 1624 benoemd tot professor in de philosophie te Gent en in 1631 tot subprior en procurator te Dendermonde. In Jan. 1637 kwam hij als opvolger van P. Thomas Scholten in de missiestatie te Nijmegen, maar moest deze stad na enige jaren verlaten en overleed in 1641 te Amsterdam (*LV*, 7vo; *LC*, I, 97; J. D. Cornelissen, *Romeinsche Bronnen voor den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de Apostolische Vicarissen*, I (1591-1651), 's Gravenhage 1932, blz. 594).

[27]) Geb. te Brussel, z. v. Franciscus de Goubault en Anna van Beringhen. « Pauper et humilis, crucem unicam in suo cubiculo habebat, ante quam persistebat in oratione, integris diebus ac noctibus, quas ab obedientia vacuas habebat. Aegrotis devotissime inserviebat. Divum Paulum ita memoriae suae impresserat, ut sine hesitatione aut cessatione ad multas horas, ex ejus scriptis divinos ac pios discursus traheret, cum stupore astantium. Obiit cum magna sanctitatis opinione » (Elssius, 136).

41. Item Aquisgrani die 9 Augusti R. P. Joannes Broothem, olim Philosophiae professor, praefectus et subprior [28]).

42. Die 16 Septembris R. P. Jacobus le Begge, religiosus exemplaris, qui sacrista fuit et indefessus infirmorum consolator extitit, professus 28 Augusti 1614 [29]).

43. Die 26 Novembris Mechliniae mortuus est R. P. Franciscus Molanus. Verbi divini praeco facundus, professus 21 Junii 1598 [30]).

44. A° 1638 die 8 Septembris in Westmonasteriensi Monialium coenobio obiit F. Lambertus de Zee, laicus, professus A° 1604.

45. Die 9 Octobris in praefato Westmonasteriensi coenobio Ord. S. Aug. in Wasia ex hac mortali vita ereptus est Rev. adm. ac Eruditissimus P. Mag. noster Cornelius Curtius, [p. 11] Bruxellis et Lovanii studiorum apud nostros praefectus, qui et Conventuum Ingolstadiensis, Viennensis, Pragensis et hujus nostri Bruxellensis extitit Prior, praeses quoque Capituli, Definitor ac Magister Provincialis, necnon primus Ordinis historographus. Vir omni in litteratura versatissimus et excellens, ingenio comi etiam atque benigno, qui multa scripta evulgavit [31]).

[28]) Werd 20 Sept. 1614 benoemd tot professor in de philosophie te Brussel, kreeg in 1618 van de provinciaal de toelating voor een reis naar Spanje, werd in 1624 socius van P. Gaspar Ernesti in de missiestatie te Groningen, maar keerde na enige jaren om gezondheidsredenen naar Brussel terug (*PB*, II, 593 en IV, 109; E. Ypma, *De Augustijnenstaties te Groningen in de 17e eeuw*, in *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht*, 71 (1952), 153.

[29]) Volgens *LV*, 6vo overleden in 1638.

[30]) « 1636, 26 Novembris obiit V. P. Franciscus Molanus Conventus Bruxellensis insignis concionator. Iacet in medio templi ante suggestum cum hoc epitaphio: D. O. M. Rdi Patris Fratris Francisci Molani, Eremitae Augustiniani quem rara facundia Antverpia, Bruxellis, Mechliniae concionatorem fecit, et mors invida eum nobis et ordini eripuit annus natus 56, anno 1636, 26 Novembris. Sed subsiste parumper viator et quem vivum forsan audisti docentem, mortuum audi vivos monentem vive ut semper moriturus morere ut semper victurus » (Lambertus a S. Joanne, *Chronicon Conventus Mechliniensis Ord. Eremitarum S. Augustini*, 238. Hs. Archief PP. Augustijnen Gent).

[31]) C. Curtius (de Corte), geb. te Brussel in 1590, aldaar gepr. 21 Jan. 1608, was eerst werkzaam in het onderwijs en stichtte in 1618 met P. Paulus Cnoops een college te Casale (Italië); prior te Brussel in 1628-1631, provinciaal in 1631-1634. Hij overleed in de abdij Rozenberg te Waasmunster. Zijn werken worden vermeld door Elssius, 142, 155; Tombeur, 169; Paquot, III, 371-377; Ossinger, 285; Foppens, I, 198 en Aug. Vander Meersch in *Biographie nationale*, IV (1873), col. 908-910.

46. A° 1639 die 28 Decembris obiit Mechliniae F. Joannes Severdonck, novitius [32]).

47. A° 1640 die 22 Octobris hac ex mortali vita raptus est Antverpiae Adm. Rev. P. Nicasius Baxius, hujus monasterii Prior, ordinisque nostri historiographus. Vir accuratae diligentiae, constantis laboris, studii indefessi, morumque innocentissimorum, qui plures graeca latinaque lingua edidit libros, isque fuit qui versum celebrem : Connubialis amor de muliebre fecit Apellem, Antverpiae ad Ecclesiam B. M. Virg. aureis litteris insculptum, composuit [33]).

48. Die festo Omnium Sanctorum obiit R. P. Walrandus [p. 12] Van Damme, professus 22 Octobris 1624 [34]).

49. A° 1641 die 17 Februarii vivere desiit R. Adm. ac Ex. P. Magister Gonsalvus Pacheco, S. T. Doctor, Philippo IV Regi Catholico a concionibus, ac dein Serenissimo Hispaniarum Infanti Ferdinando Cardinali, Belgii gubernatori, a sacris confessionibus.

50. Die 18 Maii diem clausit extremum Rev. adm. ac Exim. P. Mag. Carolus de Boisschot, Bruxellensis, S. T. Doctor, filius Joannis Baptistae, Consiliarii et advocati fiscalis Consilii Brabantiae, necnon Ferdinandi, Brabantiae Consiliarii. frater. Variorum conventum Prior, ac facundus per 26 Quadragesimas concionator. Anno 1623 a Serenissima Infante Isabella, Belgii gubernatrice, Abbas denominatus Abbatiae Quercetanae, vulgo de Eeckhoute, urbis Brugensis, qui huic conventui Bruxellensi multum profuit ope praefati sui fratris Cancellarii. Obiit aetatis A° 68, professionis 49, sacerdotii 44 [35]).

[32]) Volgens L. a S. Joanne, *Chronicon*, 245 overleden op 22 Juni 1639.

[33]) N. Baxius (Bax), geb. te Antwerpen 1 Nov. 1581, gepr. te Brussel 9 Juni 1598, doceerde vanaf 1601 in het college te Brussel en werd in 1608 benoemd tot prefect van het college te Antwerpen, was daar van 19 Sept. 1624 tot 25 Oct. 1625 prior vicarius. Hij publiceerde een groot aantal schoolboeken. Zie Elssius, 500; Tombeur, 170; Ossinger, 109-110; Foppenss, II, 898; Paquot, VI, 242-248 en E. Reusens in *Biographie nationale*, II (1868), col. 22-25.

[34]) Overleden in de missiestatie te Groningen als socius van P. Gaspar Ernesti, benoemd in 1637 (*LV*, 7 en J. D. M. Cornelissen, *Romeinsche Bronnen*, I, n. 615, blz. 595).

[35]) Geb. te Brussel, z. v. Joannes Baptista van Boisschot en Catharina van den Troncke, gepr. te Leuven 4 Oct. 1592, subprior te Leuven 1601-1607, secretaris van de provinciaal Thomas Gratianus 1610-1613, prior te Edingen 1613-1616 enz. Zie E. Reusens, *Documents relatifs à l'histoire de l'université de Louvain*, V, Louvain 1892, 281-282; *Biographie nationale*, II (1868), 621; Wils, 390 en geciteerde werken.

51. Die 7 Decembris obiit F. Guilielmus Vandenpoel, laicus, professus 22 Februarii 1607.

52. [p. 13] A° 1643 die 10 Januarii defunctus est in Hispania R. P. Augustinus Schijf, professus 3 Martii 1619.

53. A° 1644 die 10 Julii obiit Gandavi R. P. Matthaeus Vandergucht, olim subprior, professus 19 Octobris 1627 [36]).

54. A° 1646 die 8 Januarii vitam finivit R. P. Alexius Vanderlinden, olim praefectus, professus 6 Novembris 1629.

55. Die 16 Octobris obiit Lovanii F. Paulus Tasselon, clericus, professus 5 Julii 1644 [37]).

56. A° 1647 die 24 Januarii obiit Brugis R. P. Balthazar Linthaut, professus 21 Januarii 1609.

57. A° 1648 die 2 Januarii moritur R. P. Nicasius Willems, professus 17 Octobris 1627.

58. Die 11 ejusdem mensis in pace quievit Ultrajecti [p. 14] R. P. Leonardus Breems, missionarius, professus 10 Novembris 1621 [38]).

59. Die 20 Februarii F. Joannes Goosens, laicus, ex fratribus tertiariis, professus A° 1591.

60. Item 4 Martii F. Simplicianus Chandeleuse, laicus, professus 9 Martii 1613.

61. Die 3 Aprilis Insulis F. Christophorus Cambije, clericus, professus 18 Julii 1606.

62. 10 Aprilis obiit Brugis R. P. Henricus Van Hombergh, professus 11 Augusti 1638.

63. A° 1649 die 2 Januarii spiritum Deo reddidit A. R. P. Adolphus Vanderbiest, olim prior Walderfingae, Treviris et Hasseleti. Concionator insignis [39]).

64. Die 7 Martii F. Balthasar Orlemans, clericus, professus 3 Novembris 1647.

[36]) Subprior te Hazebroek, overl. te Gent als gast.

[37]) Overl. te Leuven als student in de theologie in de ouderdom van 22 j. (WILS, 420).

[38]) Was werkzaam als missionaris te Utrecht vanaf 1636 (CORNELISSEN, *Romeinsche Bronnen*, I, 592 e. v.).

[39]) A. Van der Biest of Bisenus, reeds vermeld onder 11 Febr. 1630 (sic), was achtereenvolgens prior te Wallerfangen 1625-31, Trier 1631-34, Hasselt 1634-37, Hazebroek 1637-40. Als prior te Hasselt schreef hij in 1635 een kloosterkroniek « Res memorabiles Conventus Eremitarum S. Augustini in oppido Hasselensi », die later werd voortgezet door Joannes Mantelius (*PB*, II, 576, 578, 592; III, 226; IV, 353, 598; V, 348; *AL*, I, 23).

65. 10 Martii F. Jordanus Moerenhout, clericus, 15 Novembris 1649.

66. Item 23 Aprilis mortem subiit Lovanii R. P. Henricus de Fraey, confessarius sedulus, professus 2 Februarii 1622 [40]).

67. [p. 15] Die 15 Junii fatis concessit R. Adm. ac Exim. P. Magister Melchior Beydaels, S. T. Doctor, Provincialis, antehac hic et alibi saepius Prior. Vir magni meriti, professus 10 Januarii 1609 [41]).

68. Die 5 Septembris moritur Leodii R. P. Joannes Sebastiani, antehac Bogardus et ejusdem ordinis prior, qui et fuit excellens concionator gallicus, professus 18 Februarii 1618.

69. Item die 5 Novembris Bergomi in ditione Veneta, e Capitulo generali in Belgium revertens, viam universae carnis ingressus est Adm. Rev. ac Exim. P. Magister Guilielmus Tasselon, Bruxellensis, qui fuit prior, dein A° 1640 S. T. Doctor Lovaniensis creatus, tum studii theologici ibidem regens, definitor ac provinciae Visitator etc., qui et diversas typis edidit conclusiones theologicas [42]).

70. A° 1650 die 30 Maii vita functus est A. R. P. Augustinus Van Lach, primus hujus conventus filius, olim Prior et novitiorum magister, professus 21 Januarii 1590 [43]).

71. [p. 16] A° 1651 die 1 Novembris obiit R. P. Petrus de Wagemaecker, olim Prior, professus 26 Januarii 1620 [44]).

[40]) Volgens WILS, 429 overleden op 22 Nov. 1649 in de ouderdom van 44 j.

[41]) Hij was achtereenvolgens prior te Edingen 1619-22, Leuven 1622-25, Brussel 1625-28, Antwerpen 1628-31, Mechelen 1631-34, visitator 1635, definitor 1637-40, prior te Brussel 1640-46 en provinciaal 1646-49 (*PB*, II, 578, 587; IV, 113, 124-126, 246-247; VI, 367).

[42]) Zie FOPPENS, I, 423-424; OSSINGER, 889; REUSENS, *Documents*, V, 289-290.

[43]) P. Augustinus (Rembertus) Latius (van Laecke of van Laken), geb. te Mechelen 5 Oct. 1572, ingekleed te Leuven 27 Oct. 1587, was prior te Ieper 1626-31, Brugge 1631, Ieper 1631-34, novicenmeester te Mechelen 1634-40 (*PB*, II, 556, 587; IV, 398, 403; WILS, 440; *AL*, 602, 896; J. SPYLIAERT, *Historia monasteriorum Iprensium Sacri Ordinis Eremitarum S. P. Augustini*, blz. 19 e. v.). Zijn grafschrift te Mechelen luidt: « Pijs manibus R. P. Augustinus van Laken, qui dum Bruxellis subprior, Brugis et Ipris prior, hic demum novitiis praefuit non vulgari pietate, zelo, modestia etiam prodesse studuit. Obiit jubilarius anno aetatis 78, professionis 61, sacerdotii 54, 30 Martii 1650. Requiescat in pace » (L. A S. JOANNE, *Chronicon*, blz. 293).

[44]) Prior te Dendermonde 1634-43, Hazebroek 1643-46 en Roeselare 1646-49 (*PB*, V, 292-297, 348, 354 en 390). Hij vertaalde enige werken van Ps. Augustinus, Alonso d'Orozco en Cornelius Curtius in het Nederlands (ELSSIUS, 572; TOMBEUR, 171, OSSINGER, 358).

72. Die 25 ejusdem mensis R. P. Bartholomaeus Van IJnde, professus 17 Augusti 1617.

73. A° 1652 die 2 Septembris obiit F. Joannes Baptista de Smet, laicus, professus 17 Martii 1617.

74. Item 12 Novembris R. P. Joannes Aerts, vir doctissimus, professus 26 Aprilis 1623.

75. A° 1653 die 9 Junii vitam mortalem reliquit Adm. Rev. ac Exim. P. Magister Joachimus Brulius, Vorstensis, S. T. Doctor Academiae Bituricensis, olim Conventus Coloniensis Prior ac totius Provinciae Belgicae moderator. Diesthemii professus. Vir scriptis editis celebris [45]).

76. Die 23 Novembris obiit F. Petrus Mertens, laicus, professus 19 Aprilis 1643.

77. Item 29 ejusdem mensis R. P... Vandensteene, professus 19 Aprilis 1623.

78. [p. 17] A° 1654 die 14 Januarii obiit F. Joannes Roelants, laicus, professus 24 Septembris 1609.

79. Die 1 Martii in pace quievit Neomagi A. R. P. Matthaeus de Vorster, olim prior in Bohemia et Lotharingia, dein Missionarius [46]).

80. Item 10 Septembris R. P. Joannes Baptista van den Cruyce, qui navigans in Hispaniam, prae naufragio in mari submersus est. Insignis fuit poeta et religiosus ad magna assurgens munia, virtute etiam quam stemmate nobilior [47]).

81. Eodem praefato die F. Alfonsus Davita, praelaudati patris socius, professus 23 Septembris 1626.

82. Item 9 Octobris R. P. Andreas Vandenbrande, qui fuit subprior et primus sodalitatis corrigiatae praepositus, professus 26 Januarii 1620.

[45]) J. Brulius (van de Bruele) uit Vorst was prior te Keulen 1637-40 en provinciaal 1640-43, 1649-52. Hij publiceerde meerdere werken, vermeld door ELSSIUS, 318; TOMBEUR, 183; FOPPENS, I, 555; OSSINGER, 163; PAQUOT, XI, 164).

[46]) Overl. als missionaris te Beek bij Nijmegen (*LV*, 13). Hij kwam in 1641 naar Nijmegen als opvolger van P. Joannes a Castro (zie n. 35) en was vele jaren werkzaam in de Duitse provincies (TOMBEUR, 170-171; OSSINGER, 949; A. HÖHN, *Chronologia Provinciae Rheno-Suevicae Ordinis FF. Eremitarum S. P. Augustini*, Herbipoli 1744, 244-245).

[47]) Auteur van een Latijns dichtwerk *Genealogia Jesu Christi per mundi aetates versu deducta* (Antwerpen, Henricus Aertssens, 1654), opgedragen aan Jacob Boonen, aartsbisschop van Mechelen en versierd met gravuren van R. Collin en E. Quellinus. Zie over hem TOMBEUR, 170; OSSINGER, 282.

83. In die Commemorationis Omnium Fidelium defunctorum diem clausit novissimum R. P. Joannes Aver, qui antea fuerat Jesuita per annos 28 et in eodem ordine sacrae Theologiae lector. Vir insignis et doctus, professus apud nos 2 Februarii 1632 [48]).

84. [p. 18] A° 1655 die 26 Novembris obiit R. P. Maximilianus Quaestius, professus 19 Martii 1634.

85. A° 1656 die 19 Septembris mortis falci succubuit Romae A. R. P. Rogerius Loets, Cardinalis Ludovisii theologus et Reverendissimi Patris nostri socius, professus 19 Novembris 1639 [49]).

86. Die 21 ejusdem mensis R. P. Hippolitus de Smet, infatigabilis infirmorum assistens, professus 21 Septembris 1631 [50]).

87. Die 2 Decembris obiit F. Cornelius de Winne, laicus, professus 12 Junii 1653.

88. A° 1657 die 12 Julii obiit R. P. Joannes Baptista de Greve, professus 28 Octobris 1637.

89. Item 22 Augusti moritur A. R. P. Philippus Fabri, olim prior, professus 17 Martii 1639 [51]).

90. A° 1659 die 3 Januarii hac ex mortali vita raptus est Trajecti A. R. P. Petrus Blommen, qui fuit primus Haesebrouckanae plantationis fundator et rector, professus [p. 19] 22 Julii 1615 [52]).

91. Die 25 Maii obiit R. P. Nicolaus Misven, professus 28 Maii 1615.

92. 9 Julii F. Fredericus Boykens, professus 24 Novembris 1641.

93. Die 19 Julii defunctus est Angiae A. R. P. Gregorius de Hertoghe, olim prior et monialium in Nazareth director, professus 19 Julii 1613 [53]).

[48]) Joannes Ayer overleed te Antwerpen (*LV*, 13vo en *Verzameling der Grafen Gedenkschriften van de Provincie Antwerpen*, IV, Antwerpen 1859, 257).

[49]) Auteur van het handschrift *Tractatus de attributo divinae invisibilitatis*, bewaard in de Kon. Bibl. te Brussel n. 12063 (Van den Gheyn, *Catalogue*, III, blz. 144, n. 1820). Volgens N. De Tombeur, 169 overl. te Rome op 18 October 1656.

[50]) Overl. te Ieper op 21 *Oct.* 1656 in de ouderdom van 48 j. (J. Spyliaert, *Historia*, 745).

[51]) Prior te Roeselare, gekozen in Sept. 1655 in het kapittel te Luik (*PB*, V, 391).

[52]) Geb. te Sint-Truiden, eerste rector te Hazebroek 1630-34, prior te Ieper 1634-37 en Roeselare 1637-40. In 1647 werd hij van Hasselt naar Maastricht verplaatst (*PB*, V, 338, 349; *LC*, II, 113).

[53]) Prior te Ieper 1623-25 en biechtvader der Grijze Zusters van Nazareth te

94. A° 1660 die 18 Maii obiit R. P. Alexander van Severdonq, antehac praefectus, professus 1 Martii 1643.

95. A° 1661 die 14 Martii fatis concessit Adm. Rev. ac exim. P. Magister Joannes de Witte, S. T. Doctor, provincialis, professus 26 Aprilis 1623 [54]).

96. Item die 12 Aprilis e vivis abiit A. R. P. Andreas Rosa, primus, una cum A. R. P. Augustino van Lach, hujus monasterii filius, olim Prior et per octodecim Adventus et triginta Quadragesimas Concionator. Aetatis 102 annorum, professus 21 Januarii 1590 [55]).

97. [p. 20] A° 1662 die 18 Maii vitam mortalem exuit A. R. P. Gabriel Metermans, antehac prior et visitator, necnon serenissimi Principis Joannes Austriaci, Belgii gubernatoris Confessarius, qui et Episcopatum recusavit Ruremondensem, professus 15 Julii 1609 [56]).

98. Die 2 Septembris R. P. Engelbertus van Wou, sacrista, professus 17 Novembris 1646.

99. Item 21 Novembris vivere desiit ex hydroposi Rev. adm. ac Exim. Pater Magister Petrus Damasus de Coninck, Brugensis, hujus conventus Prior actualis assistens, S. T. Doctor in universitate Lovaniensi, et ibidem secundo prior, studiorum regens, Ordinis visitator ac demum Belgicae Provinciae praefectus. Vir doctus et affabilis [57]).

100. A° 1663 die 21 Augusti obiit R. P. Hubertus Peremans, subprior et procurator, professus 17 Septembris 1635 [58]).

Edingen vanaf 1627 (SPYLIAERT, *Historia*, 16 en DE HOUSTA, *Historia chronologica*, I, 194).

[54]) Hij was achtereenvolgens secretaris van de provinciaal J. Brulius 1640-43, prior te Brugge 1643-46, te Gent 1646-49, definitor 1649-52 en 1655-58 en provinciaal, gekozen in Mei 1658 in het kapittel te Leuven (*LC*, I, 289, 292, 353; II, 24, 42, 69; *PB*, III, 484; VI, 374).

[55]) A. Rosa (Roose), geb. te Antwerpen, ingekleed te Leuven op Sacramentsdag 1588, was prior te Ieper in 1604-1610 (*AL*, I, 39; II, 602, 872, 913; *PB*, II, 556; III, 150; SPYLIAERT, 9-10; WILS, 386).

[56]) Prior te Edingen 1634-37, te Brussel 1637-40, 1649-52, definitor vanaf Mei 1661 (*PB*, IV, 123, 127, 438, 453; *LC*, II, 174; DE HOUSTA, I, 203; TOMBEUR, 170; OSSINGER, 586-587).

[57]) Zie over hem: ELSSIUS, 562-563; TOMBEUR, 106; OSSINGER, 255; A. VANDER MEERSCH in *Biographie nationale*, IV (1872), 896-897; REUSENS, *Documents*, V, 286-287; WILS, 432-433).

[58]) Werd 7 Oct. 1647 benoemd tot subprior te Roeselare (*LC*, II, 5).

101. Die 15 Septembris F. Henricus Carlier, laicus, professus 4 Aprilis 1613.

102. Item 17 Septembris vita functus est Rev. adm. ac Exim. [p. 21] P. Martinus du Buisson, S. T. Doctor et prior etc. [59]).

103. A° 1664 die 6 Julii vitae suae cursum confecit R. P. Philippus Elssius, alias Vanden Elsken, Bruxellensis, qui plurimos annos in docendis litteris humanioribus hic emensus est, et gymnasii praefectura ordini nostro non parvam attulit decus [60]).

104. A° 1665 die 4 Julii obiit R. P. Franciscus Loots, professus 13 Junii 1651.

105. Die 15 ejusdem mensis R. P. Arnoldus Van Reynegom, confessarius assiduus, professus 7 Februarii 1649.

106. 12 Augusti F. Aegidius Tobel, laicus professus 4 Maii 1657.

107. Die 20 ejusdem mensis R. P. Guilielmus Rosseels, professus 17 Junii 1658.

108. Item 16 Octobris F. Natanaël de Greve, laicus, professus 29 Januarii 1652.

109. A° 1666 die 11 Junii mortem oppetiit Adm. Rev. [p. 22] ac Exim. P. Mag. Angelus Van den Driessche, S. T. Doctor, olim Prior ac Provinciae Definitor, professus 6 Novembris 1629 [61]).

110. A° 1667 die 6 Martii obiit R. P. Wernerus Goossens, professus 23 Maii 1623.

111. Die 10 Julii R. P. Aurelius Augustinus Clement Antverpiae. Fuit praefectus et professus 29 Septembris 1647.

112. A° 1668 die 13 Aprilis diem clausit extremum A. Rev. ac Exim. P. Joannes de Vorster, Prior et missionarius, professus 19 Aprilis 1623 [62]).

113. Item die 22 Junii F. Rumoldus Beelaers, laicus, professus 17 Martii 1667.

[59]) Prior te Dowaai 1640-43, 1649-52 en te Roeselare 1657-1661 (*PB*, V, 254, 391).

[60]) Auteur van het bio-bibliografisch werk *Encomiasticon Augustinianum* (Brussel, Franciscus Vivienus, 1654), opgedragen aan Aegidius van Linthout, abt van Coudenberg, broer van de Augustijn Balthazar van Linthout (zie n. 56). Zie FOPPENS, II, 1031; OSSINGER, 314; A. VANDER MEERSCH in *Biographie nationale*, VI (1878), 562-563.

[61]) Hij was achtereenvolgens prior te Leuven 1649-52, te Gent 1652-55, te Leuven 1655-58 en definitor 1658-61 (*AL*, II, 612; *LC*, II, 66, 97).

[62]) Prior te Diest 1646-49, daarna missionaris te Nijmegen en omgeving (Beek en Wylre) tot in 1664. Broer van Matthaeus de Vorster (zie n. 79). *PB*, V, 194.

114. A° 1669 die 18 Octobris obiit F. Judocus Ooms, laicus, professus 4 Novembris 1657.

115. A° 1670 3 Julii mortuus est R. P. Cornelius van Reynegom, professus 22 Octobris 1652.

116. [p. 23] A° 1671 die 8 Junii obiit R. P. Carolus Van Engelen Hui. Professus 11 Aprilis 1657 [63]).

117. A° 1672 die 12 Februarii inter vivos esse desiit A. Rev. ac Exim. P. Magister Guilielmus Maes, S. Th. Doctor, Prior etc., professus 11 Aprilis 1625 [64]).

118. Die 13 Octobris moritur Adm. Rev. P. Guilielmus Bolli, olim Prior, Visitator, Provincialis etc., professus 28 Octobris 1636 [65]).

119. A° 1674 die 16 Maii obiit R. P. Petrus Van der Heyden, concionator quadragesimalis, professus 26 Octobris 1936.

120. Die 13 Octobris R. P. Guilielmus Parijs, professus 5 Novembris 1622 [66]).

121. Item in festo Omnium Sanctorum obiit Lovanii R. P. Jacobus du Four, professus 19 Aprilis 1623 [67]).

122. 4 ejusdem mensis vivere desiit Groeningae R. P. Laurentius Bolli, ibidem missionarius [68]).

123. [p. 24] A° 1676 die 3 Augusti obiit F. Nicolaus Vandertalen, professus 1 Maii 1645 [69]).

124. Die 16 ejusdem mensis F. Bartholomaeus de Ridder, professus 17 Aprilis 1644 [70]).

125. Item 29 ejusdem R. P. Philibertus de Hertoghe, olim praefectus et subprior, professus 23 Martii 1642 [71]).

[63]) Prefect van het college te Hoei. 35-15-11 (*ED*, 71).

[64]) 65-47-41 (*ED*, 91). Prior te Dendermonde 1643-46 en Brussel 1652-55 (*PB*, IV, 113, 128).

[65]) 53-36-28 (*ED*, 112). Prior te Tienen 1649-55, Brussel 1655-58; 1662-67, Antwerpen 1658-61, visitator 1664-67 en provinciaal 1667-70 (*PB*, IV, 129, 258; V, 233; VI, 376; *LC*, II, 203 en *passim*).

[66]) 34-13-10 (*ED*, 151).

[67]) Volgens *PB*, V, 328 overleden op 24 Oct. 1647 als prior te La Bassée. Zie ook *LV*, 10. Hij was prior te Dowaai 1643-1646, daarna te La Bassée (*PB*, V, 254). Niet vermeld in het obituarium der Augustijnen van Leuven, uitgegeven door J. Wils.

[68]) Overleden op 15 Mei 1672, 49-31-25 (*ED*, 101). Verbleef eerst in Nieuwendam en Amsterdam en kwam in 1670 naar Groningen (E. Ypma, *a. w*, 157).

[69]) Overl. te Mechelen, 52-27 (*ED*, 190).

[70]) 66-32 (*ED*, 192).

[71]) 51-24-27 (*ED*, 194).

126. Die 7 Septembris F. Thomas Manilius, laicus, professus 27 Junii 1644 [72]).

127. Die 7 Octobris R. P. Augustinus van Cutsem, professus 23 Novembris 1637 [73]).

128. A° 1677 in die Circumcisionis Domini ex hoc mundo ad superos abiit Compluti in regno Castiliae in Hispania R. P. Alphonsus Polspoel, qui ob vitam praeclaram zelumque apostolicum in pago aquavi *Sancti Flandri* nomen obtinuit. Professus 7 Augusti 1651.

129. Die 24 Januarii R. P. Antonius van Cutsem, professus 17 Martii 1620.

130. Die 24 Julii R. P. Alipius de Proost, professus 17 Octobris 1649.

131. [p. 25] 18 Octobris F. Franciscus de Donckere, laicus, professus 6 Januarii 1668 [74]).

132. Die 26 Decembris R. P. Guilielmus Stroobant, professus 1 Aprilis 1666[75]).

133. Item in festo SS. Innocentium Martyrum vitam cum morte commutavit adm. Rev. ac Eruditiss. P. Daniel Bassery, in academia Lovaniensi S. Theologiae Licentiatus et Diesthemiensis conventus Prior, professus 28 Octobris 1622 [76]).

134. Item penultima die mensis praefati R. P. Augustinus Dominici, professus 19 Aprilis 1632.

135. A° 1678 die 10 Februarii R. P. Matthias Matteleth, qui fuit praefectus, Philosophiae professor necnon Concionator disertus [77]).

136. Die 12 Aprilis reliquit vitam mortalem Ipris R. P. Augustinus Tanton, procurator antehac et subprior, professus 7 Augusti 1651 [78]).

[72]) † 7 *Nov.* 1676, 60-40 (*ED*, 213).

[73]) † 7 *Nov.* 1676, 59-41-34 (*ED*, 212).

[74]) 45-15 (*ED*, 238).

[75]) 32-11-7 (*ED*, 244).

[76]) 61-42-35 (*ED*, 243). Professor in de philosophie te Gent 1647-49, prior te Dendermonde 1649-52, te Mechelen 1652-55, te Diest 1655-61, waar hij de nieuwe kerk bouwde (*PB*, V, 194, 300; *LC*, II, 26).

[77]) 44-26-19 (*ED*, 250).

[78]) 46-28-23 (*ED*, 259). Procurator en subprior te Hazebroek en Ieper (J. Spyliaert, 749).

137. 30 die Augusti F. Daniel Polspoel, laicus, professus 10 Februarii 1650 [79]).

138. Die 27 Decembris F. Fredericus van Mulders, [p. 26] laicus, professus 9 Maii 1662 [80]).

139. Penultima die ejusdem mensis F. Ambrosius Coomans, professus 10 Septembris 1658 [81]).

140. A° 1679 die 12 Januarii vita functus est A. R. P. Christianus Vanderplancken, Prior olim et Provinciae secretarius, professus 11 Aprilis 1640 [82]).

141. Die 25 Aprilis F. Petrus Schurckens, laicus, professus 2 Julii 1623 [83]).

142. 13 Maii F. Jacobus Kerckheer, laicus, professus 8 Decembris 1651 [84]).

143. 6 Septembris F. Lambertus Laets, laicus, professus 14 Januarii 1629 [85]).

144. Item die 29 Novembris mortuus est Antverpiae R. P. Christophorus Vanderplancken, subprior, professus 19 Martii 1634 [86]).

145. A° 1681 die 11 Februarii lumen vitale deseruit R. P. Guilielmus de Kuster seu de Costere, qui praefecti, sacristae et subprioris perfunctus est muniis, [p. 27] professus 17 Aprilis 1640 [87]).

146. Die 18 Februarii mortem oppetiit Lovanii A. R. P. Franciscus van Cortenberghe, qui Prior extitit, professus 11 Aprilis 1640 [88]).

147. Item 19 Martii R. P. Joannes Baptista de Moor, confessarius, professus 17 Aprilis 1640 [89]).

[79]) 54-29 (*ED*, 274).

[80]) 43-17 (*ED*, 299).

[81]) 43-22 (*ED*, 300).

[82]) 58-39-33 (*ED*, 303). Prior te Tienen 1662-64, Bree 1664-67, Brussel 1670-73 en secretaris van de provinciaal G. Bolli 1667-70.

[83]) 81-59 (*ED*, 311).

[84]) 53-28 (*ED*, 314).

[85]) 71-52 (*ED*, 326).

[86]) 64-45-40 (*ED*, 336).

[87]) 63-43-36 (*ED*, 365).

[88]) † *28* Febr. 1681, 63-43-38 (*ED*, 367). Prior te Brugge 1658-64, Leuven 1664-67, Brussel 1673-76, definitor 1676-80 en prior te Leuven van 1680 tot aan zijn overlijden (*AL*, II, 613, 927; *PB*, III, 130, 176, 181, 489 en WILS, 368-369).

[89]) 60-43-35 (*ED*, 369).

148. Die 8 Aprilis R. P. Antonius Correa, olim praefectus et sacrae Theologiae professor, professus 24 Martii 1643 [90]).

149. Item 26 mensis Augusti animam Creatori reddidit A. R. P. Joannes Mertens, qui Prioris, Definitoris et Provincialis munia obivit et concionator eximius fuit, professus 23 Novembris 1655 [91]).

150. A° 1682 [92]) penultima die Januarii obiit R. Pater Christophorus Fiefvets, professus 2 Januarii 1614 [93]).

151. Die 27 Aprilis obiit R. P. Josephus Cox, sacrista, professus 31 Januarii 1631 [94]).

152. Die 11 Maii R. P. Guilielmus Sterckx, Missionarius, professus 27 Decembris 1644 [95]).

153. Item 17 Junii mortuus est Angiae R. P. Jacobus [p. 28] Clement, subprior, professus 12 Octobris 1653 [96]).

154. Die 29 Novembris obiit in Hispania R. P. Laurentius Collet, professus 14 Martii 1666 [97]).

155. A° 1683 [98]) die 2 Januarii obiit F. Joannes Cox, laicus, professus 29 Decembris 1639 [99]).

156. Die 12 Julii R. P. Christophorus Quisthout, concionator facundus, professus 23 Novembris 1655 [100]).

157. Item 1 die Augusti R. P. Amandus Willems, professus 7 Februarii 1635 [101]).

158. A° 1685 die 17 Maii moritur Romae R. P. Norbertus Vanderstegen, professus 5 Februarii 1668 [102]).

159. A° 1687 die 23 Martii fatis concessit R. P. Franciscus

[90]) 57-39-33 (*ED*, 370).

[91]) 77-57-53 (*ED*, 384). Hij was achtereenvolgens prior te Brugge 1637-40, te Antwerpen 1640-43, definitor 1643-46, prior te Brussel 1646-49, te Ieper 1655-58, definitor 1661-64 en prior te Antwerpen 1664-67. Zijn benoeming tot provinciaal in 1649 werd ingetrokken (*PB*, IV, 126, 408; *LC*, II, *passim*).

[92]) Lees 1684, zoals blijkt uit *LV* en *ED*.

[93]) 28-11-4 (*ED*, 429).

[94]) 53-33-28 (*ED*, 487).

[95]) 61-40-36 (*ED*, 440).

[96]) 51-31-26 (*ED*, 442).

[97]) 39-20-16 (*ED*, 450).

[98]) Lees 1682, zoals blijkt uit *ED* en *LV*.

[99]) 67-43 (*ED*, 396).

[100]) 45-28-22 (*ED*, 406).

[101]) Ontbreekt in *ED* en *LV*.

[102]) 37-19-13 (*ED*, 466).

Crabbe, olim procurator, praefectus necnon sacrista, professus 3 Novembris 1647 [103]).

160. Die 14 Julii A. R. P. Franciscus Van der Elst, qui saepius Prior fuit, professus 17 Junii 1658 [104]).

161. Item die 1 Augusti R. P. Fredericus Ciermans, [p. 29] professus 3 Februarii 1669 [105]).

162. A° 1688 die 3 Februarii obiit F. Augustinus Parijs, laicus, professus 6 Maii 1639 [106]).

163. A° 1689 die 3 Januarii obiit R. P. Damasus van Dongelberghe, professus 13 Novembris 1661 [107]).

164. Die 20 mensis Septembris hac ex mortali vita ereptus est Adm. Rev. ac Exim. P. Magister Franciscus Bassery, Bruxellensis, frater germanus P. Danielis Bassery S. T. L., A° 1657 S. Th. Doctor in universitate Lovaniensi creatus, qui conventus Bruxellensem, Diesthemiensem et Iprensem Prior rexit, Rev.^{mi} Patris Generalis pro Germania Assistens, ac Missionum per Provincias Foederatas Praefectus Apostolicus extitit, et ecclesiastes mirifice facundus et per plures Quadragesimas in praecipuis urbibus Belgii praedicator quoque fuit. Obiit Diesthemii, professus 26 Septembris 1639 [108]).

165. Die 1 Octobris obiit R. P. Eugenius Vanderplancken, professus 24 Augusti 1655 [109]).

166. [p. 30] Item in die Commemorationis Omnium Fidelium Defunctorum ex hoc mundo migravit Thenis R. P. Antonius Gijsels, professus 13 Aprilis 1662 [110]).

[103]) 55-33-29 (*ED*, 504).

[104]) 48-30-23 (*ED*, 507). Prior te Dendermonde 1680-82 en te Brussel 1682-85 (*PB*, IV, 131; V, 302).

[105]) 38-19-14 (*ED*, 508).

[106]) 51-30 (*ED*, 517).

[107]) 48-28-24 (*ED*, 534).

[108]) 69-50-45 (*ED*, 548). Prior te Ieper 1661-64, Diest 1664-67, Antwerpen 1676-77, prefect der Hollandse Missie 1684-89 en assistent generaal, benoemd door paus Clemens X en herkozen in 1685 in het generaal kapittel te Rome, dat hij bijwoonde (*PB*, IV, 409; V, 195; VI, 381; *Analecta Augustiniana*, XII, 7, 18; *Romeinsche Bronnen*, II, 674 en III, *passim* o. a. een missieverslag van 18 April 1687 op blz. 66-69).

[109]) Volgens *ED*, 563 overleden op 9 Jan. 1708, 74-55-49. Zie ook *LV*, 43vo. Prior te Brussel 1694-97 en definitor 1703-1706 (*PB*, IV, 133; *LC*, II, 221).

[110]) Volgens *ED*, 231 overleden op 31 Juli 1677, 35-15-11. Zie ook *LV*, 26.

167. A° 1690 die 17 Augusti obiit F. Donatianus Holvoet, laicus, professus 10 Decembris 1682 [111]).

168. Item 3 Septembris F. Antonius Crappoen, laicus, professus 4 Maii 1656[112]).

169. A° 1691 13 Februarii obiit F. Philippus Loox, laicus, professus 14 Augusti 1650 [113]).

170. Die 14 ejusdem mensis mortis iter adivit Adm. R. P. Joannes de Leenheer, olim Praefectus, secretarius Provinciae et ejusdem Definitor, professus 4 Septembris 1659 [114]).

171. Item 4 Augusti R. P. Josephus Fiefvets, Rhetorices professor etc., professus 19 Januarii 1681 [115]).

172. A° 1692 die 7 Junii obiit F. Joannes Balieul, novitius 10 mensium [116]).

Norbertus TEEUWEN, O. E. S. A.

(*Slot volgt*).

[111]) 38-9 (*ED*, 573). Geb. Dadizele, z. v. Michiel en Joanna Rouseau, gepr. 10 *Sept.* 1682 (*Pr.* 4).

[112]) 62-34 (*ED*, 571).

[113]) 62-41 (*ED*, 579).

[114]) 50-30-25 (*ED*, 580). Geb. te Brussel, prefect van het college te Brussel, discreet van Brussel in 1682, secretaris van de provinciaal Lambertus Ledrou 1682-85, definitor 1685-88. Auteur van enige dichtwerken, vermeld door TOMBEUR, 171; PAQUOT, XVIII, 392; OSSINGER, 502; J. STECHER in *Biographie nationale*, V (1876), 361-363. Zie verder *PB*, I, 406; *LC*, II, 446, 449 en 477).

[115]) 29-11-4 (*ED*, 589). Geb. Brussel, z. v. Adrianus en Joanna Maria Ruisthout (*Pr.* 2).

[116]) Oud 22 j. (*ED*, 602).

Cardinal Richard Annibaldi
First Protector of the Augustinian Order

(*continuation* *)

APPENDIX I-II

The houses of the Augustinian Order before the Great Union

My manuscript was completed, when I had the unforeseen good fortune of a visit to the Archives of the Prior General in Rome, where the great collections of Fathers Saturnino Lopez and Ignace Aramburu were placed at my disposal. In many years of hard work, these two learned men have transcribed the early records of the Order which may be found in the various State Archives of Italy. A considerable amount of their findings was published in the *Analecta Augustiniana,* but the main body was not, esp. the important documents for the earliest houses in the territories of Siena, Florence and Lucca. If this material had been available to me previously many a detail could have been added and mistakes avoided, but above all I would have attained greater clarity and certainty.

In the following lists I shall try to enumerate the houses existing before 1256 and their earliest records. I would have liked to make it a complete source history but space will not permit it.

*) See *Augustiniana,* II (1952), pp. 26-60; 108-149; 230-247; III (1953), pp. 21-34.

Appendix I

The houses in Italy

1. *The foundations in Tuscany.*

In the history of the Tuscan Hermits (*supra* II, 118 sqq.) we mentioned the salesagreement at their chapter general of Cascina in 1250. The original is no longer available nor is the transcript made in 1637 by the notary Marianus Fundi. The first historian to use Fundi's transcript was Th. Herrera, who received his copy in 1642 through the procurator general Giles Consoni ; it is preserved in Ms. 4835 pp. 1116/9 of the National Library, Madrid. There is little difference between Herrera's and Torelli's texts except for the addition of the word ' prior ' by Torelli. We shall indicate the omissions of Herrera by [ ].

In the following list we give the names of the houses in alphabetical order but add in parenthesis the place which they take in Torelli's text, since there is a strong possibility that most of the priors signed according to precedence, which was determined by the time at which their houses joined. The local names of many hermitages were unknown even to contemporaries and therefore the names of the neighboring town or parish (plebs) were substituted at times, e. gr. Stagia for St. Anthony of Bosco or Pari and Petriolo for St. Anthony of Ardinghesca. It will, therefore, be useful to add these names for a quick check-up. We shall also add the hermitages which are not mentioned in the salesagreement even if they should be only different local names or later additions.

The sigla used are AC = Archivio Communale ; AGR = Archives of the Prior General in Rome, Via del San Uffizio 25 ; AS = Archivio di Stato.

Guidi = P. Guidi, *Rationes Decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV*, in *Studi e Testi*, vols. 58 and 98 (Roma 1932). He also republished the catalogue of churches of the diocese of Lucca in 1260, printed for the first time in Bertini, *Memorie... di Lucca* IV (Lucca 1818). Doc. 27.

Lisini = A. Lisini, *Inventario delle pergamene conservate nelle Diplomatico... A. S. Siena* (1908).

Pacchi = D. Pacchi, *Ricerche istoriche... della Garfagnana* (Modena 1785).

Relazione = Reports on the status of each house in Italy made in 1650. MSS-AGR. Ii-4 Province of Pisa ; Ii-5 Province of Siena.
SCHNEIDER = F. Schneider, *Regestum Senense* I (Rome 1911).

1(17) AGNANO : « frater Vincentius, prior de Agnano ».
Nothing is known about this place, but it is possible that from here the convent of Solicciano was founded which lay in the immediate neighborhood. REPETTI V, 422.

2(3) AQUAVIVA : « frater Johannes, prior Acquae Vivae ».
It is one of the oldest hermitages, was dedicated to St. James and located a mile from Livorno, whose convent was founded from here. It was suppressed in 1652. The oldest document is the grant of an indulgence of 40 days by Gregory VII in 1187 (E 391). While its authenticity is rejected by KEHR, *Italia Pontif.* III, 377, its contents are proved correct by other documents: BSA III, 99 sqq.; REPETTI I, 40b; GUIGGI John, *S. Jacopo d'Acquaviva nella tradizione e nella storia,* in *Rivista di Livorno* I (1926), fasc. 5.
On May 17, 1255 it totalled eight members: Arch. Capit. Pisa, Trasunte delle pergamene VI n° 1029.

3(1) ARDIGNETA or ARDENGHESCA : « frater Simon, prior eremitarum Sancti Antonii de Ardenghesca ».
It was also known as Selvagiunta (Silvaiuncta) and was located about four miles from the parish of Pari, by which name it was also known (LUBIN 300). An inscription published by Landucci and others assigned this foundation to an hermit, named Blase, who lived at the time of St. Anthony the hermit, but is so full of anachronisms that its authenticity can easily be rejected. The foundation existed before April 20, 1206, when its prior Bannerius received a piece of land from the counts of Ardenghesca: SCHNEIDER I, n. 426. After May 12, 1211 it was in the hands of the Williamites: SCHNEIDER n^{os} 484 and 828 (1230). It is not known when it joined the Congregation of Tuscan Hermits: *Vfr.* 447/8. To accept separate hermitages for both Williamites and Augustinians would not be beyond the realm of possibility, but there is not a single historical fact which would demand it. Pope Eugene IV called it « St. Antonius super balneum Petrioli » by which name it is known today: AA V, 378. REPETTI II, 72.

4(48) AREZZO : « frater Accursus de Valle Bona de Aritio ».
In 1257 the brethren moved from St. Mary Magdalene's into the city, where they built St. Augustine: P. FARULLI, *Annali... di Arezzo* (Foligno 1717) 38; TORELLI V, 671.

5(16) ASCIANO : frater Accursius, prior St. Bartholomaei de Asciano ».

6(20) ASCIANO : « frater Philippus, prior de Asciano ».

7(21) ASCIANO : « frater Amicus St. Bartholomaei de Asciano ».
The town of Asciano was located on the Ombrone river in the dioc. of Arezzo. In order to solve the difficulty of two priors in the same place,

TORELLI IV, 458 proposed that here as in other places, the convent consisted of two units, one within and one without the city. After 1256 but one convent was retained and in 1557 this was united to Monte Sansavino: LUBIN 26; REPETTI III, 523.

ASINALUNGA = Vallesi.

BAGNO DI PETRIOLO = Ardenghesca.

BAGNOLOCO = St. Fiora.

BARGA = Sommo Cologno.

BIANCANE, BIGIANO, BISIANUM, BINGONIENSE = Brancane.

BOLCIONE = Cassina.

BOLOGNA = n° 62 and Labeto.

BONDIOLO = Faënza.

BOSCO, St. Antonius de = Selvamaggio.

8(44) BRANCANE : « frater Bonaiutus, prior de Brancani, alias Brancanis ».

AGR: Ii 4 fol. 210/4 places the hermitage about three miles from Pistoia. On Jan. 3, 1254 Guadalosti, bp. of the city, granted an indulgence of 40 days to the « heremitorium quod cum capella prope Giulianum in loco qui dicitur Biancane de novo sit constructum »: AA XVII, 364. The place was also called Bigiano: REPETTI I, 326. Its church dedicated to St. Alexius was surrendered to the hermits of Vallumbrosa in 1275, when the Augustinians moved into Pistoia, where they took over the oratory of St. Anthony the abbot in Panatano. In later years Brancane was returned to the Austins and in 1458 Pope Calixt III united it with S. Spirito in Florence: SCHIAPARELLI, *Guida* II, 1, 38 & 149/50.

9(11) BRANCOLI : « frater Maurus, prior eremi de Brancolo, alias de Brancalo ».

At first it was called St. Savior and St. Anthony, later St. Mary's: GUIDI I, 255 n. 5, also St. Maria de Eremita: TORELLI VI, 622. On Sept. 27, 1216 Pope Honorius III took fr. John and the priest Martin, hermits of « Monte de Branca qui dicitur vulgo il Romito » under his protection: AS-Lucca, Diplom. Conv. St. Aug. In 1247 four brethren are mentioned by name, and though in 1314 the Prior General Alexander of St. Elpidio received permission from the chapter general to sell it together with St. Galganus of Vallebuona and Versilia, it was still a grange of Lucca in 1850: CRUSENIUS I, 234. *Supra* n. 163.

BRASI = Buti.

BUJANO = Cerbajola.

10(23) BUTI (BUITA, BUYTI) : « frater Bonavoglius, prior eremi de Brasi alias Buyo ».

A place named Brasi or Buyo is unknown. Lopez suggests instead Buti in the township of Cerralto, which was dedicated to St. Michael and had joined the Tuscan Congregation in 1228: PACCHI 96. In 1260 it had to pay 25 lib. to the bishop of Lucca: GUIDI I, 5070 and when in 1461

it was united with the convent of Lucca the latter had to continue the payments: HERRERA I, 120. *Vide* Chifenti.

BUYO = Buti.

CALCI = Costa Aqua.

11(23) CAMERATE : « frater Paulus, prior de Camerate ».

This place, dedicated to St. Peter, was also known as Camarte or Pietro Rondinaio and was located close to Monticiano. In 1238 it purchased two lots from the city: REPETTI III, 570; TORELLI IV, 313, 343. The hermitage witnessed the holy life of Blessed Peter, the great friend of Blessed Augustinus Novellus: *Vfr* 462/3. After 1256 it was assigned as a grange to Monticiano.

12(52) CAMPIANO : « frater Petrus de Campirano alias de Campiano ».

The place has been identified with the hermitage St. Martin of Campiano, Dioc. of Orvieto: AA VIII, 137; GUIDI I, p. 136.

CAPRAJA = Cerbaia.

CAPROLECCHIO = n° 63.

CARFAGNANO = Garfagnana.

13(22) CASSINA : « frater Hilarius, prior Sti Salvatoris de Cavina alias Cassina ».

Located on the Arno river between Pisa and Pontedera and known by various names like Bulcioni, St. Salvator in Vina or Vica and since 1556 as Vico Pisano: AA VIII, 296; REPETTI V, 760/1. The *relatio* of Pisa calls it one of its granges. In 1275 it had to pay 20 lib. to the bishop of Pisa: GUIDI I, 3506.

14(34) CASTAGNETA : « frater Coraldus de Castagnola alias de Castagneta ».

AGR-Ii 5 fol. 34 describes it as subject to the convent of Piombino, Dioc. Massa Maritima. REPETTI I, 529.

15(43) CASTIGLIONE-ARETINO : « frater Bonachristianus, prior eremi Montis de Castilione ».

In 1248 (day and month are not given) the plebanus Sancti Januarii received permission to make a compromise with fr. Christian, hermit of Mt. Castiglione in the Nievole valley (Vallis Nebulae), reg. the damage caused by war: AS-Lucca LL 22 fol. 22. On April 23, 1330 Pope John XXIII gave the provincial of Siena permission to build a place in the dioc. of Arezzo, since the bishop had destroyed their convent of Castello Aretino: AS-Florence Dipl. Aug. BSA II, 73 identified the above place with Castiglione della Pescaja without giving proof.

CASTELLO NUOVO = Siena or Versilia.

CATASTE = n° 64.

CELLA = Colle.

CELLO = Monteforte.

16(24) CERBAIA : « frater Huguccio, prior de Corbaria alias de Cerbaria ».

There are various places by that name, one near the city Parrana (v. nº 46).

17(40) CERBAIOLA : « frater Joannes de Corbajola alias de Cerbaiola ».
A Cerbajola in the Serchio-valley near the bridge of St. Quilico, now gives title to the destroyed church St. Bartholomew's of Cerbajola, also called St. Barthol. in Valle-Buia, about three miles from Lucca: REPETTI, I, 165. It seems that a number of hermitages were grouped together near the parish Parrana, which was situated four miles from Collesalvetti in Livorno, among them Monte Romboli (nº 25) and Petreto (nº 50).

CERRALTO = Certaldo.

CERRETO = Buti.

18(42) CERTALDO : « frater Vincentius de Ceralto alias de Certaldo ».
There can be little doubt that it is identical with the hermitage of Cerralto, Dioc. Lucca, because all eremitoria mentioned in the Diocesan Catalogue of 1260 are Augustinian. It had to pay 10 lib. to the bp. of Lucca. On Febr. 14, 1259 Agnes, abbess of St. Michel's in Pescia, sold to father Gracchiano (or Graciano) « Eremitae de Cerralto, procuratorio seu gestorio nomine, pro Giunta de Gragnano » a piece of land in the county of Pescia: AA XVII, 365; REPETTI III, 114.

19(10) CHIFENTI : « frater Cambius, prior de Chefenti alias Chifenti ».
PACCHI 96/7 quotes one of the few different readings from Torelli's text: « et interventu et in praesentia fr. Cambii, prioris de Chifenti, alias Chifeati ». He must, therefore, still have known the original text. The hermitage was dedicated to Sts. Mary Magdalene and Francis and had to pay 10 lib.: GUIDI I, 259.
On Dec. 7, 1247 a fr. Peter « heremita heremitorii et domus Pontis de Chifenti, aedificati, ubi dicitur Ventoso » is mentioned in the Diplom. S. Augustini, AS-Lucca, while on Sept. 13, 1251 the same prior is strangely called « eremita Sti Pauli de heremitorio Ventoso ». On Febr. 28, 1334 a fr. Johannes Roggio (?) OESA, was prior of Buita (Buti), « cui conventui heremitorium Chifenti provinciae Garfagnanae est unitus »: Arch. Cancellariae Archiep. Lucani. It was still mentioned in 1443.

CIMINO = Montecimino.

20(2) COLLE : « frater Aiutus, prior Colle presbiteri Rustici Lucanae diocesis ».
This place is better known as Cella or Cella di Prete Rustico, Dioc. Lucca. *Nel libro de' Censi* (Arch. Vat. Arm. XXXIII, vol. 33A, fol. 33v) si ha « Heremitorium Sti Jacobi di Colle Donico [Dominicato], una lib. cere, quod hodie (a. 1290) appellatur Cella presbiteri Rustici » (cf. FABRE-DUCHESNE, *Le Liber Censuum de l'Eglise Romaine*, Paris 1905, p. 69): GUIDI I, 253. There are numerous documents available for the history of this house. The first is of April 30, 1202, in which the nuns of St. Mary's of Pontetetto gave to fr. Lottario the « Cella pie memorie presbyteri Rustici, positum in loco qui dicitur Colledonicus ». Since fr. Lottario was only an accolyte, he needed permission from the Apostolic

See, which Innocent III granted through the abbot of St. Freddiano. In 1238 a friar Luparellus « who is now called fr. Andrew », disposed of his inheritance after he had reached the 15th year. In 1248, twelve members are mentioned by name, amongst the Magister Aiutus, who appears as prior from 1250/3. The chapter general of 1319 gave permission to sell this place to the bishop of Aquila: AS Lucca, Diplom. conv. S. Augustini; REPETTI II, 272, 645; PACCHI 96.

COLLEDONICO = Colle.

COLLE NOMBOLI = Nomboli.

COLOGNO = Sommo Cologno.

COMPITO = n° 67.

21(8) COSTA AQUA DE CALCI : « frater Bernardus, prior de Costa Aquae alias Aquae ».

On September 17, 1210 Pope Innocent III took frater Bernard and his brethren under his protection. Whether they followed the rule of St. Augustine is not stated: AA VIII, 299-300. The *relatio* of Pisa (AGR — Ii 4 fol. 205) states that Sta. Maria del Monte di Calci dell'Acque had become an annex to Pisa in 1614.

EREMITA, St. Maria de = Brancoli.

22(60) FAENZA : « frater Paulus, prior eremi de Faventia ».

Supra note 350 and text, where we showed that both the Zanbonini and Brettini had houses near this town since 1231 and 1247 respectively, while the Tuscans were not firmly established until 1252, when Walter Poggi, bishop of the city and several of his canons « concesserunt fratri Aiuto priori generali fratrum Ordinis Eremitarum Sti Augustini in Tuscia ecclesiam Sancti Augustini de Malta »: TORELLI IV, 473. Faënza's position in sixtieth place indicates that the priors signed according to precedence. *v.* Labeto and Florence.

FABBRICHE DE GARFAGNANA = Garfagnana.

23(37) FALCONE : « frater Udibrandinus alias Ildebrandinus de Falcone ».

24(58) FERRARA : « frater Bartholomaeus, prior eremi Sti Leonardi de Ferrara ».

The Zanbonini also had a house near Ferrara (*infra*). Modern historians of the city do not seem to know St. Leonard's.

25(47) FLORENCE : « frater Aldobrandinus, prior eremi de Florentia ».

In 1250 the hermitage was located on the hill Acetri above the city of Florence and was called St. Matthew's of Ileperi (Lepori). In the same year its prior Aldobrandinus (*supra*: note 363) sold this place to some nuns for the sum of 205 lire after he had bought from the pharmacist Homodei a house and a piece of land in the city of Florence. In 1269 the Augustinians of Florence finished their world-famous church Santo Spirito. It is interesting that the first brethren continued to call the new acquisition an « eremo » though it was located within the city: AA XII, 94-108. To fr. Aldobrandinus (or Ildobrandinus) Cavalcanti (Cambi ?),

who was still alive in 1265 is credited the *Liber qui inscribitur Scala in quo agitur de fide, spe et caritate,* which was preserved in the Aug. library of Florence until the 18th century: PERINI I, 215/6.

FLESSO(old) for Montuolo = Spelunca.

FONTANELLE = Compito.

FONTICELLE = n° 65.

26(9) FROCECHIA : « frater Jacobus prior de Frocechia ».
This place is entirely unknown to Repetti. Could it be the territory of the great abbey St. Salvator of Fucecchio, Dioc. Lucca ?

27(6) FULTIGNANO : « frater Johannes, prior eremi [de Fultignano, alias] de Latignano ».
On May 6, 1228 Bonfilius, bishop of Siena, wrote to the prior Bandino and the brethren of St. Salvator in Silva Lacus that by order of Pope Gregory IX he had blessed their hermitage: SCHNEIDER n° 762. On June 25, 1255 it was united with nearby St. Leonard's of Lecceto (n° 32) by the visitor general Aiutus: E 10, P 15904; Kehr III, 225; REPETTI II, 665; GUIDI I, 112.

GALLICANO = Garfagnana.

28(7) GARFAGNANA : « Guido, prior de Valle Bona de Garfagnana ».
The place is called to-day Fabbriche della Garfagnana and is located four miles from Trassilico, Dioc. Lucca, whose inhabitants had provided the land in 1214. It was dedicated to SS. George and Galganus and must have been a well-endowed house since it had to pay 40 lib. to the bishop of Lucca in 1260, when it was called « Heremitorium Vallis Bone de Carfanea in plebe de Gallicano ». In 1245 it numbered ten brethren. In 1461 the prior general William Becchi ordered it sold together with Buti to pay the debts of the new monastery in Lucca: AS-Lucca, Diplom. S. Maria Corteorlandini.
In the territory of Garfagnana were located Buti, Cella, Chifenti, Giuncheto (or Sommo Cologno) and Mozanella: PACCHI 95.

29(59) GENOA : « frater Placitus, prior eremi Januensis ».
fr. Placitus is mentioned in three documents of 1251, where he calls himself « prior ecclesiae Sanctae Theclae de Ordine Eremitarum St. Augustini de Tuscia ». It was located on the river Bisagno within the parish St. Martin d'Albaro but its existence in 1191 cannot be proved. On Febr. 22, 1264 its members received a donation for « opere constructionis ecclesiae, quam de novo intendunt construere ». By 1277 this new monastery was known as St. Augustine. P. Exprovincial Raffael Bracco kindly copied the above data from Paolo DE-LUCCHI, *Chiesa di S. Agostino in Genova* (ib. 1893).

GERFALCO = Monte Beni.

GIUDICE = Spelonca.

GIUGNANO or JUNIANO = Sommo Cologno.

GIUNCANO or GIUNZANO = Larniano.

GIUNCHETO = Sommo Cologna.

30(31) GUARDISTALLO : « frater Pirovarus, alias Ricovarus, prior de Guardastallo ».

Dedicated to St. Mary Magdalene; it had become an annex to the monastery in Volterra by 1462: AGR Ii-4 (Volterra) 333 v. S. LOPEZ, *Chartularium conventus Sancti Geminiani* (Rome 1929), 175.

ILIPERI = Florence.

31(61) LABETO : « frater Dominicus de Laboto alias Labeto ».

Its location is unknown. On July 1, 1249 the brethren Dominic of Labado and John of Manzalano de Labeto gave to fr. Albert, « prior, rector et administrator eremi Sancti Augustini de Bonia » (Bononia) as the vicar of Cardinal Richard their place and hermitage of Labeto and « promised perpetual obedience and to stay and live forever in the same Order ». The document signed « in loco fratrum de Landino » gives an inkling how single hermitages were drawn into the Order after the union of 1244. AS-Siena, Diplom. S. Aug. — Orig.

LANDINO = Labeto.

32(41) LARNIANO : « Frater Matheus de Lancarnio alias de Giuncano ».

Seven miles from Volterra and five miles West of S. Gimignano were two villages under one administration called Larniano and Guinzano (REPETTI II, 630) where St. Lucy's, a hermitage of the Tuscans was located. It is, therefore, called by the name of either village and the documents speak of Lancarnio, Giuncano, Incarnii etc. On Sept. 9, 1279 Rainer, bishop of Volterra, gave to the prior of St. Lucy's and his confreres Angelus and John permission to erect a new place in the city of Volterra: M. BATTISTINI, *La chiesa di S. Agostino di Volterra* (Florence 1936) 17. Larniano is still mentioned in 1317: BSA XII, 22, n. 3; GUIDI I, 154.

LATERINO = Siena.

33(57) LECCETO : « frater Paulus, prior eremi S. Leonardi ».

This most famous hermitage in Augustinian history was first known as St. Leonard al Lago or de Lacu Verano and received its later name from the great forest of ilex (lecceti) trees, which once hid the eremitical cells scattered within its fold. In the solitude of this forest friar Agazzari, wrote his *Assempri* which have been translated into several languages, many popes visited here (REPETTI II, 665) and over 33 men attained great sanctity, but it became best known by the love and respect in which St. Catherine of Siena held these hermits. She found here in William Flete of England, one of her chief defenders and entrusted to him her *famiglia*: A. GWYNN, *The English Austin Friars at the time of Wycliff* (London 1940), 139-210. D. LANDUCCI, *Sacra Leccetana Selva* (Rome 1657). Many of the antient documents of St. Leonhard and St. Salvator were bought by the Prussian Secret State Archives in Berlin-Dahlem in 1865 (SCHNEIDER p. XLIX, n. 2), but a visit there proved useless, since they are « verlagert » in the Russian Zone of Germany. The earliest document published by SCHNEIDER n° 159 is from July 1119, by which the counts

of Ardenghesca donated some land, but the hermitage preceded that date (*supra* n. 183).

LEPORI = Florence.

LIVORNO = Aquaviva.

LOPELLIA = Sommo Cologno.

LUCCA = Brancoli, Buti, Garfagnana.

34(13) LUPOCAVO or RUPECAVE : « frater Arrigus, prior de Lupocavo ».

The hermitage St. Mary's no longer exists and its church was annexed to the parish of Ripafratta in the territory of Montuolo (formerly Flesso), five miles from Bagni di S. Giuliano. It was founded on Mt. Rupecava at the beginning of the thirteenth century by the Lords of Ripafratta, who always retained the right of patronage, since they had given part of the mountain on which it was built. On May 5, 1214 Robert, bishop of Lucca, blessed their church: REPETTI IV, 843. The rest of the data given by this otherwise accurate author are false.

My supposition that the union of 1228 must have been preceded by another, smaller one (AUG. II, 114 *supra*) is confirmed by the document of March 22, 1223 in the Arch. Archiep. Lucan. L 64 (original): « Valenthanus quondam Gerardini Riccii et Guido quondam Duodi », sold to fr. Augustine and his fellow hermits of Vallebona, Cella Presbiteri Rustici, Spelonca and St. Saviour of Cassina « ... et pro universitate heremitarum predictorum locorum et omnium aliorum heremitarum, quos predicti heremite ad suum consortium vel hospitalitatem aut usum recipere et admictere voluerint... unam petiam terre ».

In 1243, a year before the unification of the Tuscan Hermits, it asked the Holy See for permission to transfer to the church of St. Quiricus de Populonia (Dioc. Grossetto), where only the abbot was left: BERGER 326, 1535, 3909, but the petition must have been refused, because in the following years the monastery was owned by the Williamites: COTTINEAU, *Repert.* II, 2565.

35(9) MOZANELLO : « frater Maurus, prior de Moganallo alias Moganello » (Mozanello : PACCHI 96).

It was dedicated to Our Savior and located in the community of Castiglione, county of Castelnuovo of Garfagnana, Dioc. Massa Ducale. In 1247 a fr. Fredianus is mentioned as « prior eremi Sti Salvatoris de Mothanello »: PACCHI 96. On Nov. 30, 1248 fr. Gerard « electus in rectorem et pastorem domus et heremitorii de Mocanello, plebatus de Fosciano » had to resign his office into the hands of one of the canons of Lucca, because he had started to govern without having been confirmed by the bishop. Whereupon he was absolved and restored to office, but had to promise obedience to the bishop: Archiv. Capituli Lucani Lib. LL 22 fol. 148.

MONTALCINO = Montespecchio.

36(32) MONTE BENI : « frater Benedictus, [prior] Montis Boni alias Bene ».

This hermitage was located near Gerfalco, Dioc. Volterra. In 1323, when it was destroyed in the war between Massa and Siena, the Augustinians moved into the city of Gerfalco and erected the monastery Santa Croce. When the money for the completion of their church was not forthcoming, they sold their former possessions on Monte Beni to the city of Massa: REPETTI II, 431.

MONTE CASTIGLIONE = Castiglione.

MONTE CATINI = n° 68.

MONTECCHIO = n° 69.

37(56) MONTECIMINO : « frater Ricardus, prior Montis Cimini ».
The document for the foundation of this hermitage by Pope Alexander III in 1164 (TORELLI IV, 73) has been declared fictitious by KEHR, *It. Pont.* II (« Soriano »). The acts of the Roman Province of 1275 call it SS. Trinitas in loco Montecimino: AA II, 227. Best history by U. MARIANI in BSA II and III; A. BUSSOLETTI, *La santissima Vergine e l'Ordine Agostiniano... nell eremo di Cimino... e nella chiesa degli Agostinani in Soriano* (n. d., ab. 1930).

38(46) MONTEFERRATO : « frater Reringotus [alias Herrigetis], prior Montis Ferrati ».
The place was located about three miles from Prato: REPETTI III, 387.

MONTE FOLLONICO = Montespecchio.

39(28) MONTEFORTE : « frater Michael, prior Montis Fortis ».
On May 23, 1237 « Presbyter Mateus, rector et prior heremitorii de Monteforte, plebatus de Cello, Lucanae diocesis » resigned his position into the hands of a canon of Lucca in presence of the priest Potens, prior of Cella, and James, hermit of Monteforte and the priest Genetticus, hermit of Lupocavo and his companion Orlandus: Arch. Capit. Lucca LL II fol. 100. It was dedicated to St. Mary: AA VIII 297/8. The *relatio* of Pisa says that in 1650 only one friar with the title of prior was left.

MONTE MORILLONE = Morillone.

MONTEPULCIANO = Vallese.

MONTE RAZZANESE = Viterbo.

MONTE SANSAVINO = Asciano.

MONTESPECCHIO = n° 71.

40(29) MONTE VASONE : « frater Jordanus, prior Montis Vasonis ».
In 1273 a friar Augustine was prior « conventus et loci heremitarum de Monte Vasone »: LOPEZ, *Chart. Geminiani* 15. It was dedicated to St. Mary Magdalene, located in the Elsa valley, parish St. Fiora, Dioc. Colle: LUBIN 301 (Ms. Bruxelles).

MONTE VORNO = Morillone.

MONTICIANO = Camerate.

41(15) MORILLONE : « frater Donatus, prior de Morillone ».
Supra II, 142. It was dedicated to St. James and located four miles from Lucca between Spelonca and Compito: REPETTI V, 836. It had to pay

60 lib. to the bishop of Lucca: GUIDI I, 4840. A considerable amount of confusion originated through the transactions with the monastery of St. Mary's de Gloria (Guado ?), to whom they sold their place on Mt. Vorno, and took it back, when it was without inhabitants, and though Pope Innocent IV approved the transactions (*Sicut petitio of* April 12, 1244. BERGER 609), the monks of St. Bartholomew on Mt. Vorno proceeded against their superior, fr. Accursus: AS-Lucca Reg. Whether this hermitage St. Bartholomew became united with St. James of Mt. Vorno, whose prior in 1267 was fr. Stephan OESA, cannot be shown.

42(50) MORIMONDO : « frater Gregorius de Moribondo, alias Morimondo ».

Sr. Mary's of Morimondo was located in Umbria not far from Cagli and according to a document preserved in the convent of Perugia, its members lived according to the Augustinian rule, but had also accepted the institutions of S. Peter Damiani. Sat. Lopez could not find this document quoted in AA I, 109.

NEPI = Stretto.

43(25) NOMBOLI : « frater Martinus, prior de Colle Nontoli alias Nomboli ».

REPETTI does not know this place, but mentions a Colle Romboli (I, 770) which was located about 3 $^1/_2$ miles from Colle Salvetti, Dioc. Livorno (*v.* Cerbaiola n° 17).

44(55) ORVIETO : « frater Bernardus, prior eremi Urvetani ».

On August 21, 1251 Bartho of Stendanello sold to fr. Homodeo « de ordine fratrum sancti Augustini de loco Urbevetano » a piece of land adjoining their property in the parish of St. Martin: AGR-Misc. Membr. solut.

In addition to the Tuscans the Brettini and also the Williamites had foundations here. The latter had received the ancient monastery or hermitage Mazapalu (Massapolo): AUVRAY 4493; details in L. FUMI, *Codice diplomatico della città d'Orvieto* (Florence 1884). In 1263 the first stone for the church of St. Augustine within the city was placed by Cardinal Otho of Tusculum: MGH-SS XIX, 231.

45(36) PALMAIOLA : « frater Bonavultus, prior de Palmarola alias Palmaiola ».

REPETTI IV, 43 mentions but ons Palmaiola, which he calls Isola di Palmaiola or Palmara, but has nothing on our hermitage.

PANTANO = Brancane.

46(26) PARAIANA or PARRANA : « frater Isaias, [prior de Pacrana] alias de Paraiano ».

REPETTI IV, 62 finds the place in the mountains of Livorno and states that together with the villages of Porciano, Ceppeto and Petreto (n° 50) it forms one administrative unit. On April 8, 1260 the judges of Pisa decided in the case of friar Vincent « sindico e procuratore de Romitorio di Santa Maria di Parrane » against Nicolas Gherardo: Arch. Capit. Pisa-Trasunte delle pergamene vol. VI n° 1108.

PARI = Ardenghesca.

47(53) PERETA : « P. prior de Peretto ».
The *relatio* of Pisa (li 4 fol. 765) calls it « Convento di S. Maria Maddalena di Peretta nel Commune di Ceppato et Parlascio, Dioc. Sanminiato »: AA VIII, 28; REPETTI II, 428. In 1650 it consisted of three rooms and a kitchen, which also served as hall and none of the then available records antedated the year 1489. GUIDI I, 8842 calls it « Heremitorium Ste Marie de Peretra » and in nº 5338 « Herem. de Pereta », which had to pay 8 lib. to the dioc. of Lucca.

48(54) PERLATE : « frater Guido, prior Vallis Perlatae ».

49(38) PEROLLA : « frater Bartholomaeus, prior de Perolla ».
It was probably located in the dioc. of Massa Marittima: AA VIII, 298.

50(4) PETRETO : « frater Orlandus, prior eremi de Petreto ».
v. nº 46.

PETRIOLO = Ardenghesca and Stagia.

PIETRA RONDINAIO = Camerate.

PIETRASANTINO = Versilia.

PIOMBINO = Castagneta, Montechio, Suvereto.

PISA = Cassina, Costa Aqua, Caprolecchio.

51(45) PISTOIA : « frater Gregorius, prior Vallis Bonae Pistoriensis ».
From here, not from Brancane the Augustinians moved into the city in 1272: AA XVII, 366.

POGGIBONSI = Selvamaggio.

PRATO = Monteforte.
Two monasteries of the Augustinians existed in or near Prato. One was St. Anne in Filettole, ca. a mile and a half from the city, founded by Blessed Brunettus in 1269. They followed the Rule of St. Augustine but did not join the Order until 1434: AA XVIII, 407; documents *ibid.* XIX, 22-60. The other monastery, St. Augustine's in Seraglio, could be established only after the differences with the Cathedral Chapter had been settled in 1270 by order of Cardinal Richard: AA VIII 284/7; *Gli archivi d'Italia* ser. 2, vol. I (1933/4) 128/37; SCHIAPARELLI, *Guida* I, 53; G. PASQUETTI, *La chiesa di S. Agostino e l'opera degli Agostinani in Prato* (ib. 1930) was not available.

RESIGNANO = Vada.

RIO-AFFRICO = Monte Catini.

52(39) ROCETI : « frater Simon, prior de Roveto alias Reveto ».
The text also calls it Roceto.

53(30) ROSIA : « frater Dominicus, prior de Rosia ».
Dedicated to Sts. Lucy and Anthony and located on the right side of the Rosia river, Dioc. Volterra, this hermitage makes its appearance in the documents of the thirteenth century, which are enumerated by LISINI 119, 187, etc. The earliest is from May 21, 1200, when a fr. John was prior.

RUPE CAVA = Lupocavo.

ST. ANTONIUS DE LACU = Selvamaggio.

54(51) SANTA FIORA : « frater Angelus, prior eremi Sanctae Florae ».
The *relatio* of the convent says that the time of its foundation was unknown but that a stone spoke of the year 1146 as the date of its dedication (li 5, fol. 43). It was located in the dioc. of Chiusi, prov. of Grosseto, near Monte Catino. In 1251 a fr. Angelus built (rebuilt ?) the hermitage St. Barbara in a place called Bagnolo: *Inventario generale del R. Archivio di Stato di Siena* I (1899) 26. In 1320 the brethren moved into the city where they built a church in honor of St. Michel: LUBIN 299.

ST. LEONHARD de Lacu = Lecceto.

SANSAVINO = Asciano.

SCLAVO = Faënza.

SELVA DI LAGO = Lecceto.

SELVAGIUNTA = Ardenghesca.

55(4) SELVAMAGGIO : « frater Melioratus, prior eremi Sylvae Majoris ».
This ancient hermitage is known by many names, like Stagia, Petriolo, St. Antonius de Bosco or de Lacu Nemoso and de Lacu Virido. Located six miles from Poggibonsi (Dioc. Volterra) on the street which leads from Monteriggioni to Colle, between two small lakes, one known as Lago Scuro, the other Lago della Chiesa and also as Lago di San Antonio.
LISINI 177 cites a bull of Pope Honorius III of 1223, in which its members are called Williamites. The place was given in later years to the Reformed Franciscans: REPETTI I, 94.

SIENA = n° 75.

SOLICCIANO = Agnano.

56(8) SOMMO COLOGNO : « frater Pellegrinus eremi de Summo Cologno alias Colongo ».
The *relatio* of the convent of Barga (AGR-li 4 fol. 248) reports that its members had for a long time a hospice and church dedicated to St. Mary Magdalene in the woods of Samo (!) Cologna, about three miles distant; that it existed since 1248 but had only a very small church. Since PACCHI 95 placed it in the territory of Loppia, it must be identical with the hermitage of Lopellia, which was founded in 1238, when fr. Rainer received a piece of land « que est campus et boscus, posita in Alpibus dictis Lopellensium ». The priest Henrigus, pastor of « Mostesigradi » took his promise of obedience and then installed him: AS-Lucca, Diplom. conv. St. Augustine, original.
It seems quite certain that Sommo Cologno is also identical with St. Mary Magdalene's of Giunchetto or Juncetto, which was entirely unknown to Lopez: AA VIII, 298, but is mentioned by GUIDI I, 5133. The old territory of Loppia was later called Barga, into which city the Augustinians moved in the year 1369; they retained Giunchetto as their grange: *Relazione.*
Giunchetto must not be confused with the ancient Cistercian abbey of Giugnano, Dioc. Grosseto, situated about two miles from Roccastrada

which before the year 1215 had been divided between Ardenghesca and Rosia according to a papal decision of May 11, 1305: REPETTI II, 72 and 541.

SORIANO (Suriano) = Montecimini.

57(14) SPELONCA : « frater Amatus, prior de Spelunca ».

This famous hermitage was located in the mountains of Pisa above the village of St. Mary's de Guidice, and is said to have been established in 1187, when Paganello Porcari, podestà of Lucca, gave the ground to its founder, fr. John Honestus: TORELLI IV, 113. The oldest still extant document is from Sept. 15, 1198 when Guido of Milan, bishop of Lucca « investivit Johannem Magistrum de Petris de ecclesia cujus vocabulum est St. Marie et S. Andree, S. Stephani et Sti Georgii Martyrum sita in loco et finibus Masse Pisane, ubi dicitur Monte Morillone seu Spelunca et dari ipsi Joanni et presbytero Dulci fratribus et heremitis, ipsius ecclesie administrationem »: AS-Lucca Diplom. conv. S. Aug. In 1204 John, prior of St. Freddiano, declared, that the four hermits of Spelonca, « qui sub districte discipline heremitice regule viverint » were free from the jurisdiction of anyone esp. the monastery S. Galgano OSB.

Very interesting for the election of superiors in these hermitages is a report of June 29, 1245 which shows that fr. Dominic was elected « pastor et rector » through the votes of his brethren (per scrutinium) under the presidency of a fr. Terdici, vicar general of the Tuscan hermits, who was assisted by the superior of Cella and a priest from Lupocavo: AS-Florence, Spogli, Tom. VIII fol. 24.4 Eight friars dwelt here in 1251 and fr. Amatus was still prior in 1254.

STRETTO = n° 73.

58(35) SUVERETO : « frater Lucas, prior de Lavvereto, alias Suvereto ».

A mile and a half from the city of Suvereto (Com. Campiglia, Dioc. Massa Marittima) on a hill of the Monte Pitti stood the hermitage St. Ylarius, which had become an annex to St. Michel's of Piombino in 1650: REPETTI V, 492.

TEGULARIO = Perugia n° 72.

TODI = n° 76.

TRASSILICO = Garfagnana.

59(27) VADA : « frater Benedictus, [prior] de Vada ».

Vada, an ancient port of Tuscany, does no longer exist. The place was no doubt identical with the hermitage of Resignano which was ordered sold in 1290: AA VIII, 300.

VAL-DI-CASTELLO = Versilia.

VALLASPRA = Ardinghesca.

VALLEBUONA D'AREZZO = Arezzo.

VALLEBUONA DE GRAFFAGNANA = Garfagnana.

VALLEBUONA DE PERLATE = Perlate.

VALEBUONA PISTORIENSE = Pistoia.

VALLEBUONA DE VESSILIA = Versilia.

60(49) VALLESI : « frater Johannes, prior delle Vallese ».
The Augustinian historians called the place St. Maria alle Vallese, but originally the monastery was called St. Bartholomew, which is now united with the parish church St. Mary's in Vallese, which lies six miles distant from Asinalunga, Dioc. Arezzo. On April 22, 1257 Pope Alexander IV granted an indulgence to all who would contribute to its rebuilding (REPETTI V, 673) and in 1570 it was assigned to the convent of Montepulciano by command of Pope Pius V, but later it became united with Siena (GRA-Ii 5, fol. 5v). In 1275 a friar Nicholas was called « prior loci et heremi de Vallesi » : LOPEZ, *Chart. Gemin.* 18.

61(12) VERSILIA : « presbiter Bonus, prior eremi de Vosilia alias de Vesilia ».
It was also known as Versilia di Pietrasanta or « l'eremo di Valbona in Val-di-Castello » : REPETTI V, 624, and in 1650 was united to the house in Pietrasantina, Dioc. Lucca, which was about two miles distant.
In 1247 its fr. Bornus (!) who is called « prior heremi Ste Marie Magdalene que dicitur Vallis Bone de Versilia » sold some property to Cella.

VICO PISANO = Cassina.

VENTOSO = Chifenti.

VOLTERRA = Larriano and Guardistallo.

Houses not mentioned in 1250.

62. BOLOGNA.
All four eremitical groups had foundations near this important city according to J. GIUDICINI, *Cose Notabile della città di Bologna* 5 vols. n° 3009/10. The Brethren of St. William lived in Mascarella, the Brettini had St. Mary Magdalene's in the Preda valley just outside the Zaragozza gate, the Zanbonini were established in St. James of Savena and the Tuscans on the Fossa Cavallina, also known as St. Paul of Ravena: TORELLI IV, 409. On July 5, 1254 friar Albert, whom we met at Labeto, protested in his own name and that of his brethren that if there should be any transgression of authority on the part of Benvenutus, visitor of Romandiola and his companions Cavinus of Cremona and Manfred of Brescia, who had been appointed visitors by the chapter general, he would reserve for himself the right of appellation to Cardinal Richard and the Prior General Matthew. A like protest was registered before Othonellus, who claimed to be vicar of Lombardy and Romandiola: AS-Siena Diplom. conv. S. Aug. This report could indicate that the Zanbonini tried to draw the foundation of the Tuscans in Bologna into their jurisdiction, but with very little success.

63. CAPROLECCHIO, St. Mary's.
is mentioned in the Registers of the Order only, when it was ordered sold to the Benedictine abbey of St. Michel's of Verucca in exchange for the church of St. Nicholas within the city of Pisa: AA VIII, 300. In an unpublished document of May 18, 1297 (Dipl. Coletti) it is placed « in

plano portus » i. e. actually the neighborhood of Livorno, as the director of the AS-Pisa kindly pointed out. In 1275 it had to pay 9 lib. to the dioc. of Pisa: GUIDI I, 3506.

64. CATASTE, S. Galganus.

Since the year 1203 a Prior Stephen had ruled this hermitage and gathered 24 brethren about him. From among them he selected a fr. Andrew and four others to start a foundation in

65. FIDENTIO OF FONTICELLE

which was also dedicated to St. Galganus. In 1249 fr. Andrew was asked by Mathew, the prior general of the Tuscans, about the religious life in their hermitages and answered that they had worn the habit, carried a staff and followed the eremitical mode of life (vivere eremitico more). The original of this document is no longer to be found in the AS-Siena; it's only copy was so far discovered in HERRERA's *Opera varia,* Ms. 4835 Bibl. Nacional, Madrid, pp. 550/2. S. Galganus of Cataste is still mentioned on the tax roll of the dioc. of Chiusi in 1276, when it was charged 6 *lb.* 17 *s*: GUIDI I, 24 & 130. St. Galganus was regarded as a member of the Augustinian Order: A. CAREZANO, O. E. S. A., *Vita e miracoli di S. Galgano, confessore dell'Ordine Eremitano di S. Agostino* (Pisa 1614), quoted by PERINI I, 201. SCHNEIDER, *Reg. Senense* I, p. XLIX, n. 1 gives the death day of St. Galganus as Dec. 3, 1181 and calls attention to his importance to the eremitical movement in Tuscany. He regards the hermits, who followed the footsteps of this saint, as independent as the Williamites. Their main monastery St. Galgano was taken over by Cistercians who came to Tuscany in 1191, and some other houses seem te have been fused with those of the Augustinians.

66. CENTUMCELLAE.

Supra II, 141/2.

67. COMPITO, St. Mary's

in the diocese of Lucca, in known to-day as Vico or Borgo S. Agostino: BARSOTTI, *Lucca sacra* (1923) 399. There might be a possibility that this Compito in Valleromito or Fontanelle is identical with S. Fidentio of Fonticelle.

CRYPTA or GROTTA, St. Mary's of = Montecchio.

68. MONTE CATINI, St. Mary's of Rio-Affrico.

A mile outside the city of Monte Catini stood the hermitage of St. Mary's of Rio-Affrico, whose first document of April 3, 1222 (AS-Florence) has been falsified to read 822. Equally spurious is another document assigned to the year 903, wherein the hermits describe how they sought refuge in a hospice near the city walls, when their establishment burnt to the ground, but its Toscan language is so pure that it belongs more into the time of Dante than the 10th century: LIVI L., *Memorie... di Montecatini* (Florence 1811) 84-90. In 1223 the place is called « Romitorio di S. Maria V. e S. Margarita V. del Rivo-Affrico ». By 1273 the friars had moved into the city, but only on Aug. 9, 1276 and not in 1213 as the *Relazione* claims, did prior provincial Simon receive permission from Paganello, bishop of Lucca, to lay the first stone.

69. MONTECCHIO (Monticulum), St. Mary Magdalene's.
The first document preserved among those of St. Augustine's in Siena's AS is of Febr. 11, 1247, but the hermitage received an annual alms from Siena as early as 1234. In 1302 the convent became subject to Siena and in 1363 its buildings and walls became part of the city's fortifications: REPETTI III, 367. In addition to its church St. Mary Magdalene it had another called St. Mary's de Crypta or de Grotta: *Relazione* (Ii-5 fol. 5 v).

70. MONTEMAGNO, St. Alexander.
Whether this hermitage in the Dioc. of Pisa mentioned by GUIDI I, 3508 was an Augustinian foundation, is difficult to say.

71. MONTESPECCHIO (Mons Speculi), St. Mary's
to which the Rule of St. Augustine was prescribed in 1231 (*supra* 164) and which was a member of the Sienese Province after the Great Union, but is not mentioned in 1250 as a member of the Tuscan Congregation. It started in 1189, when Guazalinus Capulongi gave to a friar John « totum quod habemus in Montespeclio (*sic*) in loco Planum de Altari ad hedificandum heremitorium in honorem Dei et S. Marie de Rocca Amadoris »: SCHNEIDER 344. Our Lady of Roccamadour was a famous pilgrimage place in Southern France. When all the buildings of Montespecchio had been destroyed, its remaining properties were assigned to Lecceto in 1433: REPETTI II, 665; III, 457 but with the erection of the Congregatio Illicetana it regained its independence. The monastery Montealcino, in whose neighborhood Montespecchio was located, was probably founded from this hermitage: REPETTI III, 297; close nearby was also the abbey Ss. Annuntiata of Mt. Follonico (*supra* note 360).

72. PERUGIA, SS. James and Philip : 1257.
The archives of this house have been lost, but its early foundation is guaranteed by the gift of 300 lib. which Pope Alexander IV granted on Febr. 23, 1257: TORELLI V, 670. The brethren might have come from the « locus seu heremus de Tegulario » which was located near the city, though it is mentioned only in 1288: AA II, 273. By 1290 it was sold just like the

73. Heremus St. Nicolai de Stricto (STRETTO)
which is mentioned in 1287: AA II, 271. It was situated « prope Scrophanum » in the diocese of Nepi. This latter city had a house of the Order in 1276: AA II, 228.

74. ROME, St. Maria del Popolo
was given to the Tuscans between 1250 and 1251 (*supra* note 179 & text).

75. SIENA, St. Augustine
was not founded in 1201 as Lopez clearly proved (AA XVII, 450), but the hermitage of the Most Holy Trinity in Laterino nearby existed at least in 1254 (AS-Siena B-70; B-38[2]) and not only in 1256 as the same author opined. The place on which St. Augustine was built, was given to Laterino in 1259.

76. TODI (Tudertum).

In 1249, the friars James and Stephen received the church St. Mary's at the Gate in Todi (AS-Siena, Compendio degli istrumenti, S. Spirito) and on July 7, 1254 Pope Innocent IV granted them an indulgence: *Vestris inclinati precibus*: TORELLI IV, 794.

77. VITERBO, Blessed Trinity : 1256.

This house was established by the friars on Mt. Razzano or Rozzano, whose church St. Mary's received an indulgence from Pope Gregory IX on May 5, 1236, *Ad veneranda beatae*: AA XI, 227. The chapter of Ratisbon decided in 1290: « quod si vendatur locus de Monte Raccanensi fr. Jacobus de Viterbio baccalaureus parisiensis, habeat 25 florenos »: AA II, 292. The Austins moved into Viterbo, when on Oct. 18, 1256 they bought a piece of ground from Rainer Altadonna near the Pilastro gate, which became in 1267 part of the city wall.

Not many new foundations could be expected in the provinces of Pisa and Siena, after its members had moved from their hermitages into the cities. Further expansion could take place only towards the South, where the provinces of Rome and the *Regno* (Kingdom of Naples and Sicily) had to be established a few years after the Great Union. Twelve new houses are mentioned in the chapters of the Roman Province whose records begin with the year 1274 (AA II, 227 sqq, 249 sqq etc.) ; they were Bagnorea, Città della Pieve, Cori, Corneto, Genazzano, Gualdo Cattaneo, Magliano, Montefiascone, Orte, Tivoli, Tuscanella and Veroli in addition to Spoleto (1265) and Molaria (1274) which have been noted before (*supra* n. 360), and the four little convents near Norcia : TORELLI IV, 619.

More difficult is the situation in the *Regno,* where Benevent's existence in 1181 is quite doubtful (AA IX, 444) and so far not a single proof could be found for the establishment of Brindisi in 1196, Catania before 1239, Nari in 1230, Salemi in 1250 and even less for Naples in 1129, since its records start only in 1259 (AA XII, 128 and XVII, 518), though all of them probably were or came into existence about 1256. Added to these houses are as a rule Foggia (1250), Lanciano (1273) and Teramo which was granted an indulgence in 1268 : TORELLI IV, 475. Palermo, however, could have been built by the counts of Anjou only after their arrival in 1265.

At the time of Cardinal Richard's death the above mentioned four provinces numbered, therefore, at least 120 houses.

2. *The houses of the Zanbonini.*

The principles guiding us in the following list were expressed *supra* II, 130. The numbers in parenthesis coincide with those of the Process of Canonization of John Bonus in ASS Oct. 22.

1. BUTRIOLI, St. Mary's (Butriolo or Botriolo, also called convent of Cesena).
   It was founded shortly before 1217 and still existed in 1644, but was subject to Cesena: HERRERA I, 566.
2. BERTINORO (Bertinorium or Brictinorium).
   « Postquam ad locum Bertinoris venit, Caesenatis diocesis, ubi secundum eremum ordinavit, pluries multa passus fuit a daemone » (62). Bertinoro was located about ten miles from Forli. Its existence was unknown to Herrera and Lubin.

   BIELLA = Vercelli.
3. BOLOGNA (Bononia), St. James of Savena : bef. 1246.
   It must have been in existence some time before 1246, when the chapter general was held here (31). A picture of John Bonus hung in the refectory while he was still alive (47). On Oct. 10, 1247 James, bishop of Bologna, gave permission to (Matthew ?) « ministro generali fratrum heremitarum fratris Zaneboni de zesena » to build a church « citra Savinam »: Archiv. Capit. Bologna. When the Zanbonini wanted to move « ad plateam Sti Donati » in 1247, they aroused so much opposition that they preferred to remain at their old place and all papal grants are directed to the Austins at St. James of Savena until 1263: TORELLI IV, 617, 652; HERRERA I, 119. The transfer into the city was so long delayed, because its Bishop James had insisted that the brethren « parochianos aliarum ecclesiarum ad divina seu perceptionem (!) ecclesiasticorum sacramentorum, vel ad sepulturas etiam non admittant, nec infirmos visitent absque licentia rectorum earundem ecclesiarum, et quod in testamentis, oblationibus et aliis que a fidelibus offeruntur, nullo genio attentabunt aliquid quod quoquo modo in dampnum ecclesiarum redundare valeat vicinarum... Cum autem locus ipse postmodum sicut cetera loca fratrum heremitarum *dicto ordini Sti Augustini auctoritate Sedis Apostolice incorporatus extiterit*, et dignum sit, ut omnes quos iungit ejusdem Ordinis uniformitas uniformi gaudeant libertate... » therefore the pope would not sustain the bishop's demand: Arch. Capit. Bonon. 17-5-1. In 1267 Cardinal Octavian finally admitted them into the city, where they erected their famous church and convent St. James Major; but even then they needed special papal protection against molestation: *Sub religionis habitu*, 23. Aug. 1267: TORELLI IV, 736; MURATORI VIII, 260; *Prov. Picena Agost.* 52-57. Their convent James of Savena was taken over by the Humiliati. The three other groups of hermits also had establishments near the city (*vide* Tuscany).
4. BRESCIA (Brixia) : bef. 1249 (St. Barnabas within the city).
   « frater Jacobus de Brescia » (8). TORELLI IV, 791 claims that the brethren lived for a long time outside the city. In 1286 bishop Bernard de Madiis let

them acquire the church of St. Barnabas within the walls: J. H. GRADONICI, *Brixia Sacra* (ib. 1755), 286/9.

CESENA = Butrioli.

5. CREMA, St. Bartholomew's (St. James within the city).
On June 27, 1257 Pope Alexander IV confirmed the donation of the church of St. James near the Rivalta gate, which Albert bishop of Piacenza had made to the Austins on June 5, 1256. Before that time they had lived at St. Bartholomew's outside the walls: HERRERA I, 173.

6. CREMONA, St. Mary's : before 1249 (St. James within the city).
On May 2, 1249 a piece of land was sold « ad Dominum Coannem priorem fratrum heremitarum »: orig. AS-Milan, Cremona St. Aug. Castello nº 145, 2º fasc., nº 21. On April 13, 1255 Pope Alexander IV approved the change of their place due to the war: *Dilecti filii*; RONCIERE 375. It was probably the small house near Pipia in a place called S. Maria di reposo: L. MANINI, *Memorie storiche della città di Cremona* II (*ib.* 1819) 57. In 1259 they are mentioned in the testament of Homobonus Morixius; in 1260 they received some plots of ground from Bernard of Sasso, podestà of the city and in 1262 they began building their church: L. ASTEGIANO, *Codex diplomaticus Cremonae* (Turin 1895), 309, 312, 319.

7. FAENZA (Faventia), St. Albert in Tagliavera.
On August 15, 1231 fr. Bartholomew, prior of Cesena, received in the name of John Bonus from Frederick and Guido Maganti some land to establish a hermitage: TORELLI IV, 305. The foundation was probably the result of a visit of John Bonus of which the Process tells (76): « quod cum quodam vice fr. Johannes Bonus veniret de Faventia pro quibusdam regotiis suae domus expediendis, declinavit ad quoddam hospitale, quod dicitur Messina, ubi erat quidam heremita qui vocatur frater Gualterius, ut ipsum in Deo comfortaret ». One is tempted to identify the sick hermit with Walter Poggi, bishop of the city who united all four groups in St. John's of Sclavo right after the first general chapter. Pope Alexander IV approved this union on Jan. 3, 1257: *Cum a nobis*: TORELLI IV, 598.

8. FERRARA (Ferraria), St. Anthony's: bef. 1249 (St. Andrew's).
On his last journey « Johannes Bonus venit Ferrariam ad locum ipsorum fratrum Sancti Antonii » (93). In October 1249 the general chapter of the congregation was held here (5). The confused history of this place was unravelled by A. FRIZZI, *Memorie per la storia di Ferrara* (2 ed. *ibid.* 1850) vol. III cap. 12. The statement of all past historians icl. Muratori that the monastery St. Stephen de la Rotta in Polecine had been given to the Austins in 1197 is false, because St. Anthony's in insula Polesine and St. Stefano della Rotta (Rupta) in Fuocomorte in borgo di Quacchio were not identical, but four miles apart and Bl. Beatrix was still in St. Stephen's when she made profession on June 26, 1254, and the Zanbonini were still in Polesine di S. Antonio on Sept. 25, 1256, when they sold to the sisters of St. Stephen de la Rotta their house and all their possessions in Polesine di S. Antonio in return for the chapel of St. Andrew's within the city and 1.000 lire. The religious mentioned in the document of 1197 were canons. *v.* O. MONTENOVESI, *Regesto del monastero di S. Andrea di Ferrari* in *Atti e memorie della*

Deputazione Ferrarese di Storia Patria I (vol. 24, 1922 pp. 5-81); II (vol. 26, 1926 pp. 147-367); AA XIX, 82-103 and 104-109. The Tuscans of St. Leonhard must have moved into St. Andrew's, since this remained the only Augustinian house of the city.

9. FOLIGNO (Fulgineum), St. Augustine : 1248.

It was founded in 1248 by Bl. Angelo of Foligno, a disciple of John Bonus (*supra* n. 213). On Febr. 9, 1258 Pope Alexander IV granted 500 lib., *Vestre religionis meritis*: AA V, 351.

FONTANA = Reggio.

LIMATE = Rimini.

9. MANTUA (Mantova), St. Agnes : before 1239.

According to the Commentarius praevius of the Process (169) St. Agnes was the third foundation of Bl. John Bonus. In 1251 fr. Guizardus was prior (1); he had been provincial in 1239 (309) and also in 1253 (38). When he purchased a piece of land on January 12, 1252 his action was approved by 19 conferes, among them 5 priests, 2 deacons and 2 sub-deacons: AS-Milan, Mantova, St. Agnes, cartella 197, 117[a]. St. Agnes was located outside the city walls and continued to exist despite the erection of another monastery within the city, where the remains of Bl. John Bonus were preserved.

10. MILAN (Mediolanum), St. Mark's : bef. 1250.

The first document is from the year 1250, when Isabelle Villati made a donation to « fratribus de Sto Marcho »: AS-Milan 435-193[a] sec. XII-XIII mem. 2. In 1251 fr. Martin, a priest, was prior (49) and Lanfranc stayed there as provincial (109). Immediately after the Great Union the brethren moved into the city where they built their new St. Mark's. In 1258 Alexander IV told the abbot of St. Simplician to desist from further molestations of the Augustinians: TORELLI IV, 619; *supra* note 312.

11. MODENA : 1245, Sts. Philip and James.

After the friars hermits had frequently asked Bishop Albert Boschetti O. P. (1234-1264) for permission to build a place in Modena, he was finally persuaded by fr. Martin, prior of Parma, who had been sent by prior general Matthew, to give them permission for building a church in the Quarter of the Canons on Dec. 18, 1245. TORELLI IV, 396 makes the unfounded observation that Matthew was not the prior general of the Zanbonini and prior Martin not their member. But Matthew was their prior general, even though that of the Tuscans was called by the same name, and fr. Martin did belong to the Zanbonini as the title « fratres Eremitani » should have shown. G. SOLI, *La chiesa de' SS. Filippo e Giacomo in Modena*, in *Atti e Memorie della Regia Deputazione di Storia patria per le provincie Modenesi* ser. 5 vol. 14 (1922) 144-157.

MONTIRONE = Rimini.

12. PADUA (Padova), St. William : bef. 1242 (SS. James and Philip *intra muros*).

On March 5, 1242 Lemicatus and John Cagarienti sold to « fratri Martino de ordine Eremitanorum fratris Zaneboni petiam terre que iacet in Campaneo Padue »: AC-Padue, Secondo Corona, orig. no. g 7213 p. 1297. In 1245 fr.

Bonamicus was prior and 2 priests, 1 deacon and 10 other brethren dwelt with him *ibid.* Corp. Soppr. vol. 63 nº 62 fol. 15v. On April 4, 1249 Pope Innocent IV asked the bishop of Ferrara to investigate the assault perpetrated upon the hermits by some men of the bishop of Padua, and the serious damage caused at the same time: *Dilecti filii*: TORELLI IV, 600, 627. The editor of the *Archivi di Stato di Venezia* II (1940) 185 is not justified in his criticism of TORELLI IV, 490 who had stated that the Austins bought their place in Arena in 1253, because an original of May 1254 speaks of the « fratres St. Marie de Eremitanis de Arena de Padue »: AC-Pad. Corona perg. nº 7215-1299, a place which became known later as St. Maria della Carità. The purchase of the Austins from the widow of Zachary de Arena in 1264, must, therefore, have been only an additional one.

13. PARMA : before 1243. St. Maria de Plano (St. Luke's within the gates).

In 1243 fr. Gratiadeus left the Order against the advice of Bl. Zanebonus and came to an unhappy end as he had been foretold « Sed quando (Gratiadeus) exivit, multi erant ex fratribus, quia fuit in conventu Parmanensi » (81). On Febr. 6, 1249 there was a sale of land to fr. Simon: AS-Parma, Eremitani S. Aug. Misc. 1249-1671 nº 3 and in 1266 mention is made of « fratres heremitorii Ste Marie de plano, Dioc. Parmensis. After 1256 St. Luke's within the city was erected: G. DREI, *L'archivio di Stato di Parma* (Rome 1941) 184.

14. PIACENZA (Placentinum) : bef. 1248. St. Lawrence M. near the New Gate.

« frater Gregorius de Placentia » (8). In 1260 the friars moved into the city. St. L. ASTENGO, *Gli Agostiniani in Piacenza* (*ibidem* 1930) was not at my disposal. The few documents are in Parma's AS: DREI, *op. cit.* 186.

15. PODIOLI (Podiolum, Poggiolo) also called conv. Montefeltrensis : bef. 1254. Dioc. Forlì.

It was located about six miles from Cesena and an equal distance from Rimini. fr. Moltograndus was prior in 1254 (236). About the year 1374, the members of Podiolo established a house in Talamelli and in 1393 fr. Ventura of Forlì is called « prior conventus Talamelli vel Podioli » and some time later Podioli was just an annex to Talamelli: HERRERA II, 119.

16. PONCELIA, dioc. Foropompilii : bef. 1254.

« frater Jacobus Laicus heremita ejusdem ordinis de conventu Poncelia, Foro-Populiensis diocesis et oriundus de Cesena » (298). The ASS suppose that the hermitage was transferred into the city of Foropompili, where a foundation of the Order is known in 1514: HERRERA I, 263. The convent Poncelia was unknown to all former Augustinian writers and the location of the town itself seems to be unknown.

17. RAVENNA, St. Nicolas : before 1248.

« frater Philippus de Ravenna » (51).

18. REGGIO-EMILIA, St. Margarita de Fontana or ad Saldinas : 1236 (St. Apollinaris : 1268).

In 1236 fr. Bartholomew O. P. said the first mass « ad Fontanam Borgii...

pro fratribus qui stabant ad Saldinas, sed non posita erat ibi crux a Domino episcopo ». The place was located about half a mile outside the St. Stephen's Gate. In testaments of the next few years its members are called either « fratres heremitani de Fontana » or « Fratres de Saldinis ». On Aug. 4, 1268 the Canons of St. Prosper donated the church St. Apollonaris to the Austins under the condition, that they would rebuild it, since it had been destroyed in the war between Frederic II and his son Enzo: J. TIRABOSCHI, *Memorie storiche Modenesi* (Modena 1794) IV, 30/1; TORELLI IV 624, 711. L. BOCCONI, *Gli Agostiniani a Reggio Emilia* (ib. 1930) was not available. *Atti e Memorie... Reg. Dep. Prov. Modenesi* ser. 5, vol. XII (1919), 59-70.

19. RIMINI (Ariminum) : before 1254.

« fr. Marcus, natione de Cesena, prior fratrum heremitarum conventus Ariminensis » (309). The Brettini also had a house near this town (*infra*). It cannot be determined at present to which of the two congregations the interesting documents apply which Lopez gathered in the AC-Rimini. The first concerns the sale of a property in 1242 to D. Benvenuto, « prior loci Ste Marie de Donigalie in loco dicto Limate ». In 1250 prior Guido and his four brethren transferred « ad locum de Montirone », where they built. Part of the documents are published in L. TONNINI, *Rimini nel secolo XIII* (*ib.* 1862) 325/8, who also mentions another hermitage: St. Mary's of Pantano, which still existed in 1388.

On December 5, 1256 Bernard, rector of the church of St. John the Evangelist, resigned in favor of the Augustinians with permission of bishop James, who had been asked many times (multoties) by a friar Nicolaus to let them enter the city. The transactions were approved by Pope Alexander IV on May 2, 1257: *Justis petentium*: TORELLI IV, 599.

TALAMELLI = Podioli.

20. TORTONA (Dertona), Bl. Trinity : 1246.

Father van Lujk called my attention to the *Notizii* of the convent (AS-Tortona, Conventi Tortona, busta 1), where it is stated that the convent was founded in 1212 by the Poor Catholics, but was in 1246 in the hands of the Eremitani. If this be true then TORELLI IV, 624 was correct in assuming that the house came originally from the Poor Catholics, but false in his contention that it was acquired only with their incorporation in 1256. On June 13, 1271 Otho Visconti, archbishop of Milan, commended « opus ecclesie ad honorem Ste Trinitatis a monasterio Derthonensi eremitarum sancti Augustini noviter inceptum »: E. LATTES, *Repertorio diplomatico Visconteo* (Milan 1911) n° 10. TORELLI IV, 762.

21. TREVISO (Tarvisium) : 1233 (St. Paul : 1266/97 ; St. Marguerite).

According to tradition a fr. Girard of Camino built a hermitage near the city in 1233: HERRERA II, 308. When the Austins wanted to build their church within the city the Dominicans opposed it, because it was located less than 300 rods (cannae) from their monastery, but on July 13, 1267 and again on August 9, 1268 Pope Clement IV decided in favor of the Austins: HERRERA II, 466/7. The first church, dedicated to St. Paul, was used only from 1266-1297 and then sold to a sisterhood; the new church bore the title St. Marguerite. Documents in AS-Venice: MOSTO II, 200.

22. VENICE (Venetum), St. Mary's of Nazareth, also known as St. Maria Stella Coeli.

On May 9, 1249 Peter, bishop of Castellane, « ad instantiam et petitionem prioris et fratrum Heremitanorum S. Marie de Nazareth Castellane diocesis benedixit primum lapidem et locavit ipsum lapidem et crucem in loco, ubi habitant dicti fratres, ubi intendebant et volebant edificare seu construere ecclesiam ad honorem B. Mariae Virginis... ». On this occasion the bishop demanded full episcopal jurisdiction and was assured that it would be gladly accepted unless it contradicted their papal privileges. The house existed until 1436, when Pope Eugene IV turned it into a hospital (CORNELLIO (Corner) Fl., *Ecclesiae Venetae* IX (Venice 1749) 298-310); then only did they join St. Stephen's, which the Brettini had built: F. APOLLONIO, *La chiesa e il convento di S. Stefano in Venezia* (*ibid.* 1911); A. MOSTO, *L'archivio di Stato di Venezia* II (Rome 1940) 152 and *Indice generale* (1941).

23. VERCELLI (St. Mark's intra muros) : 1241 ?

A detailed letter of Prof. G. Ferraris to me quotes various authors who speak in favor of a small Augustinian foundation in this city before the Great Union, but it is far more probable that they entered the city only after the Poor Catholics had been affiliated, who had a monastery in this city as early as 1212 and St. Mark's, which the Augustinians built in 1266, stands exactly on the spot formerly occupied by the Poor Catholics: V. MANDELLI, *Il commune di Vercelli nel medio evo* III (Vercelli 1853) 192, 193.

The Augustinians had another foundation in this diocese, called St. Peter's of Biella (Bugella) which existed at least at the time of bishop Martin Avogadro (de Advocatis) who ruled the diocese from 1244/63: T. MULLATERA, *Le memorie di Biella* (Biella 1778) 135 sqq.; G. FERRARIS, *La ingloriosa fine di une codice mediovale*, in *Illustrazione Biellese*, April 1938, pp. 24/7.

24. VERONA : 1243 (St. Euphemia).

On Jan. 18, 1243 the archpriest Guido gave « fr. Adobello priori fratrum heremitarum Veronae commorantium de ordine fratris Zanoboni (*sic*) de Cesena... licentiam... construendi... ecclesiam et locum in honorem Dei et Beati Augustini in fundo sito extra Portam Episcopi » : BIANCOLINI J., *Notizie storiche delle chiese di Verona* II (ibid. 1749) 502. Here lived the Blessed Evangelista and Peregrinus, who died about 1250 (ASS, July, Sept. 16). In 1262 the former parish church St. Eufemia was given to the Austins: AS-Venezia II (1940) 206. In the Museum of Verona are over 1500 parchments for the history of the convent.

25. VERUCHIO (Veruculum), dioc. Forli : 1240 ?

26. VICENZA (Vicenzia) : 1243 (St. Michael's *intra muros* 1266).

Without being able to bring a single document for support the *Relazione* of the house cites the old tradition that the Augustinians came to Vicenza about 1243 and settled near the church of St. Lawrence in Berga. In memory of the death of the tyrant Ezzelino, the grafetul city gave the Austins 500 libr. to transform the church St. Lawrence, which the Canons had given them on March 23, 1266, into the magnificent church of St. Michel's: S. BARBARO DI MIRONI, *Historia ecclesiastica della città, territorio e diocese di Vicenza* V

(*ibid.* 1761) 209; *Statuti de Commune di Vicenza* 1264 (Venice 1886) 2; AS-Venezia II, 213.

In addition to Biella I could locate only two more houses before the death of Cardinal Richard : Alessandria, where on July 17, 1264 Pope Urban IV ordered the Canons of the city to give to the Austins the parish church St. Martin's in Gamundia, since its pastor neglected his duties (*Sane petitio vestra* : GUIRAUD 1944/5) and Trient which existed before 1271, when its new church was begun : HERRERA II, 475.

3. *The hermits of Brettino.*

These hermits were settled mainly in the March of Ancona, where the Zanbonini had many and the Tuscans a few houses. In order to ascertain which establishment belonged to the Brettini, when direct evidence is lacking, we depend upon several summaries of papal indulgences, one of the year 1310 in TORELLI IV, 407, another of 1317 in the Archives Departementales de la Somme XLVIII, H. 13, Augustins d'Amiens and two more in AA IV, 421. They list fifteen houses in this territory as having received identical favors and since the available originals for six of them designate them as houses of the Brettini, it is reasonable to presume that the other nine belonged to the same congregation. Similar conclusions may be drawn from the names of the cities which were added to the names of the brethren. While it is not an infallible guide in each single case (*supra* n. 209) it can be safely followed, when a whole group of brethren came from the same town, e. gr. for the beginning of Gubbio, which was a foundation of the Brettini, three men were sent from Monte Rubbiano, three from St. Angelo in Pontano, two each from Cingoli and Monte Santo, and one each from Bevagna, Camerino, Montecosaro, Mutignano, Offida, Ravenna and Terni. For at least six of these places we have original documents that the Brettini had been established there.

1. AMELIA (Amerinum), S. Romana : 1245.
   On March 31, 1245 Cardinal Rainer, papal legate, approved the gift of the church of St. Benedict on Mt. Supiano near the city of Amelia to the Hermits of St. Augustine: AA VII, 236-240. The *Relazione* of Amelia speaks of another church in honor of St. Romana which supposedly existed before 1245: TORELLI V, 659. The reason for assigning this house in Umbria to the Brettini is given under Narni.

2. ASCOLI (Asculum, Esculanum) : 1247.
Pope Innocent IV granted an indulgence to all faithful who would help « in extructione ecclesie et conventus prioris et fratrum de Brittinis ordinis sancti Augustini apud Asculum » : *Quoniam ut ait*, Sept. 3, 1247 : AA V, 374 ; TORELLI IV, 407. In 1256 the brethren moved into the city after they had signed a contract with the chapter of St. John's of the Lateran.
3. BEVAGNO (Mevanium) : 1254.
« frater Lucas de Mevanio » : AA XVI, 41 sqq. doc. 13.
BOLOGNA = Valley of Preda.
BONDIOLO = Faënza.
3. BRETTINO : before 1215.
supra II, 132/3.
4. CAMERINO : bef. 1245.
Indulgence by Innocent IV in 1245 : TORELLI IV, 399.
CASTEL ST. ANGELO = S. Angelo in Pontano.
5. CESENA : 1248.
The Zanbonini started their congregation in nearby Butrioli, but the Brettini also seem to have had a house near this city : Summary 1310 and 1317.
6. CIGNANO, dioc. Ascoli : bef. 1238.
It received an indulgence from Matthew, bishop of Ascoli in 1238, « cum fratres de Cignano ordinis sancti Augustini propter ruinam qua domus eorum constituta in loco ipso evidentius minabatur... re-edificare velint aliam in Monte de Mortice, in qua iuxta eorum votum suorum offerre possint Jesu Christo hostias labiorum et ipsi qui nudi sequuntur nudum Christum in altitudinem paupertatis, nequeant perficere nec incipere illud opus absque vestro adiutorio » : HERRERA I, 167 ; BSA VII (1931), 105.
7. CINGOLI (Cingulum) : before 1251.
« frater Acurrimbonus de Cingulo » : AA XVI, 46.
8. CISTERNA, dioc. Fermo.
MAG. PUPI in his *Memoria del. ven. convento di S. Augustino in Monte Giorgio* (MS *ibid.* written about 1680) brings for the oldest period only the permission of Pope Clement IV of July 3, 1266 that the friars could transfer their house from Cisterna into the fortress of Montegiorgio « propter loci distantiam et guerrarum discrimina ». *La Provincia Agostiniana Picena* (Jubilee volume for P. Charles Pasquini), Tolentino 1933, p. 69.
COLLE MORICE = Cignano.
CORRIDONIA = Mont'Olmo.
9. CITTA NUOVA (Civitas Nova) : 1226 ?
TORELLI IV, 407/8. Summaries of 1310 and 1317.
10. FAENZA (Faventia), St. Maria Magdalena in Bondiolo : 1247.
« Cum igitur prior et fratres de Brittinis » had shown in their petition that Hugolin Pecci, a citizen of Faenza, had given them a place to build... » : *Quoniam ut ait*, Sept. 30, 1247 : TORELLI IV, 407. A year later they erected St. Mary's Magdalene in Bondiolo.
The Zanbonini and Tuscans also had houses in the neighborhood.

11. FANO : bef. 1253.
On Dec. 17, 1255 Pope Alexander IV exhorted the podestà and the citizens of Fano not to molest the friars of Brettino in the lawful possession of a house which a certain Fuscoli had given them in the city: *Cum ecclesias et personas*: E 16. Whether this house served as convent is doubtful, but it was regarded as the opening wedge to gain a foothold in the city: *supra* note 340. They were admitted to the city in 1265, when Cardinal Simon Paltinieri gave them the parish church St. Lucy's: TORELLI IV, 715. The entire history of the Brettini forbids the thesis that they established St. Stephen in 1163 as reiterated in *Prov. Agost. Picena* 80.

12. FERMO (Firmanum) : bef. 1247.
Summaries of 1310 and 1317: AA IV, 421; *Prov. Ag. Picena* 63/66.

13. FORLI (Forlivium) : bef. 1247 *item*.

14. GUBBIO (Eugubinum) : 1250.
« Fratres heremite de Brictinis... apud civitatem Eugubinam »: *Quoniam ut ait*, Oct. 1, 1250: AA XVI, 42.

15. IMOLA : 1247.
Summaries of 1310 and 1317. On June 13, 1257 SS. Philip and James of Imola received 300 lib. from fines: *Vestri religionis meritis*: TORELLI IV, 603.

16. JESI (Aesinum), St. Luke.
Quoniam ut ait of August 17, 1246. Original in GRA-Hh. 2 n° 12.
INTERAMNUM = Terni.

17. MACERATA, St. Mary's : 1247.
Summaries as above. On November 27, 1256 Pope Alexander IV granted an indulgence for the restoration of their church: Arch. dep. Amiens *l. c.* and AGR-Bullarium Ca II, 7 (from AS-Bologna).
MEVANIUM = Bevagno.

18. MONTECHIO (Monticulum) : 1248.
Summaries of 1310 and 1317. This place, to-day called Treia, is different from the Montechio near Siena, which belonged to the Tuscans.

19. MONTE COSARO (Mons Causarius) : 1247.
Summaries of 1310 and 1317. « frater Benevenuto de Monte Cosero » AD 1251: AA XVI, 46.
MONTEGIORGIO = Cisterna.

20. MONTE GAUFRI (conventus Montis Gaufri or Gaufredi) : 1252.
Pope Innocent IV confirmed in his bull *In causa quae* of April 9, 1252 the decision of his legate in favor of the Brettini after a dispute had risen between them and the Friars Minor. Wadding omitted this document. E 173; TORELLI IV, 488.

21. MONTE GRANARO.
TORELLI IV, 449 (AD 1250).

22. MONTE MELONE (Mons Milonis), dioc. Camerino : 1247.
Summaries as above.
MONTE MORTICE = Cignano.

23. MONT'OLMO (Mons Ulmi) to-day called Corridonia : 1248.
The « fratres heremite de Britinis Montis Ulmi Ordinis sancti Augustini, Firmamensis diocesis » received an indulgence for the building of their church, monastery etc: *Quoniam ut ait*, Sept. 24, 1248: Arch. dep. Amiens H. 13 nº XVIII; TORELLI IV, 407.

24. MONTE RUBIANO (Mons Rubianus) : 1254.
« fr. Marcus de Monte Rubiano, fr. Jacobus de M. R., fr. Matheus de M. R., fr. Albertus de M. R. »: AA XVI, 523.

25. MONTE SANTO (Mons Sanctus), St. Mary's, dioc. Fermo : 1250.
On Sept. 20, 1250 Pope Innocent IV confirmed the donation of the church St. Mary's on Monte Santo which G., bishop of Fermo had given to the Brettini: *Solet annuere*, BERGER 4836; F. UGHELLI, *Italia Sacra* II (Rome 1647) 780. Monte Santo is about five miles from Ascoli.

MONTE SUPIANO = Amelia.

26. MUTIGNANO alias MURIGNANO.
« fr. Johannes de Mutignana »: AA XVI, 44; Muriganano *ibid.* p. 54. I could not locate this place. It might be Murano (Venice).

27. NARNI (Narnia), St. Andrew's in the Valley : before 1245.
Fr. Pax of Gubbio was procurator of the house in Narni, when in 1245 the church of St. Benedict on Mte Sopiano near Amelia was given to the Order: AA VI, 236-240. Since Gubbio was undoubtedly a house of the Brettini, it follows that Amelia and Narni must have belonged to the same Congregation. In 1266 the prior general asked the two Annibaldi cardinals, Richard and Geoffrey, to mediate the transfer of the hermitage St. Andrew's into the city of Narni, which they did successfully: *l. c.*

28. OFFIDA : bef. 1254.
« fr. Jacobus de Offida »: AA XVI, 52; *Prov. Ag. Picena* 70-72.

29. ORVIETO (Urbs Vetus) : 1251.
On Oct. 1, 1251 Pope Innocent granted an indulgence to all who helped the « fratres Eremite Brittinenses in Urbe Veteri » in their building program. *Quoniam ut ait*: AA I, 426.

30. OSIMO (Auximanum) : 1226 ?
TORELLI IV, 272.

31. PESARO (Pisaurum), St. Lawrence : 1247.
« Cum igitur dilecti filii prior et fratres de Brictinis, Pisaurensis diocesis, ordinis sancti Augustini, ibidem ecclesiam... edificare ceperint ». *Quoniam ut ait* Sept. 27, 1247. *E* 171; *P* 12697; TORELLI IV, 406. *Vide* Valmanente.

32. PLAIOLINO in una selva dioc. Fano.
CONCETTI, *Vita Sti Nicolai* 73.

PONTANO = Valmanente.

33. RAVENNA : 1251.
« frater Johannes de Sancto Vito de Ravegnana »: AA XVI, 46. Torelli has identified another small house with Ravenna. It is mentioned on October 28, 1261, when Pope Urban IV granted fines up to 50 marcs to the brethren « domorum eremitarum S. Mariae de Tabernario et S. Petri de Trasforata

quarum una dependet ab alia, ordinis sancti Augustini Ravennatensis et Foropopoliensis diocesum » : TORELLI IV, 673.

34. RIMINI (Ariminum), St. John Evangelist : 1248.
Indulgence for contributors to the buildings « quas edificare ceperant prior et fratres Eremitae de Brictinis Ariminenses ord. Sti Augustini » : *Quoniam ut ait* of August 27, 1248: AA V, 426. *v.* Zanbonini *supra*.

36. ST. ANGELO in PONTANO : bef. 1253.
« fr. Rainaldus de Sto Angelo in Pontano de ordine Eremitarum de Brictinis » : AA XVII, 48, 50.

37. ST. CONCORD : 1250.
« Quum pape significaverint infrascripti (prior et fratres heremi de Britinis ordinis Sti Augustini) quod Spoletanus episcopus ipsis ecclesiam sancti Concordii suae diocesis cum terra sufficienti ad hortum et officinas illis necessarias concesserit... » *Cum a nobis* of Oct. 6, 1250: BERGER 4856.

38. ST. ELPIDIO : 1226 ?
TORELLI IV, 272.

39. SAN GINESIO.
CONCETTI, *St. Nic.* 41.

40. SAN SEVERINO, dioc. Camerino.
Summaries of 1310 and 1317.

41. TERNI (Interamnum) : ca. 1253.
On Jan. 27, 1252 Pope Innocent IV admonished the faithful of Terni to help the hermits of Brettino who wanted to establish a house in their city (*Credentes firmiter*, AA V, 466) and on May 25, 1253 he granted an indulgence to all who aided in the construction of the new church and monastery, which « fratres Eremitae Brittinenses de Interamno » were building: *Quoniam ut ait*, AA V, 466. The other early documents for this place were published by S. LOPEZ in AA VIII, 212-216.

42. TORRE DI PALMA (TURRIS Palmarum). *Supra* II, 141 and AUVRAY 986.

TREIA = Montechio.

43. VALMANENTE (Vallemanetanum).
In 1238 « Berardus olim Ugolini Berardi, donavit fratri Glodio, priori heremitarum de Vallemanente montem cum silvis, vineis, terris et ortis ut aedificarent monasterium Valmanentis » : AA III, 428. The place was called S. Maria in Sajano and was but a thousand feet away from Pesaro. In 1258 St. Nicholas of Tolentine, who had just been ordained, was assigned to this house and had here his famous vision of the purgatory. In 1454 Valmanente was united with Pesaro: AA III, 453. It found an excellent historian in Louis Zacconi, whose MSS are preserved in Bibl. Oliveriana n^{os} 223, 436, 602. CONCETTI (*S. Nicolao* 62) who followed the footsteps of Torelli and others in trying to establish an Order of « vere Augustiniani », claims that nothing could prove Valmanente's connection with the Brettini. Neither is there anything to disprove it (*supra* II, 141).

44. VALLEY OF PREDA (Vallis Petrae), St. Mary Magdalene's : 1247. This former Benedictine monastery was located in the hills SW of Bologna outside the Zaragozza gate. The documents mentioned in the text (*supra* II, 135) are *Insinuarunt nobis* of July 17, 1247 (E 170) and *Dilecti filii* of Dec. 7, 1249: E. 172. The final decision was reached by *Oblata nobis ex* on Dec. 2, 1253: BERGER 7097: « Quum prior et fratres domus sanctae Mariae Magdalenae de Valle Petrae, tunc Ordinis S. Benedicti, Bononiensis diocesis, Ordini et domui Heremitarum de Brictinis uniri affectaverint... ».

45. VENICE (Venetia), St. Anne's : 1242 (St. Stephen *intra muros*). On January 11, 1242 fr. James of Fano « de ordine Heremitarum de Bramis (Brictinis) » bought a piece of land, whereupon his brethen built the church and monastery of St. Anne. In 1297 they sold their property to a sisterhood, but moved into the city only in 1304, where they built (?) St. Stephen. *v.* Houses of Zanbonini. CORNELLIO (Corner) Fl., *Ecclesiae Venetae* IV (Venice 1749) 252-275; F. P. ORIUNDI, *La chiesa e il convento di S. Anna in Venezia* (*ibid.* 1914) was not available.

Francis ROTH, O. E. S. A.

(To be continued).

Sources italiennes pour l'histoire générale de l'Ordre des Augustins

(*suite*) *)

Turin

L'archive du Royaume et des Couvents supprimés est divisée en quatre sections. Ce qui nous intéresse c'est la première et la troisième section, dans lesquelles on trouve les actes religieux. La première (avec les documents historiques) s'appelle :

Archivio della Casa reale et se trouve dans le Palazzo di Prefettura, Piazza Castello 205.

Cette archive contient dans sa cinquième section :

Regolari di quà da monti, deux rubriques :

A. *Regolari in Generale, Ordini diversi,* avec un volume augustinien :

Casale Fulg. M. Aem. de, Series omnium decretorum emanatorum tempore mei vicariatus generalis, una cum indice eorundem. (Le Père Casale fut Vicaire Gén. de la Congrégation lombarde 1695-1698).

B. *Agostiniani in genere.*

Dans l'index général, composé en 1780, le notaire royal nous raconte, que le gouvernement de Piémont et de Savoye a supprimé les 51 couvents des Augustins, à savoir :

13 de l'Ordre de St. Augustin (la province lombarde ou de St. Augustin),

6 de la Congrégation de Gènes (Battistini),

*) Voir *Augustiniana,* III (1953), 128-139.

23 de la Congrégation lombarde, et
9 de la Congrégation des Augustins déchaussés avec 222 membres.
Les autres 42 couvents comptaient 450 membres.

Toutes les communications des couvents cités appartiennent à l'époque moderne (1550-1830) ; pour ce qui concerne les documents de l'époque précédente nous n'en avons trouvé aucune trace et — à notre avis — ils sont conservés dans les archives municipales.

Les deux volumes présentés contiennent :

Mazzo I primo, fasc. 1 :

Stato generale dei Religiosi e della Congregazione Genovese ; reiezione dell'unione anno 1754.

Id., fasc. 2 :

Documenti riquardanti la soppressione dei Conventini in Piemonte 1743-1754.

Progetto per la soppressione de' Conventini esistenti ne' Regi Stati (1743).

Mazzo I secondo, fasc. 3 :

Scritture riquardanti l'unione proposta dal P. Generale degli Agostiniani (1748).

Id., fasc. 4 :

Lettere del Generale (F. X. Vasquez) dei Padri Agostiniani e del Conte di Rivera sul progetto di levare i conventi esistenti nei Regii Stati dalla dipendenza dei Genovesi (1754-1756).

Correspondenza del Conte di Rivera intorno all'unione della Congregazione di Lombardia coll'Ordine (1754-1756).

Id., fasc. 5 :

Memorie e lettere sulla corrispondenza segreta col Papa e coi Superiori de' PP. Agostiniani all'idea di riunire i conventi nella Lombardia (1756-1780) [5]).

Notizie riquardanti la soppressione dell'Ordine e le prime tentative per la restaurazione (1790-1815).

Mazzo II (contient un petit nombre de documents des couvents suivants ; entre parenthèses nous donnons les années) :

Canelli (1568 ; 1750).

Carignano (1475, communication relative à la fondation de la Congrégation de l'Observance).

Casale (1659 ; 1766).

[5]) Nous avons photographié tous ces documents cités.

Loano (1761).
Mondovì (1729 ; 1753-1769).
Nizza (Nice, en France) (1442 ; 1715 ; on a échangé ces actes avec la France en 1949).
Pinerolo (1757).
Pogetto (en France) (1782, échangé avec la France 1949).
Riva (1612 ; 1739).
Tenda (en France) (XVIII[e] s., échangé avec la France 1949).
Tortona (1753).
Milano (S. Marco couvent). Deux inventaires du couvent (XV[e] s.).
Agostiniani Scalzi :
Dolceacqua (1765).
Pianezza (1742-1746).
Torino (S. Carlo, 1654 ; 1757-1760).

Dans la sixième section on trouve les documents relatifs aux Monastères, mais nous ne l'avons pas consultée.

La troisième section : *Controllo Finanze*, se trouve dans l'ancien hôpital S. Luigi, Via S. Chiara 40.

Dans les deux indices :

A. Controllo Finanze,

B. Rubrica delle regie provenienze,

on trouve une liste des actes notariaux relatifs à des taxes d'impôts du sel, du vin, du louage, etc. ; de ces actes nous empruntons seulement le nom des couvents :

Asti
Biella
Canelli
Carmagnola
Cherasco
Ciamberi
Cirie
Cuneo
Cussaneo
Dolceacqua
Fossano
Ivrea
Oneglia
Nizza
Pinerolo
Saluzzo
Torino
Vigone
Agostiniani di Piemonte

Des Augustins déchaussés :
Biella
Dolceacqua (Madonna della Muta)
Mondovì (Madonna della Pace)
S. Pancrazio

Saluzzo (S. Nicola)
Et un Registro 1616-1617.

Dans ce centre on conserve aussi les documents de la province statale : Tortona ; parmi lesquels : *Conventi Tortona,* Agostiniani della SS. Trinità, 10 volumes, avec des informations remontant à 1212. Dans le plus ancien document, concernant la fondation de ce couvent, les membres s'appellent : Pauperes Catholici, mais déjà en 1246 on trouve le nom : Hermita.

Parme

L'Archivio di Stato di Parma, qui a été déplacé Via Massimo d'Azeglio 45, a subi quelques dégâts de guerre, mais tous les documents de valeur sont sauvés. La consultation est maintenant difficile, parce qu'on n'a pas encore catalogué la section religieuse. Le catalogue, que nous suivons, fut composé entre 1795-1805, période de sécularisation des archives ecclésiastiques. Les archives augustiniennes suivantes sont conservées :

Parme :

S. Catarina (monastère), 110 Buste documenti 1550-1804.
S. Cristoforo (monastère), 42 Buste documenti 1550-1805.
S. Luca, 85 Buste documenti XIII^e^ s. - 1805 :
le plus ancien document est de l'an 1244.
Autres communications dès 1229.
Collection de lettres des Pères Généraux.

Borgo S. Donnino :

S. Pietro, 20 Buste documenti.

Borgotaro :

Eremitani (Agostiniani ?), 1 fasc., XVIII^e^ s.

Piacenza :

S. Maria Maddalena (monastère), 26 Buste doc., XIV^e^ s. - 1805.
SS. Annunziata (monastère), 46 Buste XVI^e^ s. - 1805.
S. Nicoló (monastère), 17 Buste XIII^e^ s. - 1805.
Agostiniane della Sacca (monastère), 8 Buste XVI^e^ s. - 1805.
Agostiniane dello Spirito Santo (monastère), 38 Buste XV^e^ s. - 1805.
S. Lorenzo, 1 Busta XVI^e^ s. - 1805.
S. Bartolomeo (Augustins déchaussés), 2 Buste XV^e^ s. - 1805 (avec des documents relatifs à la fondation).

Chiavenna Laudi :

SS. Annunziata, 1 Busta XVII^e^-XVIII^e^ s.

Guastalla :

S. Carlo Barromeo (monastère), 1 Busta XVII^e^ s. - 1805.

Dans le Museo Diplomatico, c'est-à-dire la section des parchemins, on a fait le catalogue et publié les documents entiers du IX^e^-XII^e^ s. Aujourd'hui on prépare la publication des documents relatifs au XIV^e^ siècle ; dans les registres des siècles précédents on ne trouve pas d'informations augustiniennes, à savoir :

BERNASSI U., *Codice diplomatico parmense* (sec. IX), Parma 1910.

DREI G., *Le carte degli Archivi parmensi dei secoli X e XI,* dans : *Archivio storico parmense* XXVIII-XXXI (1928-1931).

DREI G., *Le carte degli Archivi parmensi del sec. XII (Regesti),* Parma 1942.

Dans la bibliothèque annexe à l'archive existent (cf. MAZZANTINTI, vol. XX) :

38 Orazione nella visita del Generale de' Frati Romitani. MS. XV^e^ s.

91 Costituzioni per le Monache della SS. Annunziata di Piacenza. MS. 1732.

115 BERTOLINI, Memorie di alcune Chiese di Parma : Chiesa e monastero dei PP. Eremitani Agostiniani di Parma. MS. XVIII^e^ s.

FLORENCE

Dans le Palazzo degli Uffizi, à proximité de la Signoria, on trouve le centre archivistique de la Toscane. Nous pouvons dire, que par rapport à notre histoire ces archives sont les plus riches en Italie-Centrale. Comme dans les autres grandes archives nous avons ici deux sections :

a. L'archivio dei Conventi soppressi.

b. Il Museo diplomatico.

A. *L'archivio dei Conventi soppressi.*

Dans cette branche nous trouvons toutes les archives des anciens couvents de la Toscane, de l'Etrurie et partiellement de l'Ombrie. L'inventaire est parfait : dans l'index général on trouve les noms des couvents où des églises avec leur numéro archivis-

tique ; ce numéro renvoie au catalogue spécial, dans lequel on trouve la description des volumes.

Dans la liste suivante nous donnons respectivement le nom de la ville, le numéro archivistique, le nom du couvent, le nombre de volumes et les dates extrêmes des documents. P. e. la citation : Firenze, 122, S. Spirito, 83, signifie : du couvent S. Spirito en Florence avec le numéro archivistique et du catalogue spécial 122, volume 83.

Des couvents d'importance locale et des monastères [6]) nous ne citons pas le numéro archivistique.

Anghiari :

S. Agostino, 3 Buste 1782-1808.

S. Maria Maddalena (monastère), 2 Buste 1755-1808.

S. Martino (monastère), 3 Buste 1790-1808.

Arezzo, 19 :

S. Agostino, 7 Buste 1745-1808.

S. Maria Novella (monastère), 41 Buste XV^e^ s. - 1808.

S. Orsolo ou *SS. Annunziata* (monastère), 97 Buste 1540-1808.

Borgo S. Sepolchro :

251, *S. Agostino*, 8 Buste 1281-1808 :

1 fasc. 1, Scritture diverse.

2 Copia dei documenti della fondazione del Convento 1281.

Campiglia : *Agostiniani di Fucinaia*, 1 Busta 1635-1652.

Castelfranco di Sopra : *SS. Concezione* (monastère), 23 Buste 1493-1808.

Castiglion Fiorentino : 49, *S. Agostino* où *S. Paolo primo Eremita*, 8 Buste 1367-1808.

Coverciano, *S. Baldassare* (monastère), 135 Buste 1449-1808.

Empoli, 72, *S. Stefano*, 57 Buste 1378-1808 :

40, fasc. 1, Repertorio delle cartapecore del Convento, fatto nel 1663 (cf. Museo Dipl.).

40, fasc. 3, Quaderni di antica amministrazione del secolo XV.

41, fasc. 3, Scritture che non compariscono di appartenenza del Convento 1378-1790.

47, Cartolare di piante antiche.

[6]) Nous avons catalogué tous les monastères, que l'index refert sous le titre: Sœurs Augustines; mais cette indication ne signifie pas, que ces monastères appartiennent à notre Ordre; cela exige une étude spéciale.

Figlione, *S. Croce* (monastère), 23 Buste 1493-1808.
Firenze :
121, *S. Agostino sulla Costa* (Augustins déchaussés), 172 Buste 1571-1808 :
54, Libro proposte capitolari 1712-1782.
55, Libro proposte cap. del Conv. *S. Stefano* 1604-1699.
56, Id. 1700-1781.
57, Libro proposte cap. del Conv. *S. Agostino* 1637-1656.
58, Id. 1728-1779.
59, Id. 1759-1782.
69, Libro della fabbrica della Chiesa 1640-1646.
70, Notizie s. a.
71, Notizie e piante s. a.
80, Scritture attenenti al Ven. *P. Giovanni da S. Guglielmo.*
81, Processo dello stesso padre.
84-85, Scritture, Bolle, Piante, s. a.
87, Ordinazioni dei Visitatori.
88, Atti generali e provinciali.
89, Catalogo dei padri della Costa.
90, Processo dell'espulzione di P. Zanobi.
129, Indice dell'archivio, fatto nel 1727.
130, Pastori e circolari de' Superiori 1624-1748.
S. Clemente (monastère), 136 Buste 1480-1808.
S. Eelisabetta (monastère, fondé par le Bienheureux Simon de Cascia), 84 Buste 1349-1808.
123, *S. Jacopo tra Fossi,* 25 Buste 1513-1808 :
13, Ricordi e scritture diverse 1797-1805.
17, Memorie e scritture.
18, Notizie.
19, Copia di lettere. s. a.
S. Maria Assunta di Candeli (monastère), 241 Buste 1388-1808.
S. Maria e S. Giuseppe sul Prato (monastère), 198 Buste 1480-1808.
S. Martino (monastère), 161 Buste 1428-1808.
S. Monaca (monastère), 187 Buste 1422-1808.
122, *S. Spirito,* 178 Buste 1250-1808.
34, Entrata e uscita della *Prov. di Toscana* 1789-1807.
35, Entrata e uscita della libreria 1696-1808.

60, Libro memoriale : notizie del sec. XV ; inventari ; dono di Mgr. *de Becchi*, ex-Generale.
62, Indice di scritture antiche del Convento 1553-1581.
63, Memorie moderne, s. a.
64, Libro di Lettere del P. Generale 1539-1557.
65, Id. 1613-1623.
66, Id. 1623-1693.
67, Proposte e determinazioni 1440-1554.
68, Id. 1555-1590.
69, Id. 1599-1642.
70, Libro delle Proposizioni 1611-1712.
71, Id. 1642-1708.
72, Id. 1708-1770.
83, Testamenti dei Religiosi 1555-1693.
88-99, Scritture diverse 1314-1808.
100 fasc. 1, Nota dei Cardinali, Archivescovi, Vescovi e altre notizie 1073-1768.
106 fasc. 8, Processo di Mgr. *A. M. Landini* (circa il suo testamento) 1761.
119, Libro colla storia della fondazione del convento di *Luogonuovo*, sec. XVII.
120, Libro di Ricorsi 1557-1729.
122, Libro proposte del Conv. di *Luogonuovo* 1712-1748.
149, Scritture relate alla restaurazione della Chiesa 1623-1770.
169, Libro di Ricordi diversi : 1395-1399 ; 1422-1434 ; 1481-1484.
178, Piante.

S. Gaggio al Galluzzo (presso Firenze), *S. Catarina* (monastère, fondé par le Bienh. Simon de Cascia), 189 Buste 1417-1810.
S. Giovanni, *SS. Annunziata* (monastère), 46 Buste 1506-1808.
S. Giovanni Valdarno, *S. Agostino* (monastère), 1 Busta 1787.
Lapo, *S. Maria del Fiore* (monastère), 99 Buste 1333-1808.
Modigliana, *S. Maria Maddalena* (monastère), 2 Buste 1755-1808.
Monte S. Savino, 241, *S. Agostino*, 77 Buste 1416-1808 :
63, Documenti e memorie di diversi tempi fino al 1720.
65, Libro proposizioni 1559-1619.
66, Id. 1701-1759.
67, Id. 1758-1806.
68, Documenti sciolti 1416-1798.

71, Registro di Atti della *Prov. di Siena* 1478-1592.
72, Id. 1542-1624.
74, Libro di memorie 1420-1427.

Montevarchis, *S. Maria del Latte* (monastère), 75 Buste 1567-1808.

Pistoia, *S. Agostino* (monastère), 103 Buste 1387-1808.
196, *S. Lorenzo*, 59 Buste 1441-1808 :
1, Documenti di diversi tempi.
51, Manoscritto di ricordi diversi, s. a.

Poppi, *SS. Annunziata* (monastère), 10 Buste 1530-1808.

Portico, *S. Maria della Disciplina* (monastère), 109 Buste 1527-1809.

Scarperia, 252, *S. Barnaba*, 44 Buste 1341-1808 :
33-36, Proposizioni 1552-1808.
37, Ricordi 1610-1673.

Prato, 218, *S. Agostino*, 9 Buste 1623-1808.

Sestino, *S. Maria* (monastère), 10 Buste 1765-1808.

B. *Il Museo diplomatico.*

Dans ce fonds on conserve les parchemins les plus importants, qui précèdent la *Magna Unio* 1256. Comme dans la section décrite l'index général nous donne le numéro archivistique, qui correspond aussi à l'indice spécial, dit « spoglio ». Le « spoglio » est un inventaire, composé entre 1780-1795, qui nous donne des extraits de chaque parchemin en italien.

La liste suivante contient les couvents et les monastères et, comme ci-dessus, nous donnons successivement : le nom de la ville, le numéro archivistique (correspondant au spoglio), le nom du couvent ou du monastère et le nombre des parchemins avec les années extrêmes. Dans plusieurs cas on trouve le nombre exact de documents antérieurs à 1256.

Anghiari, 19, *S. Agostino*, 8 parch. 1401-1586.

Castiglion Fiorentino, 19, 33 parch. 1330-1561.

Empoli, 58, *S. Stefano*, 177 parch. 1224-1733. Une dizaine antérieure à 1256.

Firenze :
24 et 47, *S. Clemente* (monastère), 90 parch. 1227-1580.
24, *S. Elisabetta* (monastère), 2 parch. 1380 ; 1550.
51, *S. Gaggio* (monastère), 104 parch. 1298-1530.

58, *S. Maria al Prato* (monastère), 62 parch. 1216-1651.
24. *S. Martino* (monastère), 108 parch. 1295-1680.
50, *S. Spirito*, 1483 parch. 1170-1709. 20 parch. antérieur à 1256.
Fivizzano, 19, *S. Giov. Battista*, 77 parch. 1207-1710.
Gambassi, 25, *Eremite* (monastère), 2 parch. 1529 ; 1536.
S. Gimignano, 62, *S. Agostino*, 6 parch. 1255-1493.
Lecceto, 63, *S. Salvatore*, 94 parch. 1123-1425 [7]). 38 parch. antérieur à 1256.
S. Miniato :
19, *S. Agostino*, 40 parch. 1275-1648.
25, *SS. Annunziata*, 6 parch. 1374-1451.
19, *S. Maria della Scala*, 2 parch. 1520 ; 1523.
Montalcino [8]), 45, 309 parch. 1227-1645.
Monte Catini, 19, *S. Margherita*, 102 parch. 1194-1673. 10 parch. antérieur à 1256.
Monte S. Savino, 51, *S. Agostino*, 90 parch. 1303-1547.
Pistoia, 66, *S. Lorenzo*, 156 parch. 1153-1612. 90 parch. antérieur à 1256 (jusqu'à 1244 ils appartiennent aux Bénédictins).
Poggibonsi, 19, *S. Lorenzo*, 44 parch. 1307-1572.
Siena, 68, *S. Agostino* [9]), env. 1500 parch. 952-1572. 100 parch. antérieur à 1256.

Florence

Couvent S. Spirito

Nous avons trouvé beaucoup de documents dans les archives statales, mais avec sûreté nous pouvons dire, que nos confrères ont fait tout leur possible pour sauver leurs trésors de la sécularisation joséphinienne. La preuve en est l'archive du couvent S. Spirito à la Piazza S. Spirito. Un de nos confrères, le P. Stanislao Bel-

[7]) Le « spoglio » se trouve seulement à Florence; les parchemins sont cédés à Sienne; là on a fait un autre « spoglio », qui ne répond pas à celui de Florence (!).

[8]) Dans cette collection nous avons trouvé un parchemin du IVe siècle (sous le Pontificat du Pape Damase), dans lequel les Ermites de St. Augustin reçurent un terrain pour fonder un ermitage. Mais ce document est un faux du temps du Pape Innocent (1680), qui voulait supprimer les petits couvents.

[9]) Le « spoglio » se trouve seulement à Florence; les actes sont à Sienne avec un autre « spoglio » (!).

landi [10]), encore novice, avait entendu de la bouche de ses vieux maîtres l'histoire de la suppression : on avait cédé un grand nombre de documents au gouvernement, mais les actes les plus importants avaient été cachés soit dans des maisons d'amis dévoués, soit dans la voûte de l'église où entre les murs. Pendant les 50 ans de sa profession religieuse le P. Bellandi a fait des recherches dans les livres mortuaires de la paroisse ; à l'aide des petites informations trouvées il a pu dépister les familles dévouées à l'Ordre ; il les a visitées et leur a demandé, si parmi leurs possessions ils avaient découvert des manuscrits, qui n'avaient pas de valeur pour l'histoire de la famille. Dans plusieurs cas il a eu de la chance : il trouva un grand nombre d'actes provinciaux, de lettres et d'autres volumes.

Un jour, en entrant dans une épicerie ou dans une droguerie, il aperçut que le patron se servait de papier couvert d'écriture pour l'emballage ; il demanda immédiatement au patron s'il pouvait lui raconter la provenance du papier. Mon père l'a acheté à un marchand de chiffons, fut la réponse. Après une petite enquête le père se souvint qu'il avait trouvé une collection de lettres importantes en provenance d'un des anciens provinciaux de sa province ! En racontant que ces manuscrits étaient de valeur pour sa famille, le père a pu sauver la collection, donnant un ballot d'anciens journaux en échange.

Ainsi il n'a pas trouvé seulement trois archives provinciales, mais aussi plusieurs livres rares, concernant notre histoire. Dans notre article nous donnons la liste des manuscrits conservés — quelques-uns ont subi des dégâts causés par l'eau pendant la dernière guerre — et nous promettons la publication des livres dans un prochain article.

C'est avec des sentiments de reconnaissance, que nous avons mentionné les mérites du Père Bellandi et nous le remercions des faits, qu'il nous a racontés avec son grand et simple amour pour son Ordre, si affaibli en Italie.

De la Province augustinienne de Pisa :

Lettere dei Generali, atti capitolari, disposizioni della famiglia :
1410-1546 (disparu entre 1945-1950)
1511-1571

[10]) Le lecteur aura la bonté de lire le même nom dans le premier article (III, avril 1953), 129

1553-1587
1602-1639
1639-1678
1679-1703
1704-1731
1730-1785.

Lettere dei Padri Generali :
1540-1567
1699-1730
1730-1785.

Libro dell'Entrata e Uscita :
1436-1510
1510-1564
1564-1590
1620-1673
1673-1728
1727-1789.

De la Province augustinienne de Sienne :

Lettere dei PP. Generali, atti capitolari, disposizioni della famiglia :
1478-1592 (se trouve : Arch. di Stato Firenze, Conv.
1542-1624 (Soppr., 241, *Monte S. Savino*, Buste 71 ; 72).
1592-1656
1658-1716 et 1842-1844.
1716-1780.

Libro dell'Entrata e Uscita della Provincia :
1447-1454
1454-1656.

Libro dell'Entrata e Uscita del P. Provinciale 1658-1789.

Inventario della Provincia XIV^e^ s.

De la Congrégation de Lecceto :

Lettere, atti capitolari ed altro :
1496-1603
1568-1588
1594-1611 ; 1832.
1611-1623
1623-1636
1642-1691

1691-1705
1705-1720
1721-1735
1753-1782 (disparu entre 1945-1950).

Libro dell'Entrata e Uscita del Vicario-Generale della Congregazione :
1688-1781
1607-1630.

Lettere dei Rev.mi PP. Generali :
1503-1540
1540-1567
1619-1652
1693-1781
1762-1775.

Des Couvents :

Siena, *S. Martino :*
Compendio delle carte pecore 1152-1607 (fatto nel 1757) *Landucci Ambr.*, OESA, Conti e ricordi dall'anno 1646 sv.
Libro delle proposizioni 1755-1807.
Lettere e decreti 1775-1807, con 2 processi 1779-1780.
Libro dell'onera Missarum 1661-1708, con una lettera del R. P. Generale *Lanfranconio* (1661) e una del P. Gen. *Nic. Oliva* (1673).
Libro dell'Uscita 1398-1416.

Pontano, *S. Maria in :*
Libro dell'Entrata e Uscita :
1527-1541
1511-1593 (avec une lettre du P. Gen. *Andrea Fivizzano*).
1701-1725
1725-1782 (conservé dans la bibliothèque du couvent).

Lecceto, *S. Salvatore :*
Libro delle Proposizioni 1691-1713, con decreti dei Padri Generali 1801-1848 e le proposizioni del Convento *S. Francesco* in Montalcino.
Libro delle Proposizioni 1713-1769 con lettere dei PP. Generali 1726-1757.

Firenze :
S. Stefano :

Lettere e decreti 1744-1806.
Memorie ed obblighi (fatte nel 1795).

S. Spirito :
Vestizioni e professioni (descrizioni e giudicio dei Candidati) 1675-1798.
Modo ò sia regolamento della Chiesa 1786.
Libro dell'Entrata e Uscita 1604-1626.
Memoriale del Conv. S. Spirito (Obblighi) 1673.
Ristretto dello Specchio del Convento (Obblighi) 1689.

Empoli, *S. Stefano* : Compendio dei fondi, fatto nel 1798.
Cortona, Processo sotto il Provinciale *Raddi* 1782-1800.
Luco e Uliva *Monache* di :
Carte 1698-1782.
Eredità Passerini ed altro 1550-1680.

Dans le couvent nous avons signalé les manuscrits suivants :

CAPPELLI Dom., OESA, Memoria de' Padri della Provincia di Pisa dell'Ordine eremitano di S. Agostino dall'anno 1701, scritta dal P. Bacc. D. C. da Pistoja del medesimo Ordine : dove saranno annotate alcune cose più particolari della lor vita e della morte, che fecero. MS. XVIII[e] s.

Ceremoniale delle Monache del Ven. Monastero di E. Elisabetta melle Convertite. MS. 1780. Bibl. du couvent.

SIMONE DA CASCIA, OESA, Constitutiones Monialium del Monastero S. Elisabetta delle Convertite. Copie MS. 1439. Bibl. du couvent.

MELII Ant. DE, OESA, Constitutiones, ordinationes pro Monialibus (Congregationis Lombardiae). MS. XV[e] s. Bibl. du couvent.

Benigno A. L. VAN LUIJK, O. E. S. A.

(*A suivre*).

Augustinus' Leer over de heiligmakende Genade *)

2. Herstel van het geschonden Godsbeeld.

Augustinus' magistraal werk *De Trinitate* (348-419) werkt het thema verder uit. Vol religieuse wijding treedt nu de volkomen transcendentie en immanentie van de Drieëne, levende God in het licht. Heel het werk der schepping is te danken aan een liefdevolle, vrije wilsbeschikking van de drie goddelijke Personen. Drie-in-één heeft God zijn stempel gedrukt op dit harmonisch wonderschoon heelal, waarin een bonte rij hiërarchisch geordende sporen en beelden de hoogheilige Triniteit weerspiegelen. Geschapen afstraling van de ongeschapen Drieëenheid, weerklinkt het trappenlied der dingen doorheen de schepping, waarvan de mens, als beeld van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, de bekroning is.

Hoewel de ziel van nature uit in haar vermogens en in haar diepste wezensgrond geboetseerd werd op de eeuwige, innerlijke kringloop der goddelijke Personen, blijft zij toch een ongelijk beeld der H. Drieëenheid, een *impar imago*. Geen mens kan de Godsgelijkenis ooit veroveren, hij kan er niet aan. Langs de treden der gelijkenis klimt de ziel, door schouwing van haar eigen innerlijk, op naar God. Gelijkheid met God bereikt onze Godsgelijkenis nooit. In tegenstelling met Gods enige Zoon, komt de mens niet voort uit het intra-trinitaire leven, maar blijft hij steeds een geschapen spiegelbeeld van de Heilige Drieëenheid [29]).

*) Zie *Augustiniana*, jrg. I (1951), afl. 1, blz. 7-20; afl. 2, blz. 77-90; afl. 3, blz. 153-174; jrg. II (1952), afl. 4, blz. 201-204; jrg. III (1953), afl. 1-2, blz. 5-20

[29]) *De Trin.*, VII, 6, 12 (PL., 42, 945-946): « Et faciamus, et nostram, pluraliter dictum est, et nisi ex relativis accipi non oportet. Non enim ut facerent dii, aut ad imaginem et similitudinem deorum; sed ut facerent et Pater et Filius et Spiritus sanctus, ad imaginem Patris et Filii et Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Deus autem Trinitas. Sed quia *non omnino aequalis* fiebat illa

God schiep de mens in volkomen harmonische eenheid als Zijn beeld en gelijkenis. Nu kan de mens in tegenstelling met God bij Wie zijn en leven samenvallen, het leven van zijn ziel verliezen. De ziel, hoewel onsterfelijk ten opzichte van haar *zijn*, kan het *leven* verliezen met betrekking tot haar participatio Dei. Deze geestelijke zieledood is de zonde. De mogellijkheid om het leven der ziel te verliezen is een vreselijke werkelijkheid geworden door de zonde van Adam. Het vergrijp van de stamvader, die het ganse geslacht als een verdoemde massa [30]) in zijn val meesleurt, komt de oorspronkelijke harmonie van het beeld Gods benevelen en verstoren. Het beeld Gods in de mens werd geschonden ; de mens werd een misvormd Godsbeeld, een *imago deformata*. Maar nog steeds het beeld van de Allerhoogste, omdat onze beeld-gelijkenis met God gegrondvest werd op ons onsterfelijk wezen [31]).

imago Dei, tanquam *non* ab illo *nata*, sed ab eo *creata*, huius rei significandae causa, ita imago est *ut ad* imaginem sit: id est, non aequatur parilitate, sed quadam similitudine accedit... Quae tamen imago, cum alibi dicitur, Ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur, quae imago aequalis est Patri; alioquin non diceret ad imaginem nostram. Quomodo enim nostram, cum Filius solius Patris imago sit ? Sed propter imparem, ut diximus, similitudinem dictus est homo ad imaginem; et ideo nostram, ut imago Trinitatis esset homo; non Trinitati aequalis sicut Filius Patri, sed accedens, ut dictum est, quadam similitudine; sicut in distantibus significatur quaedam vicinitas, non loci, sed cuiusdam imitationis », treffen wij voor het eerst het trinitair aspect van het beeld Gods aan. Aangezien het hier over een buiten-goddelijke werking gaat, wordt het scheppingswerk aan de drie goddelijke Personen, voor zover Zij bezitters zijn van de ene goddelijke natuur, toegeschreven. Dit doet niets af van de oorbeeldige oorzaak met betrekking tot de Zoon Gods.

[30]) *Ench.*, 26 en 27 (PL. 40, 245; anno 421): « Hinc post peccatum exsul effectus, stirpem quoque suam, quam peccando in se tanquam in radice vitiaverit, poenam mortis et damnationis obstrixit... ita ergo res se habeat: iacebat in malis, vel etiam volvebatur, et de malis in mala praecipitabatur totius humani generis massa damnata ».

[31]) *De Trin.*, XIV, 4, 6 (PL., 42, 1040): « ... anima humana; ac per hoc si secundum hoc facta est ad imaginem Dei quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum et conspiciendum Deum potest, profecto *ab initio quo esse coepit* ista tam *magna* et *mira natura, sive ita obsoleta* sit haec imago, ut pene nulla sit, sive obscura atque *deformis*, sive clara et *pulchra* sit, semper est... Quanquam enim magna natura sit, tamen vitiari potuit, quia summa non est: et quanquam vitiari potuerit, quia summa non est, tamen quia summae naturae capax est et esse particeps potest, magna natura est ». *Ibidem*, XIV, 8, 11 (PL., 42, 1044-45): « Sed prius mens in seipsa consideranda est *antequam sit particeps Dei*, et in ea reperienda est imago eius. Diximus enim eam *etsi amissa Dei participatione*, obsoletam atque deformem, Dei tamen imaginem permanere ».

Enkele grondgedachten van Augustinus dienen we goed uit elkaar te houden. De ziel blijft immer een beeld van God, omdat ze onsterfelijk is, en toch zegt men terecht dat ze dood is, vanwege de zonde. Ze behoudt haar *zijn*, dat evenals alle geschapen *zijn* een deelname aan God is, een *participatio*, maar verliest de *participatio Dei*, omdat ze het ware *leven* verliest door de zonde. Hieruit blijkt dat de ware dood en het ware leven als bovennatuurlijk worden opgevat.

Bovendien zegt hij niet, dat de zonde de natuurlijke vermogens van de mens vernietigt ; ze misvormt enkel het beeld van God.

Zo zijn voor hem de boze begeerlijkheid en de geestelijke onwetendheid gevolgen van de erfzonde [32]). Door de schuldige wilsafwijking van de eerste mens wordt de menselijke natuur in zich gewond, gebroken en bedorven [33]). Het herstel van deze wanorde eist derhalve een *herschepping*, een terugbrengen in de gezonde, oorspronkelijke toestand.

Bij de schepping heeft God in Zijn goedheid de mens deelachtig gemaakt aan Zijn innerlijk goddelijk leven. Deelname die Augustinus steeds uitdrukt door de term participatio Dei. Door déze participatie is de mens niet enkel een beeld Gods, maar wordt dit Godsbeeld uit zijn « oudheid *hernieuwd*, uit zijn vervorming *hervormd*, en uit het ongeluk *gelukzalig* gemaakt » [34]).

Hieruit kunnen we opmaken dat het harmonisch Godsbeeld — *imago pulchra* — aan de oorsprong ligt van het *geschonden* Godsbeeld. Hoe kunnen we nu het wezen van dit oorspronkelijk beeld Gods kennen ? Laten wij daarvoor nagaan, waarin de ontvorming van het geschonden Godsbeeld bestaat.

Zeer opvallend noemt ook de tekst van *De Trinitate* het eigenlijke beeld Gods nadrukkelijk en bijna uitsluitend « mens », geestesoog.

De liefhebber-wijsgeer, die steun zocht in de literaire brokstukken van de Graeco-Romeinse cultuur, nam de definitie van de mens uit de Oude wijsbegeerte over en heeft die steeds behouden.

[32]) Met *Portalié* en *Gilson* houden wij dat de begeerlijkheid een gevolg van de erfzonde is, omwille van *De civitate Dei*, XIV, 12 (PL., 41, 420).

[33]) Vgl. *Opus imperf. contra Iulianum*, IV, 104 (PL., 45, 1401).

[34]) *De Trin.*, XIV, 14, 18 (PL., 42, 1049-1050): « ... Iam enim si non diligit perverse, sed recte, cum Deum diligit, *cuius participatione imago* illa non solum *est*, verum etiam ex vetustate *renovatur*, ex deformitate *reformatur*, ex infelicitate *beatificatur* ».

De mens is een verstandelijk, sterfelijk, levend wezen [35]). Vanzelfsprekend wordt in deze Platoonse gedachtenkring van de kerkvader, — deels ook omwille van zijn betrekkelijke geringschatting voor het stoffelijk lichaam —, het spirituele element beklemtoond. Het voornaamste deel van ons geestelijk wezen drukt hij dan uit door de termen : « *mens,* hoofd der ziel, inwendig zieleoog ». Ook hier is deze « *mens augustiniana* » het levensprincipe van de gehele mens [36]).

Zo komt hij tot een synthese van de wijsgerige en religieuse stroming met betrekking tot het *imago-Dei* motief. Immers wanneer nu enerzijds het verstand leert dat de mens door zijn rede van de dieren onderscheiden wordt, en anderzijds dit onderscheid door de heilige Schrift in onze beeld-en-gelijkenis Gods wordt gelegd, dan moet het primaire element van het Godsbeeld de rede zijn. En toch, ofschoon het essentiele van het beeld Gods in de mens op zijn redelijke natuur berust, ligt het eigenlijke wezen van dit Godsbeeld niet in een verstandelijke kennis zonder meer. Het meest volmaakte Godsbeeld bestaat hierin, dat deze « *trinitas mentis* » zich ook Degene door Wie het geschapen werd, herinneren, herkennen en beminnen kan [37]). Het is dus niet uitsluitend op introspectieve zelfkennis noch op de liefde van zichzelf dat het Godsbeeld der ziel is gegrond.

Uit het voorafgaande kunnen wij de verhouding tussen het harmonisch-ongerepte en het door de zonde geschonden beeld Gods afleiden. Het volmaakt-harmonisch beeld Gods, door de schepping

[35]) Vgl. *De Ordine,* II, 11, 31 (PL., 32, 1009): « ipso homo a veteribus sapientibus ita definitus est: homo est animal rationale mortale » met *De Trin.,* VII, 4, 7 (PL., 42, 939): « ... homo enim, sicut veteres definierunt, animal est rationale mortale » en *Ibidem,* XV, 7, 11 (PL., 42, 1065).

[36]) *De Trin.,* VI, 9, 10 (PL., 42, 930-931): « Si enim mentem recte dicimus principale hominis, id est, tanquam caput humanae substantiae, cum ipse homo cum mente sit homo... »; *Ibidem,* XV, 7, 11 (PL., 42, 1065): « Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est *mens,* tanquam *caput* eius, vel *oculus,* vel *facies*: sed non haec ut corpora cogitanda sunt. *Non* igitur *anima, sed quod excellit in anima mens vocatur...* Quapropter singulus quisque homo, qui non secundum omnia quae ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est, et imago est Trinitatis in mente ». — *Sermo* Morin, 11, 12 (Misc. Agost., I, 633).

[37]) *De Trin.,* XIV, 12, 15 (PL., 42, 1048): « Haec igitur trinitas mentis *non propterea* Dei est imago, quia sui meminit mens, et intelligit ac diligit se: *sed quia potest etiam meminisse,* et *intelligere,* et *amare a quo facta est* ».

gerealiseerd, kent daadwerkelijk God ; het geschonden Godsbeeld kan enkel God kennen, maar kent in feite God niet, omdat het door de zonde de daadwerkelijke Godskennis verloren heeft. Na de erfzonde blijft de mens een beeld Gods, omdat hij in zich de mogelijkheid behoudt factisch aan Gods Wijsheid deelachtig te worden. Het geschonden Godsbeeld potest esse capax sapientiae. Nog steeds, ook nà de zonde, staat de mens met heel zijn wezen naar de levende God toegekeerd ; hij is Dei capax [38]). Adam verloor voor zichzelf en het ganse geslacht de oorspronkelijke heiligheid door de ongeregelde wijze naar de Godsgelijkenis te streven ; in hem werd de mens uit zijn onontbeerlijk Godsverband losgerukt, zijn zieleoog verduisterd en aan de visio Dei onttrokken [39]). Hierdoor werden lichaam en ziel getroffen : de ziel door de zonde, het lichaam door de zondestraf. Intellect en verstand zijn gebleven, maar de liefdevolle Godskennis ging verloren.

Dat in Augustinus' opvatting deze liefdevolle Godskennis als een bovennatuurlijke dient beschouwd te worden, wordt nog duidelijker wanneer wij hiermede vergelijken wat hij met betrekking tot de natuur en het Geloof en de Liefde elders bevestigt. De mogelijkheid om het Geloof te bezitten, evenals de mogelijkheid om tot het bezit der Liefde te komen, behoort aan onze menselijke natuur. Doch het bezit van het Geloof en de Liefde hoort uitsluitend toe aan de genade der gelovigen [40]).

[38]) *De Trin.*, XIV, 12, 15 (PL., 42, 1048): « ... colat Deum non factum, cuius ab eo capax est facta, et cuius particeps esse potest... summae illius lucis participatione sapiens erit ». — *Ibidem*, XIV, 4, 6 (PL., 42, 1040): « ... quia naturae summae capax est et esse particeps potest » ; *Ibidem*, XIV, 8, 11 (PL., 42, 1044): « Nunc vero ad eam iam pervenimus disputationem, ubi principale mentis humanae, quo novit Deum, vel potest nosse, considerandum suscepimus, ut in eo reperiamus imaginem Dei... Sed prius mens in seipsa consideranda est, antequam sit particeps Dei... ».

[39]) *De Trin.*, XII, 8, 13 (PL., 42, 1005) ; *Ibidem*, XII, 11, 16 (PL., 42, 1006-1007) ; *Ibidem*, XIV, 16, 22 (PL., 42, 1053) : « Sed *peccando* iustitiam et sanctitatem veritatis amisit ; propter quod haec imago *deformis* et *decolor* facta est ».

[40]) *De praed. sanct.*, V, 10 (PL., 44, 968) : « Sit ergo gratia *naturae* tributa, qua sumus animantia rationabilia discernimurque a peccoribus... Ut enim sit naturae fidem posse habere, numquid et habere ?... Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturae est hominum ; habere autem fidem quemadmodum habere charitatem, gratiae est fidelium ». Vgl. *De Trin.*, XIV, 29, 26 (PL., 42, 1058) : « Sed iste cursus qui constituitur in amore

Om nu deze liefdevolle Godskennis terug te winnen, moet de mens volkomen gezuiverd worden [41]). Hij die zichzelf kon misvormen, kan zichzelf niet hervormen ! Hier faalt iedere poging, die steunt op eigen kracht. Het Heil berust hier op een gave om niet. Hier vangt het werk aan der genade. De gevallen mens heeft behoefte aan een geneesheer, die zijn krankheid helen kan. God zendt ons Zijn Enige Zoon ; zo wordt de mens opnieuw deelachtig aan de Godheid [42]). Deze Godszoon — het *Verbum-Sapientiae* — is dus niet enkel een voorbeeld dat wij navolgen [43]), maar bovendien een verlossende geneesheer, die ons daadwerkelijk herstelt [44]).

Er is immers een nauw verband tussen de *rechtvaardiging* (*Iustificatio*) en de *deelname* aan de goddelijke *Wijsheid* (*Sapientia Dei*) ; beiden worden opgevat als een reële deelname aan het innerlijk leven van God zelf [45]). Zo wordt het duidelijk, waarom de schrijver van *De Trinitate* dit ganse complex van onze levensvernieuwing in de genadeorde als een zuivere Godsgave voorstelt. Deze *renovatio* van het beeld Gods berust op goddelijk initiatief en is van goddelijke oorsprong [46]).

atque investigatione veritatis, non sufficit miseris, id est, omnibus cum ista sola ratione mortalibus sine fide Mediatoris... ».

[41]) *De Trin.*, IV, 2, 4 (PL., 42, 889) : « Huic autem participatione (Verbi) prorsus inhabiles, et minus idonei eramus, propter immunditiam peccatorum. Mundandi ergo eramus. Porro iniquorum et superborum una est mundatio sanguis iusti, et humilitas Dei ». — Vgl. *Ibidem*, IV, 15, 20 (PL., 42, 901-902).

[42]) *De Trin.*, IV, 2, 4 (PL., 42, 889) : « Adiungens ergo nobis similitudinem humanitatis suae, abstulit dissimilitudinem iniquitatis nostrae, fecit nos participes divinitatis suae ».

[43]) *De Trin.*, VII, 3, 5 (PL., 42, 938) : « Non igitur mirum, si propter *exemplum* quod nobis ut reformaremur ad imaginem Dei praebet imago aequalis Patri, cum de sapientia Scriptura loquitur, de Filio loquitur, *quem sequimur* vivendo sapienter ».

[44]) *De Trin.*, IV, 2, 4 (PL., 42, 889) : « Tenebrae autem sunt stultae mentes hominum, prava cupiditate atque infidelitate caecatae. Has ut curaret atque sanaret Verbum, per quod facta sunt omnia, caro factum est ». — *Ibidem*, IV, 10, 13 (PL., 42, 896).

[45]) *De Trin.*, XIV, 12, 15 (PL., 42, 1048) : « Summae illius lucis participatione sapiens erit... sic dicitur ista hominis sapientia, ut etiam Dei sit... quemadmodum... etiam iustitia Dei, non illa solum qua ipsa iustus est, sed quam dat homini cum iustificat impium ».

[46]) *De Trin.*, XIV, 16, 22 (PL., 42, 1053-54) : « Incipiat illa imago reformari ab illo, a quo formata est. Non enim reformare se ipsam potest, sicut potuit deformare ».

Het is deze levensvernieuwing, dit herstel van het geschonden beeld Gods, dat ons de verloren *participatio Dei* terugschenkt. Reeds onder dit aspect is zij een vergoddelijking van de mens als beeld Gods.

Doch de mens ontvangt deze vergoddelijking slechts in de knop, niet in haar volle uitbloei. De faciale visio van de Drieëne God kan enkel nà dit aardse leven ons deel worden. Er heerst dus een volledige parallelie tussen de uiteindelijke *hemelse* — en de *oorspronkelijke* paradijstoestand van het Godsbeeld, doch enkel wat de geest betreft.

Tussen deze beide uiterste termen valt de toestand van het beeld Gods hier op aarde. Hier maakt de vergodelijking van de mens een groeiproces door. Vandaar dat de ziel, zolang zij nog niet in haar Vaderland is weergekeerd, aan een onophoudende groei in volmaaktheid onderhevig is, en het Godsbeeld zich van dag tot dag vernieuwen kan in de liefdevolle Godskennis [47]).

Augustinus' anthropologie kent derhalve enkel de concrete mens in zijn geheel, — niet de abstracte menselijke natuur —, en wèl in zijn drievoudige feitelijke toestand : de ongerepte mens, drager van het harmonisch-mooie Godsbeeld ; de gevallen mens, die het beeld Gods in zijn ziel vervormt ; tenslotte de verloste, de nieuwe mens, in wie door Christus' genade het Godsbeeld wordt hersteld. In deze feitelijke toestand ziet hij dan de *participatio Dei*, als deelname aan het goddelijk leven, eveneens onder een drievoudig aspect : in haar oorspronkelijke paradijstoestand (oergerechtigheid), in haar vernieuwde aardse toestand (rechtvaardiging) en in haar uiteindelijke hemelse toestand (*visio beata*).

Deze *renovatio* van het Godsbeeld is ongetwijfeld van bovennatuurlijke aard ; ze is een genade, een gave Gods om niet. Het beeld Gods in de mens wordt van de glorie der schepping overgebracht tot de glorie der rechtvaardigmaking [48]). Dit is de allereerste vernieuwing, welke bij het Geloof, — de eerste lenteknop van het genadeleven —, een aanvang neemt. Van de glorie van het Geloof groeit nu deze innerlijke levensvernieuwing uit tot

[47]) *De Trin.*, XIV, 17, 23 (PL., 42, 1054-1055).

[48]) *De Trin.*, XV, 8, 14 (PL., 42, 1057-1058) : « Quae natura (humana) in rebus creatis excellentissima, cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam... Et propter hoc addit, de gloria in gloriam: de gloria creationis in gloriam iustificationis ».

de glorie van de hemel, de *gloria speciei,* het eeuwige Godschouwen [49]). Hierin bestaat het volkomen herstel, de allerlaatste vernieuwing. Maar deze uiteindelijke *renovatio* is bij wijze van anticipatie in de nieuwe mens reeds begonnen. Nu reeds bezit het Godsbeeld de glorie der genade, waardoor wij kinderen Gods zijn. Het verzucht slechts nog naar de glorie, die ons de hoogste Godsgelijkenis zal schenken, wanneer wij God zullen zien zoals Hij is. Het gehele genadebestel onzer vergoddelijking, gans deze omvorming van de misvormde, zondige mens, geschiedt door en onder de stuwkracht van de Heilige Geest, de hoogste Godsgave, die ons heiligmaakt. Hierdoor duidt de Apostel aan — aldus Augustinus — dat door de genade Gods ons de gave van zo een wenselijke omvorming toekomt [50]).

Hoe wordt nu meer bepaaldelijk het Heilsproces van deze levensvernieuwing door de auteur van *De Trinitate* beschreven ? De zeer uiteenlopende bespiegelingen en de met opzet gezochte dialectiek rondom de *imago-Dei*-theorie, dwingen ons allereerst de uiterste voorzichtigheid af in het vellen van een synthetisch oordeel.

Leven is groei, levensvernieuwing, evolutie. Met de *renovatio* van het beeld Gods is het niet anders gesteld. Deze levensvernieuwing drukt Augustinus nooit uit in statische, steeds in dynamische begrippen. De polaire stroombeweging van dit levensproces in groei gaat van het wegnemen der zonden in het Doopsel tot het uiteindelijk liefdevol-God-zien in het eeuwige Vaderland. Ondertussen wordt onze inwendige mens van dag tot dag vernieuwd. De mens krijgt de door de zonde verloren gerechtigheid en heiligheid der Waarheid weer, wanneer hij hervormd en vernieuwd wordt en zijn ontvormd en ontkleurd Godsbeeld weer met de goddelijke levensstroom in verbinding treedt. In ons geestesoog, waar het beeld Gods is, grijpt een geleidelijke groei in opgaande lijn plaats. De Godsgelijkenis immers is een bron van Godskennis. Zo groeien wij van dag tot dag, steeds rijker aan liefdevolle kennis van God

[49]) *De Trin.*, XIV, 8, 14 (PL., 42, 1068): « Quamvis possit hoc et aliis modis intelligi, quod dictum est de gloria in gloriam: de gloria fidei in gloriam speciei ».

[50]) *De Trin.*, XIV, 8, 14 (PL., 42, 1068): « ... de gloria qua filii Dei sumus in gloriam qua similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est (I. Ioan., III, 2). Quod vero adiunxit, tanquam a Domini Spiritu: ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis transformationis donum ».

(*agnitio Dei*). Dat is ook de reden waarom deze geestesvernieuwing niet ogenblikkelijk geschiedt, ofschoon door de vergiffenis van alle zonden in het Doopsel een onmiddellijke *renovatio* geschonken wordt. Want het is niet hetzelfde koortsvrij te zijn ofwel de oorzaak der ziekte weg te nemen. De wortel der etterende zonde uit de zieke mens trekken doet het sacrament van de Doop ; de koorts helen vraagt een langere kuur. Dit laatste eist een volledige katharsis : een terugkeer van de vleselijk gestemde ziel naar het pneumatische. Een ware ommekeer van de liefde voor het tijdelijke naar de enigbeminnenswaardige, geestelijke dingen, waaraan wij ons met grote liefde gaan vasthechten. Naar gelang de mens met Gods hulp in deze zuivering voortgang maakt, groeit in hem de vernieuwing van het beeld Gods van dag tot dag [51]). Het initiatief van deze levensvernieuwing wordt uitsluitend aan de werking van God of de Heilige Geest toegeschreven [52]), omdat deze *renovatio* in de volle draagwijdte van haar betekenis een herschepping is. De groei in levensvernieuwing laat plaats open voor een synergie tussen God en mens in de orde der genade.

Wanneer wij naast *De Trinitate* de gelijktijdige werken onderzoeken, treffen wij met betrekking tot de *renovatio* van het beeld Gods niet weinige gegevens aan, die ons een ondubbelzinnige verantwoording en bevestiging geven van wat we uit bovenvermeld werk slechts schoorvoetend naar voor hebben gebracht. Zo herneemt het zesde boek van De genesia ad litteram (401-415) de heilsleer over de vernieuwing van de mens. De gehele commentaar graviteert rondom de Bijbeltekst. Het is reeds een Middeleeuwse theologische reflexie op de *sacra pagina* vóór de letter. De kern

[51]) *De Trin.*, XIV, 16, 22 (PL., 42, 1053-54): « Sed peccando iustitiam et sanctitatem veritatis amisit; propter quod imago deformis et decolor facta est: hanc recipit cum reformatur et renovatur... Pro eo vero quod ibi posuit in iustitia et sanctitate veritatis; hoc posuit hic in agnitione Dei. Fit ergo ista renovatio reformatioque mentis secundum Deum, vel secundum imaginem Dei. Sed ideo dicitur secundum Deum, ne secundum aliam creaturam fieri putetur; ideo autem secundum imaginem Dei, ut in ea re intelligatur fieri haec renovatio, ubi est imago Dei, id est in mente ». — *Ibidem*, XIV, 17, 23 (PL., 42, 1054-55).

[52]) Reeds in *De quantitate animae*, 28, 55 (PL., 32, 1067; anno 387-8) wordt de *renovatio* aan God toegschreven. Vgl. hiermede *De Trin.*, IV, 3, 5 (PL., 42, 890); *Sermo* 43, 3, 4 (PL., 38, 255); *De spir. et litt.*, 27, 47 (PL., 44, 229; anno 412).

waarrond de ganse bespiegeling over de vernieuwing van het beeld Gods draait, is ook hier niet het boek der Schepping, maar het Paulinisme, inzonderheid : Efesiërs IV, 21-24 en Kolossenzen III, 9-10. Augustinus' exegese wijkt, wat inzicht en versie betreft, van de originele tekst en betekenis af. Terwijl *Efesiërs* IV, 21-24 over een vernieuwing in waare gerechtigheid en heiligheid handelt, vat de kerkvader de « *renovatio in iustitia et sanctitate veritatis* » op als een vernieuwing in gerechtigheid en heiligheid der Waarheid [53]). Ook zijn lezing van *Kolossenzen* III, 9-10 verschilt. In stede van : « en aangetrokken de nieuwe mens, die tot beter inzicht (*in agnitione*) vernieuwd is naar het beeld van zijn Schepper », leest hij met codex Dc., de Ambrosiaster en Pelagius : « trekt de nieuwe mens aan, die tot beter Godsinzicht (*in agnitione Dei*) vernieuwd is naar het beeld van zijn Schepper ». Dat dergelijke lezing zijn exegese heeft beïnvloed, hoeft geen betoog. Dit vooropgezet, kunnen we nu zijn commentaar aansnijden.

Wanneer we nagaan wat deze *renovatio* van het Godsbeeld feitelijk voor de mens betekent, zien we dat ze allereerst een terugkrijgen, en « *recipere* » is, van wat in Adam werd verloren én bovendien een ontvangen van wat de eerste mens nog niet bezat, de vergeestelijking namelijk van ons sterfelijk lichaam bij de verrijzenis. Door de schepping was Adam een geestelijk mens, een *spiritualis*, in een nog niet vergeestelijkt lichaam. Dit geestelijk in zijn zieleoog ingedrukte Godsbeeld verloor de eerste mens door de zonde [54]). Zo is de gevallen mens vanaf zijn geboorte vleselijk, een *carnalis*, d. w. z. van het genadeleven beroofd [55]). Welnu de *renovatio* schenkt aan de mens door de genade der gerechtigheid dit Godsbeeld weer. Daardoor is de vleselijke mens vernieuwd in een geestelijke mens *tot dieper inzicht van God*, naar het beeld

[53]) Augustinus kon onmogelijk vanwege zijn Waarheidsbegrip de Efesiërstekst in de zin van « in waare gerechtigheid en heiligheid » opvatten. Vgl. *De Trin.*, XIV, 16, 22: « Pro eo quod posuit in iustitia et sanctitate veritatis (Eph. IV, 24), hoc posuit hic in agnitione Dei (Kol. III, 10) ».

[54]) *De gen. ad litt.*, VI, 24, 35 - 25, 36 (CSEL., 28, 196-197; PL., 34, 353-354); *Ibidem*, VI, 27, 38 (CSEL., 28, 198-199; PL., 34, 355): « Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum ». — Augustinus bedoelt echter niet een totaal verlies, wèl een schending: Vgl. *De Trin.*, XII, 8, 13 (PL., 42, 1005); *Ibidem*, XIV, 3, 5 (PL., 42, 939); *Retr.*, II, 24, 2 (PL., 32, 640).

[55]) *De gen. ad litt.*, VI, 26, 37 (CSEL., 28, 197-198; PL., 34, 354); Vgl. *De gen. ctr. Man.*, II, 20, 30 (PL., 34, 211-212); *De vera rel.*, 3, 3 (PL., 34, 123-124).

van zijn Schepper. De levensvernieuwing van onze geest is derhalve een werkelijke rechtvaardigmaking (*iustificatio*) ; ze sluit een *liefdevolle Godskennis*, een dieper Godsinzicht in door het terugwinnen van de verloren gerechtigheid en heiligheid der Waarheid [56]).

We hebben reeds opgemerkt dat deze levensvernieuwing zich niet tot het geestelijk element van de mens beperkt. Ze strekt zich immers uit tot het menselijk lichaam. Met betrekking tot de eschatologische vergeestelijking van ons lichaam ontvangen we, — volgens Augustinus —, zelfs meer dan we in Adam verloren, — *in melius renovabimur* —, en dit vanwege onze gelijkenis met de Zoon Gods. Daarom zegt het XIV[e] boek van *De Trinitate*, dat de mens ten opzichte van de vernieuwing van zijn lichaam het beeld is van de Zoon Gods alleen en niet van de H. Drieëenheid, omdat Hij alleen onder de goddelijke hypostasen een lichaam heeft aangenomen [57]).

Zo omvat de renovatio een daadwerkelijke levensvernieuwing van de gehele mens, welke enkel in haar eindphase én wat de ziel én wat het lichaam betreft voltooid zal wezen. Vandaar dat Augustinus over een dubbele renovatio kan handelen. De eerste levensvernieuwing bestaat in een hervorming van onze geest. Zoals we gezien hebben, vangt ze aan in het Doopsel, waar door de vergiffenis der zonden onze geestelijke dood vernietigd wordt. Het zou nochtans onjuist zijn hieruit af te leiden, dat Augustinus enkel het negatief aspect van onze rechtvaardiging kent. Uit al het voorafgaande blijkt duidelijk, dat door de vergiffenis der zonden,

[56]) *De gen. ad litt.*, VI, 27, 38 (CSEL., 28, 198; PL., 34, 355): « Hanc imaginem... quam recipimus per gratiam iustitiae »; *Ibidem*, VI, 28, 39 (CSEL., 28, 199; PL., 34, 356): « Renovamini in spiritu mentis vestrae, hoc eis dicitur, ut spirituales fiant; quod si ille (Adam) nec in ipsa mente fuit, quando nos renovabimur ad id quod homo numquam fuit ? Apostoli autem et omnes iusti animale utique corpus adhuc habebant, sed tamen spiritualiter interius vivebant; renovati scilicet in agnitionem Dei secundum imaginem eius qui creavit eos ».

[57]) *De gen. ad litt.*, VI, 27 (CSEL., 28, 198; PL., 34, 355): « secundum autem corpus quod seminatur animale, et resurget spirituale, in melius renovabimur, quod nondum fuit Adam ». — *De Trin.*, XIV, 18, 24 (PL., 42, 1055): « Et in hac quippe similes erimus Deo, sed tantummodo Filio, quia solus in Trinitate corpus accepit... Nam dicitur etiam ista imago Filii Dei, in qua sicut ille immortale corpus habebimus, conformes facti in hac parte, non Patris imaginis aut Spiritus Sancti, sed tantummodo Filii ».

waardoor de ziel opstaat uit de dood, een nieuw bovennatuurlijk leven ontvangen wordt [58]). Maar aangezien onze rechtvaardiging door de genadeleraar tevens als een herstel van de oorspronkelijke gerechtigheid wordt beschreven, is vanzelfsprekend onze *renovatio* nog onvolledig.De innerlijke strijd in de mens tussen geest en vlees, de begeerlijkheid, werd door het herstel van de inwendige mens niet weggenomen, maar verloor enkel zijn zondig karakter. De oorzaak der ziekte werd weggenomen, de koorts bleef. Vandaar dat er nog een tweede *renovatio* mogelijk is. Er blijft nog het moeizaam voortgang maken van dag tot dag, tot het beeld Gods in de mens, van de oude mens volkomen ontdaan, in het liefdevol schouwen der Heilige Drieëenheid de volmaaktheid zal bereikt hebben [59]).

Bovendien wordt de vernieuwing van het lichaam tot nà dit leven verschoven. Dan pas zal de *renovatio* van het beeld Gods volledig voltooid zijn.

Samenvatting:

1. De mens is het beeld van de *heilige Drieëenheid.*

2. De centrale gedachte in de *Imago Dei-theorie* is de *participatio Dei,* waardoor de mens aan Gods innerlijk leven deelachtig wordt.

3. Het harmonisch-mooie Godsbeeld, door de schepping gerealiseerd, bezat de actuele deelachtigheid aan het goddelijk leven. Door de zonde wordt dit Godsbeeld misvormd en verliest, hoewel het beeld Gods blijft, de actuatie der goddelijke deelname.

[58]) Vgl. *De bapt.*, VII, 19, 37 (CSEL., 51, 256; PL., 43, 232; anno 400): « ... si autem baptismus sacramentum est gratiae, ipsa vera gratia abolitio peccatorum est... ». — *Contra litt. Petil.*, III, 49, 59 (CSEL., 52, 211; PL., 43, 379; anno 401-403): « cum enim dicimus: Christus baptizat, non visibili ministerio dicimus... sed occulta gratia, occulta potentia in spiritu sancto ». — *De pecc. meritis*, I, 18, 23 (CSEL., 60, 22-23; PL., 44, 122): « quis enim christianorum ferat, cum dicitur ad aeternam salutem posse quemquam pervenire, si non renascatur in Christo, quod per baptismum fieri voluit... ».

[59]) *De Trin.*, XIV, 16, 22; *Ibidem*, XIV, 17, 23 (PL., 42, 1055): « In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei perfecta erit visio ». — Vgl. *De pecc. meritis*, II, 7, 9 (CSEL., 60, 80; PL., 44, 157): « profecto enim de die in diem adhuc renovatur, nondum totus est renovatus; et in quantum nondum est renovatus adhuc in vetustate est ». — *Contra Iulianum*, II, 8, 23 (PL., 44, 689): « Iustificatio porro nobis in hac vita secundum tria ista confertur: prius lavacro regenerationis, quo remittuntur cuncta peccata; deinde congressione cum vitiis, a quorum reatu absoluti sumus: tertio, dum nostra exauditur oratio, qua dicimus, Dimitte nobis debita nostra ».

Hieruit volgt dat deze actuatie als bovennatuurlijk wordt opgevat.

4. Na de zondeval *behoudt* de mens de mogelijkheid om Godgelijkvormig te worden en aan Zijn innerlijk leven deel te nemen. Van nature blijft de mens immer *capax Dei* : geschikt om God te ontvangen.

5. Het geschonden Godsbeeld wordt door de Mensgeworden Zoon Gods hersteld en vernieuwd. Dit herstel maakt de mogelijkheid om aan God deelachtig te worden tot een *werkelijkheid*.

6. Deze *renovatio* is een levensvernieuwing waardoor de oude mens in ons in een nieuwe wordt veranderd, en van zondaar tot kind Gods wordt.

7. Dit herstel van ons goddelijk leven ziet Augustinus als een herschepping, een geleidelijk terugkrijgen van de oorspronkelijke gerechtigheid. Daardoor is deze *renovatio* én wat de ziel én wat het lichaam betreft hier op aarde nog *onvoltooid* en vindt enkel in het zalige-Godschouwen haar volmaaktheid.

8. Uit het Trinitair aspect van de augustijnse *imago Dei*-theorie volgt dat de *kennis* — dat dieper Godsinzicht — niet zuiver rationeel, maar *bovennatuurlijk* is : een *Geloofskennis* door *genade* verkregen.

9. Tenslotte sluit de leer over het beeld Gods een *speciale* relatie in tot de *Zoon Gods* én vanwege de verrijzenis van ons lichaam én vanwege de oorbeeldige oorzaak der Vleesgeworden Wijsheid.

SUMMARIUM

Essentia Christi gratiae ab Augustino praesertim exponitur in opere magistrali *De Trinitate*, ubi quaestio est de divina imagine. Homo etenim est imago S. Trinitatis. Natura animae tam magna et mira est, ut per intellectum sit capax Dei et possit Eum participare visione. Haec imago in prima creatione realizata, tam potens est ut per eam homo inhaereat Deo usque ad visionem, neque umquam totaliter deperditur. Sed peccando iustitiam et sanctitatem veritatis amisit seu deperditur participatio Dei supernaturalis. Propter quod imago pulchra deformis et decolor facta est. Post peccatum vero a Filio incarnato renovatur et reformatur, ab impietate iustificatur et in visione beatifica ad perfectionem perducitur. Involvit insuper specialem relationem ad Filium ratione corporis necnon insistitur in rationem exemplarem relate ad Filium-Sapientiam. Sic anima lucis participatione fit sapiens et homo filius Dei. Donum transformationis huiusmodi gratuitum, (seu gratia sanctificans), praecise quia unitivum involvit adspectum increatum et creatum.

Evodius BRAEM, O. E. S. A.

Augustinus als monnik

Kanttekeningen bij een studie

Niet ten onrechte heeft Zumkeller er in het voorwoord van zijn studie over het kloosterleven van Augustinus [1]) op gewezen, dat men in de Augustinus-studie en -literatuur van de laatste eeuw bij de God-zoeker, de philosoof en de theoloog, de monnik Augustinus wel wat veel over het hoofd heeft gezien [2]). Het wel zeer aantrekkelijk werkje van Mellet [3]) immers is van uiterst bescheiden proporties. En hetzelfde moet gezegd worden van de artikelen van Dom Besse [4]) en het boekje van Merlin [5]). Zumkeller heeft er dan ook goed aan gedaan ons in zijn studie de eerste wetenschappelijke monographie van enige omvang over het kloosterleven van Augustinus te schenken. Daar we nu reeds jaren eenzelfde voornemen koesterden en het materiaal ervoor reeds verzameld hadden, moge het ons daarom vergund zijn hier uitvoerig op het werk van Zumkeller in te gaan in de hoop dat de lezers en gebruikers van zijn studie ook met deze onze kanttekeningen erop eveneens hun voordeel zullen kunnen doen.

Zumkeller heeft de practische waarde van zijn werk nog aanzienlijk verhoogd doordat hij in zijn boek naast een historische studie van ruim 200 bladzijden in nogmaals ongeveer 150 bladzijden de voornaamste passages over het kloosterleven uit de geschriften van

[1]) DDr. A. ZUMKELLER O. E. S. A., *Das Mönchtum des heiligen Augustinus*. Augustinus-Verlag, Würzburg 1950. (Cassiciacum XI. 1. Reihe, 5. Band).

[2]) *l. c.*, blz. 10.

[3]) M. MELLET, *L'itinéraire et l'idéal monastiques de saint Augustin*. Parijs 1934.

[4]) Dom BESSE, *Les origines du monachisme africain*, in *Revue du Monde Catholique*, XXXVIII (1899), T. 138, blz. 463-480; T. 139, blz. 78-89 en 214-225; T. 140, blz. 34-42 en 181-190.

[5]) N. MERLIN, *Saint Augustin et la vie monastique. Etude historique et critique*. Albi 1933.

Augustinus in een goede en prettig lezende Duitse vertaling heeft opgenomen. Deze bladzijden immers zijn meestal voor de doorsneelezer, die niet vruchtbaar kan beschikken over de oorspronkelijke Latijnse tekst van de Opera omnia van de Heilige, moeilijk of niet toegankelijk. Dit was inderdaad te betreuren, want vele passages eruit zijn kostbare parelen en verrassen ook nu nog de in het kloosterleven ervaren lezer door hun frisheid, levensechtheid en wijsheid. De brief aan Laetus b. v. [6]) zou ook in onze dagen door een geestelijk leidsman geschreven hebben kunnen zijn. En het prachtige hartverkwikkende stuk over het leven in de geestelijke stand en het klooster met zijn eeuwige ontgoocheling van jong idealisme uit de verklaring op Psalm 99 [7]) beantwoordt wel zozeer aan de ervaring van alle tijden, en geeft naar inhoud en vorm zo zuiver de gevoelens van menigeen in onze dagen zowel in als buiten het klooster weer, dat men er zich eigenlijk over verwondert, dat het een stuk is uit een preek van meer dan 1500 jaar geleden. Uiterst waardevol voor de lezer zijn verder in het bijzonder de verklaring van Psalm 132, waarin hij op wel enige wijze de ideële gedachten van het augustijnse kloosterleven leert kennen, en de preken 355 en 356, waarin Augustinus zelf ons een inzicht geeft in de historische verwerkelijking ervan met zijn meer practische grondslagen en de voor hem in het menselijke leven onvermijdelijk ermee verbonden vreugden en teleurstellingen.

Zumkeller heeft uit de aard der zaak in deze bloemlezing wel niet per se alles op willen nemen. Maar toch betreuren we het, dat hij quaestio 71 uit de De 83 Quaestionibus niet opgenomen heeft. Want deze is wel haast zeker een « conferentie », die Augustinus in de eerste jaren van zijn kloosterleven te Hippo over het verdragen van elkaar voor zijn jonge communiteit gehouden heeft. Ze is tevens een illustratie van de onderlinge spanningen, die juist in de kloosters van Augustius als gevolg van de sociale en culturele tegenstellingen gemakkelijker mogelijk waren dan in onze dagen, zoals Zumkeller terecht uiteenzet [8]). De gedachten van deze quaestio, die van grote liefde en tegelijk van diep psychologisch inzicht en wijze levenservaring getuigen, hebben ook nu nog hun waarde. Dat de schrijver het briefgedeelte van Epistula 211 niet opgenomen heeft,

[6]) *Epistola* 243; ZUMKELLER, blz. 307-314.
[7]) *Enarratio in Ps.* 99, 8-14; ZUMKELLER, blz. 318-326.
[8]) ZUMKELLER, blz. 139 v.; vgl. blz. 63 v. en 72 v.

is van zijn standpunt uit [9]) slechts konsekwent. Zo lang echter het bewijs van de juistheid van dit standpunt niet in het openbaar geleverd is, zullen zij, die daarom nog niet van de juistheid van dat standpunt overtuigd zijn, het ontbreken van deze tekst terecht als een pijnlijk gemis voelen.

De in het 2e gedeelte van zijn boek door Zumkeller geboden teksten worden telkens voorafgegaan door een korte inleiding, die voldoende over de erop volgende tekst oriënteert. Het meeste ervan is trouwens al eerder in het eerste gedeelte van het boek, het historische gedeelte, ter sprake gekomen.

In zijn uitvoerige en over het algemeen genomen gedegen historische studie, die aan de opgenomen teksten voorafgaat, en zoals reeds gezegd het grootste gedeelte van het werk uitmaakt, behandelt de schrijver in een eerste gedeelte het historische verloop der augustijnse kloosterstichtingen, en vervolgens in een tweede gedeelte de grondgedachten van het augustijnse kloosterideaal. Dit gedeelte, om hiermee te beginnen, bevat tal van uitstekende bladzijden. Met name noemen we o. a. de uiteenzettingen over het gemeenschappelijk leven als de vorm waarin zich in het kloosterleven van Augustinus zijn liefdegedachte te uiten en te ontwikkelen heeft [10]), die over het « Rücksicht üben » [11]), en o. a. de passage over het persoonlijke gebed en het eigen kloosterlijke oratorium, dit laatste vooral door het in het licht van de historische ontwikkeling te plaatsen [12]). Toch komt in dit gedeelte het historische perspectief en de plaatsing ervan in het geheel der augustijnse mentaliteit en van het oudchristelijk leven en denken nog niet voldoende tot zijn recht, hoezeer de schrijver er ook zijn best voor doet en er voor het grootste gedeelte ook in slaagt. Zo hadden o. i. de gedachten van het kloosterleven als uitgewerkt beeld van de Kerk [13]), van de maagdelijkheid als anticipatie van het leven in de hemel [14]), en het enigszins Platonisch-philosophisch aandoende motief, dat het stoffelijke verdeelt, het geestelijke daarentegen verenigt [15]) nog iets scherper tot hun recht moeten komen. Verder is b. v. de passage over het

[9]) *l. c.*, blz. 216 vv.; blz. 78, aant. 4.
[10]) *l. c.*, blz. 121 vv.
[11]) *l. c.*, blz. 189 vv.
[12]) *l. c.*, blz. 155 vv.
[13]) *l. c.*, blz. 128 v.
[14]) *l. c.*, blz. 205 v.
[15]) *l. c.*, blz. 134 v.; vgl. *Confessiones* X, 29, 40, aangehaald op blz. 210.

kloosterleven als martyrium [16]) tamelijk vlak, omdat ze het historische perspectief van het martyrium als oud-christelijk volmaaktheidsideaal volkomen mist. De uiteenzettingen over Augustinus' houding ten opzichte der hartstochten [17]) zijn voor zijn latere tijd ongetwijfeld juist. Het ontbreken van historisch perspectief schept hier echter vals licht. Tot in de eerste jaren van zijn priesterschap [18]) heeft Augustinus wel degelijk het ideaal van de Stoïcijnse apatheia gehuldigd !

Over het algemeen trouwens lijkt ons de vraag gewettigd, of de uiteenzettingen over de leer van Augustinus over het geestelijk leven niet meer aan diepte hadden kunnen winnen, indien ze gegeven waren vanuit het geheel van de oud-christelijke gedachtengang in het algemeen en van die van Augustinus in het bijzonder. De overigens op zich juiste en nuttige bladzijden b. v. over de ascese van Augustinus [19]) lijken ons toch nog teveel opgesteld vanuit de tegenwoordige gangbare opbouw en geestelijke literatuur hierover en te weinig vanuit de augustijnse gedachtenstructuur. Nog veel sterker geldt deze opmerking ten opzichte van het gebedsleven van Augustinus. Wat de schrijver hierover zegt [20]), is ongetwijfeld juist en waardevol. Maar er is teveel wat de schrijver niet zegt. Over Augustinus als de naar het « intelligere Deum », naar de « sapientia » strevende, over zijn gebedsleven als « mystiek », over zijn leer van de opbouw van het geestelijk leven, horen we helemaal niets. En men zal toch bezwaarlijk juist van deze dingen kunnen zeggen dat ze buiten de monnik Augustinus omgingen, of dat ze tenminste de ideeële gronden van zijn kloostergedachten niet raakten, noch dat ze feitelijk geen betekenis gehad zouden hebben voor zijn vele vrienden, volgelingen en leerlingen. Had het kloosterideaal van Augustinus eigenlijk niet juist temidden vanuit deze onderwerpen gezien moeten zijn en behandeld ? Een der meest wezenlijke stukken over Augustinus is met dit stilzwijgen uit de monnik Augustinus verdwenen, terwijl ze er o. i. toch wezenlijk in thuis horen. Of eisen we teveel, en bewijst het slechts, hoe uiterst moeilijk, zo niet onmogelijk het is, voor één schrijver om de gehele Augustinus

[16]) *l. c.*, blz. 201 v.

[17]) *l. c.*, blz. 182.

[18]) Door Zumkeller zelf trouwens vermeld althans voor de jeugdgeschriften van Augustinus in aant. 5 op blz. 53.

[19]) ZUMKELLER, blz. 180 vv.

[20]) *l. c.*, blz. 152 vv.

te omspannen ? We hebben uitstekende werken over Augustinus als philosoof, als theoloog, als leraar van het geestelijk leven, als bisschop en zielzorger, en thans ook als kloosterling, en toch kan men zich bijna niet aan de indruk onttrekken telkens als met een andere Augustinus te doen te hebben, die vaak zelfs van zijn andere veelvormige « ik » niets doet vermoeden.

Ons inziens zou het ook de vorming van een afgeronder en juister oordeel over het augustijnse kloosterideaal bevorderd hebben, indien de auteur niet alleen op de sterkte maar ook op de zwakte ervan gewezen had, d. w. z. hoe de sterkte onder omstandigheden tot zwakte worden kan en worden moet. Augustinus is ten allen tijde een man geweest wars van vele bepalingen en wetten, hoezeer hij ook de eventueel bestaande met straffe hand handhaafde. Hij wilde het bewust vermeden hebben dat de vrijheid der kinderen Gods weer terug zou vallen in de slavernij van het Oude Verbond met zijn vele wetsbepalingen, die, waar de liefde heerst, bovendien grotendeels overbodig zijn. Deze opvatting veronderstelt echter edelmoedige zielen. Waar de liefde van binnen uit minder hevig is, de grootheid van geest ontbreekt, en de steun van de uitwendige organisatie met haar vele voorschriften evenmin aanwezig is, zal het kloosterleven noodzakelijk onmiddellijk tot slapheid vervallen. Mogelijk heeft de schrijver dit probleem echter niet aangevoeld. Want onjuist is o. i. wat hij over de gehoorzaamheid bij Augustinus schrijft. Het aparte hoofdstuk hierover, een van de drie over de levenswet van de gemeenschap [21]), zou de indruk kunnen wekken, dat die gehoorzaamheid in de structuur van het augustijnse kloosterleven met een zekere nadruk naar voren komt. Zulks te meer, daar de schrijver onmiddellijk bij het begin al zegt, dat Augustinus vaak over het hoge goed van de gehoorzaamheid gesproken heeft [22]). Niets is er nu minder waar dan dat. De schrijver zelf zegt trouwens terecht al aanstonds verderop, dat Augustinus onder de gehoorzaamheid in wijdere zin de gehoorzaamheid verstaat aan God en zijn geboden. Inderdaad heeft Augustinus daar vrij vaak over gesproken. Over de gehoorzaamheid daarentegen in eigenlijke zin, over de gehoorzaamheid aan het in de menselijke samenleving aan mensen verleende gezag, en in het bijzonder dan nog over de religieuse gehoorzaamheid, vinden we in het gehele œuvre van de Kerkleraar ondanks

[21]) *l. c.*, blz. 146 vv.
[22]) *l. c.*, blz. 146.

de omvang hiervan in verhouding tot het geheel vrijwel niets. De zo juist aangegeven en door de schrijver zelf overigens zeer goed uiteengezette structuur van het augustijnse kloosterleven in zijn ideële lijnen zou trouwens a priori al niet anders doen verwachten. Dit door de schrijver met zoveel nadruk naar voren brengen van de gehoorzaamheid en wel zonder deze beperkingen, menen wij als een ernstige mistekening van het augustijnse kloosterideaal te moeten beschouwen.

Met nadruk zij gezegd, dat we met de overweldigende meerderheid van de details van harte instemmen, wanneer we menen toch bij de volgende punten een vraagteken te moeten plaatsen : Slaat de tekst En. in Ps. 132, 6 van blz. 125, aant. 3 op kloosterlingen of niet veel meer op christenen in het algemeen, al is hij dan waarschijnlijk ook op de kloosterlingen van toepassing ? In hoever motiveren de bronnen (blz. 141, aant. 4) het aannemen van dit franciscaanse armoedsideaal ? In hoever erkent Augustinus de menselijke cultuur (blz. 165, en aant. 4) ? In hoever hebben de augustijnse stichtingen ertoe meegeholpen het goed van de antieke cultuur te bewaren (blz. 169) ? En in hoever sloegen de bibliotheken en het afschrijven van boeken bij Augustinus en Fulgentius op de profane literatuur (aant. 3) ? Was het studieprogram van de Doctrina Christiana niet meer gewoon dan « erstaunlich » (blz. 173) ? In hoever is niet eerder het tegendeel van waardering aanwezig (aant. 7 aldaar) ?

Is het juist te zeggen dat *alle* stichtingen van Augustinus *gemengd* waren (blz. 176), dat het augustijnse kloosterleven wezenlijk actief is (blz. 178) ? En het eerste klooster dan, dat door Augustinus te Hippo gesticht werd ? Was de activiteit van Augustinus niet veel meer een vaak in liefde te aanvaarden noodzakelijk kwaad dan een na te streven ideaal ? Het wil mij voorkomen dat hier latere opvattingen door de schrijver terugverlegd zijn in de gedachten van Augustinus. Is het trouwens juist te zeggen dat het eigen type van het augustijnse kloosterleven duidelijk blijkt in de Ordes en Congregaties met zijn regel (blz. 371) ? Zonder het helemaal te willen ontkennen zou ik het in deze volle omvang toch nog minder helemaal mede durven bevestigen.

Moet de opvatting van het kloosterleven als militia noodzakelijk op antieke, profane heidense schrijvers en ideeën steunen (blz. 201, aant. 2) ? Is het niet veel meer voor de hand liggend aansluiting te zoeken bij de gedachte van St. Paulus en van de oude Kerk van

de militia Christi ? Kenden de Romeinse baden inderdaad geen scheiding van de geslachten (blz. 208, aant. 2) [23]) ? Schrijver wijst blz. 211, aant. 4 op de pax-gedachte als specifiek Benedictijns tegenover de caritas-gedachte van Augustinus. Het zou interessant zijn na te gaan in hoever de pax-gedachte ook Augustinus bezield heeft. In de eerste jaren na zijn bekering, toen de pax-gedachte samenviel met de apatheia-gedachte, was zij zeker ook voor Augustinus het hoogtepunt van het hier op aarde bereikbare ideaal van christelijk leven. In de latere jaren werd de pax in haar absoluutheid door Augustinus als onbereikbaar in dit leven beschouwd, maar zij bleef hem toch de bekroning van de opgang naar God, volledig bereikbaar in het hiernamaals [24]).

Op blz. 136 is het de schrijver overkomen Augustinus de opvatting in de mond te leggen dat het in het geheim aannemen van geschenken als diefstal beschouwd moet worden en hiervoor te verwijzen naar het achtste hoofdstuk van de Regel, zulks ondanks het feit dat in de vertaling van de betrokken passage op blz. 227 de hier bedoelde zin terecht ontbreekt, daar zij in de critische uitgaven als niet oorspronkelijk verworpen wordt.

Merken we tenslotte op, dat de in het verdere gedeelte van deze bespreking te voeren discussie over de Regel van geen enkele invloed is op het in dit gedeelte van het werk door de schrijver behandelde. De ideeën over het kloosterleven van Augustinus worden door de echtheid of onechtheid van de Regula prima en de mannen- of vrouwenregel vrijwel niet beroerd, zo uitstekend beantwoorden zij eraan, terwijl de tekst van de mannen- en vrouwenregel niet wezenlijk verschilt.

Gaan we thans over tot een bespreking van het eerste, het historische gedeelte van het werk van Zumkeller. De monniksbiograaf van Augustinus staat voor een schets van het augustijnse kloosterleven in zijn concrete vorm voor twee grote moeilijkheden. Vooreerst het feit dat de concrete gegevens in de geschriften van Augustinus uiterst schaars zijn, heel wat spaarzamer dan die over het ideële gedeelte. Vervolgens het probleem van de regel. Het eerste

[23]) Vgl. hiervoor J. ZELLINGER, *Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche* (München 1928), blz. 34-46.

[24]) Vgl. b. v. *Confessiones* XIII, 35, 50 vv. en *De Civitate Dei* XIX, 10 vv. en XXII, 30. Zelfs de *civitas terrena* heeft als haar eigen goed, waar ze zich terecht over verheugt, de *pax* (*De Civ. Dei* XV, 4). Vgl. hiervoor verder verschillende hoofdstukken uit het XIX^{e} boek van *De Civitate Dei*.

kan hij oplossen, al is het dan maar voor een klein gedeelte, door gebruik te maken van de ook alweer schaarse archeologische gegevens en van het weinige, dat de andere Africaanse bronnen uit de 5e en 6e eeuw ons over het Africaanse kloosterleven vertellen ; vervolgens door een voorzichtig gebruik maken van het overvloedige materiaal, dat het oude monniksleven ons overal elders ter wereld biedt, in de gedachte dat er bij de wederzijdse relaties en afhankelijkheden ongetwijfeld veel punten van overeenstemming in het concreet alledaagse bestaan moeten hebben, al blijft het altijd min of meer een sprong in het duister. In de regelkwestie zal hij een standpunt moeten bepalen. Want hoe weinig belangrijk deze kwestie is voor het ideële gedeelte, zo belangrijk is zij voor het concrete en historische. Het archeologische materiaal is door Zumkeller buiten beschouwing gelaten. Van het overige, ontleend aan de overige bronnen, heeft hij wel terecht een spaarzaam gebruik gemaakt, al had misschien het specifiek Africaanse materiaal rijker uitgebuit kunnen worden. In de regelkwestie en daarmee samenhangende problemen tenslotte heeft Zumkeller resoluut een geheel nieuw en eigen standpunt ingenomen, daarbij steunend op de studies van Hümpfner [25]).

Het zo moeilijke en ingewikkelde probleem van de Regel tot het laatste bewarend, willen we ons eerst met het overige van het eerste gedeelte bezig houden. Ook hier heeft Zumkeller over het algemeen goed werk verricht. Met name noemen we zijn uitstekende schets over het leven van Augustinus te Cassiciacum en te Thagaste, al zouden we persoonlijk graag gezien hebben dat voor het tekenen van de sfeer te Thagaste gebruik gemaakt was van de daar door Augustinus geschreven werken en in het bijzonder van zijn daar (en te Hippo in het eerste klooster) ontstane *De 83 Quaestionibus*. Toch menen we ook in dit gedeelte — afgezien nog van de Regelkwestie — op sommige onjuistheden te moeten wijzen en bij enkele andere punten een vraagteken te moeten plaatsen.

Vooreerst lijkt het ons minder juist, dat het pas door het verhaal van Pontitianus geweest zou zijn dat christen worden voor Augustinus zou zijn gaan betekenen : naar de christelijke volmaaktheid

[25]) R. Arbesmann - W. Hümpfner, *Jordani de Saxonia Liber Vitasfratrum* (New York 1943). — W. Hümpfner - A. Zumkeller, *Die Regeln des heiligen Augustinus*, in H. Urs von Balthasar, *Die grossen Ordensregeln* (Einsiedeln 1948), blz. 99-133.

streven (blz. 29). Wat Augustinus tot aan het verhaal van Pontitianus had doen aarzelen was juist, dat hij in volkomen onthouding van het aardse voor de goddelijke wijsheid alleen wilde gaan leven. Door het verhaal van Pontitianus ontdekte hij — en dat was voor hem een grote schok —, dat in feite reeds velen in het christelijk monnikendom volbrachten wat hem al zo lang als een naar het scheen onbereikbaar ideaal voor ogen had gestaan.

De gedachte van de auteur, dat de augustijnse kloosters geen afzonderlijke cellen maar dormitoria gekend zouden hebben, waarvoor hij zich beroept op het voorbeeld van Benedictus [26]), lijkt in zover minder waarschijnlijk, als in de beide enige tot nu toe opgegraven Africaanse kloosters van Tébessa en Timgad de monniken zeker geen slaapzalen doch eigen cellen hadden, al gaat het hierbij waarschijnlijk om clerici-kloosters. De opgravingen, die thans te Hippo aan de gang zijn, zullen waarschijnlijk ook voor Hippo vroeg of laat het definitieve antwoord brengen.

Onjuist lijkt ons ook de te absolute formulering, dat Augustinus niemand tot priester of zelfs clericus wijdde, die zich niet tot de professie van het gemeenschappelijke leven en de kloosterlijke armoede wilde verplichten (blz. 70). Dit is ongetwijfeld waar voor de clerici aan zijn eigen bisschoppelijke kerk. Maar het gold zeker niet voor de talrijke andere clerus, die zijn dioecees buiten het stadsgebied en mogelijk zelfs nu en dan erin kende. In de correspondentie van Augustinus is herhaaldelijk sprake van zijn « land »-clerus en van zijn visitatiereizen door zijn dioecees.

Onjuist is ook dat de enige maaltijd het prandium was (blz. 73). De juiste zin der verschillende teksten over het vasten schijnt trouwens aan Zumkeller ontgaan te zijn (blz. 187). Door hen, die konden vasten, werd inderdaad slechts één maaltijd gebruikt, zoals dit op vastendagen in de Africaanse kerk en elders de gewoonte was. Het normale bij Augustinus was dus, dat er behalve op de Zon- en feestdagen (en als de regula prima echt is, te Hippo ook op de Zaterdagen) altijd gevast werd. Deze enige maaltijd was echter de coena, niet het prandium, zoals het trouwens nu nog is in de vastenliturgie van de Kerk. De coena viel na de noon. Zij die niet konden vasten, mochten overeenkomstig Romeins gebruik een prandium

[26]) ZUMKELLER, blz. 63, waar het gezegd wordt van het klooster in de tuin te Hippo.

nemen, terwijl alleen zij die ziek waren ook buiten het uur van het prandium nog iets tot zich mochten nemen [27]).

Vervolgens een aantal vraagtekens ter overweging. Kan Augustinus bij zijn geschriften over de vrije kunsten nog als leraar der vrije kunsten beschouwd worden (blz. 42, aant. 1) ? Worden in die geschriften werkelijk nog de vrije kunsten onderwezen ? Dienen zij niet uitsluitend voor het ongetwijfeld philosophische georiënteerd religieuse mediteren van Augustinus ?

Heeft Augustinus de Handelingen al in Rome gekend (blz. 45) ? Waarom heeft hij er dan in *De moribus ecclesiae catholicae* geen gebruik van gemaakt ? De in aantekening 2 gegeven documentatie bewijst het bedoelde nu niet bepaald op overtuigende wijze [28]).

Is Augustinus wel zo'n kenner en uitlegger van de H. Schrift geweest, dat de oude Kerk voor en na hem geen grotere gehad zou hebben (blz. 59-60) ? Doet een dergelijke uitspraak aan Hiëronymus en anderen niet ernstig tekort ?

In hoever is er van een gelofte van zuiverheid bij Augustinus geen sprake ? Zouden de Continentes niet evengoed als de Virgines een gelofte gekend hebben, misschien onderscheiden van de kloosterlijke professie ? En in hoever is er van een eigenlijke professie (formule) sprake ? Worden de woorden misschien onwillekeurig niet wat teveel gelezen naar hun tegenwoordige scherper omlijnde inhoud (blz. 64, 65 en 132) ? In hoever kan er van een school voor clerici gesproken worden (blz. 71 en aant. 2) ? Waren de lectoren per se kloosterlingen ? In hoever gold ook voor hen het celibaat (blz. 71, aant. 6) ?

In hoever kan er bij het Africaanse kloosterleven van organisatie gesproken worden (blz. 106) ? Ging niet veel meer onder inspi-

[27]) Vgl. b. v. *Regula* cap. 4 en *Sermo* 356, 13; vgl. verder W. ROETZER, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle* (München 1930), blz. 29. De vertaling van *prandium* door Tischzeit, zoals Zumkeller het in de Regel doet (blz. 223), is dan ook onnauwkeurig. In *Sermo* 356 vertaalt hij het terecht nauwkeuriger door Mittagessen, in tegenstelling tot de *coena*, het Abendessen (blz. 358).

[28]) De *Regula prima* is wel zeker uit later tijd, zoals we verderop uiteenzetten (verondersteld altijd dat hij echt is). Ook Possidius schijnt o. i. eerder het tegendeel te suggereren. De tekst van cap. 5 wil wel eerder zeggen, dat de formele aansluiting van Augustinus' kloosterlijke hoofdbeginsel aan de tekst van de Handelingen eerst te Hippo gebeurde, hoewel ook reeds eerder in Thagaste in feite overeenkomstig dat beginsel geleefd werd. Alle overige door Zumkeller gegeven argumenten stammen ook volgens hem zelf uit later tijd.

ratie van Augustinus ieder klooster min of meer zijn eigen weg ? Wat bewijst de belangstelling van Augustinus voor de andere kloosters eigenlijk precies ? Hier zouden alle, ook de niet-augustijnse Africaanse gegevens volledig bestudeerd moeten worden. Zelfs de brieven van Augustinus lijken ons hier door Zumkeller onvoldoende uitgebuit, hoewel ze in dit opzicht toch belangrijk zijn zowel om wat ze mededelen als misschien nog meer om wat ze niet mededelen. Over de andere kloosters vertelt Zumkeller niets, hoewel we er toch wel iets van af kunnen weten. Waren het niet veel eerder de persoonlijke verhoudingen tussen Augustinus en zijn vrienden en leerlingen die de doorslag gaven dan de organisatorische ? In hoever mogen in het bijzonder de kloosters die nog na de dood van Augustinus in Africa ontstonden, als augustijns worden beschouwd (blz. 106-107) ? In hoever b. v. leefden al deze en ook de reeds tijdens het leven van Augustinus in Africa gestichte kloosters overeenkomstig zijn Regel ? Nog meer klemmen deze vragen voor de verschillende kloosters, die door de Africaanse ballingen in Europa werden gesticht (blz. 114 vv.).

Aldus komen we aan het vrijwel onontwarbare probleem van de Regel, waarop naar het schijnt voorlopig nog iedere monniksbiographie van Augustinus zal moeten stranden. Want hoeveel studies er ook de laatste halve eeuw aan gewijd zijn, het blijft een « crux », analoog aan dat van de Synoptische kwestie bij de Evangelieën. Het enige dat langzamerhand duidelijk mag zijn geworden, is, dat de door Erasmus voor het eerst geïnsinueerde en na hem algemeen aanvaarde oplossing, die de echtheid zowel van de *Regula prima* [29]) en van de mannenregel zonder meer loochent, een toch wat al te simpele oplossing is. Beiden blijken als één stuk al in de 6e eeuw algemeen verbreid te zijn geweest over vrijwel geheel Europa en er een zeer groot gezag te hebben bezeten. Tevens zijn zij van het begin af met de naam van Augustinus verbonden geweest. Maar daarnaast heeft de vrijwel letterlijk met de mannenregel overeenkomende vrouwenregel bestaan, die eveneens van het begin af met een ander stuk verbonden schijnt te zijn geweest, nl. met het z. g. briefgedeelte van *Epistola* 211. Over het algemeen heeft men de laatste eeuwen — in tegenstelling tot de hele Middeleeuwen en blijkbaar ook tot de Oudheid — aangenomen, dat alleen

[29]) Aldus bij Zumkeller. Door andere auteurs wordt hij gewoonlijk de *Regula secunda* of *De ordine monasterii* genoemd.

de vrouwenregel door Augustinus geschreven was, en dat de beide andere regels hiervan een omwerking en aanvulling zouden zijn. Dateerde men deze vroeger vrij laat, zo hebben de studies der laatste decennia ze steeds meer teruggedateerd, totdat men tenslotte uit is gekomen in de 5e eeuw en in Africaans milieu. Voor de *Regula prima* bestaan inderdaad stijlbezwaren, terwijl andere punten weer voor een augustijnse oorsprong spreken [30]).

Zumkeller neemt nu de echtheid van de *Regula prima* zowel als van de mannenregel aan en beschouwt de vrouwenregel samen met de hele *Epistola* 211 als een latere falsificatie. Hij bewijst deze opvatting niet, doch verwijst hiervoor naar de publicaties van Hümpfner [31]) (blz. 215 v.) en de aldaar eveneens in uitzicht gestelde nadere studie van Hümpfner (blz. 217), welke echter tot nu toe niet verschenen is. In de voorlopige aankondiging van zijn definitieve studie beroept Hümpfner zich voor de onechtheid van Epistola 211 zowel op inwendige als uitwendige criteria. Tal van interne criteria van de brief zouden voor de onechtheid spreken, terwijl de overlevering vooral der Spaanse handschriften aan zou tonen, dat de falsificatie in Spanje onstaan is, en wel in de 7e eeuw, waarschijnlijk door of in de kringen van Fructuosus van Braga. Over dit laatste kan bezwaarlijk geoordeeld worden zolang de gegevens niet gepubliceerd zijn. En juist zij zullen de beslissing moeten brengen. Want het argument der inwendige kritiek is uiterst zwak, zoals mag blijken uit het feit dat, hoewel er altijd veel aandacht aan deze brief is geschonken, nog nooit iemand aanleiding heeft gevonden aan de echtheid van het eerste gedeelte van *Epistola* 211 (het z. g. briefgedeelte) te twijfelen.

Zumkeller neemt dus o. a. met Mandonnet de echtheid van de door hem Regula prima genoemde regel aan. Hij plaatst hem in de tijd van Thagaste (388-391) en laat hem de regel zijn, die Augustinus daar toen voor zijn communiteit geschreven zou hebben. Nu is o. i. uitgerekend Thagaste de enige plaats in augustijns milieu, waar hij nooit voor geschreven kan zijn. In de regel wordt nl., zoals veelal in het Oosten en ook in Africa, de Zaterdag gelijkgesteld aan

[30]) Zie M. VERHEYEN, *La « Regula Sancti Augustini »*, in *Vigiliae Christianae* VII (1953), blz. 27-56. Zie ook van dezelfde auteur: *Autour de la Règle de Saint Augustin*, in *L'Année Théologique* XI (1951), blz. 345-348, en *Les Sermons 355-356 de Saint Augustin et la Regula Sancti Augustini*, in *Recherches de Science Religieuse* XLI (1953), blz. 231-240.

[31]) Zie nota 25.

de Zondag. Nu volgde men echter juist in de Kerk van Thagaste het Romeinse gebruik, dat de Zaterdag niet tot Zondag maakte maar hem als dag van vasten en boete beschouwde, zoals we met zekerheid weten uit de vragen van Monnica aan Ambrosius. Dat Augustinus zichzelf in Thagaste niet aan de aldaar heersende kerkelijke gewoonte gehouden zou hebben, is ondenkbaar, daar hij het standpunt van Ambrosius, dat zelfs vreemdelingen zich aan het gebruik van de plaatselijke Kerk moeten houden, tot het zijne gemaakt heeft [32]). Als door Augustinus zelf bewoond klooster zou daarom voor de *Regula prima* alleen maar zijn eerste klooster in Hippo in aanmerking kunnen komen. Dat daarmee het gebruik van de *Regula prima* voor de beschrijving van het klooster en het kloosterlijke gebedsleven te Thagaste geheel of grotendeels komt te vervallen, is duidelijk. Op grond daarvan zouden de bladzijden over Thagaste door Zumkeller helaas opnieuw geschreven moeten worden, zulks ondanks de vele goede kwaliteiten die haar ongetwijfeld eigen zijn en die we boven terecht genoemd hebben.

Wat de mannenregel betreft, zo de vrouwenregel inderdaad onecht is, kan deze alleen maar echt zijn. Zumkeller laat hem geschreven zijn voor het eerste klooster van Augustinus te Hippo, en wel vóór zijn bisschopswijding. Het zou echter ook denkbaar zijn, dat Augustinus de Regel misschien eerst geschreven zou hebben kort nadat hij als bisschop dat klooster verlaten had, als een soort van geestelijk testament.

Gaarne willen we er aan het slot nog eens uitdrukkelijk de aandacht op vestigen, dat onze zo uitvoerige bespreking en kritiek van het werk van Zumkeller allerminst als een argument voor de mindere kwaliteit van dit werk beschouwd mag worden. Integendeel, juist omdat we het hogelijk waarderen en blij zijn om de verschijning ervan, omdat we overtuigd zijn van zijn belangrijkheid, hebben we ons van harte de moeite getroost er zo uitvoerig op in te gaan. Beter is ongetwijfeld een onvolledige en onvermijdelijk onvolmaakte studie over dit onderwerp, waaraan behoefte bestaat en die in feite verschijnt, dan een volledig en volmaakt werk, dat echter nooit tot werkelijkheid wordt, het krachtens de aard van zijn onderwerp zelfs niet kan worden.

E. HENDRIKX, O. E. S. A.

[32]) *Epistola* 36, 14, 32 en 54, 2, 2 en 3.

Répertoire bibliographique de saint Augustin *)

Bibliographies et Bulletins

295. CHARLIER (C.) - FRANSEN (I.), Bulletin d'ancienne littérature chrétienne latine. — *Revue Bénédictine* 62 (1952).
Augustin, [246]-[258].

296. ERNST (Juliette) - MAROUZEAU (J.), *L'Année Philologique*, T. 22, Bibliographie de l'année 1951. Paris, Les Belles Lettres, 1953.
Augustinus, 18-25.

297. PELLEGRINO (Michele), Un Cinquantennio di studi patristica in Italia. — *La Scuola Cattolica* 80 (1952), 424-452.

298. PINCHERLE (Alberto), Studi agostiniani. — *Rassegna di Filosofia* 2 (1953), 14-50.

299. RONDET (Henri), Bulletin de théologie historique : Etudes augustiniennes. — *Recherches de Science Religieuse* 41 (1953), 265-291.

300. THONNARD (François-Joseph) - VEER (A. C. DE), Bulletin augustinien pour 1951. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 360-428.

301. Bulletin Thomiste. Sources doctrinales et littéraires. E : Les Pères et S. Thomas. — T. 8, 1947-1953, N° 1 (1951), [293] 259-264 [303].

Vie et Personne

302. AHLBERG (Alf), Augustinus den första moderna människa. [Augustin, le premier homme moderne]. 2 ed. Uppsala, J. A. Lindblads Förlag, 1952. (227).

*) Ces numéros renvoient aux numéros du répertoire précédent, paru en 1952, 275-295.

303. BARNAUD (Jean), La conversion d'Augustin. — Mélanges historiques offerts à M. Jean Meyhoffer, docteur en théologie, 9-16. (Publication de la Faculté de théologie de l'Eglise évangélique libre du Canton de Vaud). Lausanne, Impr. La Concorde, 1952.

304. FÜLÖP-MILLER (René), Die die Welt bewegten. Antonius - Augustinus - Franziskus - Ignatius - Therese. Salzburg, Otto Müller Verlag, 1952. (530).

305. GEELHOED (J.), Augustinus. Met een inleidend woord van Prof. P. Deddens en een studie van Ds. Joh. Francke getiteld : De Doctrina Christiana. Goes, Oosterbaan en Le Cointre, 1952. (222).

306. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus. — *Theologisch Woordenboek* 1 (1952), 289-333.

307. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus als religieuse persoonlijkheid. — *Augustiniana* 2 (1952), 5-18. 73-87.

L'auteur étudie les thèmes suivants: l'arrière-plan des Confessions, l'évolution de la doctrine de la grâce; les Confessions en tant qu'expression de l'expérience de Dieu, de l'inquiétude du cœur humain et de la majesté de Dieu; le Christ et Son Eglise; la Cité de Dieu.

308. HENRY (Paul), Saint Augustin au seuil de l'Eglise. — Au seuil du christianisme : Platon, Saint Augustin, Pascal, Newman, Blondel, 25-38. (Cahiers de « Lumen Vitae » 4). Paris-Bruxelles, Les Editions Universitaires - Lumen Vitae, 1952. (XVI-153).

La conversion de saint Augustin comporte trois éléments: un intellectuel, un affectif (exemple et amitié d'autres chretiens), et un social (le besoin d'ordre et d'autorité).

309. HOLLINGHURST (G. F.), The Ministry of Teaching in the Christian Church to the Death of St. Augustine. Thèse soutenue à l'Université d'Oxford, 1951-1952. [Pro manuscripto].

310. KOCK (F. DE), Katholieke paedagogen : I, Aurelius Augustinus. — *Opvoeding* 1 (1951), 36-38.

311. NOORDENBOS (O.), Plan en Gericht : Augustinus. (Gastmaal der Eeuwen. Taferelen uit de Cultuurgeschiedenis van Europa 18). Arnhem, van Loghum Slaterus, 1952. (58).

312. NOORDMANS (O.), Augustinus. (Volksuniversiteitsbibliotheek. 2e reeks, 37). 2e druk. Haarlem, De Erven F. Bohn, 1952. (IX-224).

313. PAECHT (O.), Hugo Pictor. — *The Bodleian Library Record* 3 (1950), 96-103.

Miniatures de mss. de saint Jérôme et de saint Augustin.

314. PAYNE (Robert), The Fathers of the Western Church. New York, The Viking Press, 1951. (VIII illustr. — 312). London, Heinemann, 1952. (XVII-264).
Augustine, The Sensualist, 138-179.

315. SCELBO (Giuseppe), Il furto di Sant' Agostino. — *Nuova Rivista Pedagogica* (Firenze), 1952.

316. SCHMALTZ (Gustav), Das « veritatem facere » des Augustinus als Wesen des Reifungsvorganges. Mit einem kasuistischen Beitrag zur « Kurztherapie ». — *Psyche* (Heidelberg) 6 (1952), 304-319.

317. SCHMITZ (P.), Humanismus oder Humanitätsglaube ? — Festschrift zur 350. Jahr-Feier des Kaiser-Karls-Gymnasiums Aachen. 1951, 71-101.
Saint Augustin comme représentant du véritable humanisme occidental.

318. SPEAIGHT (Robert), St. Augustine. — *The Month* 8 (1952), 7-17.

319. STIENNON (Jacques), L'iconographie de saint Augustin d'après Benozzo Gozzoli et les Croisiers de Huy. Deux interprétations contemporaines et divergentes. — *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 27 (1952), 235-248.
Etudes des instructions données par un chanoine croisier et de celles fournies par San Gimignano à Benozzo Gozzoli pour l'iconographie de l'Evêque d'Hippone.

320. VILLA (Giuseppe), Osservazioni sulla cultura greca di S. Agostino in relazione alla conoscenza del greco in Occidente. — *Bollettino Storico Agostiniano* 28 (1952), 19-21.

Œuvres

Etudes générales et philologiques.

321. DEKKERS (Eligius), Les autographes des Pères latins. — Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952, 127-139. (Texte und Arbeiten 1. Abt. 2. Beih.). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952.

322. DÜRIG (Walter), Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter. — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 245-279.

323. HARING (Nicholas M.), St. Augustine's Use of the Word Character. — *Mediaeval Studies* 14 (1952), 79-97.

324. MADOZ (José), Traducciones Españolas de Santos Padres. — *Revista Española de Teología* 11 (1951), 437-472.
San Agustín, 442-449.

325. MICHELS (L. C.), Orgaan. — *Tijdschrift voor Nederlandse Taal en Letterkunde* 67 (1950), 156-157.

Le sens du mot « orgaan » (= instrument de musique) dans la langue néerlandaise médiévale, d'après l'emploi du mot « organum » chez saint Augustin.

326. MOHRMANN (Christine), A propos de Sap. 15, 18. — *Vigiliae Christianae* 6 (1952) 28-30.

Traite de l'emploi du mot « insensatus » chez saint Augustin.

327. MOHRMANN (Christine), Pascha, Passio, Transitus. — *Ephemerides Liturgicae* 66 (1952), 37-52.

328. SCHILDENBERGER (Johannes), Die Itala des hl. Augustinus. — Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952, 84-102. (Texte und Arbeiten 1. Abt. 2. Beih.). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952.

329. STEGMÜLLER (Fridericus), Repertorium biblicum medii aevi. Collegit, disposuit, edidit. T. II : Commentaria. Madrid, Consejo superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco Suárez, 1950.

Les commentaires scripturaires de saint Augustin, 136-144.

330. VACCARI (Alberto), I Salteri di S. Girolamo et di S. Agostino. — Alberto Vaccari, Scritti di Erudizione e di Filologia. Vol. I: Filologia Biblica e Patristica, 205-255. (Collezione « Storia e Letteratura » 42). Roma, Edizioni di Storia e di Letteratura, 1952.

Dialogues.

331. PLINVAL (Georges DE), La technique du dialogue chez saint Augustin et saint Jérôme. — Actes du premier Congrès de la Fédération internationale des Associations d'études classiques (août-sept. 1950), 308-311. Paris, Klincksieck, 1951.

332. FAGGI (Adolfo), Aurelius Augustinus : De magistro. Traduz. Introduzione di Mario Casotti. (La pedagogia. I classici d. pedagogia commentati). Brescia, Ed. La Scuola, 1951. (203).

333. MUYS (Albert Pieter), Het betoog in Augustinus' Contra Academicos III, VII, 15 - XX, 43. — Wetenschappelijke bijdragen door leerlingen van Dr. D. H. Th. Vollenhoven, aangeboden ter gelegenheid van zijn 25 jarig hoogleraarschap aan de Vrije Universiteit, 120-127. Franeker, 1951.

334. PERL (Carl Johann), Aurelius Augustinus : Die Ordnung. 2. Aufl. [Neudr.]. (Aurelius Augustinus : Werke in deutscher Sprache.

I Die frühen Werken des hl. Augustinus, 1). Paderborn, F. Schöningh, 1952. (XXIV-110).

335. THONNARD (François-Joseph), Œuvres de saint Augustin, Ire S., Opuscules 6 : Dialogues philosophiques III : De l'âme à Dieu : De Magistro ; De Libero Arbitrio. Texte de l'édition bénédictine, traduction, introduction et notes. 2e éd. revue et augmentée. (Bibliothèque augustinienne). Paris, Desclée De Brouwer, 1952 (560).

---

336. BAXTER (J. H.), On St. Augustine « Psalmus contra partem Donati ». — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 18-26.

Les leçons difficiles des anciens mss. sont préférables aux plus faciles du ms. Leiden, Voss. lat. 8° 69.

337. SIMONETTI (Manlio), Studi sull' innologia popolare cristiana dei primi secoli. Atti della Accademia nazionale dei Lincei, Anno 349, 1952. (Memorie, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Serie VIII, Vol. IV, fasc. 6). (150).

Traite du « Psalmus contra partem Donati » de saint Augustin.

338. BARDY (Gustave) - BECKAERT (J. A.) - BOUTET (J.), Œuvres de saint Augustin, Ire S., Opuscules 10 : Mélanges doctrinaux : Quaestiones LXXXIII, Quaestiones VII ad Simplicianum, Quaestiones VIII Dulcitii, De divinatione daemonum. Texte de l'édit. bénédictine. Introd., trad. et notes. (Bibliothèque augustinienne). Paris, Desclée De Brouwer, 1952. (832).

339. PALADINI (María Delia), San Agustín : De la naturaleza del bien (Contra los maniqueos). (Reproduction de la traduction espagnole due à María Delia Paladini. Edition bilingue de l'Université Nationale de Tucuman, 1943). — *Ideas y Valores* (Bogota) 2 (1952), 498-524.

340. STEGMÜLLER (Otto), Das Manichäische Fundamentum in einem Sakramentar der frühen Karolingerzeit. — *Zeitschrift für katholische Theologie* 74 (1952), 450-463.

Confessions.

341. CAPODICASA (Mario), Aurelius Augustinus : Le confessioni. Introduzione, versione e note. 2ª edizione. (Il fiore dei Santi Padri, dottori e scrittori ecclesiastici, 3). Roma, Ed. Paoline, 1951. (575).

342. COURCELLE (Pierre), Recherches sur la scène du jardin de Milan

(saint Augustin, Confessions VIII). — Actes du premier Congrès de la Fédération internationale des Associations d'études classiques (août-sept. 1950), 318. Paris, Klincksieck, 1951.

343. COURCELLE (Pierre), Source chrétienne et allusions païennes de l'épisode du « Tolle, Lege » (Saint Augustin, Confessions VIII, 12, 29). — *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 32 (1952), 171-200.
344. COURCELLE (Pierre), Les « Voix » dans les Confessions de Saint Augustin. — *Hermes* 80 (1952), 31-46.
345. FABRE (P.), Saint Augustin, le Jardin de Milan et... M. Courcelle. (Compte-rendu de la séance du 22 mai 1952). — *Revue des Etudes Latines* 30 (1952), 71-72.
346. KUSCH (H.), Der Aufbau der Confessiones des Aurelius Augustinus. (Habilitationsschrift). Leipzig, 1951. [Pro manuscripto].
347. PERL (Carl Johann), Aurelius Augustinus : Bekenntnisse. Uebertr. Paderborn, Schöningh, 1952. (411).
348. WILD (J.), Augustine's Confessions. — dans : Classics of Religious Devotion. Boston, The Beacon Pr., 1950. (117).
349. (Anon.) : Confessions of St. Augustine. (Cardinal Ed. 27). New York, Pocket Books, 1952.

---

350. HENDRIKX (Ephraem), La date de composition du « De Trinitate » de saint Augustin. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 305-316.
351. MAXSEIN (Anton), Aurelius Augustinus : Das Gut der Witwenschaft. (Sankt Augustinus - Der Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheol. Schriften 7). Würzburg, Augustinus-Verlag, 1952. (XII-58).
352. DIETZ (Ildefons M.), Aurelius Augustinus : Heilige Jungfräulichkeit. Uebertragen und erläutert. (Sankt Augustinus - Der Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheol. Schriften). Würzburg, Augustinus-Verlag, 1952. (XIII-84).
[F. Wulf: *Geist und Leben* 26 (1953), 155-156].

La Cité de Dieu.

353. DELARUELLE (L.), A propos de la Cité de Dieu. — Mélanges offerts à V. Magnien, 27-38. Toulouse, Privat, 1949.
354. MARSHALL (R. T.), Studies in the Political and Socioreligious

Terminology of the « De Civitate Dei ». (Patristic Studies 86). Washington, The Catholic University of America Press, 1952. (VII-96).

[J. Marouzeau: *Revue des Etudes Latines* 30 (1952), 446-447. G. Bardy: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48 (1953), 409-410. Ch. M.: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), 556].

355. PERL (Carl Johann), Aurelius Augustinus : Der Gottesstaat. 2. Bd. Buch VIII-XV. Uebers. Salzburg, Otto Müller Verlag, 1952. (494).

[Ad. Rodewyk: *Geist und Leben* 26 (1953), 156].

356. WALSH (Gerald G.) - MONAHAN (Grace), Saint Augustine : The City of God. Books VIII-XVI. (The Fathers of the Church 14). New York, Fathers of the Church, Inc., 347 Adams Street, Brooklyn 1, 1952. (567).

Voir aussi les numéros suivants : 376. 380. 381. 382. 402. 409. 411. 435. 438.

---

357. BOYER (Carolus), Divi Augustini : De Correptione et Gratia. Secundum textum Maurinorum. Ed. altera. (Textus et Documenta. Ser. Teol. 2). Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1951. (62).

358. CAPÂNAGA (Victorino) - ERCE (Gregorio), Obras de san Agustín, T. 9 : Tratados sobre la gracia (2) : Los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano. De los méritos y del perdón de los pecados. Contra las dos epístolas de los pelagianos. Actas del proceso contra Pelagio. Edición en latín y castellano, anotada. (Biblioteca de Autores Cristianos 79). Madrid, La Editorial Católica. 1952. (XX-788).

359. TONNA-BARTHET (Antonino), S. Agostino : L'Enchiridion, manuale della fede, della speranza e della carità. Traduzione, prefazione e note. (Biblioteca agostiniana 44). Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1951. (159).

360. MONTANARI (Primo), S. Agostino : I due libri delle ritrattazioni. Trad., introd. e note. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1949. (218).

361. ROLAND (Thomas F.), Saint Augustine and His Holy Rule. — *Review for Religious* 15 (1952), 57-68.

Aperçu général sur saint Augustin comme fondateur du monachisme africain et bref exposé du problème concernant sa Regula.

Sermons.

362. BAVEL (Tarsicius VAN), Le sermon Denis V doit-il être attribué à saint Augustin ? — *Augustiniana* 2 (1952), 19-25.

363. BURLEIGH (John H. S.), Great Preachers XIX : St. Augustine. — *Theology* 55 (1952), 338-342.

364. EIZENHÖFER (Leo), Nochmals « Spanish Symptoms ». — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 27-45.

L'auteur croit que le fameux sermon eucharistique Denis III est de provenance espagnole.

365. FUEYO (Amador DEL), Obras de san Agustín, T. 10 : Homilías. Edición en latín y castellano. (Biblioteca de Autores Cristianos 95). Madrid, La Editorial Católica, 1952. (XXXII-943).

366. LAMBOT (Cyrille), Nouveaux sermons de saint Augustin. — *Revue Bénédictine* 62 (1952), 95-107.

367. LAMBOT (Cyrille), L'authenticité du sermon 369 de S. Augustin pour la fête de Noël. — Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952, 103-112. (Texte und Arbeiten. 1. Abt. 2. Beih.). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952.

C'est à tort que les Mauristes ont douté de l'authenticité de ce sermon. La garantie en est le titre, qu'Arnobe le Jeune nous a conservé : « Sermo habitus in Basilica Restituta die natalis Domini ».

[B. Botte : *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 597-598].

368. LAWLER (Thomas Comerford), St. Augustine : Sermons for Christmas and Epiphany. Translated and annotated. (Ancient Christian Writers 15). Westminster (Maryland), Newman Press - London, Longmans and Green, 1952. (VI-249).

Il s'agit des sermons 51. 184. 196. 140. 197-204.

369. MICHELS (Th.), Aurelius Augustinus : Mysterium des neuen Lebens. Homilien zum Paschamysterium. Ausgew. und übertr. (In viam salutis 5). Salzburg, Verlag Rupertuswerk, 1952. (54).

370. PEEBLES (B. M.), An early Latin Homiliary in the Morgan Library. — *Revue Bénédictine* 61 (1951), 261-264.

Le ms. 17 de la bibliothèque Pierpont Morgan contient 7 sermons de Césaire d'Arles et 20 homélies, lettres ou sermons de saint Augustin.

371. PERRAT (Ch.), Les humanistes amateurs de papyrus. — *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 109 (1951), 173-190.

Le papyrus des Homélies de saint Avit et celui de saint Augustin sont probablement des produits de scriptoria lyonnais du VII^e siècle.

Anthologies.

372. CAPASSO (Gaetano), Il pensiero filosofico di Sant' Agostino. (Antologia per le Scuole Medie Superiori). Trad. di G. Auletta. Estratti dalla « Città di Dio », dalla « Confessioni » e dalla « De Vera Religione ». Napoli, Conta Editore, 1952. (129).

373. GROSS (Karl), Aurelius Augustinus : Von den Ursachen der Grösse Roms, De Civitate Dei Buch V. Ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen. Bamberg, Bayerische Verlagsanstalt, 1952.

Destiné à l'usage des classes latines.

Pseudo-Augustin.

374. FRANK (Hieronymus), Patristisch-homiletische Quellen von Weihnachtstexten des römischen Stundengebetes. — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 193-216.

Traite du sermon pseudo-augustinien 121 (M. L. 39, 1987 ss.).

375. OLIVAR (Alexander), Der hl. Petrus Chrysologus als Verfasser der Pseudo-Augustinischen Predigten Mai 30, 31 und 99 (§ 2-3). — Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952, 113-123. (Texte und Arbeiten 1. Abt. 2. Beih.). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952.

Doctrine

376. ADAM (Alfred), Der manichäische Ursprung der Lehre von den Zwei Reichen bei Augustin. — *Theologische Literaturzeitung* 77 (1952), 385-390.

377. ADNÈS (P.), L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin. — *Revue d'Ascétique et de Mystique* 28 (1952), 208-223.

378. ALLERS (Rudolph), St. Augustine's Doctrine on Illumination. — *Franciscan Studies* 12 (1952), 27-46.

379. ARÓSTEGUI (Antonio), La supuesta identidad agustiniana del alma y sus potencias. Contra Manser y De Wulf. — *Revista de Filosofía* 11 (1952), 43-64.

380. BARDY (Gustave), La formation du concept de « Cité de Dieu » dans l'œuvre de Saint Augustin. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 5-19.

381. BARDY (Gustave), Définition de la Cité de Dieu. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 113-129.

382. BARKER (Ernest), Essays on Government. Sec. Ed. Oxford, Clarendon Press, 1951.

Contient une étude du XIX^e^ livre de la Cité de Dieu, 234-270.

383. BEUMER (Johannes), Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus. — *Münchener Theologische Zeitschrift* 3 (1952), 161-175.

384. BONNARDIÈRE (A. M. DE LA), Marthe et Marie, figures de l'Eglise d'après saint Augustin. — *La Vie Spirituelle* 86 (1952), 404-427.

385. BRAEM (Evodius), Het christologisch Aspect van Augustinus' Leer over de heiligmakende Genade. Leuven, Leuvensche Universitaire Uitgaven, 1951. (38).

386. BRAEM (Evodius), Augustinus' leer over de heiligmakende genade. — *Augustiniana* 2 (1952), 201-204.

387. BRUCCULERI (A.), El pensamiento social de san Agustín. Trad. esp. de E. S. Cervi. México, Ed. Paulinas, 1952. (384).

388. BUSHMAN (Rita Marie), St. Augustine's Metaphysics and Stoic Doctrine. — *New Scholasticism* 26 (1952), 283-304.

389. CAPELLE (Bernard), Prédication et catéchèse selon saint Augustin. — *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* 33 (1952), 55-64.

390. CAYRÉ (Fulbert), Les droits de l'homme dans la Philosophie de Saint Augustin. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 20-28.

391. CAYRÉ (Fulbert), Une rétractation de Saint Augustin. Les enfants morts sans baptême. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 131-143.

392. CILLERUELO (Lope), Introducción al estudio de la memoria en San Agustín. — *La Ciudad de Dios* 68 (1952), 5-24.

393. COMEAU (Marie), Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin. — *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 80-89 (= Mélanges Jules Lebreton II).

394. CORTICELLI (Angelo), Dottrina del Corpo mistico nelle Enarrationes in Psalmos del S. P. Agostino. (Thèse de doctorat en Théologie à l'Université Grégorienne de Rome, 1951). [Pro manuscripto].

395. CROMBIE (A. C.), Augustine to Galileo: The History of Science, A. D. 400-1650. London, The Falcon Press, 1952. (XV-436).

[P. Meyvaert: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48 (1953), 476-477].

396. DELAMARE (J.), La prière à l'école de saint Augustin. — *La Vie Spirituelle* 86 (1952), 477-493.
397. DÖLGER (Franz Joseph), Das Ei im Heilzauber nach einer Predigt des hl. Augustinus. — *Antike und Christentum* 4 (1940-1950), 57-60.
398. ERIQUE DEL SDO. CORAZÓN - PEDRO DE LA INMACULADA, Doctrina de San Agustín sobre San José. — *Estudios Josefinos* 4 (1950), 150-187.
399. FAVARA (Gaspare), Chiesa e grazia in Sant' Agostino. — *Divus Thomas* (Plac.) 55 (1952), 375-395.
400. FERRAIOLO D'ORIA (Amalia), Il pensiero politico di S. Agostino e S. Tommaso. Con presentazione di Antonio Aliotta. Sant' Agata di Puglia (Foggia), Tip. Casa S. Cuore di Gesù, 1950. (51).
401. GILSON (Etienne) - BÖHNER (Philotheus), Die Geschichte der christlichen Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues. 2. neubearbeitete Auflage. Paderborn, F. Schöningh, 1952.

    Der hl. Augustinus, 159-239.
402. GILSON (Etienne), Les métamorphoses de la Cité de Dieu. (Univ. Cath. de Louvain, Inst. Sup. de Philosophie. Chaire Cardinal Mercier, 1952). Louvain, E. Nauwelaerts - Paris, J. Vrin, 1952. (IX-291).

    L'auteur étudie en historien le développement de la notion de communauté humaine universelle. Il passe en revue les plus importantes formulations qui ont été tentées: saint Augustin (pp. 37-74), F. Bacon, Dante, Nicolas de Cuse, Campanella, l'abbé de Saint-Pierre, Leibniz, Auguste Comte.

    [M. De Mullewie: *Tijdschrift voor Philosophie* 15 (1953), 325].
403. GIRONELLA (Juan Roig), Desde la admisión de la verdad necesaria hasta la demostración de la existencia de Dios. — *Pensamiento* 8 (1952), 31-52.
404. GONZÁLEZ-QUEVEDO (Jesús), La interioridad del mundo inteligible según San Agustín. — *Miscelanea Comillas* (Santander) 17 (1952), 3-66.
405. GRABOWSKI (Stanislaus J.), St. Augustine and the Presence of God. — *Theological Studies* 13 (1952), 336-358.
406. GUTIÉRREZ (Salvador), Doctrina agustiniana sobre la muerte de la santísima Virgen. — *Estudios Marianos* 9 (1950), 289-316.
407. HADAS (Moses), A History of Latin Literature. (Philosophical doctrines of Latin Classical Writers from Lucretius to Augustine). New York, Columbia Univ. Press, 1952. (VIII-474).

408. HAMMANN (Adalbert), Le Pater expliqué par les Pères. Présenté et traduit. Paris, Ed. franciscaines, 1952. (164).

Saint Augustin, 137-157.

409. HENDRIKX (Ephraem), De visie van St. Augustinus : « De Civitate Dei ». — dans : L. J. Rogier : De Zin der Geschiedenis voor Geloof en Rede. Heerlen [1951], 63-88.

410. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus en de re-integratie van theologie en geloofsverkondiging. (Openbare les gegeven bij het aanvaarden van zijn werkzaamheid als privaat-docent aan de R. K. Universiteit te Nijmegen om onderwijs te geven over de H. Augustinus als Kerkvader en Theoloog, op Vrijdag 10 October 1952). Nijmegen-Utrecht, Dekker en van de Vegt, 1952. (18).

Chez saint Augustin, on ne peut dissocier la théologie concrète grecque de la manière de penser occidentale, qui est plutôt spéculative. Augustin a reçu sa formation théologique en premier lieu de l'ancienne tradition chrétienne. Sa conception de l'homme, du péché et de la rédemption nous le manifestent.

[T. van Bavel: *Augustiniana* 2 (1952), 296-297].

411. HIPPEL (E. VON), Augustins Lehre vom Gottesstaat. — *Neues Abendland* 6 (1951), 476-485.

412. HOFMANN (Fritz), Mariens Stellung in der Erlösungsordnung nach dem hl. Augustinus. — Abhandlungen über Theologie und Kirche — Festschrift für Karl Adam, 213-224. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1952.

413. HUYBERS (Th.), Het beeld van God in de ziel volgens Sint Augustinus' « De Trinitate ». — *Augustiniana* 2 (1952), 88-107. 205-229. — Pont. Inst. Angelicum, Philosophie 1952 : 4. (47).

414. JANNACCONE (Silvia), La dottrina eresiologica di S. Agostino. Studio di storia letteraria e religiosa a proposito del trattato De Haeresibus. (Racoltà di studi di letteratura cristiana antica 20). Catania, 1952. (119).

[P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 30 (1952), 449-450].

415. LEKKERKERKER (Ari F. N.), De aard van Christus' tegenwoordigheid in het avondmaal. — *Kerk en Theologie* 2 (1951), 154-165.

S'occupe de la doctrine eucharistique de saint Augustin.

416. LODS (M.), L'espérance chrétienne d'Origène à saint Augustin. — *Bulletin de la Faculté libre de Théologie protestante de Paris* 15 (1952), 18-39.

417. LONCKE (Jos.), S. Augustinus de gratia et libertate. — *Collationes Brugenses* 48 (1952), 32-36.

Saint Augustin maintient la domination absolue de Dieu et le libre arbitre de l'homme sous la grâce. Il faut faire distinction entre libre arbitre et liberté (= usus liberi arbitrii bonus ac efficax et quidem in ordine ad finem supernaturalem).

418. LUBAC (Henri DE), A propos de la formule : Diversi, sed non adversi. — *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 27-40 (= Mélanges Jules Lebetron II).

Il s'agit de la relation de l'Ancien et du Nouveau Testament chez saint Augustin et chez d'autres Pères.

419. LUDWIG (J.), Die Primatworte Mt 16, 18. 19 in der altkirchlichen Exegese. (Neutestamentliche Abhandlungen 19, 4). Münster, Aschendorff, 1952. (VIII-112).

420. MESLIN (Michel), Sainteté et mariage au cours de la seconde querelle pélagienne. Saint Augustin et Julien d'Eclane. — Mystique et Continence. (Travaux scientifiques du VII[e] Congrès international d'Avon. Les Etudes Carmélitaines, 31[e] année), 293-307. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1952.

421. MICHELS (Thomas), Verbrennung und Apotheose bei Augustinus Quaest. in Num. c. 19. — Vom Christlichen Mysterium. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel O. S. B., 94-96. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1951.

422. MOST (William G.), Augustine on Metamorphosis. — *The Classical Bulletin* 27 (1951), 28-29.

423. MÜLLER (Alois), L'unité de l'Eglise et de la Sainte Vierge chez les Pères des IV[e] et V[e] siècles. — Marie et l'Eglise I. *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 9 (1951), 27-38.

424. NIEBERGALL (Alfred), Augustins Anschauung von der Gnade. Ihre Entstehung und Entwicklung vor dem pelagianischen Streit (bis zum Abschluss der Confessiones). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1951. (XI-242).

425. NYGREN (Anders), Erôs et Agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations. Trad. fr. de P. Jundt. (Coll. Les Religions 2, 2[e] partie, I et II). Paris, F. Aubier, 1952. (240. 332).

Saint Augustin, t. III, 5-130.

426. NYGREN (Anders), Agape and Eros. Authorised Translation by Ph. S. Watson. London, S. P. C. K., 1953. (XXVI-764).

427. OLPHE-GALLIARD (Michel), Contemplation : La Contemplation

augustinienne. — Dictionnaire de Spiritualité 2 (1952), 1911-1921.

428. O'MEARA (John), A Master-motif in St. Augustine. — Actes du premier Congrès de la Fédération internationale des Associations d'études classiques (août-sept. 1950), 312-317. Paris, Klincksieck, 1951.

Traite des rapports raison-autorité. Défend l'influence de Porphyrios sur saint Augustin.

429. PACIORKOWSKI (Ryszard), Chrześcijaństwo w. apologetycznej myśli św. Augustyna. [Le christianisme dans la pensée apologétique de saint Augustin]. (Warszawskie Studia teologiczne 23). Poznan, Pallotinum, 1952. (XIX-111).

Avec résumé en français, 101-105.

430. PERLER (Othmar), Weisheit und Liebe. Nach Texten aus den Werken des heiligen Augustinus. Olten-Freiburg i. Br., Verlag Otto Walter, 1952. (154).

431. PÉTRÉ (Hélène), Les leçons du Panem nostrum quotidianum. — *Recherches de Science Religieuse* 40 (1952), 63-79 (= Mélanges Jules Lebreton II).

432. QUARTIER (Maurice), De menselijke kennis van het immateriële in de wijsbegeerte van de H. Thomas. Proefschrift aangeboden aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte v. d. Kath. Univ. te Leuven. 1952. [Pro manuscripto].

La connaissance de soi-même chez saint Augustin, 64-72. Résumé dans *Revue Philosophique de Louvain* 51 (1953), 502-504.

433. QUISPEL (Gilles), Zeit und Geschichte im antiken Christentum. — *Eranos-Jahrbuch* 20 (1951), 115-140.

Rapports temps-éternité chez saint Augustin.

434. QUISPEL (Gilles), Mensch und Energie im antiken Christentum. — *Eranos-Jahrbuch* 21 (1952), 109-168.

L'opération divine dans l'homme (la déification), d'après Posidonius, les Gnostiques, Tertullien et saint Augustin.

435. RUOTOLO (Giuseppe), La filosofia della storia e la Città di Dio. 2ª ediz. Roma, Dott. Cesare Zuffi Edit., 1950. (212).

436. SAGE (A.), La doctrine et le culte de Marie dans la famille augustinienne. — Maria. Etudes sur la Sainte Vierge, T. II, 679-712. Paris, 1952.

437. SALMON (Elizabeth), The Nature of Man in St. Augustine's Thought. —*Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 25 (1951), 25-41.

[G. Caletti: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 45 (1953), 282].

438. SCHIPPERS (J. W.), De ontwikkeling der Euhemeristische Godencritiek in de Christelijke Latijnse Literatuur. Diss. Utrecht, Groningen, 1952. (115).

L'évolution de la critique euhéméristique des dieux dans la littérature chrétienne latine. Quelques pages ayant rapport à la Cité de Dieu de saint Augustin.

[P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines*, 30 (1952), 451].

439. STANKA (Rudolf), Die politische Philosophie des Altertums. Wien-Köln, Sexl, 1951. (462).

Sankt Augustin, 356-372.

[J. Béranger: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 465-467. J. v. d. V.: *Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven* 5 (1952), 273].

440. STOOP (Jan Adriaan Albertus Abraham), Die deificatio hominis in die Sermones en Epistulae van Augustinus. [Diss.]. Leiden, Luctor et Emergo, 1952. (87).

[V. Morel: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48 (1953), 562-563].

441. THONNARD (François-Joseph), Les fonctions sensibles de l'âme humaine selon saint Augustin. — *L'Année Théologique Augustinienne* 12 (1952), 335-345.

442. TOLLENAERE (M. DE), Een Philosophie van de Tijd. De functie van het subject in de tijdsstructuur volgens het hedendaags Thomisme. (Leuvense Bibliotheek voor Philosophie 5). Leuven, E. Nauwelaerts, 1952. (XXII-218).

Traite également de la théorie du temps selon les Confessions de saint Augustin, 153-157.

443. TREMBLAY (Richard), La théorie psychologique de la Trinité chez saint Augustin. — Cahiers de Théologie et de Philosophie publiés par les Dominicains du Canada. Collection « Etudes et Recherches » 8 (1952), 83-109.

444. VANDENBERGHE (Bruno), S. Augustinus en het zondebewustzijn. — *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 8 (1952), 356-374.

L'attitude de saint Augustin vis-à-vis du péché. Augustin insiste beaucoup sur l'humilité, mais il n'est pas pessimiste. Il accepte la réalité du péché contre les Donatistes et les Pélagiens.

445. VOGEL (Cornelia J. DE), Het probleem van het kwade in de antieke wijsbegeerte. — *Studia Catholica* 27 (1952), 20-38.

A la fin de cet important article (36-38), l'auteur confronte la pensée de saint Augustin sur le problème du mal avec celle des philosophes grecs.

446. ZUMKELLER (Adolar), Die Pastoration der Kirchenväter im Lichte der Hölle. — *Anima* 6 (1951), 25-34.

Sources et Relations

447. ALTANER (Berthold), Augustinus und die griechische Patristik. Eine Einführung und Nachlese zu den quellenkritischen Untersuchungen. — *Revue Bénédictine* 62 (1952), 201-215.

448. ALTANER (Berthold), Der Einfluss und das Fortleben der griechischen Literatur im Abendland vom Ende des 4. bis in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts. — *Theologische Revue* 48 (1952), 41-50.

Etude critique du livre de P. Courcelle, Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore. Paris, E. de Boccard, 1948 (nouv. éd.). Selon A., les rapports de saint Augustin à la littérature chrétienne grecque sont plus riches que le prétend M. P. Courcelle.

449. ALTANER (Berthold), Augustins Methode der Quellenbenützung. Sein Studium der Väterliteratur. — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 5-17.

Au cours des années, saint Augustin prit de plus en plus intérêt aux écrits de ses prédécesseurs.

450. ALTANER (Berthold), Augustinus und Johannes Chrysostomus. Quellenkritische Untersuchungen. — *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 44 (1952-1953), 76-84.

451. ALTANER (Berthold), Zum Problem der lateinischen Doctrina Apostolorum. — *Vigiliae Christianae* 6 (1952), 160-167.

Laquelle était connue de saint Augustin.

452. BEUMER (Johannes), Hilarius von Poitiers, ein Vertreter der christlichen Gnosis. — *Theologische Quartalschrift* 132 (1952), 170-192.

La conception des Alexandrins, qui concevaient la théologie comme une intelligence surnaturelle de la foi, est parvenue à saint Augustin par l'intermédiaire de saint Hilaire.

453. CONNOLLY (S.), The Platonism of Augustine's « Ascent » to God. — *The Irish Ecclesiastical Record* 78 (1952), 44-53.

454. HUGHES (P. E.), Platonism and the New Testament. — *Journal of the Transactions of Victoria Institute of Philosophical Society of Great Britain* 82 (1950), 19-52.

Attitude des chrétiens, et en particulier de saint Augustin, à l'égard de la philosophie platonicienne.

455. PLINVAL (Georges DE), Vue d'ensemble sur la littérature pélagienne. — *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 284-294.

456. ROCHÉ (Déodat), Etudes Manichéennes et Cathares. Arques (Aude), Ed. des Cahiers d'Etudes Cathares, 1952. (286).

Contient une étude sur saint Augustin et les manichéens de son temps.

Survivance

457. ALTANER (Berthold), Augustinus in der griechischen Kirche bis auf Photius. — *Historisches Jahrbuch* 71 (1952), 37-76.

458. CHIOCCIONI (Pietro), L'Agostinismo nella Divina Commedia. Firenze, Olschki, 1952. (138).

[L. Ciappi: *Angelicum* 29 (1952), 424-425].

459. CREVOLA (Costanzo), Concurso divino y predeterminacion física, según San Agustín, en las disputas « De auxiliis ». — *Archivo Teológico Granadino* 14 (1951), 41-127.

460. FUERST (Adrian), The Omnipresence of God in Selected Writings between 1220-1270. (The Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Second Ser. 62). Washington, The Catholic University of America Press, 1951. (IX-259).

Influence de saint Augustin par sa distinction entre omniprésence et inhabitation surnaturelle.

461. HENS (N.), Die Augustinusinterpretation des hl. Robert Bellarmin bezüglich der wirksamen Gnade und der Vorherbestimmung nach der Kontroverse De Gratia et de libero arbitrio. Krefeld, von Acken, 1949. (VIII-89).

[J. Beumer: *Scholastik* 27 (1952), 617-618].

462. KÄHLER (Ernst), Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift : De spiritu et litera. Einführung und Text. (Hallische Monographien herausg. von O. Eissfeldt 19). Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag, 1952. (VII-62*-134).

463. KELLOGG (Alfred L.), St. Augustine and The Parson's Tale. — *Traditio* 8 (1952), 424-430.

464. MANNELLI (G.), Il problema del libero arbitrio nel Commento all' Ecclesiaste di S. Gregorio d'Agrigento. — *Miscellanea di Studi di Letteratura cristiana antica* (Catania) 3 (1951), 185-194.

Gregorio d'A. tente de concilier le pélagianisme et la doctrine de saint Augustin.

465. NEGRI (Enrico DE), L'elaborazione hegeliana di temi agostiniani. — *Revue Internationale de Philosophie* 6 (1952), 62-78.

466. ROMEYER (Blaise), La raison et la foi au service de la pensée. Kierkegaard devant Augustin. — *Archives de Philosophie* 18 (1952), 7-41.

L'Afrique du Nord romain

467. BARADEZ (Jean), Tipasa, ville antique de Maurétanie. Alger, Imprimerie Officielle, 1952. (80).

468. BERTHIER (A.), Tiddis, antique Castellum Tidditanorum. Alger, Imprimerie Officielle, 1951. (56).

469. COURTOIS (Christian), Timgad, antique Thamugadi. Alger, Imprimerie Officielle, 1952. (103).

470. COURTOIS (Christian) - LESCHI (Louis) - PERRAT (C.) - SAUMAGNE (C.), Tablettes Albertini, Actes privés de l'époque vandale fin du V^e siècle. (Textes et 48 planches). Paris, Arts et Métiers graphiques, 1952. (345).

471. DEMOUGEOT (Emilienne), De l'unité à la division de l'Empire Romain, 395-410. Essai sur le gouvernement impérial. Paris, Adrien-Maisonneuve, 1951. (XV-618).

Ouvrage général, qui ne touche qu'incidemment saint Augustin, mais d'une importance capitale pour la connaissance de son époque.

472. DÖLGER (Franz Joseph), Christliche Grundbesitzer und heidnische Landarbeiter. Ein Ausschnitt aus der religiösen Auseinandersetzung des vierten und fünften Jahrhunderts. — *Antike und Christentum* 4 (1940-1950), 297-320.

473. FREND (W. H. C.), The « Cellae » of the African Circumcellions. — *The Journal of Theological Studies* 3 (1952), 87-89.

Ces « Cellae » n'étaient autres que des chapelles de martyrs, centres de pèlerinage que fréquentaient les circumcelliones vagabonds.

474. FREND (W. H. C.), The Donastist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa. Oxford, Clarendon Press, 1952. (XVI-360).

[H. Dauphin: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48 (1953), 250-252].

475. GAUTIER (Emile Félix), Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs. 2^e éd. (Bibliothèque historique). Paris, Payot, 1952. (457).

La survivance de Carthage et saint Augustin, sa connaissance du punique, 134-140.

476. GSELL (Stéphane), Cherchel, antique Iol-Caesarea. Alger, Imprimerie Officielle, 1952. (126).

477. JULIEN (Ch.-André), Histoire de l'Afrique du Nord des origines à la conquête arabe (647 ap. J.-C.). 2^e éd. revue et mise à jour par Chr. Courtois. Paris, Payot, 1951. (334).

[Jean-Rémy Palanque: *Revue des Etudes Latines* 30 (1952), 502-503].

478. LESCHI (Louis), Djemila, antique Cuicul. Alger, Imprimerie Officielle, 1952. (48).

479. LESCHI (Louis), Algérie Antique. Photographies de Marcel Bovis. Avec carte de l'Algérie Antique. Alger, Imprimerie Officielle - Paris, Arts et Métiers graphiques, 1952. (197).

Magnifique recueil de documents photographiques de Hippo Regius, Calama, Thubursicum Num., Madauros, Theveste etc.

480. PICARD (Colette), Carthage. (Collection « Le Monde romain »). Paris, Les Belles Lettres, s. d. (100, 20 pl.).

[Marcel Durry: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 472-473].

481. SERÉE DE ROCH (M.), Tebessa, antique Théveste. Alger, Imprimerie Officielle, 1952. (82).

Comptes rendus d'ouvrages parus avant 1952

AMARI (Giuseppe), Il concetto di storia in Sant' Agostino. 1951. [A. Walz: *Angelicum* 28 (1951), 306. (Anon.): La Civiltà Cattolica 103 (1952), I, 659-660. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 601]. Voir n° 61.

AMSTUTZ (Jakob), Zweifel und Mystik, besonders bei Augustin. 1950. [J. Rattner: *Studia Philosophica* 11 (1951), 205-206. G. Widmann: *Universitas* (Tübingen) 7 (1952), 184-185. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 603]. Voir n° 62.

BARDY (Gustave), Œuvres de saint Augustin, Ire S., Opuscules 12: Les Révisions. 1950. [S. Giet: *Revue des Sciences Religieuses* 25 (1951), 406-407. J. Itturioz: *Razon y Fe* 144 (1951), 516-517. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 600]. Voir n° 42.

BARROW (Reginald Haynes), Introduction to Saint Augustine: The City of God. 1950. [B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1951), 302-303]. Voir n° 36.

BEYENKA (Mary Melchior), Consolation in Saint Augustine. 1950. [W. M. Green: *Classical Philology* 46 (1951), 258-259. L. M. Kaiser: *Classical Weekly* 45 (1951-52), 190-191. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 602]. Voir n° 68.

BLUMENKRANZ (Bernhard), Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten. Basel, Verlag von Helbing & Lichtenhahn, 1946. [B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1951), 301-302].

BURGER (Jean-Daniel), Saint Augustin: L'esprit et la lettre. 1951. [P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 427. R. Refoulé: *La Vie Spirituelle* 87 (1952), 538-539. H. Silvestre: *Latomus* 11 (1952), 507]. Voir n° 183.

BURGER (Jean-Daniel), Saint Augustin. Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1948. [P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 407-408].

BURLEIGH (John H. S.), Saint Augustine: The City of God. A Study of Saint Augustine's Philosophy. London, Nisbet, 1949. [M. T. Antonelli: *Giornale di Metafisica* 8 (1953), 381-382].

CAYRÉ (Fulbert), Dieu présent dans la vie de l'esprit. 1951. [R. Garrigou-Lagrange: *Angelicum* 29 (1952), 204-205. (Anon.): *Revue de Métaphysique et de Morale* 57 (1952), 368-369. F. T.: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), 211]. Voir nº 219.

CICCHETTI (Armando), L'agostinismo nel pensiero di Anselmo d'Aosta. 1951. [G. Savaré: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 44 (1952), 83-84. E. Pignoloni: *Rivista Rosminiana di Filosofia e di Cultura* 46 (1952), 72-73. M. F. S.: *Giornale di Metafisica* 8 (1953), 134-135]. Voir nº 286.

COURCELLE (Pierre), Recherches sur les Confessions de saint Augustin. 1950. [R. Mehl: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 31 (1951), 224-229. J. Daniélou: *Etudes* 270 (1951), 129-130. F. Charlier: *L'Antiquité Classique* 21 (1952), 181-182]. Voir nº 29.

DICKINSON (J. C.), The Origins of the Austin Canons and their Introduction into England. 1950. [Ch. Dereine: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 46 (1951), 242-245. H. E. Bell: *Journal of Theological Studies* 2 (1951), 213-215. J. R. H. Moorman: *English Historical Review* 66 (1951), 572-575. E. Kemp: *The Journal of Ecclesiastical History* 2 (1951), 230-231]. Voir nº 199.

EIBL (Hans), Augustinus. Vom Götterreich zum Gottesstaat. 1951. [M. Jungo: *Scrinium* 3 (1952), 347-348]. Voir nº 229.

FABRE (Lucien), Saint Augustin. 1951. [B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1951), 300. C. Jenkins: *Erasmus* 5 (1952), 152-154]. Voir nº 139.

FEMIANO (Salvatore Beniamino), Riflessioni critiche sulla conversione di S. Agostino. 1951. [G. Savaré: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 45 (1953), 78]. Voir nº 141.

FISCHER (Joseph), Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des heiligen Augustinus. Heidelberg-Waibstadt, Verlag Kemper, [1948]. [N. Hilling: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 124 (1949-50), 276-278. J. R. Palanque: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 47 (1952), 650-652].

GILSON (Etienne), Philosophie et Incarnation selon saint Augustin. Montréal, Institut d'Etudes Médiévales, 1947. [(Anon.): *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger* 76 (1951), 584. M. Coenraets: *Revue Philosophique de Louvain* 50 (1952), 625-626].

GUARDINI (Romano), Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. 1950. [Ternus: *Scholastik* 27 (1952), 128-129. N. Lobkowicz: *Scrinium* 3 (1952), 10-11]. Voir nº 12.

KAMLAH (Wilhelm), Christentum und Geschichtlichkeit. 1951. [H. Kunz: *Studia Philosophica* 11 (1951), 204-205. E. Vandenbussche: *Bijdragen der Nederlandse Jezuïeten* 14 (1953), 96]. Voir nº 236.

KOOPMANS (Jacob Hendrik), Augustinus' Briefwisseling met Dioscorus. Amsterdam, Jasonpers-Universiteitspers, 1949. [G. Freymuth: *Deutsche Literaturzeitung* 72 (1951), 300-303].

KRUEGER (Arthur F.), Synthesis of Sacrifice according to Saint Augustine. 1950. [J. Mc Quade: *The Catholic Historical Review* 37 (1951), 95-96. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 601-602]. Voir nº 82.

LAMBOT (Cyrillus), S. Aurelii Augustini Sermones selecti duodeviginti. 1950. [V. J. Bourke: *Theological Studies* 12 (1951), 410-411. P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 418-419. Ch. Martin: *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952), 876-877]. Voir n° 46.

LE BLOND (Jean-Marie), Les conversions de saint Augustin. 1950. [V. J. Bourke: *Theological Studies* 12 (1951), 247-248. J. Itturioz: *Pensamiento* 7 (1951), 101-103. R. Waelkens: *Revue Philosophique de Louvain* 50 (1952), 624-625. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 598-599]. Voir n° 14.

MARROU (Henri-Irénée), L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin 1950. [N. Picard: *Antonianum* 26 (1951), 158-159. R. Mehl: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 31 (1951), 231-233. P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 451. M. Gagnebet: *Angelicum* 28 (1951), 393-394. M. Coenraets: *Revue Philosophique de Louvain* 50 (1952), 626-627]. Voir n° 87.

MEER (Frits van der), Augustinus der Seelsorger. 1951. [A. Brunner: *Geist und Leben* 25 (1952), 462-463]. Voir n° 147.

MOHRMANN (Christine), Sint Augustinus: Preken voor het volk. Utrecht, Het Spectrum, 1948. [P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 416-417].

O'MEARA (John J.), Saint Augustine: Against the Academics. 1950. [P. Courcelle: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 419-420. P. Anciaux: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 28 (1952), 92. P. Smulders: *Bijdragen der Nederlandse Jezuieten* 13 (1952), 211. Ch. Martin: *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952), 876. J. Valbuena: *La Ciencia Tomista* 44 (1952), 148-149. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1951), 300-301]. Voir n° 20.

PAISSAC (Hyacinthe), Théologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas. 1951. [L. Renwart: *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952), 869-870. L. Cerfaux: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 29 (1953), 447-448]. Voir n° 250.

PÉGON (J.), Œuvres de saint Augustin, Ire S., Opuscules 8: La foi chrétienne. 1951. [H. Silvestre: *Latomus* 11 (1952), 507-508. B. Capelle: *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* 6 (1953), 599-600]. Voir n° 158.

PERRODON (J.), Le dogme catholique à l'école de saint Augustin, Ire p., 1 f. Paris, Téqui, 1948. [M. Coenraets: *Revue Philosophique de Louvain* 50 (1952), 627].

RUEGG (Dominic), Sancti Aurelii Augustini: De utilitate ieiunii. 1951. [Ch. M.: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), 556]. Voir n° 181.

SALAMA (Pierre), Les voies romaines de l'Afrique du Nord. 1950. [R. Lantier: *Revue des Etudes Latines* 29 (1951), 473-474]. Voir n° 126.

SCANO (Efisio), Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino. 1951. [A. Perego: *Divus Thomas* (Piacenza) 54 (1951), 406-407. L. Renwart: *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952), 877. G. Philips: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 28 (1952), 501. J. M. Alonso: *Revista Española de Teología* 12 (1952), 640. E. Chiettini: *Antonianum* 27 (1952), 586. T. van Bavel: *Augustiniana* 3 (1953), 140]. Voir n° 255.

SCIACCA (Michele Federico), S. Agostino: La vita e l'opera. L'itinerario della mente. Brescia, Morcelliana, 1949. [P. a Zamayón: *Collectanea Franciscana* 20 (1950), 404-405. R. Ceñal: *Pensamiento* 7 (1951), 92-94].

SCIACCA (Michele Federico), L'existence de Dieu. 1951. [H. Geurtsen: *Bijdragen der Nederlandse Jezuieten* 13 (1952), 446. W. N. Clarke: *The Modern Schoolman*

29 (1952), 323-326. E. L. Mascall: *Journal of Theological Studies* 3 (1952), 150. M. Nédoncelle: *Revue des Sciences Religieuses* 26 (1952), 212-213. J. H. Walgrave: *Tijdschrift voor Philosophie* 14 (1952), 121-125]. Voir n° 257.

STRATMANN (Franziskus), Die Heiligen und der Staat, Bd. 3. 1950. [P. Fransen: *Bijdragen der Nederlandse Jezuieten* 13 (1952), 450]. Voir n° 91.

VERHEYEN (Melchior), Eloquentia pedisequa: Observations sur le style des Confessions de saint Augustin. Nijmegen, Dekker & Van de Vegt, 1949. [A. Sizoo: *Museum* 55 (1950), 104. H. Surig: *Studia Catholica* 27 (1952), 220. P. Smulders: *Bijdragen der Nederlandse Jezuieten* 13 (1952), 319-320].

WILLIS (Geoffrey Grimshaw), Saint Augustine and the Donatist Controversy. 1950. [E. R. Hardy: *Anglican Theological Review* 34 (1952), 52. G. Dejaifve: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), 315]. Voir n° 17.

ZUMKELLER (Adolar), Das Mönchtum des heiligen Augustinus. 1950. [S. Claesen: *Wissenschaft und Weisheit* 14 (1951), 252-253. A. Walz: *Angelicum* 29 (1952), 221. K. A. Fink: *Theologische Quartalschrift* 132 (1952), 360. S. Alvarez Turienzo: *La Ciudad de Dios* 68 (1952), 649-651. H. Bleienstein: *Geist und Leben* 26 (1953), 70-71]. Voir n° 11.

Tarsicius VAN BAVEL, O. E. S. A.

Boekbesprekingen

Dr. Anton MAXSEIN, *Aurelius Augustinus: Das Gut der Witwenschaft.* (Sankt Augustinus — De Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften). Würzburg, Augustinus-Verlag, 1952. XII-58 pp. Geb. DM. 4,80.

Comme le dit l'auteur dans son introduction, la traduction de la lettre de saint Augustin à la veuve Juliana, est d'une réelle actualité. L'Evêque d'Hippone dédia en 414 cet opuscule à de nombreuses femmes qui avaient perdu leur mari pendant les invasions barbares. Les méthodes de guerre ont peut-être changé depuis, mais la souffrance humaine reste de tous les temps. L'Evêque africain montre ici aux veuves la possibilité d'une sublimation, ou mieux il leur expose la voie de la perfection chrétienne. En cherchant une union plus intime avec Dieu, l'amour naturel se transformera dans un amour transcendant. La continence des veuves contribue ainsi à la gloire du Corps Mystique. On sera reconnaissant à M. Maxsein pour sa traduction fidèle et son commentaire en fin de l'opuscule.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

J. GEELHOED, *Augustinus. Met een inleidend woord van Prof. P. Deddens en een studie van Ds. Joh. Francke getiteld: De Doctrina Christiana.* Goes, Oosterbaan & Le Cointre, 1952, 222 pp. Geb. f. 5,50.

Ongetwijfeld was het niet de bedoeling van de schrijver om een wetenschappelijk werk te leveren, maar veeleer wilde hij de leek een beeld geven van leven en werk van de grote Kerkvader. Het was een goed idee om korte overzichten van Augustinus' belangrijkste werken in de levensbeschrijving in te lassen. Over het algemeen kan men zeggen dat schrijver, die ook de katholieke Augustinus-literatuur niet verwaarloost, persoon en leer van deze laatste objectief weergeeft. Zijn belezenheid stelt hem in staat een genuanceerd oordeel te vellen. We kunnen o. a. volledig met hem instemmen waar hij verklaart, dat we Augustinus vóór zijn bekering te veel zien als iemand, die zich wentelt in het slijk der zonde en te weinig als iemand, die het gelukzalige leven, dat is die God

zoekt. Van de andere kant spaart de auteur geenszins zijn kritiek telkens wanneer hij Augustinus in botsing weet met de Protestantse geloofsovertuiging. Al wat niet-Bijbels is, wordt beslist afgewezen. Vooral de ascese moet het ontgelden en we menen dat de auteur hier een beetje te ver gaat wanneer hij « docta ignorantia » weergeeft met « geestelijke waanzin ». De oorzaak van het misbruik om het doopsel uit te stellen, moet ons inziens niet gezocht worden in het feit « dat de zonden, die men na de doop bedreef, zwaarder werden toegerekend dan zonden vóór de doop begaan ». De oorzaak was veeleer dat de kerkelijke vergeving niet zo gemakkelijk en niet zo vaak als men wilde, ontvangen kon worden. Het gaat hier dus eerder om een kwestie van disciplinair karakter.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Angel Custodio VEGA, O. S. A. *La « España Sagrada » y los Agustinos en la Real Academia de la Historia.* El Escorial, Imprenta del Real Monasterio, 1950, in-8°, 123 blz. + 6 fotos.

Dit werk bevat 2 delen: de intreerede van E. P. Angel Custodio Vega als « Individuo de numero » (werkend lid) der Real Academia de la Historia, gevolgd door een biobibliografische nota over Don Antonio Ballesteros y Beretta, zijn voorganger in de Academia. Daarna volgt de welkomstrede door Don Agustín Gonzalez de Amezua, met een lijst van de door E. P. Angel Custodio Vega gepubliceerde werken (71 nummers).

Sedert meer dan een eeuw is de Academia met de Orde van St. Augustinus verbonden door het monumentale werk « España Sagrada », waarvan de medewerkers, de EE. PP. Florez, Risco, Merino en La Canal, allen leden der Academia waren.

In de schoot der Academia was D. Antonio Ballesteros y Beretta lid der commissie der « España Sagrada », en om de grote sympathie welke de afgestorvene steeds aan dit monumentale « œuvre » betoonde, stelde de nieuwe academicus er prijs op zijn confraters een overzicht te geven omtrent de wording van de « España Sagrada ».

Deze publicatie omvat tot heden 50 boekdelen: het plan werd door Pater Enrique Florez opgevat. Hij alleen was in het begin de enige bewerker en nam de taak op zich de eerste 21 boekdelen te publiceren.

De « España Sagrada », in de XVIII^e^ eeuw ontstaan, is naar de mening van geleerden als P. García Villada, de Bollandisten, Menéndez Pelayo, een gedurfde onderneming voor die tijd. Indien dit werk niet opgebouwd is volgens de regels der hedendaagse critiek, hetgeen ook niet geëist kan worden dan bewaarde het toch tot op heden zijn documentaire waarde. De schrijver heeft het bestaande bronnenmateriaal grondig gezuiverd. « P. Florez vertegenwoordigt op zichzelf een tot nu toe bijna onbekende school en nieuwe orien-

tering. Als denker en criticus staat hij dichter bij ons dan velen van zijn tijdgenoten, voorlopers of opvolgers » (P. García Villada, blz. 33).

P. Florez dacht eerst een « Geographia Ecclesiastica de España » te schrijven, doch op raad van zijn vriend D. Juan de Iriarte, toendertijd director der Biblioteca Real, bouwde hij het eerst opgevatte plan uit tot een « Historia general de la Iglesia de España ».

Op 45-jarige leeftijd openbaarde zich zijn historische roeping. In 1747-1749 gaf hij de eerste vier delen uit. Het vierde deel, aan Ferdinand VI opgedragen, bracht aan P. Florez de steun der koninklijke bescherming en van toen af volgden de boekdelen elkander op. Op koninklijk bevel gingen ook de deuren der Archieven heel wat breder open en P. Florez kreeg een jaarlijks pensioen van 600 ducaten. Hij stierf op 5 Mei 1773 en werd door P. Manuel Risco opgevolgd. Niettegenstaande een zwakke gezondheid, zorgde P. Risco voor de publicatie van 13 delen. Na zijn dood werd hij opgevolgd door P. Fernandez Rojas, letterkundige en latijnse dichter, die weinig voor de beoefening der strenge tekstcritiek over had.

Deze keus was alles behalve gelukkig, want hij liet het magnifiek werk vervallen « en el sueno del olvido » d. i. in de slaap der vergetelheid. Tijdens de oorlog der Onafhankelijkheid, bij de bezetting der Fransen te Madrid, liet hij de werkkamer alsook de bibliotheek der España Sagrada, in het klooster van San Felipe gehuisvest, aan een knecht over. De militairen, zoals steeds, hadden weinig respect voor notas en boeken en aanzienlijke brokken van dit documentatiemateriaal gingen verloren. Na de oorlog werden door Kon. Besluit van 8 Juli 1816, de PP. Merino en José de la Canal aangesteld om de España Sagrada voort te zetten.

In de jaren 1773-1777 had P. Merino met P. Risco aan de España Sagrada samengewerkt. Na zijn benoeming tot studieprefect van het Colegio de Doña Maria de Aragon, bleef hij in correspondentie met Risco en bezorgde hem bronnenmateriaal. De aanstelling van deze uitzonderlijke mensen was de redding voor het reuzenwerk van P. Florez.

Merino was sedert 1815 « individuo de numero » der R. Acad. de la Hist. en bij zijn dood had het werk zijn 45e deel bereikt.

De dood van P. Merino was voor P. de la Canal, zijn medewerker, een harde slag ; voortaan stond hij alleen. In 1834 werd hij tot bisschop van Gerona benoemd, doch om de España Sagrada verzaakte hij deze hoge waardigheid.

In 1844 verkoos de R. Acad. de la Hist. hem tot haar director ; op deze leidende post zorgde hij voor de toekomst van de grootse onderneming waaraan hij arbeidde. Voortaan worden de bibliotheek, de documenten, papieren en notas der España Sagrada in de Academia bewaard om deze tekstuitgave tot een goed einde te brengen. Hij zorgde voor de delen 46 en 47.

Met P. de la Canal verdween de laatste Augustijn, voortzetter

van deze reuzenonderneming. Aan Don P. Sainz de Baranda, lid der Academia, zijn opvolger, dankt men de delen 48 tot 52, verschenen in 1865-1869.

Zo zag de toestand er uit rond de jaren 1880. Gedurende lange jaren werden alle werkzaamheden onderbroken door politieke en religieuze aangelegenheden, gebrek aan geld, enz.

Den hertog van Alva komt de ere toe dit werk terug in gang te hebben gezet. Deze opdracht werd aan de kloosterfamilie der Augustijnen toevertrouwd. De eerste die er aan begon was P. Guil. Antolin, bibliothecaris van het Escorial en lid der Academia (1921). Zijn hoge ouderdom en verzwakte gezondheid lieten hem echter niet toe de volle maat te geven. Hij stierf in 1928.

Zijn confrater en ambtgenoot, P. Julian Zarco, volgde hem op. Van zijn buitengewoon talent en geleerdheid mocht de glansrijke voltooiing der España Sagrada verwacht worden. Op 30 Nov. 1936 werd hij door de marxisten te Paracuellos de Jarama gefusilleerd. Nogmaals, zoals in 1792, had de republiek geen geleerden nodig !

Heden stelt zich de vraag of nu eindelijk de España Sagrada zal voortgezet worden ? Wij zijn de mening toegedaan dat men de lijst der kerken dient aan te vullen en een nieuwe uitgave der bestaande delen, inmiddels alle uitgeput, te bezorgen. In het plan van P. Florez dienen enkele grondige wijzigingen gebracht naar de eisen der moderne critiek, om de España Sagrada op het peil der grote Europese tekstcollecties te brengen. Ter aanvulling werd reeds de collectie « Scriptores ecclesiastici hispano-latino veteris et medii aevi » (Colección patristica del Escorial) ondernomen.

De España Sagrada moet worden: een groot archief, een Monumenta Hispaniae Sacrae, een Corpus, basis om de Historia de la Iglesia Española te schrijven.

Op deze rede antwoordde Don Agustín Gonzalez de Amezua ; hij sprak de lof uit over P. Angel Custodio Vega als monnik, geleerde en wetenschapsmens. In zijn conclusie deelde hij mede dat de Orde reeds de medewerking aan de voortzetting had toegezegd en dat de Academia P. A. Custodio Vega met deze taak belastte, de Geschiedenis van Spanje, de Academia en de Orde van St. Augustinus ter ere.

dr. J. P. DEVOS,
Navorser N. F. W. O.

Dr. W. LUIJPEN, O. E. S. A., *Existentie-ervaring en Theologie*. Tielt, Uitg. Lannoo, 1952. 101 blz.

Dit werkje, van de Nederlandse Augustijn W. Luijpen, doet zich voor als een moedige poging om de oorzaken op te sporen van de « onvoldaanheid over het theologisch denken », en wil meteen een vingerwijzing ter oplossing geven langs een « existentiële theologie ». Ongetwijfeld treft schrijver hier terecht een toe-

stand welke nog menig theologisch onderricht beheerst, daar waar men nl. « uitsluitend abstract te werk gaat » (blz. 14). Toch lijkt het ons niet aanneembaar, dat de theologie pasklaar zou moeten zijn voor de prediking. S. Augustinus, door Schr. nochtans aangehaald als voorbeeld van een existentieel denker (blz. 31), getuigt voor deze mening. De *Sermones* verschillen in hun wijze van uiteenzetting sterk van het strenger wetenschappelijk *De Trinitate*. Anderzijds concentreert de auteur zich te uitsluitend op de scholastieke theologie, zodat hij geen recht laat wedervaren aan de zeer lofbare pogingen van de theologen der laatste jaren. De rechtstreekse bronnenstudie in de Vaders en vooral in de H. Schrift heeft onze theologische literatuur zeer waardevol verrijkt. Misschien waardeert Schr. zelf onvoldoende deze oorspronkelijke bronnen, hetgeen blijkt uit zijn voorbeeld van existentieel-theologische uiteenzetting over de Inwoning der H. Drievuldigheid (blz. 89-95). Hij laat zijn beschouwingen voorafgaan door één schriftuurtekst, en verwaarloost verder de schat der Openbaring. Is nochtans daarin niet hét Leven geborgen ? In zijn aanklacht is dit werkje toch een bemoedigende stimulans, voor de theologie enerzijds, om zich verder te beijveren in haar bronnenstudie, voor ieder priester anderzijds, om deze theologie te bestuderen en langs haar het Openbaringsgeven als voedsel voor zijn prediking op te nemen.

A. Weze, O. E. S. A.

L. Willaert, S. J., *Bibliotheca Janseniana Belgica*. Répertoire des imprimés concernant les controverses théologiques en relation avec le Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques et le Pays de Liège aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. T. III : Années 1739-1950. N^os^ 10391-14728. (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur. Fascicule 12). Namur, Bibliothèque de la Fac. de Phil. et Lettres ; Paris, Editions J. Vrin, 1951. In-8°, 466 blz.

Reeds vroeger hebben wij de bundels I en II van de *Bibliotheca Janseniana Belgica* besproken, en de aandacht gevestigd op de grote waarde van dit werk voor de studie van het Jansenisme (Vgl. *Augustiniana*, I, 2, 1951). De derde bundel geeft ons het vervolg van de chronologische bibliographie voor de jaren 1739-1950, de drukwerken, welke verschenen zonder datum van uitgave, een lijst auxiliaria, en een eerste supplement ter aanvulling en verbetering van het voorgaande. Een alfabetisch register, waarin de namen der auteurs en de anonieme werken werden opgenomen, besluit het geheel en maakt het volledig bruikbaar ; de waarde van dit register wordt nog verhoogd door het feit, dat onder de naam van de auteurs niet alleen de werken, welke zij publiceerden, worden vermeld, maar ook deze, welke *over hen* handelen, alsmede een lijst van hun eventuele schuilnamen.

Tot nu toe is de *Bibliotheca Janseniana Belgica* de beste en volledigste bibliographie voor de werken, welke in onze gewesten in verband met het jansenisme verschenen ; een werk dat thuis hoort in elke historische bibliotheek, en dat onmisbaar is voor alwie het jansenisme nader wil bestuderen.

S. GABRIËLS, O. E. S. A.

OBRAS DE SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA. *Sermones de la Virgen y Obras castellanas.* Introducción biografica, versión y notas del Padre Fr. Santos Santamarta, O. S. A. (Biblioteca de Autores Cristianos). Madrid, La Editorial Catolica, 1952. XII-666 pp.

P. Santos Santamarta publiceerde in de bekende *Biblioteca de Autores Cristianos* voor het Spaans lezend publiek een vertaling van de Latijnse Mariapreken van St. Thomas van Villanova, aartsbisschop van Valencia, een der beste kanselredenaars uit de « siglo de oro ». Het zijn zeer eenvoudige en toch zeer mooie preken op de voornaamste feestdagen van O. L. Vrouw. De vertaler verrijkte het boek met een uitvoerige biographie van deze sympathieke Heilige en met de uitgave van zijn *Obras castellanas* : kleine geestelijke tractaten, sermoenen, brieven aan Karel V, Filips II, Seripando en andere personen. Verklarende aantekeningen, een zaak- en naamregister verhogen nog de waarde van dit mooi uitgegeven boek.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

ONTVANGEN BOEKEN

R. BRAGARD, *Les provinces des Ordres mendiants dans la principauté de Liège.* Bruxelles, Palais des Académies, 1952. Extrait du *Bulletin de la Commission Royale d'Histoire,* t. CXVIII (1952), pp. 231-397.

R. L. PLANCKE, *Paedagogica Belgica. Periodieke bibliographie en overzicht van de Belgische paedagogische studiën.* III (1952), 1. Antwerpen, De Sikkel, 1953. In-8°, 110 blz.

Fernand COMBALUZIER C. M., *Un inventaire des Archives de la Propagande (milieu du XVII^e siècle). Fra Girolamo Nicolio, Augustin, † 14 avril 1662, son Journal historique des Missions d'Afrique, d'Amérique et d'Afrique.* (Les Cahiers de la Nouvelle Revue de science missionnaire n. II). Schöneck/Beckenried (Suisse), Séminaire, 1947. In-8°, 46 pp.

W. TERNI DE GREGORY, *Fra Agostino da Crema, agente sforzesco.* (Parentesi di Storia Lombardo, n. 2). Crema, Casa Editrice « Vinci », 1950. In-8°, 75 pp.

INHOUD VAN JAARGANG III (1953)

Dr Marianus BAEKELANDT, O. E. S. A. — De verhouding tussen Kerk en Staat volgens Christianus Lupus 74-90

Dr Tarsicius VAN BAVEL, O. E. S. A. — Répertoire bibliographique de saint Augustin 354-375

Dr Evodius BRAEM, O. E. S. A. — Augustinus' leer over de heiligmakende genade 5-20, 328-340

Dr Lucianus CEYSSENS, O. F. M. — P. Michael Van Hecke op weg naar Rome 63-73

Dr Lucien CEYSSENS, O. F. M. — Les « sept points » jansénistes 194-223

Dr P. GROOTENS, S. J. — Het professieboek van het klooster der Augustijnen te Brussel 91-106

Dr Ephraem HENDRIKX, O. E. S. A. — Augustinus als monnik. Kanttekeningen bij een studie 341-353

Dom Bernard HWANG, O. S. B. — The nature and destiny of man according to Fulgentius Bellelli 224-259

P. Benigno VAN LUIJK, O. E. S. A. — Sources italiennes pour l'histoire générale de l'Ordre des Augustins ... 128-139, 314-327

P. Francis ROTH, O. E. S. A. — Cardinal Richard Annibaldi. First Protector of the Augustinian Order 21-34, 283-313

Dr Pius SCHELKENS, O. Praem. — De Ecclesia Sponsa Christi. 145-164

P. Norbertus TEEUWEN, O. E. S. A. — Het obituarium van het Augustijnenklooster te Brussel 260-282

Dr Eelcko YPMA, O. E. S. A. — De Augustijnen in de Hollandse Missie 107-127

Dr Dr. Adolar ZUMKELLER, O. E. S. A. — Hugolin von Orvieto († 1373) über Urstand und Erbsünde 35-62, 165-193

Besproken boeken

Cl. BRENTANO, *Das Marienleben. Nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick*. Kevelaer, 1952 142

Cl. BRENTANO, *Die Passion. Nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerick*. Kevelaer, 1951 142

Cl. Brentano, *Das Marienleben nach den Gesichten der Anna Katharina Emmerick*. Innsbruck, 1952 143
J. Geelhoed, *Augustinus*. Goes, 1952 376
L. de León, *Obras completas castellanas*. Madrid, 1951 143
W. Luijpen, *Existentie-ervaring en Theologie*. Tielt, 1952 ... 379
A. Maxsein, *Aurelius Augustinus : Das Gut der Witwenschaft*. Würzburg, 1952 376
A. Mayer - J. Quasten - B. Neunheuser, *Vom Christlichen Mysterium*. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel. Düsseldorf, 1951 141
O. Perler, *Weisheit und Liebe. Nach Texten aus den Werken des hl. Augustinus*. Olten-Freiburg i. Br., 1952 140
E. Scano, *Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino*. Torino, 1951 140
S. Tomás de Villanueva, *Sermones de la Virgen y Obras castellanas*. Madrid, 1952 381
A. C. Vega, *La « España Sagrada » y los Agustinos en la Real Academia de la Historia*. El Escorial, 1950 377
J. Willaert, *Bibliotheca Janseniana Belgica*. Namur-Paris, 1951 380
Au seuil du Christianisme. Platon, S. Augustin, Pascal, Newman, Blondel. Présenté par l'abbé Charles Moeller. Paris-Bruxelles, 1952 142
Corpus Christianorum. Series Latina I, Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, Pars I. Turnholti, 1953 144

1956 g 205 U

21 HR

28. JAN. 1961
27. NOV. 1961
22. MRZ. 1962.
8.70
24. FEB. 1971

6.45