531214790 021

021

Universität Tübingen

Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

AUGUSTINIANA

AUGUSTINIANA

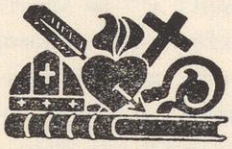
AUGUSTINIANA

TIJDSCHRIFT VOOR DE STUDIE VAN SINT AUGUSTINUS EN DE AUGUSTIJNENORDE

REVUE POUR L'ETUDE DE SAINT AUGUSTIN ET DE L'ORDRE DES AUGUSTINS

JAARGANG V ANNÉE

1955



INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANII



ZA 45 78

Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst

*(Fortsetzung und Schluss *)*

V. Begriff und Arten des Verdienstes

Was versteht Hugolin eigentlich unter Verdienst ? Er sieht darin ein Sosein, für das ein Lohn geschuldet wird. Oder anders ausgedrückt: Verdienstlichsein heisse des Lobes oder der Belohnung wert sein [153]). Eine Person kann nach unserem Theologen in vierfacher Weise der Belohnung wert sein:

Erstens aus Billigkeit und von Rechtes wegen, ohne dass irgendwie von Gnade die Rede ist [154]). Hugolin spricht den Tugendakten der Engel und Menschen ein Verdienst dieser Art ab. Dass derartige Tugendwerke nicht streng von Rechtes wegen Lohn verdienen begründet er wiederholt mit folgenden drei Argumenten: Diese Tugendakten seien nicht ins freie Ermessen der handelnden Person gestellt, sondern trügen Pflichtcharakter. Sie seien ferner nicht volles Eigentum des Handelnden ; er sei dabei nicht einmal der Erstwirkende, sondern gleichsam nur Instrument eines anderen. Schliesslich empfange das Geschöpf schon durch den Akt selbst einen Lohn, weil der Tugendakt ihm einen Wertzuwachs verleiht [155]).

*) *Augustiniana*, IV (1954), 109-156.

[153]) Esse meritorium est esse tale vel taliter, pro quali esse debetur de iure stipendium vel merces... Esse meritorium vel meritum potest accipi... pro eo, quod est laude dignum vel praemio dignum de natura operis non relate ad operantem. — *lib. II dist.* 27 qu. 2 art. 1, A 141 rb, V 104 ra.

[154]) Primo modo: mere de condigno ac de iure ac secundum debitum iustitiae quacumque gratia subducta. — *l. c.* A 141 va, V 104 ra.

[155]) Primo, quia debitum reddit, ad quod et ad maius obligabatur. Et

Zweitens könne der Mensch auf Grund von Gnade (mere de gratia) der Belohnung würdig sein [156]). Dies sei die Situation dessen, der die Gnade der Taufe empfängt und, ohne noch verdienstliche Akte vollbringen zu können, stirbt und die ewige Seligkeit erlangt. Umsonst und ungeschuldet empfange er das Geschenk der Taufe, das ihn gut macht und um dessentwillen er zu noch erhabenerer Gnade akzeptiert wird.

Drittens könne der Mensch in gnadenhafter Weise (mere gratiose) die Belohnung verdienen [157]). In diesem Sinne hält Hugolin die Werke für belohnenswert, die der Christ nach Empfang der Gnade vollbringt. Ganz gnadenhaft sei die Verdienstlichkeit dieser Werke, da sie mehr Gottes als des Menschen Eigentum sind und weil auch der Lohn für sie nicht nach dem Gesetz der iustitia commutativa, sondern im Uebermass gegeben wird.

Viertens spricht unser Theologe von Verdienst nach Art einer Schuld und Billigkeit, welches aber einzig und allein in Gottes gnadenvoller Zurechnung gründe [158]). Damit will er nochmals die Situation des Christen und seiner verdienstlichen Akte kennzeichnen. Obwohl Gott selbst die verdienstlichen Akte in uns bewirke, habe er doch versprochen, sie uns anzurechnen und er erfülle dieses Versprechen. Hugolin betont, dass es sich hier tatsächlich um ein Verdienst von Rechtes wegen handelt. Nur sei das Recht, das hier Erfüllung findet, nicht das des Geschöpfes, sondern das Recht oder besser die Gerechtigkeit Gottes: Indem Gott den Lohn gewährt, erfülle er die Gerechtigkeit seines Versprechens. In diesem Sinne versteht Hugolin das Apostelwort (2 Tim 4, 8) von der *corona iustitiae*, die Gott verheissen hat. Der Apostel spreche hier nicht von unserer menschlichen Gerechtigkeit, sondern von der

secundo: idem quod reddit non est de suo nec ipse principaliter, sed quasi instrumentaliter operabatur. Et tertio: in sic operando melioratur et lucratur bene esse et cetera. Et quarto: quia nullum utile, nullum delectabile, nullum gratiosum et nullum emolumentum ingerit domino, a quo praemium pendent. Igitur non est de iure praemiandus ab eo. — *l. c.*

[156]) Secundo modo mere de gratia accedente ad eum, qui dignus erat poena vel dignus aliquo alio praemio. — *l. c.*

[157]) Tertio modo mere gratiose, quando ultra primam gratiam, quam non meruit, datur sibi operatio, quae est potius Dei, et pro ista acceptatur gratia ad aliud praemium maius et melius tota latitudine specifica istius operationis. — *l. c.*

[158]) Quarto modo sub aliquo debiti seu iusti ex suppositione, ita quod suppositio sit gratiosa. — *l. c.*

Gerechtigkeit Gottes. Sie werde aber unser, nicht weil wir ein Anrecht auf den Lohn besitzen, sondern weil wir von ihm gerechtfertigt und zu noch grösserer Rechtfertigung, zum ewigen Leben, in Gnaden angenommen werden sollen. Diese Gerechtigkeit rechtfertige und verheisse völlig ungeschuldet. Sie sei ein und dasselbe als vorausgehende, rechtfertigende, wirkende, bewahrende und belohnende. Sie belohne aber das eigene Werk, nicht das der Kreatur. Hugolin stellt zusammenfassend fest: Als corona iustitiae bezeichne der Apostel den ganz aus Gnade rechtfertigenden Willen Gottes, das göttliche Versprechen und die Erfüllung dieses Versprechens [159]).

Unser Augustiner fasst nun seine Auffassung vom Verdienst in folgende Definition zusammen: « Unter Verdienst verstehe man ein freies Werk des Erdenpilgers, welches er unter besonderer Mitwirkung Gottes und in Kraft der entprechenden Tugend gemäss einem göttlichen Gebot oder Rat vollbringt, ein Werk, durch das er selbst infolge der Akzeptation Gottes in rechter Weise dem ewigen Leben zustrebt » [160]). Sehr aufschlussreich für

[159]) Illa data (sc. suppositio gratiosa) est quaedam species iustitiae vel debiti isto modo, quia Deus promisit gratis reddere se beatificantem. Tunc, si ipsemet agit in nobis opera bona, quae sunt dona sua, et hoc promisit, quod deputabit ista nobis, tunc volens tenere promissum iustitiam suam perficit adimplendo reddens enim se beatificantem pro eo, quod praestitit se gratis iustificantem et bonam continue agentem creaturam servat suae promissionis iustitiam, non nostram, sed suam. Et sic vocatur *corona iustitiae, quam repromisit Deus.* Ista iustitia non est nostra, sed Dei est. Et fit nostra non quidem, quia ius habeamus super praemio, sed quia iustificamur et gratis acceptamur ad maiorem iustificationem ac bona commodi, quae recipimus gratis cum illo dono inenarrabili, quo Deum possidemus glorificantem. — *l. c.* — Vgl. dazu *lib. IV dist.* 43 qu. 2 art. 2, A 197 vb — 198 ra, V 146 rb: Quia tamen Deus ex infinita bonitate vult A imputari homini, vult se esse debitorem ulterius mercedis. Et voluntas eius non potest non esse iustitia. Ideo convenit iustitiae, ut reddat mercedem. Et haec vocatur ex congruo vel ex promisso vel ex gratuito, quo dignos efficit et gratis sic efficit electos Deo beatificante. Et quaeritur: An pro A merces reddita a Deo sit ultra valorem A operis vel non ? Corollarium: Quod cum Apostolus vocat praemium repromissum *coronam iustitiae*, non accipit iustitiam pro iure creaturae obligantis Deum praevio valore operis proprii, sed pro iustitia gratis iustificante, gratis promittente et plenius pro sua iustitia iustificatam creaturam finaliter beatifice iustificante. Ita quod eadem est iustitia Dei praeveniens, iustificans, operans, conservans et praemians pro opere suo, non creaturae. Sic igitur iustitia Dei voluntas gratiosissime iustificans et eius effectus et promissio et retributio promissi vocatur *corona iustitiae.*

[160]) Unde meritum est opus spontaneum viatoris Deo specialiter cooperante et ex opportuna virtute operantis, secundum quod a Deo iussus aut consultus est,

den Sinn dieser Begriffsbestimmung, wie für Hugolins Verdienstlehre überhaupt ist die Aufzählung der vier Ursachen des Verdienstes, die er seiner Definition beifügt. Finalursache sei das ewige Leben ; Formalursache das rechte Hinstreben ; Quasi-Wirkursache und Mittel, dessentwegen die Verdienstlichkeit einem Werke zukommt, sei die Akzeptation Gottes ; Quasi-Materialursache das freie Werk. Den in besonderer Weise mitwirkenden Gott bezeichnet Hugolin als das principium principale des Werkes, während der Mensch nur das principium instrumentale darstellt. Grund des Handelns sei schliesslich Gottes Gebot oder Rat [161]). Einen gewissen Nachdruck legt unser Theologe auf das rechte Hinstreben zum ewigen Leben. Ein Werk sei nämlich nur in dem Masse verdienstlich, als es dem Ziele zustrebt. Ja man könne den Satz auch umkehren: Soweit ein Werk verdienstlich ist, in dem Masse ist die rechte Zielstrebigkeit vorhanden [162]).

per quod opus ipse viator ex acceptatione divina recte tendit eundo aut alium ducendo in vitam aeternam. — prol. qu. 5 art. 1, A 32 rb, V 15 ra, ediert in A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 379. — Später gibt er einmal folgende Definition: Meritum... est motus vel operatio caritativae dilectionis in Deum nondum perfecte adeptum immediate vel mediate, in creatura viatrice praedestinata, non necessitata simpliciter in complacentia eius. *Mediate* dicitur propter proximi dilectionem et propter nolitiones et propter hoc, quia non semper actualiter cogitatur de Deo. Ulterius imaginari secundum Aegidium debemus, quod fruitio beatifica non est meritum, sed praemium, quia nullo modo est imputabile creaturae; et meritum debet esse motus animi ad fruendum perfecte et imputabile ita quod libere eliciat et cetera, ita quod connotat quod non fruatur perfecte. Sed quia instantia est de merito Christi, ideo est creaturae praedestinatae viatricis seu existentis in poenis viae. Possit tamen dici, quod nisi Christus libere operaretur, non fuisset proprie meritum. Ideo anima Christi non proprie meruit, sed persona et cetera. Ideo connotat libere. — *lib. II dist.* 8 qu. art. 4, A 115 vb, V 83 rb.

[161]) Hic explicantur omnes causae. Causa finalis explicatur per vitam aeternam. Formalis causa per bene vel recte tendere. Causa quasi effectiva ipsius aliqualiter esse per acceptationem divinam; ipsa nempe acceptatio divina est causa et medium, propter quod esse meritorium competit operi. Causa vero quasi subiectiva meriti seu quasi materialis per opus spontaneum, cuius operis principium principale explicatur per Deum cooperantem specialiter. Principium vero instrumentale explicatur per viatorem, cui annectitur opportuna virtus eius. Sed ratio operandi explicatur per hoc specificativum: secundum quod a Deo iussus vel consultus est. — prol. qu. 5 art. 1, A 32 rb, V 15 ra, ZUMKELLER 379.

[162]) (Opus) eatenus et in tantum est meritorium, quatenus est tendentia (sc. in terminum), licet littera *meritorium* connotet gratuitatem et acceptationem; et similiter, quantumcumque est meritorium, tantum est tendentia recta. — *l. c.*

Die letzte Begründung des Verdienstes, die causa quasi effectiva, sieht unser Theologe freilich allein in der Anordnung Gottes [163]). Das verdienstliche Werk erwerbe den Lohn nicht auf Grund seiner Güte und Gerechtigkeit, sondern auf Grund des göttlichen Versprechens. Auch die Tatsache, dass das Mass der Verdienstlichkeit einer Handlung mit dem Masse ihrer tatsächlichen Gerechtigkeit übereinstimmt, gründe lediglich in Gottes Anordnung [164]). Gewiss gibt er zu, dass die Freiheit, die der Wille betätigt, wenn er dem Zuge der Gnade folgt, den Akt des Menschen in gewisser Weise billig, tauglich und würdig der göttlichen Akzeptation macht [165]). Doch handle es sich nicht um einen Kausalnexus zwischen menschlichem Werk und dafür verliehenen Lohn, sondern nur um gewisse Voraussetzungen, die den Akt nach der lex communis — also nicht mit innerer Notwendigkeit — für die göttliche Belohnung akzeptabel erscheinen lassen [166]).

Verdienstlichkeit ist also nach der Ansicht unseres Theologen für das Werk des Menschen eine reine denominatio extrinseca. Der Zusammenhang zwischen dem habitus der Gnade und der Akzeptation zum ewigen Leben ist ihm nur ein äusserlicher, nicht der der formellen Wirkung [167]). Die Annahme zum ewigen Leben entspringt letzten Endes der göttlichen Prädestination. Sie geht deshalb durch schwere Schuld nicht verloren, so wenig wie die Prädestination [168]).

[163]) Latitudo meriti est ex sola ordinatione divina. — *lib. II dist.* 27 qu. 3, A 142 rb, V 104 va.

[164]) Est igitur littera *esse meritorius* quaedam denominatio extrinseca, licet de facto ex lege seu ordinatione divina eius latitudo sit conformiter secundum latitudinem ipsius esse iustitiae actualis. Sed hoc est, quia Deus sic statuit. Et ideo ut esse meritorium est praecise ex acceptatione divina. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 1, A 138 rb, V 101 va.

[165]) Siehe unten Anm. 188.

[166]) Vgl. *lib. IV dist.* 27 qu. 7, A 191 ra, V 142 rb. — Er sagt dort von dem mit der Gnade vollbrachten Akt: Quia est operari vitale et partiale viatoris cooperari, quod proprie ad praemium acceptatur et quod de communi lege est praemii gratificari acceptabile.

[167]) Nulla gratia creata habitualis vel actualis reddit mentem, quam informat gratam seu caram vel Deo acceptam ad vitam aeternam sic, quod sit sicut effectus formalis eius. — Est igitur quaedam denominatio extrinseca, continue ei competens, dependens (de) futuro. — *lib. IV dist.* 43 qu. 3, A 200 ra, V 147 va.

[168]) Quantumlibet remitteretur vel intenderetur gratia, non est habens eam ex illa remissione causaliter magis vel minus acceptus, i. e. ad maiorem gloriam vel minorem, sed solum ex praedestinatione Dei, vel ex non velle amplius conferre

VI. Wirkkräfte des verdienstlichen Aktes

Welches sind die Faktoren, die den verdienstlichen Akt konstituieren ? Ganz in Uebereinstimmung mit der Tradition nennt Hugolin ihrer drei: Gott, Gnade und Wille. Ueber die Art des Zusammenwirkens dieser drei Faktoren gab es in der Scholastik sehr verschiedene Ansichten. Auch unser Theologe hat seine eigene Auffassung, die er in den drei Quästionen zur 27. Distinktion des zweiten Sentenzenbuches entwickelt [169]). Wie schon die Fragestellung deutlich zeigt, geht es ihm in diesen Quästionen zunächst um den konkreten verdienstlichen Akt, erst in zweiter Linie um das Verdienst als solches.

1) *Die Gnade im verdienstlichen Akt*

Es war die einhellige Ueberzeugung der Hochscholastik, dass nur der Mensch im Gnadenstand verdienstliche Handlungen vollbringen kann. Im einzelnen waren freilich die Auffassungen über das Wesen der Gnade alles andere als einheitlich. In der augustinisch-franziskanischen Schule herrschte eine vorwiegend personalistische Auffassung der Gnade. Man sah in ihr die dem Menschen eingegossene Liebe, die durch die Akzeptation Gottes ihre Vollendung findet. Irgendwie bildet nach dieser augustinischen Auffassung der eingegossene Liebeshabitus die Formalsursache des Verdienstes. Selbst Duns Skotus mit seiner scharf ausgeprägten Akzeptationstheorie bezeichnet die Liebe als die secunda ratio obiectiva acceptabilitatis in vitam aeternam [170]). Dem gegenüber setzt die thomistische Auffassung einen klaren Trennungsstrich zwischen Gnade und Tugend, zwischen Gnade und Liebe. Gewiss bedarf die Gnade — verstanden als Seelenhabitus im aristotelischen

de praemio; quinimmo nec ex totali destructione illius qualitatis potuit in Petro peccante. — *l. c.*

[169]) Die Fragen lauten: Quaestio prima: Utrum cuiuslibet actus meritorii Deus et voluntas et gratia sint uniformiter causae effectivae ? Quaestio secunda: Utrum omnis actus meritorius A voluntatis et omnis actus demeritorius eiusdem sit in potestate eius quoad totam latitudinem meriti vel demeriti ? Quaestio tertia: Utrum maior gratia et maior conatus voluntatis efficiant proportionaliter actum magis meritorium ?

[170]) Duns Scotus, *Opus Parisiense* I, dist. 17 qu. 2 (nach J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 70 Anm. 48).

Sinn — zu ihrer Auswirkung im verdienstlichen Akt der Tugenden, vorab der Liebe. Aber causa effectiva des Verdienstes ist nichts anderes als dieser übernatürliche Gnadenhabitus, eine Akzeptation durch Gott ist überflüssig. Hier wird die Gnade also stark verselbständigt, sie ist zur « heiligmachenden Gnade » geworden. Wie im Thomismus die Gefahr einer Verdinglichung des Gnadenbegriffs nicht ausgeschlossen ist, so in der franziskanischen Auffassung die Gefahr einer Personalisierung, die sich in der nominalistischen Auffassung von der absoluten Freiheit Gottes tatsächlich zeigte. Damit geriet aber auch die Ueberzeugung von der unbedingten Notwendigkeit der Gnade zu verdienstlichen Handlungen ins Wanken. Für Ockham z. B. ist der Akt der Gottesliebe eiusdem rationis, ob er mit oder ohne die heiligmachende Gnade vollbracht wurde. Seiner potentia absoluta nach hätte Gott deshalb auch rein natürlich gute Werke als verdienstlich für das ewige Leben akzeptieren können [171]).

Was versteht nun unser Augustinermagister unter der Gnade ? Die habituelle Gnade — nur um diese dreht es sich für ihn in diesem Zusammenhang — wird von ihm ganz im augustinischen Sinne verstanden. Sie sei wesentlich inclinatio ; d. h. die Aufgabe des Gnadenhabitus besteht darin, die Seele zu Gott — ihrem Leben — hinzuziehen, damit sie ihm in lebendiger Betätigung anhange [172]). Die Wirkweise der Gnade im verdienstlichen Akte erklärt Hugolin durch den Begriff der causa effectiva [173]). Mit dieser Kennzeichnung der Gnade will er eine Anzahl anderslautender Antworten entkräften. Einmal habe die Gnade nicht allein die Aufgabe, dem Willen Beistand zu leisten. Innerlich dieser Ansicht verwandt ist eine zweite: Die Gnade habe die Aufgabe, dem Willen den Akt zu erleichtern. Beide Auffassungen werden der absoluten Notwendigkeit der Gnade im verdienstlichen Akt nicht gerecht. Hugolin wendet sich hier offenbar gegen die naturalistische Gnadenlehre Ockhams und seiner Schüler. Noch mehr veräusserlicht erscheint

[171]) Vgl. zu dem Ganzen AUER *a. a. O.* 66-74 und C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 34-6, 102-10.

[172]) Nota igitur, quod gratiae inclinatio est in actualem adhaesionem Deo tamquam ipsi vitae ipsius animae et in operationem vitalem animae, quae est converti sponte in Deum. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 1, A 138 rb, V 101 va. — Siehe auch oben die Definition *Augustiniana* IV (1954), 132.

[173]) Prima (conclusio) est: Cuiuslibet actus meritorii gratia est causa effectiva. — *l. c.* A 138 ra, V 101 rb.

der Gnadenbegriff in der dritten von ihm kritisierten Ansicht, welche in der Gnade nur ein Zeichen der göttlichen Akzeptation erblickt. Als ungenügend lehnt Hugolin schliesslich eine vierte Auffassung ab, die der Gnade lediglich sündentilgende Kraft zuschreibt [174]). Er wird weiter unten noch zeigen, was die Gnade im verdienstlichen Akt zu leisten hat.

In grosser Breite befasst sich unser Magister mit der ersten der gegnerischen Auffassungen und zeigt in mehreren Argumenten, dass ihr eine pelagianisierende Grundtendenz innewohnt. Er war übrigens nicht der erste, der die Gnadenlehre des Ockhamismus des Pelagianismus zieh. Schon Ockham selbst hatte sich gegen diesen Vorwurf verteidigt, freilich ohne verhindern zu können, dass einige seiner Sätze als irrig verurteilt wurden, wie die Behauptung: Auch ein rein natürlicher Akt könne verdienstlich sein, wenn Gott ihn akzeptiere, ohne dass dazu der Besitz des Liebeshabitus erforderlich sei; oder der andere Satz: Gott könne einen Menschen im Stande der reinen Natur als des ewigen Lebens würdig annehmen [175]). Die Argumentation unseres Magisters gegen Ockham lautet: Wäre es nur Aufgabe der Gnade, dem Willen Beistand zu leisten, so könnte einer, der zwar die Gnade besitzt, aber aus nur natürlicher Pietät handelt, sich Verdieste erwerben. Ja er könnte das verdienstliche Werk gleich gut mit wie ohne Gnade erfüllen. Selbst den Akt der vollkommenen Gottesliebe vermöchte er seiner ganzen Substanz nach ohne Gnade zu vollbringen. Damit wäre der Irrtum des Pelagius erneuert, dass nämlich die Verdienste nicht der Gnade, sondern dem freien Willen zuzurechnen sind [176]).

Hugolin kann also die doppelte Wirkweise der Gnade im verdienstlichen Akte abschliessend folgendermassen charakte-

[174]) Infero quattuor corollaria. Primum est: Non requiritur gratia praecise ut assistens libero arbitrio, ex cuius assistentia — non efficientia — dicatur actus esse meritorium... Secundum corollarium: Non requiritur gratia praecise, ut voluntas cum ipsa facilius possit operari actum meritorium... Tertium: Non requiritur gratia praecise, ut signum ipsius esse accepti Dei vel ut actus sit acceptus ad vitam aeternam... Quartum: Non requiritur gratia praecise, ut iustificativa vel purgativa voluntatis a peccato. — l. c. — Ganz ähnlich äussert er sich *lib. IV dist.* 1 qu. art. 2 prop. 1 und 2, A 166 ra, V 124 va-b.

[175]) Vgl. C. Feckes, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, Anm. 60. — Zu Hugolins Antipelagianismus siehe auch A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), vor allem 35 ff.

[176]) *l. c.* A 138 ra, V 101 va.

risieren: Die Gnade bewirke mittelbar, dass der Wille den Akt vollbringt, indem sie ihn zieht, ja gleichsam bestimmt und gebraucht. Es ist überflüssig zu betonen, dass die Worte *bestimmen* und *gebrauchen* nicht im Sinne eines Determinismus, sondern entsprechend der augustinischen Gnadenauffassung zu deuten sind [177]). Unmittelbar aber bewirke die Gnade durch die ihr eigene Aktivität die Substanz des Aktes. Damit sei aber auch gesagt, dass die Substanz des Aktes mehr dem Geschenk Gottes als dem Willen zukommt [178]).

In welchem Verhältnis stehen nun aber eigentlich Gnadenbesitz und Verdienstlichkeit des Aktes zueinander? Die caritas oder gratia habitualis ist nach unserem Theologen nicht die Ursache für die Verdienstlichkeit des Aktes. Er stützt diese Behauptung durch die Erfahrungstatsache, dass ein Akt, verrichtet im Stande der Gnade, für das ewige Leben verdienstlich sei, während ein anderer gleichartiger, obwohl auch im Stande der Gnade verrichtet, für die Ewigkeit nicht verdienstlich sei [179]).

Hier stellt sich Hugolin ausdrücklich die Frage: Was wirkt denn eigentlich die Gnade im verdienstlichen Werk und warum ist sie notwendig? Er zählt folgende Wirkungen auf: 1) Die Gnade mache den Menschen Gott wohlgefällig, d. h. sie bewirke, dass er Gott anhangt und von ihm belebt und gerechtfertigt ist. 2) Die Gnade bewirke jene Ate, die de facto allein verdienstlich sind. D. h. also: Ist die Gnade auch nicht Wirkprinzip, so doch notwendige Voraussetzung für die Verdienstlichkeit eines Aktes. 3) Hugolin unterstreicht nochmals diese Notwendigkeit der Gnade, die von so manchen Theologen seiner Zeit preisgegeben war und betont, dass ohne die Gnade kein Geschöpf irgendeinen verdienst-

[177]) Zu Hugolins Auffassungen über die Willensfreiheit vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 3 (1953), vor allem 165 ff.

[178]) Videtur igitur, quod gratia dupliciter cooperatur in actu iustitiae: primo mediate, quia inclinat voluntatem et quasi determinat, ut in talem actum et taliter exeat; et per consequens utitur voluntate. Secundo immediate, quia vere efficit substantiam actus sua naturali activitate; et ideo potius attribuitur dono Dei quam voluntati. — *l. c.* A 138 rb, V 101 va.

[179]) Corollarium: Nulla caritas vel gratia habitualis reddit actum esse meritorium isto modo causando circa ipsum actum hoc sic esse, scilicet esse meritorium. Patet, quia duorum habitum habentium aequales gratias actus unius est meritorius et non alterius, qui tamen actus sunt intrinsice uniformes in spe et in latitudine circumstantiarum. — *lib. IV dist.* 43 qu. 3 art. 3, A 200 ra, V 147 vb.

lichen Akt vollbringen könne. Er nimmt nur jenen Fall aus, wo Gott die Gnade anderswie ersetzt. 4) Schliesslich besteht nach unserem Theologen ein inniger Zusammenhang zwischen Gnade und Prädestination: Nur ein von der Gnade verursachter Akt könne Wirkung der Prädestination sein [180]).

2) *Der freie Wille im verdienstlichen Akt*

Ausführlich behandelt unser Augustiner das Problem, ob und inwieweit das Ausmass des Verdienstes im verdienstlichen Akt vom freien Willen des Menschen abhängig ist. Oder anders gesagt: Steht der verdienstliche Akt so in der Macht des freien Willens, dass der Wille, indem er die Substanz dieses Aktes hervorbringt, notwendig auch das Ausmass des Verdienstes bewirkt ? Es hatte in der Hochscholastik nicht an Theologen gefehlt, die den freien Willen wenigstens in gewissem Sinn als Wirkursache des Verdienstes bezeichneten: Er sei die causa efficiens des verdienstlichen Aktes als Akt, die Gnade dagegen der sekundäre objektive Grund für die göttliche Akzeptation [181]). Mit einer ähnlichen Unterscheidung löst auch unser Theologe das schwierige Problem. Seine Antwort lautet: Es steht in der Macht des freien, von der Gnade unterstützten Willens, dass der verdienstliche Akt gerecht und lobwürdig ist. Dagegen steht es nicht in seiner Macht, dass der Akt verdienstlich ist [182]).

Zur Begründung führt er aus: Einem Akt die Verdienst-

[180]) Sed tunc quaeritur, quid operatur seu cur requiritur gratia in opere iusto. Dico hic propositiones quinque. Prima est: Gratia reddit gratum, id est Deo inhaerentem habitualiter et esse vivificatum Deo vita ac iustum Deo iustificante continue. Secunda: Gratia est efficiens, est inclinans mentem et adiuvans in genus actuum, extra quod genus nullus de facto est meritorius nec fuit nec erit. Tertia: Absque gratia vel supplente Deo eius vicem nulla mens creata potest in aliquam latitudinem alicuius actus illius generis. Ideo bene est necessaria gratia. Quarta: Nullus actus, cuius gratia non est causa et qui non fit secundum inclinationem gratiae, est praedestinationis effectus... — *l. c.*

[181]) J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 75.

[182]) Prima (conclusio) est: Aliqualiter est in potestate voluntatis existentis in gratia, quod actus suus sit iustitia actualis... Secunda conclusio: Aliqualiter est in potestate voluntatis existentis in gratia, quod actus suus sit laude dignus et talis, qualis esse debet... Tertia conclusio: Non est in potestate viatoris existentis in gratia et Deo coagente specialiter, quod actus suus sit meritorius. — *lib. II dist.* 27 qu. 2 art. 3, A 141 va, V 104 ra-b.

lichkeit geben heisst bewirken, dass ihm eine Belohnung geschuldet wird. Da aber der freie Wille dies nicht bewirken kann, bewirkt er auch nicht die Verdienstlichkeit des Aktes. Er ist nur Wirkursache seines Gerechtseins, welches Gott so wohlgefällig ist, dass er das Verdienstlichsein folgen lässt. Die zweite Begründung argumentiert: Kein noch so vollkommener geschaffener Wille kann einen derartigen guten Akt vollbringen, dass Gott verpflichtet wäre anzuordnen, es werde von Rechtes wegen für den Akt etwas geschuldet. Denn der Wille ist zu dem guten Akt sowieso verpflichtet; überdies wird er durch das gute Werk innerlich bereichert und dadurch schon belohnt ; und schliesslich ist der gute Akt ja vielmehr Gottes als des Menschen Tat. In einer letzten Begründung weist unser Magister zum Vergleich auf die guten Werke der Seelen im Reinigungsorte hin, die zwar gerecht, aber nicht verdienstlich seien, obwohl der Wille dort eben so mächtig wie hier auf Erden ist.

Nur mittelbar gesteht Hugolin dem Willen einen Einfluss auf die Verdienstlichkeit des Aktes zu. Es stehe nämlich irgendwie in seiner Macht, ob Gott das Verdienst wirkt oder nicht. Denn wenn auch der verdienstliche Akt und das Verdienst selbst in erster Linie von Gott stammten, so wirke doch Gott das Verdienst nicht, wo der Wille seine Mitwirkung versagt. Somit könne die Zurechenbarkeit zum Verdienst dem Akte weder vom Willen ohne Gott, noch von Gott ohne den Willen verliehen werden. Denn die Zurechenbarkeit sei abhängig von der Freiwilligkeit [183]).

Im Zusammenhang damit löst unser Theologe auch das gegenteilige Problem, inwieweit das Ausmass des Missverdienstes im straffälligen Akte vom freien Willen des Menschen abhängig ist. Hier liege der Fall wesentlich anders: Es stehe nämlich in der unmittelbaren Macht des Willens, dass der schlechte Akt missverdienstlich ist, d. h. dass er ausser der in der Tat selbst ruhenden Strafe (poena contracta) noch eine weitere Strafe (poena infligenda) verdient. Freilich stehe es ausserhalb seines Machtbereichs, sich jedes beliebige Mass an Missverdienst zu erwerben [184]).

[183]) Primum (corollarium) est, quod Deum agere vel non agere actus meritorios est aliqualiter in potestate nostra... Secundum corollarium: Actum voluntatis quoad esse meriti vel demeriti seu quoad imputabilitatem nec voluntas potest agere sine Deo aut efficiente aut permittente in malis, sicut nec Deus sine voluntate. — *l. c.* A 141 vb, V 104 rb.

[184]) Quarta conclusio: In potestate voluntatis creatae est stante influentia generali, quod actus suus sit talis vel taliter elicitus circumstantiis contra rectam ra-

3) *Verhältnis von Gnade und Willen im verdienstlichen Akt*

Gnade und Willen wirken im verdienstlichen Akte innig miteinander und ineinander. Unser Augustinertheologe schreibt der Gnade eine doppelte naturhafte Wirkung auf den Willen zu: auf seine Freiheit eine causalitas inclinativa, d. h. der Gnadenhabitus wirke beim Zustandekommen des freien Willensentscheids als Ursache, sofern er den Willen lockt und hinneigt, nicht aber indem er ihn determiniert. Ferner übe die Gnade auf den Akt des Willens eine causalitas effectiva aus, d. h. der Gnadenhabitus sei für den Akt Wirkursache im eigentlichen Sinn [185]). Damit ist auch schon gesagt, dass die Wirksamkeit der Gnade ursächlich der Tätigkeit des Willens immer vorausgeht [186]). Der Akt aber, den der Wille auf solche Art gemeinsam mit der Gnade vollbracht hat, werde vom Willen zur Weise eines freien Geschehens gelenkt, nicht von der Gnade zur Weise eines naturhaften, d. h. unfreien Geschehens hinübergezogen [187]).

Um das Verhältnis von Gnade und Wille im verdienstlichen Akt noch genauer bestimmen zu können unterscheidet Hugolin zwischen der Güte des Aktes als solcher und seiner Tauglichkeit, von Gott angenommen zu werden. Die Güte des verdienstlichen Aktes werde irgendwie mehr der Tätigkeit der Gnade als dem Bemühen des Willens zugeschrieben. Dagegen empfange der Akt eine gewisse Billigkeit, Tauglichkeit und Würdigkeit für die acceptatio divina in stärkerem Masse durch die freie Wirkweise des Willens als durch die naturhafte Wirkweise der Gnade [188]).

tionem, quod pro ea debeatur poena alia a malitia formali ipsius actus... Quinta conclusio: Quamvis in potestate voluntatis sit actus quoad latitudinem demeriti, non tamen potest in omnem gradum latitudinis generaliter sumptae. — *l. c.*

[185]) (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. 1 art. 2, A 138 va, V 100 vb.

[186]) Causalitas activa actus gratiosa distincta a libero arbitrio prior est causaliter activitate liberi arbitrii et principalior... Voluntas dicitur causa pedissequa, non concomitans, gratia vero dicitur praevia ducens. — *lib. IV dist.* 1 qu. art. 2 prop. 3, A 166 rb, V 124 vb.

[187]) Potius voluntas trahit totam actionem communiter a naturali agente naturaliter et a se libere factam ad modum liberum quam agens naturale ad modum naturalem, quia non debet dici actio necessaria, sed potius libera. — *l. c.* A 141 vb, V 104 rb.

[188]) Quamvis bonitas actus iustitiae, qui dicitur meritorius denominatione ex-

Im übrigen betont unser Theologe, dass die Gnade das Verdienst stets nur entsprechend dem Bemühen des Willens wirkt [189]). Wenn der Willen sich bemühe, dann wirke auch die Gnade mit, und wenn der Willen untätig bleibe, dann wirke auch die Gnade nicht mit. Was von der Wirksamkeit und Nichtwirksamkeit gelte, habe auch Geltung von dem geringeren oder stärkeren Grad dieser Wirksamkeit. Wenn das Bemühen des Willens stärker sei, dann sei auch die Mitwirkung der Gnade entsprechend grösser. Gnade und Willen wirken also nach unserem Augustiner folgendermassen zusammen: Die Gnade bewirkt naturhaft den verdienstlichen Akt, aber sie kann nur dann und nur in dem Masse in den Akt übergehen, wenn und inwieweit der Wille sich bemüht, gemäss der inclinatio der Gnade zu wirken. Und genau in dem Masse, wie er sich bemüht, der Gnade gemäss zu wirken, wird er hinsichtlich des Aktes wirksam [190]). Das Verhältnis ist freilich nicht umkehrbar ; denn der Wille wirke nicht immer entsprechend der Aktivität der Gnade, die ihm innewohnt. Hugolin stützt sich auf die Erfahrungstatsache, dass der Wille mit derselben Gnade bisweilen einen unvollkommeneren, bisweilen aber einen vollkommeneren verdienstlichen Akt vollbringe [191]).

Ausführlich behandelt unser Theologe die Frage, ob die grössere Verdienstlichkeit des Aktes vom grösseren Gnadenmass und dem

trinseca, ut dictum est, magis aliqualiter attribuatur activitati gratiae quam activitati voluntatis, quae activitas exercita dicitur conatus voluntatis, quia tamen gratia coefficit et movet naturaliter, voluntas vero libere et potest agere et potest non agere, vel saltem complacenter elicit, et huiusmodi agendi summe reddit inter cetera per modum congruitatis vel idoneitatis vel condignitatis conformitatem ad rectam rationem esse acceptam; ita quod in tota coefficientia se tenente ex parte merentis vel creaturae merentis nihil est reddere operationem factam conformiter regulae divinae legis esse tam congruam vel idoneam vel condignam largae istius latitudinis acceptationis divinae, sicut est conatus voluntatis seu libertas exercita voluntatis, quia laudanda est libertas, quatenus exercet se secundum inclinationem gratiae Deo principaliter operante. — *lib. II dist.* 27 qu. 3 art. 1, A 142 ra, V 104 va.

[189]) Prima conclusio: Gratia solum efficit meritum conformiter conatui voluntatis, in qua est. — *l. c.* art. 2, A 142 rb, V 104 va.

[190]) Licet gratia sit effectiva meriti et naturaliter, tamen non potest exire in actum, nisi voluntas conetur iuxta eius inclinationem efficere; et praecise quantum voluntas conatur iuxta eius inclinationem efficere. — *l. c.*

[191]) Secunda conclusio: Conatus voluntatis non efficit meritum semper conformiter activitati gratiae existentis in ea. — *l. c.* A 142 rb, V 104 vb.

stärkeren Bemühen des Willens proportionaliter abhängig sei [192]). Seine Antwort lautet: Bemühen des Willens und Grösse des Verdienstes stehen zueinander in einem ganz bestimmten Verhältnis, vorausgesetzt dass sich die übrigen mitwirkenden Faktoren gleichbleiben. Dagegen brauchen Aktivität der Gnade und Grösse des Verdienstes nicht immer in einem festen Verhältnis zueinander zu stehen [193]).

4) *Gottes Wirken im verdienstlichen Akt*

Zwei freie Ursachen — Gott und Mensch — wirken im verdienstlichen Akt eng zusammen [194]). Bei diesem Zusammenspiel von Gott und menschlichem Willen ist aber nach unserem Theologen Gott stets der Erstwirkende ; d. h. in der Ursächlichkeit ist seine Hilfe das erste. Nicht deshalb empfängt der Mensch Hilfe, weil er frei wollte — eine solche Auffassung bezeichnet Hugolin als pelagianisch —, sondern weil der menschliche Geist Hilfe empfängt, will er [195]). Gott komme dem Willen in mehrfacher Weise zuvor: durch die Bewegung des Intellekts, durch die Bewegung des Willens selbst und schliesslich durch die Rechtfertigung des Willens und das Eingiessen des Gnadenhabitus [196]).

Unser Magister stellt sich auch die Frage nach der Art der motio Gottes auf Verstand und Willen. Er gibt eine doppelte Lösung: entweder sei diese Bewegung nichts anderes als Gott selbst, der sich auf eine unaussprechliche und besondere Weise

[192]) Utrum maior gratia et maior conatus voluntatis efficiant proportionaliter actum magis meritorium ? — *lib. II dist.* 27 qu. 3, A 141 vb, V 104 rb.

[193]) Tertia conclusio: Tantus conatus voluntatis efficit proportionaliter tantum meritum et maior maius et minor minus, scilicet in eodem merente ceteris aliis paribus... Quarta conclusio: Non semper tanta gratiae activitas efficit proportionaliter tantum meritum nec maior maius nec minor minus. — *l. c.* art. 2, A 142 rb-va, V 104 vb.

[194]) Duae causae liberae reddunt simul tempore mentem esse tanto gradu libere conantem in executione praecepti, Deus principaliter et ut causa distincta et ipsa mens consentanee. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 2, A 138 vb, V 102 ra.

[195]) *l. c.*

[196]) Deus praevenit voluntatem, ut eliciat actum bonum meritorium se solo movendo intellectum, sine qua motione voluntas non coefficeret actum bonum... Deus praevenit voluntatem, ut eliciat actum bonum seu meritorium se solo movendo voluntatem, sine qua motione voluntas non coefficeret actum istum... Deus praevenit voluntatem, ut recipiat gratiam se solo movendo et iustificando voluntatem et infundendo gratiam. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 1 concl. 1-3, A 138 rb, V 101 va.

der Seele als Erleuchtung bezw. als Inspirans mitteile. Oder es handle sich um einen ganz verborgenen Erkenntnis- und Willensakt in der Seele, der von Gott hervorgebracht und von der Seele mitbewirkt wird [197]).

Wie zeigt sich nun das Wirken Gottes im eigentlichen verdienstlichen Akt ? Die Thomisten dachten bei der göttlichen Mitwirkung zum Verdienst mehr an den allgemeinen concursus divinus, der in der Allursächlichkeit Gottes seinen Grund hat und zu jedem menschlichen Handeln erforderlich ist. Die franziskanische Schule dagegen verlangte ausser dem Besitz des Gnadenhabitus für das Zustandekommen des Verdienstes eine spezielle Bewegung durch den Heiligen Geist ; nur so glaubte sie Gottes Allursächlichkeit voll retten zu können [198]). Unser Theologe steht dieser zweiten augustinischen Lösung näher. Das Wirken Gottes im verdienstlichen Akt erschöpfe sich nicht in einem nur mittelbaren Mitwirken vermittels des Gnadenhabitus. Sehr nachdrücklich betont Hugolin im Anschluss an Augustinus die unmittelbare Wirksamkeit Gottes durch ein sogenanntes iuvamentum causale [199]). Er versteht diese helfende Gnade im Sinne des auxilium speciale seines Mitbruders Gregor von Rimini [200]). Gott müsse beim verdienstlichen menschlichen Wollen nicht nur zur Substanz des Aktes mitwirken, wie er es beim sündigen Wollen des Menschen tut, sondern müsse überdies noch bewirken, dass der menschliche Willen zum freien Wollen übergeht [201]). Zum verdienstlichen Han-

[197]) Illa motio duplex divina, de qua dictum est, vel est ipsemet Deus aliqualiter et modo ineffabili se specialiter habens ad animam respectu cognitionis et volitionis sicut lumen et sicut inspirans, vel est duplex occultissimus actus in anima, quem Deus solus primo efficit et continue post anima coefficit vel partialiter conservat. — *l. c.*

[198]) J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 63 f.

[199]) (Actus meritorius) est a Deo gratiose iuvante conatum arbitrii immediate effectus. — *l. c.* A 138 rb, V 101 va. — Quarta conclusio: Deus non est causale iuvamentum nec esse potest nisi respectu creati arbitrii. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 2, A 140 ra, V 102 vb. — Näheres über Hugolins Begriff und Begründung dieses iuvamentum causale siehe in unserem Artikel *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 25 ff.

[200]) Vgl. Gregorius DE ARIMINO, *Super secundo libro sententiarum*, Venetiis 1503, dist. 26 sqq, fol. 84 v sqq und Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans, Zum Schicksal des Augustinismus in der Salmatizenserschule*, in: GRABMANN-MAUSBACH, *Aurelius Augustinus*, Köln 1930, 395-410.

[201]) Prima conclusio: Ad quemlibet gradum ipsius conari libere ad mortale

deln und auch zur rechten Ueberwindung von Versuchungen genüge nicht der Habitus der Gnade in Verbindung mit der menschlichen Freiheit [202]).

Ja unser Magister behauptet, wer das göttliche iuvamentum causale leugne, der schreibe damit die Ursächlichkeit für den verdienstlichen Akt totaliter oder doch principaliter der menschlichen Freiheit zu. Ueberdies genüge es nicht, wenn die Gegner betonten, die beiden aktiven Faktoren beim Zustandekommen des verdienstlichen Aktes, nämlich Gnade und Willen, seien von Gott geschaffen. Den damit sei der Akt noch kein unmittelbares Gottesgeschenk und ihm auch nicht principaliter zuzuschreiben [203]).

Gegen seine Forderung eines iuvamentum causale von Seiten Gottes macht sich Hugolin selbst den Einwand: Wenn der Wille im Gnadenstand ohne Gottes Hilfe keinen gerechten Akt vollbringen kann, dann ist eigentlich nicht er es, der gerecht handelt und dem somit der Lohn gebührt, sondern einzig und allein Gott. Unser Theologe gibt dem Einwand in etwa recht, wenn er das Wort des hl. Hieronymus zitiert: « Wir wissen, dass wir nichts sind ausser dem, was Er uns schenkt » [204]).

Die Verteidigung dieser augustinischen Auffassung von der helfenden Gnade im Verständnis eines Gregor von Rimini [205])

in tota latitudine conandi apta competere libertati creatae sibi sufficit voluntas, Deo non agente ipsam esse conantem, sed praecise coefficiente ad substantiam actus... Secunda conclusio: Ad nullum gradum ipsius conari libere in opere vitali in tota latitudine conandi apta competere voluntati ipsa sufficit, Deo non agente seu iuvante ipsam conantem. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 2, A 139 ra, V 102 ra-b.

[202]) Quinta conclusio: Non sufficit universaliter habitus gratiae cum sola libertate creata Deo non immediate iuvante arbitrium ad operari vitaliter seu ad recte vincere tentationem. — *l. c.* A 140 ra, V 103 ra.

[203]) Prima (propositio) est: Quisquis negat quintam conclusionem totam causalem imputabilitatem meriti seu operis vitalis, quatenus libere causatur, attribuit totaliter vel principaliter libertati creatae... Secunda propositio: Licet duae activitates, quae sufficiunt secundum adversarium reddere mentem esse actu causam liberam respectu B meriti sint creatae a Deo, non tamen ex hoc B esset donum Dei immediatum et sibi principaliter tribuendum. — *l. c.* A 140 va, V 103 rb.

[204]) Sed dices: Si nihil boni ago per liberum arbitrium, habens gratiam absque Dei iuvamento, ergo non ego, qui laboro, iuste operor, sed Deus solus iuste operatur. Et per consequens iuvamentum Dei, non ego coronari debet... Sciamus ergo, nos nihil esse, nisi quod donavit ipse servaverit. Semper largitor, semper donator est. — *l. c.* A 140 va, V 103 rb.

[205]) Vgl. Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans* 395-410.

konnten wir schon an anderer Stelle als eines der theologischen Grundanliegen in der Gnadenlehre unseres Magisters nachweisen [206]). Ausdrücklich wendet er sich damit gegen gewisse *moderni* der ockhamistischen Schule, die die Existenz eines solchen iuvamentum causale in Abrede stellten [207]). Hugolin sieht auch hier wieder die Gefahr des Pelagianismus. Wenn er übrigens am Schluss bemerkt, dass nach Augustinus die adiutoria ante et post lapsum wohl voneinander zu unterscheiden sind, da es dem menschlichen Wollen vor dem Sündenfall ein Leichtes war, die Gebote Gottes zu erfüllen [208]), so zeigt sich deutlich, dass sein Begriff des iuvamentum causale nicht nur supralapsarisch zu deuten ist, sondern auch Züge der gratia sanans an sich trägt [209]).

5) *Die göttliche Akzeptation*

Gott hat, wie wir sahen, nach der Auffassung unseres Augustiners einen ganz besonderen Anteil am Zustandekommen des verdienstlichen Aktes, einen noch weit entscheidenderen an der Verdienstlichkeit dieses Aktes. Zuerst bei dem Franziskanertheologen Odo Rigaldi in seinen Quästionen über die Gnade vom Jahre 1248 und dann bei Bonaventura und seinen Schülern findet man in starker Betonung der göttlichen Freiheit und bei einem ausgesprochenen Interesse für personales Denken die Auffassung vertreten, der Anspruch des Menschen auf Lohn entspringe Gottes freier Bindung durch sein freies Versprechen und der dadurch begründeten göttlichen Akzeptation. Bonaventura bezeichnete als doppelte Grundlage des Verdienstes die Freigebigkeit des annehmenden und die Treue des versprechenden Gottes. Noch stärker betonte Skotus Gottes absolute Freiheit, wenn er eine « ganz gnadenhafte Annahme durch Gott » lehrte. Damit sollte freilich der innere Wert der Werke nicht geleugnet, sondern nur

[206]) A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 25 ff.

[207]) Istud quartum aliqui moderni dubitant, immo negant. — *l. c.* A 138 ra, V 101 rb.

[208]) 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. — *l. c.* art. 2, A 141 rb, V 103 vb.

[209]) Vgl. Fr. STEGMÜLLER, *Gratia sanans* 395-410. — Siehe auch A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 30 f.

die absolute Freiheit Gottes hervorgehoben werden. Dem guten Werk kommt Bedeutung zu, freilich nicht weil es Ursache, sondern sofern es unerlässliche Vorbedingung für die göttliche Akzeptation darstellt. Dagegen verschwindet im Ockhamismus diese Bindung an das Sachlich-Objektive ganz. Seiner extremen Betonung der göttlichen Freiheit entspricht auch die Auffassung, als ob Gott die Werke willkürlich, losgelöst von ihrem inneren Wert oder Unwert, annehmen oder ablehnen könne. Die schon bei Rigaldi und Skotus verwendete Unterscheidung der potentia Dei absoluta und ordinaria hatte den Weg zu dieser nominalistischen Verdienstlehre ebnen helfen [210]).

Auch unser Augustinertheologe legt grössten Nachdruck auf die göttliche Akzeptation. Jedes Verdienst ist ihm in seiner Grösse und Dauer ganz und gar von der Annahme Gottes abhängig [211]). Diese acceptatio divina sei nicht nur ein besonderer Umstand des verdienstlichen Aktes wie die sonstigen Umstände der verdienstlichen Handlung, etwa Subjekt, Objekt, Beweggrund, Anlass, Absicht, Mittel, Art, Zeit und Ort [212]). Was ist also nach Hugolin unter der Akzeptation Gottes zu verstehen ? Man könne den Begriff passivisch deuten ; dann wäre unter acceptatio divina das zu verstehen, was verdienstlich gemacht und akzeptiert wurde. Das gewöhnliche aktivische Verständnis sehe dagegen in der göttlichen Akzeptation den Willen oder das Gesetz Gottes. Gottes Wille sei für die noch zu vollbringenden verdienstlichen Werke die lex agendi, für die schon vollbrachten die lex praemiativa et acceptativa. Es gibt nun aber nach unserem Magister Fälle, wo der Wille Gottes nur unter dem einen dieser Gesichtspunkte wirksam wird. Hier könne von einem eigentlichen Verdienst nicht

[210]) Vgl. zu dem Ganzen J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 64-6, 150-65. — Neues Licht auf die skotistische Akzeptationslehre wirft die Studie von W. DETTLOFF, *Die Lehre von der Acceptatio Divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, die demnächst im Druck erscheinen soll; vgl. die Ankündigung in *Wissenschaft und Weisheit* 16 (1953) 144-6 (W. DETTLOFF, *Zur Beurteilung der skotistischen Akzeptationslehre*).

[211]) Omne meritum vel latitudo eius attenditur principaliter penes acceptationem divinam... Tamdiu enim et tam magnum et tantae eligibilitatis est omne meritum quoad esse meritum, quantum et quamdiu correspondet acceptatio divina. — *lib. II dist.* 27 qu. 3, A 142 ra, V 104 rb.

[212]) Acceptatio autem divina non est circumstantia meriti. — *l. c.* A 142 ra, V 104 va.

die Rede sein. Hugolin verweist auf die Seligen des Himmels: Für sie ist Gott nur lex agendi ; ihre Handlungen sind deshalb nicht verdienstlich. Umgekehrt sei Gottes Wille für die Kinder, die gleich nach der Taufe sterben, nur lex acceptativa ; eigentlich verdienstliche Akte sind also auch hier nicht vorhanden. Beim Menschen im Pilgerstande dagegen sei der göttliche Wille unter beiden Gesichtspunkten wirksam: In dem Masse, als der verdienstliche Akt der lex agendi konform ist, in eben diesem Masse werde er auch durch die lex acceptativa akzeptiert [213]).

Uebrigens hat der Satz *Deum acceptare merita* nach unserem Augustiner einen doppelten Sinn. Er könne bedeuten: Gott hat Wohlgefallen an den verdienstlichen Handlungen des Menschen. Diese Art Akzeptation komme aber jeder verdienstlichen Handlung notwendig zu. Es könne aber auch bedeuten: Gott hat an der Handlung nicht nur Wohlgefallen, sondern will für sie auch die ewige Belohnung geben. Und diese Art Akzeptation sei mit der verdienstlichen Handlung des Menschen nicht wesensmässig verbunden, sondern nur soweit die Handlung eine Wirkung der Prädestination ist [214]).

Hugolin bezeichnet die Akzeptation Gottes im zweiten Sinn gelegentlich als *rationabilissima*, d. h. als überaus vernünftig oder auch als voll und ganz begründet [215]). Worin sieht er aber den Grund, dessentwegen Gott den Akt als verdienstlich akzeptiert ? Die göttliche Akzeptation gründe letztlich und allein in der Anordnung Gottes, der diesen Akt als verdienstlich gelten lassen will [216]). Das Verdienstlichsein kommt also dem gerechten Akt nur äusserlich zu, es gehört nicht wesensmässig zu ihm [217]) ; oder wie

[213]) *l. c.*

[214]) Secunda distinctio: Deum acceptare merita est dupliciter: Accipere uno modo est Deum complacere in meritis vel merito. Et hoc est necessario annexum cum ipso operari meritorie et iuste simpliciter seu secundum gratiam. Alio modo ut ultra complacere est Deum velle pro merito reddere praemium beatificum et hoc non est necessario annexum cum ipso operari iuste; sed praeexigitur, quod tale operari sit effectus praedestinationis. — *lib. I dist.* 41 qu. 1 art. 1, A 95 ra, V 60 va.

[215]) Verum, quia acceptatio divina semper est rationabilissima, ideo acceptatio divina semper requirit, quod meritum fiat conformiter legi divinae. — *l. c.* A 142 ra, V 104 rb.

[216]) Latitudo meriti est ex sola ordinatione divina. — *l. c.* A 142 rb, V 104 va.

[217]) Esse meritorium vitae aeternae non est aliquid intrinsecum actui viatoris

unser Magister mehrfach betont, der gerechte Akt heisst nur auf Grund einer denominatio extrinseca verdienstlich [218]).

Hier ist einer jener Punkte, an denen sich zeigt, dass auch unser Augustiner den nominalistischen Tendenzen der Zeit seinen Tribut zollt. Er bekennt sich zu dem Satz: Gott vermöge de potentia aboluta dem Menschen, der den actus gratificus bis zum Ende bewahrt, den Lohn der Seligkeit zu verweigern ; denn keine habituelle oder aktuelle Gerechtigkeit des Menschen sei im Stande, das göttliche Wollen zu nötigen. Die tatsächliche Gnaden- und Heilsordnung sieht er allein in der potentia Dei ordinata verankert. Nachdem Gott es so verheissen habe, sei es unmöglich, dass er einem solchen Erdenpilger den Lohn der ewigen Seligkeit versagt ; denn dass eine göttliche Anordnung besteht und es sich doch nicht so verhält, wie Gott vorher angeordnet und verheissen hat, bedeute einen inneren Widerspruch. Gott sei getreu und könne nicht sich selbst verleugnen [219]).

Verrät somit die Akzeptationslehre unseres Theologen eine gewisse Beeinflussung durch den Nominalismus seiner Zeit, so ist sie doch keineswegs mit der ockhamistischen Auffassung gleichzusetzen. Der Unterschied zeigt sich deutlich, wenn Hugolin, wie wir darlegten, dem verdienstlichen Akt des Menschen eine gewisse condignitas ad praemium zuerkennt und ausserdem in der habituellen Gnade zwar nicht das Wirkprinzip, aber doch eine notwendige Voraussetzung für die Verdienstlichkeit des Aktes erblickt. Er steht in seiner Akzeptationslehre der mittleren Franziskanerschule wesentlich näher als dem Ockhamismus seiner Zeit. Nach ihm ist es Gott unmöglich, die menschlichen Werke, wie Ockham meinte, losgelöst von ihrem inneren Wert anzunehmen oder abzulehnen. Ausdrücklich wendet sich Hugolin gegen die These,

nec aliquid per habitum gratiae causatum; quia si sic, igitur ex praeteritione traheretur in necessitatem. — *princ.* II art. 2 coroll. 6, A 8 rb, V 71 ra.

[218]) Actus iustitiae, qui dicitur meritorius denominatione extrinseca. — *l. c.* A 142 ra, V 104 va.

[219]) Secunda conclusio: Absolute possibile, quod habenti finaliter gratificum actum non reddetur praemium beatificum... Tertia conclusio, quod de potentia ordinata non est possibile, stante scilicet repromissione divina, quin alicui viatori pro suo actu reddetur praemium beatificum. Probatur: Contradictionem includit ordinationem divinam stare et non sic esse, ut Deus praeordinavit vel repromisit. Fidelis enim est Deus, se ipsum negare non potest. — *lib. IV dist.* 27 qu. 7, A 191 rb, V 142 rb.

Gott könne rein natürliche Werke als verdienstlich akzeptieren. Für jede verdienstliche Handlung ist die Gnade notwendige Voraussetzung [220]).

Suchen wir abschliessend zusammenzufassen, was Hugolin über die Struktur des verdienstlichen Aktes sagt. Der actus meritorius besitzt nach ihm drei Ursachen: Gott, Gnade und Wille. Gott sei in jeder Hinsicht der Erstwirkende, gleichgültig ob man das Aktsein, die Freiheit oder die formale Gerechtigkeit des Aktes ins Auge fasst. Dem Willen gebühre der Vorrang vor der Gnade unter dem Gesichtspunkt der Freiheit des Aktes; träfen doch Lob und Tadel für die vollbrachte oder unterlassene Tat den Willen und nicht die Gnade. Der Gnade dagegen komme der Vorrang vor dem Willen unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit des Aktes zu; d. h. die iustitia richte sich nach dem Masse der Inklination und Aktivität der Gnade, während der Willen durch die Gnade im gerechten Handeln gleichsam bestimmt werde. Die Verdienstlichkeit aber komme dem actus meritorius weder durch Gottes Wirken, noch das der Gnade, noch das des Willens zu. Sie inhäriere dem Akt überhaupt nicht wesenhaft und innerlich. Zur Begründung weist Hugolin auf die guten Werke der Seligen im Himmel hin, die von denselben drei Wirkkräften verursacht und doch nicht verdienstlich seien. Verdienstlichkeit hafte dem actus meritorius als reine denominatio extrinseca auf Grund der göttlichen Anordnung an [221]).

Der verdienstliche Akt kommt nach unserem Theologen aber folgendermassen zustande. Er werde von Gott für die ewige Be-

[220]) Nulla operatio vel volitio, quae non sit secundum inclinationem gratiae, est stricte praedestinationis effectus. Ad quemlibet actum meritorium requiritur gratia. — *princ.* IV art. 3 coroll. 1, A 16 ra, V 123 rb.

[221]) Actus meritorius est actus, est liber, est meritorius et est formaliter iustitia actualis. Quatenus est quidem actus, tunc est a voluntate et a gratia quasi aeque primo; sed a Deo principaliter et prius causalitate et natura ac origine. In quantum vero est liber, sic est a Deo principaliter et secundario et a voluntate et a gratia; sed principalius a voluntate quam a gratia... In quantum vero est iustitia actualis, sic est principaliter a Deo; et a voluntate et a gratia secundario. Sed principalius a gratia... Sed in quantum est meritorius, sic non habet aliquam latitudinem efficiendi ab aliquo... Est igitur littera *esse meritorius* quaedam denominatio extrinseca, licet de facto ex lege seu ordinatione divina eius latitudo sit conformiter secundum latitudinem ipsius esse iustitiae actualis. Sed hoc est, quia Deus sic statuit. Et ideo ut esse meritorium est praecise ex acceptatione divina. — *lib. II dist.* 27 qu. 1 art. 1, A 138 rb, V 101 va.

lohnung vorbereitet, nach dem Masse der Inklination der habituellen Gnade hervorgelockt, von der Aktivität derselben Gnade hervorgebracht und von Gott unmittelbar bewirkt, der das Bemühen des freien Willens gnadenvoll unterstützt [222]). Oder anders ausgedrückt: Zur bonitas des Aktes wirken Gott, Gnade und Willen innig zusammen, — Gott als Erstursache, Gnade und Willen als Mitwirkende, — Gott und Willen in Freiheit, die Gnade naturhaft [223]). Die condignitas ad praemium dagegen, d. h. eine gewisse Würdigkeit belohnt zu werden verdankt der Akt auf Seiten des Geschöpfes der Willensfreiheit, auf Seiten Gottes der Akzeptation. Das meritum aber entspringt allein der göttlichen Anordnung [224]).

Man hat von unserem Augustinermagister gerühmt, es sei ihm in seiner Begründung des Glaubensaktes gelungen, gegenüber den extremen Anschauungen seiner Zeit die ausgeglichene, mittlere Lösung zu finden, die sich als brauchbar und richtig erwies [225]). Aehnliches wird man auch seinen Untersuchungen über die Struktur des verdienstlichen Aktes zuerkennen müssen. Gewiss zollt auch er in seiner Akzeptationslehre den nominalistischen Tendenzen der Zeit einen gewissen Tribut. Im übrigen aber hat er es tatsächlich verstanden, einen gesunden Mittelweg zwischen den Extremen des Voluntarismus und Supranaturalismus zu gehen. Es ist ihm gelungen, das gegenseitige Kräfteverhältnis der wirksamen Faktoren im verdienstlichen Akt klug gegeneinander abzuwägen und trotz starker Betonung der Allursächlichkeit Gottes auch der Freiheit des menschlichen Willens

[222]) Responsio: Sciendum, quod actus meritorius primo est a Deo praeparatus ad praemium beatificum, secundo est elicitus secundum inclinationem gratiae habitualis, tertio est ab eiusdem gratiae activitate productus, quarto est a Deo gratiose iuvante conatum arbitrii immediate effectus. — *lib. II dist.* 27 qu. 1, A 138 ra, V 101 rb.

[223]) Quarta conclusio: Deo efficiente libere actum meritorium voluntas libere coefficit illum... Quinta conclusio: Deo efficiente libere actum meritorium gratia naturaliter coefficit illum. — *l. c.* art. 1, A 138 rb, V 101 va.

[224]) Latitudo bonitatis est ex Deo principaliter, ex gratia consequenter et ex voluntate consequenter; latitudo cuiusdam congruitatis vel condignitatis ad praemium ex parte creaturae ex exercita libertate voluntatis et ex parte Dei ex mera gratuita acceptatione; latitudo meriti est ex sola ordinatione divina. — *lib. II dist.* 27 qu. 3 art. 1, A 142 ra-b, V 104 va.

[225]) A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 191 ff.

und der Bedeutung der habituellen Gnade gerecht zu werden. Wie in der Glaubensbegründung kam ihm auch hiebei sein enger Anschluss an Augustinus zustatten, aus dessen Schriften er fast jede seiner Thesen belegt. Es scheint aber, dass seine Auffassung von der Struktur des verdienstlichen Aktes Anhänger fand. Wir konnten sie in einer früheren Untersuchung bei dem Augustiner Dionysius de Montina nachweisen, der zwei Jahrzehnte nach unserem Magister — im Schuljahr 1371/2 — seine Pariser Sentenzenlesung hielt [226]).

VII. Gegenstand des Verdienstes

1) *Die erste Gnade als Gegenstand des Verdienstes*

Es handelt sich hier um die Frage: Kann sich der Mensch im Stande der Sünde durch seine natürlich guten Werke die erste Gnade verdienen ? [227]) Das Problem war schon in der vorausgehenden Theologie Gegenstand der Erörterung geworden. Gewiss, keiner der Theologen der Vorzeit hatte dem Menschen ein Verdienst im strengen Sinn, einen eigentlichen Anspruch auf die erste Gnade (meritum de condigno) zuerkannt, aber es gab doch unter ihnen manche, die ein uneigentliches Verdienst (meritum de congruo) annahmen. Während Thomas und seine Schüler — unter ihnen der Augustiner Aegidius Romanus — jedes Verdienst ablehnten, weil 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 auch der Mensch trotz seines Mühens unwürdig, die Gnade zu empfangen, so entspreche es doch Gottes Barmherzigkeit, Güte und Weisheit, ihm die Gnade zu schenken [228]). Aehnliche Gedanken-

[226]) Dionysius hat sich bei der Behandlung der actio meritoria eng, z. T. sogar wörtlich an Hugolin angeschlossen. — Vgl. A. Zumkeller, *Dionysius de Montina, ein neuentdeckter Augustinertheologe des Spätmittelalters*, Würzburg 1948, 78 f.

[227]) Hugolin stellt sich im zweiten Buche die Frage: Utrum homo per liberum arbitrium possit mereri primam gratiam ? — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 3, A 133 rb, V 97 vb.

[228]) Vgl. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 81-7. — Zur Stellungnahme der Frühscholastik siehe A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Frühscholastik* I, Regensburg 1952, 268-87.

gänge finden sich bei Ockham und seinen Schülern, die ein meritum de congruo behaupteten [229]).

Unser Theologe hat sich die Frage ausdrücklich gestellt. Wir haben seine Stellungnahme schon in anderem Zusammenhang ausführlich dargelegt [230]) und können uns deshalb hier mit einer kurzen Zusammenfassung seiner Lösung begnügen. Hugolin beginnt mit der Feststellung, dass die Frage einen doppelten Sinn habe, je nachdem man unter erster Gnade jede gnadenhafte Hilfe Gottes oder nur die rechtfertigende Gnade verstehe. Gewöhnlich werde die Frage im ersten Sinn aufgefasst [231]). Seine Lösung gibt er sodann in vier Konklusionen. Die erste betont nochmals, was wir schon oben dargelegt haben: Der Wille könne keinen verdienstlichen, ja nicht einmal einen sittlich guten Akt in der rechten Weise vollbringen, ohne dass ihm eine gnadenvolle Hilfe Gottes vorausginge. Mit anderen Worten: Das erste iuvamentum gratiosum sei nicht verdienbar [232]). Ja die zweite Konklusion besagt, es bedeute direkt einen inneren Widerspruch zu behaupten, der freie Wille könne sich die erste Gnade verdienen. Auch hier versteht Hugolin das Wort « Gnade » in diesem weiteren Sinn des iuvamentum causale gratiosum. Zur Begründung sagt er, dass jedes Verdienst kausal dem vorausgehen müsse, was verdient wird, indes doch die Gnade jeder guten Handlung ursächlich vorausgehe [233]).

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 jener gnadenhaften göttlichen Hilfe (im weiteren Sinn) vollzog, sich die gratia iustificans verdienen könnte. Dazu nimmt die dritte Konklusion Stellung. Auch die erste rechtfertigende Gnade sei durch kein vorausge-

[229]) C. Feckes, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 37 f.

[230]) A. Zumkeller, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 3 (1953), 187 ff.

[231]) Gratia potest dupliciter capi: Uno modo pro gratum reddente. Alio modo communiter pro quolibet gratioso iuvamento causali ac actuali divino actuativo ad bene velle. — *lib. II dist.* 25 qu. 3 art. 3, A 133 va, V 98 ra.

[232]) 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. — Vgl. dazu unseren Artikel *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 25 ff.

[233]) Secunda conclusio: Hominem per liberum arbitrium mereri primam gratiam claudit contradictionem. — *l. c.* A 134 ra, V 98 rb.

hendes Werk verdienbar [234]). Wir haben die nähere Begründung Hugolins für diese Behauptung schon oben dargetan [235]). Die vierte Konklusion besagt schliesslich: Bei jedem guten Werk und bei jeder Gnade sei Gott unmittelbar tätig, verursachend, zuvorkommend und bewahrend. Zur Begründung beruft er sich auf eine Anzahl Väter- und Schriftstellen [236]).

So lehnt unser Theologe jede Art von Verdienstlichkeit der ersten Gnade rundweg ab. Er zeigt sich auch 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. Die gegenteilige Ansicht, vertreten durch Ockham und Godham, hatte Gregor — genau wie Hugolin — als Pelagianismus, ja noch « schlimmeren Irrtum » gebrandmarkt [237]). Hinter dieser Stellungnahme verbirgt sich offenbar der augustinische Erbsündenbegriff mit seiner starken Betonung der Ohnmacht des gefallenen menschlichen Willens [238]).

2) *Die Vermehrung der Gnade als Gegenstand des Verdienstes*

Auch in der Beantwortung dieser Frage waren die Ansichten der Theologen seit dem Hochmittelalter geteilt. Thomas und seine Schüler waren der Meinung, der Mensch könne sich ein Verdienst im strikten Sinn (meritum de condigno) für die Vermehrung der Gnade erwerben, während die Franziskanerschule nur ein uneigentliches Verdienst im Sinne des meritum de congruo gelten lassen wollte [239]). Unser Theologe streift die Frage bloss gelegent-

[234]) Tertia conclusio: Per nulla nostra merita meremur primam gratiam gratum reddentem. — *l. c.*

[235]) Siehe oben Anm. 120.

[236]) Quarta conclusio: Nullum opus bonum nullamque gratiam creatam habemus nisi a Deo immediate causante, praeveniente, conservante. — *l. c.*

[237]) C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biel*, Münster 1925, 132 ff. — Zu diesem Vorwurf des Pelagianismus haben wir ausführlich Stellung genommen. Vgl. A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 35 ff.

[238]) Zu Hugolins Lehre von der Erbsünde vgl. A. ZUMKELLER *a. a. O.* 3 (1953), 46-57.

[239]) J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 95-100.

lich. Er kennt übrigens nur eine Verdienstlichkeit im Vollsinn des Wortes, die Verdienstlichkeit für das ewige Leben. Im Unterschied zu diesem praemium proprie bezeichnet er die Vermehrung der Gnade oder caritas als praemium minus proprie [240]).

Ein solches Verdienst (praemium minus proprie) trete ein als Folge des actus gratifice elicitus. Was versteht Hugolin unter diesem Akt ? Seine originelle, augustinisch gefärbte Begriffsbestimmung sieht in dem gratificum elicere das « belebte » Wollen des Menschen, welches mit Gott, dem Leben der Seele, der in diesem Akt hauptsächlich wirksam sei, vermittels des Gnadenhabitus mitwirkt [241]). Er bezeichnet diesen Akt auch als actus caritativus und ex caritate procedens oder als operari vitale voluntatis vivificatae [242]).

Das praemium im uneigentlichen Sinn besteht nun nach unserem Augustiner darin, dass der Wert des Geschöpfes gesteigert und seine Fähigkeit, freie, vor Gott lebendige Akte zu vollbringen, vermehrt wird. Anders gesagt: Durch dieses praemium wird der Wille vollkommener belebt oder auch gerechter, gottverbundener, gottangenehmer [243]). Diese Art Belohnung, so meint unser Theologe,

[240]) Praemium vero duplex bene esse: Unum est intrinsecum meliorari ad spontaneum operari vitale viatoris vel quasi essentialiter sibi annexum. Aliud est praemium proprie per aliud distinctum operari incomparabiliter melius et perfectius, respectu cuius primum in viatore praedestinato dicitur meritum. — *lib. IV dist.* 27 qu. 7, A 191 ra, V 142 ra.

[241]) Intelligo etiam quaestionem non de actu vel qualitate quadam praecise, quae nec ipsa nec aliquid eius est capax proprie acceptari vel praemiari. Immo talis qualitas posset esse non positis ad praemium acceptari meritorio operari vel coefficere sic gratifico. Sed potius per gratificum elicere intelligo hoc totum, quod sententialiter ab Augustino ponitur libro De verbis Apostoli sermone 13 (*serm.* 156, MPL 39, 849 sqq), scilicet: *Vivificatam vel voluntatem* et cetera, voluntatem scilicet viatoris vivificatam vitae principaliter operanti cooperari per habitum gratiae. In hoc enim totali significabili tam et vita gratificans vivificando principale et formale gratificans, quam id cui contingit praemiari comprehenduntur. Omne igitur taliter operari est gratifice operari comprehendens, quia est operari vitale et partiale viatoris cooperari, quod proprie ad praemium acceptatur et quod de communi lege est praemii gratificari acceptabile. — *l. c.* A 191 ra, V 142 ra-b.

[242]) Operari, quo viator sic est formaliter gratus, quomodo nunc est actus caritativus et ex caritate procedens vel pro vitali operari voluntatis vivificatae. — *l. c.* A 191 ra, V 142 ra.

[243]) (Praemium) minus proprie pro eo, quod est intrinsecum ipsi totali operari vitaliter vel quasi essentialiter adnexum, scilicet voluntatem vivificatam, iustificativa vel gratificativa melioratione proficere vel profecisse. Et hoc praemium est dis-

ist dem verdienstlichen Akt wesenmässig annex. Es sei unmöglich, dass der Wille des Menschen gratifice oder vitaliter handle und nicht zu dem praemium minus proprie akzeptiert werde. Denn es lasse sich innerlich nicht miteinander vereinen, dass Gott einerseits bewirkt, dass der Wille durch sein Mitwirken mit Gottes Gnade an Wert gewinnt, und dass Gott andererseits den Willen zu diesem Fortschreiten an Wert — eben dies sei doch mit dem praemium improprie gemeint — nicht akzeptiert [244]). Dabei ist Hugolin der Ansicht, dass der Mensch nur ein Billigkeitsverdienst auf dieses praemium besitzt. Denn, wie er ausdrücklich bemerkt, steht dieses praemium an Wert unvergleichlich über der Mitwirkung des Menschen im verdienstlichen Akt [245]). In einer späteren Frage bezeichnet er es auch als ultra condignum, d. h. die Wertsteigerung, die der Mensch durch den verdienstlichen Akt empfängt, sei wertvoller als dieser Akt selbst. Denn der Zuwachs an Gnade lasse das Geschöpf in vollkommenerer Weise Gott anhangen und mehre somit seine Gerechtigkeit [246]). So kommt unser Theologe in seiner selb-

tinctum realiter inter se et a praevio cooperari gratifico viatoris. Verumtamen illud cooperari non est tam bonum, quam bonum est voluntatem quantalibet latitudine perfectius vivificari vel iustam esse, vel Deo unitam vel Deo gratam. — *l. c.* A 191 ra, V 142 rb.

[244]) Quarta conclusio: Non est possibile viatoris voluntatem gratifice seu vitaliter operari et non ad praemium acceptari, sumpto praemio secundo modo (minus proprie). Probatur: Incomposibilitatem includit Deum velle et facere B voluntatem noviter sibi operanti scilicet Deo per gratiam cooperari aliqualiter, qualiter cooperando melioratur simpliciter, et Deum non acceptare B ad istum meliorationis profectum. Igitur non est possibile viatoris voluntatem noviter gratifice operari et non ad praemium acceptari. Consequentia patet, quia Deum acceptare illud cooperari ad praemium secundo modo et Deum velle voluntatem cooperantem meliorari sunt in proposito convertibilia. Et antecedens probatur breviter, quia qualitercumque esse velle divinum principaliter operatur et creaturam cooperari facit, taliter esse complacenter acceptat. Non enim est sola permissio vel sola praeceptio. Sed est velle beneplaciti proprie ad extra propriissime. — *l. c.* A 191 rb, V 142 rb.

[245]) Immo illud est incomparabiliter melius et maius quam cooperari vel elicere creaturae sit bonum. — *l. c.* A 191 ra, V 142 rb.

[246]) Deus pro merito electum praemiat in via ultra condignum... Sit A meritum tuum... Tunc arguo: Pro A melioraris per aliquam latitudinem meliorationis, quae sit B, quae est tibi melior quam sit A. Igitur praemiaris ultra condignum. Consequentia tenet... Quoniam si B est melius quam A et Deus dat B, patet quod ultra condignum praemiaris. Sed antecedens probo, quia pro A Deus dat gratiae latitudinem, qua formaliter et Deo assistente et agente tu efficeris perfectiori modo inhaerens Deo et B perfectiori iustitia iustus quam per A. Et per B

ständigen Verarbeitung der Problematik zu einer Lösung, die dem Augustinismus der mittleren Franziskanerschule nahesteht.

3) *Die ewige Seligkeit als Gegenstand des Verdienstes*

Im Unterscheid zu dem genannten praemium improprie bezeichnet Hugolin « das glückselige Leben im Himmel, welches Gott zum Gegenstand hat, ihn schaut und geniesst » als praemium im eigentlichen Sinn [247]). Es sei ein von dem verdienstlichen Akt unterschiedenes, unvergleichlich besseres und vollkommeneres Handeln [248]).

In welchem Sinn ist nun dieses praemium Gegenstand des menschlichen Verdienstes ? Die ganze Hochscholastik hatte festgehalten, dass sich der Mensch ein eigentliches Würdigkeitsverdienst für das ewige Leben erwerben könne, wenn sich auch in der Sinndeutung und Begründung dieses meritum de condigno mancherlei Unterschiede kundtaten [249]). Zuerst bei dem Franziskaner Petrus de Trabibus und dann bei Duns Skotus zeigt sich eine neue Art der Auffassung. Der freie Gott und der gottverpflichtete Mensch stehen hier im Mittelpunkt des Interesses, sodass man von einer personalistischen Betrachtungsweise gesprochen hat. Weder vom frei schenkenden Gott, noch von dem gnadenhaft gewirkten Menschenwerk her lasse sich ein strenges Würdigkeitsverdienst begründen. Das meritum de condigno, welches Skotus trotzdem anerkennt, gründe lediglich in dem Lohnversprechen Gottes ; es entspringe nicht strenger Gerechtigkeit, sondern einer blossen Verhältnisgleichheit. Dabei wird die Gnade nicht als Formalgrund der göttlichen Akzeptation gesehen, sondern nur als deren sekundäre Ursache, sofern sie dem Menschen eine gewisse Tauglichkeit (habilitas) verleiht. Im Nominalismus Ockhams und seiner Schüler steigert sich diese Akzeptationsfreiheit Gottes zur reinen Willkür : Gott könne auch einen Menschen, der die Gnade besitzt, nicht akzeptieren und einen, der sie nicht besitzt, akzeptieren [250]).

efficeris potens ad perfectius meritum et dignus ad melius praemium. Igitur patet antecedens. — *lib. IV dist.* 43 qu. 2 art. 2, A 198 ra, V 146 rb.

[247]) Praemium... proprie erit in patria beatificum bene esse, obiectum Deum comprehendens, scilicet videre et frui. — *lib. IV dist.* 27 qu. 7, A 191 ra, V 142 rb.

[248]) Vgl. Anm. 240.

[249]) Vgl. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 100 ff.

[250]) *a. a. O.* 109 ff.

Wie steht Hugolin von Orvieto zu dieser Problematik ? Er behandelt sie mehrfach und beleuchtet sie von verschiedenen Seiten. So stellt er sich die Frage: Ist Gott verpflichtet, dem Menschen für den verdienstlichen Akt das praemium des ewigen Lebens zu geben ? Versteht man die Frage ganz allgemein von jedem, der einen derartigen Akt vollzogen hat, so ist sie nach unserem Theologen zu verneinen. Denn es ergäben sich unmögliche Konsequenzen. Jeder Erdenpilger wäre nach gnadenhafter Verrichtung eine einzigen Aktes notwendig zur ewigen Seligkeit vorherbestimmt. Auch würde durch das Wirken des Menschen auf Gott irgendwie ein Zwang ausgeübt, wen er zu beseligen habe. Hugolin beruft sich ausserdem auf das in diesem Fragenkomplex so gern zitierte Wort des Römerbriefes (6, 23): « Gratia Dei vita aeterna » und verweist auf die schon vom Lombarden in seiner Römerbrief-Glosse zu diesem Apostelwort beigezogene Augustinuserklärung aus dem Enchiridion [251]).

Man könne die Frage nun aber auch spezieller verstehen von jenem Erdenpilger, der den verdienstlichen Akt bis zum Ende bewahrt und somit im Besitze der Gnade stirbt. In der Antwort unterscheidet unser Augustiner zwischen der potentia Dei absoluta und ordinata [252]). De potentia absoluta wäre es möglich, dass Gott auch einem solchen den Lohn der Seligkeit nicht gibt. Die Begründung beruft sich sowohl auf Gottes absolute Freiheit, wie auch

[251]) Prima conclusio: Possibile est, quod viatori pro suo actu per gratiam elicito non reddetur praemium beatificum. Haec conclusio potest intelligi vel indistincte de quolibet, qui habet huiusmodi actum, sive post actum ponat obicem sive non... Probatur conclusio generaliter, quia si non esset possibile, tunc quilibet viator post unicum actum gratifice elicitum tanta necessitate esset praedestinatus, quanta necessitate esset illum actum praeterisse. Hoc est inconveniens. Consequentia patet: Cuicumque necessario reddetur praemium beatificum, ille est necessario praedestinatus. Vel sic: Nullum cooperari viatoris est et nullum potest fuisse necessitas antecedens ad Deum beatificare eundem. Alioquin isto operari praeterito tanta necessitate Deus esset creaturus in illo viatore visionem et fruitionem, quanta necessitate est illud praeteritum esse praeteritum. Probatur etiam antecedens per Apostolum: *Gratia Dei vita aeterna*, quod exponit Augustinus Enchiridion 117 (*Ench.* 107 MPL 40, 282). Vide ibid. — *l. c.* A 191 ra-b, V 142 rb. — Vgl. dazu J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 101.

[252]) Potest intelligi... vel specialiter de decedenti cum gratia. Et hoc vel de potentia absoluta vel de ordinata vel de habente scilicet finaliter gratificum actum, id est post quem non peccat mortaliter. — *l. c.* A 191 ra, V 142 rb.

auf den unendlichen Wert der Belohnung [253]). Wir wiesen schon darauf hin, dass Hugolin bezeichnender Weise im Gegenatz zu Ockham die umgekehrte Folgerung, als könne Gott auch einen Akt ex puris naturalibus für die ewige Belohnung annehmen, nicht zieht. Was freilich die potentia Dei ordinata betrifft, so hält es unser Augustiner für völlig unmöglich, dass Gott dem Menschen für seinen verdienstlichen Akt den Lohn der Seligkeit nicht gewährt. Seine Begründung stützt sich auf die absolute Treue Gottes [254]). Das Anrecht des Menschen auf die Glorie wird von Hugolin eben in der Anordnung Gottes verankert [255]).

Der Lehre von der ewigen Belohnung stellt unser Augustiner die von der ewigen Strafe gegenüber. Auch hier unterscheidet er eine doppelte Bedeutung des Begriffs demereri. Jemand verdiene sich die ewige Strafe könne heissen: Er ist auf Grund der Bosheit seiner Handlung der ewigen Strafe würdig. Oder aber: Gott hat für seine schlechte Handlung die ewige Strafe vorbereitet [256]). Hier liegen nun die Verhältnisse anders. Es handelt sich bei der Verhängung der ewigen Strafe wirklich um eine strenge Schuldigkeit. Unser Theologe behauptet. jedem Todsünder werde die ewige Strafe ex condigno, d. h. auf Grund der Bosheit seiner Tat geschuldet [257]). Ja an anderer Stelle sagt Hugolin sogar: Die

[253]) Secunda conclusio: Absolute possibile, quod habenti finaliter gratificum actum non reddetur praemium beatificum. Patet per dicta. Nam nulla iustitia viatoris actualis vel habitualis qua utraque est donum Dei sufficit necessitare simpliciter velle divinum, ut perpetuo reddat praemium infinite melius et cetera. — *l. c.* A 191 rb, V 142 rb.

[254]) Tertia conclusio: Quod de potentia ordinata non est possibile, stante scilicet repromissione divina, quin alicui viatori pro suo actu reddetur praemium beatificum. Probatur: Contradictionem includit, ordinationem divinam stare et non sic esse, ut Deus praeordinavit vel repromisit. Fidelis enim est Deus, seipsum negare non potest. Sed ordinatio divina est, quod decedens in statu gratiae habens finaliter actum gratificum finaliter sit beatus. Ergo. — *l. c.*

[255]) Eius bonitas (sc. habitus iustitiae) attenditur secundum posse ad gloriam. Hoc autem posse non est sibi naturale, sed ex voluntate ac ordinatione Dei. — *lib. IV dist.* 27 qu. 6, A 190 va, V 141 vb.

[256]) Consimiliter demereri poenam aeternam dupliciter intelligitur. Unus sensus est iste: Taliter operatur, quod ex rei natura seu ex malitia sui operis pro suo operari est dignus supplicio aeterno. Alius sensus: Isti pro suo opere seu pro suo operari, cuius auctor non est Deus, praeparavit supplicium aeternum. — *lib. IV dist.* 43 qu. 3 art. 3, A 199 vb, V 147 va.

[257]) Prima (propositio): Cuilibet peccanti mortaliter debetur ex condigno aeter-

von Gott verhängte ewige Strafe sei infinite citra condignum ; auch wenn sie unendlich grösser wäre, käme sie noch nicht der Bosheit der Schuld gleich [258]). Dagegen werde die ewige Strafe nicht jedem Todsünder ex praeparatione divina, d. h. auf Grund der göttlichen Vorbereitung geschuldet. Denn auch ein Todsünder könne noch für die ewige Seligkeit prädestiniert sein [259]).

Wie denkt sich Hugolin eigentlich das Verhältnis des verdienstlichen Aktes zum Lohn des ewigen Lebens ? Darüber gibt er Aufschluss in der Frage: Belohnt Gott unendlich über das Geschuldete ? Unser Magister beginnt mit einer Klärung des Begriffs praemium ad condignum. Man könne ihn doppelt deuten. Im strengen und eigentlichen Sinne werde ein solches praemium von Rechtes wegen auf Grund der iustitia distributiva geschuldet. Das hiesse also: Gott wäre auf Grund des inneren Wertes des Verdienstes, das der Tugend, der Anstrengung oder den Kräften des Verdienenden in erster Linie zuzurechnen ist, verpflichtet, nach dem Verhältnis der Gleichheit ein gleiches Mass an Lohn zu erstatten. Auf das praemium des ewigen Lebens ist nach unserem Augustiner dieser Begriff nicht anwendbar, weil der Wert des Verdienstes an den des ewigen Lebens nicht heranreicht, weil ausserdem das Verdienst nicht in erster Linie den Kräften des Verdienenden zukommt, weil schliesslich der Mensch sowieso zu dem verdienstlichen Werk verpflichtet sei [260]). In ähnlicher Weise

num supplicium et per consequens meretur aeternam poenam in primo sensu, scilicet ex natura rei vel valore seu ex malitia operis. — *l. c.*

[258]) Tertia propositio: Poena inflicta a Deo est infinite citra condignum, sic scilicet, quod si poena infinite maior daretur, non adaequaret malitiam culpae nec fieret eis tantum de malo vel de adeptione boni, quantum sibi ipsi fecerunt. *l. c.* art. 1, A 199 rb, V 147 ra.

[259]) Secunda (propositio): Non cuilibet peccanti mortaliter debetur supplicium ex praeparatione divina aeternum et per consequens non quilibet mortaliter peccans demeretur aeternam poenam in secundo sensu... Nullum opus mortale ex praeteritione trahitur in necessitatem fuisse demeritorium in secundo sensu. Nam sit possibile, quod eliciens illud fuit aeternaliter praedestinatus. — *l. c.* art. 3, A 199 vb - 200 ra, V 147 va.

[260]) Primo dico, quod ad condignum praemiari a Deo seu Deum praemiari ad condignum dupliciter accipitur: Uno modo stricte et proprie, cuius descriptio sit haec: Praemiator ad condignum est ex valore meriti virtuti vel labori vel viribus merentis principaliter imputandi obligatus ad reddendum aequalens de mercede secundum proportionem aequalitatis, quae est medium iustitiae distributivae. Isto modo Deus non praemiat ex condigno, cum dat se beatificantem, tum quia nec valor meriti aequiparatur gloriae, tum secundo quia non viribus

war schon von manchen Theologen des Hochmittelalters der strenge Gerechtigkeitsbegriff abgeschwächt und von einer blossen Verhältnisgleichheit gesprochen worden [261]).

Ganz anders liege der Fall bei dem praemium ad condignum im uneigentlichen Sinn. Unser Theologe bezeichnet es auch als praemium ex congruo, ex promisso oder ex gratuito. Auch diese Belohnung baut auf einer Art Gerechtigkeit auf, aber auf der Gerechtigkeit der unendlichen Güte Gottes (iustitia infinitae bonitatis) ; das heisse: Weil Gott es in seiner unbegrenzten Güte und aus reiner Gnade versprochen hat, wird das Werk dem Menschen angerechnet und will er selbst verpflichtet sein, ihm noch den weiteren Lohn des ewigen Lebens zu schenken. Das Verdienst gründet also ganz und gar, wie schon oben betont wurde, in dem gnadenvollen göttlichen Versprechen. Auch hier bringt Hugolin wieder ganz ähnliche Argumente wie oben: Vom wirkenden Geschöpf gelte, dass es unvergleichlich weniger an dem Akt beteiligt ist als Gott ; dass auch der von ihm gewirkte Akt, ja schon die Fähigkeit zu wirken, ein Geschenk Gottes darstellt ; dass es überdies schon durch den Akt selbst Lohn empfangen hat und dass es schliesslich zu dem Werk sowieso verpflichtet gewesen wäre [262]).

merentis principaliter tribuitur, tum tertio quia Deum non obligamus, quoniam totum est debitum. — *lib. IV dist.* 43 qu. 2 art. 2, A 197 vb, A 146 ra.

[261]) J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 102 ff.

[262]) Improprie vero dicitur secundo praemiator ex condigno, qui ex propria bonitate efficiente et mere gratis promittente ut pro valore operis, quod est eius donum, operatori, qui ex debito operari tenetur, ulterius praemium debeat condonare. Et haec vocatur iustitia bonitatis infinitae. Nam licet A opus sit tam laudabile, ut nullum praemium a creatura dabile sit sufficiens, quia tamen homo operans A primo improportionabiliter minus operatur in A quam Deus, secundo hoc ipsum, quod operatur, et tertio operari potuit, est donum Dei, quarto per hoc ipsum, quod operatur A, proficit sibi et melioratur ipse, et quinto recipit melius munus a Deo, cuius tamen est et opus et operans, sexto homo ex natura rei debet et tenetur obligatione praevia et in re compensabili, quidquid melius, cum quantolibet conatu operari potest... ideo pro A non solum Deus tenetur aliquid reddere, qui tamen iam reddidit, sed homo multiplicius obligatur Deo. Quia tamen Deus ex infinita bonitate vult A imputari, homini vult se esse debitorem ulterius mercedis. Et voluntas eius non potest non esse iustitia. Ideo convenit iustitiae, ut reddat mercedem. Et haec vocatur ex congruo vel ex promisso vel ex gratuito, quo dignos efficit et gratis sic efficit electos Deo beatificante, — *l. c.* A 197 vb - 198 ra, V 146 ra-b.

In ähnlicher Weise äussert sich Hugolin an einer anderen Stelle: Dass Gott dem Menschen ein Ausmass an Glorie für seine vollbrachten Werke schulde, liege immer jenseits, ja völlig ausserhalb des strikten Anrechtes (ultra, immo praeter condignum). Freilich geschehe es — von Gottes Ratschluss her betrachtet — ad condignum ; denn dass geschieht, was er aus Gnade zu tun willens war, sei recht und billig. Auf uns Menschen bezogen sei es Gnade, auf Gott bezogen unendliche Gerechtigkeit. Wie schon oben beruft er sich auch hier auf das Pauluswort von der *corona iustitiae* [263]).

Die Antwort unseres Theologen auf die Frage, ob Gott den Menschen unendlich über das Geschuldete belohne, lautet folgendermassen: Das praemium des ewigen Lebens sei ein Lohn, der unvergleichlich und unendlichmal unendlich das Geschuldete überrage. Eingehend sucht er dies zu begründen. Mehr als seine etwas diffizilen Argumente sind die beiden Augustinusstellen zu beachten, auf die er sich beruft. Es handelt sich um Worte aus den Enarrationes. Zu Ps 36,23 sagt der Kirchenvater: « Du wunderst dich, dass dir für die kleine zeitliche Mühe eine Ewigkeit gegeben wird. Denn man sollte doch, liebe Brüder, für die ewige Ruhe sogar eine ewige Mühe auf sich nehmen ». Und auch dann würde die Mühe nicht an die Belohnung herankommen. In dem anderen Zitat — angeblich aus der Erklärung zu Ps 43 — schliesst sich Augustinus an das Apostelwort aus 2 Kor (4, 17) an: « Was nämlich für uns jetzt augenblickliche und leichte Bedrängnis bedeutet, wirkt in uns eine über alles Mass grosse ewige Glorie ». Augustinus unterstreicht nochmals das Ueberwicht an Wert und das unendliche Uebergewicht an Dauer: « Siehe da das Verdienst ! Schau, welchen Wert wir geben, gewissermassen nur einen zeitlichen Heller, um ewige Schätze zu empfangen » [264]).

[263]) Et ideo, quod debet (sc. Deus) pro gratia baptismali gratiam beatificam et pro personali tuo opere latitudinem gloriae, est semper ultra condignum, immo praeter; licet sit ad condignum propositi Dei, quia id dignum est fieri, quod ipse gratiose voluerit facere. Nam relate ad nos est gratia et relate ad Eum est iustitia infinita. Ideo dicitur: *Corona iustitiae*, praesertim quia pro merito, quod est actualis iustitia, divina voluntas, quae est iustitia, decrevit proportione quadam iustitiae distributivae reddere latitudinem gloriae. — *lib. III dist.* 18 qu. 1, A 158 rb, V 117 va.

[264]) Tunc dico istam conclusionem (primam): Deus pro merito electum praemiat in via ultra condignum et in patria ultra condignum... Tertia conclusio, quod improportionabiliter praemiat ultra condignum... Quarta conclusio

Wenn die Belohnung nach Ansicht unseres Theologen das mit der Gnade vollbrachte menschliche Werk so unendlich übertrifft, in welchem Sinn kann dann überhaupt noch von einem Verdienst die Rede sein ? Hugolin stellt einen doppelten Begriff des mereri heraus, der seinem zweifachen Begriff des praemium entspricht. Es verdient einer den Lohn der Glorie, könne heissen: auf Grund des inneren Wertes seines Aktes (ex valore operis sui) wird ihm der ewige Lohn geschuldet. Es könne aber auch bedeuten: aus Gnade (gratiose) hat Gott den Akt vorbereitet und ebenfalls aus reiner Gnade das ewige Leben. Wieder erscheint als Beleg die Stelle aus dem Römerbrief: *Gratia Dei vita aeterna*, und daneben das Wort des zweiten Briefes an Timotheus (1, 9): « Nicht nach unseren Werken, sondern nach seinem Ratschluss und seiner Gnade, die uns in Christus Jesus gegeben ist ». Der Apostel wolle damit sagen: die uns in Anrechnung der Verdienste Christi gegeben ist [265]). Das menschliche Verdienst kann ja nicht isoliert für sich allein betrachtet werden ; es wurzelt ganz in den Verdiensten Jesu Christi.

pro tertio articulo quaestionis, quod Deus non solum improportionabiliter, sed infinite ultra condignum praemiat. Ista conclusio est expressa mens Augustini super psalmum 36 et 43... Et praedictam formam tangit Augustinus ubi supra (En. in ps. 36, II, 16 MPL 36, 372 f): *Miraberis aeternum dari pro parvi temporis labore. Nam utique fratres pro aeterna requie labor aeternus subeundus erat*; nec tamen fuisset aliquid tantum. Unde *aeternam felicitatem accepturus, aeternas passiones sustinere deberes*. Sed tunc non pervenires ad requiem et *ita fit... necessario temporalis... tribulatio, qua finita venias ad necessitatem infinitam*; sed finitum quodlibet, quantumlibet tendatur adpende ad infinitum, si *milia milium annorum, qui finem habent, cum aeternitate comparari non possunt* et cetera. Et super psalmum 43 (die Stelle findet sich in der En. in ps. 43 nicht): adducto verbo Apostoli II Ad Corinthios 4 dicentis: *Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitatem aeternum gloriae pondus operatur in nobis* et cetera, facit enim Augustinus comparationem inter siliquam vilem et pretiosissimos thesauros sempiternos, ubi est excessus valoris incomparabilis meliorationis et infinitus excessus durationis: *Ecce*, inquit, *meritum, ecce quantum pretium damus. Quodammodo unam temporalem siliquam, accipientes thesauros sempiternos* et cetera. — *lib. IV dist.* 43 qu. 2 art. 2-3, A 198 ra-va, V 146 rb-va.

[265]) Nam in bonis operibus, cum dicitur: Iste meretur B praemium aeternum, est duplex sensus. Unus est: Isti ex valore operis sui debetur illud ulterius praemium, scilicet aeternum. Alius sensus est: Isti gratiose praeparavit Deus non solum opus, quod meritum denominatur, sed praeparavit pro illo, licet mere gratuite, aliud bonum longe melius, scilicet aeternum praemium seu vitam aeter-

Seine Antwort auf die Frage nach der Art des menschlichen Verdienstes fasst unser Theologe numehr in den Satz: Keinem gerecht Handelnden — Christus allein ausgenommen — werde die ewige Belohnung auf Grund des inneren Wertes seiner Akte, d. h. ex condigno im strengen Sinn geschuldet. Sie sei für ihn vielmehr höchste Gnade [266]). Mit diesem mereri gratiose hat Hugolin seinen eigenen Verdienstbegriff aufgestellt, der ihm für den vorliegenden Fragenkomplex passender erscheint als das überkommene Begriffspaar meritum de condigno und meritum de congruo. Seine Termini lauten: meritum ex valore operis und meritum ex gratia [267]). Wenn er oben den diesen merita entsprechenden Lohn als praemium ad condignum im eigentlichen bezw. im uneigentlichen Sinne bezeichnete, so hatte er damit schon angedeutet, dass er auch dieses meritum ex gratia wenigstens in gewisser Weise zu den Würdigkeitsverdiensten rechnet. Wenn er aber gleichzeitig diesen Würdigkeitslohn im uneigentlichen Sinne praemium ex congruo nannte, so wollte er zum Ausdruck bringen, dass ihm das herkömmliche Begriffspaar meritum de condigno und de congruo für die volle Klärung des vorliegenden Falles ungenügend schien [268]). So finden wir bei unserem Augustiner klar ausgeprägt, was sich schon bei manchen Theologen der Hochscholastik angebahnt hatte: Der Begriff des meritum de condigno wird in unserer Frage mit Rücksicht auf die Mitwirkung Gottes und der Gnade stark eingeschränkt und gleichzeitig der Begriff der strengen Gerechtigkeit im Hinblick auf den unendlichen Lohn abgeschwächt und umgedeutet [269]).

nam. Ad Romanos 6: *Gratia Dei vita aeterna. Non secundum opera nostra,* inquit Apostolus ad Timotheum (2 Tim 1, 9), *sed secundum suum propositum et gratiam, quae data est nobis in Christo Jesu,* id est sub acceptatione eius meriti infinite boni *ante saecula aeterna. — lib. IV dist.* 43 qu. 3 art. 3, A 199 va-b, V 147 rb-va.

[266]) Tertia (propositio): Nulli iuste operanti excepto Christo debetur ex condigno primo modo praemium aeternum, quia non ex valore operis nec ulterius praemium debetur, sed est ibi summa gratia. — *l. c.* A 199 vb, V 147 va.

[267]) Vgl. oben Anm. 154-158.

[268]) Vgl. oben Anm. 260 f.

[269]) Vgl. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 100 ff.

VIII. Zuzammenfassung und Würdigung. Hugolin und Luther

Es wäre wohl anmassend, wollte man heute schon versuchen, ein letztes, abschliessendes Urteil über Hugolins Stellung in der Prädestinations —, Rechtfertigungs — und Verdienstlehre des Spätmittelalters zu fällen. Dafür ist die theologische Umwelt gerade in diesen Fragen noch zu wenig erforscht. So wollen wir wenigstens die Ergebnisse unserer Untersuchung noch einmal kurz zusammenfassen und abschliessend den geistigen Ort unseres Theologen in den Strömungen seiner Zeit zu umreissen suchen.

Ganz im Geiste des Völkerapostels und Sankt Augustins vertritt unser Magister die Lehre von der absoluten Prädestination und Reprobation. Wenn er in der Frage nach der Zahl der Prädestinierten nominalistischen Begriffsspielereien Raum zu geben scheint, so liegen sie doch nur an der Oberfläche. Die Grundstruktur seines Denkens ist in dieser Problematik augustinisch.

Auch die Verdienstlichkeit des Werkes Christi macht er, ähnlich wie vor ihm Bonaventura und Duns Skotus, von Gottes Prädestination und Akzeptation abhängig. Gottes ewige Wahl geschehe vor Ansehung der Verdienste des Erlösers. Deshalb hätte Gott den Erwählten kraft der Verdienste Jesu Christi auch unendlich grössere Gnaden und Verdienste zuwenden können. Eine besondere Wirkung der Prädestination und der Zuwendung des Werkes Christi erblickt Hugolin darin, dass Gott es dem Menschen am Lebensabend nicht zum Verderben anrechnet, weil er das ihm vorgeschriebene Mass der Gerechtigkeit nicht erreichte. Unser Theologe hat damit die Rechtfertigungslehre der Augustiner auf dem Tridentinum in einem nicht unwichtigen Punkt vorausgenommen. Das war nämlich eine der charakteristischen Thesen Seripandos: Bei der Finalrechtfertigung würden sich die guten Werke des Gerechten als so unvollkommen herausstellen, dass sie nur im Hinblick auf die Gerechtigkeit Christi mit dem ewigen Leben belohnt werden könnten. Die Lehre entspringt letzten Endes dem augustinischen Erbsünden- und Konkupiszenzbegriff. Dagegen wird man Hugolin nur mit grosser Einschränkung als Vorläufer der Lehre von der « doppelten Gerechtigkeit » bezeichnen dürfen. Den Terminus sucht man jedenfalls bei ihm vergeblich.

In Hugolins Auffassung der habituellen Gnade wie auch des Formalprinzips der Rechtfertigung sind ockhami-

stische Einflüsse nicht festzustellen. Seine Auffassung von der acceptatio divina im Rechtfertigungsprozess entspricht etwa dem, was Bonaventura und Duns Skotus darüber gelehrt hatten. Nur kraft der göttlichen Annahme, nicht wesensmässig aus sich sei der Habitus der Gnade das Formalprinzip der Rechtfertigung. Es ist unserem Theologen ein besonderes Anliegen, im Anschluss an Augustinus diesen persönlichen Anteil Gottes an der Rechtfertigung herauszuarbeiten. Gern nennt er Gott mit dem Kirchenvater das Leben der Seele. Dieser augustinische Gedanke des *Deus vita animae* prägt auch seine Auffassung von der habituellen Gnade. Der *Deus iustificator* im Herzen des Menschen ist ihm bei der Rechtfertigung der entscheidende Faktor ; denn Gott vermöge potentia absoluta die Wirksamkeit der habituellen Gnade auch in anderer Weise zu ersetzen. Dagegen findet sich bei ihm nirgends der ockhamistische Gedanke, als könnte Gott auch rein natürliche Akte zur Rechtfertigung akzeptieren oder als bestünde die Möglichkeit, dass es sich bei der Rechtfertigung um eine reine denominatio extrinseca handelt.

In scharfem Gegensatz zu Ockham und seinen Schülern steht Hugolin mit seiner Lehre von der vollen Unverdienbarkeit der ersten Rechtfertigung. Auch die ganze Vorbereitung auf die Rechtfertigung gründe allein im Gnadenwirken Gottes. Originell sind Hugolins gelegentliche Bemerkungen über die Stellung des Glaubens im Rechtfertigungsvorgang. Er sieht im Glauben nicht bloss eine notwendige Disposition, sondern spricht einmal direkt von einer *iustificatio per fidem*. Seine Auffassung hat nichts mit dem Fiduzialglauben und der Solafideslehre Luthers zu tun, erinnert dagegen stark an die Stellung des Glaubens in der Rechtfertigungslehre Seripandos. In der Frage, wie Sündentilgung und Gnadeneingiessung zueinander stehen, bestreitet Hugolin die Unbedingtheit des Gegensatzes. Potentia Dei absoluta könnten sie gleichzeitig in der Seele sein. Dagegen entspricht seine Auffassung vom Wesen der Sünde besten augustinischen Traditionen. Sünde sei nicht nur, wie die Ockhamisten behaupteten, Strafverhaftung, sondern Abkehr und Trennung von Gott ; und nicht nur deshalb gelte etwas als Sünde, weil Gott es verboten hat, sondern weil es in sich schlecht ist. Seine Auffassung über die Taufe und ihre Stellung im Rechtfertigungsgeschehen entspricht ganz und gar der kirchlichen Lehre. Von einer ockhamistischen Entwertung des Sakramentes ist nichts zu spüren. Die Taufe ist nicht nur äusseres

Zeichen der formalen Gerechtigkeit, sondern deren notwendige, weil von Gott angeordnete Ursache.

Für Hugolins Verständnis des Verdienstes ist es kennzeichnend, dass er den Begriff der Akzeptation in den Mittelpunkt stellt. Die Annahme durch Gott sei die causa quasi effectiva des Verdienstes. Gerade deshalb betont er, dass der Mensch nicht aus Billigkeit der Belohnung wert ist, sondern in ganz gnadenhafter Weise. Der Anspruch auf den Lohn gründe allein in Gottes Versprechen. Ja unser Augustiner vertritt die nominalistische These, Verdienstlichkeit sei für das menschliche Werk eine reine denominatio extrinseca. Verrät dieser Verdienstbegriff auch eine gewisse nominalistische Erweichung, so ist er doch keineswegs mit der extremen Auffassung der Ockhamisten gleichzusetzen. Der Unterschied zum ockhamistischen Verdienstbegriff zeigt sich deutlich darin, dass Hugolin eine gewisse condignitas ad praemium im verdienstlichen Akt anerkennt: Der Akt empfange durch den freien Willen zwar nicht die Verdienstlichkeit, aber eine Art Tauglichkeit und Würdigkeit, von Gott angenommen zu werden. Auch ist Hugolin weit davon entfernt, mit Ockham die Bedeutung der habituellen Gnade für die Verdienstlichkeit des menschlichen Aktes zu leugnen. Ist die Gnade ihm auch nicht das Wirkprinzip, so doch die notwendige Voraussetzung für die Verdienstlichkeit des Aktes. So besteht auch bei unserem Theologen noch eine gewisse Bindung an das Sachlich-Objektive. Gott kann nach ihm die Werke nicht, wie Ockham lehrte, völlig losgelöst von ihrem inneren Wert annehmen oder ablehnen. Hugolin wendet sich ausdrücklich gegen die These des Ockhamismus, dass es in Gottes Macht stehe, auch rein natürliche Werke als verdienstlich zu akzeptieren.

Auch in der Auffassung unseres Theologen von der Struktur des verdienstlichen Aktes tritt dieser Unterschied zum Ockhamismus klar zutage. Er sucht das gegenseitige Kräfteverhältnis der wirksamen Faktoren in diesem Akt — Gott, Gnade und Willen — klug auszuwägen und gelangt zu einer gesunden mittleren Lösung zwischen den Extremen des Voluntarismus und Supranaturalismus. Bei aller Betonung der Allursächlichkeit Gottes sucht er doch auch der Freiheit des Willens und der Bedeutung der habituellen Gnade gerecht zu werden. Uebrigens erschöpfe sich Gottes Wirken im verdienstlichen Akt nicht in der mittelbaren Mitwirkung durch das Geschenk des Gnadenhabitus. Ganz im Sinne Gregors von Rimini

verteidigt Hugolin gegenüber dem Ockhamismus mit seinen pelagianisierenden Tendenzen das augustinische Erbstück des adiutorium speciale: Zum Zustandekommen des verdienstlichen Aktes bedürfe der Mensch einer unmittelbaren Gnadenhilfe Gottes.

Dem Augustinismus Gregors von Rimini schliesst sich unser Magister auch an, wenn er jede Art von Verdienstlichkeit der ersten Gnade rundweg ablehnt. Doch auch, was die Vermehrung der Gnade betrifft, könne sich der Mensch nur ein uneigentliches Verdienst erwerben. Wenn aber schon hier nach Hugolins Auffassung der Lohn das Verdienst des Menschen weit überragt, so gilt dies, wie er unter Berufung auf Augustinus behauptet, vom Lohn des ewigen Lebens in unendlichem Masse. Von einem Würdigkeitsverdienst mit dem strengen Anrecht der iustitia distributiva könne hier nicht die Rede sein. Der Anspruch gründe einzig und allein in Gottes Verheissung und Annahme. Unser Augustiner spricht deshalb von einem mereri gratiose im Unterschied zu dem mereri ex valore operis.

Die Bedeutung Hugolins von Orvieto in der behandelten Problematik auch nur einigermassen abzuschätzen, ist leider bei dem derzeitigen Stand der Erforschung des Spätmittelalters noch nicht möglich. Wir möchten aber wenigstens versuchen, die geistigen Strömungen aufzuzeigen, die auf ihn in der Prädestinations-, Rechtfertigungs- und Verdienstlehre eingewirkt haben.

Nicht völlig unbeeinflusst blieb unser Theologe vom Nominalismus seiner Zeit. Wir konnten dies feststellen an den Begriffsspielereien, denen er bei der Behandlung der Frage nach der Zahl der Prädestinierten Raum gibt. Ausserdem an seiner Akzeptationstheorie, die für seine Rechtfertigungs- und Verdienstlehre wesentlich ist. Freilich wird die Akzeptationsfreiheit Gottes von ihm nirgends zur Willkür überspitzt. Seine Lehre von der göttlichen Annahme zeigt eher Berührungspunkte mit der mittleren Franziskanerschule als mit Ockham. Aehnliches gilt von seinem Verständnis der potentia Dei absoluta. Auch hierin ist er nicht vom Ockhamismus beeinflusst. Es war ein Kennzeichen der ockhamistischen Deutung der potentia Dei absoluta, dass man Gottes Macht nur an das Widerspruchsgesetz gebunden sah. Gott sei alles möglich, was keinen logischen Widerspruch in sich schliesse. So wurde das Wollen Gottes einseitig in den Vordergrund gerückt. Anders nach der Auffassung der Hochscholastik, etwa eines Thomas von Aquin.

Auch er kennt und benützt die Unterscheidung zwischen der potentia Dei absoluta und ordinata. Aber die potentia absoluta ist ihm eine rein menschliche Betrachtungsweise Gottes, durch die wir Menschen seine Allmacht zu verstehen suchen, ohne zu vergessen, dass Gottes Allmacht von seiner Güte, Weisheit und Gerechtigkeit nicht zu trennen ist [270]).

Auch Hugolin kennt, wie wir sahen, die Unterscheidung der potentia Dei absoluta und ordinata und benützt sie häufig: Kraft der potentia absoluta könne Gott die Wirksamkeit der habituellen Gnade in der Menschenseele auch anderswie ersetzen ; kraft der potentia absoluta vermöge er dem Menschen den Gnadenhabitus ohne vorherige Tilgung der schweren Schuld zu schenken ; kraft der potentia absoluta sei Gott imstande, das endliche Verdienst des Menschen für eine unendliche Belohnung zu akzeptieren, habe aber auch die Möglichkeit, dem Menschen trotz seiner verdienstlichen Werke den Lohn der Glorie zu verweigern. Wir haben im einzelnen nachgewiesen, dass diese Thesen die göttliche Allmacht nicht zur Willkür steigern. Tatsächlich ist die potentia absoluta nicht bloss an das Gesetz des Widerspruchs gebunden. Sie wird von Hugolin in Einheit mit der göttlichen Wahrhaftigkeit, Güte und Gerechtigkeit gesehen. Er verteidigt die Sätze: Gott kann nie und nimmer Falsches offenbaren [271]) ; er kann dem Menschen nichts in sich Schlechtes befehlen [272]). Mit diesen beiden Sätzen steht aber Hugolin in direktem Gegensatz zu Ockham und seinen Schülern. Er ist eben alles andere als Ockhamist. Extrem nominalistische Sätze konnten wir nirgends bei ihm feststellen. Ist er von der « Moderne » auch nicht völlig unberührt geblieben, so liegen die nominalistischen Elemente doch ganz am Rande seines Denkens [273]).

Dagegen ist Hugolins theologische Gedankenwelt massgebend

[270]) Vgl. dazu H. GRZONDZIEL, *Die Entwicklung der Unterscheidung zwischen der potentia Dei absoluta und der potentia Dei ordinata von Augustin bis Alexander von Hales*, Breslau 1926 (Auszug) und E. BORCHERT, *Der Einfluss des Nominalismus auf die Christologie der Spätscholastik*, Münster 1940, vor allem SS. 46-74.

[271]) Siehe A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre*, Würzburg 1941, 174 ff.

[272]) Siehe oben Anm. 143 f.

[273]) Vgl. auch ZUMKELLER *a. a. O.* 261 f und A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 45 f.

durch seinen engen Anschluss an Augustinus bestimmt. Wie in seiner theologischen Erkenntnislehre [274]) und mehr noch in seinen Auffassungen von Urstand, Erbsünde und helfender Gnade [275]) muss man auch in den hier behandelten Fragen von einem eigentlichen Augustinismus unseres Theologen sprechen. Nicht nur, dass er die Werke des Kirchenvaters eifrigst benützt und zitiert. Das wäre ja in der behandelten Materie nichts Aussergewöhnliches. Sein Augustinismus zeigt sich in der Uebernahme so mancher augustinischer Sonderlehren.Ganz augustinisch ist seine Prädestinations- und Reprobationslehre, augustinisch seine Vorstellung vom Wesen und Wirken der Gnade, augustinisch seine Ablehnung einer Verdienbarkeit der ersten Rechtfertigung, augustinisch seine Sündenlehre, augustinisch im Sinne des Augustinismus Seripandos seine Auffassung von der Stellung des Glaubens im Rechtfertigungsvorgang und von der Ergänzungsbedürftigkeit der menschlichen Gerechtigkeit bei der Finalrechtfertigung. Augustinisch ist schliesslich seine These, dass der Lohn des ewigen Lebens das Verdienst des Menschen weit überragt [276]). Zum grösseren Teil verdankt er dieses

[274]) Vgl. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre* 255 ff.

[275]) Vgl. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde* vor allem 4 (1954), 44 f.

[276]) Die typisch augustinische Auffassung vertritt unser Theologe auch in der nicht unmittelbar zu unserem Thema gehörigen Frage, ob und inwieweit ein Handeln aus Furcht oder aus Verlangen nach dem Lohn sittlich gut und verdienstlich sei. Schon in seinem ersten Prinzip behauptete er gegenüber dem Bachalar der Franziskaner unter ausdrücklicher Berufung auf Augustinus: *Operans circa praecepta ex timore praecise illus poenae, quae est inflicta a Deo, non evadit obligari ad poenam* (*princ.* I art. 3, A 4 rb, V 5 rb). Denn wenn ein Mensch so handelt, lautet Hugolins Begründung, zeige er eine verkehrte, dem ewigen Gesetz widersprechende Selbstliebe. Er habe nämlich grösseres Verlangen nach Straffreiheit als nach Gerechtigkeit. Deshalb versündige er sich und ziehe sich die Strafe zu. — Später setzt sich unser Theologe noch einmal mit dem Problem eingehender auseinander. Er geht von der schon in der Hochscholastik beliebten, in Augustins Schriften begründeten vierfachen Unterscheidung der Furcht aus: timor mundanus, servilis, initialis und filialis (vgl. etwa THOMAS VON AQUIN, *Summa theologica* II II qu. 19 art. 2). Servilis sei eine Furcht, wenn sie vor der Strafe nur um des eigenen Vorteils willen, nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit zurückschrecke. Von einem timor initialis sei die Rede, *quando non solum timetur cruciatus, sed timetur culpae deformitas, quia iustitiae amatur formositas.* Castus und filialis aber nennt er die Furcht, wenn sie nicht die Strafe zum Gegenstand hat, sondern die

augustinische Geistesgut dem Studium des Kirchenvaters selbst, zum kleineren Teil — namentlich in der Prädestinationslehre — dem Sentenzenkommentar seines Mitbruders Gregor von Rimini. Gerade dieser Augustinismus bewahrte ihn aber vor den pelagianisierenden

aversio et carentia dilecti patris. Ueber diese verschiedenen Arten der Furcht gelten nach Hugolins Ansicht folgende Sätze: Wenn jemand die Sünde nur aus timor servilis unterlässt, so ist eine Unterlassung weder gerecht noch verdienstlich. Durch seinen timor servilis versündigt er sich wenigstens lässlich und wird der Strafe schuldig. Niemals vermöge der timor servilis allein die Vorschrift des Gesetzes im eigentlichen Sinn zu erfüllen. Ueberdies werde ein solcher Mensch infolge des Furchtmotivs oftmals nicht zu der Stufe der Gerechtigkeit gelangen, zu welcher er mit Hilfe der Liebe hätte gelangen können und müssen. Infolgedessen werde er sich gar nicht selten schwer versündigen und ewige Strafe auf sich laden. — Häufig aber werde es geschehen, dass gleichzeitig mit dem timor servilis der amor iustitiae eingegossen wird. So gelange der Mensch zum timor initialis, den Hugolin für ausreichend zum ewigen Heile hält. Je mehr aber im Menschen die caritas wachse, desto mehr werde die Furcht beiseite geschoben. Die vollkommene Liebe schliesse die Furcht aus (*lib. III dist.* 34 qu. art. 2, A 162 va - 163 ra, V 120 ra-vb).

Nun beantwortet unser Theologe ausdrücklich die Frage, ob denn eine Liebe aus Furcht verdienstlich sei. Verdienstlich lieben und aus Furcht vor Strafe lieben — so lautet seine Antwort — ist ein Widerspruch in sich. Anders freilich stehe es, wenn man die Frage von dem *timor castus et filialis* versteht. Ein Lieben und Handeln aus solchem Motiv sei ein gerechtes Handel und alle derartige Furcht ein *donum timoris Spiritus Sancti*. Wahr und recht sei die Sündenfurcht also stets dann, wenn sie Ausfluss des amor iustitiae ist (*l. c.*).

Ganz im augustinischen Sinn beantwortet Hugolin auch die andere Frage, die mit der erwähnten innerlich zusammenhängt, ob es nämlich erlaubt sei, Gott wegen seiner Wohltaten zu lieben. Die Frage habe einen doppelten Sinn: Würden damit die Wohltaten als Ziel und Hauptmotiv der Liebe bezeichnet, so sei diese Liebe sittlich unerlaubt und keine wahrhafte Gottesliebe über alles; denn hier gehe die Liebe zu sich selbst über die Liebe zu Gott. Es könne aber auch bedeuten, dass Gottes Wohltaten für den Menschen Anlass sind, Gott zu lieben. Das sei dann wahrhaft eine *dilectio meritoria propter se*. Denn dass Gott wegen der Grösse seiner Wohltaten vom Geschöpf intensiver geliebt wird, sei gut und erlaubt. Auch untersage es die vollkommene Gottesliebe dem Menschen nicht, dass er sich bewusst bleibt, von welch einzigartigem Nutzen ihm diese Liebe ist (*lib. II dist.* 26 qu. art. 3 ad dub. 2, A 137 rb-va, V 100 vb - 101 ra). — So hält sich unser Theologe in dieser Problematik um Furcht und Liebe trotz mancher scharfer Formulierungen doch frei von jenen Ueberspitzungen, die ihn in die Nähe Luthers oder Jansenius' rücken würden. Auch hier erweist er sich als treuen Schüler Augustins (vgl. R. Rimml, *Das Furchtproblem in der Lehre des hl. Augustin*, *Zeitschr. f. kath. Theol.* 45 (1921) 43-65, 229-59, vor allem 245-9).

Verirrungen Ockhams und seiner Schüler. Die für Ockham typische Behauptung, Gott könne potentia absoluta auch einen rein natürlichen Akt zur Rechtfertigung oder gar zum Verdienst für das ewige Leben akzeptieren, ist für den Schüler Augustins von vornherein indiskutabel [277]).

Eingangs unserer Studie haben wir darauf hingewiesen, dass die spätmittelalterliche Theologie der Augustinereremiten in den letzten fünfzig Jahren auch von Seiten der Lutherforschung Beachtung fand. Verschiedentlich wurden Berührungen des Reformators mit der Theologie seines Ordens behauptet [278]). Unsere Untersuchung über Hugolins Rechtfertigungs-und Verdienstlehre gestattet uns nunmehr zu der aufgeworfenen Problematik unter besonderer Berücksichtigung unseres Theologen Stellung zu nehmen.

Genau besehen handelt es sich um eine doppelte Frage: 1. Ist die Augustinerschule des Spätmittelalters in entscheidenden Punkten der Rechtfertigungslehre als eine Vorläuferin Luthers und seiner neuen Theologie zu betrachten? Das war es, was A. V. Müller nachzuweisen suchte. 2. Hat die Augustinerschule des Spätmittelalters auf Luther und seine theologische Vorbildung Einfluss gehabt? Diese These verfocht zuerst C. Stange.

Was die Person Hugolins von Orvieto betrifft, so können wir die erste Frage mit einem glatten Nein beantworten. Hugolin ist kein Vorreformator vor Luther. Er hat auch der reformatorischen Rechtfertigungslehre in keiner Weise vorgearbeitet. Sein Augustinismus ist trotz gewisser Einseitigkeiten ganz katholisch, was man von den Lehren seiner ockhamistischen Gegner nicht so allgemein behaupten kann. Wir haben schon oben gezeigt, wie

[277]) Vgl. J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik* II, Freiburg i. Br. 1951, 163 ff Anm. 28. — Es findet sich in Hugolins Quästionen eigentlich nur eine Stelle, die man — oberflächlich besehen — im ockhamistischen Sinn verstehen könnte: Zu der These, kein Verdienst des endlichen Geschöpfes, von Christi Menschheit abgesehen, könne nach den von Gott gegebenen Gesetzen unbegrenzt sein, bemerkt er: *Dico etiam « secundum leges ordinatas », quia nihil prohibet, quin secundum potentiam absolutam Deus acceptet quemcumque actum pro infinito praemio* (*lib. II dist.* 27 qu. 3 art. 2, A 142 va, V 104 vb). Aus dem Zusammenhang heraus ist es aber völlig unberechtigt, dieses *quicumque actus* im Sinne des *actus ex puris naturalibus* zu verstehen. Unser Theologe meint damit den verdienstlichen Akt des endlichen Geschöpfes.

[278]) Vor allem durch C. Stange und A. V. Müller. — Siehe oben Anm. 7.

A. V. Müller völlig zu Unrecht die Lehre von einer doppelten Applikation der Verdienste Christi bei unserem Theologen finden wollte [279]). Erst recht sind die für Luthers neue Theologie kennzeichnenden Lehren der Unüberwindlichkeit der Konkupiszenz, der Sola Fides, des Fiduzialglaubens, der Imputation, der Heilsgewissheit usw. bei Hugolin nicht einmal keimhaft zu finden. Durch unseren Magister konnte Luther nie und nimmer im Sinne seiner reformatorischen Rechtfertigungslehre beeinflusst werden.

Wie steht es nun mit der zweiten Frage ? Hat Hugolins Augustinismus vielleicht auf Luthers theologische Entwicklung einen Einfluss ausgeübt ? Richtig ist und gewiss von Interesse, dass das einzige deutsche Manuskript von Hugolins Sentenzenkommentar, der Kodex El. fol. 27 der Universitätsbibliothek Jena, ausgerechnet aus Wittenberg, aus der kurfürstlichen Bibliothek Friedrichs des Weisen stammt, die nachweislich auch von Luther benutzt wurde [280]). Es besteht also die Möglichkeit, dass Luther Hugolins theologisches Hauptwerk kannte. Freilich wird sich diese Frage nie mit Sicherheit entscheiden lassen, da der Reformator Hugolin nie erwähnt und da ausserdem nicht festzustellen ist, in welchem Jahr das Manuskript nach Wittenberg kam. Uebrigens hätte Luther aus der Jenaer Handschrift nur ein sehr unvollkommenes Bild von Hugolins Rechtfertigungs- und Verdienstlehre empfangen, da das zweite Sentenzenbuch mit seinen für die Rechtfertigungs- und Verdienstlehre wichtigen Fragen in dem Kodex nicht enthalten ist.

Lassen wir also die Frage, ob Luther unseren Theologen gekannt hat dahingestellt. Dass aber die spätmittelalterliche Augustinerschule als solche — ganz abgesehen von der Person Hugolins von Orvieto — auf Luthers theologische Vorbildung irgendwie Einfluss gewann, dürfte unseres Erachtens nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich sein. Diese Vermutung wurde zuerst von C. Stange ausgesprochen [281]). Seine

[279]) Siehe oben 4 (1954), 128 ff.

[280]) Vgl. H. Koch, *Die « Electoralis »*, *Zentralblatt f. Bibl. Wesen* 66 (1952) 343-58 und C. G. Brandis, *Luther und Melanchthon als Benützer der Wittenberger Bibliothek*, Theol. Studien und Kritiken 90 (1917) 206-221. — Eine eingehende Beschreibung der Handschrift haben wir in unserem Buche *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre* (Würzburg 1941) 106 f. und 116 ff gegeben.

[281]) C. Stange, *Ueber Luthers Beziehungen zur Theologie seines Ordens*, *Neue kirchl. Zeitschr.* 11 (1900) 574-85.

Hypothese, die freilich des exakten Beweises noch entbehrte, ist von der Lutherforschung zu wenig ernst genommen worden. Statt dessen wurde als sicher behauptet, dass dem jungen Luther im Augustinerkloster Erfurt ockhamistische Theologie beigebracht worden sei. Man berief sich dafür auf Luthers Selbstzeugnis. Behauptet er doch im Jahre 1520 zweimal ausdrücklich, von Ockhams Partei zu sein [282]). Man stützte sich ferner auf ein Wort Luthers vom Jahre 1519, aus dem man schloss, er habe erst damals den Sentenzenkommentar Gregors von Rimini kennengelernt [283]).

Welche Gründe sprechen dem gegenüber für einen positiven Einfluss der spätmittelalterlichen Augustinerschule auf Luthers theologische Vorbildung ? Einmal die Beobachtung, dass sich in seiner Sentenzenlesung vom Jahre 1510 so mancherlei findet, was den Lehren Ockhams und Biels widerspricht und einen augustinischen Einfluss verrät. Vor allem ist seine Sünden- und Gnadenauffassung nicht ockhamistisch [284]). Ferner spricht dafür die Tatsache, dass Luther damals dem Augustinerorden angehörte und in einem Augustinerkloster durch Professoren dieses Ordens seine theologische Ausbildung erhielt. Wie sehr sich damals der Augustinismus des doctor authenticus Gregor von Rimini im Augustinerorden der Hochschätzung erfreute, zeigt deutlich die Tatsache, dass sein Sentenzenkommentar in vier Jahrzehnten — von 1482 bis 1522 — nicht weniger als neun Auflagen erlebte [285]) und dass dieses theologische Hauptwerk Gregors auf dem Generalkapitel von 1491

[282]) *Responsio ad condemnationem doctrinalem per Lovan. et Colon. factam* WA 6, 195 und *Adversus execrabilem Antichristi bullam* WA 6, 600. — Vgl. H. DENIFLE, *Luther und Luthertum* I, Mainz 1906, 575 und O. SCHEEL, *Martin Luther* II, Tübingen 1930³·⁴, 427.

[283]) *Resolutiones Lutherianae super propositionibus suis Lipsiae disputatis* WA 2, 394 f. — Vgl. DENIFLE I 565 und SCHEEL II 624 f.

[284]) SCHEEL II 465-72. — Weitere Differenzen zwischen Biel und dem jungen Luther hat neuestens R. WEIJENBORG, *La charité dans la première théologie de Luther* (*Rev. d'hist. eccl.* 45 (1950) 631-47) nachgewiesen.

[285]) Der Sentenzenkommentar Gregors von Rimini wurde gedruckt: Paris 1482, 1484, 1485, Mailand 1494, Valencia 1500, Paris 1500, Venedig 1503, Paris 1520 und Venedig 1522 (vgl. D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana* I, Florenz 1929, 54 f). — Gerade deshalb ist aber nicht einzusehen, warum die Lesart *via Gregorii* in den Wittenberger Universitätsstatuten nicht richtig sein soll, zumal die Bezeichnung *Guilelmus* für Ockham gewiss sehr ungewohnt wäre (vgl. dazu Fr. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, Münster 1925, 231 f und Scheel II 348 Anm. 4).

als Grundlage für die Vorlesungen der magistri regentes an den ultramontanen Generalstudien des Ordens neben den Werken des Aegidius von Rom ausdrücklich zugelassen wurde [286]). Auch angesichts des damaligen engen Zusammenhangs von Ordenszugehörigkeit und Ordensdoktrin erscheint es förmlich unmöglich, dass Luther von seinen theologischen Lehrern im Augustinerorden — zumal in der Gnadenlehre — ockhamistisch beeinflusst wurde.

Uebrigens erklärt der Einfluss der Ordenstheologie auch zwanglos die Antagonie des späteren Luther gegen Ockham und seinen « Pelagianismus », mit dessen Lehre er verallgemeinernd die Auffassung der Scholastik überhaupt gleichsetzt [287]). Der Kampf gegen Ockhams säkularisierte Gnadenlehre war doch ein Hauptanliegen des spätmittelalterlichen Augustinismus, wie wir es an anderer Stelle nachgewiesen haben [288]). Luther wird also diese Abneigung gegen Ockham wahrscheinlich schon in seinen Studienjahren, nicht erst nach dem reformatorischen Erlebnis empfangen haben.

Was ist dann aber zu obigem Selbstzeugnis Luthers zu sagen ? Sehen wir ganz davon ab, dass Luthers spätere Urteile über seine katholische Vergangenheit nicht immer frei von subjektiven Verzeichnungen, ja offensichtlichen Unrichtigkeiten sind [289]). Luthers Behauptung von seiner Zugehörigkeit zur Partei Ockhams besteht zurecht, wenn man sie von der philosophischen Vorbildung versteht, die er vor seinem Ordenseintritt an der Erfurter Artistenfakultät erhielt. Dagegen besagt Luthers Selbstzeugnis sicher nicht dass ihm im Erfurter Augustinerkloster ockhamistische Theologie vorgetragen wurde. Wenn man ferner aus der Tatsache, dass Luther Gregors Sentenzenkommentar erst 1519 erwähnt, schloss, er habe ihn damals erst kennen gelernt, so ist diese Schlussfolgerung zweifellos übereilt und unbegründet. Denn dass er das Hauptwerk dieses berühmten Theologen seines Ordens vorher überhaupt nicht

[286]) *Anal. Aug.* 7 (1917/18) 425.

[287]) Vgl. *Resolutiones Lutherianae* WA 2, 394 f.

[288]) A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto über Urstand und Erbsünde*, *Augustiniana* 4 (1954), 35 ff.

[289]) Vgl. SCHEEL II 400 ff: Hier weist er nach, dass Luthers Bemerkung von 1516 über seine mangelnde Kenntnis der Schriften Augustins in seiner katholischen Zeit (WA Briefwechsel 1, 70) jedenfalls missverständlich und in gewissem Sinne unrichtig ist, da er schon in seiner Sentenzenlesung von 1510 über eine gute Augustinuskenntnis verfügte.

gekannt und von Gregors augustinischer Gnadenlehre nie etwas gehört hätte, ist mehr als unwahrscheinlich und wird von Luther ja tatsächlich nirgends behauptet [290]).

All das zeigt, dass das letzte Wort über Luthers theologische Vorbildung durch die Arbeiten von O. Scheel und H. Boehmer [291]) noch nicht gesprochen ist. Vor allem müsste man wissen, was Luthers theologische Lehrer im Augustinerorden Johannes von Paltz und Johannes Nathin gelehrt haben [292]). Da die theologischen Schriften dieser beiden Leute anscheinend nicht auf uns gekommen sind, wird die endgültige Beantwortung unserer Frage vielleicht nie gelingen. Gerade deshalb wird man aber die Möglichkeit einer Beeinflussung des jungen Luther durch die Theologie seines Ordens offen lassen müssen, zumal dieser Möglichkeit offensichtlich die grössere Wahrscheinlichkeit zukommt.

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

[290]) Vgl. auch L. MEIER, *Zu Martin Luthers Werken, Wissenschaft und Weisheit* 16 (1953) 48 ff, S. 51.

[291]) H. BOEHMER, *Der junge Luther*, Stuttgart 1951⁴.

[292]) Die Tatsache allein, dass Johann Nathin 1483-7 in Tübingen immatrikuliert war und dort seine Sentenzenlesung hielt, besagt noch lange nicht, dass er in seinen Anschauungen über Gnade, Rechtfertigung und Verdienst sich auf Gabriel Biel und dessen Ockhamismus festlegte.

Fray Alonso de la Vera Cruz, O. S. A.

(1507-1584)

A Study of His Life and His Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico

---

INTRODUCTION

A Description of the Principal Sources

The name of Alonso de la Vera Cruz has been famous in Mexican history since the sixteenth century, especially in connection with the University of Mexico. He has been reputed to be the founder of that first University of the New World. Even though that claim cannot be verified, Vera Cruz does have other outstanding claims to fame which can be historically certified. But in spite of the fact that he was one of the great figures in the early history of Mexico, very little has been written about him up until recent years [1]). In 1934, Bienvenido Junquera, O. S. A., presented a thesis for the degree of Master of Arts at the Catholic University of America, Wash., D. C., entitled : *El P. Mtro. Fr. Alonso de la Vera Cruz*. It was later published in a 67 page article in the *Archivo Agustiniano* (El Escorial, 1935). This interesting work covers most of the printed sources, but very few of the manuscript sources were available to the author.

[1]) One earlier work has come to our attention. In 1894 there was published a fifty page booklet called *Rasgos biográficos de Fr. Alonso de la Veracruz*, by F. M. R. Printed in Morelia, this work contained a lithograph of Vera Cruz made from a picture that was once in the monastery of Tiripetío and is now in the Augustinian monastery in Morelia. It has not been available for this study. Cf. E. VALVERDE TELLEZ, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México* (Mexico, 1896), p. 104.

As might be expected, most of the work on Vera Cruz, with the exception of the writings of the Spanish Augustinian Gregorio de Santiago Vela, has been done in Mexico, especially at the National University. The most complete work to-date is that of Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz*. It was published in Mexico City by the Antigua Librería Robredo in 1947 [2]). In the biographical part of this work the references to the Archivo General de la Nación, especially with regard to Vera Cruz and the old University of Mexico, are valuable. At the end of the volume the author has an appendix of documents, some of which are printed for the first time.

Another work produced at the National University of Mexico is that of Oswaldo Robles, *Fray Alonso de la Vera Cruz. Investigación filosófico-natural. Los Libros del Alma*. It is printed by the Imprenta Universitaria in Mexico, 1942. This work consists of a Spanish translation, with introduction and notes, of the first two of Vera Cruz' three books *De anima*, which is a part of his philosophical work *Physica speculatio*. The brief introduction on the philosophy and style of Vera Cruz is well done. More recently Robles has published a book titled *Filósofos Mexicanos del siglo XVI* (Mexico City, 1950). In the section devoted to the philosophical writings of Alonso de la Vera Cruz one finds the most complete study and the best appraisal that has this far been made of those writings.

None of the above authors, however, has been able to make use of the materials available in European libraries and archives. The present writer hopes to be able to compose a more complete account of the life of Fray Alonso by employing these hitherto unused materials. They are letters and other writings of his that are to be found chiefly in Madrid, Seville and Paris, as well as other manuscript materials concerning him which are located principally in the archives of Rome. Very few of these sources have been published.

But before giving a description of these materials, we shall say something about the other chief source for the life and work of

[2]) In the introduction, Agustín Millares Carlo says that a complete editing of the works of Vera Cruz has been entrusted to Antonio Gómez Robledo, by the National University of Mexico.

Vera Cruz, that is, the Mexican Augustinian chronicles. The earliest, as well as the most valuable, extant history is that of Juan de Grijalva, *Crónica de la orden de N. S. P. Agustín en las provincias de la Nueva España, 1533-1592.* It is the basic history upon which all subsequent writers have depended to a greater or lesser degree. It was first published in Mexico City in 1624, forty years after the death of Vera Cruz [3]). Its value for the history of the sixteenth century is very great even though it was written in the following century. Grijalva had the use of earlier works which have since been lost ; among them were some records composed by Alonso de la Vera Cruz himself [4]). Grijalva refers to these records a number of times [5]). It was his intention to compose a history from the earlier sources, preserving all that he thought of importance. His work is generally carefully and accurately done, and worthy of credence. It is, however, written from the viewpoint of a Mexican-born Augustinian and he, therefore, defends the position of his confreres in the disputes that arose between the religious and the hierarchy, and between the Mexican Augustinians and those of Spain. We shall have occasion to refer to these matters in the ensuing chapters, and we shall see that some of his testimony shows evidence of bias. Juan de Grijalva divided his chronicle in four parts ; a projected

[3]) A modern photostat copy was made in Mexico City in 1924, by the Augustinian Fathers and under the direction of Nicolás León and Federico Gómez de Orozco.

[4]) A good treatment of the sources employed by Grijalva is given by Gregoria DE SANTIAGO VELA, *Historiadores de la provincia agustiniana de México,* in *Archivo histórico hispano-agustiniano,* IX (April, 1918), 241-255. *N. B.* Henceforth this review will be referred to as *AHHA*. With the issue of January 1928 the title of the review was changed to *Archivo agustiniano.* It is an excellent source of material for all the history of the Spanish Augustinians, especially in the early numbers which contain many scholarly articles by Father Santiago Vela. He died on May 9, 1924; a brief sketch of his life is found in *AHHA*, XXVI (Sept.-Oct., 1926), 129-145.

For the life and work of Grijalva, cf. also Gregorio DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la orden de San Agustín,* III, 301-307. *N. B.* Henceforth this work will be cited simply as *BIA*. It is a work of the highest value, containing eight volumes published between 1913 and 1931. Santiago Vela prepared six volumes: I, II, III, V, VI and VII. Vol. VII, published after his death, contains his biography, pp. 370-393. Vol. VIII was edited by Julián Zarco Cuevas. Vol. IV has never been published.

[5]) The following places are noted from the second printing, 1924: Edad II, chap. xiii, p. 254; chap. xxiii, p. 339; Edad III, chap. xxiii, p. 444.

fifth book, intended to bring the chronicle up to his own time was never realized. He died in 1638.

The continuation was later written by Esteban García, who composed the *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México. Libro Quinto* [6]). It contains 134 chapters, and deals with the period from 1602 to 1638. While it is not a work of the highest quality, and does not have equal merits with the chronicle of Grijalva, it is of importance because it deals with a period about which little is known from other sources. It is of interest for the sixteenth century because of references to the problem of the separation of the Province of Mexico, Santísimo Nombre de Jesús, from that of Castile, a question in which Vera Cruz was concerned. Esteban García, who was born in Mexico, defends the position of the Mexican friars [7]).

Father Santiago Vela, in his critical study of the above chronicle, was at first inclined to believe that its author was Diego de Aguiar, but later discovered that it was substantially the work of Esteban García, with annotations and corrections by José Sicardo [8]). It is necessary to say a few words about Sicardo and his work. He was a native of Madrid, an outstanding writer, and later Archbishop of Sácer (Sassari in Sardinia), elevated in 1702. He had spent sixteen years in Mexico where he was much involved in the disputes between the Mexican and Spanish friars [9]). He returned to Spain in 1685 and brought with him an interesting collection of documents. These documents are today found in the National Archive in Madrid : MS 4349, with the title *Historia de Sn. Agustín de México / Su Autor, el Sr. Arzobispo de Sácer.* They are copies of documents made by Sicardo, or by others, in Mexico. Some of them are written in a poor hand and are incomplete. But the collection is precious because it contains many things that are not elsewhere available. Among them is the copy of the chronicle of Esteban García from

[6]) It was edited for the first time by SANTIAGO VELA in the AHHA, between the years 1914 and 1918. It will be noted in the brief introductory note on p. 97 of Vol. I (1914) that the editor was not then sure of the authorship of the chronicle.

A complete edition was reprinted in Madrid, 1918, with an introduction, which is the same as the article cited above in note 4, *Historiadores*, etc.

[7]) Cf. *BIA*, III, 61-65.

[8]) *Ibid.* Cf. also *BIA*, I, 37-38.

[9]) Cf. *BIA*, VII, 488-507.

which the above-mentioned edition was made. Some of the materials of this manuscript refer to the dispute already mentioned, and Sicardo naturally defends the position of the Spanish friars, correcting García in that regard, as we shall later see in the subsequent chapters. The following is a brief listing of the contents of the manuscript of Sicardo [10]).

1. *Libro Primero / Suplemento chrónico a la Istoria Mexicana / de la Horden de Sant Augustín nro. Padre.* This contains extracts from a more complete work of Sicardo, entitled *Adiciones a la Historia del P. Grijalva.* Parts of this latter are contained in Gaspar de San Agustín, *Conquistas de las Islas Philipinas,* Part I (Madrid, 1698), which was edited and corrected by Sicardo.

2. *Apuntamientos de México.*

3. *A la Exc.ma Señora Duquesa de Habeiro.*

4. *Libro quinto de la / Crónica de la Provincia de la Orden / de nro. Padre San Augustín / en México.* This is the work of Esteban García.

5. Apuntes o materiales coleccionados para continuar la crónica agustiniana de Méjico desde el 1638 hasta el 1684.

6. Noticias referentes a la Provincia de Filipinas.

The above materials have been the source of many fine articles by Santiago Vela in *AHHA* ; some of them will be employed in this study. A small but valuable part of the MS was also published by Robert Ricard, « Un document inédit sur les Augustins de la Province du Mexique en 1563 », *Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal* (Louvain, 1930), pp. 119-154.

The next three chronicles to be considered all deal with the second Augustinian province in Mexico, that of Michoacán, dedicated to St. Nicholas of Tolentine and established in 1602. These are the chronicles of Juan González de la Puente, Diego Basalenque and Matías de Escobar [11]). Although written in the seventeenth and eighteenth centuries, they deal with the beginnings of the mission in Michoacán which was founded in 1537. The work of Juan González de la Puente, *Primera parte de la chrónica augustiniana de Mechoacán,* is the first in order of time. It was published in the

[10]) A complete description is found in *BIA*, III, 63-65.

[11]) For a criticism of these chronicles, cf. the articles of SANTIAGO VELA, *AHHA*, XIX (March-April, 1923), 129-144 and XIX (May-June, 1923), 266-279.

same year as the chronicle of Grijalva, 1624 [12]). It is chiefly a work of hagiography, lives of the early missionaries in Michoacán who were outstanding for holiness [13]). The second part of his chronicle, presented to the intermediate chapter at Tiripetío in 1630, is lost.

The work of Diego Basalenque, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del orden de N. P. S. Agustín*, was written in 1644 and published in 1673 [14]). Composed of three books, only the first is of interest for the sixteenth century. Basalenque leans heavily on Grijalva, to whom he frequently refers. His work contains much interesting and reliable information, but he tends to be somewhat too general and rhetorical.

The last of the extant chronicles of the Province of Michoacán is that of Matías de Escobar, *Americana Thebaida, Vitas patrum de la provincia de S. Nicolás de Tolentino de Mechoacán* [15]). Writing in 1729, Escobar intended to made only a compilation of the chronicles of de la Puente, Basalenque and Jacinto de Avilés [16]). While his work contains much interesting general information, it has no great historical merit because of a lack of dates and of particular information, although it is useful as a compilation of the earlier sources. Furthermore, it is written in a very florid and artificial style, with frequent and sometimes pointless references to Scripture, mythology, etc.

Other chronicles, dealing with the general history of the Augustinian Order and the history of the Spanish Augustinians, have not been of much value for this study [17]). The works of Tomás de

[12]) A modern reprint was edited by Nicolás León in 1907.

[13]) They are the following: Juan Bautista de Moya, Juan de Medina Roncon, Diego de Chávez, Fernando de San Joseph, Sebastián de Trasierra, Francisco de Acosta, Juan de Montaluo, Francisco López, Pedro de Vera, Diego de Villarubia.

[14]) A modern print by the « Voz de México » was published in 1886.

[15]) It was first published, in a partial and somewhat faulty edition, in 1890 by Nicolás León. He later directed a better edition published in 1924 at Mexico City. This last edition is complete but for chapter eighteen, which is left out because it contains no item of historical interest.

[16]) Jacinto de Avilés wrote a chronicle covering the period up to 1709. It is no longer extant. Cf. brief notice in *BIA*, I, 290-291.

[17]) Most of these chronicles have small value in themselves, except for events which occurred in the lifetime of the writers. For earlier history they usually simply copy the text of previous writers. Cf. Pedro M. VÉLEZ, « Leyendo nuestras Crónicas », a long series of articles begun in *AHHA*, XXVII (Jan.,

Herrera, however, are an exception. Some items of his *Alphabetum Augustinianum* (Madrid, 1644), and his *Historia del Convento de S. Agustín de Salamanca* (Madrid, 1652), have been of interest, chiefly because of his references to materials in the General Archives of the Augustinian Order, some of which have been lost [18]).

Turning now to the contemporaneous documents and other manuscript materials, we shall first consider the unpublished sources. Naturally, one of the best sources for the history of Mexico in the sixteenth century is the Archivo General de Indias in Seville, the archive in which most of the documents dealing with the Spanish colonial empire are preserved. A number of the letters of Vera Cruz are to be found there along with those of his fellow-missionaries. There are also some letters and other documents of Philip II concerning Alonso de la Vera Cruz. A complete list of these materials can be seen in the bibliography ; some of them have been published in the collections which we have mentioned there.

An important source for this study is the Ms iii K 6 of the Escorial library, a long manuscript of xiii plus 354 folios, containing two works by Vera Cruz [19]). It is written in several different hands, none of which is his. It is evident, however, that he edited the manuscript before sending it from Mexico because there are many marginal notes written in his hand, especially in the second part, and the last lines of both parts are also done in his hand. The first part of the MS is a long treatise on tithes, in which Vera Cruz maintained that the Indians were not obliged to pay tithes. The full title is as follows : *Relectio de Decimis Admodum Reve / rendi Patris Fratris Alphonsi avera / cruce Sacri ordinis Eremitarum. D. / Augusti Regularis observantiae bona / rum Artium, ac Sacrae Theologiae magis / tri : Cathedrarii primarii in Mexica / na Universitate in partibus indiarum / maris Oceani : et ejusdem instituti pro / vincialis.* At the beginning of the text a shorter title is given : *Relectio de decimis habita in scholis / publice in universitate mexicana A*

1927), and later printed separately in *El Escorial*, 1932. For a brief treatment of these chronicles in so far as they deal with Mexico, cf. R. RICARD, *La « conquête spirituelle » du Mexique* (Paris, 1933), pp. 18-20.

[18]) Cf. *Tomás de Herrera*, *BIA*, III, 590-631.

[19]) Complete descriptions of this manuscript can be found in Guillermo ANTOLÍN, *Catálogo de los códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial* (Madrid, 1910-1923). *BIA*, VIII, 169-170. J. TORIBIO MEDINA, *La imprenta in México* (Santiago de Chile, 1909-1911), I, 127-128.

magistro F. / Alfonso ab eodem edita Anno 1555. It is written in typical scholastic form, a series of twenty-six questions in which Vera Cruz states the arguments pro and contra, followed by conclusions and solutions of the arguments contra.

Preceding the text there are a number of separate documents. The first is a letter of approval by the Benedictine censor Rodrigo de Vadillo, to whom the book was referred. The letter is signed by him and by Antonio Hurtado, and dated Oct. 19, 1562, in the Benedictine monastery of San Martín, Madrid. There are two other letters of approval, one by Pedro de Ibarra, O. S. A., and the other by Luis de León, writing at Salamanca, Nov. 25, 1561. The prologue is written by the Augustinian Balthasar López, also at Salamanca, Jan. 5, 1562. He spoke of the qualifications of Alonso de la Vera Cruz as a canonist and theologian, and praised the books of Vera Cruz which were already printed at that time. In the introduction, addressed to Philip II, Vera Cruz stated briefly the position of the religious as champions of the neophyte Indians in the question of tithes, and he appealed for a just decision, reminding the King of his authority as heir to the powers of the Catholic Kings, who were commissioned by Alexander VI « velut delegati » of the Pope. He wrote from Mexico City, Jan. 1, 1560.

The second part of the Escorial MS is entitled : *Apologia pro religiosis trium ordinum men / dicantium, habitantibus in nova hispania, in / partibus indiarum maris Oceani et pro indige / nis Reverendi Patris Fratris Alphonsi a Vera / Cruce Sacri ordinis eremitarum D. Augusti / ni, moderatoris primarii in Academia Mexicana / bonarum artium, et Theologiae Magistri.* The contents are given as follows :

Indulta summorum pontificium ab inno. 4. usque ad paulum 4. pro eisdem religiosis.

Omnia indulta sub compendio, cum anotationibus.

Declaratio privilegii Leonis decimi, cum questionibus.

Declaratio privilegii Pauli tertii, cum questionibus.

Declaratio Clementinae. Religiosi de privilegiis.

In the introduction to this second part, Vera Cruz addressed himsef to the Council of the Indies and spoke of the benefits brought to the Indians through the ministry of the friars. In order that the ministry may continue, he asked for approval of the papal privileges listed in his work, since those privileges were necessary for the success of the missions in the New World. Although this part of

the manuscript is not included in the letters of approval mentioned above, except the general approval of Rodrigo de Vadillo, it is certain that Alonso de la Vera Cruz intended to publish both parts, as we shall see in chapter six. Both are related to the same question of the dispute between the religious and the hierarchy. At the beginning of the manuscript there is included a letter of the printer Andrea de Portonariis. It is an autograph letter addressed to the King to request a ten year permission to print the *Relation de decimis* which Vera Cruz had sent him from Mexico City. He wrote on Jan. 3, 1562.

Neither part of the manuscript, however, was ever published. The reason appears to be that the publication of such controversial material would have caused too great a furor. We shall see that shortly afterward, in 1562, Vera Cruz himself returned to Spain recalled by the King to give a defense of his position in the controversy with the Hierarchy. His defense was successful and, consequently, there would have been no point in stirring up further trouble by publishing the above works. Furthermore, his summary of privileges, though never published, was widely distributed among the religious in Mexico [20]). The whole manuscript remains unedited today, except for some small passages.

Another source of manuscript materials consulted for this study is the National Archive in Madrid. There are two documents available in the Papeles de Inquisición [21]). The first one, Leg. 4427 No. 5, is a manuscript of 19 folios containing eighty-four conclusions that must be censured in the *Relectio de decimis* of Vera Cruz. In the beginning there is a letter by Alonso de Montúfar, Archbishop of Mexico City, in which he appeals for a condemnation of the heretical and scandalous doctrines of Alonso de la Vera Cruz. The document is signed by Montúfar, Bartolomé de Ledesma, O. P., who approved the censures, and Francisco de Zárate, notary apostolic. The date is Jan. 31, 1558, Mexico City. The second document, Leg. 4442 No. 41, is a letter to the Inquisitor General by G. (Gonzalo ?) de Alarcón, a priest of the archdiocese of Mexico, writing in 1560.

[20]) Cf. J. García Icazbalceta, *Bibliografía Mexicana del siglo XVI*, Part I (Mexico, 1886), pp. 86-87. He quotes Grijalva, *op. cit.*, fol. 188v, to that effect: « pero eran pocos los religiosos que no le tenían manuscrito ».

[21]) A. Paz y Mélia, *Papeles de Inquisición* (2nd. edition; Madrid, 1947), Nos. 780 and 781.

He requested a prohibition against the scandalous books of Vera Cruz.

One of the richest sources for this study is the MS 325 of the Fondo Español in the National Library of Paris [22]). It contains 360 folios and seventy-nine different documents, letters and writings. This interesting collection of materials was probably the property of Vera Cruz himself. Some of the writings are his work, others are letters addressed to him, but most of the materials are copies of the work of others. Nearly all of them concern some aspect of the dispute over tithes and privileges, and most of them are annotated in the hand of Vera Cruz. A complete list of the documents employed is given in the bibliography. Most of them remain unpublished, but those which have been edited are indicated in that list.

The archives of Rome have also rendered some interesting and valuable manuscript materials. A small, but very useful, document, the MS 958, is to be found in the Angelica library, located in the former monastery of St. Augustine in Rome [23]). This sixteenth century manuscript is entitled : *Formularium pro iis qui sunt a secretis ordinis*. At the back of the volume are inserted a number of papers, one of which gives statistics on the Augustinians in Mexico ; it consists of two small folios in Latin. There is no date, but the writer, Augustín de Carvajal, became the Spanish assistant general in 1595 [24]). The document was probably composed in that year, or shortly thereafter, as a report on the friars and foundations in Mexico. This conjecture is confirmed by the contents of the manuscript. It speaks of the burial place of Pedro Suarez de Escobar, Bishop-elect

[22]) No. 325 is the « classement de 1860 ». A. MOREL-FATIO, *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais en la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1892), employs No. 550 for this manuscript. He gives a complete description. References to this MS can be found in *BIA*, VIII, 173-174.

[23]) Notice of this manuscript was found in R. STREIT, *Bibliotheca Missionum*, II *Americanische Missionsliteratur, 1493-1699* (Aachen, 1924), 327. For a description, cf. H. NARDUCCI, *Catalogus codicum manuscriptorum praeter Graecos et orientales in Bibliotheca Angelica*, I (Rome, 1893), 404. Here the No. of the Ms. is R.5.9.

[24]) Agustín de Carvajal and his brother Diego, also an Augustinian, were born of a noble family in Guadalajara, and were the first novices received at the monastery in that city. Agustín later went to Spain to study at Salamanca. From there he went to Rome where he became Assistant General for the Spanish provinces. In 1605 he was made Bishop of Panama, and in 1612 he was advanced to the See of Guamanga in the Kingdom of Peru. He died around 1620. Cf. BASALENQUE, *op. cit.*, I, 413. HERRERA, *Alphabetum Augustinianum*, I, 48.

of Guadalajara, who had died in 1591. On the other hand, it refers only to the province of Mexico and, therefore, was composed before 1602, the date of the erection of the province of Michoacán.

This document is valuable, not only for statistics, but also for biographical notes on some of the outstanding Augustinians in Mexico in the sixteenth century, including Alonso de la Vera Cruz. The information given by Agustín de Carvajal can be considered as accurate in view of his position ; furthermore, he tells us that he had served as secretary to Pedro Suarez de Escobar when the latter was Provincial in Mexico.

Several small but interesting items have been taken from the Vatican Library and Archives. The Bibliotheca Barberini, MS 5835, contains a letter dated at Rome, Feb. 12, 1594, sent by Cardinal Pietro Aldobrandini to Camillo Caetano, Papal Nuntio in Spain [25]). It concerns a complaint by the Augustinian general that the Spanish provincial refuses to recognize the separation of the Province of Mexico from that of Castile. There is also a Brief sent by Julius III to Alonso de la Vera Cruz, June 28, 1552, about his appointment to the see of León in Nicaragua. It is located in Armadio 41, tom. 64, no. 440. It is noted in Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, III, 274, note 8. Eubel refers to the schedario of Garampi, Vol. 550 (fol. 122v). A third document is found in the Archivium Brevium, Vol. 193, fols. 173-175 [26]). It is a Brief of Clement VIII, given at Rome, July 25,1592, confirming the perpetual separation of the Province of Mexico from that of Castile. The supplication submitted by the Augustinian general is also to be seen in the same place.

Another archive of Rome that has been useful for this study is that of the Spanish Embassy to the Holy See [27]). There is a letter concerning affairs of the general chapter of 1592, sent by the provincial and definitors of Mexico to the general and dated June 2, 1590. It is found in Leg. 35, fols. 52, and 53-54. Another item of

[25]) This manuscript is noted in C. R. FISH, *Guide to the Materials for American History in Roman and other Italian Archives*, (Wash., D. C., 1911). Cf. index, s. v. « Augustinian ».

[26]) The location of this Brief was found in the notes of Saturnino López, in the Archive of the Augustinian Order, Rome.

[27]) An inventory of the sixteenth century manuscripts was made by L. SERRANO, *Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede*, Vol. I, *Indice analítico de los documentos del siglo XVI* (Rome, 1915).

interest is the decree seperating Mexico from Castile, drawn up by the General, Gregorio di Montèlparo, in Madrid, Oct. 19, 1588. It can be seen in Leg. 35, fol. 51. There is also a letter of Philip II sent to his ambassador, Conde de Olivares, from Lisbon, Feb. 4, 1583. It concerns the appointing of an Augustinian commissary general, and is found in Leg. 7, fol. 200. All of these materials are of interest to this study because they help to determine the status of the Mexican Province during the lifetime of Vera Cruz.

In this summary of the sources for unedited manuscript materials, it remains only to say a few words about the General Archives of the Augustinian Order in Rome. This Archive, as it exists today, was organized in 1640 ; consequently, there is not much material pertaining to the sixteenth century. There is, however, one series of manuscript books of special value which contains material dating back as far as the fourteenth century. It is the *Dd* series, *Regesta Priorum Generalium,* which contains 267 volumes between the years 1357 and 1891. There are, unfortunately, some lacunae and missing volumes, especially in the first two hundred years. While this series does not contain many references directly pertaining to the life of Vera Cruz, it does have many notices of importance for the history of the Augustinians in Mexico. A tribute must be paid here to Father Saturnino López, O. S. A., who worked for many years in the above Archive and whose notes are of great value for locating material in this *Dd* series.

With regard to the published collections of documents, it will not be necessary to give a list of them here. Both major and minor collections have been consulted, as well as a number of monographs in which newly-edited documents have been included. Of the materials mentioned above very little has been published, with the exception of the documents of the Archivo General de Indias. A number of the latter have been edited, especially in the collections of documents by Joaquin García Icazbalceta and Mariano Cuevas. These documents, as well as all the collections consulted, are listed in the bibliography.

Lastly, there are a number of periodical articles which will be employed in the course of this study. They are listed in the bibliography. With regard to the four printed works of Alonso de la Vera Cruz, it has already been stated in the Foreword that three of them constitute the basis of a course in scholastic philosophy and it is not our intention to make a comprehensive study of them. They

are the *Recognitio summularum, Dialectica resolutio,* and *Physica speculatio.* The fourth work, *Speculum coniugiorum,* will be thoroughly examined and commented upon. The fourth edition, that published in Milan in 1599, is the one that has been used.

CHAPTER I

The Early Life of Alonso de la Vera Cruz

Vera Cruz' Origin, Education and Call to the Missions

Alonso de la Vera Cruz was « one of the most notable men who came to New Spain in the immediate era of the conquest » [28]). Such is the opinion of Joaquin García Icazbalceta, the greatest of Mexican historians. The subsequent pages will attempt to show that Vera Cruz was a truly outstanding man, as a priest and religious, as a missionary, and as an educator. He was the product of the best education and culture of his age, and his work in Mexico establishes him as « one of the personages most illustrious in virtue and knowledge who have honored the American soil » [29]). His influence is still felt and recognized in Mexico today. In recent years a statue was erected to his memory in the courtyard of the Plantel « Bachilleratos » of the National University.

Alonso de la Vera Cruz was a native of Toledo ; he was born near that city in a place called Caspueñas in 1507 [30]). His father was Francisco Gutiérrez, and his mother, Leonor Gutiérrez. The

[28]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Obras, Biografías,* I (Mexico, 1897), 41.

[29]) J. FERNANDO RAMIREZ, *Noticias de la vida y escritos de Fray Toribio de Motolinia,* p. cli, note 55, found in GARCÍA ICAZBALCETA, *Colección de documentos para la historia de México,* I (Mexico, 1858), xlv-cliii.

[30]) The chief source for the early life of Vera Cruz is GRIJALVA, *Crónica de la orden de N. S. P. Agustín en las provincias de la Nueva España,* Edad IV, chap. xi, and *passim.* Almost the same material is found in the other chronicles. BASALENQUE, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán* (2nd. ed.; Mexico, 1886). Bk. I, chap. viii, and *passim.* ESCOBAR, *Americana Thebaida* (Mexico, 1924), chaps. xxv-xxix. This information is found assembled in a number of places; chiefly, SANTIAGO VELA, *BIA,* VIII, 155-174, and GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías* I (Mexico, 1897), 41-71. A similar account is to be seen in ICAZBALCETA's *Bibliografía mexicana del siglo XVI* (Mexico, 1886), and his edition of F. CERVANTES SALAZAR, *México en 1554* (Mexico, 1875), p. 57, note 9.

The date of his birth is usually given as 1504 because the chronicles say

family enjoyed fair means and was able to provide Alonso with a good education in some of the best schools of the time. He was sent to Alcalá de Henares to study grammar (Latin) and rhetoric. For his higher education he went to the famous University of Salamanca, where he studied arts (philosophy) and theology.

At Salamanca Alonso was both the pupil and close friend of the Dominican Francisco de Vitoria, the great political philosopher, Thomist and outstanding teacher. The influence of this learned man will be seen later on when we have occasion to speak of the philosophical writings of Vera Cruz, and his ideas on the nature and laws of empire. It was Francisco de Vitoria who inspired him with a deep love of St. Thomas and a lifelong interest in the study of the *Summa*. It is said, probably with exaggeration, that Vera Cruz knew the *Summa* by heart and could quote long passages with complete accuracy [31]). Vitoria also introduced his students to the new scholasticism, freed from the arid and profitless disputations of other scholastics of that time. He was an expert lecturer, a man who aroused in his students a love for learning. It was under such excellent guidance that Alonso Gutiérrez earned the degree of Bachelor of Arts [32]). He then entered the school of theology, was ordained a priest, and countinued his studies til he was awarded the degree of Master of Theology.

Alonso must have been a promising student because he was retained at the University to teach in the faculty of arts. His reputation soon brought him another means of livelihood and a signal honor ; the Duque del Infantado, the first of the Spanish nobles, sent his two sons to Alonso to be tutored. Alonso Gutiérrez appeared to be making a fine start toward a successful, and probably prosperous, career. If, through his contacts with nobility, he could have advanced himself to the court of the Spanish King, at that time

he died in 1584 at the age of 80, but he wrote in 1565 that he was then 58; therefore, he was born in 1507. Cf. Santiago VELA, *AHHA*, XIV (Nov.-Dec., 1920), p. 302.

[31]) ESCOBAR, *op. cit.*, chap. xxvi, p. 319.

[32]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. print.; Mexico, 1924) Edad IV, chap. xi, p. 585. Grijalva says here that Vera Cruz earned the Master's degree, apparently referring to theology, since the degree of Master of Arts was awarded to Vera Cruz by the new University of Mexico, 1553, « in view of the fact that he is a Bachelor of the University of Salamanca, and because of his well-known ability ». Cf. *Infra*, chap. iii.

the most brilliant court in Europe, he would have accomplished what was doubtless the aim of many an ambitious ecclesiastic of his day. But Alonso Gutiérrez, though he could not have known it, stood at that moment at the turning point of his life.

Francisco de la Cruz, the « Padre Venerable » of the first Augustinian mission in Mexico, was then in Salamanca at the monastery of San Agustín. He had returned from Mexico to get new recruits, and was seeking volunteers at Salamanca. Francisco de la Cruz was a good planner ; he had in mind to obtain among his recruits a man learned in arts and theology who would be able to teach and train seminarians in Mexico. The credit for the lead that the Augustinians had in higher education in the missions must go to this far-sighted organizer. There must certainly have been a number of friars at the monastery of San Agustín who could have filled the requirements because Salamanca was at that time the center of studies for Augustinians in Spain, in a era of such illustrious men as Thomas of Villanova and Luis de León. The choice of Francisco de la Cruz went elsewhere, however. Somehow he heard of the excellence and ability of the young priest Alonso Gutiérrez, and he decided that he would try to get him to come to Mexico. It is difficult to surmise what may have been Francisco's reasons for trying to induce a diocesan priest to join a group of Augustinian missionaries. The chronicler Grijalva suggests that, apart from reasons of study and education, he also wanted a man capable of dealing with the problems arising between the religious and the Hierarchy in Mexico because of the special missionary privileges of the friars [33]). It is possible that, although these problems were not yet serious, Francisco de la Cruz could see what was coming and he felt that someone who had been educated outside of a religious order might be able to judge better and lead the way toward a more reasonable solution.

Whatever may have been his reasons, he did approach Alonso Gutiérrez to see if he could be persuaded to join the band of missionaries. This was in 1535, when Alonso was twenty-eight years of age and just getting established in a promising career. As might be expected, Alonso was not attracted by the invitation to leave a good situation and go to a foreign land with a barbarous people living in an unknown continent thousands of miles across the ocean.

[33]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. print.), Edad I, chap. xii, p. 23.

He told Francisco de la Cruz that he did not think it his vocation. But the missionary was not dicouraged. He asked Alonso to think it over and give him a final answer at their next meeting. In the meantime, Francisco resorted to prayer, asking God to give the learned priest the grace to accept this difficult task. His persistence was rewarded ; shortly afterward Alonso agreed to embrace the new and unknown life offered to him. His future greatness was foreshadowed in his generous acceptance.

He set out for Seville, the port of embarkation, early in 1536, accompanied by Francisco de la Cruz and eleven other Augustinians. Among them ware some heroic and saintly men, especially Antonio de Roa, Juan Bautista de Moya and Juan de Sevilla [34]). The trip across the Atlantic was tedious as well as dangerous ; two or three months in a small sailing vessel offered plenty of time for reflection and meditation. One day Francisco asked Alonso Gutiérrez if he had considered the possibility of becoming an Augustinian. Alonso replied that, while he had a high regard for the Augustinian Order, he did not feel that he was called to the religious life. After giving him some advice on the subject, Francisco left him to reflect. Only a few days later, Alonso brought the question up himself and said he had decided not to resist what appeared to be the clear Will of God, and he expressed his desire to join the order immediately. Francisco de la Cruz cautioned him to wait till the end of the voyage, and, in the meantime, to consider the matter further and pray for Divine guidance, so that he might make the right decision.

The ship arrived in due course at Veracruz on June 22. Alonso Gutiérrez persevered in his decision and accordingly, he was vested in the Augustinian habit after their arrival in the port city. In remembrance of the occasion and out of regard for Francisco de la Cruz, Alonso took the name of Vera Cruz. Thereafter he always called himself Alonso de la Vera Cruz and he never again employed his family name [35]). After a few days rest they sent out for Mexico City where they arrived on the second of July, 1536.

[34]) For biographical notes, cf. *infra*, chap. ii, notes 50 and 62. The other eight were: Gregorio de Salazar, Diego de San Martín, Juan de Alva, Antonio de Aguilar, Diego de la Cruz, Pedro de Pareja, Agustín de Salamanca, Juan de San Martín. Cf. Jerónimo DE MENDIETA, *Historia ecclesiástica indiana*, edited by García Icazbalceta (Mexico, 1870), pp. 367-368.

[35]) The change in name caused some writers to speak of two men. For

Thus Alonso de la Vera Cruz began his new life, one in which he was destined to distinguish himself both as a priest and as an Augustinian. His first year in the missions was one of relative quiet and peace ; he entered the novitiate in the monastery in Mexico City, and was the first Augustinian novice in the New World. A year later, June 20, 1537, he made his profession of vows, « usque ad mortem », in the hands of Jerónimo de San Esteban, Prior of Santa María de Gracia in Mexico City [36]). His is the first profession in the earliest Book of Professions of the Mexican Province [37]).

The Personality of Vera Cruz.

We have already noted that Vera Cruz was a man of great promise intellectually. But it was not only his ability as a student and teacher that attracted attention ; his moral and spiritual qualities were also outstanding. It is very significant that he had no sooner completed his novitiate than he was made Master of novices, an office he held for three years. No doubt the missionaries were short-handed and they could not be very discriminating in choosing men for offices, but at the same time the Master of novices has a great responsibility and they gave the task to Vera Cruz when he had been an Augustinian for only one year. They must have seen in him qualities to warrant such a confidence. The chronicler from whom we have most of the information concerning Fray Alonso tells us something of these qualities [38]).

It appears that Vera Cruz made no compromises once he had embraced the religious life. In conformity with the strict rule of life then observed among the Spanish Augustinians, Fray Alonso always

example, J. PAMPHILUS, *Chronica ordinis fratrum eremitarum S. Augustini* (Rome, 1581). Cf. Alphonsus a vera Cruce, fols, 116v, 119 and 120. Alphonsus Gutierrez a Veracruce, fol. 130.

[36]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, I, 43, notes that the monastery in Mexico City, later known as San Agustín, is here called Santa María de Gracia. It appears, however, that both names were employed, probably from the very beginning.

[37]) A copy of the profession of Vera Cruz can be seen in *BIA*, VIII, 156. The original Book of Professions is today preserved in the Library of the University of Texas. Cf. CASTAÑEDA and DABBS, *Guide to the Latin-American Manuscripts in the U. of Texas Library* (Cambridge, 1939).

[38]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. print.), Edad IV, chap. xi, pp. 594-595.

used only coarse cloth for his clothing and would not employ linen for his bed, even in the illness of his old age. He fasted more than the rule required. His bed was nothing but hard boards and he slept but four or five hours a day. Perhaps the characteristic most noticed in the life of Vera Cruz was his careful use of time ; one might say that he almost lived in a fear of wasting time. It was the one theme he repeated constantly in his conferences to his students and subjects — « Habete rationem temporis », he used to say over and over again. And he had a pet peeve in that regard ; he didn't like to see the friars play chess because of the time consumed.

That he himself made the best possible use of his time is evident ; he accomplished a tremendous amount of work in preaching, teaching, writing learned books, traveling, studying, administering the affairs of his Order in Mexico and in Spain, and solving the difficult cases of canon law that were frequently referred to him. Even today one finds evidence of his tireless study ; some of the books preserved from sixteenth century Augustinian libraries in Mexico are full of notes and comments in the hand of Vera Cruz [39]). He founded four libraries — those of San Pablo and San Agustín in Mexico City, Tiripetío and Tacámbaro — and it is said that none of the books in these libraries escaped his perusal and comment [40]). The handwriting of Alonso de la Vera Cruz further verifies that he was a busy man. He wrote in great haste and with little care for nicety of expression, sometimes mixing Spanish and Latin in the same sentence. Certainly it was not ignorance which caused him to write carelessly, but rather the haste with which his mind raced ahead of his pen.

He had a special dislike for idle conversation ; during the periods of recreation he tried to make the best use of time by discussing for the benefit of his students, an article from the *Summa theologica*, or perhaps a new book that had just arrived from Spain. It is conceivable that recreation spent in that fashion was not always agreeable to his fellow religious. But Vera Cruz was not a tyrranical man, without feeling for others. Like all profoundly honest and

[39]) A collection of the books of Tiripetío is found in the Museo Michoacano in Morelia, Mexico. Cf. BOLAÑO E ISLA, *Contribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz* (Mexico, 1947), pp. 23-24.

[40]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. viii, pp. 191-192.

sincere men, he was most credulous and considerate in accepting excuses and explanations, even when they seemed incredible to others. This credulity, however, did not prevent him from being a prudent and capable superior ; we shall see that he was chosen five times to lead his fellow Augustinians in Mexico. And in the matter of provincial elections he was most sensitive about correct procedure [41]).

It is likely, however, that Vera Cruz' extreme studiousness and constant preoccupation with his responsibilities made him a very grave and somewhat distant man. His books are written in a typical academic style, and neither they nor his letters display any of the brilliance with which some great men are able to inspire others with a lively interest in the things they love. There is no trace of humour either in his writings of in the stories told of him ; he probably had little appreciation for the lighter side of life. He was a man completely dedicated to his duties, one who never allowed himself any recreation that would take him far from his study and his work. Even during periods of vacation, while Vera Cruz was teaching in the seminary, he employed himself in traveling on foot to the Indian villages where he preached in Tarascan, and administered the Sacraments [42]). And that was in Tierra Caliente, a hot and insalubrious region, one of the most difficult of the mission fields. Fray Alonso must have had excellent health, for he lived to nearly eighty years under the constant pressure of cares, work and study. He was in poor health only twice in his life, as far as can be known, except for the last two years before his death when he suffered much from a urinary disorder. In his first illness, sometime during the early years of his life in Mexico, he was cured by a famous Franciscan brother, Lucas de Almodovar, who was reputed to have the gift of cures [43]). The second illness, we shall see later, occurred after his return from Spain, when Vera Cruz was already advanced in age.

In summary it can be said that Vera Cruz was the type of man

[41]) GRIJALVA, *loc. cit.*

[42]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. viii.

[43]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Los médicos de México en el siglo XVI, Opusculos varios*, I (Mexico, 1896), pp. 89-90. This story is related by Juan DE TORQUEMADA, *Monarquia indiana* (2nd. print; Madrid, 1723), III, 524, who refers to Vera Cruz as « the light of these Western Indies ».

who would have made a name in whatever field he may have chosen to dedicate himself. His tireless energy and blameless life caused him to stand out above others. His contemporaries held him in the highest respect and esteem, but he probably had very few intimate friends because he had so little time for the less important pastimes of social intercourse.

CHAPTER II

The Augustinian Scene in Mexico

The Beginning

The Augustinians, arriving in Mexico in 1533, were the last of the three mendicant orders to appear on the scene. The Franciscans had been there since about 1523, and the Dominicans arrived three years later. In spite of their relatively late appearance, the Augustinians quickly took their place with the other two orders with whom they shared the burden of the evangelization of Mexico for the greater part of the sixteenth century. The spread of the Augustinian missions was rapid as new groups continued to arrive from Spain, and they soon established themselves on a par with the other orders, as can be seen in a letter sent by the provincials of the three orders to Philip II in 1559 [44]). The Augustinians followed the pattern sent by their predecessors and were soon engaged in all aspects of the mission work. The high quality and success of this work is attested to by the Viceroy Antonio de Mendoza. The Viceroy, who was transferred to Peru in 1550, gave various instructions to his successor Luis de Velasco, including a recommendation of the Augustinians.

The religious of the Order of St. Augustine in New Spain have proved themselves and continue to prove themselves, and they have taken as great care as the others in the conversion and instruction of the Indians, and nothing is wanting in them. Because they are

[44]) *Cartas de Indias* (Madrid, 1877), pp. 141-143. The thee Provincials were Domingo de Santa María, O. P.; Francisco de Toral, O. F. M.; and Alonso de la Vera Cruz, O. S. A. They reported the following statistics: the Franciscans had 380 friars and 80 houses; the Dominicans, 210 with 40 houses; and the Augustinians, 212 with 40 houses.

recently arrived, Your Lordship might not hold them in the same esteem as the others. Your Lordship should honor and favor them because they merit it, and you should not recognize this Order as less than the others, because they are not of less merit then the others [45]).

The idea of joining the missions in Mexico had first been proposed and discussed among the Augustinians in Spain in 1527, especially under the leadership and urging of Juan Gallego [46]). In that same year the Augustinians of Andalusia separated from Castile to form another province in Seville, and the negotiations for the missions were delayed. The provincials of both provinces however, Juan Gallego in Andalusia, and Thomas of Villanova in Castile, continued to foster the idea [47]). Finally, in 1533, when Francisco de Nieva was Provincial of Castile, a group of eight religious was made up between the two provinces, and they chose for their leader Francisco de la Cruz, who later became universally known as « Padre Venerable » [48]). The name bears witness to the high esteem in which he was held by his confreres who relied upon his

[45]) « Los religiosos de esta orden de San Agustín en esta Nueva España han aprobado y aprueban bien y han tenido gran cuidado en la conversión y doctrina de los indios tanto como los demás, y en ellos no ha habida falta. A causa de ser recien venido V. S. podría ser que los religiosos de esta orden no se tuviesen en aquella estima que los de las otras. V. S. les honre y favorezca, porque lo merecen, y no se conozca que esta orden se tiene en menos que las otras, pues no es de menos mérito que ellas ». *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las posesiones españolas en América y Oceanía, sacados del Archivo de Indias*, VI (Madrid, 1866), 500-501.

This collection, edited by L. Torres de Mendoza, contains fourty-two volumes published between the years 1864 and 1884. Henceforth this collection will be referred to simply as *CDI 1st. CDI 2nd.* will refer to a similar collection called *Colección de documentos inéditos... de las antiguas posesiones españolas de ultramar.* It contains twenty-five volumes published between the years 1885 and 1931.

[46]) For an account of the preliminary negotiations, cf. D. PÉREZ DE ARRILUCEA, *Los Agustinos en México en el siglo XVI*, in *La Ciudad de Dios*, XCII (1913), 303-310, 420-428. A. SANZ PASCUAL, *Historia de los Agustinos Españoles* (Madrid, 1948), chap. vi.

[47]) Thomas of Villanova died Sept. 8, 1555, and was canonized in 1659. For a sketch of his life, and bibliography, cf. Gregorio DE SANTIAGO VELA, *BIA*, VIII, 233-302.

[48]) MS 958 (*ca.* 1595) of the Angelica Library, Rome, refers to him on fol. 106v as « primus fundator », and says that he is buried in the church of San Agustín, Mexico City. He died July 12, 1536. Cf. Biography in Tomás DE HERRERA, *Alphabetum Augustinianum* (Madrid, 1644), pp. 226-227.

guidance and inspiration in the first difficult years. To « Padre Venerable » goes the credit for having brought Alonso de la Vera Cruz to the New World [49]).

This group of eight pioneers set out from Spain on the second or third of March, 1533, and reached the New World after two and half months on the sea [50]). It was the feast of the Ascension, May 22, when they disembarked at San Juan de Ulúa, a small island in the port of Veracruz. Five days later they left Veracruz

[49]) *Supra*, chap. i.

[50]) Actually only seven set out because Juan Bautista de Moya turned back at Seville to make a short visit at home. When he returned, the others had left. He came in the third group in 1536. The original eight are given as follows by Juan DE GRIJALVA, *Crónica de la orden de N. S. P. Agustín en las provincias de la Nueva España* (2nd. print.; Mexico, 1924), Edad I, chap. v, p. 33.

Padre Venerable Francisco de la Cruz, cf. *supra*, note 48.

Jerónimo de San Esteban. Also known as Jerónimo Ximénez, he was born near Salamanca in 1493. His parents were Alonso Protugués and Ana López. He was professed at Salamanca, Aug. 23, 1519, when Thomas of Villanova was Prior there. In Mexico he founded convents at Ocuituco and Chilapa. In 1542 he took part in the unfortunate expedition to the Philippines led by Rui López de Villalobos, and in seven years he was back in Spain after circling the globe. He returned to Mexico, became Provincial in 1551, and died in 1570. Cf. J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, IV (Mexico, 1899), 421-422. R. RICARD, *Un document inédit sur les Augustins de la Province de Mexique en 1563*, in *Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal* (Louvain, 1930), pp. 135-151, No. 43.

Juan de San Román. His biography will be treated further on. Cf. chap. iv.

Agustín de Gormaz (de Coruña). Professed at Salamanca, June 24, 1524, he worked in the early foundations in Mexico at Tlapa, and Chilapa, and became Provincial in 1560. He returned to Spain in 1562 and was consecrated Bishop of Popayán, Nueva Granada (present day Columbia). His death occurred in 1589. Cf. GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, IV, 445. *BIA*, II, 149-159.

Juan de Oseguera. Born near Toledo, the son of Juan de Oseguera and María de Sotomayor, he was professed in Toledo, Feb. 12, 1523. Juan de Zumárraga, Bishop of Mexico City, sent him as a representative to Mantua, but the session convoked in 1538 was not realized. He remained in Spain, filled various offices there, and died sometime shortly after 1554. Cf. *BIA*, IV, 200-202.

Juan Bautista de Moya. Born at Jaén, *ca.* 1504, he made his profession at Salamanca in 1523, Dec. 20. One of the most noted of the early missionaries, his memory is still revered for his work in Tierra Caliente, an insalubrious region which had been avoided by earlier missionaries. He spoke the Otomí language, one of the most difficult of the Indian tongues, and he must have known at least one other language since Otomí was not spoken in Tierra Caliente. Juan Bautista died Dec. 21, 1567, at Guayangareo (Morelia). MS 958 (*ca.* 1595) of the Angelica Library, Rome, mentions on folio 106v that he was noted for

and arrived in Mexico City on the seventh of June [51]). These newest laborers for the vast mission field were received at San Domingo, the central monastery of the Dominican friars. Some 40 days later they took up temporary residence in Tabuca street [52]).

A civil commission was appointed on the 16th of June to assist the Augustinians in establishing themselves in Mexico City. Four days later two of the friars went before the cathedral chapter to ask for the appointment of a site and a grant of alms to build a monastery. At the same time a petition was presented to the Audiencia, the governing body under the Viceroy. The result is not known but it is assumed that the land later occupied by the church and monastery of San Agustín was granted at this time [53]). The site was not wisely chosen ; the Indians called the area Zoquipan, « muddyplace » [54]). An underground spring made the ground soft and muddy, and was a cause of difficulties in the subsequent construction [55]).

The new arrivals had the good will and assistance of the first Bishop of Mexico City, Juan de Zumárraga, a Franciscan. On the

his great penances, and for the performance of several miracles. His remains are buried in the church of San Agustín in Morelia. Cf. RICARD, *Un document sur les Augustins*, in *Etudes et documents*, pp. 135-151, No. 69. *BIA*, V, 653-654. Juan GONZÁLEZ DE LA PUENTE, *Primera parte de la crónica augustiniana de Mechoacán* (2nd. ed.; Mexico, 1907). Bk. II, chaps. i-xxii. N. P. NAVARRETE, *Fray Juan Bautista Moya* (Mexico, 1938).

Jorge de Avila. The son of Francisco de Nájara and Catalina López, he made his profession at Toledo, Aug. 20, 1526. He was elected Vicar Provincial in Mexico in 1540, and three years later he accompanied his successor Juan de San Román on his journey to Spain. After successful completion of their business he set out again fo Mexico, but died on route, at Puerto Rico, where he is buried in the Dominican Church. Cf. *BIA*, I, 285.

Alfonso de Borja. This distinguished missionary is especially remembered for his work in connection with the hospital of Santa Fe, founded *ca.* 1535 near Mexico City by Vasco de Quiroga, then a member of the Audiencia. Cf. RICARD, *La « conquête spirituelle » du Mexique* (Paris, 1933), p. 193. For a biographical sketch, cf. HERRERA, *Alphabetum Augustinianum*, pp. 19-20.

[51]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. print.; Mexico, 1924), Edad I, chap. vi, p. 39.

[52]) Jerónimo DE MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, edited by J. García Icazbalceta (Mexico, 1870), p. 367.

[53]) J. GARCÍA ICAZBALCETA, « *Los Agustinos en México* », *Opusculos Varios*, II (Mexico, 1896), 415-419. Mendieta, however, says that the land was purchased by means of alms. Cf. *Historia eclesiástica*, p. 367.

[54]) « El el lodo ».

[55]) The history of the monastery of San Agustín will be discussed in chap. v.

8th of Feb., 1537, he wrote to the King to request assistance for the Augustinians [56]). He explained that they have come in the eleventh hour and they have no means of support with which to build their monastery. The Bishop suggested that the King grant them the rents from one of the Indian villages, as he had already been done for the Dominicans to enable them to construct their monastery. Zumárraga then gave his recommendation for the Augustinian friars in general, who « are working faithfully in this vineyard », and for Juan de Oseguera in particular, who was then on his way to Spain about this and other business. The request was granted a few years later when the Viceroy Antonio de Mendoza, acting on instructions from Prince Philip, assigned the rents of the village of Tetzcoco to the Augustinians [57]). Building of the monastery began on the feast of St. Augustine, Aug. 28th, 1541, with a solemn ceremony attended by all the ecclesiastical and civil dignitaries [58]).

The Growth of the Missions

In the meantime, while negotiations were going on to provide for the monastery in Mexico City, the friars were not idle. Almost immediately, the missionaries set out to find suitable sites for establishing churches and preaching to the Indians [59]).

The first objective was to lay claim to the villages that they wished to evangelize, and begin the church and monastery ; the preaching could not begin until the missionaries had learned the language of the region. That is not to say, however, that no Baptisms were ministered or instruction given, because a certain amount could be done with the aid of an interpreter. The question of the languages was a most serious one ; the Indian tongues were many and difficult, with a number of dialects within each language complicating the problem. The Augustinians mastered ten languages in

[56]) M. CUEVAS, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México* (Mexico, 1914), p. 78.

[57]) J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Opusculos Varios*, II (Mexico, 1896), 416.

[58]) *Ibid.*

[59]) A very good picture of the expansion of the Augustinian missions is found in RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 92-95. Cf. the map at the end of this dissertation for the location of the Augustinian foundations in the sixteenth century.

the various regions to which they ministered. This question will be more fully treated in the next chapter where the educational system of the missions will be considered.

The Franciscans and Dominicans, who were on the scene nearly ten years earlier, had already occupied the main routes of expansion branching out from Mexico City. The mission field was very large, however, and there were many vacant areas in the regions where the two Orders had established themselves. The Augustinians were obliged, therefore, to seek out these unoccupied areas between the established missions, and their expansion was necessarily somewhat disorganized because they could not concentrate their efforts in any one direction. In general, one can trace three routes of expansion.

The first route went directly south of Mexico City toward the eastern extremity of the present State of Guerrero, occupying the region between the Franciscan and Dominican foundations around Puebla to the east, and the Dominican mission in eastern Morelos to the west. This first route was taken immediately in 1533, when Francisco de la Cruz sent Jerónimo de San Esteban and Jorge de Avila in the direction of the villages of Tlapa and Chilapa. They also chose sites along the way ; Jorge de Avila decided to stop at Ocuituco where he was then joined by Juan de San Román. Ocuituco become the site of the first Augustinian monastery in the New World [60]). Jerónimo de San Esteban, accompanied by Agustín de Coruña, continued on to Chilapa, where they arrived in October of 1533. Within a year monasteries and churches were begun in Chilapa and Totolapan, and soon afterward foundations were established in Yecapixtla, Zacualpan, and Tlapa. This last was the southernmost point of that route of expansion for the time being, but new foundations continued to be made in the area between Tlapa and Mexico City until as late as 1570.

The second route lay to the north and east of Mexico City toward the Otomí Indians, in the present State of Hidalgo, and the Huastecs, in the region where the States of Hidalgo, San Luis Potosí and Veracruz meet. Here the Augustinians penetrated between two groups of Franciscan missions in Hidalgo, but in the region of the Huastecs they had the field to themselves and could expand until they reached the area inhabited by the Chichimecas.

[60]) This monastery had an unfortunate history. It will be considered in the fifth chapter.

These latter were a hostile tribe against whom the missionaries had to seek the protection of the civil arm. This northern mission was undertaken in the chapter of 1536. Alonso de Borja was sent with two other friars to the Otomí Indians, and in the same year the monastery at Atotonilco was begun [61]). Shortly afterward, another was founded at Metztitlán. In this region there is still to be seen today the grandiose monument of Acolman, one of the most outstanding of the Augustinian monasteries. The other branch of the northern mission was assigned to Juan de Sevilla and Antonio de Roa who journeyed toward the Huastecs in the Sierra Alta [62]). Some of the foundations there were Actopan, Tututepec, Molango and Xilitla.

The third route lay to the west, into the State of Michoacán, one of the best of the Augustinian mission fields. The chapter of 1537 commissioned Juan de San Román and Diego de Chávez to found monasteries at Tiripetío and Ocuila [63]). Here the Augustinians established a line of houses amidst the Franciscan foundations. The area proved very fertile for evangelization, and between the years 1550 and 1554 alone, at least six monasteries were begun, chiefly under the direction of Alonso de la Vera Cruz — Cuitzeo, Yuririapúndaro (now called Yuriria), Guayangareo (also called Valladolid, and today known as Morelia), Huango, Charo and Jacona [64]). These do not include the houses established in Tierra Caliente, where the Augustinians were the first to penetrate, founding a monastery at Tacámbaro in 1538. The apostle of that difficult mission was Juan Bautista de Moya [65]).

[61]) SANTIAGO VELA, *AHHA*, XV (May-June, 1921), 334.

[62]) Juan de Sevilla. He came to Mexico in 1536, where, among other offices, he was Prior at Atotonilco for twenty years. He was a nephew of the illustrious Juan de Sevilla, noted Augustinian religious leader in Spain. His death occurred in 1563. Cf. RICARD, *Etudes et documents*, pp. 135-151, No. 65.

Antonio de Roa. Professed at Burgos in 1529, he came to Mexico in 1536, where he died Sept. 14, 1563. Cf. *ibid.*, No. 16. MS 958 (*ca.* 1595) of the Angelica Library, Rome, says he was a noted ascetic; during Lent he had himself bound to a pillar and scourged in the sight of thousands of Indians. He is buried in the chuch of San Agustín, Totolapa.

[63]) SANTIAGO VELA, *AHHA*, XV (May-June, 1921), 334.

[64]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. x. Diego BASALENQUE, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán* (2nd. ed.; Mexico, 1886), Bk. I, chap.s xii, xv, xvii.

[65]) *Supra*, note 50.

The monasteries founded in this astounding sixteenth century mission effort were frequently built on a grandiose scale. Many of them still stand today, monuments to the great energy of the missionaries, and some are still occupied by friars of the same Order that built them. Among the Augustinian monasteries today inhabited by friars of that Order, some of the more notable are those of Cuitzeo, Morelia and Yuriria, all in Michoacán.

Many of these structures are both massive and enormous, with churches built on the same scale, and some of them sumptuously ornamented [66]). This ornamentation was sometimes excessive because it laid too heavy a burden on the Indians. The problem of providing finances and labor for construction gave rise to numerous conflicts among the ecclesiastical and civil authorities, conflicts that we shall consider in chapter five. A wrong impression can easily be created, however, by considering only the major monastic buildings, located for the most part in the larger cities, for the fact is that not all the monasteries were built in such grandiose proportions. Some were extremely poor, such as the Augustinian foundation in Pahuatlán [67]).

What is more important, however, is to know what the average monastic structure was like and what purpose it fulfilled in the evangelization of the Indians. The typical mission foundation is characterized by simplicity and strength ; its construction was limited by the amateur talents of the friars who often had to be their own architects and engineers, and by the apprentice skill of the Indians who learned the arts of building and ornamentation from the missionaries [68]). The most typical Mexican mission is composed of a large open yard called a patio, a high single-nave church, and a two-floor convent built around a cloister [69]). The massive, crenelated walls of some missions gives them a quasi-military appearance, not that they were designed as fortresses, but because at times the monastery and church had to serve as a place of refuge against hostile attack by neighboring tribes, particularly in

[66]) For photos and descriptions of many of these places, cf. M. Solá, *Historia del Arte hispano-americano* (Barcelona, 1935).

[67]) Ricard, *La « conquête spirituelle »*, chap. iii, pp. 209-210.

[68]) G. Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, 2 Vols. (New Haven, 1948), pp. 430-431.

[69]) M. Toussaint, *Acolman* (Mexico City, 1948), pp. 5-7.

frontier areas. Viewed against the background of a primitive Indian village, these structures even today appear to be disproportionate and excessive, but regarding them in the light of the times and bearing in mind the purpose for which they were constructed, one must admire the energy, skill and foresight of the friars. The Spanish missionaries came from a nation which was at that time experiencing a tremendous surge of energy in every field of human activity, and underlying all was a religious motivation similar to the spirit which energized the great Crusades. Coming to the New World, the friars were inspired by religious zeal and by the Renaissance forms and ideals which were then producing in Spain some of the most vital intellectual, religious and artistic achievments of the age. The activity of the missionaries was but a reflection of the more intense activities of their homeland. In carrying out their construction program in the missions of New Spain, the friars directed their efforts towards building something worthy, lasting and useful, something that would be a contribution to the civilization, as well as the evangelization, of the Indians.

The sixteenth century Mexican mission was not conceived merely as a place to carry on preaching and baptizing ; it was designed as the center of a Christian community, the heart of a social organism. In founding monasteries, the friars were not simply providing homes for themselves and a place of worship ; they included in their plans space suitable for carrying on works of charity, mercy and education, all of which were regarded as an integral part of the mission effort. A complete monastic building included schools for both basic education and training in technical arts and music, a hostel, infirmary, and sometimes a foundling home. The work of maintaining these activities was performed by the Indians who were expected to participate in them as an exercise of virtue and a means of formation in the Christian life [70]). The missionaries sought not only to convert the natives, but also to encourage the development of Christian customs and useful activities within the community. Two of the more noted efforts of this kind were the so-called hospitals of Santa Fe, one near Mexico City and the other in Michoacán, designed by Vasco de Quiroga around 1535, and conducted with the assistance of the Augustinians [71]).

[70]) KUBLER, *op. cit.*, Vol. I, pp. 221-226.

[71]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, chap. iii, pp. 191-193.

A typical mission structure of the sixteenth century and an excellent example of the best art and architecture of the period is the Augustinian monastery of Acolman, built in 1560 [72]). The most noteworthy single artistic element of this impressive building is the magnificent plateresque facade, a work of art comparable to any Spanish church art of the same time and style. Acolman became a model in Mexico for similar structures. The great church is of the typical single-nave design with a ribbed gothic vault over the santuary. Above the altar stands an elaborate seventeenth century retable, while the sanctuary walls are decorated with marvelous frescoes. Adjoining the church is the large convent, typically constructed in two floors around a cloister, but distinctive in its beautiful Renaissance style with arches and columns of delicately hewn stone, and colorful murals on the walls of the upper cloister. Lying open in front of this architectural masterpiece is the patio, in the center of which stands a finely chiselled stone cross, one of the most beautiful in Mexico.

Mention has already been made of the fertility of Michoacán for mission work. The eventual result of the expansion there was the formation of a second Augustinian province in Mexico [73]). The negotiations, begun in 1583, were brought to conclusion in 1602, on March 17, by Miguel de Sosa. The new province, with the title of St. Nicholas of Tolentine, included all the houses in the bishoprics of Michoacán and Guadalajara.

It will be of interest to try to discover what was the number of foundations made by the Augustinians in the sixteenth century. We have already noted that in 1559 there were 40 houses in Mexico [74]). That figure represented an increase of two in the years intervening after 1555, when the Viceroy Luis de Velasco made a declaration defending the Augustinians' title to various foundations ; he had listed 38 [75]). The next available figure is found in about the year 1573, when Juan Adriano stated that there were

[72]) For a description and historical account, cf. M. TOUSSAINT, *Acolman*. Also SANTIAGO VELA, *AHHA*, XV (May-June, 1921), 320-334. A plan of the structure can be seen in RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 197.

[73]) ESTEBAN GARCÍA, *Crónica de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de México. Libro Quinto*, edited by Santiago Vela (Madrid, 1918), chap. i.

[74]) *Supra*, note 44.

[75]) Cf. SANTIAGO VELA, *AHHA*, XV (May-June, 1921), 335-336.

46 monasteries, each serving five or six villages [76]). He spoke of three houses in Mexico City — San Agustín, San Sebastián and San Pablo. His figure, 46, is a noticeably small increase for a period of fourteen years, that is, only 6 more houses than there were in 1559. Perhaps the reason is found in the fact that, that period of fourteen years was one of great internal disturbance among the Augustinian friars. The nature of this strife will be considered in chapter four. Whatever may have been the reason for the decrease in rate of expansion, the next statistic available indicates a great increase. On the first of April, 1579, Pedro Suarez de Escobar wrote to the King to complain of the Viceroy Martín Enríquez who had many times indicated that it was the will of the King that the Augustinians reduce the number of their monasteries from 60 to 20 [77]). This high rate of expansion is confirmed some years later in a document written *circa* 1595 [78]). Here it is stated that the number of houses was 72, all having at least four or five friars, and complete observance of cloister and the regular life. If the

[76]) Cf. M. CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, II (3rd. edition; El Paso, Texas, 1928), 163. His source is AGI 92-2-1.

Juan Adriano. Born at Alcázar de Consuegra and professed in Granada, he came to Mexico in 1557. He taught Scripture at the University of Mexico and served in his Order in many high offices, twice as Provincial. His death occurred on May 5, 1593. Cf. RICARD, *Etudes et documents*, pp. 135-151, No. 45. *BIA*, I, 25-26.

[77]) M. CUEVAS, *Documentos inéditos*, pp. 309-312. The purpose behind the reduction in the number of monasteries was to have the religious give place to the secular clergy.

Pedro Suarez de Escobar, also called the Medellín, the place of his birth. He went to Mexico as a child, and made his profession there, June 29, 1541. He was a student of Alonso de la Vera Cruz. He became a Doctor at the University of Mexico and held the chair of Scripture there. Chosen to be Bishop of Guadalajara in 1590, he died before consecration at Tlayacapan in 1591. He spoke the Mexican language, Nahuatl. Cf. CUEVAS, *Documentos inéditos*, p. xvii. RICARD, *Etudes et documents*, pp. 135-151, No. 83. *BIA*, VII, 608-610. Agustín de Carvajal, the writer of Ms 958 (*ca.* 1595) of the Angelica Library, Rome, folio 106v, speaks of himself as secretary to Pedro Suarez de Escobar when the latter was Provincial. He relates that Fray Pedro, for twenty-eight years before his death, ate but one meal a day, and never partook of meat, fish or eggs, nor drank wine. He slept on bare board and always used a hairshirt and the discipline. Even while he was Provincial he never relaxed these mortifications.

[78]) Angelica Library, Rome, MS 958, fol. 106. This document was written around the year 1595; a complete description can be seen in the introductory essay on the sources.

figures for the number of houses are accurate, and they probably are, they indicate a very rapid growth. Such a sudden expansion can be explained on several scores. After the period of internal disturbance already mentioned, there would have been a new flourish of energy after good order was re-established. Furthermore, Alonso de la Vera Cruz returned from Spain in 1573, and his presence no doubt brought greater vitality to the Province [79]).

The potentialities for expansion also became greater as the manpower increased — reinforcements continued to arrive regularly from Spain. When Thomas of Villanova was again elected Provincial of Castile in 1534, he immediately began to make arrangements for the second group of missionaries for Mexico. He chose seven friars and sent them off with regret that his office prevented him from joining them ; one of the members of the group was a former novitiate companion of his, Francisco Rodríguez [80]). They arrived at San Juan de Ulúa on the 7th of Sept. or Oct. in 1535. The saintly Provincial sent out the third group less than a year later ; among them was Alonso de la Vera Cruz [81]). Besides the addition in manpower coming from Spain, the Province in Mexico gained recruits from the population in Mexico itself. The Creoles, that is, Mexicans born of Spanish parents, were readily received into the Order, while the mestizos, those of mixed blood, were not as a rule considered as suitable candidates. The attitude with regard to the Indians is less clear ; it appears that they were accepted into the seminary and there is record of two Indian members of the Augustinian Order [82]). The first Creole Provincial was Antonio de Mendoza, elected in 1581 [83]).

[79]) Cf. GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. print.; Mexico, 1924), Edad III, chap. xxxiii, p. 157. He speaks of the foundations made by Vera Cruz in his fourth term as Vicar-Provincial in 1575. Cf. also Matías DE ESCOBAR, *Americana Thebaida* (Mexico, 1924), chap. xxix, pp. 344-346.

[80]) SANTIAGO VELA, *Capítulo de la segunda misión que pasó a México*, *AHHA*, XIV (July-Aug., 1920), 62-67.

[81]) *Supra*, chap. i.

[82]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. v, pp. 130-131. He speaks of the ability of many of the Indian students. He had seen this himself among the students in San Agustín, Mexico City, and in Tiripetío. Some of them had been ordained priests. « Los Naturales... se han ordenado de Sacerdotes, siendo muy capaces ». It is not clear whether he means secular priests or Augustinians, but we shall see later in Chapter III that these were some Indian Augustinians.

[83]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. edition; Mexico, 1924), Edad IV, chap. ii, p. 531. Antonio de Mendoza. Born in Mexico City, his parents were Luis Marín

It is difficult to discover exactly how many friars there were in the province of Mexico at the end of the sixteenth century, but it appears that the number given in 1559, that is, 212, was nearly tripled [84]). The basis for calculation is the manuscript of the Angelica Library already mentioned in this chapter. The number of religious given for San Agustín in Mexico City alone is 150. In that monastery and six other major houses the total is 345 friars [85]). The writer of the manuscript adds that all the other monasteries had four or five friars, according to the number of Indians to be cared for. Such being the case, the sum total for the whole province would have been about 605 [86]). Even allowing for some degree of exaggeration, especially in the statement that every monastery had four or five religious, and remembering that these numbers include professed students, the figures still indicate a remarkable growth for a mission land.

The Spirit of the Missionaries

It is significant that a saint, Thomas of Villanova, had much to do with the beginnings of the missions to the New World. It is of particular interest that, at a time when the Church in Europe was suffering wholesale defection, the Augustinian missionaries, setting out to win new lands for the Church, had the advantage of the guidance and assistance of a man so much interested in the preservation of orthodoxy and good discipline. That Thomas of Villanova was largely responsible for the success of the missions is attested to by the missionaries themselves. Alonso de la Vera Cruz, publishing one of his philosophical works, the *Physica speculatio*, in 1557, dedicated it to Thomas, then Archbishop of Va-

and Doña María de Mendoza. He was professed in Mexico City, March 15, 1551. Two bothers of his were Augustinians also, Jerónimo Marín and Luis Marín. Antonio spoke both the Mexican and the Chichimecan languages. He died in July of 1581. Cf. RICARD, *Etudes et documents*, pp. 135-151. No. 15.

[84]) *Supra*, note 44.

[85]) MS 958 (*ca.* 1595) of the Angelica Library, Rome, fol. 106. The figures are given as follows: San Agustín, Mexico City — 150; San Agustín, Puebla — 60; Guayangareo (Morelia) 40; Santa María de Gracia, Guadalajara — 25; San Agustín, Oaxaca — 20; Zacatecas — 20; Colegio San Pablo — 30 professed students of theology.

[86]) 65 (houses) times 4 (friars) = 260; plus 345 = 605.

lencia [87]). In the dedication, he recalled how Thomas of Villanova, as Provincial of Castile, had guided by his letters the formation of the new province of Mexico, and how he had been interested in the establishment of studies there.

An earlier and more interesting testimony is provided in a letter written to Thomas of Villanova by Jerónimo de San Esteban, Oct. 9, 1539 [88]). The letter is a kind of report written with almost a boyish enthusiasm for the new mission field. He began by thanking Thomas for his interest in and help to the missions, saying that their thanks should be written in letters of gold, or even in the missionaries' own blood, if that were proper, in order to show that they came « from the heart ». He spoke of the progress already made and of the discovery of new lands to evangelize. Then he gave a curious account of a distant land described to him by a French Franciscan who, the year previous, had travelled 165 miles across the country and another 198 miles through desert to arrive at :

> a very populous land with a refined people who have enclosed cities and large houses, who wear shoes and leather buskins, and many wear cloth of silk reaching to the feet. I do not write about the richness of the land because he says so much that does not seem credible ; this the friar himself told me, that he saw a temple of their gods whose walls both inside and out were covered with precious stones ; I think he said emeralds. They say too, that in the land further in, there are camels and elephants : men whom the greed of gold has caused to wander along the South Sea (the Pacific) say that near that land they have come upon very rich islands of the same people and refinement [89]).

[87]) This book was actually composed some years earlier; Thomas of Villanova had died two years before the publication. The Latin text of the dedication is found in A. Bolaño e Isla, *Contribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz* (Mexico, 1947), pp. 127-129.

[88]) J. García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, I (Mexico, 1886), 194-195. For a biographical note of Jerónimo de San Esteban, cf. *supra*, note 50.

[89]) « tierra muy poblada y de gente de mucha policía que tiene ciudades cercadas, y grandes casas, y calzan zapatos y barcequíes de cuero, y muchos vesten ropas de seda hasta los pies. De la riqueza de la tierra no escribo, porque dice tanto que no parece creible; esto me dijo el mismo fraile, que vió templo de sus ídolos que dentro y fuera tenía cubiertas las paredes de piedras preciosas; pienso me dijo esmeraldas. También dicen que en la tierra más adentro hay camelos y elefantes; hombres á quien la codicia del oro ha traído vagos por este Mar del sur dicen haber topado junto á aquella tierra islas muy ricas y de

Jerónimo de San Esteban explained that he related these things in order to show Thomas of Villanova how pleasing to God it was to procure missionaries to work in a land so blessed. Many more were needed ; the new group, just arrived a month before he wrote, were already assigned to their posts [90]).

What sort of men were these Augustinian friars, and what motives did they have in going to the distant mission lands in the New World ? Seeing that they were inspired by a saintly leader in Spain, one might suppose that they were motivated by the highest spiritual ideals. And there is ample evidence to show that such was the case.

The friars in Mexico were under the influence of a movement of reform which was then enveloping all of the Augustinian monasteries in Spain. It was a movement which had been set on foot nearly a hundred years previously by Juan de Alarcón, who, in 1431, was given permission by the General of the Order to establish a monastery dedicated to a stricter rule of life, referred to as the « observance ». This monastery, later called Los Santos, was founded at Villanubla, about six and half miles from Valladolid [91]). The reform gradually spread out to form a congregation embracing Dueñas, Valladolid and Arenas. By degrees the movement grew, and enveloped, after some difficulties, the monastery at Salamanca, the heart of the Augustinian Order in Spain in the sixteenth century [92]). Throughout that century the reform continued to spread and to absorb nearly all the houses in Spain. The movement was not always peaceful and unopposed ; on July 13, 1568, Pope Pius V sent a brief to authorize the reform of the Province of Aragon [93]).

la misma policía y gente ». This letter is taken from Miguel SALON, *Vida y milagros del Padre de los pobres, Santo Tomás de Villanueva*, reprinted by Benito de Aste (Madrid, 1670), chap. xiv.

[90]) The memory of the influence of St. Thomas de Villanova is still preserved in Mexico today. The saintly friar had fostered devotion to the Blessed Mother in the missions, especially under the titles of Our Lady of Grace, and Our Lady of Divine Succour. Today, in the church of San Agustín, Morelia, there is venerated a statue of the Madonna, with the latter title, believed to have been sent to Mexico four hundred years ago by Thomas of Villanova.

[91]) Tomás DE HERRERA, *Historia del convento de San Agustín de Salamanca* (Madrid, 1652), chaps. iii and iv.

[92]) SANZ PASCUAL, *op. cit.*, pp. 55-57, 305 ff.

[93]) A printed copy is found in the Bibliothèque Nationale, Paris, MS 325 of the Fondo Español, fols. 226-227.

Roderico de Solis, Prior of San Agustín in Seville, was to take fifty friars of Castile and Andalusia to preach the « observance » in Aragon and appoint new superiors, and recourse was to be had to the secular arm if necessary. The religious of the Province of Aragon, who had resisted all previous efforts of reform, were thus brought into line with the help of a Papal mandate.

The same spirit of reform was brought to Mexico by the missionaries. A year after their arrival, Francisco de la Cruz called the first meeting of the friars at Ocuituco, on the feast of Corpus Christi, June 8, 1534 [94]). They drew up some rules to regulate both religious discipline and the mission work. In spite of the obvious difficulties of observing regular discipline, they decreed that Office should be recited in common, and even when only one religious was in the house, he should recite the Office in choir. Matins were to be chanted at midnight, the Hours in the morning, and Vespers and Compline at three in the afternoon. Two hours of mental prayer were prescribed for every day, one after Matins, the other after evening prayers. Mass was to be celebrated only when a clean and decent place was available, and the full rites of Baptism and the Eucharist were to be observed with care. Most interesting of all was the regulation stating that as soon as the Indians had finished saying the Hours, the priest was to begin Mass. How great must have been the desire of those pious men to integrate the life of the Indian community into the liturgical worship, when they proposed to teach the natives how to recite the Office ! The Augustinians were especially noted for their solicitude for the spiritual welfare of the Indians. They « are perhaps, of the three Orders, those who had the most confidence in the spiritual capacities of the Indians » [95]). They not only advocated the administration of all the Sacraments, especially in the disputes about whether or not the

[94]) D. PÉREZ DE ARRILUCEA, *Los Agustinos en México en el siglo XVI*, in *La Ciudad de Dios*, 98 (1917), 265-268. His source is the Chronicle of Grijalva, Edad I, chap. iv.

[95]) « ... sont peut-être, des trois Ordres, celui qui a fait la plus confiance aux capacités spirituelles des Indiens ». RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 132. Ricard notes, however, that, like the other religious, the Augustinians never accepted the Indians for the priesthood or religious life. Cf. Bk. I, chap. v, and Bk. II, chap. vii. His statement, however, is not true, as we have already seen above, note 82, where it is indicated that Indian students were trained in Augustinian seminaries, and probably also professed in the Augustinian Order.

Eucharist and Extreme Unction should be given to the natives, but they even initiated the Indians in the doctrine of the mystical life.

The superiors in Spain were interested in preserving the reform movement not only at home, but in Mexico as well. On May 6, 1540, the Provincial of Castile, Antonio de Villasandino, and his four Definitors sent a copy of the decrees of the Chapter of Dueñas to the friars in Mexico [96]). They were directed to use coarse cloth for all their garments, even those next the skin, to employ the discipline three days a week, not to use a mattress on their beds without special permission, to travel on foot and wear only shoes of hemp or sandals, and to meditate for two half-hour periods a day. We have seen that the missionaries had already adopted some stricter rules than these, when, for example, they decided on two full hours of meditation daily. The directives from Castile contained also decrees on studies and lengthy instructions in regard to the office of vicar-provincial, the superior in Mexico. Another item of particular interest was the decree stating that the missionaries were not to accept or hold rents, or anything similar. An obvious difficulty arose almost immediately in regard to that ; it has already been mentioned that the Viceroy assigned the rents of the village of Tetzcoco to the Augustinian Order for the building of San Agustín in Mexico City. The question comes to mind — did the missionaries choose to ignore the decree from Spain, seeing that they could not survive without the rents ? The fact is just the opposite.

Just ten years later, April 14, 1550, the Provincial of Castile, Francisco Serrano, wrote a reply to a difficulty submitted by Alonso de la Vera Cruz on June 1, 1549, when Vera Cruz was Vicar-Provincial in Mexico [97]). The difficulty was that the missionaries were troubled over the fact that they held the encomienda of Tetzcoco ; they wanted to know if they could let the rents go and resort to begging for their sustenance. The Spanish provincial, after consulting his definitors, advised them to abide by the decision approved at the Chapter of Toledo, that is, to accept the rents, and follow the example of the Dominicans in that respect. The friars should live according to the strict common life, but not add any novelties in the way of begging. The Provincial added further that a certain

[96]) SANTIAGO VELA, *Acerca de observancias en la Provincia de México*, *AHHA*, XIV (July-Aug., 1920), 69-78.

[97]) SANTIAGO VELA, *AHHA*, XVI (Sept.-Oct., 1921), 216-219.

alms sought of the King by the missionaries had been granted, and in view of the fact that in spite of holding the rents, they still had to seek extra aid of the King, it would be doubly unwise to relinquish the encomienda. Then as a kind of compensation for this refusal of the wishes of the missionaries, the Provincial granted Vera Cruz the permission he had requested to advance three lay brothers to the priesthood. But such a permission was not to be sought in the future [98]).

It is amply clear from the above that the Augustinian friars in Mexico were inspired by the highest religious ideals and disinterested motives. Their participation in the missions cannot be ascribed to baser motives of selfishness or desire of material gain, although in the subsequent chapters, there will be occasion to speak of some grave indiscretions and individual faults which might cast doubts on the integrity of the missionaries. It is a fair and accurate judgment to say that these religious were inspired solely by the desire to serve God, the Church, and their King, in the conversion of the Indians.

CHAPTER III

The Contribution of Alonso de la Vera Cruz to the Intellectual Life of Early Mexico

Vera Cruz as an Educator

If one were to single out any one aspect of the work of the Augustinians as characteristict of their missionary effort in sixteenth century Mexico, it would be the aspect of education. We have already mentioned briefly in the second chapter something of the training given to the Indians in christian doctrine, in the liturgical and spiritual life, but here we are concerned with formal education,

[98]) An interesting item in this letter, and a subsequent one by the same Provincial, Francisco Serrano, dated June 22, 1550, is his comment about Alonso de Orozco. This celebrated religious, later beatified, had set out to join his confreres in Mexico. While he was awaiting, at Tenerife, in the Canary Islands, the ship that was to convey him to the New World, he fell ill and was forced to return to Spain where doctors advised him that he could not again attempt the journey. This occurred probably in 1547. Cf. SANTIAGO VELA, *ibid.*

Alonso de Orozco died in 1591, and was beatified in 1882. Cf. *BIA*, VI, 96-169.

even higher education. Their contribution in this field is summed up by a recent writer, when he says that :

The religious hermits of the Augustinian Order served in a most important way the cause of civilization in New Spain, for not only were they ardent workers in the evangelization of the natives of uninstructed lands, but also they made themselves diffusors of Spanish culture and venerable masters of schools which they founded to care for the education of the natives [99]).

The importance of education had been clear in the mind of the « Padre Venerable », Francisco de la Cruz, when he persuaded Alonso Gutiérrez, then professor at Salamanca, to join the Augustinian missionaries. This work of Alonso de la Vera Cruz, for which his name would be most revered in future ages, must have begun shortly after his arrival in Mexico City in 1536. He was a novice at the time, but he was already employed in teaching both candidates for the Augustinian Order, and probably other students as well. As soon as he completed his year of novitiate, he was made Master of novices, an office which he held for three years [100]).

Apart from the novitiate, there existed a school in the monastery of San Agustín, doubtless the first of its kind in Mexico. This school was founded on a plan of education much wider than that of the Franciscan missionaries, who reserved education, apart from religious instruction, to the sons of the noble Indian families. The school in San Agustín, called Colegio del Nombre de Jesús, offered courses in reading, writing, and Latin to all who wished to come, whether Spanish, Creoles or Indians [101]). It is not known in what year the school was founded, or what part Vera Cruz may have played in its establishment. It probably come into existence not long before

[99]) O. ROBLES, *Fray Alonso de la Vera Cruz. Los libros del alma* (Mexico, 1942), p. vii. « De manera importantísima sirvieron a la causa a la civilización en Nueva España los religiosos eremitas de la Orden Agustiniana, ya que no solamente fueron los operarios fervorosos en la evangelización de los naturales de tierras no indoctrinadas, síno que tambien se constituyeron en los difusores de la cultura hispana y en los maestros venerables de las escuelas que fundaron para atender a la educación de los aborígenes ».

[100]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd print.; Mexico, 1924), Edad IV, chap. xi, p. 588.

[101]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 261-262. We do not mean to contest the fact that the Franciscans founded the first colegio in Mexico. Cf. F. B. STECK, O. F. M., *El primer colegio de América — Santa Cruz de Tlaltelolco* (Mexico City, 1944).

1537, in which year the Augustinians addressed a petition to Emperor Charles V on behalf of the new school [102]). They explained that a certain Bartolomé de Morales had left a legacy to found a school at San Agustín, but because the legacy was very small and there was need to expand this important project, a Confraternity of the Holy Name of Jesus was founded to sponsor the school. Furthermore, they requested a grant from the royal rents to assist them. The statutes of the Confraternity are listed at the end of the petition, and one of them specifies that the funds were to be managed by the lay officials of the Confraterniy. Among the signers of this letter are Alonso de la Vera Cruz, Master of Theology, and the famous Miguel López de Legazpi.

The exact nature of the school is not known. Was it intended to be a general educational project for lay students, or did it have the more particular aim of providing a seminary, especially for aspirants to the Augustinian Order ? Perhaps both purposes were combined in the same school, as was the case at Tiripetío in Michoacán, founded a few years later. This much at least is certain : there was a seminary in Mexico City, at San Agustín, and Indians attended class there. The chronicler Basalenque, in speaking of the natives as students, says, « I knew in my time other students in Mexico (San Agustín), who gave a very good account of themselves... And being very capable, they have been ordained priests » [103]). He does not specify whether they became secular priests or religious, but at least some of them were members of the Augustinian Order. Notice is found of two Indian Augustinians who were sent to Spain, probably for studies [104]). It is not likely that

[102]) *CDI Ist*, XLI, 145-148. Letter sent by the Augustinians to His Majesty the Emperor form Mexico, Dec. 15, 1537. The original is found in A. G. I., Mexico 280. This same document is edited by CUEVAS, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México* (Mexico, 1914), pp. 86-88. There is some difference between these two editions as regards the names of the laymen who signed the letter. The original in Seville has not been consulted.

[103]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. v, pp. 130-131. « Yo conocí en mi tiempo otros estudiantes en México, que daban muy buena cuenta... y se han ordenado de Sacerdotes, siendo muy capaces ». He adds a curious note to the effect that the Indians did not take to the Mass wine very well because it disturbed their heads.

[104]) *Series Dd, Regesta Patrum Generalium*, Augustinian General Archive, Rome. Henceforth this series will be noted simply as *Dd*. The following are the

many of them went to Spain, since normally not even the Creoles were sent out of Mexico for purposes of study. There is no way of telling how many Indian Augustinians there may have been. The chroniclers are strangely silent on this point. Very likely the native candidates were only accepted in the early years when the need of priests was very pressing and the Spanish population was not large enough to supply sufficient vocations.

How long did the Colegio del Nombre de Jesús continue to function ? We do not know, but a few years later, in 1541, the Father General Jerome Seripando gave his approval to the activities of the Confraternity [105]). And Miguel López de Legazpi was still an hermano mayor of this Confraternity in 1564 when he led an expedition to the Philippines [106]). If the chronicler mentioned above was referring to this school, when he spoke of Indian seminarians, then it was still in existence a hundred years later, for he wrote in 1644.

Apart from his duties as master of novices, we do not know what teaching assignments Vera Cruz may have had at San Agustín, but it may be safely presumed that he was the chief professor in the Colegio. His work in the field of higher education began in

only references thus far discovered which speak of Indian members of the Augustinian Order.

Dd 18, fol. 60v. July 26, 1539, at Naples. The Father General Jerome Seripando renewed the letters given by his predecessor to Frater Andrea, « Indus », who was returning to his province.

Since the mission in Mexico only began in 1533, it is remarkable to find an Indian, not only a member of the Augustinian Order, but in Europe, at so early a date. If this were the only evidence, one might suspect a mistake, but there is also the following.

Dd 30, fol. 191. March 7, 1567, at Rome. The Father General Christopher of Padua granted to Frater Petrus de Angelis, « Indus », permission to return « ad Indorum partes, ubi oriundus est », and to remain « apud suos consanguineos » with the faculty of saying Mass and hearing confessions, but subject to the approval of the local Ordinary. A subsequent notice in *Dd* 38, fol. 28, indicates, however, that he did not return to Mexico, but became affiliated to the Province of Sardinia. That was in 1577.

It is to be noted that the word « Indus » is not used in any but these two cases, and it is never used to refer to the creoles. Furthermore, the expressions « partes Indorum » and « partes Indiae » or « Indiarum » always refer to Mexico in this *Dd* series.

[105]) *Dd* 19, fol. 102v.

[106]) SANTIAGO VELA, *AHHA*, XIII (March-April, 1920), 197.

1540 when he was given the job of founding the provincial house of studies at Tiripetío in Michoacán [107]). The Vicar-Provincial, Jorge de Avila, who was elected in that same year, chose Tiripetío because the monastery, with a fine church, had just been completed, and the location enjoyed more quiet and tranquillity than the monastery in Mexico City. Furthermore, it provided a fine center of operations for the mission work in Michoacán.

The mission endeavor in Michoacán had begun in 1537 when Juan de Alvarado, brother of the conquistador Pedro de Alvarado and holder of the encomienda of Tiripetío, had petitioned the Viceroy Antonio de Mendoza to send him some of the Augustinian friars [108]). The invitation was accepted by the Vicar-Provincial Nicolás de Agreda and he appointed Juan de San Román and Diego de Chavez to make the foundation at Tiripetío [109]). The mission included a fine school and hospital which provided models for future foundations by the first Bishop of Michoacán Vasco de Quiroga. The school was a combination elementary and trade school, one of the best of its kind in the Mexican missions [110]). Indian children began at the age of eight to learn reading and writing, the serving of Mass, singing and playing of instruments. For trades, they were taught sculpture, painting, pottery, metalwork, and stonecutting [111]).

The founding of a school of higher studies was entrusted to Alonso de la Vera Cruz ; he was appointed to teach both philosophy and theology for Augustinian seminarians, according to a program of studies established by the provincial of Castile [112]). This

[107]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. v.

[108]) BOLAÑO E ISLA, *Conribución al estudio biobibliográfico de Fray Alonso de la Vera Cruz* (Mexico, 1947), pp. 21-22.

[109]) Diego de Chávez (de Alvarado, de San Miguel) was the son of García Alvarado and Teresa de Osma, born at Badajoz. He entered the Augustinian Order in Mexico, made his novitiate under Juan de San Román, and was professed on Dec. 21, 1536. Alonso de la Vera Cruz was a novice at the same time. He worked for many years in Michoacán and spoke Tarascan. When Juan de Ovando wanted to make Vera Cruz Bishop of Michoacán, he refused and suggested Diego de Chávez for the post, but the latter died shortly afterward at Valladolid (Morelia) in 1572. Cf. DE LA PUENTE, *op. cit.*, Bk. II, chap.s 33 to 38. GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, I, 62. RICARD, *Etudes et documents*, pp. 135-151, no. 24. SANTIAGO VELA, *AHHA*, XIV (Nov.-Dec., 1920), 302.

[110]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 252.

[111]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. iv. ESCOBAR, *op. cit.*, pp. 146-149.

[112]) In the same year, 1540, on May 6, the Provincial of Castile Antonio de

school was more than a seminary, however, for there were also lay students in attendance. One of the most noted students of Vera Cruz was Antonio Huitziméngari Mendoza y Caltzontzín, the son of the last King of Michoacán, one of the most powerful of the Indian rulers before the Spanish conquest [113]). Antonio lived as a private citizen in Tiripetío and proved to be a very intelligent student. He spoke Spanish expertly and was Vera Cruz' instructor in learning Tarascan, the language of that region. There were, according to the chroniclers, many other Indian students, as well as Spaniards. As was stated above in regard to the school in Mexico City, many of these Indians were candidates for the Augustinian Order, and possibly for the secular priesthood as well [114]).

Tiripetío, which today is only a quiet hamlet of 1,500 persons, was then a flourishing center of Spanish culture and civilization [115]). The presence of the Augustinian major seminary there has caused some Mexican historians to call it the site of the first university of the New World [116]). That, however, is an exaggeration, since the primary function of the school was that of a seminary for theological students. It is true, however, that Tiripetío also served lay students, and was the first center of higher education in the New World. One of the early writers euphemistically called it the « Athens of the New World » [117]).

Villasandino sent a letter in which he determined what texts were to be used for studies in Mexico. In theology they were to employ the Master of the *Sentences*, and along with that the teaching of the « fundamental Doctor nuestro Egidio Romano », or St. Thomas. For philosophy, they were to use « Paulo Veneto Dor. de nuestra Orden », and for logic, Doctor P. Jorge or some other who has been approved in the schools of Spain. We shall see that Vera Cruz soon composed his own course in philosophy. The above letter is published by Santiago Vela from the notes of Sicardo, *AHHA*, XIII (March-April, 1920), 197, note 1.

[113]) ESCOBAR, *op. cit.*, p. 176. BASALENQUE, *op. cit.*, pp. 130-131.

[114]) Cf. *supra*, note 103. Basalenque spoke principally about the students at Tiripetío.

[115]) A. MAILLEFERT, *Fray Alonso de la Vera Cruz*, in *Abside*, III, 6 (April, 1939), pp. 34-42. This is a rather fanciful portrayal of the former glory of Tiripetío based on the ruins of the once great monastery. He calls it the first University of the New World, though without a royal charter.

[116]) J. BLETHEN, *The Educational Activities of Fray Alonso de la Vera Cruz in Sixteenth Century Mexico, in The Americas*, Vol. V, no. 1 (July, 1948), pp. 31-47. Cf. especially p. 34.

[117]) BASALENQUE, *op. cit.*, p. 178.

It was during this period, around the year 1542, that noteworthy recognition of the ability of Alonso de la Vera Cruz was given by Vasco de Quiroga, Bishop of Michoacán. Quiroga wished to go to Europe to attend the first session of the Council of Trent, and he appointed Vera Cruz his vicar and governor of the diocese in his absence. The Bishop had a high regard for the Augustinians and the work they were doing, but he especially respected the outstanding qualities of Vera Cruz. Alonso managed the diocese for nine months, after which Quiroga returned, unable to pursue his journey because the ship on which he had embarked had proved unseaworthy and was forced to return to Mexico [118]). We do not know whether it was necessary for Vera Cruz to suspend classes during that time, but he may have been able to continue, since the work in the new diocese was probably not very much. Nearly all the priests in the territory were religious who were under the jurisdiction of their own superiors.

After about four years at Tiripetío, Vera Cruz' teaching career was interrupted for a year because he was chosen to rule the Mexican vice-province in the place of Juan de San Román, who was one of the members of a commission sent to Emperor Charles V in 1544 [119]). At the chapter in the following year Vera Cruz was assigned to the mission at Tacámbaro as prior, pastor and professor of philosophy and theology [120]). Tacámbaro, also in Michoacán, was located on the edge of Tierra Caliente and was the center for the evangelization of that territory. Apparently, the students were transferred from Tiripetío to the new studium at Tacámbaro which was not very far away. Such an arrangement indicates the unsettled state of affairs in those early years, and furthermore, it shows that

[118]) GRIJALVA, *op. cit.*, (2nd print.), Edad IV, chap. xi, p. 589. If Quiroga did actually set out to attend the general council he was acting contrary to the orders of the king and viceroy. Quiroga's biographer, Nicolás LEÓN, *Don Vasco de Quiroga primer Obispo de Michoacán* (Mexico City, 1903), p. 53, says that Quiroga did not approve of the royal decision and intended to go to the council. He failed to make the trip when the vessel on which he was to sail proved unseaworthy. It is more likely, however, that the viceroy did not allow him to sail.

In regard to the unwillingness of the civil authorities to allow the bishops to leave New Spain, Cf. the letter of Zumárraga to the Emperor, Feb. 13, 1537, in CUEVAS, *Documentos inéditos*, no. XVI, pp. 79-82.

[119]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. ii, p. 67.

[120]) *Ibid.* (2nd. print.), Edad IV, chap. xi, p. 590. BASALENQUE, *op. cit.* Bk. I, chap. viii, pp. 182-184.

Tiripetío, significfant though it was as a center of higher studies, was far from a permanent establishment.

The mission in Tierra Caliente was one of the most difficult because of the heat and low-lying terrain. As Prior of Tacámbaro, it was Vera Cruz' duty to care for that mission, and he did so with great zeal. He used to spend his vacation time and other holidays from school traveling on foot to the Indian villages, preaching and administering the Sacraments. He employed the Tarascan language, the predominant tongue in Michoacán. His solicitude for, and confidence in, the Indians in shown by the fact that he and a Franciscan missionary by the name of Jacobo Daciano were the first ones to administer the Holy Eucharist to the converts [121]). He had already begun this practice some years before at Tiripetío. Vera Cruz had to overcome considerable opposition because most of the missionaries felt that the Indians, so young in faith, were like little children and were not capable of receiving Communion, even though, somewhat inconsistently, the missionaries were accustomed to administer the Sacrament of Penance. Under the influence and persuasion of Vera Cruz, however, the Augustinians adopted the practice of preparing the Indians for Communion immediately after Baptism [122]).

The work of evangelization, along with teaching, proved to be more than Alonso de la Vera Cruz could handle. He requested that the studium be moved to a place where he would have more time for teaching and for the study and writing in which he was always engaged. Accordingly, he went with his students to Atotonilco, a settlement some distance to the north of Mexico City [123]). He was at the time occupied in giving a two year course in St. Thomas. In this course he lectured directly on the text of the *Summa theologica* and, according to his habit of making the best use of time, he used to employ every opportunity during the reading in the refectory and the conversation at recreation periods to explain further the teaching of St. Thomas.

Once more Vera Cruz' work was interrupted when in 1548 he was elected to serve again as Vicar-Provincial, this time for a full

[121]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad I, chap. xxviii, p. 48, and (2nd print.), Edad IV, chap. xi, p. 589. RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 149.

[122]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad I, chap. xxviii, p. 48.

[123]) *Ibid.* (2nd print.), Edad IV, chap. xi, p. 590.

term of three years [124]). We do not know where he was assigned after the completion of his term in 1551, but it appears that he remained in Mexico City, engaged in the business of setting up the University of Mexico. But before that momentous event, there occurred something which might have changed the whole direction of his activity and robbed the kingdom of New Spain of one of her greatest figures. The Emperor Charles V appointed Fray Alonso to be Bishop of León in Nicaragua. That, however, was not to Vera Cruz' liking ; he had no desire for honor and he did not wish to leave the work he was doing. He is reported to have punned to his confreres : « Ab ore Leonis, libera me, Domine » [125]). He decided to decline the office, in spite of the fact that the appointment by the Emperor was supported by Pope Julius III. The Pope addressed a Brief to Alonso on June 28, 1552, saying that on the basis of the Emperor's choice, Vera Cruz should accept the episcopate immediately and strive to fulfill the duties of the office to the best of his ability [126]). Fray Alonso, however, clung to his resolve. His letter of refusal, dated March 20, 1553, is extant and gives us a glimpse of his character [127]). After thanking the Emperor, and his son Philip the Regent of Spain, he said that he must refuse because he did not have the ability for the office, and furthermore,

> since God was pleased to bring me from the world into religion for my salvation, I am determined not to change my state of life, but rather to persevere in this state to which God has called me, and thus I do not accept the dignity, nor do I seek the episcopate, neither this one nor any other, neither now nor at any other time.

After repeating his unworthiness and determined refusal, Vera Cruz stated quite frankly his hope that His Majesty « in the future may not waste time by sending a nomination to one who will not accept, because the loss caused by the absence of your prelates is very great » [128]).

[124]) *Infra*, chap. iv.

[125]) BASALENQUE, *op. cit.*, p. 183.

[126]) Vatican Archives, Ar. 41, Tom. 64, no. 440. A reference to this is found in EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, III, 274, note 8.

[127]) A.G.I., Mexico 280. A printed copy can be seen in BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 119-120.

[128]) « ... como fué Dios servido de traerme del siglo a la religión para mi salvación, estoy determinado de no mudar estado, sino perseverar en éste a que Dios me llamó, y por eso yo no acepto la dignidad ni quiero el obispado, ni

In spite of this unequivocal refusal, the Emperor sent another letter instructing Vera Cruz to proceed immediately to León without waiting for the papal bulls and consecration because his presence was needed in the diocese [129]). Fray Alonso, however, repeated his determination not to accept. When he decided to give up his position in Spain to come to the missions and become a religious, he had turned his back on ecclesiastical honor and he was determined to remain dedicated to the work he had chosen. It is not known in what year the Bishopric of Nicaragua was first offered to him, but there is a curious piece of information which indicates that the news of the intention of the Emperor first reached him around 1549 [130]). Seripando, the General of the Augustinians, sent a letter to the Spanish provincial on Jan. 30, 1550, in which he recommended that the provincial grant a request that had been made by Vera Cruz [131]). The latter had written to ask that, in view of the fact that he was working in Michoacán and preaching in the language of that region, he be not changed and sent to another area where he would not know the language. This may very well refer to the projected plan to make him Bishop of León, because it could not refer to an assignment within the Mexican missions since Vera Cruz himself was the major superior at the moment. This conjecture is confirmed by the fact that Antonio de Valdevieso, the third Bishop of Nicaragua, died Feb. 26, 1549 [132]). Thus it is probable that the appointment to León was made as

éste ni otro, ni agora ni en algún tiempo... para lo de adelante, no se pierda tiempo en enviar a nombrar a quien no lo ha de aceptar, porque es muy grande la jactura que se pierde en absencia de sus prelados ».

[129]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd print.), Edad IV, chap. xi, p. 594.

[130]) The early chroniclers have made the date of appointment 1542; e. g., GRIJALVA, *ibid.* JUNQUERA, *El P. Mtro. Fr. Alonso de la Vera Cruz* (El Escorial, 1935), pp. 9-10, corrects the date to *circa* 1551, because the letter of refusal is dated 1553. This is confirmed by a letter of Juan de Benavente who, writing in 1562, spoke of the appointment of Vera Cruz as having occurred ten years previously, « more or less ». Cf. BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, appendix, pp. 130-134. The appointment is also mentioned by Gerónimo DE MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, edited by García Icazbalceta (Mexico, 1870), p. 548, who gives the date as 1551. The subsequent evidence will show that it was probably even earlier.

[131]) *Dd* 23, fol. 168v.

[132]) EUBEL, *op. cit.*, III, 274. The next Bishop, Ferdinando de Bariodero, was appointed in 1555.

early as 1549 and it took Vera Cruz four years to successfully refuse an assignment that he felt he was not called to.

But as much as he preferred the mission work in Michoacán, Alonso de la Vera Cruz soon found himself engaged in a different type of activity in Mexico City, the setting up of the first University of the New World. The importance of this work can hardly be over-estimated ; it indicates the earnest efforts of both the religious and civil authorities to transfer the culture and civilization of the old world to the new land. The Spanish friars had not came as conquerors of the land and people, but as leaders of a spiritual and intellectual conquest, as zealous and energetic planters of a new civilization. And Alonso de la Vera Cruz « was among the first of those pioneers who, interested only in conquests of the mind, transplanted the spiritual substance of the civilization of Europe in general and that of Spain in particular to the colonial territories of the New World » [133]).

The place of Vera Cruz in the establishment of the University has sometimes been exaggerated, especially by Augustinian writers, who have referred to him as Founder. Such a claim is not verifiable, even though his contribution was most important and his memory is still much revered in the National University of Mexico, as has already been mentioned at the beginning of chapter one. The relationship between Vera Cruz and the University is well expressed in a recent tribute which speaks of him as « perhaps the greatest incarnation of its spirit » [134]). Vera Cruz, the product of the best schools of the age, was the very embodiment of the culture that the new University was to implant in the Mexican soil with his help and under his guidance. This opinion is confirmed by the Mexican Church-historian Mariano Cuevas who believes that Fray Alonso can be called, « without exaggeration, the corner-stone » of the University of Mexico, in the sense that his knowledge and learning provided the soul of the moment [135]).

[133]) K. REINHARDT, *Fray Alonso de la Vera Cruz and the Beginnings of Philosophical Speculation in the Americas*, in *The Americas*, Vol. I, no. 2 (Oct., 1944), p. 207.

[134]) « ... quizá la encarnación máxima de su espíritu ». Cf. *México de Hoy* (Departamento de información para el extranjero; México, D. F.), Vol. III, no. 37 (Sept., 1951), p. 8.

[135]) « ... sin exageración... la piedra fundamental ». CUEVAS, *Orígenes del humanismo en México* (Mexico, 1933), p. 21.

The first efforts to establish a school of higher learning were made before Alonso de la Vera Cruz came to the New World. As early as 1535, the Viceroy Antonio de Mendoza suggested the founding of a University, and his efforts were seconded by Juan de Zumárraga, the first Bishop of Mexico City, as well as by others [136]). The royal charter was not granted, however, until Sept. 21, 1551. By means of that charter the Emperor established the Royal and Pontifical University of Mexico « where the natives and the sons of Spaniards may be instructed in the matters of our holy Catholic Faith and in the other faculties » [137]). The model for the new school was to be the University of Salamanca, at that time the most prominent center of learning in Spain, and one of the most brilliant in all Europe. Its reputation for scholarship attracted students from many countries who studied in a lively academic atmosphere charged with a liberal and democratic spirit. New ideas were welcomed and discussed, and the professors of the various schools were chosen by student vote — all this despite the conservative and restraining influence of the inquisition [138]). No one was in a better position to transfer the ideals and spirit of Salamanca to New Spain than Fray Alonso who was both a graduate and former professor of that school.

The University of Mexico was thus legally founded, but the actual beginning did not take place until two years later. In the meantime negotiations were begun between the viceroy and ecclesiastical leaders, among whom was Vera Cruz. The formal foundation took place on the Feast of the Conversion of St. Paul, Jan. 25, 1553, at the church of San Pablo, and the chronicler Grijalva adds here that Alonso de la Vera Cruz was one of the foundation stones [139]). From this last comment, apparently, comes the sub-

[136]) García Icazbalceta, *La instrucción pública en México durante el siglo XVI*, *Opusculos*, I (Mexico, 1896), pp. 163-270.

[137]) « donde los naturales y los hijos de españoles fuesen yndustriados en las cosas de nuestra sancta fee católica y en las demás facultades ». Cf. Plaza y Jaen, *Crónica de la real y pontificia Universidad de México*, edited by Nicolás Rangel (Mexico City, 1931), vol. II, appendix, document 1, p. 357.

[138]) A. Bell, *Luis de León — un estudio del renacimiento español* (Spanish edition at Barcelona; English edition, Oxford, 1925), chap. iii, pp. 71-97.

[139]) Grijalva, *op. cit.*, Edad II, chap. xiii. In speaking of the ceremony at San Pablo, he adds that the Augustinians had a school there. That fact would tend to increase the belief in the importance of the position of Vera Cruz in

sequent belief that Vera Cruz deserved the title of Founder [140]). Such a claim cannot be substantiated, however, even though he doubtless enjoyed a pre-eminent position. Joaquin García Icazbalceta, the outstanding historian of Mexico, declared that « one cannot doubt the adequacy of the professor-founders of the University, simply by seeing among them masters like Fray Alonso de la Vera Cruz [141]). There is an abundance of such laudatory statements, but, unfortunately, the lack of information on the life of Vera Cruz between the years 1550 and 1553 makes it impossible to say concretely what was his contribution in the founding and organizing of the University [142]).

Certainly Fray Alonso was among the first to receive honors and recognition from the new school. On the 20 of July, 1553, he presented a thesis, probably as a token fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, which today would be

the negotiations, but the fact is that the Colegio San Pablo was founded by Vera Cruz as Vicar-Provincial many years later, in 1575.

[140]) Cf. SANTIAGO VELA, *Un capítulo de historia Agustiniana de México*, *AHHA* (March-April, 1920), 172-200. He reviews the whole tradition which claims Vera Cruz as Founder of the University. The chief argument in its favor is that of Sicardo, who, in the MS spoken about above in the Introduction, says that it is authentically certain that Vera Cruz was the « fundator de la Real Universidad ». His testimony is especially reliable because he had access to the official records of the University and all the other information he gives about Vera Cruz is completely accurate. His claims, however, are not verifiable in the extant documents of the University, nor do contemporaneous writers speak of Vera Cruz as Founder.

Especially noteworthy is the silence of contemporaneous writers who had occasion to speak of this accomplishment of Vera Cruz, if it were a fact. Francisco Cervantes de Salazar, pupil, friend and admirer of Vera Cruz, says nothing to that effect in *México en 1554* (edited by García Icazbalceta; Mexico, 1875). Juan de Benavente, writing in 1562 (cf. BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 130-134), had even more reason to speak of this matter since his purpose in writing was to defend and praise Vera Cruz, but he says nothing. Furthermore, García Icazbalceta in his sketch of Vera Cruz passes over the matter in complete silence (*Biografías*, I, 41-71).

[141]) « De la suficiencia de los catedráticos fundadores de la Universidad no puede dudarse, con sólo ver entre ellos maestros como Fr. Alonso de la Vera Cruz ». *Biografías*, I, 41.

[142]) We cannot tell, for example, what a comment like the following means in the concrete. Vera Cruz « promovió y agitó con increible ardor la fundación de la Pontificia Univesidad Literaria de México ». BERISTÁIN DE SOUZA, *Biblioteca hispanoamericana septentrional* (1st edition, Mexico, 1816-1821), III, 295.

called a Doctor of Philosophy [143]). The next day, in the first meeting of the University council of which there is record, three distinct honors were bestowed on Vera Cruz [144]). He was first incorporated into the faculty as a Master of Theology in view of the fact that he already held that degree both from Salamanca and from the Augustinian Order, and he was further declared the senior member of the faculty of theology. Secondly, he was awarded the degree of Master of Arts, since he already had the Bachelor of Arts from Salamanca, and because of « his well-known qualification ». The third honor paid to Vera Cruz that same day was the most outstanding. A chair of St. Thomas was created for him personally and declared on a par with the First Chair of Theology, the highest professorial post in the University, already occupied by the Dominican Pedro de la Peña [145]). This unusual arrangement was clearly a tribute to the intellectual leadership of Alonso de la Vera Cruz, but it later became a source of irritation to the Dominicans whose primacy in the teaching of the philosophy of St. Thomas was thereby challenged. The creation of two First Chairs seems to have been an attempt to recognize both the rights of the Dominicans and the personal eminence of Vera Cruz.

Fray Alonso thus became the holder of two Chairs at the University for he was already the Professor of Sacred Scripture [146]). The fact that he held these two posts simultaneously, along with the lack of sufficient documentary information, makes it very difficult to trace clearly the course of his career in the University. It appears that, at least in the beginning, he taught only one course to fulfill the duties of the two chairs [147]). While he continued to

[143]) Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fols. 102-103v, cited by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 27, note 1.

[144]) *Ibid.* and Bk. 2, fol. 84v, cited by Bolaño e Isla, p. 121.

[145]) Pedro de la Peña came to Mexico in 1550. He was elected Provincial in 1559, and three years later he returned to Spain along with Vera Cruz and the Augustinian and Franciscan Provincials. He was presented for the Bishopric of Verapaz, but became Bishop of Quito instead, in 1563. His death occurred at Lima, Peru, March 7, 1583. Cf. GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, IV, 429.

[146]) *Infra*, note 157, where Vera Cruz is identified as « Cathedrático de Blibia » (sic). Also GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xiii.

[147]) Witness the following, from Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fol. 87, as given by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 28, note 1. August 23, 1553; « Item, se ordenó que en las cathedras del maestro fray Alonso de la

be at least nominal holder of the Chair of Sacred Scripture for some years, he seems to have attached little importance to that title. His first two volumes of philosophy appeared in 1554, and on the title page of these volumes, as well as all subsequent works, he identifies himself as « cathedrae primae in Theologia moderator », and makes no reference to his other professorship.

Whatever may have been the arrangement, it is certain that Vera Cruz began a course on the Epistles of St. Paul on June 30, 1553, which he taught from eight to nine in the morning [148]). His class continued over the intervening years until Oct. 28, 1555. In the meantime he had begun his lectures in scholasticism, and in order to relieve him of some of his burden of teaching, the Augustinian Antonio Isidro was incorporated into the faculty of Sacred Scripture [149]). On Dec. 9, 1555, Fray Antonio took over the classes of Vera Cruz for a short period. This substitution became final two years later when, on Feb. 24, 1557, Vera Cruz suspended his course in Sacred Scripture for good [150]). This cessation in his teaching was necessitated by the fact that he was elected Vicar-Provincial for his second full term in 1557 [151]). He did not, however, give up the title to the Chair of Sacred Scripture. Four years later, on May 10, 1561, a move was made in the University council to notify Vera Cruz that within six days he must resume his lectures or forfeit the chair [152]). We shall see in chapter six that he was at that moment very much involved in difficulties between the religious and the Hierarchy and was soon to embark on a journey back to Spain ; doubtless he had no time for lecturing. The threat of forfeiture

Vera Cruz y el maestro fray Pedro de la Peña, se lea lo quel rector señalare, y que los oyentes cursen en qualquiera de ellos, aunque sea de Blibia (sic) la del padre maestro fray Alonso de la Vera Cruz ». This appears to indicate that Vera Cruz was actually teaching Sacred Scripture in his chair of theology, thus uniting both chairs in one course. Bolaño e Isla, however, thinks they both were distinct.

[148]) C. DE LA PLAZA Y JAÉN, *Crónica de la real y pontificia Universidad de México*, edited by Nicolás Rangel (Mexico, 1931), I, 17. BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 122, gives the date as July 31, probably a misprint.

[149]) PLAZA Y JAÉN, *op. cit.*, I, 18.

[150]) Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fol. 2, cited by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 122-123.

[151]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvii.

[152]) Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fol. 99, cited by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 28, note 3.

was not carried out, and the following year Vera Cruz set out for Spain without any settlement having been made for a successor to the Chair of Sacred Scripture. Not until ten years later, just before his return to Mexico, was the chair re-established. On the 7th of Jan., 1572, another Augustinian, Juan Adriano, began to teach Sacred Scripture at the University [153]).

Vera Cruz' Chair of Theology, as well as that of Pedro de la Peña, suffered from the same unavoidable neglect due to the fact that both men were elected major superiors of their respective orders, and both were engaged in the jurisdictional disputes with the Hierarchy. When Vera Cruz became Vicar-Provincial in 1557, his salary for the Chair of Theology, which amounted to 350 gold pesos a year, was diverted to other purposes in the University [154]). On Nov. 26, 1561, the students of the school of Arts presented a petition that Alonso de la Vera Cruz and Pedro de la Peña be required to resume their lectures within two months or forfeit their Chairs [155]). The records do not indicate whether or not Vera Cruz lectured after this date. If he did, it was not for long, because he embarked for Spain about six months later.

When Fray Alonso returned again to Mexico after eleven years absence, he was already sixty-six years old and probably did not teach any further classes, although he was still a member of the University staff. On the 9th of May, 1582, he awarded the degree of Bachelor of Theology to the Jesuit Pedro de Hortegosa, and later sponsored him for the Doctorate. Vera Cruz had also sponsored Andrés de Uvilla, Prior of Santo Domingo, for the degree of Master of Theology in 1579 [156]). What was his office in the University at that time ? He was probably still a member of the faculty of theology, but only as an examiner. We have already seen that the Chair of Sacred Scripture had gone to Juan Adriano. And it appears that Fray Alonso himself had renounced the Chair of Theology before his journey to Spain. When the University appointed a successor to Vera Cruz, first in 1568 and again in 1572, the Dominican Bartolomé de Ledesma protested that it was not right to continue

[153]) PLAZA Y JAÉN, *op. cit.*, I, 19-20.

[154]) Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fol. 93v, cited by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 29, note 4.

[155]) *Ibid.*, Bk. 2, fol. 46, cited as above, p. 30, note 1.

[156]) PLAZA Y JAÉN, *op. cit.*, I, 113 and 104.

to have two first Chairs of Theology. He said that while Alonso de la Vera Cruz by his great merit had earned that honor, he himself had relinquished the Chair when he went to Spain and had petitioned that it be given the lower title of « de Visperas ». The University, accordingly, decided to do that in 1570, although two years later there was still some confusion about the proper title of the former Chair of Vera Cruz [157]).

It is unfortunate that circumstances cut short Fray Alonso's career in the University. If he could have devoted his time to teaching, undisturbed by the duties of provincial, and especially by the unfruitful and, to some degree, disastrous, dissentions between the Hierarchy and the religious orders, he doubtless would have left a richer heritage of learning. Instead of writing long and tedious dissertations in defense of the privileges of the friars, he might have published more books of philosophy or other works of lasting value. The distractions that were forced upon him, the years spent in defending the religious orders, were however, of vital importance at the time. At least he had four good years at the University in which time his learning and eminence made such an impression that the name of Alonso de la Vera Cruz is still revered today for the part he played in establishing the first University of the New World. In those four years he published the only works of his that have come into print, three of philosophy and one on the canon law of marriage, the *Speculum coniugiorum*. This last did a great service to the missionaries because it treated of the peculiar problems of marriage arising among the new converts, especially because of the Indian practice of polygamy.

Finally, we know of one other service performed by Vera Cruz for the University of Mexico. On June 13, 1554, he was designated along with Dr. Juan Alcázar to represent the school at the reception for the new Archbishop, the Dominican Alonso de Montúfar [158]). This was a strange coincidence, for it marked the felicitous beginning of what was soon to be an unhappy relationship. The Archbishop was to become Vera Cruz' chief opponent and bitter critic in the troubles which ensued between himself and the friars.

[157]) *Ibid.*, pp. 13-15, 84. This rivalry between the Augustinians and Dominicans over the chair of theology reflects a similar rivalry then going on in Salamanca. Cf. BELL, *op. cit.*, p. 89.

[158]) Archivo General de la Nación, *Universidad*, Bk. 2, fol. 90v, cited by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, p. 29, note 1.

The picture thus far sketched has portrayed the educational work performed by the Augustinians in general and by Alonso de la Vera Cruz in particular in the Mexican missions. It is intended to show that the Augustinians, under the inspiration and guidance of Vera Cruz, made an outstanding contribution in this field of activity in the sixteenth century. In view of these facts it is somewhat surprising to find Alonso de Montúfar, Archbishop of Mexico City, writing to the King on June 30, 1558, to complain of the ignorance of the Augustinians [159]). He said that out of twenty-four Augustinians presented for ordination to priesthood only two of them knew Latin and many of them could not even read Latin, and yet the friars claimed exemption from episcopal examination. In evaluating this complaint it is necessary to keep in mind a few extenuating facts. First of all, Montúfar, as we shall see later, was a worthy but very irascible man who had a most unhappy tenure in the See of Mexico City. Secondly, these candidates were probably presented by Vera Cruz, who was then Vicar-Provincial, and for whom the Archbishop had developed an extreme dislike. Furthermore, the key to his complaint really lies in his reference to the friar's privileges and exemption, which were a thorn in the side of the episcopate. In view of these facts, it is safe to judge that Montúfar's complaint is largely exaggerated, as were the charges he made against Fray Alonso himself in the same year [160]). This is confirmed by a letter of the King sent to the Archbishop two years later, June 24, 1560 [161]). Philip II rebuked Montúfar for putting obstacles in the way of the ordination of religious out of hard feelings over the friars' opposition to the collection of tithes. The King reminded the Archbishop of his duty to ordain the religious.

One has to bear in mind, however, that there were frequent and serious abuses in the question of ordination to the priesthood, not only in the missions, but in Europe as well before the Tridentine reform became effective [162]). The need for priests in Mexico was

[159]) RICARD, *Quatre lettres de Fr. Alonso de Montúfar, second archevêque de Mexico*, in *Etudes et documents*, p. 101.

[160]) *Infra*, chap. vi.

[161]) Found in the MS of Sicardo (4349, Archivo Nacional, Madrid), fol. 69, and published by RICARD, *loc. cit.*, p. 101, note 10.

[162]) Cf. C. BAYLE, *El clero secular y la evangelización de América* (Madrid, 1950), chap. v, esp. the beginning. Bayle gives the charge made by Montúfar, but says nothing of the surrounding circumstances.

very great because of the extremely rapid expansion of the missions, and not infrequently poorly prepared candidates were presented for ordination to both the religious and secular clergy. A worthy and conscientious bishop, such as Alonso de Montúfar was, might well find difficulties. In the case mentioned above, however, it appears from the surrounding circumstances that the charge against the Augustinians was exaggerated. In fairness to Vera Cruz, who knew so well the value of education and who was responsible for the formation and guidance of the Augustinian seminarians, it must be said that he would hardly have presented for ordination candidates who did not have at least the minimum training necessary.

We have already seen that the Augustinians were the first to found schools of higher studies, and that these schools were primarily seminaries. This is confirmed by the words of Joaquin García Icazbalceta :

> The Franciscans had in their monasteries chairs of ecclesiastical studies, but the Augustinians were the first to establish formal houses of studies, where Spanish and Creoles, who wished to embrace the Order or who had already entered it, could attend classes [163]).

We have noted above that Indians were also admitted to these seminaries. The schools already mentioned, those of Tiripetío, Tacámbaro and Atotonilco, were all founded under the guidance of Alonso de la Vera Cruz, but his most outstanding foundation was the Colegio San Pablo in Mexico City, which will be treated in the last chapter.

In order to complete the picture of education, especially from the viewpoint of training given to the Augustinian missionaries, something must be said about language. A necessary part of the education of seminarians in Mexico was the learning of one or more of the Indian tongues. One of the reasons for founding the original house of studies in Tiripetío was to make it possible for Augustinian students to learn Tarascan, the language of Michoacán. We have seen that Vera Cruz himself studied Tarascan there, with the help of the son of the last King of Michoacán. The languages varied

[163]) García Icazbalceta, *La instrucción pública en México durante el siglo XVI, Opusculos Varios*, I, 193. « Los Franciscanos tenían en sus conventos cátedras de materias eclesiásticas; pero los agustinos fueron los primeros que establecieron casas de estudios en forma, adonde acudían los españoles y criollos que deseaban abrazar el instituto ó habían entrado ya en él ».

greatly from place to place. The Augustinians, throughout their missions in the sixteenth century, spoke ten different tongues [164]). In Mexico City the chief language was Nahuatl, also called Mexican ; it was the language of the former Aztec Kingdom and served as the basic means of communication over a wide area. Tarascan has already been mentioned. A third tongue, Otomí, was a very difficult one used in the area toward the north. Another very complicated language was Pirinda, spoken by the natives of Charo in Michoacán. Related to Pirinda was another tongue called Ocuilteca, employed by the Indians of Ocuila southwest of Mexico City. The other five were Huasteca, Totonaca, Misteca, Chichimeca and Tlapaneca. Of these ten, two were languages spoken only by Augustinians ; they were Tlapaneca and Ocuilteca. Some of the friars spoke several Indian tongues, but in most cases it was labor enough to master one. Vera Cruz apparently spoke only Tarascan, but he know it well enough to be able to preach.

Alonso de la Vera Cruz was largely responsible for many of the best efforts made in the field of education in sixteenth century Mexico. Let us see what exactly was the character of his influence and how widespread it was. In regard to the latter, one of the chroniclers claims, probably with exaggeration, that the influence of Vera Cruz was so great that it was common for someone, in the course of a discussion, to clinch his argument by declaring : « That's what the Master Vera Cruz says » [165]). His fame, furthermore, was not restricted to the Augustinian Order ; a Franciscan writer has referred to him as the « Oracle of Mexico » [166]). Nor was his reknown confined to Mexico, or even to America. At the chapter of the Province of Castile, held at Dueñas in 1569, it was decreed that the philosophy course of Vera Cruz was to be taught in Augustinian seminaries « because we are informed that it is very learned and profitable, and the religious of other Orders teach it » [167]). The

[164]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 63-64. Cf. also RICARD, *Un document inédit sur les Augustins, Etudes et documents*, pp. 119-154. He gives two lists of the friars who attended the chapter of May 8, 1563. The second one indicates the languages spoken by each friar.

[165]) « Así lo dice el Mtro. Veracruz ». ESCOBAR, *op. cit.*, chap. xxvi, p. 319.

[166]) Juan Francisco DE SAN ANTONIO, *Chrónicas de la apostólica provincia de S. Gregoria*, Part I (Sampaloc, Manila, 1738), Bk. III, chap. viii, p. 567.

[167]) HERRERA, *Historia del convento de Salamanca* (Madrid, 1652), p. 339. The Provincial was Diego de Salazar.

effect of his teachings and opinions also extended to the Philippines, not only through his correspondence with the Augustinian missionaries there and through the instruction on privileges which he sent to the Archbishop of Manila, but also through the « Plan of Studies » which he provided for Augustinian schools [168]).

In Mexico the influence of Vera Cruz was exercised in various ways. Apart from the founding of schools, he made a notable contribution by the establishment of libraries. We have already mentioned that he founded four — those of San Agustín and San Pablo in Mexico City, and one each in Tiripetío and Tacámbaro. That of Tiripetío is the earliest known library of the New World ; it contained a fine collection of precious editions from Paris, Venice, Basel, Cologne, Lisbon, Granada, Alcalá de Henares, etc. [169]). The best of the four, however, was that of San Pablo, which will be mentioned again later.

The fame of Vera Cruz also rests on his prestige as a teacher, particularly in the University of Mexico. Among his students there were a number of the outstanding figures of the sixteenth century. Most renowned of all was Francisco Cervantes de Salazar, the humanist and literary genius of early Mexico [170]). Alonso de la Vera Cruz was his discoverer and guide and was thus instrumental in developing one of the most learned men of the New World. With the approval of Fray Alonso, Cervantes was awarded the Master of Arts in 1553, and thirteen years later he earned the master's degree in theology after completing the course given by Vera Cruz [171]). Cervantes de Salazar has himself aknowledged his debt

[168]) CUEVAS, *Orígenes de humanismo en México*, p. 26. He is the only one who speaks of the « Plan de estudios y directorio espiritual », and he says it was preserved in a letter which up til a few years ago (1933) was to be found in Manila.

With regard to the instruction on privileges sent to Manila, cf. chap. vi.

[169]) BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 23-24. The greater part of these books are now to be found in the Museo Michoacano of Morelia; many of them contain marginal comments written by Vera Cruz. Cf. p. 142 and plate iv for an example of on of these: the *Summulae* of Petrus Hispanus, on the title page of which is written: « ad usum frater Alfonsus de la Vera Cruz habet. Pertinet ad conventum de Tiripetío ».

[170]) CUEVAS, *Orígenes del humanismo en México*, p. 30. A. MILLARES CARLO, *Cartas recibidas de España por Francisco Cervantes de Salazar 1569-1575* (Mexico, 1946), p. 27.

[171]) MILLARES CARLO, *Cartas recibidas*, p. 26, note 67; p. 27; p. 149, no. 13.

to his former master, especially in the laudatory Latin letters which he wrote for several of the works of Fray Alonso. In 1554, when the *Dialectica resolutio* was published, Cervantes de Salazar composed a short encomium in which he spoke of himself as a student of Vera Cruz and paid tribute not only to his master's learning, but also to his singular modesty [172]). In another testimony composed for the *Speculum coniugiorum* he spoke of the extraordinary gifts of Fray Alonso, and referred to him as a light given by God to the New World [173]).

Among the Augustinian students of Vera Cruz there were a number of men who became leaders in the ecclesiastical sphere in Mexico and elsewhere. There was Pedro de Agurto, a Mexican-born Augustinian who became a noted canonist and professor of the University. In 1595 he was chosen to be the first Bishop of Cebú in the Philippines [174]). Another pupil of note was Andrés de Tordehumos Ribera who published a treatise called *Apologia theologica* in 1581 [175]). He dedicated his work to Vera Cruz and wrote long and effusive praises of his former teacher, to whom he attributed the doctrine he expounded [176]). Another outstanding name was that of Esteban de Salazar, a scholar in the classical and Hebrew languages, and author of an historico-hagiographical work called *Veynte discursos sobre el credo* [177]). He composed three Latin discourses in tribute to Fray Alonso to be published with the latter's philosophical work *Recognitio summularum*.

The influence that Vera Cruz exercised over his students was not only one of learning and scholarship, but also of virtue and goodness. This fact is very well illustrated in the advice which he was accustomed to give his theological students at the end of each course. It was a discourse of some length inspired by his wisdom, experience, firmness and gentleness ; it forms an excellent portrayal

[172]) *Dialectica resolutio* (Mexico, 1554; modern reprint in Madrid, 1945), fol. 2. Also found in appendix of BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 123-124.

[173]) Text in BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 126-172. Cervantes de Salazar also wrote about Vera Cruz in his *México en 1554* and, on p. 33, praises him as the « most eminent teacher of Arts and Theology ».

[174]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, I, 428-429.

[175]) Cf. Biography in *BIA*, VII, 672-673.

[176]) Text in BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 138-142.

[177]) Cf. *BIA*, VI, 45-56.

of his character [178]). Besides advising his students in the best methods of study, he also exhorted them to the practise of virtue, religious observance, spiritual reading and the careful use of time. He included as well some norms for good preaching and fruitful discussion. In the true spirit of charity he urged the students never to argue the relative merits of theologians or doctors. In conclusion, Vera Cruz exhorted them to dedicate themselves single-mindedly to the work of the missions, and requested their prayers for himself, saying that he would thus consider his labor well-paid.

Vera Cruz as a Writer

In considering Alonso de la Vera Cruz' contribution to the field of education, something must be said about his writings. But first of all, in order to better understand the man and his books a few words ought to be prefaced about his background and associations in the world of learning. Unlike most of his confreres of that period, Vera Cruz was not educated in Augustinian schools. This proved to be no disadvantage to him in acquiring the spirit of, and a love for, the Augustinian Order, nor did it prove any barrier in having his works accepted as ideal for Augustinian seminaries even in Spain. Furthermore, it was an advantge for him in this sense, that at Salamanca he came under the influence of the superior learning and intellectual leadership of the Dominican Francisco de Vitoria.

We have mentioned earlier that Vera Cruz attended the lectures and enjoyed the guidance of Vitoria, who was one of those illustrious thinkers in whom can be seen the transition from mediaeval to modern times ; his name is revered today especially for his contribution in the field of political and international law. In Francisco de Vitoria there were happily united brilliant intellect, true humanism and a deep Christian sense of morality, inspired especially by justice and charity.

In a century of general violence, Vitoria stood up as the champion of human right and dignity. When the nation of which he was a citizen reached the climax of power, Vitoria contributed more than anybody else to preventing it from letting itself be led

[178]) Published by GRIJALVA, *op. cit.*, Edad III, chap. xxxiii.

astray by the temptations of power, always proclaming its submission to moral law [179]).

Among his works are two that are chiefly concerned with the laws of empire and the rights of the indigenous peoples : *De Indis recenter inventis* and *De Indis, sive de iure belli Hispanorum in barbaros*. In these treatises one finds many statements which illustrate clearly the remarkably Christian and democratic spirit of Vitoria, and show him as a man far ahead of his age. He maintained, for example, that the Indians, though pagans and barbarians, were intelligent beings and could not justly be deprived of either public of private dominion, not even for resistance to the true Faith. Measures could be taken, however, to give protection to the ministers of the Gospel if necessary [180]). He condemned the extension of empire as a just cause for war, and allowed colonization only under limited circumstances where the good of the natives would be the primary object [181]). Furthermore, he condemned war as a means of conversion and labeled as monstrous and a sacrilege conversion by force [182]).

Such then were the bold and timely teachings that Alonso de la Vera Cruz learned from his friend and master. It is interesting to see what effect they had on him. Vera Cruz composed a work called *Relectio de dominio infidelium et justo bello*, probably written between the years 1542 and 1545 [183]). Unfortunately, this treatise was never published and the manuscript has been lost. The contents however, is known, and it is clear that he treated of topics very similar to those of Francisco de Vitoria just mentioned [184]). It would have been most interesting to know what Vera Cruz wrote about

[179]) A. TRUYOL SERRA, *The Principles of Political and International Law in the Work of Francisco de Vitoria* (Madrid; Ediciones Cultura Hispánica, 1946), p. 20.

[180]) *Ibid.*, Nos. XLIII, LIX, LX.

[181]) *Ibid.*, Nos. LXXIII, LXII, LXIII.

[182]) *Ibid.*, No. LXI.

[183]) STREIT, *op. cit.*, I, 105. He gives no indication of how the date was ascertained, but his estimate is a likely one since during those years Vera Cruz was engaged in the mission work of Tierra Caliente where he could have seen the effects of the Conquest on the natives.

[184]) *BIA*, VIII, pp. 171-172. Santiago Vela's source is RAMÍREZ, *Adiciones a la biblioteca de Beristáin*, III, 218ff. The contents are listed as follows:

Utrum illi qui habent populos in istis partibus absque titulo possint juste

the rights and powers of the Emperor and the Pope, about the rights of the Indians, the nature of a just war in the Spanish Conquest, and the admissability of conversion by force. All these things are listed in the contents of his treatise. The only reference to this work in the published writings of Alonso de la Vera Cruz is a brief note in his *Speculum coniugiorum*. In the context he gives a small hint of his ideas about the powers of the King of Spain in the Americas [185]). In speaking of the marital impediment of disparity of worship among infidels, he says there is nothing in natural law about such an impediment. A « dominus infidelium », however, if he is a lawful « dominus », can make laws pertaining to the respublica and the common good. And since the laws of marriage pertain to the common good, a « dominus » — in this case, the King of Spain — could make laws concerning such an impediment.

While it is clear, as will be seen in chapter six, that Vera Cruz defended the rights and powers of both King and Pope in the New World, his sympathy lay very much with the Indians in the sufferings which many of them had to endure in the course of the Conquest. His experience in the missions had shown him

tributa recipere, an teneant ad restitutionem ipsorum et resignationem populi.
Utrum qui justo titulo possident teneantur ad restitutionem ipsorum.
Utrum Imperator sit dominus Orbis.
Utrum Imperator habeat dominium et proprietatem rerum subditorum suorum.
Utrum Imperator habeat proprietatem super omnia bona subditorum.
Utrum Summus Pontifex habeat supremam potestatem.
Utrum Imperator vel Rex Castellae possit justum bellum indicere istis barbaris.
Utrum licitum sit bellum contra infideles.
Utrum justum bellum fuerit contra istos infideles.
De justa causa belli respectu infidelium.
Utrum detur aliqua causa justificans bellum contra hujus novi orbis incolas.
De justa causa belli contra barbaros.
Utrum ad recipiendam fidem liceat bellum infidelibus inferre.
Quomodo per Summum Pontificem possit compelli infideles ad fidem.
An per voluntatem regis et respublicae possit dominium transferri in alium.
De justo titulo belli hujus novi orbis.

[185]) *Speculum coniugiorum* (Milan, 1599), Part I, chap. xxxii, p. 92. In the margin, Vera Cruz wrote: « Vide relectionem nostram de dominio infidelium et iusto bello ». Another reference to the *Relectio* is found in the Escorial MS iii-K6, fol. 285v. Vera Cruz says here that Alexander VI granted « regna et dominia » to the Spanish king to carry out the work of conversion.

what sometimes befell the Indians at the hands of unscrupulous fortune seekers. He endorsed the position of the famous Dominican Bishop Bartolomé de las Casas, at least to the extent of decrying the conditions prevailing in some places, and striving for the adequate execution of the laws established to protect the natives. Vera Cruz presented to the Council of the Indies, probably shortly after his arrival in Spain in 1562, a petition of de las Casas, in which the latter asked that a board of theologians and jurists be set up to approve a list of propositions which he wrote in the petition. Fray Alonso signed the petition and bore witness to its truth [186]). It is not conceivable, however, that he meant to endorse in detail the propositions of de las Casas, for they contain the kind of impetuous and all-out condemnation for which the Bishop of Chiapas is well-known, and, as far we know, Vera Cruz never expressed himself in similar terms [187]). He doubtless wished only to join in the general protest against evil conditions where they existed.

Vera Cruz has left record of a case where he made a specific condemnation of one of the conquistadores. Again in this instance, Alonso endorsed the position of de las Casas. In a copy of the latter's last will and testament, Vera Cruz wrote a marginal note in which he cited Pizarro for cruelty in causing thousands of Indian babies to be abandoned by their mothers who were pressed into service to carry cargo [188]). Fray Alonso had never been to Peru, but he got his information from one of the government officials in Mexico City. Such flagrant injustice and unchristian conduct could not but arouse the anger of a man such as Vera Cruz who had

[186]) García Icazbalceta, *Colección de documentos*, II (Mexico, 1866), 595-598. The document is taken from Paris, Bibliothèque Nationale, Fondo español, MS 325, fol. 306-307. It is signed by Hernando de Barrionuevo, Alonso Maldonado and Alonso de la Vera Cruz, and presented in the name of Bartolomé de las Casas, who was ill and could not make the presentation in person.

[187]) These are some of the propositions:

... que todos los reinos y señoríos de las Indias tenemos usurpados.

... que las encomiendas ó repartimientos de indias son iniquísimos, y de per se malos, y así tiránicos, y la tal gobernación tiránica.

... que todos los que las (encomiendas) dan pecan mortalmente, y los que las tienen están siempre in pecado mortal, y si no les dejan no se podrán salvar.

[188]) Paris, Bibliothèque Nationale, Fondo Español, MS 325, fol. 299. Printed by Icazbalceta in *Colección de documentos*, II, 512. This note is written in the hand of Vera Cruz. He speaks of 20,000 infants, probably an exaggerated figure.

Henceforth, the above MS will be referred to simply as FE 325.

dedicated his life to bringing Christianity to the New World. But unlike Bartolomé de las Casas, he was a more balanced and temperate man who saw the advantages of the Spanish Conquest for the native population as well as it offenses. We saw in the second chapter that he objected to the fact the monastery in Mexico City held an encomienda to get funds for building, but there is no reason to believe that he thought that the system was in itself evil. The objection was based on the ideal of religious poverty ; Vera Cruz would have preferred to live by begging as the Franciscans were doing. Judging from what we know of Fray Alonso's extant writing, it is safe to say that if his treatise *Relectio de dominio infidelium* had survived, we would find that he defended the Spanish Conquest, but within the framework of Christian justice that he had learned from Francisco de Vitoria.

As a writer, Alonso de la Vera Cruz is best known for his philosophical works. Of his four published works, three concern scholastic philosophy. It is not Vera Cruz the missionary or the canonist, but Vera Cruz the teacher of philosophy who is best known today. And his fame rests, not upon his originality or brilliance, nor upon the quantity of philosophical writing he produced, but upon the fact that he was the first philosopher of the Americas, and principally of Mexico. As early as 1540, he had begun his first course in philosophy at Tiripetío and he composed his own text books. These were not published til 1554, and 1557, when Fray Alonso was already teaching at the University. It was no small feat for a man as busy as Alonso was, living in a primitive land with only the barest means for study and intellectual pursuits, to compose and publish a course in philosophy. This outstanding achievement has merited for him the title of Father of Mexican Philosophy [189]). His work was given noteworthy recognition in his own lifetime when his books were adopted for use in Augustinian schools in Spain in 1569. We shall see too that they went through a number of editions.

The first of the three books of philosophy is his *Recognitio*

[189]) O. ROBLES, *Investigación filosófico-natural. Los libros del alma de Fray Alonso de la Vera Cruz* (Mexico City, 1942), p. viii. Sr. Robles is the only one who has ever made any thorough study of the philosophical writings of Vera Cruz. The comments following here are taken mainly from his above work and from his *Filósofos mexicanos del siglo XVI* (Mexico City, 1950).

summularum, first published in Mexico City in 1554. It was three times revised and re-published in Salamanca. A fifth edition was put out posthumously in 1595, also at Salamanca. This book, along with his *Resolutio dialectica*, forms a unit ; they are based on Aristotle's *Organon*, and constitute a course in dialectics. The *Resolutio dialectica* was published at the same time as its companion volume ; it too went through three revisions by Vera Cruz, also published at Salamanca. The *Recognitio summularum* is the basis of logic founded on the texts of Aristotle and Petrus Hispanus. Vera Cruz gave a commentary on the texts, employing the remarks of other authors as well. He discussed all the terms and methods necessary for an understanding of logic ; he also treated of the various types of causes, and concluded with a very brief compendium of the rules of dialectics. The *Resolutio dialectica* is the study of the dialectic « quam vocant magnam », and contains commentaries on works of Aristotle and Porfirius. Here Fray Alonso discussed the predicables, universals, the principle of individuation, and the demonstrative syllogism. In his commentary on Aristotle's *Book of Categories* he gave a worthy treatment on the idea of substance.

The third philosophical writing of Alonso de la Vera Cruz is his *Physica speculatio*, first published in Mexico City in 1557. It was thrice revised and re-published at Salamanca. It embraces the same material as the *Physics* of Aristotle in the wide sense, that is, natural philosophy. In the tract « de coelo » Vera Cruz has included a geographical description of the New World. He displayed throughout this book a thorough acquaintance with philosophers and the history of classical philosophy. Perhaps the most important part of the treatise is the last three books « de anima », which can be called a study of rational psychology. Vera Cruz like Aristotle considered it a part of physics, not metaphysics, because all the operations of the soul are exercised in conjunction with the material organism. It must be remembered that the approach of Fray Alonso in this work was that of a philosopher, not a physical scientist. He was interested in being and its essential characteristics, not its external or accidental properties.

In the prologue of his first book, the *Recognitio summularum*, Fray Alonso stated his purpose in composing his course in philosophy. He said it was his desire to rewrite the study of dialectics to remove the labyrinthine confusion of pointless rules and syllo-

gisms. He wished to spare his students the useless pains of brain-splitting syllogistic exercises. « I speak from experience », he said, « and I regret the fruitless years spent in these matters » [190]). He was referring to the philosophers of the decadent period of scholasticism, the ones who split hairs and argued about how many angels could stand on the head of a pin. In the time of Vera Cruz scholasticism was undergoing a renovation under the excellent leadership of men like Francisco de Vitoria. Alonso wished to follow the path of those contemporaneous philosophers who were then leading the way out of the decadent confusion, especially through the study of Aristotle. It was his intention to cleanse philosophy of its useless and ugly warts, while preserving the beauty of wisdom and truth.

This effort of Vera Cruz was significant of a healthy intellectual independance at a time when many teachers were bogged down in a traditional morass of sophistry, and when it was dangerous to appear to be different because of the fear of Protestant infiltration into Catholic thought. This attitude of Fray Alonso is further illustrated in his defense of his confrere and friend Luis de León. When that famous literary figure was imprisoned by the Inquisition under suspicion of heresy, many of the learned men and university savants turned against him. But when Vera Cruz was asked what he thought, he answered simply that he could see nothing wrong in the writings of Luis de León, for the latter's opinions were the same as his own. He refused, however, to discuss the decisions of the Inquisition because of his respect for an ecclesiastical tribunal [191]). We shall see later that Alonso himself was to be accused before the Inquisition, but for a different reason [192]).

[190]) « Expertus loquor et doleo annos consumptos in istis sine fructu ». Cf. the text of the prologue as given by BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 79-80. No copy of the *Recognitio summularum* was available to the present writer. However, the same ideas can be seen in the dedication of the 1554 edition of Vera Cruz' *Resolutio dialectica*, fol. 2v.

[191]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd print.), Edad IV, chap. xi, p. 591. Is is said that he wrote a defense of Luis de León, but there is no evidence of such a work. Cf. *BIA*, VIII, 172. Cf. also, A. BELL, *op. cit.*, p. 169.

[192]) A further attempt of Vera Cruz to rejuvenate studies is indicated by M. CUEVAS in his *Documentos inéditos*, p. xxviii. He says Alonso tried, but without success, to reform the plan and method of studies in the University. Cuevas, however, gives no further information on this point, and no other evidence to that effect has been found by the present writer.

Vera Cruz' purpose, then, in rewriting the course in philosophy was an excellent one ; it is a question, however, to what extent he was successful. It is clear that his effort was not as daring as it might have been. Oswaldo Robles, who has made a more thorough study of the philosophical writings of Fray Alonso than any other writer, points out that, while Vera Cruz is usually clear and precise, his style is dry and monotonous. Furthermore, he is sometimes too dependent upon authority in place of the arguments of reason and his syllogisms are occasionally weak and verbose. In other words, he shows the influence of the decadent scholastics [193]). The question arises then : should Vera Cruz be classified among the true restorers of scholasticism or should he be placed among the decadent scholastics ? [194]). Robles maintains very deffinitely that Alonso de la Vera Cruz was a true Thomist and belongs among the restorers of pure scholasticism. His opinion is based chiefly on two things. Firstly, he shows that Vera Cruz always insisted upon the genuine doctrine of St. Thomas and Aristotle and that his philosophy was clearly and explicitly anti-nominalist [195]). Nominalism is one of the elements that brought about the scholastic decadence, and Fray Alonso, in several places, refutes the nominalist opinion of such men as Gregory of Rimini, Occam, and Henry of Gent [196]). Secondly, Robles points out that Vera Cruz, instead of simply repeating the opinions of more recent and less gifted philosophers, went to the writings of the great philosophers and based his writings on their works [197]). Alonso de la Vera Cruz was a man of wide erudition who showed a ready familiarity with all the great thinkers,

[193]) ROBLES, *Investigación filosófico-natural*, pp. xiv-xv.

[194]) A number of writers have referred to this question. Cf., for example, VALVERDE TÉLLEZ, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México* (Mexico City, 1896), pp. 118-119. JUNQUERA, *op. cit.*, pp. 48-57. The tendency has been more toward considering Vera Cruz among the decadents. But these opinions have been superficial because no writer before Robles has showed any extensive knowledge of the writings of Vera Cruz.

[195]) ROBLES, *Filósofos mexicanos*, pp. 20-34.

[196]) Vera Cruz, though an Augustinian, was not educated in Augustinian schools. If he had been, it is possible that he may have come under the influence of Gregory of Rimini, Augustinian General of the fourteenth century, who began a nominalist trend among some Augustinian philosophers. As it turned out, Vera Cruz prevented that trend from entering into the training given to Augustinian students in Mexico.

[197]) ROBLES, *Filósofos mexicanos*, pp. 27-30.

both ancient and more recent. He made many references to the works of such men as Plato, Aristotle, St. Augustine, St. Thomas, Albertus Magnus, Scotus, etc.

In summary we can say that it is quite certain that Fray Alonso deserves full credit for a real attempt to restore pure scholasticism. On the other hand, we must admit that his was not a particularly brilliant mind and he made no extraordinary contribution to philosophical studies. What is most important, however, is the fact that he was clearly aware of the need for restoration and he did at least set the pattern in the right direction when he published the first course of philosophy in the New World. The verbosity and aridity of his style presents a difficulty, but that is something that cannot be fairly judged by a twentieth-century reader. Such a style was common to the period and we know that Vera Cruz' books were widely accepted, not only in Mexico, but also in Spain. We must pay tribute to Fray Alonso's intelligence, learning and foresight, in the realization that, working in a primitive land so far removed from European centers of learning, he was able, not only to produce his philosophical works, but also to introduce the elements of a scholastic reform which was then beginning to catch hold in the schools of the Old World.

The fourth and last of the printed works of Alonso de la Vera Cruz was the one best known to his contemporaries and his best single contribution to the missions of Mexico [198]). It is the *Speculum coniugiorum*, a book on the moral theology, and especially the canon law, of matrimony, with the particular and very valuable purpose of providing a guide for solving the complicated cases concerning the newly-converted Indians. The first edition was published in Mexico City in 1556 with a dedication to the Viceroy Luis de Velasco. Two revised editions were later published in Spain, and a fourth edition was printed in Milan in 1599, fifteen years after the death of Alonso [199]). The book was actually composed, however,

[198]) Cf. praise given by Juan DE EGUIARA Y EGUREN, *Bibliotheca Mexicana* (1755), seen in unpublished translation being prepared by Ernest D. Burrus, S. J., paragraph 155.

[199]) Apparently a fourth edition was projected in the lifetime of Vera Cruz, but never realized. On July 11, 1581, he had written to the printer Simón de Portunaris in Salamanca to give permission for an edition of the *Speculum*. This letter is published in BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 137-138. His source is

in 1546, ten years previous to its publication, as Vera Cruz tells us in the introduction [200]). He waited that length of time to see how it would be received, and when he found that the book was approved and sought after by the learned in theology and canon law, he put it into print. Fray Alonso had come to Mexico in 1536, and in the subsequent years of practical experience in the missions, he gained the knowledge needed to write this valuable guide for his fellow missionaries. Again we can see the wisdom and foresight of Francisco de la Cruz, when he set out to persuade the learned secular priest, as Vera Cruz then was, to join the Mexican missions ; he wanted a man skilled in the arts and in theology who would be able to tackle the problems that were arising in the new land.

Fray Alonso put much serious study into the preparation of this book. In his summary at the end of the volume he lists the Fathers, theologians and canonists whose works he employed ; they present a formidable array and represent the extensiveness of his learning [201]). The book is divided into three sections : 1. matrimony in general and the impediments, 2. matrimony among the infidels, 3. the dissolution of marriage. The first two editions of the *Speculum coniugiorum* were published before the closing of the Council to Trent. Because the Council had made a number of changes regarding the laws of matrimony, especially in reference to clandestine marriage, Vera Cruz found it necessary to put out an *Appendix* to make the required adjustments in his book. He could not, he says in the introduction to the *Appendix*, rewrite the whole book, so he did the next best thing by composing the *Appendix* with marginal references to the text of the *Speculum* where correction was needed. The *Appendix ad speculum coniugiorum* was first published separately in Madrid in 1571 and then printed in a single volume with the text of the *Speculum* a year later in Alcalá. The reason for the separate publication of the *Appendix* was probably simply a question of convenience [202]). The edition of Alcalá was already in preparation, but Vera Cruz was in Madrid handling the

Mexico, Archivo de Notarías, Protocolo de Antonio Alonso, año de 1581, fols. mlxxxvi and mlxxxvi verso.

[200]) Fol. iv of 1599 edition.

[201]) Pp. 369-370 of 1599 edition.

[202]) Bolaño e Isla, *op. cit.*, p. 116. He quotes the opinion of Pérez Pastor, *Biografía madrileña*, I, 26.

affairs of Mexico and preparing his return to the missions. In order to save himself time he had the *Appendix* printed and corrected in Madrid and then sent it to Alcalá to be incorporated in the *Speculum*. Included in the *Appendix* are the texts of three Bulls issued by Popes Leo X, Adrian VI, and Pius V ; they are the basis for certain privileges that Fray Alonso claims for the religious missionaries in the course of his writing. As regards the privileges of religious, it is interesting to note that he had planned to publish a compendium of privileges with the first edition of the *Speculum coniugiorum*. It is indicated on the title page of the 1556 edition, but actually it is not to be found in that edition or in any later one [203]). The writings of Vera Cruz on privileges will be taken up more in detail in chapter six.

Before considering the contents of the *Speculum*, something must be said on the nature of the matrimonial problems of the Indians [204]). The chief difficulty facing the missionaries in the matter of marriage for the new converts was the custom of polygamy. It was a particularly serious difficulty because polygamy was generally practised by the Mexican chieftains and was therefore a special obstacle to the conversion of the ruling class. This difficulty was further accentuated by the fact that polygamy was more than just a concession to sensuality, it was the basis of an economic system. The possession of many women gave the chief a larger labor force, and hence a better means of income. When the chief was converted to Christianity, the problem was not only to persuade him to abandon polygamy, but also to determine which was his legitimate wife. Must he retain the one he first married, or could he choose the one he preferred ? That brought up the further question of whether there was such a thing as valid marriage among the infidel Indians, apart from those cases which were simply concubinage. These then were the questions that Vera Cruz set out to answer. The whole problem of settling the complicated marriage cases was further confused by the struggle between the religious and the bishops. The latter claimed that such cases were reserved

[203]) The title page of the 1556 edition can be seen in *BIA*, VIII, 166. The present writer has not seen this first edition, but it was consulted through the kind assistance of Dr. C. E. Castañeda of the University of Texas.

[204]) For a more complete review of this question, cf. RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 134-141.

to them and they complained that the religious were acting beyond their powers in marrying and annuling marriages on the basis of their investigation of the legal status of Indian marriages previous to conversion. The religious, of course, defended themselves on the grounds of their privileges.

In the first part of *Speculum coniugiorum* Vera Cruz treated the law of matrimony in general and the impediments. He gave a complete exposition, in sixty articles, of the nature of the marriage contract and the impediments to a valid and licit contract. It is chiefly this first part that he had to revise according to the decrees of the Council of Trent. The largest item in the revision, which is contained in the already mentioned *Appendix*, is the question of clandestine marriage. While it had previously been taught that clandestine marriage, though a grave sin, except in certain specified circumstances, was a valid contract, the Council of Trent declared that marriage which was not contracted before the pastor or his delegate and with the necessary witnesses and banns was invalid. In a series of fourteen dubia with their solutions, Vera Cruz brought his book up to date, and treated also of the necessary steps for the confirmation of the marriage of new converts. The rest of the *Appendix* is devoted to stating the decrees of the Council regarding the effect of force employed against a person entering marriage, and the nature and effect of certain dispensations. A further matter treated here is the marriage of « transients », and the authority of the priest who officiates at such a marital contract. The question of the privileges of religious appears where Vera Cruz maintains that religious in the Spanish missions do not need the permission of the Ordinary to validly and licitly marry « transients » [205]).

The second part of the *Speculum* is more pertinent to the peculiar problems of the missions. In thirty-six articles Fray Alonso discusses the nature and validity of marriage among the infidels of the New World and the nature of polygamy. First of all, in article two, Vera Cruz points out that, while there is such a thing as valid marriage among infidels, the Indians of the New World presented a special problem because of the ease with which they could put away their first wife and because of the custom of marrying many wives. But in spite of these conditions prejudicial to legitimate matrimony, he concluded that there was true marriage

[205]) *Speculum coniugiorum* (1599), *Appendix*, p. 54.

when man and woman joined together freely in accordance with the Indian customs. He described some of these customs and demonstrated that marriage among the Indians was intended to be, and often actually was, permanent, and had the true purposes of legitimate matrimony. In this second article, and the three subsequent ones, Vera Cruz gave some interesting ethnological details of the life of the Indians of Michoacán. There was a difference between the marriage rites of the nobility and those of the common people but both groups were capable of making a valid contract. In those cases, however, where there was no consent expressed between the two parties and no semblance of a contract, even though they continued to live together, there was no true marriage.

As for the custom of polygamy, Vera Cruz argued that the practice of taking several wives, though contrary to the natural law, could be legitimate for the infidel Indians because of their ignorance of the natural law and because the new law of the Gospel had not been preached to them. The use of divorce, however, could never be legitimate, even according to the pagan laws and customs of the Indians [206]). The question about which of many wives was to be regarded as the lawful wife of a converted Indian is a difficult one. Vera Cruz does not directly answer this question, but indicates his belief that the first wife must always be retained as the lawful sponse [207]). The bulk of the material after article five in part two of the *Speculum* is taken up with long and somewhat verbose disquisitions on the natural law and the dispensation of the Old

[206]) *Ibid.*, Part II, article iv; article xiii, conclus. 5; article xviii, final conclusion.

[207]) *Ibid.*, cf. especially Part II, article iv, p. 184. Vera Cruz based his opinion on the canon of Innocent III « Gaudemus in Domino », de divortiis, (1201). This canon states that a convert who previously had several wives can retain only his first wife unless the Pauline privilege is applicable, even though he may have already divorced his first wife in accordance with the pagan law.

An effort to solve this question was made by Pius V in his constitution « Romani Pontifices », Aug. 2, 1571. (Cf. document VII in the appendix of the *Codex juris canonici.*) Pius V decreed that the convert may be permitted to live in marriage with the wife who is baptized with him. León LOPETEGUI in his article, *La constitución 'Romani Pontificis'*, *Estudios eclesiásticos*, Vol. XVI, no. 63 (October, 1942), pp. 487-511, shows that new problems arose over the application of the above constitution. He maintains, on p. 506, that Vera Cruz was among the conservative canonists who limited the interpretation of the papal decree. It is doubtful, however, whether or not a true idea of Fray Alonso's

Testament, a treatment of the degrees of relationship for contracting lawful marriage, a discussion of the Pauline privilege and other similar questions.

The third part of the *Speculum* is composed of twenty articles on divorce, or more accurately, as Vera Cruz indicates in the introduction, on separation and annulment, the judicial procedure, and finally, some moral theology of the use of matrimony. The only article that is of special interest is numer eleven because it speaks of the privileges of religious for handling marriage cases. This question will be taken up in chapter six.

Before leaving the subject of Alonso de la Vera Cruz' contribution to education and learning in Mexico, something must be said of his work as censor of books. The first such assignment we know of probably came from the University of Mexico. A commission representing the King and Archbishop approved the 1554 edition of *Commentaria in Ludovici Vives exercitationes linguae Latinae* by the noted humanist Francisco Cervantes de Salazar. The members of the commission were Doctor Matheo Sedeño Areualo and Maestro Alonso de la Vera Cruz [208]). Two other works censored by Vera Cruz were the *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes* (Salamanca, 1569) by Tomás Mercado, and *Doctinalis fidei* (Mexico, 1577) by the Augustinian Medina Plaza [209]). Alonso also censored two books by the Franciscan Maturino Gilberti, *Tesoro espiritual* and *Diálogos de doctrina cristiana*, published in Mexico City in 1558 and 1559 respectively [210]). Both these works were published in Tarascan, the language of Michoacán, and an autograph copy of the criticism of the *Diálogos* by Vera Cruz is extant [211]). Maturino Gilberti was the center of a controversy between the bishops and the religious [212]). His *Diálogos* was contested for a period of seventeen years (1559-1576), first by the Bishop of Michoa-

position can be found in the *Speculum coniugiorum* because the last revision of this book, that is, the *Appendix*, was published in the same year that the new decree was issued, 1571. The final answer to this question must await further research into the writings of Vera Cruz.

[208]) MILARES CARLO, *op. cit.*, appendix II, no. 6, p. 169.

[209]) *BIA*, VIII, 173.

[210]) *Ibid.*

[211]) FE 325, fols. 327-328. Written in the hand of Vera Cruz, it is signed by him, and the first folio is also signed by Diego de Chavez, O. S. A.

[212]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 77-79.

cán Vasco de Quiroga, and then by the Archbishop of Mexico City Alonso de Montúfar. It was contended, probably without much basis, that his use of Tarascan was inaccurate and misleading. Vera Cruz, at any rate, gave the *Diálogos* complete approval ; he said the book was « approved as most Catholic and in conformity with the holy doctors » [213]). He reviewed four charges against Gilberti, one linguistic and three doctrinal, and cleared him on all four.

The unpublished works of Fray Alonso which have not been available for this study have not been considered in this chapter. A complete list of all his writings will be found in the appendices. Among his unpublished treatises the most notable are two works dealing with philosophy, a commentary on canon law, a commentary on the Epistles of St. Paul, and a grammar for the Tarascan language.

A final point ought to be made about the contribution of Alonso de la Vera Cruz to Mexican culture from the artistic and architectural point of view. He was responsible, at least indirectly, for the designing and building of many of the Augustinian monasteries which are today among the best national monuments of Mexico. It was during his three full terms as major superior that many of these splendid buildings were planned and begun, and the plans must have been at least approved, if not to some degree directed and inspired, by him. To mention one famous monastery founded by Vera Cruz, there is Cuitzeo, which Cuevas calls « that glorious convent of the golden century, the best and most artistic ecclesiastical building that we know in Mexico » [214]).

Arthur Ennis, O. S. A.

(*To be continued*).

[213]) FE 325, fol. 327. « Se prueva ser catholicamente dicho conforme a los santos doctores ».

[214]) Cuevas, *Orígenes del humanismo en México*, p. 26. Cuitzeo « aquel glorioso Convento del siglo de oro, la mejor y más artística mansión eclesiástica que en México conocemos ».

Michel Paludanus

Ses attitudes devant le jansénisme

Michel Paludanus (1593-1652), augustin belge, professeur à l'Université de Louvain, est un de ces théologiens du XVIIe siècle qui ont changé d'attitude, et par là même posent un problème historique assez difficile à résoudre : celui de leur évolution.

En effet, quand on étudie de plus près l'histoire du P. Paludanus, on constate qu'à l'égal d'un certain nombre de ses contemporains et même de ses confrères, il se révèle d'abord un janséniste convaincu et qu'ensuite il se montre l'émule des antijansénistes les plus militants. Les étapes de ce changement radical seront décrites ici, pour autant que les documents le permettent.

I. Le jeune religieux supérieur perpétuel.

Michel Paludanus [1]), de son vrai nom flamand *Van de Broeck*, naquit à Gand le 23 septembre 1593. En entrant, vers 1608, chez les augustins, il se vit donner comme patron le saint évêque d'Hippone, le grand docteur de la grâce, qui à cette époque des Congrégations *de Auxiliis* jouissait d'une vogue particulière. Ayant fait sa profession le 8 septembre 1609, il suivit les cours de philosophie au Château à Louvain, enseigna les humanités et fut ordonné prêtre vers 1617. A la Pentecôte de cette année il devint professeur de philosophie au couvent de Gand. Le chapitre provincial, tenu dans cette ville en 1619, l'envoya à Louvain pour y enseigner la théologie au collège des augustins, affilié à l'Université. « Michael Paludanus (lit-on dans les actes capitulaires) docebit secundam lectionem,

[1]) La plus détaillée des notices biographiques consacrées à Paludanus est celle de la *Biographie nationale*, t. XVI, Bruxelles 1901, 522-524. D'autres, plus récentes, n'y ont ajouté rien de neuf.

ita tamen ut nec ipse nec alii professores a communi doctorum opinione recedant ». L'expression mérite d'être relevée. En 1622 il se vit attribuer la première leçon de théologie. En 1631 il reçut la fonction de régent des études, qu'il conserva jusqu'en 1634 et reprit pour trois ans en 1640 et 1649. Il fut du conseil conventuel de 1631 à 1634 et de 1649 jusqu'en 1652. Déjà, le 11 octobre 1622, il avait obtenu le grade de docteur en théologie à l'université de Louvain [2]).

Il jouissait d'une bonne réputation. En 1628, François Sweertius [3]) reproduisit dans ses *Athenae Belgicae* les vers que son confrère Melchior Van Daelhem [4]), théologien-dramaturge, lui avait consacrés :

> Nulla tuo ingenio intacta scientia mansit
> Te bona dicendi tantus adussit amor.

Mais déjà Sweertius s'étonnait aussi qu'un esprit aussi fécond ne produisit pas davantage : « Mirum est tam foecundum ingenium non plura parturire ».

En effet, à part, en 1621, un manuel de logique [5]) qui connut

[2]) E. Reusens, *Documents relatifs à l'histoire de l'Université de Louvain*, V, Louvain 1889-92, 283; N. De Tombeur, *Annales conventus Lovaniensis* (ms. conservé chez les augustins de Gand), t. II, passim. Le 20 octobre 1622, Georges Maigret, provincial, assisté du P. Régent et du P. Paludanus, fit un règlement (*leges studii theologici*) pour les théologiens de Louvain; cf. *Liber capitulorum, congregationum et visitationum provinciae Coloniensis* (ms. conservé chez les Augustins de Gand), I, 141-146. Lors de la visite du même provincial, le 6 septembre 1623, il fut décidé: « Exhortatio latina, singulis diebus dominicis per R. P. M. Paludanum fieri solita, ut nonnihil sublevetur, per V. P. Franciscum Dyckerium et alios, ubi necesse fuerit,... in posterum fiat »; *ibid.*, 149.

[3]) [François Sweertsius], *Athenae Belgicae*, Anvers 1628, 569.

[4]) Sur Melchior Van Daelhem, natif de Hasselt (1580-1636), voir *Biographie nationale*, IV, 632-636. A la fin du *Dialectica* de Paludanus, au moins dans certaines éditions, on trouve une poésie de Melchior Van Daelhem.

[5]) Les auteurs des notices biographiques semblent avoir eu peur de reproduire le titre exact de cet ouvrage, qui en effet, à moins de l'interponctuer, n'a pas de sens. Le voici: *Dialectica* [.] *Isagoge, sive instructio continens summatim praecipua logices capita in gratiam tironum ad philosophiam aspirantium conscripta a F. Michaele Paludano, Gandensi, Ordin. Eremitarum D. Augustini, S. Theologiae Licenciato et Professore in Studio Provinciali eiusdem Ordinis Lovanii*, Antverpiae, typis Henrici Verdussen, 1621. Sur les différentes éditions, voir Reusens, V, 284. L'ouvrage était dédié à Albert-Hugh O'Donel, « earl » de Tyrconnell, chef des catholiques irlandais insurgés, qui pendant son exil avait

plusieurs éditions, et en 1628 un ouvrage d'histoire sacrée [6]), Paludanus ne publia rien avant 1642.

Définiteur, il représenta, en 1630, sa province au chapitre général, tenu à Rome, et y soutint des thèses publiques [7]). Bientôt il fut nommé, encore jeune et sans expérience, président du chapitre provincial suivant, qui devait se tenir à Louvain en 1631 [8]). En 1634, au chapitre provincial de Tournai, ses confrères le choisirent pour provincial : cette élection était contraire aux Constitutions, du fait que Paludanus n'avait jamais été prieur [9]). Néanmoins il n'eut aucun scrupule à accepter la charge avec une dispense du général. Il est bon de noter ce détail, car plus tard nous le verrons faire opposition au général, à qui il déniera le droit de déroger aux Constitutions.

Comme provincial (1634-1637), Paludanus assista aussi, en 1636, au chapitre général suivant, également tenu à Rome. Cette fois il s'y fit remarquer comme examinateur du scrutin. Il y prit part à une décision assez importante, relative aux « discrets » provinciaux.

D'après les Constitutions, chaque couvent avait le droit de choisir, quinze jours avant le chapitre provincial, « un discret », c'est-à-dire un religieux qui serait son délégué au chapitre suivant,

résidé un certain temps à Louvain et y avait visité à plusieurs reprises le collège des augustins.

[6]) *Sacra et theologica chronologia et concordantia temporum regum Juda et Israel, a primo Israelici populi rege Saul usque ad primum Persarum regem Cyrum, complectens annos quingentos septuaginta octo,* Lovanii, typis Henrici Hastenii 1628. Sur un exemplaire dépareillé de la Biblioteca Angelica (N.5.20), le P. Michel Van Hecke a annoté: « Auctore M. P. Michaele Paludano, Gandavensi, S. T. Doctore et prof. Lovan. quondam a. 1640 ibidem meo magistro ».

[7]) Voir *Acta capituli generalis* 1630, dans *Analecta Augustiniana,* 10 (1924-25), 444, 448.

[8]) *Liber capitulorum,* I, 95-96 (ms. conservé au couvent des augustins de Gand). Au chapitre, après l'ouverture de la lettre du général: « P. Praesidens breviter latina oratione declaravit causam ob quam sibi Romae existenti Reverendissimus Pater solito citius hocce munus acceptare demandarit ». Paludanus, à cette époque, n'avait pas encore exercé la charge de prieur ou de provincial.

[9]) « Nam provincialis factus est, etsi nullum gesserit prioratum, dispensatione ad id per Patrem olim Curtium a Rmo Generali sollicitata et obtenta » ; lettre d'Augustin Bacherius, datée du 28 mai 1649; ms. CC 52, nº 72. Ce registre et ceux qui seront cités plus loin par deux majuscules, sont conservés à la curie généralice des augustins, couvent de Sainte-Monique, à Rome. En réalité la cote de ces registres est formée par une majuscule suivie d'une minuscule; par ex. Cc.

avec des pouvoirs spéciaux lui permettant de participer aux élections, de traiter les affaires de la maison, de défendre ses droits, de faire valoir ses désirs.

Or dans un Mémorial, la province du Portugal exposa au Chapitre général les « incommoda, damna, absurda et detrimenta in dies orientia propter electiones discretorum ad capitula provincialia », et demanda pour elle la dispense de cet article des Constitutions. Quand sa prière eut été satisfaite, d'autres provinciaux sollicitèrent la même faveur. Paludanus était-il du nombre ? Il semble bien que non. En tout cas, l'abrogation des discrets trouva des adversaires. Le chapitre se borna à donner au général des pouvoirs pour les cas particuliers [10]).

Etant allé deux fois à Rome, Paludanus pouvait écrire en 1639 qu'aucune curiosité ne l'y attirait plus [11]).

Durant son triennat il s'occupa surtout de la mission des augustins en Hollande [12]). Jusque-là cinq religieux seulement y travaillaient et ils n'étaient nullement reconnus comme missionnaires. En 1635, Paludanus s'adressa à la Congrégation de la Propagande pour légaliser leur situation et obtenir la permission d'augmenter leur nombre. Surtout il demandait qu'à l'avenir le provincial belge soit le préfet de la mission avec les pouvoirs spéciaux de nommer un vice-préfet et d'envoyer et de révoquer, à son gré, les missionnaires.

Cette demande était certainement motivée. L'expérience avait démontré combien il était dangereux de soustraire les missionnaires à leurs supérieurs ordinaires. Aussi Paludanus fut écouté par la Congrégation. Il fut nommé préfet jusqu'à l'expiration de son pro-

[10]) *Acta capituli generalis 1636*, dans *Analecta Augustiniana*, 10 (1924-25), 456, 457, 460-64.

[11]) J. D. M. CORNELISSEN, *Romeinse bronnen*, I, 's Gravenhage, 1932, 583. Dans l'oraison funèbre (citée par REUSENS, V, 284) que Jean Mantelius prononça à la mort d'Henri Lancelotz en 1643, on lit: « Quantus R. P. M. Paludanus, Sacrae Facultatis in praesentiarum decanus, sit theologus, testis est quaquaversus patet Belgica, non ignorat Hispania, Urbs ipsa Roma coram admirata est ». Peut-on conclure de ce passage que Paludanus visita aussi l'Espagne ?

[12]) Voir sur ces détails, CORNELISSEN, *Romeinse bronnen*, I, passim; L. J. ROGIER, *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw*, II, Amsterdam 1946, passim. Les capucins avaient été, en 1633, les premiers à demander et à obtenir la réunion de la préfecture de la Mission au provincialat. Leur exemple fut suivi en 1635 par les augustins, en 1637 par les franciscains, en 1638 par les dominicains; cf. P. HILDEBRAND, *De Kapucijnen in de Nederlanden*, VI, Anvers 1951, 75.

vincialat [13]). Mais, quand, en 1637, ce moment arrive, il ne met aucun empressement à céder la préfecture à son successeur. D'année en année, jusqu'à la fin de ses jours, il se laisse proroger dans sa charge par la Congrégation. Le soin des missions, comportant une large liberté de mouvement, lui plaisait trop pour s'en défaire généreusement selon les exigences de l'équité [14]). Aussi n'est-il pas étonnant que, par la suite, il ait eu des difficultés avec le provincial et qu'il ait même voulu se soustraire à son autorité et à celle du général.

Ces derniers détails, nous les apprenons occasionnellement, quand, en 1638, Paludanus veut venir une troisième fois à Rome et se heurte au refus de son général.

Pourquoi désire-t-il ce voyage ? Il s'en explique dans une lettre du 5 septembre 1638 adressée au secrétaire de la Propagande :

« Decrevi post paucos dies, Deo favente, ego ipse personaliter in Hollandiam proficisci et missionarios nostros... ibidem visitare, S. Congregationem de statu missionis deque profectu missionariorum et aliis ad religionem catholicam ibi pertinentibus deinde informaturus. Quod ut melius et plenius facere possim, optarem, absoluta visitatione, personaliter ad almam Urbem Romanam accedere, coram cum S. Congregatione et Illma D. V. super negotio missionis et aliis

[13]) Voir G. A. MEYER, O. P., *Volmachten door Paus Urbanus VIII gegeven aan P. Michael Paludanus..., Rome 20 September 1635*, dans *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 34 (1909), 118-121. La quatorzième de ses facultés était la suivante: « Imprimendi et legendi libros catholicorum tacito nomine auctoris, loci et typographi ac reliquorum, non obstante Concilio Tridentino ».

[14]) Paludanus fut donc plus habile, mais moins scrupuleux que par ex. Cassien de Gheldres, provincial des capucins, qui à la fin de son triennat ne sut pas conserver la préfecture, mais, pour des motifs moins plausibles, se fit nommer simplement missionnaire; ainsi fit aussi son successeur immédiat, Hippolyte de Lille; cf. P. HILDEBRAND, *De Kapucijnen in de Nederlanden*, VI, 294; 303. — En 1652, après la mort de Paludanus, le provincial, Ignace De Dijckere, sollicitera pour lui et ses successeurs, la préfecture de la mission. A sa prière, le général adressa, dans ce but, à la Propagande le mémorial que voici:

« Cum ad superos evocatus sit P. Michael Paludanus, praefectus Missionis Hollandiae Ordinis Eremitarum S. Augustini, generalis eiusdem Ordinis, cupiens servare unionem illius provinciae et debitam subiectionem suorum religiosorum erga P. Provincialem, humiliter supplicat ut praefectura uniatur officio provincialis, ne, si alteri demandetur, divisionis ac inobedientiae causa existat, cum male affecti provinciali confugiant ad praesidem et multoties inobedientes ac contumaces ad hoc munus missionis assumantur ut provincialis censuram et correctionem effugiant »; ms. CC 14 (seconde moitié du registre).

rebus ad propagationem sanctae fidei catholicae pertinentibus acturus » [15]).

Les motifs allégués sont de nature à provoquer des soupçons. Avant d'avoir commencé sa visite, comment Paludanus sent-il déjà la nécessité de venir personnellement à Rome pour y faire un rapport sur ses missionnaires ? Ceux-ci ne sont que huit et leur situation, sans doute peu différente de celle de leurs collègues d'autres ordres religieux, doit être assez connue à Rome. Pour vouloir s'y rendre, Paludanus doit avoir eu d'autres raisons, qu'il ne donne pas, mais que nous tâcherons de découvrir.

Charles Véron [16]), élu provincial au mois de mai 1637, ne resta que quelques mois en fonction. Il mourut le 10 août suivant. Son triennat, à peine commencé, devait, d'après les Constitutions, être continué par un ex-provincial. Malheureusement, à ce moment, la province n'en comptait pas un, mais trois : Jean Neefs [17]) (1625-1628), Corneille Curtius [18]) (1631-1634) et Michel Paludanus (1634-1637). En tant que prédécesseur immédiat de Véron, Paludanus n'hésita pas un instant à résoudre le cas en sa faveur. Il occupa immédiatement les quartiers du provincial, mit la main sur les sceaux et les registres de la province et commença à agir comme s'il était indiscutablement le maître. Il ne se pressa même pas d'annoncer à Rome ni la mort de Véron ni son propre avènement. Quand, plusieurs mois plus tard, le général Hyppolite Monti apprit le décès de Véron, il désigna, le 2 janvier 1638, — je ne sais pas pourquoi, — Jean Neefs, le plus ancien des ex-provinciaux, pour prendre la succession [19]). Que cette décision ne fût pas du gré de

[15]) Cornelissen, *Romeinse bronnen*, I, 570.

[16]) J. F. Foppens, *Bibliotheca Belgica*, I, Bruxelles 1739, 163.

[17]) Voir sur lui, *Biographie nationale*, XV, 537-39.

[18]) Sur Curtius, on lit dans le ms. DD 74, p. 206: « Cum obierit P. Mag. Cornelius Curtius, Flander, vir insignis et historicus publicus religionis, suo loco deputamus historicum P. Magistrum Ignacium Dicherum, Belgam, vicarium generalem Viennae et Austriae » ; cf. *Biographie nationale*, IV, 908-910.

[19]) Voici le décret du général, Hippolyte Monti: « Venerabilibus Patribus et Fratribus, salutem. Deus vitae et mortis auctor, cui ita omnia vivunt, ut nec pereant moriendo corpora nostra (cum spiritus vadat et non redeat), tandem viam universae carnis nuper R. P. M. Carolum Veron, Flandriae provincialem, ingredi misericorditer iussit morte intercedente... Ne vera ista provincia Belgica, nobis intime commendata, diutius suum caput desideret, in moderatorem idoneum ei deputandum consilia nostra convertimus. Cum itaque nobis comperta sint

Paludanus, comment s'en étonner ? Il alla jusqu'à s'y opposer. Sous la date du 13 juillet 1638, le général écrivit dans son registre :

« Patre Nevio rectore Belgii per nos constituto ob mortem Patris Provincialis, antequam autem nostra dispositio innotesceret Provinciae, P. Magister Paludanus tamquam provincialis immediatus absolutus suscepit regimen provinciae ; nostris vero litteris intimatis de novo rectore Paludanus praedictus noluit illis obedientiam et reverentiam praestare, eo praetextu ut nos de hac re melius informaret. Primo ipsum paterne monemus ad obediendum, alioquin censuris uteremur contra ipsum ; deinde Rectori scribimus ut ni pareat, puniat illum poenis in litteris publicis contentis. etiam adhibito bracchio saeculari » [20]).

Nous découvrons donc ici les motifs cachés pour lesquels Paludanus va demander à la Congrégation la permission de venir à Rome. Il ne veut pas renseigner cette Congrégation, mais avoir gain de cause contre son supérieur général. Car il est loin, nous allons le voir, de se soumettre, même après qu'une lettre directe du supérieur

R. P. Joannis Naevii integritas, zelus, regularis disciplinae studium et in agendo prudentia, ipsum in provinciae regimine succedere ad publicam utilitatem expedire rati sumus. Tenore itaque praesentium et nostri muneris auctoritate necnon de consilio Reverendissimorum Patrum qui nobis assistunt, dictum Patrem Fr. Joannem Naevium, rectorem provinciae instituimus, nuncupamus et declaramus, sicut hisce nostris institutum, nuncupatum et declaratum esse volumus et mandamus, cum omni et qualibet, tum in spiritualibus tum in temporalibus, auctoritate qua rectores alios provinciales quavis lege, usus et consuetudine et vi nostrarum Constitutionum habere et gaudere in morem transivit. Quo in munere ipsum usque ad futurum capitulum provinciale durare volumus, nisi nos aliter disposuerimus. Quare omnibus et singulis vobis Patribus et Fratribus ipsius provinciae, nobis inferioribus, cuiuscumque gradus et dignitatis existentibus, in meritum salutaris obedientiae praecipimus et sub rebellionis nostrae poena necnon privatione graduum et officiorum, et in subsidium sub excommunicatione maiori latae sententiae, quam, trina canonica monitione praemissa, in his scriptis, licet inviti, ferimus, ipso facto incurrendis, ut praedicto P. Rectori provinciali a nobis constituto eam obedientiam et reverentiam praestatis, quam nobis exhibere tenemini, nec quovis praetextu ac quaesito colore per vos aut per alios directe vel indirecte eumdem in dicto munere obeundo impedire, molestare aut perturbare praesumatis; secus facientes praedictis poenis involutos et incursos hisce nostris pronuntiamus. Sub quibus etiam poenis, eo modo quo supra, P. Rectori Provinciae, qui ad praesens ob mortem provincialis regiminis clavem tenet, iubemus, ut statim post harum nostrarum publicationem, sigilla, librosque cum omnibus pertinentiis ad provincialatus munus, statim, prompte et quavis tergiversatione sublata consignet. Bene in Domino valete » ; *Liber capitulorum*, t. I, 254-255 (ms. conservé au couvent des augustins de Gand).

[20]) Ms. DD, 74, 75.

majeur l'y a exhorté. Mais ce supérieur donne à Neefs l'autorité nécessaire pour faire mettre à exécution la décision romaine, dût-il, en cas de besoin, recourir au bras séculier. En prévision de ce que nous aurons à raconter plus loin, il faut nous arrêter un instant sur l'aspect juridique de cet incident. Le recours au pouvoir civil n'est nullement défendu, du moment que les supérieurs n'y font appel qu'afin de garantir l'exécution de leurs propres commandements ou de ceux des supérieurs majeurs. Il n'est contraire au droit canon, que quand les inférieurs en usent pour s'opposer aux ordres reçus ; alors ils empêchent l'exercice de la juridiction ecclésiastique, ils portent atteinte à l'immunité ; ils encourent l'excommunication [21]). Sur les conséquences de la désobéissance de Paludanus nous lisons dans le Registre de Monti, au mois de septembre 1639 [22]).

« Rectore Provinciae Flandriae a nobis constituto P. Joanne Naevio ob mortem P. Provincialis, P. Magister Paludanus tamquam provincialis immediator suscepto gubernio provinciae parere nolebat rectori a nobis constituto, nec ipsum recognoscere, illum promovere paterne duximus ad obediendum ut infra :

Binas a te superiori mense et nuper tertias accepimus eiusdem plane argumenti litteras, quae nostrum singulae responsum retulerunt. Adhuc nobis queri non desinis de rectore provinciae constituto, qui tamen de te maiores habet conquerendi causas, sicut et nos, eadem in singulis repetitis ad tuam opinionem, imo sensum proprium defendendum. Quibus rite expensis, hoc tantum verbo satisfacimus, ut veri religiosi partes non deseras, debita obedientiae et reverentiae ima (totius provinciae exemplo) nostrae auctoritati persolvendo. Illudque hac in re tantum perpendere debes, ac tibi plane satisfacere, generalem ordinaria auctoritate iuxta praxim totius religionis in antiquis et modernis Constitutionibus fundata et a S. Regularium Congregatione non semel approbata ita de rectore provinciae ita disposuisse. Atque cum vera obedientia caeca sit, non perspicax et occulata, prompte nostris litteris obtemperare debes, secus Dei iudicium et nostram iustam animadversionem haud contemnas. Datum etc. [sic].

Item cum ipse P. Paludanus obtinuerit a Congregatione de Propaganda quasdam litteras missionis in Olandia et ipse abuteretur huiusmodi litteris, aliae litterae datae sunt a S. Congregatione ad ipsum tenoris sequentis :

[21]) Les Constitutions des augustins (p. 6, c. 10) prévoyaient des peines contre les « recurrentes ad saeculares pro sua promotione aut impunitate ».

[22]) Ms. DD 74, 117-18.

Cognovi [23]) inter Paternitatem Tuam et provincialem tuum aliquam circa delectum missionariorum exortam fuisse controversiam, pro cuius terminatione haec quae sequuntur Paternitati Tuae significare volui.

Scire igitur in primis debes praefectos missionum iuxta S. Congregationis stylum sine iudicio provincialis et diffinitorii assumere missionarios etiam in casu necessitatis non posse, sed eos quos missionarios idoneos esse arbitrantur a provinciali requirere debere et si provincialis cum definitorio illos concedere recusat, praefectos recursum habere consuevisse ad generales suos et ad S. Congregationem, quae postea cum ipsis generalibus missiones de necessariis ad eas operariis providet. Id P. Jacobus Brouverius, dominicanus, praefectus Missionis dominicanorum Holandiae felici cum successu observabat. Deinde non ignorare debes ex decreto eiusdem 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 remotionis a missione. Demum posse praefectos administrare suas missiones per vicarios seu vice-praefectos, et manere in locis, in quibus missionibus facilius consulere possunt, tenentur tamen semel in anno missionarios visitare in iis quae pertinent ad missionem sicut provinciales in iis quae pertinent ad mores et disciplinam. Haec Paternitas Tua secum considerare debebit, et iuxta huiusmodi regulas in administratione suae missionis se gerere, ut omnis controversia cum provincialibus quae solet missiones perturbare [vitetur].

Moneo tandem Paternitatem Tuam ut singulis saltem annis progressus suorum missionariorum, sicut alii praefecta faciunt, S. Congregationi significet ; nam hac in re usque adhuc te defuisse observavi, sicut et praefectum missionis Minorum de Observantia, quem cupio nomine meo a Paternitate Tua commoneri [24]).

Dedimus proinde litteras publicas toti provinciae de recognoscendo novo rectore, ut infra :

Quo primum de R. Patris Caroli Veron istius nostrae provinciae Belgicae provincialis nuper electi obitu, triste ad nos fuit nuntium perlatum, dedimus ad vos nostras patentes litteras quibus doloris causas ob viri iacturam aperiebamus et illius successorem ad istam provinciam regendam R. P. F. Ioannem Naevium, religiosum integritate et regulari disciplina conspicuum, constituimus et declaravimus.

Verum cum P. Magister Michael Paludanus, per litteras, nobis insinuaverit, aliquibus rationibus ipsum non posse nec debere officio spoliari inauditum, ac proinde libros utique ac sigilla consignaverit

[23]) Cette lettre, sans date dans le registre de Monti, semble avoir été écrite au mois d'août 1638; cf. CORNELISSEN, *Romeinse bronnen*, I, 583.

[24]) Ms. DD 74, 118-19.

rectori a nobis deputato, adhuc tamen pacifice suum ministerium exequi non desinat, vanis praetextibus et appellationibus utens, cum tamen ad nos libere et pleno iure pertineat provinciali deficienti rectorem ad beneplacitum nostrum instituere, et mere pro libito in omnibus provinciis et congregationibus absque alia reluctatione aut contradictione, prout constat ex praxi totius religionis, in Sacris Constitutionibus fundata et a S. Congregatione approbata, ideo P. M. Paludano praedicto ac omnibus et singulis vobis Patribus... praecipimus et mandamus in virtute sanctae obedientiae et sub omnibus poenis in litteris patentalibus institutionis rectoris contentis, ut praedicto Naevio rectori a nobis constituto eam obedientiam ac reverentiam praestetis et exhibeatis quam nobis et rectoribus provinciae legitimis et veris reddere debetis, nec quovis praetextu aut quesito colore, etiam ad nos rescribendi aut melius informandi, directe vel indirecte per nos aut per alios ipsum in suo munere obeundo quomodolibet impediatis aut perturbetis ; timeantque rebelles et contradicentes iudicium Omnipotentis Dei nostramque declarationem poenarum incursarum, ad quam cum primum audiverimus aliquem non morem gessisse et obtemperasse hisce litteris nostris, procedemus, aliisque adhibitis poenis pro mensura delicti et inobedientiae » [25]).

Dans ces documents Paludanus apparaît comme un religieux peu exemplaire. Désireux de commander, il ne sait résister à la plus forte passion d'une âme ambitieuse. Devenu ainsi incapable d'obéir aux ordres répétés de ses supérieurs, il se montre un parfait procédurier. En effet, ne réussissant pas à tenir tête à son général, il veut faire appel aux Congrégations romaines. C'est pourquoi il avait demandé, le 5 septembre 1638, à la Congrégation de la Propagande, la permission de venir à Rome.

Cependant, cette échappatoire fut inutile. La Propagande eut la sagesse de ne pas lui répondre avant d'avoir pris l'avis du général, qui, naturellement, fut défavorable. Sur ces entrefaites, sans prévenir son provincial, Paludanus était parti pour la Hollande. C'est là que lui parvinrent deux lettres de la Propagande, dont nous avons déjà cité la première et dont la seconde lui apprit le refus du général de lui donner une obédience pour Rome. Le 22 mars 1639 il adressa à la Congrégation une longue réplique, qu'on peut lire dans les *Romeinse bronnen* [26]). Elle abonde en détails intéressants. Relevons seulement celui-ci : Paludanus n'est pas davantage prêt à obtempérer aux ordres de la Propagande qu'à ceux de

[25]) *Ibid.*, pp. 118-120.

[26]) CORNELISSEN, *Romeinse bronnen*, I, 583-85.

son général. C'est pourquoi il dépeint son provincial comme un adversaire de la mission, qui essaie de la détruire. Il passe soigneusement sous silence le fait qu'il refuse de reconnaître ce provincial, qu'il est parti sans lui demander de permission et qu'il désire rester en Hollande le plus de temps possible pour se soustraire à son autorité. Ses propres torts, il les réduit à ceci : pour augmenter le nombre des missionnaires valides, il a proposé au provincial quelques noms de religieux aptes à travailler en Hollande. Or, d'après lui, la réaction du supérieur a été la suivante :

« ... Pro responso accipio litteras fellis et minarum plenas. Scribit se haud indiscretam meam petitionem mirari, se tantum abesse a dandis novis missionariis, ut etiam eos qui modo hic sunt, nisi hic fierent, non pateretur huc venire. Coronidis loco urget me, ut statim e missione ad provinciam revertar, additis minis.

Autographum harum litterarum penes me servo, si forte aliquando opus sit ad faciendam fidem. Ad hos ergo terminos missio nostra venit, ut et necessarius numerus personarum et is quidem a S. Congregatione praescriptus, absolute negetur, et praefecto non sit satis tutum iniunctae sibi visitationis munus prosequi. Quid ex his principiis sequi natum sit, non est quod Ill^mam^ Dominationem Vestram doceam.

Ego interim ob praecedentes vestras litteras inops consilii haereo et dubito an a S. Congregatione, an a provinciali praefectus in muneris sui executione dependeat. Ideoque ex Te intelligere opto, utrum praefecto non sit integrum prout missioni in Domino iudicaverit expedire, eam personaliter per se ipsum administrare, iuvare et in negotiis missionis dirigere, supplere absentiam, defectum, invaletudinem suorum missionariorum, praesertim si alios in eorum locum impetrare non possit, an vero ad nutum provincialis ab his omnibus debeat desistere et neglecta missione ad provinciam redire.

Ill^mam^ D. V. rogo prima omnino opportunitate mihi super his respondere. Ego in utrumque paratus, sequar quo praeiveris. Et, si vobis ita visum fuerit iacturam missionis obedientiae superioris libens postponam. Sed neque eius indignationem verebor, si S. Congregatio velit missionem hac in re praeponderare.

Denique, ut finiam, hoc addo : sub finem Iunii, — eo enim tempore ultimae praefecturae litteras a S. Congregatione accepi — praefectura, quae mihi ad annum fuit prorogata, expirat pro qua S. Congregationi immensas gratias ago, eamque rogo, ut pro sua prudentia ad maiorem Dei gloriam de hoc munere disponat ».

Dans l'atmosphère créée par cette lettre, on ne s'étonnera pas de voir la Congrégation prolonger la préfecture de Paludanus, sans penser à la rendre au provincial ; mais il faut admirer son sens de l'équité et de l'ordre. Au lieu d'accorder à Paludanus la carte

blanche qu'il désire, elle lui fait consigner le « decretum de subiectione missionariorum, ut iuxta illud se gerat cum provinciali et superioribus localibus » [27]).

Ainsi donc Paludanus se voit acculé une fois de plus. Il n'obtient pas la permission de venir plaider sa cause à Rome même, ni celle de rester hors de l'obéissance en Hollande. Réduit à la soumission à son supérieur local et provincial, le procédurier essaye d'évincer Neefs devant la Congrégation des réguliers. Le 21 juin 1639 il en est déjà à son troisième mémorial, qui, contrairement aux deux premiers, nous a été conservé :

« Tertius hic est libellus quem in hac controversia S. Congregationi offero. Quid causae sit cur in re tanti momenti ad duos praeteritos nihil responsi acceperim divinare non possum. Perseverabo igitur pulsans donec impetrem, quod rogo : hoc est iustitiae administratio quae nemini negari potest. Speraveram hanc tam cito et facile a vultu huius S. Congregationis prodituram, sicut a fonte rivus, a sole radii profluunt et ipse genius accelerationem postulat. Spoliatio est de qua conqueror, contra quam etiam praedoni ante omnia sacri Canones decernunt restitutionem. Quanto magis mihi fas erat eam ab Eminentissimo hoc Tribunali sperare, qui cum essem verus pacificus, indubitatusque Provinciae nostrae Belgicae rector, absens in gravissimis Provinciae negotiis, conventuumque visitationibus, et inauditus, sed et inusitato prorsus exemplo, possessione mea deturbor.

Domum a visitatione reversus, invenio sedem officii mei ab alio occupatam et insessam ; fores camerae meae cuius claves penes me habebam, violenter effectas ; secreta provinciae quae ibidem asservabantur in alienos manus delapsa, sigillum magnum provincialis officii inde ereptum. Et haec omnia perpetrata ab eo qui ab anno publice coram tota provincia in comitiis provincialibus cum videret electorum vota certissime in alium directa, seque extra spem potiendi provincialatum positum, in ipso momento electionis se ob graviorem senectutem ab omni officio cum cura animarum excusaverat, voci suae renuncians, provinciam hanc eius excusationem et renuntiationem acceptante contra quam nondum est restitutus.

Scio, hisce omnibus a se actis praetendet litteras Rmi Patris nostri Generalis, sed litteras mihi hactenus nondum exhibitas aut visas sive in se ipsis, sive in authentico aliquo transumpto ; quibus proinde praedictas has violentias non potest palliare ; cum certissimi apud nos iuris et praxeos sit receptissimae litteras Rmi P. Generalis non posse mandari executioni, nisi provinciali prius exhibitas. Penes quem etiam est potestas eas examinandi earumque execu-

[27]) *Ibid.*, I, 585.

tionem suspendendi si quid circa eas difficultatis, de quo Generalem consuli deceat, invenerit.

Porro praetensae litterae istae sicut earum tenor mihi est relatus, tot exceptionibus imo etiam nullitatibus forte deprehendentur obnoxiae, ut merito suspicari possimus eos qui negotium hoc fabricati sunt, non alio fine, antequam eos mihi et provinciae rectori et pacifico possessori exhibuerint, tam praecipites ad earum executionem provolasse et in possessionem etsi non vacantem involasse quam ne si ante executionem aut invasam possessionem a me vitia ipsarum fuissent detecta, totum negotium in fumum resolveretur.

Unde etiam num modo nihil magis timent quam ne in aperta iudicii luce hoc eorum mysterium producatur. In omnem speciem se vertunt ne de causa agnoscatur. Iudicem omnem et arbitrium recusant, etiam D. Vicenuntium apostolicum. Ad solum Rmum P. Generalem proclamant, qui in hoc negotio pars est, et ante omnem causae cognitionem, imo partis citationem suam contra innocentem praecipitavit (eorum saltem testimonio) sententiam. Plura non addo, nisi quod te, Illustrissime Domine, post Deum iudicem vivorum et mortuorum, obtester ut hunc libellum S. Congregationi exhibere digneris et curare super eo disponi, quod iustitia dictaverit. Deum optimum... » [28]).

Il sera inutile de faire remarquer ici l'esprit fourvoyé de Paludanus. Il reproche à son général d'avoir pris une décision sans l'avoir préalablement écouté. Après avoir été écouté, il refuse encore d'accepter l'ordre définitif qui ne lui donne pas satisfaction, et il en appelle, récusant son général comme étant partie. Sous un régime pareil l'obéissance ne serait guère difficile.

De fait, il y eut un mémorial ultérieur :

« Exponit cum debita reverentia humilis orator Fr. Michael Paludanus, quod cum esset in plena et pacifica possessione rectoratus provinciae Belgicae Ordinis Eremitarum S. Augustini, Fr. Joannes Nevius, eiusdem Ordinis, et Provinciae religiosus, contra omnem iuris Sacrorum Canonum ac Constitutionum religionis Augustinanae ordinem, imo et contra dictae Provinciae praxim eum anno 1638, die 4 Junii dicta possessione spoliaverit, idque cum tanta violentia ut et cellam oratoris, ubi pleraque instrumenta ad dictum officium rectorale spectantia cum secretioribus provinciae negotiis asservabantur effregerit et inde sigillum maius officii eripuerit et insuper publicis suis per provinciae conventus celebriores litteris, campana ter ad capitulum pulsata, praedictum oratorem schismaticum appellaverit.

[28]) Ms. BB 1 ; n° 146. Ce mémorial était daté de « Gandavi in Flandria » ; une note porte : « Fuerunt scriptae Sacrae Congregationi Regularium, iunctis scripturis ».

De quibus tam notoriis iniuriis, violentiis ac spoliatione orator fuit quidem apud Rmum P. Generalem sui Ordinis conquestus, humillime supplicans sibi super praemissis iustitiam administrari, sed tantum abest ut vel perfunctoriam aliquam aut saltem umbratilem iustitiae administrationem (quae ne vilissimo quidem homuncioni iam petenti negari potest) potuerit obtinere, ut etiam idem Rmus P. Generalis (si vera sunt quae de eo praedictus P. Joannes Nevius iactat) iusserit oratorem, quem tamen numquam citaverat, multo minus in suis iustificationibus audiverat, quia istis iniuriis, violentiis ac spoliationi non acquievit, puniri poenis inobedientium ac rebellium, invocato etiam si opus fuerit contra eum auxilio brachii saecularis.

Per quae omnia, cum enormiter et se et provinciam sibi commissam sentiat orator laxam esse neque ullum subsidium apud Rmum P. Generalem, ob causas iam alligatas, se inventurum esse speret, sed neque sibi aut provinciae suae constet de aliquo Ordinis sui Protectore post mortem Eminentissimi D. Cardinalis Zacchiae, ad quem confugere possit, cogitur ad S. Congregationem iterum recurrere, uti iam aliquoties ad eamdem in hac causa scripsit, nullo tamen hactenus habito responso, eidem humillime supplicare, ne diutius oratori in re tanti momenti tamquam notoriis et palpabilibus iniuriis, iustitiae administrationem patiatur deese ; sed compellat praedictum Fr. Joannem Nevium publice revocare schismatici calumniam quam oratori impegit, et quare spoliatus ante omnia est restituendus, supplicat orator se auctoritate huius S. Congregationis in possessionem rectoratus Provinciae Belgicae ordinis eremitarum S. Augustini contra praedictum Fr. Joannem Nevium usque ad novi provincialis electionem restitui.

Qua restitutione facta offert se orator ad probandum, si opus fuerit, claris, evidentibus argumentis praedicto Fr. Ioanni Nevio nihil iure ad rectoratum dictae provinciae hactenus potuisse competere. Quod si forte ob locorum distantiam, partiumque absentia controversia haec non posset immediate apud hanc Congregationem terminari, supplicat orator competentem iudicem iudicesve a S. Congregatione in Belgio constitui cum sufficiente auctoritate causam hanc cum omnibus omnino spectantibus terminandi » [29]).

En fin de compte ce n'est pas un motif religieux, ni un jugement de la Congrégation qui amènent Paludanus à obéir à ses supérieurs. Seule une considération intéressée a pu l'y conduire. On lit dans le Registre de Monti, sous la date du 13 octobre 1639 :

« Die 13 octobris [1639] habitae sunt litterae P. Rectoris Flandriae sub data... [sic] quibus significabat Patri Generali quod P. Paludanus dictum Patrem Rectorem recognoverat pro vero ac

[29]) Ms. BB 1 ; sous le même nº 146. Une note porte : « Die 12 Augusti 1639 S. Congregatio rescripsit Procuratori generali pro informatione ».

legitimo superiore, eo quod cum praetenderet quamdam lecturam in Universitate Antverpiensi [sic] R^mus P. Confessarius Serenissimi Cardinalis Infantis de Austria ei dixerat ne suum auxilium speraret nisi sese subiceret P. Rectori, ipsumque prout supra recognosceret.

Idem etiam significavit idem P. Paludanus Sacrae Congregationi de Propaganda Fide [sic]. Et mihi etiam significavit P. Joannes Nevius, rector provincialis Provinciae Coloniae per suas litteras ad me datas Mechliniae 13 Octobris 1639 » [30]).

Le résultat final était avantageux pour Paludanus. Si la succession de Véron, qui en toute hypothèse n'aurait duré que deux ans, lui avait échappé, il gagnait une chaire à l'Université de Louvain. Celle-ci, s'ajoutant à la préfecture de la mission et à la régence des études, constituait une belle acquisition ; elle lui offrait un traitement annuel assez gros pour mener une belle vie, d'autant plus qu'il continuera à vivre aux frais de la communauté et ne lui rendra jamais un centime. Certes, c'est un abus dont ses confrères sont mal édifiés et que les supérieurs blâment. Mais ces derniers se taisent, contents que le grand procédurier se soit apaisé...

Si ce cas de désobéissance ne s'est pas développé en rébellion ouverte, c'est grâce à l'attitude des supérieurs. En vain Paludanus s'est adressé à eux. Ni l'internonce [31]), ni le général, ni la Congrégation de la Propagande ni celle de Réguliers n'ont voulu prendre au sérieux les prétextes qu'il inventait pour échapper à l'obéissance et pour satisfaire son ambition. Néanmoins, en l'écoutant trop longtemps et en ne lui infligeant pas la punition que méritait sa rebellion, ils lui ont déjà rendu un mauvais service. L'expérience lui apprend

[30]) Ms. BB 1, n° 146. Le confesseur du cardinal Infant, Ferdinand, fut le P. Barthélémy de los Rios; voir sur lui Gregorio DE LA SANTIAGO VELA, *Ensayo de una biblioteca Ibero-Americana*, VI, Madrid 1922, 535. Le confesseur aurait été offensé par Paludanus. Augustin Bacherus écrit le 28 mai 1649: « ... Deinde non obstante quod in rectoratu [provincialatu] Naevii, Generali Montio palam rebellis, provinciam ad apertum schisma sollicitasset et Patrem Confessarium (ut nosti) non parum offendisset, promotus ab ipso Naevio, viro bono et placabili, ad locum in facultate theologica Lovanii, cum lauta stipendio. Cumque nulli hactenus inter nos permissum fuerit proprium quidquam habere, in eo dissimulatum fuit, ut quamvis ex communi viveret, quatuor interim aut quinque florenorum millia apud se haberet, qui vix obolum ad Ordinem attulerat. Pro quibus ipse provinciae nihil praeter lites intricatissimas et turbas ac factiones rependit, ut ob has iam praecipuis patriae viris passim exosus sit » ; Ms. CC 52, n° 72.

[31]) On peut s'en étonner, car Richard Pauli-Stravius, internonce *ad interim* ne se distinguait pas par sa perspicacité; mais étant natif des Pays-Bas, il pouvait comprendre les circonstances plus facilement que son successeur italien.

qu'on ne perd rien en chicanant contre l'obéissance. De cette leçon pratique, il profitera encore.

II. Le janséniste décidé.

A la fin de 1639 Paludanus pouvait croire que sa désobéissance avait compromis pour toujours son avenir dans son ordre. Mais de nouveaux horizons s'ouvraient dans les milieux enseignants. Son professorat coïncidait avec la naissance du jansénisme. Lui et ses confrères, fils de saint Augustin, allaient se consacrer à la défense de la doctrine du grand docteur d'Hippone.

Professeur royal de dogmatique, Paludanus enseignait donc à l'université, à l'égal de son confrère Pierre-Damase De Coninck [32]). En même temps il continuait à être régent et professeur au couvent de son ordre, affilié à l'*Alma Mater*. Là, il avait comme collègues ses confrères Guillaume Tasselon [33]) et, à partir de 1640, Chrétien Lupus [34]). Auparavant, ce jeune religieux avait enseigné la philosophie à Cologne et y avait fait une connaissance superficielle du nonce apostolique Fabio Chigi, ami de tous les lettrés et surtout des jésuites. Tout en enseignant la théologie à ses confrères Lupus se préparait à obtenir le grade de licencié à l'Université.

Paludanus, De Coninck, Tasselon et Lupus vont être mêlés aux controverses que l'*Augustinus*, paru en 1640, commence à susciter. En attendant, ils y adaptent leur enseignement. Michel Van Hecke, jeune augustin, qui commença à cette époque son cours de théologie au couvent de Louvain, écrit dans son autobiographie :

« Anno 1640 theologiae navavi operam Lovanii, ibidemque totis tribus annis audivi ventilari quaestiones praecipue de gratia ex

[32]) Pierre Damase De Coninck (1600-1662), natif de Bruges, devint docteur en théologie à Louvain en 1628, provincial en 1655. Voir *Biographie nationale*, IV, 896-97; Reusens, V, 286.

[33]) Guillaume Tasselon, natif de Bruxelles, obtint le doctorat en théologie à Louvain le 10 janvier 1640. Il mourut le 5 novembre 1649 à Bergamo, en revenant du chapitre général à Rome; cf. *Biographie nationale*, XXIV; Reusens, V, 289-290; N. Teeuwen, *Het obituarium van het Augustijnenklooster te Brussel*, in *Augustiniana*, 3 (1953), 272.

[34]) M. Baekelandt, *Leven en werken van P. Christianus Lupus*, in *Augustiniana*, 2 (1952), 151.

Sancto Augustino, ratione editi libri cui titulus *Augustinus Cornelii Jansenii* » [35]).

Le 30 novembre 1640, se trouvant occasionnellement à Bruxelles, Paludanus est chargé par le Conseil académique de se rendre chez l'internonce et de lui expliquer, en réponse à une sienne lettre du 19 du même mois [36]), les raisons pour lesquelles l'université ne croit pas que les décrets romains interdisant les publications relatives aux questions de la Grâce soient appliquables à l'*Augustinus* de Jansénius [37]). Le 10 décembre suivant, Paludanus rend compte au Conseil de sa mission à la nonciature. « Qua relatione audita, actae sunt gratiae dicto Eximio Domino Magistro Nostro Paludano de provincia sua recte executa » [38]). L'internonce, cependant, moins satisfait de cette visite, exigea une réponse écrite [39]).

Sur l'année 1640 on ne connaît pas d'autres détails. La suivante fut surtout marquée par les thèses publiques que les jésuites de Louvain firent défendre le 22 mars. Dès la page de titre, elles dénonçaient la doctrine de l'évêque d'Ypres mort avec la renommée d'un saint, comme calviniste, luthérienne et contraire au Concile de Trente [40]). L'indignation fut générale. Pour marquer sa réprobation, Paludanus, à l'exemple de ses confrères et de ses collègues, n'assista pas à la défense.

Cependant les jésuites connurent son opinion. Le P. Guillaume Stanihurst, préfet de la Congrégation Mariale, adressant le 29 mars au P. François Van der Veken, jésuite flamand, professeur à l'Université de Cologne, confesseur et ami intime de Chigi [41]), un rapport sur la soutenance, écrit :

[35]) L. CEYSSENS, *Michael Van Hecke op weg naar Rome*, dans *Augustiniana*, 2 (1952), 249.

[36]) Bruxelles, Archives Générales du Royaume, fonds de l'ancienne Université de Louvain (= FUL), 66, 296-97.

[37]) FUL, 66, 299.

[38]) FUL, 66, 304-305.

[39]) FUL, 66, 309-310.

[40]) Sur ces thèses voir notre étude *De allereerste ontwikkeling van de strijd tegen Jansenius*, dans nos *Jansenistica*, I, Malines 1950, *passim*.

[41]) Fabio Chigi, nonce à Cologne, était en bonnes relations avec les Barberini et avec François Albizzi, assesseur du Saint-Office. C'est surtout grâce à eux qu'il deviendra pape en 1655. Il surveilla l'internonciature de Bruxelles (durant l'interim de Stravius et la carrière de son neveu, Antoine Bichi, internonce de 1642 à 1652). Aussi, les jésuites belges usaient-ils de tous les moyens pour le

« ... Doctor Paludanus, Augustinianus, dixit paratum se esse Romae coram Pontifice et Cardinalibus totum Jansenium defendere ; sed et ille thrasonismi morbo laborat... » [42]).

Certes, il ne faut pas prendre à la lettre les affirmations des jésuites au désavantage de leurs adversaires. Mais, cette fois-ci, le renseignement du P. Stanihurst ne sonne pas faux. N'avons-nous pas vu plus haut que Paludanus avait osé défendre à Rome une cause insoutenable ?

Soulignons, en prévision de ce que nous aurons à apprendre plus loin, la toute première attitude de Paludanus en face du jansénisme. Il accepte *tout* l'*Augustinus*, il est prêt à le défendre intégralement. Si on considère que l'*opus* de l'évêque d'Ypres est un grand in folio de milliers de colonnes, on peut, avec Stanihurst, reconnaître dans ce défi de Paludanus un symptôme de « thrasonisme ». Mais cette maladie était-elle guérissable ?

Quand, six mois plus tard, le 29 août 1641 Chrétien Lupus défend chez les augustins de Louvain des « Theses theologicae de Deo uno et trino, ac creatione hominum et angelorum iuxta mentem S. P. N. Augustini... » [43]), les jésuites, à leur tour, refusent d'y assister. Cela n'empêcha pas le P. Adrien Crom [44]), chef des premiers antijansénistes, de communiquer le lendemain quelques détails sur la séance académique des augustins :

« Mitto Reverentiae Vestrae Theses Fr. Christiani Lupi hic defensas, quas cum suorum, tum maxime D. Fromundi instinctu defendit in favorem Jansenii. Operae pretium, credo, erit ut eas R. V. communicet cum Illmo Nuncio, qui forte memor erit eius Lupi, ut videat quibus adminiculis Jansenii fautores doctrinam illius et Baii conentur proseminare et stabilire ; et quam parum et inefficaciter suis commendaverit R. P. Provincialis PP. Augustinianorum, ne se negotio Janseniano immiscerent, uti Illmo Nuncio eum spopondisse nuper scripserat R. V.

Nos eas disputationes non adivimus, et Patribus illis indicavimus causam esse quod ea res tota ad iudicium Sedis apostolicae esset reservata, cum expresso mandato ne alterutra pars de ea quidquam scriberet aut disputaret ; quod quamquam Illmus Mechliniensis inti-

tenir au courant des querelles jansénistes et pour obtenir par son entremise l'accomplissement de leurs désirs. Les correspondants de Vander Veken fournissent donc continuellement des renseignements sur Paludanus et ses confrères.

[42]) Malines, Archives de l'Archevêque, ms. *Litterae authenticae*, fol. 23.

[43]) *Jansenistica*, I, 70.

[44]) Sur Adrien Crom, voir *Jansenistica*, I, passim.

mare partibus detrectasset satis tamen et nobis et illis innotuisse, cui proinde parere nos cupiamus etiam non promulgato.

Disputatum ergo fuit sine nobis, nec valde ferventer. Doctor Paludanus, aliquoties interlocutus, dixit ea que in *Impertinente* [45]) continentur eo maxime consilio fuisse posita, ut ostenderetur male a quibusdam, qui omnia turbis miscent, traduci Jansenium quod novam ex Augustino doctrinam elicuerit, cum omnia sint antiquorum scholasticorum. Doctor Damasus de Coninck, eiusdem ordinis, in coenobio S. Gertrudis dictat novam libertatem Jansenii quae consistat in sola absentia coactionis » [46]).

Si la discussion se déroula sans la participation active des jésuites, ceux-ci, cependant, y eurent, on le voit, leur part passive.

Un mois plus tard, le 30 septembre 1641, Paludanus donna une nouvelle preuve de ses sentiments. Ce jour-là, tous les ans, on procédait au renouvellement des autorités et des charges de la Faculté de théologie. Cette fois-ci, les sept membres régents eurent en outre à élire un nouveau collègue pour compléter leur nombre. Ce choix prenait en 1641 une importance exceptionnelle ; il déterminait si à l'avenir la majorité appartiendrait aux jansénistes ou aux antijansénistes.

Sans aucun scrupule apparent, Paludanus se rangea du côté des jansénistes pour donner sa voix à Jean Sinnich, jeune docteur irlandais qui avait collaboré à l'*Augustinus* en rédigeant l'index, et il s'opposa aux antijansénistes qui voulurent faire passer Jacques Speecq, dont le mérite était de ne pas appartenir à la faction de l'évêque d'Ypres. Cette élection de Sinnich donna lieu à une longue

[45]) On trouvera un extrait de cet *Impertinens*, à Malines, Archives de l'archevêché, Museum Bellarminum, C 2, n° 95, sous le titre: *Extractum ex libro thesium, qui extat Lovanii in Bibliotheca FF. Minorum...* En voici les principaux passages: « Reverendissimus Cornelius Jansenius discipulum egit non solius Augustini Hipponensis, sed etiam Gregorii Ariminensis; nullam enim, aut certe vix ullam capitalem conclusionem ex Augustino elicuit Jansenius, quam non ante in terminis (cuius honorifica subinde memoria nihil obfuisset) elicuerit Gregorius... Eububus ergo ille, quod Philetymo dixit: *male fortassis eos habet, quod unus homo non Eremita melius Augustinum intellexerit quam ipsi omnes,* provide Somnianti dixit; quis enim emunctarum narium vigilans illi tantopere imponenti credere voluisset ». Ce texte fait allusion au *Somnium hipponense, sive de controversiis theologicis modernis Augustini judicium, relatore Philetymo S. T. baccal. formato*; Paris 1641; cf. L. WILLAERT, *Bibliotheca Janseniana Belgica*, I, Namur 1949, n° 2161.

[46]) *Litterae authenticae*, 107.

procédure, durant laquelle Paludanus ne broncha pas [47]). En apprenant, le 25 juillet 1642, de son ami Jean Masius, abbé jansénisant de l'abbaye de Parc, la sentence favorable à Sinnich, prononcée par le Conseil de Brabant, Paludanus écrit :

« Sententia nuper in Concilio Brabantiae pro Eximio D. Sinnich lata nos gaudio affecit, utpote quae doctrinam S. Patris Augustini maximo periculo exemerit. Cuius beneficii non exiguam partem nos Amplitudini Tuae debere lubentes profitemur... » [48]).

En attendant, les controverses jansénistes ne firent aucun tort à Paludanus. Au sein de la province, son autorité grandit même. Le 10 octobre 1641 le chapitre provincial décida :

« Quoad studiorum promotionem iubentur RR. PP. Priores quamprimum perscribere ad R. et Eximium P. Magistrum Regentem Lovaniensem, M. Michaelem Paludanum, definitorem, quot et quanti pretii bursae in suis conventibus fundatae sint et quinam religiosi iis gaudeant. Deinde volunt PP. Definitorii ut professores S. Theologiae ac Philosophiae non doceant nisi communes ut usu receptas sententias, multo minus publice audeant defendere. Eoque fine censor quarumcumque thesium defendendarum constituitur R. et Ex. P. M. Michael Paludanus, regens studii theologici et definitor, nec licebit ulli ullas theses non censuratas in publicum protrudere... » [49]).

Dans l'entre-temps, la chaleur de la lutte janséniste semble avoir excité le génie paresseux de Paludanus au point de lui faire produire un ouvrage important. On en trouve une première mention dans la lettre adressée le 6 décembre 1641 à Vander Veken. Adrien Crom y écrit :

« Heri nactus sum quidquid impressum est in libello D. Paludani. Nihil hactenus dedit praeter duplicem textum S. Augustini *contra Julianum*, quem Jansenius citare solet sub nomine *operis imperfecti*. Suntque libri duo qui ex manuscripto codice primum prodierunt Parisiis anno 1617 opera Claudii Menardi, propraetoris Andegevensis, qui eos habuerat a P. Petavio nostro, cuius iudicio sunt genuina opuscula Sancti Augustini [50]). Huius opusculi editionem Parisiensem mendis et erroribus scatere scribit Paludanus, unde

[47]) *Litterae authenticae*, 129; cf. *Jansenistica*, I, passim.

[48]) Q. N. Nols, *Masius, abbé de Parc*, Louvain 1909, 65-66; = extrait des *Analectes de l'Ordre de Prémontré*, 4 (1908) et 5 (1909).

[49]) *Liber capitulorum*, (ms.), I, 280.

[50]) Voir *Jansenistica*, I, 76-77.

hanc correctius voluit edere ac deinde commentariis quibusdam illustrare. Impressit autem primam editionem Parisiensem prout iacet ; tum deinde eamdem rursus correctius iuxta coniecturam et correctionem suam ; verba etiam Augustini et Juliani dialogistice disputantium Romano et cursivo charactere distinguens ; et hic duplex textus iam fere impressus est ; tum succedet foliculum unum quod nescio quas notas continet. Commentarios vero, sive notas doctrinales, quas typographus aiebat non parvae molis fuisse, retraxit, dixitque typographo se nolle ut edantur.

Is effectus fuerit monitionis, et non obscurum argumentum in iis illum sensum et mentem suam aperuisse circa varias controversias theologicas occasione Jansenii controversas ; ideoque eas quamquam typographo ostensas semper studiose domi retinuit. Ait typographus eum iam laborare, quem titulum libro praefigere debeat, ut mere vendibilis sit, sublato titulo commentariorum. Haec de Paludano » [51]).

Le cas du P. Paludanus commence donc à ressembler beaucoup à celui de Jansénius. A l'égal de l'*Augustinus*, son livre se trouve déjà aux mains des jésuites avant d'être publié. Comme lui, il risque d'être supprimé. Par prudence, la partie la plus importante du texte a dû être retirée de l'imprimerie. Cela ne doit pas avoir favorisé les bonnes relations entre l'auteur et les fils de saint Ignace.

Vers la fin du mois de décembre 1641 l'ouvrage parut. En l'annonçant, le 24 du même mois, au P. Vander Veken, Crom confirme que les notes doctrinales furent supprimées à la suite d'une intervention du nonce de Cologne Chigi [52]).

Le titre exact du livre est : *S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, Contra secundam Juliani responsionem, operis imperfecti Libri duo priores : Quos anno 1617 ex vetustissimo manuscripto Codice Parisiis primum editos, quia vitiis sensum turbantibus undique scatebant, restituere conatus est F. Michael Paludanus Gandensis Ord. Eremit. S. Augustini, in Academia Lovaniensi S. Theologiae Doctor et Professor. Opus ad intelligendam S. Augustini Pelagianorumque sententiam circa controversias De statu purae naturae, Peccato originali, Efficaciae Gratiae, Libertate, Necessitate, etc. utilissimum*. Lovanii Typis Corn. Coenestenii 1642, in-4°, 8+ 464 pp.

On le voit déjà, le titre est à lui seul expressif, surtout si on

[51]) *Litterae authenticae*, n° 137.

[52]) *Ibid.*, n° 141.

tient compte du fait que, quelques mois plus tôt, les jésuites avaient publié des *Theses theologicae de gratia, libero arbitrio, praedestinatione*, etc. contre Jansénius. Plus significative encore est la lettre dédicatoire à Jean Masius, abbé de Parc. Adrien Crom l'a faite transcrire par le P. De Cleyn à l'intention du P. Vander Veken :

« Numquam alias opportunius in lucem prodiisset hoc contra secundam Juliani responsionem Augustini opus, quam hoc ipse tempore, quo solemnes illae de gratia controversias denuo in scholis fervent. Augustinum enim ut Cynosuram in firmamento Ecclesiae Deus fixit, ad quem inter mutuas tot ingeniorum velut spumantium fluctuum inter se collisiones cursum dirigamus, a quo deviare naufragasse est. Nec aliunde quam a Augustino veritatem huius mysterii petendam esse, vel inde satis patet quod successores eorum qui in harum controversiarum initio palam ab Augustino recedebant, obversis velis Augustinum ad se rapere conati sunt, ipso tot saeculorum, imo totius Ecclesiae consensu edocti, victoriam veritatis in hac controversia sperari non posse nisi sub auspiciis Augustini. Utilissimam proinde Ecclesiae et veritati operam nuper praestitit Reverendissimus Iprensium Episcopus Jansenius, qui, ut coetera omittam, Augustinum e bibliothecarum scriniis et pulveribus in pluteos et pulpita, manus oculosque studiosorum ac magistrorum reduxit, et omnibus salivam movit ut in hosce contra Julianum libros (in quibus clarius quam alibi mens eius se aperit) avidissime hiarent, cum antea vix ipso nomine idque paucissimis noti essent... » [53]).

Rien ne manque dans ce passage : ni l'éloge de la doctrine augustinienne, ni un compliment trop adroitement modéré à l'adresse de Jansénius, ni une pointe contre les Jésuites, qui au commencement des controverses *de auxiliis* ont abandonné Augustin et maintenant se réclament de lui !

Plus sévère à l'égard des jésuites est la préface « au lecteur ». Après avoir insisté sur les soins qu'il a mis à reproduire fidèlement, dans la première partie de son livre, le mauvais texte de Ménard, l'auteur poursuit :

« ... Cui bono, inquies, tam scrupulosae editionis tam vitiosae exhibitio ? Prorsus, mihi crede, ita factum oportuit, si extra fraudis, imposturaeque suspicionem, nostram hanc qualemcumque industriam volebamus esse positam.

Coniecturis enim (quarum tamen rationem, Deo favente, daturi, sed opportuniore tempore, sumus) haec correctio pro magna sua parte nititur. Nec unum quidem, seu vetustius exemplar seu manuscriptum, quo dirigeremur, ad manum fuit. Nam et illa spes nos

[53]) Bruxelles, Bibliothèque royale, ms. II, 1220, fol. 2; lettre du 10 janvier 1642.

fefellit, quae dum manum operi admovebamus, nobis manuscriptum codicem ex instructissima Societatis Jesu bibliotheca Lovanii pollicebatur. Cumque nihilominus occurrerent quam plurima hiulca supplenda, superflua resecanda, deformia castiganda, transposita reponenda, timebamus ne, pro genio huius saeculi non deessent, qui iactarent nos mala fide in hoc opere versatos et nihil molitos aliud quam coniecturas nostras pro Augustini verbis doctrinaque mundo obtrudere. Audiebamus etiam esse nonnullos, qui hos libros, quia praeconceptis eorum opinionibus capitaliter repugnent, suppressos mallent quam impressos. A quibus nihil mitius erat expectandum, quam ut cum viderent omnem iam suppressionis spem sibi defluxisse, auctoritatem iis detraherent eosque vel ab Augustino avocarent, vel si, ut Nonia hanc suam clavam Herculi extorquere non possent, editionem saltem ut levius, molliusque et quasi impetu refractu in eos caderet, de mala fide traducerent et vellicarent... ».

Ce texte, on le comprend facilement, intéressera l'entourage de Chigi à Cologne. Le P. Crom, nous le verrons plus loin, essayera d'en amoindrir la portée.

Mais dans l'entre-temps il y a d'autres nouvelles. Le 24 décembre 1641, annonçant l'apparition du livre de Paludanus, le P. Crom avait écrit à Vander Veken :

« ... Opusculum suum posthumum Augustini iam impressit D. Paludanus, sed omissis iis doctrinalibus notis, quas adicere decreverat, quod ne accideret, fecisse Illustrissimum Nuncium Coloniensem aiebat S. Schinckelius. Aiebat idem spargi per jansenianos septem theologiae doctores ex ordine Augustiniano subscripsisse doctrinae Jansenii (quod credo factum esse in libello D. Fromundi, quem sub titulo *Anatomia hominis* impressum, obtulit Eminentissimo Card. Barberino in excusationem et defensionem doctrinae Jansenii). Ego tot doctores istius ordinis non novi. De tribus qui hic sunt, Paludanus, Coninck et Tasselon facile crederem, quia multum Jansenianae causae favent ; est praeterea Antverpiae D. Lancelottus, quem non novi nec genium eius ; est quoque Bruxellis doctor De los Rios, hispanus, et forte unus alter, sed an si subscripserint, nescio. Vix credo fecisse si Jansenium noverint. Utilem rem praestaret Illustrissimus Nuncius, si istos homines compesceret, quia augent schisma. Commendo me » [54]).

Effectivement, ce même jour, 24 décembre 1641, un témoinage collectif en faveur de Jansénius fut signé par huit professeurs de Louvain : trois augustins, un dominicain et quatre séculiers. La toute première signature est celle de *Frater Michael Paludanus*,

[54]) *Litterae*, n° 141.

S. Theol. Doctor et Professor, Ord. Eremit. S. Augustini in Belgio ex-provincialis, studiique Theologici magister regens.

Cette attestation, suivie de treize autres, collectives, portant la signature d'une cinquantaine d'ecclésiastiques, fut publiée dès le mois de février, non pas dans l'*Anatomia* de Froidmont, mais dans la *Requête au Roi*, de Jean Jansénius, et réimprimée beaucoup plus tard par Gilles de Witte, sous le pseudonyme de Paulus Aurelius, dans sa *Panegyris janseniana* [55]). Or, par une co-coïncidence curieuse, ces livres ont mis le nom de Paludanus une fois de plus en relief. En donnant au témoignage de Louvain la première place, elles font figurer la signature de notre augustin en tête de toutes les autres.

Les signataires louvanistes avouent qu'ils ont lu avec grand plaisir (*voluptate*) l'ouvrage de Jansénius : « *videtur enim nobis in plerisque et quidem capitalibus dogmatibus S. Augustino et veteri illi Facultatis nostrae theologicae doctrinae conformis* ». Ils renouvellent donc l'expression de leur attachement à la doctrine augustinienne et à celle de leurs fameuses Censures contre Lessius. Pour finir ils recommandent la lecture de Jansénius, qui a mieux réussi que tous les autres auteurs modernes à pénétrer la théologie de saint Augustin.

Cette appréciation, on le voit, est accompagnée d'une restriction : l'*Augustinus* est conforme à la doctrine augustinienne « in plerisque ». Faut-il attribuer à cette expression un sens strict ? Il semble bien que non, car l'apposition de « et quidem capitalibus dogmatibus » rend de la main gauche ce que la droite enlève. D'ailleurs, quel homme de science oserait affirmer qu'un gros in-folio comme l'*Augustinus* soit absolument en tout, même dans les détails, d'accord avec le saint évêque d'Hippone dont les in-folios sont nombreux ? Néanmoins, même au cas où la réserve serait réelle, faudrait-il l'attribuer à Paludanus en particulier [56]) ? La question mérite au moins d'être posée, parce que, plus tard, après sa conversion, notre augustin essayera d'utiliser cet échappatoire.

[55]) Voir notre étude *L'enquête officielle faite en 1644 dans les diocèses des Pays-Bas*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, 43 (1950), 70 sv.

[56]) La même expression revient dans l'*Impertinens* de la thèse de Lupus; cf. supra note 45. De nos jours, Odilon ROTTMANNER (*Geistesfrüchte aus der Klosterzelle*, München 1908, 73) écrit dans le même sens: « Man kann *beinahe* den ganzen Jansenius im hl. Augustinus finden ».

Mais, avouons-le, ce témoignage n'avait rien d'inquiétant. Il fut, nous le répétons, signé de huit professeurs de Louvain, dont deux confrères de Paludanus : Pierre-Damase De Coninck et Guillaume Tasselon.

De Coninck, que nous rencontrerons plus loin comme l'ami et le collaborateur de Paludanus, alla même beaucoup plus loin que lui. Non content de prêter sa signature à un témoignage commun, il donna, le 1er juin 1641, une attestation personnelle, dans laquelle il affirmait n'avoir encore rien rencontré dans Jansénius qui fût contraire à la doctrine de l'Eglise.

Trois mois plus tard, le nom de Paludanus figure une fois de plus en tête d'une série de signatures. Avec six autres professeurs de Louvain, notre augustin attaque fortement, dans une lettre adressée au Pape [57]), trois de ses collègues, dits les « seniores », qui, sous l'influence des jésuites, ont dénoncé l'*Augustinus* et vont provoquer la bulle *In eminenti*. D'accord avec ses collègues de l'Université et avec ses confrères, De Coninck et Tasselon, Paludanus soutient, en conclusion de la lettre collective, les affirmations suivantes :

1. Jansénius a reçu avec toute révérence les bulles de Pie V et de Grégoire XIII ;

2. Il n'a rien enseigné à l'encontre du Concile de Trente ;

3. Durant cinq siècles l'Eglise a tenu les mêmes doctrines que saint Augustin et que Jansénius ;

4. Jansénius n'a rien de commun avec Calvin ou avec les manichéens ;

5. Soutenir que la vision béatifique est, en quelque sorte, naturelle, n'est pas une grossière erreur pélagienne ;

6. On fait tort à Jansénius en affirmant qu'il enseigne que l'attrition soit vicieuse ;

7. *Nec peccatum originale vertit in fabulosum monstrum, sed in ea re docet quod S. Augustinus et S. Thomas.*

Ne croyons pas, qu'en signant ces documents collectifs, Paludanus ait cédé à la pression de ses collègues. Un an plus tard on ne retrouve pas sa signature parmi les douze docteurs de Louvain qui déclarèrent recevoir la bulle *In eminenti*. Parmi eux on rencontre quatre dominicains, mais aucun augustin [58]).

[57]) Louvain, Abbaye de Parc, ms. *Varia de Universitate*, I, 153-55.

[58]) On trouvera ce document en appendix au troisième tome *De ente super-*

Paludanus est personnellement si convaincu de ses idées jansénistes, que, le 6 août 1642, il finit une lettre particulière, adressée au cardinal Antonio Barberini, préfet de la Propagande de la foi, sur la mission hollandaise, sur ces mots : « *ex animo commendo et me et sancti Patris mei Augustini doctrinam de gratia, quam patres Societatis cum duobus aut tribus huius nostrae universitatis doctoribus videntur in Jansenio velle supplantare* » [59]).

Une autre preuve, fragile en soi, mais éloquente dans les circonstances données, est celle-ci. La Bibliotheca Angelica à Rome, conserve sous la cote Q.4.8 (des imprimés) un texte manuscrit de l'*Apologia Eximii Domini Michaelis Baii, doctoris Lovaniensis, summo Pontifici Pio V*, où l'on a noté : *Copia extracta ex archivo Facultatis theologicae Lovaniensis, anno 1642, quando Magister Noster Michael Paludanus erat dictae Facultatis decanus* » [60]).

Ce n'est certainement pas sans un but pratique que Paludanus a profité de sa situation de doyen pour se procurer l'*Apologie* de Baius. En continuant l'examen des lettres adressées au P. Vander Veken par les jésuites qui surveillaient le P. Paludanus, nous apprendrons l'usage que le professeur janséniste voulait en faire.

Le 31 janvier le P. De Cleyn écrit au P. Vander Veken :

« Cum vellet P. Crommius has ad Reverentiam Vestram mittere theses, quas heri pro licentia defendit P. Lupus, non potui non aliqua hanc in rem iis adscribere. In disputatione hesterna cui nostri interfuerunt, nulla mota est controversia janseniana. Illud ridiculum, quod studiose defenderunt P. Paludanus et Lupus gravitationem corporum nostrorum esse effectum peccati originalis. Exclamavit tragice P. Paludanus, cum peracta defensione e cathedra descenderet, quam pauci veram salutis viam norunt ; gratiam jansenianam intelligebat, neque enim aliter eius verba quisquam potuit interpretare » [61]).

Un mois plus tard, De Cleyn fait un nouveau rapport sur le P. Paludanus :

« Hac septimana doctor factus est P. Leonardi, Dominicanus, strenuus jansenianus, quem credo in hoc ab adversariis celerius pro-

naturali, de Jean Martinez DE RIPALDA ; dans l'édition de Paris, Vivès, au t. VI, 453.

[59]) CORNELISSEN, *Romeinse bronnen*, I, 684.

[60]) G. J. HOOGEWERFF, *Bescheiden in Italië*, III, 's Gravenhage, 1917, 150. Paludanus fut doyen de la Faculté du mois d'août 1642 au mois de février 1643.

[61]) Ms. II, 1220, 8.

motum, ut partes suas augeant. P. Lupus iam ter pro licentia respondit, credo festinaturos ut hunc etiam doctorem habeant, quia aptum est instrumentum quo possint quidlibet ubilibet dicere. Ante tres dies, in actu doctorali Patris Leonardi, duae orationes habitae, altera a Schenckelio contra Jansenium, qua illum periurum aliquoties appellavit, altera a P. Paludano, Augustiniano, qua laudavit Jansenium, approbavitque illam interpretationem bullae pontificiae contra Baium, quam habet Jansenius, nimirum aliquas ex damnatis ibi propositionibus tantum fuisse scandalosas, aut piarum aurium offensivas tum temporis, ideoque mutata temporum ratione iam posse doceri ; dixit etiam doctrinam Jansenii vel hinc sibi probari, quod potentissimos habeat adversarios ; multis praeterea contra nostros est invectus. Videntur Patres Augustiniani hanc sibi provinciam suscepisse Jansenium laudandi et propugnandi. Maxime id facit Doctor Paludanus, nullam in disputationibus, in conviviis, in aliis congressibus occasionem omittens. Credo male habere ipsum, quod notas in *Opus imperfectum contra Julianum* omittere iussus sit, quod sentit a Jansenii oppugnatoribus sibi procuratum ; hinc iam maiori studio et impotentius quam ante pro Jansenio agit » [62]).

Au commencement de mars 1642, Jean de Tollenaere, provincial de la province Flandro-Belge, apprend à Anvers, qu'à l'occasion d'une thèse de Gérard van Werm *Lovanii acriter fuisse disputatum, dicente Domino Schenkelio : doctrina haec est damnata a duobus pontificibus ; Doctor Paludanus contra : est Sancti Augustini, nec aliud aliquoties, quasi Sancti Augustini praevalere debeat decretis pontificum* [63]).

Dans une lettre du 14 mars 1642, le P. De Cleyn revient sur la même nouvelle, y ajoutant un détail supplémentaire : *Rumor est P. Paludanum adhuc velle edere suas notas, idque ipse prae se fert* [64]).

Le 4 avril 1642, répondant à des questions qui lui ont été posées par le P. Vander Veken, Adrien Crom réserve une place importante au P. Paludanus :

[62]) *Ibid.*, 16.

[63]) *Ibid.*, 22; lettre du 5 mars.

[64]) Le même jour, De Cleyn écrit à Vander Veken: « ... Hoc accidit. Cum in oppugnatione cuiusdam sententiae baianae, Schinckelius contra Paludanum adferret duorum Pontificum auctoritatem, opposuit illi Paludanus auctoritatem D. Augustini. Cui respondit Schinckelius plus Pontificibus quam Augustino tribuendum; auctoritatem enim infallibilem si haberet S. Augustinus, non aliunde quam a Pontificibus haberet. Hinc sumpta occasio traducendi Schinckelium... » ; Ms. II, 1220, 26.

« Ad secundum, de negato Patribus Augustinianis exemplari manuscripto Sancti Augustini contra Julianum, mera quoque est calumnia, quam etiam posuit Paludanus in praefatione ad lectorem, quod iampridem ad Reverentiam Vestram perscripsit P. Collega [De Cleyn]; sed suspicor eas litteras una cum aliis quibusdam periisse. Non habemus, nec habuimus unquam opusculum illud manuscriptum ; idque ego ipse diserte dixi Patri Lupo, et obtuli illi venienti ad disputationes nostras, ut iis finitis omnia videret quae haberemus manuscripta Sancti Augustini, et cum ante finem ille domum discederet, misi ad illos ea quae habemus manuscripta Sancti Augustini. Verum est, petierat ab initio videre exemplar quod habemus impressum, sed nulla facta mentione editionis quam ipse cogitaret, et erat id tempus tunc quando ita occupabamur lectione Jansenii, ut nonnisi magno incommodo carere possemus, ipse autem videbatur per otium velle legere. Taxat etiam nos in eadem praefatione, tacito nomine, quasi dicamus posthumum illum foetum contra Julianum non esse Sancti Augustini, quod similiter falsum est ; videturque illud ex meis verbis velle eruere. Nam dicenti mihi Patri Lupo, Doctorem Paludanum adornare novam eius libelli editionem, emendatiorem illa quam protruserat Claudius Menardus, propraetor Andegavensis, petii ab illo an Doctor Paludanus perspectum haberet unde et e qua bibliotheca erutus esset ille libellus primum editus anno 1617, cum nullam eius rei mentionem faceret Menardus. Respondit, non. Subiunxi, an putaret esse Sancti Augustini ? Respondit certo illum hoc putare, idque ex doctrina et stylo. Respondi ego, idem mihi de utroque videri. Operae pretium tamen fore, si P. Paludanus proferat unde erutus sit ille liber post tot saecula, et cur dialogistice sit conscriptus, secus quam fecerit Sanctus Augustinus in coeteris libris contra Julianum. Etiam posse aliquos quippiam de hac re, praesertim priori, requirere, cum nihil hac de re scripserit Menardus. Hinc finxere negare nos esse opus Sancti Augustini [65]).

[65]) En 1695, dans leur *Histoire de Jansénius et de S. Siran*, pp. 77-78, les jésuites mettent dans la bouche de Jansénius et de Saint-Cyran le dialogue suivant:

« Jansénius: Je fis grand fond sur le dernier ouvrage de saint Augustin contre Julien que Claude Ménard, vicepréteur d'Anjou, fit imprimer, mais mes espérances s'en allèrent en fumée à la censure que la Sorbonne en donna.

Saint-Cyran: Vous me fites vos plaintes là-dessus par vos lettres, mais elles étaient mal fondées, ainsi qu'il parut de l'édition que Jérome Vignier, oratorien, en fit en 1644 sur un manuscrit de Clairvaux.

Jansénius: Je me suis vengé de cet oratorien en inspirant à mon bon ami Michel Paludanus, docteur de Louvain, de réimprimer le S. Augustin de Ménard en la même année 1644 ».

D'après HERMANT, *Mémoires*, II, 369, Jérôme Vignier publia son ouvrage non pas en 1644, mais en 1654.

Ad tertium, dixit quidem Dominus Schinkelius Paludano : tu es nimis iuvenis quam ut ista dicas ; sed causam dedit dicendi, et verum dixit Schinckelius. Gravius peccavit Paludanus cum dixit : quando vos tres senes *grolli* [66]) eritis mortui, tum demum docebitur veritas in scholis lovaniensibus. Sistere hic cogor, quia festino ad disputationes P. Leonardi, Dominicani... » [67]).

Le 11 juillet 1642, François de Cleyn écrit à Vander Veken :

« Scribendi materiam mihi praebet hac septimana P. Paludanus. Is his diebus, cum Lupus fieret licentiatus, orationem de more habuit, in qua, cum multis laudasset Jansenium eiusque librum, obiecit sibi tandem, quod contra bullam Pii V scriptus videretur. Tum coepit inter prohibitiones distinguere : aliquando enim, inquit, doctrina prohibetur ac damnatur ut haeretica, et adversus huiusmodi non est remedium, nec in terra, nec in coelo ; aliquando absque nota tantum prohibetur, ne sententia aliqua doceatur, et sub huiusmodi prohibitiones cadunt etiam sententiae verae, possuntque revocari. Demum, medium est aliquod genus prohibitionum, cum nec doctrina ut haeretica reicitur, nec solum etiam simpliciter prohibetur, sed ut periculosa, scandalosa, piarum aurium offensiva taxatur. Atque ex hoc tertio genere ut summum esse illam Pii V prohibitionem, qua proinde non obstante, possit quivis privatim tenere propositiones, sic prohibitas, imo et privatis auditoribus eas inculcare, dummodo ne publice doceantur in scholis. Quod ad Pii V bullam attinet, valde videndum esse ne supreptitia vel extorta sit ; non enim solere Romanos Pontifices in doctrina prohibenda aut damnanda esse praecipites. Quanto tempore de Immaculata Conceptione agitata est controversia, et quot disputationes factae in materia de gratia ! Neque tamen Pontifex quidquam decidere voluit. Quomodo ergo credibile est, Pium V, initio pontificatus sui, inter tot occupationes, satis examinare potuisse 70 propositiones, ut eas prohiberet aut damnaret. Quare dubitasse merito Baium ipsum, ac anno post bullam Pii V datam, scripto rogasse Pontificem mensne esset Suae Sanctitatis, examinata deinde re, ut ista prohibitio admitteretur pro legitima, an ut reiceretur tamquam extorta. Quid a Pontifice sit responsum, et de Gregoriana prohibitione mentionem non fecit. Haec, quantum assequi possum, sunt quae P. Crommio et mihi quidam theologiae doctor, qui interfuit, de oratione ista retulit » [68]).

Le recteur des jésuites, Pierre Vandenberghe, en écrivant le 10 juillet 1642 au P. Guillaume de Wael, recteur à Bruxelles, s'ex-

[66]) Le mot est emprunté du néerlandais *grollen, grol, grollerd,* c'est-à-dire *grognon*. Sur l'origine de l'emprunt, voir *Jansenistica,* I, 145.

[67]) Ms. II, 1220, 37.

[68]) *Ibid.,* 66.

prima encore plus catégoriquement au sujet du discours de Paludanus :

« ... Die martis lapso 8 huius, P. Lupus ad licentiae lauream promotus, encomiastica oratione honoratus est a P. Paludano, in qua multa dicta non recte, ut : Pontificem praecipitem fuisse in censura Baii ; Baium inauditum damnatum esse ; Pontifices errasse subinde in ferendis legibus ; bullas Pii et Gregorii fuisse surreptias [!] ; Pontifices quaedam prohibere, quaedam damnare, sed quae prohibita tantum sunt, de iis quemquam, prout lubuerit, in animo sentire. Ad P. Lupi laudes conversus dixit, ea in ipso a pueritia animadversa fuisse iudicia, ut bene dici potuerit ab omnibus : *quis putas puer iste erit*. Temeritatis censura digna haec sunt et mirum eo pervenire libertatis sapientem virum » [69]).

III. Le janséniste hésitant.

Au mois de juillet 1642 Paludanus est donc toujours en pleine ferveur janséniste. Le 6 août, nous l'avons vu plus haut, il recommande encore dans une lettre particulière au cardinal Antoine Barberino, la doctrine de saint Augustin que les jésuites cherchent à supprimer à travers celle de Jansénius.

Cependant voici que dix jours plus tard, nous apprenons une nouvelle fort différente. Dans une lettre du 17 août 1642 le P. François De Cleyn annonce que Paludanus collabore toujours avec Froidmont pour faire entrer finalement dans la Faculté de théologie le candidat janséniste, Jean Sinnich, et en exclure Jacques Speecq, favori des antijansénistes. Cela n'a, certes, rien de surprenant, ni pour nous, ni pour le P. De Cleyn. Aussi celui-ci finit-il sa lettre sur un ton presque désespéré :

« ... Parum video abesse, quin tota Universitas haec janseniana sit ; nam medicinam Facultatem et Artium fere nutu suo regunt Fromondiani ».

Mais en post-scriptum De Cleyn ajoute :

« Hoc exciderat : P. Paludanus ante sex dies in publica disputatione in Hallis professus est, se non probare sententiam Jansenii in eo quod dicat libertatem stare cum necessitate, aut a gratia vel concupiscentia nos necessitari. Quis veritatem expressit ? » [70]).

[69]) *Ibid.*, 63.

[70]) *Ibid.*, 88. L'auteur sait donc que Paludanus a reçu une réprimande de

Paludanus ne défend donc plus l'*Augustinus* dans son intégralité ? Il ne se contente plus de la liberté augustinienne ? Cependant, cinq mois plus tôt, n'a-t-il pas été le premier à signer des affirmations contraires et à les envoyer au Pape ? Rien d'étonnant donc, si le P. De Cleyn ne veut pas croire à quelque changement d'opinion chez le P. Paludanus, mais suppose que son changement d'attitude est dû à l'intervention de Fabio Chigi et des supérieurs majeurs des augustins. En tout cas, jusqu'alors, Rome n'avait pas donné de décision doctrinale.

Aussi, comme si rien n'était, les antijansénistes de Louvain continuent à attaquer Paludanus. Sous la date du 25 octobre 1642, on lit dans une lettre du P. De Cleyn à Vander Veken :

« In re janseniana nihil novi, nisi quod his diebus D. Ab Angelis in actu aliquo licentiali declamarit contra ea quibus P. Paludanus in simili actu, ante menses aliquot (licentia erat P. Lupi) infirmare conatus [erat] duorum Pontificum decreta contra sententias quasdam Baii. Inter alia dixisse fertur : Ut olim orbis ingemuit se esse Arianum, ita nos ingemisceremus hodie factos esse jansenianos, nisi quorumdam virorum pro domo Dei strenue animoseque pugnantium, zelus obstaret » [71]).

Du 25 octobre 1642 au 6 septembre 1643 il y a dans nos séries de lettres un hiatus qui nous empêche de suivre les traces du P. Paludanus.

Dans l'entre-temps la bulle *In eminenti*, datée du 6 mars 1642, avait été promulguée à Rome le 19 juin 1643. Au mois de juillet suivant, l'internonce de Bruxelles avait chargé Jean Schinckels, doyen de la faculté de théologie à Louvain, de la publier à son tour dans la Faculté, étroite et large. Or, après la première réunion, François Vander Veken fait savoir à Fabio Chigi: *Sinnichius, Fromondus et Paludanus negare bullam sibi legitime intimatam, aut a se receptam, sed nec recepturos se* [72]) ; après la seconde il oppose l'obstination de ces professeurs à la docilité des autres docteurs :

la part de Chigi. Albizzi écrivit le 26 avril 1642 à Chigi: « Nel leggere nella Sacra Congregatione le lettere di V. S. Illma e quelle de' Padri Gesuiti... di ciò che segue nell' università di Lovanio dopo ricevuto il breve di Nostro Signore, arrivato che fu al particolare del P. Paludanu che non ardì di parlare, dubbiose forse di non ricevere qualche nuova representatione da V. S. Illma, disse il Signor Cardinale Barberino: vedete, quanto fa un uomo di valore... » ; ms. Chigi, A.III.55, fol. 563.

[71]) Ms. II, 1220, 101.

[72]) Ms. Chigi, A.II.34, 300; cf. GERBERON, *Histoire générale*, I, 69-71.

« ab his etiam cum omni reverentia recepta est, nisi quod P. Coninc, Augustinianus, tantum dixerit se satisfacturum obligationi suae ; et quamvis iterum rogatus, alia formula respondere noluerit » [73]).

Cette nouvelle est digne de foi, car elle est confirmée par le fait, déjà mentionné plus haut, qu'en décembre 1643 Paludanus, à l'égal de ses confrères, refusa de signer, à la suite de onze docteurs de Louvain, un acte d'acceptation de la bulle. De plus, le 10 juin 1644, pendant la grande enquête officielle, il s'opposa aux antijansénistes et avec ses anciens partisans il renouvela l'attestation de 1641 en faveur de Jansénius.

Cependant, le dernier jour de septembre de la même année 1644, Paludanus prend une attitude ambiguë sur laquelle nous devons nous arrêter un instant.

En cette fête de saint Jérôme le renouvellement annuel s'annonçait aussi difficile qu'il avait été en 1641. Tout d'abord, Chrétien van Beusecum [74]), un de trois « seniores », étant mort le 12 juin précédent, les antijansénistes se trouvaient réduits à deux, Jean Schinckels et Guillaume ab Angelis ; de plus ce dernier, comme doyen, ne jouissait pas du droit de vote. Les jansénistes au contraire étaient cinq : Paludanus, Froidmont, Gérard Van Werm, Jacques Pontanus et Jean Sinnich. Mais ce dernier séjournait déjà depuis un an à Rome pour y travailler en faveur de l'augustinisme et de l'*Augustinus* et pour obtenir des éclaircissements au sujet de la bulle [75]). Il avait envoyé à Froidmont une délégation écrite lui permettant de voter à sa place ; mais il restait à voir si cette pratique était légitime [76]).

Le doyen et son seul partisan élevèrent une autre difficulté à l'encontre de Sinnich. Ils soutinrent que son absence était illégitime et, partant, refusèrent le réadmettre parmi les anciens membres. Mais ils eurent contre eux Michel Paludanus et les trois autres jansénistes.

Cependant les grandes difficultés ne commencèrent que quand

[73]) Ms. Chigi, A.II.34, 310.

[74]) *Nieuw Nederlandsch biographisch woordenboek*, VI, Leyden 1924, 111-112.

[75]) Voir L. CEYSSENS, *Verslag over de eerste Jansenistische deputatie van Leuven te Rome*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 22 (1942-43), 32-111.

[76]) Sur ces faits on trouvera des renseignements dans FUL, 388.

on passa à l'élection d'un successeur de Van Beusecom. Il y avait plusieurs candidats, parmi lesquels seul le P. Thomas Leonardi, dominicain, avait quelque chance. Etant un fervent janséniste, il obtint en effet, les voix de Froidmont, de Van Werm et de Pontanus. Si Paludanus y avait joint la sienne, le candidat aurait eu les deux tiers requis (4 sur 6) et aurait été certainement élu, même sans avoir besoin du vote douteux de Sinnich. Mais notre augustin, rompant l'union des jansénistes, se prononça pour son confrère et ami Pierre Damase De Coninck, qui jusque-là avait pleinement partagé ses idées, mais dont l'élection eût été en toute hypothèse sans valeur, attendu que la Faculté étroite ne pouvait pas compter deux membres d'un même ordre religieux.

En raison de l'attitude de Paludanus, qui se sépare des jansénistes et des antijansénistes, la nomination d'un huitième membre de la Faculté étroite devint impossible. Il est vrai, qu'usant de la délégation reçue de Rome, Froidmont donna le vote de Sinnich au P. Leonardi, mais le résultat ainsi obtenu devint l'objet d'une procédure, où intervint le magistrat de la ville de Louvain, réclamant pour ses professeurs ordinaires deux places dans la Faculté Etroite.

Ainsi la situation se compliquait singulièrement. « La scission » dans la Faculté menaçait d'avoir des conséquences graves. Les hauts patrons des jansénistes, l'archevêque de Malines, Jacques Boonen, et le chef-président du Conseil Privé, Pierre Roose, s'adressent à Jean Masius, l'abbé de Parc. Ils prient cet ami de Paludanus d'user de son influence pour l'amener à donner sa voix au P. Leonardi, ce qui était le seul moyen pour sortir de l'imbroglio.

Le 24 octobre 1644, l'abbé Masius eut au couvent des Augustins une entrevue de trois quarts d'heure avec Paludanus. Il nous en a laissé un long rapport qui, pour plusieurs raisons, mérite d'être reproduit intégralement:

« Die 24 Octobris 1644 mane circa horam 8 fui Lovanii apud PP. Augustinianos, locutusque sum per tres circiter quadrantes Ex. D. P. Michaeli Paludano.

Primo ipsi proposui, quomodo ex parte suae Maiestatis fuissent

[77]) Sur le fait mentionné ici, voir une note dans CEYSSENS, *Verslag, l. c.*, 40. Les lettres de créance données aux députés jansénistes par les Etats de Brabant sont conservées en original aux Archives du Séminaire de Haaren (Hollande).

requisiti Ordines Brabantiae, quatenus ipsi significarent an deputatis missis Romam dedissent aliquam commissionem de defendendo libro Rm̄i Jansenii quoad ea quae concernunt doctrinam in eo contentam. Et quod ego a 10 diebus ideo fuissem vocatus Bruxellas, sed quod clare ostendissem ex litteris destinatis ad Suam Sanctitatem per dictos deputatos ex parte Ordinum nihil aliud fuisse requisitum quam ut defenderentur privilegia dictae universitatis, etsi ratione libri Rmi D.Iansenii, qui dicitur Augustinus, universitas foret apud Suam Sanctitatem sinistris delationibus denigrata, declararetur eidem Suae Sanctitati quid foret a parte rei. Hoc est, quod Universitas non suscepisset bullam, partim quia non constaret de omnibus ad eam requisitis ob diversas impressiones, partim quia non erat placetata ex parte Aulae et Suae Maiestatis.

2° quod forent requisita Concilia ab eadem Sua Maiestate de negotio placetationis negatae dictae bullae et an non nimis excessissent suam potestatem, utpote quod videretur de negotio fidei hic agi.

Ad quod dicebam, me intellexisse ex viris magnis, quod iam foret responsum Suae Maiestati quanti interesset non tam facile bullas suscipi sine debito examine et placetatione, maxime cum constaret hanc bullam obtentam ab aemulis Iansenii, titulo hoc quod liber eius peperisset hic varia scandala, quod cum sit facti, meretur inquiri ne vir tam bene meritus non tantum de ecclesia sed et de domo Austriaca, iam insolenter sugilletur ac proinde simul missa testimonia ad Suam Maiestatem diversorum episcoporum Belgii, quibus intelligeretur an scandala intercurrissent et si ita, an essent data et non potius arrepta.

Subiungebam his ita constitutis desiderari ab iisdem viris gravibus, nominatim Illm̄o Archiepiscopo et Archipraeside, ut Facultas theologica concorditer eligeret aliquem assumendum ad suam Facultatem et non fieret nova divisio, etc. Et me scire in omnium ore versari tantum dependere a voluntate ipsius Ex. Domini, si se aliis tribus, qui elegerant Ex. D. Leonardi, iungeret et non fore apparentiam quod alii iungerent se ipsi, qui praesumebatur solum elegisse Ex. D. Coninck, cum statuta non permitterent quod eligerentur duo religiosi eiusdem ordinis nisi ob gravissimam necessitatem, quae non putabatur hic subesse.

Replicabat alias factum fuisse circa duos PP. Praedicatores.

Cum pergerem et dicerem, et si liceret, numerum alium elegentium nimis excedere.

Et quod mirarentur Bruxellis quod sese non iungeret in hoc casu, quo constabat, quod Ex. D. Schinckelius dixisset Ex. D. Leonardi ante electionem in faciem, rogatus cur in praeiudicium suum visus fuisset resignasse suam lectionem, se hoc fecisse ad excludendum non tantum ipsum sed et quemlibet religiosum.

Maxime cum hoc non parum ipsum, utpote religiosum, deberet permovere ad eligendum religiosum in quem iam tres saeculares doctores convenerant. Ad hoc satis obstupuit et improbavit dictum

Dñi Schinckelii et adiunxit se desiderare, ut res pacifice componeretur, imo quod suggessisset iam confratribus suis ad rei compositionem posse eligi unum tertium vel posse compromitti in aliquos electores sibi placitos, ut eligerent talem qui videretur ipsis maxime congruum. Sed cum replicarem non videri apparentiam ob rationem antedictam, quod ipse esset solus et Schinckelius solus, et alii tres qui convenissent.

Tandem dixit, sibi esse timorem, quod qui vellent defendere librum Rmi Iansenii fierent nimis fortes ; sibi autem videri hoc non convenire, eo quod licet in multis bene, non tamen in omnibus foret dictus Rmus Iansenius assecutus mentem S. Augustini, et putare se, quod idipsum posset ostendere, si ob invaletudinem non praepediretur a studiis maioribus. Ut, inquit, v. g. puto hoc non tam dure doceri a S. Augustino, quod omnia opera infidelium sint peccata, sicut docet id Iansenius, sed admittere mitiorem sensum qui posset stare et non ex diametro opponi propositioni positae inter articulos prohibitos. Ex cuius oppositione haec offensio Romana.

Respondebam, me numquam existimasse, quod vel illi tres Doctores vel ullus quisquam vellent iurare in verba Iansenii. Imo nec Iansenium hoc unquam desiderasse, sed potius optasse, post se illam operam adhiberi per quam, si deprehenderetur alibi non assecutus mentem S. Augustini, corrigeretur, et quod ipse docuisset vel posuisset haberetur pro non posito.

Subiungebat : saltem mihi numquam fuit illa voluntas et iniuriam mihi faciunt, qui me vocant Iansenianum. Augustinianus enim sum, non Iansenianus. Unde requisitus numquam volui subscribere, quasi totam doctrinam Iansenii probarem, sed plurimam quam fateor feliciter assecutum ex S. Augustino.

Tandem addebat : Sed quid ? Si nos conveniamus, volet civitas promotum D. Stockmans vel Ex. D. Speeck [78]), prout protestata et apud nos.

Et dicet quod D. Stockmans sit sufficiens ut designetur, subiturus provinciam statim ac erit doctor.

Sicut videmus quod civitas, si promoveat D. Bradi [79]), volet ipsum hoc ipso esse de stricto corpore Facultatis iuris. Dixi hoc non

[78]) Voir sur Petrus Stockmans, juriste, Jacques Speeck, théologien des notices dans la *Biographie nationale*.

[79]) Hugo Brady, Irlandais, professeur de droit; cf. REUSENS, III, 251-52. Sur ce personnage on lit dans une lettre de Jean Rivius à Pierre Weyms (Bruxelles, le 16 novembre 1648) : « ... In universitate Lovaniensi quidam Hibernus, doctor iuris, cognomine Brady, ordine sacerdos, praeses Collegii S. Annae, qui ancillam suam impraegnavit, miras concit turbas; exclusus videlicet a facultate et lectione atque ob id impatiens adit quae potest extra universitatem tribunalia, patrocinio Santvortii fretus. cuius minister fuit » ; Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat., 8599, 123.

requiri a Dño Stockmans et quod ubi ipsi de Facultate theologica convenerint, dabitur facile satisfactio civitati. Imo me intellexisse, ideo ipsos non elegisse Doctorem, ut non impediretur promotio Ex. D. Leonardi, in quem dicebant putare se plurimos de Facultate theologica propendere, per hoc significantes se non velle contra urgere fortiter, etsi forte pro forma fecerint aliquam protestationem.

Unde iam abiturus dixi, me sperare quod possem brevi Bruxellis nuntiare viris magnis et optimis amatoribus et universitatis et doctrinae S. Augustini effectum petitionis meae expositae ; quod foret nimis dolendum, quod quasi altera scissura fieret in tam parvo corpore Facultatis primae et quod altiori manu vel ab externo iudice res deberet finiri.

Et cum videretur non alienus, dicebat se habiturum rationem mei boni affectus et subinde intermiscebat, se dolere quod ob iuramentum quo stringebatur non posse apertius loqui.

Et sic sermone tracto ad alia, illis absolutis, illi valedixi, rogans ut quae dixeram aequi bonique consuleret [80]) ».

Quelques passages de ce texte méritent d'être relevés. Tout d'abord, si Paludanus continue à croire que Jansénius a, en général, bien interprété la pensée de saint Augustin, il fait une seconde fois une restriction et avance même un nouveau point (*que les actes des infidèles soient des péchés*) qui suscite des difficultés historiques et théologiques.

Ensuite, il craint que le parti des jansénistes ne devienne trop fort à Louvain. Comment voulait-il prévenir ce danger en donnant sa voix à son confrère janséniste plutôt qu'au dominicain janséniste ? En tout cas, il montre assez qu'il ne soutient plus entièrement la cause.

D'ailleurs il proteste qu'il n'est qu'augustinien, qu'on lui fait injure en le considérant comme janséniste. Cependant, quand il ajoute n'avoir jamais voulu souscrire à toute la doctrine de Jansénius, il use sans doute d'une restriction mentale. Les trois documents qu'il a signés ne font foi d'aucune restriction réelle.

Voici comment Jacques Pontanus, un des professeurs séculiers, ayant appris de Masius l'attitude de Paludanus, en juge :

« Electio nostra hactenus in suspenso haeret, nec ulla spes affulget reducendi eam ad effectum concordibus votis. Ex. D. Paludanus aliquoties institit privatim ut aliquem assumeremus extra eos qui aliqua vel aliquod votum habent ; quid ipsum moveat, nescio ; neque enim mihi videtur tam duci spe promovendi suum confra-

[80]) Abbaye de Parc, *Varia de Universitate*, I, 186-87.

trem quam affectu excludendi eum qui plura vota habet. Vereor ne aliquid humanum patiatur. Nam quod praetexit de Iansenio res excogitata est ad faciendum fucum animositati suae. Quod etiam Iansenium non ubique assecutum mentem D. Augustini et speciatim circa opera infidelium, dicit quidem, sed non probat, neque hactenus vel unum locum ex Augustino proferri ab ipso audivimus, quo ostenderetur aliter sensisse Augustinus quam traditum sit a Iansenio. Non deberet parcere valetudini suae si posset contrarium ostendere, et de bono publico multum esset meritus, si id perageret. De Fratre Liberto [81]) speraveram eum facere priorem vacantiarum si ultima vice qua aliquis assumendus erat fuissem factus decanus. Quod si proxime futura electione assumar in decanum, idipsum libenter praestabo. Quare si placeat Vestrae Reverentiae adhuc differre promotionem ipsius ad licentiam, faciam quidquid in potestate mea erit. Non ei nocebit exspectasse. Interim manebo semper [82]) ».

Si la fin de 1644 trouve encore Paludanus hésitant entre les partis, le commencement de 1645 le voit déjà décidé. En effet un document du mois de mars nous le montre dans le sillage de Schinckels et de Guillaume ab Angelis. Avec eux il forme un nouveau groupe de « tres seniores », où il a pris la place occupée autrefois par Van Beusecom. Avec ses nouveaux compagnons d'armes, il se prononce pour le candidat antijanséniste, Jacques Speeck, et s'oppose à ses alliés d'autrefois qui continuent à pousser la candidature du dominicain janséniste, Léonardi [83]).

Ayant pris ouvertement fait et cause contre les jansénistes, Paludanus évolue rapidement. Certes, le manque de documents nous empêche de décrire les étapes de cette évolution, mais le lointain point d'arrivée ne laisse aucun doute.

En effet, cinq mois après le fait que nous venons de raconter, l'internonce le propose déjà à son confrère, Chrétien Lupus, toujours janséniste, comme un modèle à suivre. En effet, le 30 septembre 1645, Antoine Bichi, internonce, écrit au cardinal Secré-

[81]) Libert de Pape, prémontré, plus tard abbé de Parc.

[82]) Abbaye de Parc, *Varia de Universitate*, I, 209.

[83]) On lit dans les *Acta Facultatis* sous la date du 21 mars 1645: « Die 21, cum convenissent Domini ad deliberandum super praefacto libello [Jacobi Speecq] decanus, ad instantiam Eximii D. Thomae Leonardi, proposuit, an tres Eximii Domini Seniores, Schinckelius, Ab Angelis, Paludanus deberent interesse huic deliberationi, eo quod dicerentur excitasse civitatem ad movendum litem Facultati et insuper iuncti essent Jacobo Speeck contra praefatum D. Leonardi in causam pendente coram rectore... »; FUL, 388, 192.

taire d'Etat, qu'il a reçu la visite du P. Lupus et qu'à cette occasion il lui a recommandé:

« che deve come figlio di Sant' Agostino piutosto difendere la dottrina di quel Santo Dottore et imitare il P. Paludano del medesimo ordine, ch'è contro il Jansenio, perchè interpreta male le parole di Sant' Agostino, che seguire li Janseniani, quali volendo difendere il Jansenio vogliono mantenere che più tosto habbia errato Sant' Agostino che l'istesso Jansenio... » [84]).

Ces paroles de l'internonce permettent de supposer que, dès cette époque, Paludanus avait des relations assez fréquentes avec la nonciature: preuve supplémentaire de sa séparation d'avec les jansénistes, ceux de l'Université et ceux de son ordre.

Lucien CEYSSENS, O. F. M.

(*A suivre*).

[84]) NF, 29.

De Augustijnen te Roeselare

1635-1805

Geschiedkundige schets *)

I. Beginjaren

Tijdens het provinciaal kapittel te Leuven in 1631 dachten de Augustijnen voor het eerst aan Roeselare om daar een nieuwe stichting te beginnen. Het was hun bedoeling om ongeveer halverwege tussen de kloosters van Brugge en Gent enerzijds en die

*) Afkortingen der archieven en bronnen, welke wij voor de samenstelling van deze schets geraadpleegd hebben:

T. V. Handschrift van P. Nicolaus de Tombeur, *Provinciae Belgicae, seu Coloniensis, seu Inferioris Alemaniae Ordinis Eremitarum S. P. Augustini descriptio,* tomus V, p. 371-396. Medegedeeld door E. P. N. Teeuwen en dhr. L. Van Acker uit Ardooie.

R. Stadsarchief van Roeselare, vooral de stadsrekeningen en de registers van *Wettelijke Passeringen.* Hier werd ik geholpen door de heren J. Delbaere uit Rumbeke en D. Cracco uit Roeselare.

B. Rijksarchief te Brugge, vooral het fonds der kerkelijke archieven en het fonds van het Leiedepartement. Hier ondervond ik hulp van W. E. H. Vanheule uit Ichtegem.

M. II. *Manuale II. anniversariorum,* bewaard in het archief der dekenij te Roeselare. Hierin heeft pastoor W. Smidts een relaas geschreven over het Roeselaarse Augustijnenklooster. Zie de tekst in Bijlage I.

RE. *Registrum Ecclesiarum,* bewaard in hetzelfde archief. Hierin komen de *acta decanalia* en *visitationes decanales* der dekens Valcke (1749-87) en Moens (1787-1793) voor.

AB. Algemeen Rijksarchief te Brussel, Rekenkamer nº 46833: Staat van goederen van het Roeselaarse Augustijnenklooster uit 1787. Medegedeeld door dhr. L. Van Acker uit Ardooie.

De Schrevel *Histoire du Petit Séminaire de Roulers,* t. I, Roeselare 1906, p. 18-21. Schets van het Augustijnenklooster, geschreven door A. C. De Schrevel, die hiervoor een handschrift benutte, dat berust in de Universiteitsbibliotheek te Gent onder nº 651.

van Ieper en Rijsel anderzijds een plaats te hebben, waar zij zouden kunnen verblijven [1]). In het kapittel van 1634 te Doornik kwam « de zaak van Roeselare » opnieuw ter sprake. Er werd gehandeld over de zeer grote moeilijkheden en over de tegenstanders: de pastoor van Roeselare, de Roeselaarse magistraat en vooral de bisschop van Brugge, Servatius Quinckerus (1630-1639) [2]). Rond die tijd kwam Wolfgang Willem, hertog van Neuburg en heer van Roeselare, naar Brabant. P. Fulgentius Stevens, secretaris van de provinciaal, ging hem bezoeken. Als besluit der besprekingen beloofde de hertog om de zaak te overleggen met P. Augustinus a S. Joanne. Deze Spaanse Augustijn, oud-provinciaal van Castilië, was in November 1634 naar Brussel gekomen als biechtvader van de kardinaal-infant Ferdinand, de nieuwe gouverneur-generaal der Spaanse Nederlanden (1634-1641) [3]). Door de invloed van de biechtvader en door de steun van de commissarissen van de hertog, nl. van Sibertus Achtervelt, Petrus de la Croix en vooral van Engelbertus du Cellier, zou de zaak op de goede weg komen [4]).

Intussen was de provinciaal der Augustijnen, P. Michaël Paludanus, reeds op 30 Juli 1634 naar Roeselare gekomen om de stichting te bespreken. In het huis van Engelbert du Cellier, waar hij te gast was, werd onderhandeld met de stadspensionaris Paulus Segers en met de pastoor Walter Smidts. Segers had de leden van de magistraat gepolst en bevonden dat velen van deze zaak niets wilden weten. Dit was vooral bewerkt door Joannes de Vooght, heer van Geluvelt en baljuw van Roeselare [5]). Toch werden aan

[1]) T. V., 371: « ut fratres Ganda vel Brugis transeuntes Insulas aut Ipras in media fere via haberent quo diverterent hospitium ».

[2]) T. V., 372: « adversabantur enim non solum loci parochus et magistratus sed potissimum Illustrissimus Brugensis Episcopus Servatius Quinquerus, qui exulceratum in nobis habebat animum ratione cuiusdam sanctimonialium Monasterii Brugis dicti Potterie, cui inserviebant Patres nostri; et lite inter Episcopum et magistratum Brugensem exorta super iure praesentandi deservitorem in dicto monasterio coram Archiepiscopo Mechliniensi qui (Episcopo Brugensi invito) in praefati monasterii servitio manutenebat Patres nostros, hinc diuturno tempore omnis nobis favor et alloquium denegatum est ab Episcopo Brugensi ».

[3]) T. V., 372.

[4]) T. V., 375.

[5]) T. V., 373: « ... sed cum D. pensionarius tentasset animos quorumdam de magistratu, multos invenit ab hac re alienos, instinctu D. Gheluvelt, praetoris oppidi ».

de provinciaal van stadswege ter gelegenheid van dit bezoek twaalf stedekannen wijn gepresenteerd [6]).

In Augustus van hetzelfde jaar had de provinciaal zich ook gewend tot de bisschop van Brugge. Hij stelde hem voor te Roeselare enige paters te plaatsen, die als terminarii de pastoors van het omliggende zouden behulpzaam zijn, zoals ook andere bedelorden dat deden [7]). Zoals uit de stadsrekeningen blijkt, was toen een Dominicaan in de parochie werkzaam, die als terminaris binnen de stad resideerde [8]). Een stichting met een beperkt aantal paters (2 of 3) beviel evenwel niet aan de bisschop, omdat hij hieraan grote zedelijke gevaren verbonden achtte [9]).

Op 21 October 1634 was P. Joachim Brulius te Roeselare en kon hij aan de provinciaal melden, dat reeds meerderen in de stad hen gunstig gezind werden. Ook had Engelbert du Cellier beloofd te zorgen voor een huis om de stichting te beginnen [10]). Op 18 December 1634 trad de provinciaal in onderhandeling met Sibertus Achtervelt, gouverneur van het Wijnendaalse en luitenant van de hertog van Neuburg. Het doel van de provinciaal was om voor de Augustijnen de goederen van het Roeselaarse hospitaal te bekomen. Vanwege Sibertus Achtervelt kreeg hij voor deze zaak zijn steun toegezegd [11]). Het hospitaal van Roeselare, toegewijd aan Sint Jan, was een gasthuis voor passante lieden, vóór 1268 gesticht, waarschijnlijk door gravin Margaretha (1244-1278). Het was bestemd om arme pelgrims te herbergen en werd bediend door

[6]) R. nº 271.

[7]) Brief van Paludanus aan de bisschop, uitgegeven in *Annales d'Emulation*, 1868, p. 296: « qui ibidem per modum Terminariorum (quod et alii ordines mendicantes practicant) habitarent, vicinasque stationes obirent, pastoribusque forent auxilio ».

[8]) B. Acquisities nº 5229. Uit de rekening van 1636: « Aen pater Thomas Cruyplandt terminaris vanden predicheeren ordre residerende binnen deser stede... Aen Loys le Maire voor de leveringhe van decsel en slaeplakens aenden voorn. pater Thomas van xxxe Juny 1634 totten xxie Octobris 1635... ». In een gelijkaardige rekening van 1659 vinden we een uitgave voor « refectien gedaen aen thuys vanden Eerw. pater Terminaris... », en in die van 1661 is wederom sprake van reparatie aan « het huyseken daer den pater Terminaris in woont ».

[9]) *Annales d'Emulation*, 1868, p. 296: « Indicabas enim non esse satis aedificativum, sed neque carere magno peccandi periculo, duos tresve religiosos ibi solos inter se agere ».

[10]) T. V., 373.

[11]) T. V., 373.

vijf zusters, die door de heer van Roeselare aanvaard werden. Er moesten steeds vijf bedden gedekt zijn voor arme pelgrims, die slechts met de toelating van de baljuw mochten opgenomen worden. Als gevolg der godsdiensttroebelen op het einde der 16e eeuw was het hospitaal met de grond gelijk gemaakt en wegens de geringe inkomsten kon van heropbouwen geen sprake zijn [12]). De zusters hielden zich ook bezig met de opvoeding van kinderen en van meisjes, die onderwezen werden in de godsdienst, goede zeden en allerlei handwerk [13]).

De Augustijnen verlangden de grond, waarop het hospitaal gestaan had, alsmede de goederen en inkomsten van die stichting. Om die goederen te bekomen zonden zij op 27 December 1634 een suppliek aan de hertog van Neuburg en twee dagen later liet Engelbert du Cellier aan de provinciaal weten dat het verzoek aanvaard was [14]).

Toch had de hertog nog gewetensbezwaren. Door de goederen van het hospitaal aan de Augustijnen te schenken, zou immers het oorspronkelijk doel van de stichting gewijzigd worden. Daarom deed de provinciaal de biechtvader enige redenen aan de hand om het geweten van de hertog gerust te stellen: 1° Er bestaat sedert een

[12]) *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de Belgique*, t. III, p. 74: « Est praeterea fundatum in hoc oppido (Roeselare) hospitale sub invocatione Sancti Joannis solo aequatum; eius proventus teniores sunt, quam quod, illis mediantibus, domus hospitalis restaurari et hospitalitas hoc tempore excerceri posset; ac proinde dicti proventus ab aliquot annis applicati sunt ad reparationem et ornatum praetactae ecclesiae parochialis », ontleend aan *Rapport adressé au Souverain Pontife Urbain VIII par Denis Christophori, Evêque de Bruges, sur l'état de son diocèse, en 1628.*

[13]) V. MAELFAIT-DE CONINCK, *L'Ancien Hôpital de Roulers*, in *Annales d'Emulation*, 1886, p. 121-136. — Volgens de transactie nopens de scholasterie van 18 September 1546 had de scholaster het alleenrecht van onderwijs, behalve voor de « jonghe kinderen die ghestelt zullen worden int hospitael der voorn. stede omme gheinstitueert te zyne ende dewelcke vanden hospitaele de zelve jonghe kinderkins zullen moghen institueren als zy voortijts ghedaen hebben ». R. nº 126. In M. II, fol. 81vº: « insuper filiae incolarum ab iisdem instruebantur in schola tam in doctrina et bonis moribus quam in opere manuum v. g. arte suendi, sarciendi, texendi acupingendi etc. ».

[14]) T. V., 373: « in func finem libellum supplicem, nomine Provincialis, Duci Neoburgico in Tervueren existenti, obtulit P. Secretarius, cui Dux benigne respondit, sed videbatur valde propensus in Jesuitas, qui eidem praedae inhiant ». — T. V., 374: « D. Engelbertus Ducellier per suum pedissequum significavit Provinciali, ducem Neoburgicum petitioni nostrae annuisse ».

vijftigtal jaren geen hospitaal meer en niets laat vermoeden dat dit ooit zal hersteld worden. 2° Door de bisschop waren de goederen ook voor een ander doel bestemd. 3° De armen, die er hulp vonden, werden door de voorgangers van de hertog aangewezen naar hun goeddunken ; zo kon hij nu ook de Augustijnen aanduiden: « non tantum pauperes spiritu sed et reipsa ». 4° De paus kan het doel der stichting veranderen. 5° De provinciaal kan bepalen dat een deel der inkomsten naar de armen moet gaan [15]).

Op 7 Januari 1635 kregen de Augustijnen vanwege de hertog opdracht om de schenkingsoorkonde op te stellen [16]). Door de acte, gegeven te Tervuren op 11 Januari 1635, schenkt Wolfgang Willem de goederen van het Roeselaars hospitaal aan de Augustijnen met de toelating om er een klooster en een kerk te bouwen. Dit geeft hij tot welzijn en tot vooruitgang van de Rooms Katholieke godsdienst en tot onderwijs en opvoeding van de jeugd. Ook geeft hij opdracht aan zijn gouverneur van het Wijnendaalse om de Augustijnen in bezit te stellen van die goederen [17]). Door Sibertus Achtervelt, gouverneur van Wijnendale, wordt P. Joachim Brulius op 5 Februari 1635 plechtig in bezit gesteld van de goederen van Roeselaars hospitaal [18]). Vijf dagen later brengt de provinciaal de bisschop van Brugge op de hoogte. Tevens deelt hij hem mede, dat hij hierdoor in de mogelijkheid is om te Roeselare een eigenlijk klooster te stichten in de plaats van een stichting met een beperkt aantal paters. Verder vraagt hij aan de bisschop voor dit alles zijn goedkeuring en zijn zegen en belooft hem zeer ijverige priesters naar Roeselare te zenden [19]).

Op 12 April 1635 wordt P. Joachim Brulius overste der Roeselaarse residentie [20]) en in Mei van hetzelfde jaar wordt hij ontvangen door de stadsmagistraat, die hem zes *stedecannen* wijn pre-

[15]) T. V., 374.

[16]) T. V., 374.

[17]) T. V., 375: « Dux Neoburgicus per litteras patentes ordini nostro donavit bona diruti hospitalis, ab atavis ipsius in eodem oppido fundati, et una aedificandi ibidem monasterii facultatem ». Deze schenkingsakte van 11 Januari 1635 in T. V. 377-378; M II f. 79v° - 80r°; uitgegeven in *Annales d'Emulation*, 1869, p. 343.

[18]) T. V., 376: « P. Brulius solemniter missus fuit in praememorati hospitalis possessionem a Domino Achtervelt, Ducis Neoburgici consiliario, ad hoc specialiter authorizato ».

[19]) Deze brief is uitgegeven in *Annales d'Emulation*, 1868, p. 296-297.

[20]) T. V., 384.

senteert [21]). Uit hetgene pastoor Smidts heeft opgetekend, vernemen wij dat die residentie bestond uit twee paters, nl. Joachim Brulius en Joannes de Clerck, en uit een lekebroeder, nl. Br. Christianus. Voorlopig woonden zij in het huis aan de noordkant van het huis van Engelbert du Cellier aan de oostzijde van de markt. Deze stichting was begonnen zonder toestemming van de bisschop van Brugge, noch van de stadsmagistraat. Zij leefden er als alleenstaande priesters en hadden van de pastoor toelating bekomen om in zijn kerk privaat hun mis te lezen [22]).

De Augustijnen gedroegen zich in hun nieuwe residentie al spoedig als eigenaars, steunend op de overdracht der goederen door S. Achtervelt. Zij begonnen de eiken te vellen, die groeiden op de grond, waar het hospitaal gestaan had [23]). Dit veroorzaakte moeilijkheden met de bisschop van Brugge, die voor de Raad van Vlaanderen een proces tegen hen inspande. De Augustijnen hielden op met het vellen der bomen, maar kregen op 14 Augustus 1635 gelijk bij de Raad van Vlaanderen [24]). De moeilijkheden bleven echter duren tussen hen en Servatius Quinckerus. Eerst op 13 Februri 1639 gaf de bisschop zich gewonnen en keurde de overdracht der goederen van het hospitaal aan de Augustijnen goed, die met 24 Juni 1641 in het werkelijk bezit ervan zouden komen.

Intussen leefden de weinige Augustijnen, die toen in de Roeselaarse residentie verbleven, van hetgeen zij door bedelen bekwamen. Zolang de moeilijkheden met de bisschop aansleepten, mochten zij niet prediken noch biechthoren of andere Sacramenten toedienen. In die tijd waren zij ook van woning veranderd en verbleven nu in het huis « de Wolf » [25]).

Maar te midden van die moeilijkheden hadden zij nog hun eerste en grootste weldoener Jonkheer Engelbert du Cellier « heere van Schevels, Schoutte ter Walle etc. Raedt s'Conincx ende zynen Ontfangher generael van West-Vlaenderen ». Op 17 September 1635 verschijnen voor de Roeselaarse schepenen pater Brulius en Engel-

[21]) R. n° 271.

[22]) M. II, f. 79r°.

[23]) M. II, f. 80r°.

[24]) T. V., 376: « Episcopus Brugensis nobis incoeperat in Concilio Flandriae intentare litem super bonis nobis donatis... ». « Nobis, contra Episcopum Brugensem, adiudicata est bonorum omnium possessio ».

[25]) M. II, f. 80v°.

bert du Cellier. In naam van het Augustijnenklooster te Gent ontvangt pater Brulius enige erven uit de hand van Engelbert du Cellier. Deze had tot die gift besloten « vut sonderlynghe affectie ende liefde die hy draeghende is aenden Ordre van Ste Augustyn van dese provincie van Vlaenderen ende naementlick aen het Clooster vande selve Augustynen binnen der stede van Ghendt ». Tevens verklaart pater Brulius, dat het klooster van Gent gemachtigd was tot het « acquireren van dusdaenighe goedynghe ». Deze erven waren gelegen tussen de Schoolstraat ten noorden (nu Nonnenstraat) en de nieuwe Hazeltstraat ten zuiden (nu Hazeltstraat). In Mei 1635 had Eng. du Cellier deze erven gekocht van Mr. Jan Platevoet voor 1000 gulden. Op vijf van deze erven had de stad een rente, welke jaarlijks door de Augustijnen van Roeselare betaald werd, zoals uit de stadsrekeningen blijkt [26]). Om voor deze eigendom ook naar de Zwijnsmarkt (nu Botermarkt) een uitgang te hebben, kopen de Augustijnen op 29 April 1636 van Pieter vande Vijvere zijn huis met erve, gelegen aan de oostzijde van de Zwijnsmarkt. P. Fulgentius Stevens, socius en secretaris van de provinciaal, kocht deze eigendom voor de som van 350 gulden op naam van het Augustijnenklooster te Ieper [27]). Hierop had de stad ook een rente, welke door de Roeselaarse Augustijnen betaald werd, zoals uit de stadsrekeningen blijkt. Deze eigendommen moesten dienen voor de bouw van het nieuwe klooster, maar bouwen deed men nog niet [28]).

De acte van 13 October 1636 is voor de Augustijnen en hun Roeselaarse plannen een werkelijke stap vooruit. Vanwege het stadsbestuur krijgen zij de toelating om mettertijd binnen Roeselare een klooster met een kerk en een school te bouwen. Deze beslissing was door burgemeester en schepenen in overleg met de raden getroffen om te voldoen aan het verlangen der commissarissen van de hertog. Hierdoor werd ook voldaan aan de wensen der Augustijnen en vooral aan die van de hertog: « ende sonderlynghe vuyttedien zy verstaen dat zulcx oock is den goeden wille van zyne vorstelycke Doorluchticheyt den Prince hertoghe van Nieuburch

[26]) R. n° 677, f. 14ss en f. 54ss.

[27]) R. n° 677, f. 85ss.

[28]) T. V., 384: « 1635, 7 Junii, P. Brulius scribit Provinciali se emisse a Joanne Platvoet hortum aedificando monasterio opportunum pretio 1000 florenorum ».

etc. heurlieder wettelycken en naturelycken heere waer naer zy henlieden altyts verstaen te conformeren ». Daarbij was de magistraat ook bewogen geweest door het voordeel, dat de paters zouden brengen: « tgroot beneficie dat de voorn.stede ende goede inwoonders souden ontfanghen deur tcelebreren van missen, biechte hooren, predicatien, visitatien, ende vertroostinghe vande ziecken, voorts oock (daer eene republique so veele aen geleghen is) d'instructie ende onderwysinghe vande Joncheyt, ende om meer andere goede redenen » [29]).

Van zijn kant was de bisschop van Brugge nog geenszins genegen om aan de Augustijnen toelating te geven voor de vestiging van een klooster te Roeselare. Aan vander Haeghen, commissaris van de hertog, had hij geantwoord, dat hij niet van plan was af te zien van het proces, dat hij tegen de Augustijnen ingespannen had. Dit werd op 2 November 1636 door pater Brulius aan de provinciaal medegedeeld [30]).

In Mei 1637 werd P. Petrus Blomme rector van de Roeselaarse Augustijnen, die nog steeds in « de Wolf » verbleven. Sedert de toelating van de magistraat tot stichting van een klooster, hadden zij ook een ommegang voor boter en vlees bekomen, welke zij publiek mochten doen. Op zon- en feestdagen celebreerden zij in de Roeselaarse parochiekerk ten bate der bevolking een mis om half twaalf en kregen hiervoor van stadswege 9 lb. gr. [31]).

Kort voor zijn dood, door acte van 13 Februari 1639, gaf Servatius Quinckerus toestemming aan de Augustijnen om zich te Roeselare te vestigen, alsook zijn goedkeuring in de overdracht van de goederen van het Roeselaarse hospitaal. Eerst op 24 Juni 1641 zouden de paters in het werkelijke bezit van die goederen komen. Zo konden dan deze « strenui et idonei operarii » ook te Roeselare hun onverpoosde arbeid inzetten [32]).

[29]) De tekst van de acte van 13 October 1636 is te vinden in R. nº 677, f. 103rº-104rº en M. II, f. 80rº-vº.

[30]) T. V., 385: « idem scribit Provinciali Episcopum Brugensem Dⁿᵒ vander Haeghen commissario Ducis Neoburgici admissionem nostram ad oppidum Roulariense postulanti, impensurum se potius omnes Episcopatus sui proventus, quam litem inceptam intermissuram: idque quia se nimis a nobis contemptum fuisse reputat in festinata arborum excissione ».

[31]) M. II, f. 80rº.

[32]) T. V., 384: « Interveniente Ampliss. D. Carolo vanden Bosch Cathedralis

Op 29 April 1640 kreeg de Roeselaarse residentie haar derde rector: P. Joannes van der Heucht. Deze zou hier zes jaren overste blijven en de definitieve inrichting van het klooster organiseren. Onmiddellijk begon hij met de verspreiding van de devotie tot het gewijd brood ter ere van de H. Nicolaas van Tolentijn, dat veel bijval vond [33]).

Na de goedkeuring door de bisschop wordt ook door de magistraat de overdracht der goederen van het hospitaal aan de Augustijnen goedgekeurd en op 17 October 1641 kwam tussen hen en de stad een concordaat tot stand. Het werd gesloten tussen de provinciaal Joachim Brulius enerzijds en baljuw, burgemeester en schepenen van Roeselare anderzijds, met tussenkomst van pastoor W. Smidts en Joannes de Mol, pastoor en deken te Tielt. De voordelen, die de stad had genoten door het hospitaal: herbergen van arme pelgrims en het onderrichten der dochters van de burgers, zouden door andere voordelen worden vervangen. Er werd o. a. bepaald, dat steeds een pater ter beschikking zou zijn om de pastoor of de onderpastoor in geval van ziekte of andere wettige redenen te vervangen, « vuytgenomen den tijt van peste ». De Augustijnen moesten ook de leden der andere bedelorden logeren. Verder waren er bepalingen over de goederen van het hospitaal, over de bouw van de kerk en ook over het houden van een « Latynsche Schoole naer behooren ende al sonder loon » [34]).

Enige tijd voor het sluiten van dit concordaat hadden de Augustijnen « de Wolf » verlaten en hun intrek genomen in het

ecclesiae S. Donatiani Decano et postea Gandensi Episcopo, patris nostri Guilielmi Maes consanguineo, Episcopo Brugensi tandem reconciliati sumus, qui et admissionem nostram confirmavit et suis ad Magistratum Rollariensem litteris nos plurimum commendavit 13 februarii 1639 et consensit in ecclesiae et conventus erectionem ». — De tekst der acte van 13 Februari 1639 is te vinden in M. II, f. 80v°-81v°. Zie uitgave door DE SCHREVEL, o. c., p. 19-20.

[33]) T. V., 387: « 1640: In Capitulo Bruxellensi rector successit P. Joannes van der Heucht conventus Gandensis. Sub hoc tempus magna devotio haberi coepit erga panem benedictum in honorem S. Nicolai Tolentinatis: undique confluentibus infirmis, ex quibus sanati creduntur quam plurimi; unde non sine aemulo Pastoris obtrectatione nova nostra promovebatur colonia ». Vgl. N. TEEUWEN - G. DEKESEL, *Sint Nicolaas van Tolentino. Een volksheilige in Vlaanderen*. Gent, 1946, p. 81-83.

[34]) Tekst van dit concordaat in M. II, f. 82r°-v° en R. n° 677, f. 529v°-531r°. Uitgegeven in *Annales d'Emulation*, 1868, p. 298-301.

huis van Engelbert du Cellier, waar zij verbleven totdat hun convent gebouwd was [35]).

Een der bepalingen van genoemd concordaat, tevens gevolg van de bisschoppelijke goedkeuring, was dat tussen de paters en de pastoor van Roeselare een akkoord moest komen, om de rechten van de Roeselaarse parochiekerk veilig te stellen. Dat akkoord, op 17 September 1642 gesloten en ondertekend door provinciaal Brulius en pastoor Smidts, werd door bisschop Nicolaas de Haudion op 28 September goedgekeurd. Deze overeenkomst bevatte allerhande bepalingen over begrafenissen, kerkdiensten, offeranden en o. m. ook dat de paters op zon- en feestdagen slechts om 11 uur de mis mochten zingen, om de gelovigen niet af te wenden van hun parochiekerk [36]).

Het bouwen van het klooster werd in 1642 begonnen op de plaats, waar eens het hospitaal stond, langs de oostzijde van de Zuidstraat en de noordzijde van de Mandel. Op 12 Mei van datzelfde jaar werd de eerste steen gelegd door Aloysius Spinola, gouverneur van het Wijnendaalse, in naam van de hertog van Neuburg ; de tweede steen legde provinciaal Brulius ; de derde de baljuw van Roeselare en de vierde de rector van het Roeselaars klooster [37]). Ook de pastoor van Roeselare werd als deken van de christenheid gevraagd om in naam van de bisschop een steen te leggen, maar « recusavi quia mandatum Episcopi non habui » [38]). Het westelijk gedeelte van het klooster was dat jaar afgebouwd en voorlopig liet men het daarbij. In dat gedeelte werd op 1 Februari 1643 een kapel in gebruik genomen, toegewijd aan O. L. Vrouw van Loreto. De rector wijdde op die dag een klok, waarvan de barones van Heukelem meter was. Bernardus de Hane, abt van Zonnebeke, zong om 11 uur een plechtige H. Mis [39]). In die kloosterkapel werd op de octaafdag van O. L. Vrouw Hemelvaart

[35]) M. II, f. 81v° en T. V., 386: « Rector scribit se relicta priore domo pro cuius conductione pendebat annue 80 flor. inhabitare nunc domum D. du Cellier ac cohabitare sibi eundem Dominum, plane simplicem ac dicto obedientem: unde fieri, ut domum inhabitent gratis, suppellectili utantur, recipiantque annue 150 flor. ».

[36]) Tekst van het akkoord en van de bisschoppelijke goedkeuring in M. II, f. 82v°-84r° en R. n° 677, f. 531v°-533v°.

[37]) T. V., 388.

[38]) M. II, f. 84r°.

[39]) M. II, f. 84r°.

1643 plechtig een beeldje ingehuldigd, gesneden uit de eik van Scherpenheuvel. Het was door de provinciaal aan het Roeselaarse klooster geschonken. Op de dag der inhuldiging zou een bezetene van haar kwaal verlost zijn [40]). Weldra ontstond een grote toeloop tot « O. L. Vrouw ten Augustinen » [41]).

Het jaar 1643 betekende voor de Augustijnen het jaar, waarin zij te Roeselare hun doel bereikten ; zij woonden in hun klooster, gebouwd op de grond, welke de hertog van Neuburg hen had geschonken. In Januari van datzelfde jaar was Andreas van den Hende, uit Roeselare, in de parochiekerk geprofest, de eerste van het Roeselaarse klooster [42]).

Maar 1643 was ook het jaar, waarin hun eerste en grootste weldoener stierf. Op 28 Augustus overleden, werd Engelbert du Cellier op 30 Augustus plechtig te ruste gelegd voor het altaar in de kapel der Augustijnen. Eerst op 10 September celebreerde men in de parochiekerk de plechtige uitvaart en dezelfde dag, onmiddellijk na de rouwdienst in de parochiekerk, werd met dezelfde plechtigheid de dienst verricht in de kapel der Augustijnen. Zo voldeed men aan de bepalingen van de overeenkomst tussen pastoor en Augustijnen. Engelbert du Cellier was de eerste, die bij de Augustijnen werd begraven [43]).

Onmiddellijk na de bisschoppelijke goedkeuring begonnen de Augustijnen te Roeselare en in de omliggende parochies hun werk

[40]) T. V., 390: « Misit M. Provincialis imagunculam ex quercu B. Virginis Apricollensis, ad quam confluxus magnus et devotio haberi coepit et ipsa Assumptae Virginis octava, obsessa quaedam scribitur liberata ».

[41]) *Rond den Heerd,* 1869, p. 297-299 en N. TEEUWEN - G. DEKESEL, o. c., p. 81.

[42]) M. II, f. 84r°.

[43]) R. Overlijdensregister 1631-1664: « D^nus^ Ingelbertus du Cellier Dominus de Schuevels, schoutte te walle etc. Receptor generalis et Consiliarius Suae Majestatis Catholicae in Flandria Occidentali obiit 28 Augusti, et, corpore prius iuxta concordatum inter me et PP. Augustinianos initum, ad ecclesiam parochialem comitante clero cum cruce delato, et ad portam ecclesiae luminaribus in ecclesia relictis, dictis PP. tradito, sepultus est in capella dictorum Patrum ante altare 30 eiusdem. Exequiae solemnes prius in ecclesia parochiali sunt factae die 10 Septemb. 1643, cum 12 taedis, 4 candelis ad feretrum positis, singulis 2 lb; et 6 unius librae in altari summo: qui cerei et taedae post exequias inter me et fabricam aequaliter divisa sunt: pallium funebre et antependium pro 6 flor. redemptum: pro iure ecclesiae ratione loci et situs sepulturae correspondente loco nobilissimo supradictae capellae ubi sepultus est, recepi 12 flor. Exequiae

in de zielzorg. Zij predikten, dienden Sacramenten toe en vervingen voor langere of korte tijd pastoors en onderpastoors. Zij waren « pastoribus auxilio ». Met het oog op het nader bepalen van sommige werkzaamheden te Roeselare, werd op 23 December 1644 een overeenkomst gesloten tussen pastoor W. Smidts en P. Joannes vander Heucht. Hier volgt deze overeenkomst [44]):

« Stationes praedicandi in Ecclesia parochiali concessae dicto conventui usque ad meam revocationem et acceptatae a Priore P. Joanne vander Heucht 23 Decemb. 1644.

In festo Epiphaniae Domini post Vesperas ante Laudes.

In festo Conversionis S. Pauli Cathedrae S. Petri Antiochiae SS. Philippi et Jacobi SS. Petri et Pauli S. Mariae Magdalenae S. Laurentii Martyris S. Bartholomaei Apostoli S. Lucae SS. Simonis et Iudae Die Animarum S. Martini Episcopi S. Catharinae S. Nicolai S. Thomae Apostoli S. Joannis Evangelistae SS. Innocentium feria 3 Paschae feriis 2 et 3 Pentecostes	ante Prandium.
In festo Ascensionis Domini In festo Corporis Christi	post Vesperas.

Omnibus dominicis tertiis cuiusque mensis: hora 1ª.

eiusdem eadem die post exequias in ecclesia parochiali factas similiter cum 12 taedis et cereis eiusdem ponderis factae sunt in dicta capella a PP. Augustinianis: qui illas sibi retinuerunt. Porro hic primus est qui illic sepulturam elegit et habuit ».

[44]) M. II, f. 84v°.

Alternis annis

Feriis 4. et 6. Adventus, quando continget praedicari, similiter feriis iisdem Quadragesimae mane hora 7ª. Et omnibus festis ac dominicis eiusdem Adventus et Quadragesimae hora prima pomeridiana.

Item Passio Domini Nostri Dominica Palmarum post Vesperas, et feria 6 Parasceves hora... ad nonam Septem Verba in Cruce.

Resurectio

Item Dominica in Albis hora 1ª.

Actum in conventu PP. Augustiniensium Oppidi huius 23 Decembris 1644.

Subsignatus fr. Joannes vander Heucht, Prior Aug. Rollarii.

Ita testor
W. Smidts.

Tot in 1644 bleef P. Joannes van der Heucht rector der Roeselaarse Augustijnen. Reeds werden de tijden door de Franse oorlogen onrustig en ook voor het klooster dreigde gevaar in 1645 [45]). Op 13 April 1646 ging Joannes vander Heucht een lening aan van 400 lb. gr. bij Philips de Thiennes [46]). De nieuwe overste, die J. vander Heucht opvolgde, kreeg de titel van prior. Het was P. Petrus de Waeghemaeker, die voordien prior was geweest te Dendermonde (1634-43) en te Hazebroek (1634-46) [47]).

II. Feiten uit de verdere geschiedenis

De jaren, die nu volgden, waren wegens de Franse oorlogen onrustig. Ook de pest brak uit. Op 2 Juli 1647 stierf P. Antonius de Crane, prefect van het Augustijnencollege, aan de pest. En op 5 Augustus 1647 velde dezelfde ziekte de subprior Adrianus Haesbaert ; datzelfde jaar stierven nog P. Judocus vander Fonteyne en de broeders Laurentius vande Velde en Augustinus Keynoge [48]).

[45]) G. F. Tanghe, *Cachtem*. Brugge, 1863, p. 19: « Miles Francus, qui pridie Calend. Oct. (= 30 September 1645) ecclesias de Ouckene, Cachtem et Rumbecanum spoliaverat, Roularium venit, conventum nostrum et quod in ecclesia residuum erat spoliaturus ». Ontleend aan een handschrift der PP. Agustijnen te Roeselaere, dat ons onbekend is. Vgl. *Het Belfort*, XI (1896), p. 243.

[46]) R. nº 677, f. 671.

[47]) T. V., 390; *Augustiniana*, III (1953), p. 272 in voetnoot.

[48]) *Liber vitae sive elenchus Patrum ac Fratrum qui... in Provincia Belgica*

Tijdens die ziekte boden ook de Augustijnen hulp. Van een der slachtoffers is het bekend, dat hij door broeder Andreas van Ende in het klooster werd begraven [49]). Het klooster kreeg ook zijn deel in de oorlogsplunderingen: op 9 Juli 1658 werd er door de Fransen huisgehouden [50]). Doch ook in die troebele tijden boden de paters hulp, waar zij konden. Zo vermeldt o. a. de stadsrekening van 1658-59 dat « pater Ramon ende synen compaignon, beede religieusen van het clooster vande Eerw. paters Augustynen alhier » naar het Frane leger trokken, dat bij Diksmuide legerde, « omme voor dese stede te vercrygen een schriftelycke sauvegarde van Vicomte de Turenne » [51]). En zoals we het lezen in de stadsrekening van 1659-60 was dit niet de enige dergelijke daad van P. Ramon [52]). De stadsrekening van 1660-61 vermeldt, dat de stad als blijk van dankbaarheid aan de Augustijnen de som van 83 lb. 12 s. par. gaf « ten respecte van de diensten by deselve Paters aen het gemeente gedaen, gedeurende de laetste invasie van den franschen leger in dese quartieren » [53]).

Intussen mogen hier ook enige zaken van heel andere aard vermeld worden. Bij acte van 29 April 1651, gepasseerd voor burgemeester en schepenen van Roeselare, schenkt Oliverius Traetsaert, kapelaan te Rumbeke, aan de Roeselaarse Augustijnen « by gifte met waermender handt, diemen nompt inter vivos » een som

Ord. Erem. S. August. ex mortali ad vitam immortalem demigrarunt, fol. 10r°. Handschrift van 1628-1793, bewaard in het archief van het Aartsbisdom Mechelen, fonds Augustijnen van Antwerpen. Medegedeeld door N. Teeuwen, O. E. S. A.

[49]) R. Overlijdensregister 1631-1664. « Julius 1647: Judocus f. Judoci de Meulenaere peste obiit. 29 sepultus in conventu PP. Augstinianorum ubi sepulturam non elegit, quare protestatus sum, illique agnoscentes abusum a laico f. Andrea van Ende defunctum sepeliente esse commissum, actam non preiudicii dederunt cum promissione non faciendi de cetero. Exequiae I classis in ecclesia parochiali cantatae 2 Oct. 1647 ».

[50]) T. V., 391: « 1658, 9 Julii a Francis spoliatus est conventus ».

[51]) R. n° 289 en B. Acquisities n° 5229.

[52]) R. n° 564[7]: « Aen P. Ramon sessentnegentich pon. twaelf schell. par. over syne vacatien tot Ghent om aldaer in te coopen twee ofte dry peerden omme daermede present te doene aen Mons[r] beauvise commandant vande Cavallerie tot Meeenen. Voorts oock over geweest te hebben met de fransche trouppen als de selve waeren getrocken naert quartier van Brugge ende passeerden de reviere, mitsgaders ten twee stonden tot Ipre, om te spreken den Gouverneur aldaer conforme de specificatie IIII[xx] XVI lb. XII s. p. ».

[53]) R. n° 291 en B. Acquisities n° 5229.

van 800 gulden, eveneens zijn bibliotheek, zoals die bij zijn dood zal bevonden worden. Hij deed deze schenking ter gelegenheid der inkleding van zijn broer Pieter Traetsaert bij de Augustijnen. Deze gift werd aanvaard door P. Michaël Lust, prior van het klooster [54]).

In 1652 bekomt de prior 180 lb. par. als present van stadswege « gedaen aen frater Michaël de Cock dedicerende aen het collegie syne theses van Philosophie, mitsgaders gelycke presentatie in syne eerste misse » [55]).

Bij acte van 23 October 1654, gepasseerd voor de Roeselaarse schepenen, staat de prior Goswinus Kellenberg af aan « Sr Balthasar Bernaige, coopman residerende binnen der stede van Ghent eene wettelycke croyserende obligatie hem competerende by transporte van Mher Philipe de Thiennes, heere van Lombyse etc. inhoudende vier en twintich ponden grooten capitaels ». Hiermede betaalt de prior aan Bernaige, wat hij hem schuldig is « van leveringe van schaillen, isere ende andere materiaelen » [56]). Dit schijnt op bouwen te wijzen. In 1656 schonk de stad 144 lb. 18 s. 6 d. par. voor een « glaseveinster in heurl. capelle » [57]). Om het klooster verder af te bouwen, leende men in 1664 van Jacob Louvier, pastoor van Roeselare en deken der christenheid, de som van 600 gulden « ad perficiendam novam fabricam » [58]). In de stads-

[54]) R. n° 678, f. 124r°.

[55]) R. n° 283, f. 37v°. Wat regelmatig terugkomt in de stadsrekeningen zijn de presentwijnen aan de Augustijnen, bijv. rek. 1651-52 (R. n° 283): « Aenden Eerweerden Pater Prior sessendertich stedecannen wijns hem gepresenteert op St Augustinusdach 1649 »; « Aen Eerw. Pater Michaël Lust over vier en twintich stedecannen wijns hem gepresenteert den IIIIe meye 1649 alhier arriverende als Prior vande Augustijnen ». Rek. 1655-56 (R. n° 287): « Aen Eerw. Pater Prior vande Augustijnen alhier de somme van achtenveertich pon. par. over acht en veertig stedecannen wijns hem gepresenteert den XVIe Januarij 1655 vertreckende naer Rome »; « Aenden Eerw. Pater Petrus Damasus de Coninck provinciael vanden ordre vande Augustijnen de somme van vijfentwintich pon. par. over vijf en twintich stedecannen wijns hem gepresenteert den XXIe Juny 1655 ». Rek. 1656-57 (R. n° 287 bis): « Item noc twaelf pon. par. over twaelf stedecannen wijns gepresenteert aenden Eerw. pater vicaris vande Augustijnen in sijn vertreck bij commissie vanden vicaris provinciael vande selve ordre naer hollandt den VIe Mey 1655 ».

[56]) R. n° 678, f. 198v°-199r°.

[57]) R. n° 287 bis.

[58]) R. n° 680, f. 154v°-155v°. Deze lening met de interesten was volledig terugbetaald op 10 October 1669.

rekening van 1666-67 wordt van stadswege aan de Augustijnen een toelage vermeld van 480 lb. par. « tot avancement van hunnen bauw » [59]).

Eindelijk vernemen we uit een suppliek van 19 September 1672, door de Augustijnen van Roeselare aan hun provinciaal gericht, dat het klooster afgebouwd was: « opere conventus iam plane perfecto » [60]). Zij vroegen aan de provinciaal de toelating om een lening van 1000 florijnen te mogen aangaan, om hun schulden af te betalen.

Nu de bouw van het klooster voltooid was, moest het bijzonderste bouwwerk nog begonnen worden, nl. de kerk. Hierover vernemen we voor het eerst in de stadsrekening van 1669-70. Er is daar sprake over het leggen van de « eersten fundamentelen steen vande Kercke vande Eerw. PP. Augustynen binnen dese stede ». Deze steen werd gelegd door N. Ferminck, metser, in bijzijn van baljuw, burgemeester en schepenen van Roeselare [61]).

Wegens oorlogsomstandigheden of misschien om andere redenen zou het nog vele jaren duren, vooraleer de kerk werd afgebouwd. Op 4 Augustus 1672 werd door P. Gregorius Thienpont, procurator, met toestemming van de prior Jacobus Willemaert aan S[r] Jacques Bouttens afgestaan « sekeren clamp van brycquen den selven convente competerende groot 154000 ofte daer ontrent ». Dit wordt gedaan « ter causen van leveringhe van granen, gheleenden gelde ende andersints » [62]). Het klooster diende in die jaren dikwijls als toevluchtsoord voor het bezit der burgers, zoals we zien o. a. in de stadsrekeningen van 1691-92 ; 1698-99 ; 1701-1702 ; 1714-

[59]) R. n° 297.

[60]) R. n° 682, f. 46-49.

[61]) R. n° 300: « An Mr N. Ferminck metser over twaelf stedecannen wijns an hem ghepresenteert in het legghen by Balliu, Buchmeestere ende Schepenen deser stede vanden eersten fondamentelen steen vande Kercke vande Eerw. pp. Augustijnen binnen dese stede ».

[62]) R. n° 682, f. 36.

[63]) R. n° 320, 327, 330, 342. Als voorbeeld een uittreksel uit de rek. 1701-02 (R. n° 330): « Aux Reverends peres augustins soixante libres par. autant a leur accorde en avance du dommagemens dece quyls ont souffert a leur couvent par le logement de coffres et autres effect des bourgois de cette ville pendant la derniere guerre ».

15 [63]). Ook wanneer de stad onder oorlogsbelastingen was bedolven, wist de magistraat de weg naar de Augustijnen [64]).

Met 1713 was het grootste onheil geweken en ook de tijd, waarin het Frans in de officiële stukken werd gebruikt. Nog tot 1717 zou het duren, dat het Roeselaarse klooster bij de Provincia Gallo-Belgica bleef aangesloten, waartoe het sedert 1682 behoorde.

Uit de stadsrekening van 1721-22 vernemen we, dat « Jo^r^ Balthasar Schollenbergh, heere van Wyckhuus » aan de Augustijnen een schenking doet van 200 lb. par. « tot den bauw vande nieuwe kercke binnen Rousselare » [65]). In een later stuk is nog een andere weldoener vermeld, nl. Jo^r^ Bertholdus Clotz, heer van Streithagen en in die tijd « Raedt aulique, intendant, commissaris ende hooghbailliu van Wynendaele ». Zijn weldaad was het « besorghen van het noodigh hout in het voltrecken van hun kercke ». Om hun dankbaarheid te betonen gaan de prior Fulgentius Hellynckx en zijn convent de verplichting aan, op 11 April 1733, voor de genoemde heer, zijn echtgenote en zijn beide dochters ten eeuwige dage op 11 Juli een plechtig jaargetijde te celebreren. Zij kwijten zich van hun plicht van dankbaarheid door gebeden « synde de eenigste dienstplichtighe erkentenisse vande religieuse mendicanten ordens » [66]).

In 1724 was Carolus vander Sare voor een nieuwe termijn van drie jaren aangebleven als prior « ratione aedificii » [67]). Hier zal wel het bouwen der kerk bedoeld zijn, daar op de voorgevel het jaartal 1725 staat. In alle geval vorderde het bouwen nu vlug, want in de stadsrekening van 1732-33 zien we, dat de Augustijnen van stadswege 480 lb. par. ontvangen « in consideratie vande nieuwe kercke door hun gebouwd ten dienste van 't gemeente so in tijde van peys als oorloghe ende andersints » [68]).

Op 31 Juli 1737 zegende deken Norbertus de la Salle, pastoor van Roeselare, de Augustijnenkerk in [69]). Mgr. Caïmo bisschop van Brugge, die 22, 23 en 24 Juli 1757 te Roeselare was, consacreerde

[64]) Als voorbeeld een uittreksel uit de stadsrek. 1691-92 (R. n° 320): « Receu des Reverends peres augustins de cette ville le XIe febrier 1692 deux mil quattre cens livres par. pour estre employez au payement des contributions ».

[65]) R. n° 349.

[66]) R. n° 694, f. 257 r°.

[67]) T. V., 396.

[68]) R. n° 360.

[69]) De Schrevel, o. c., p. 21.

op 24 Juni de kerk ter ere van God almachtig en van O. L. Vrouw van Troost. In het altaar werden relieken gesloten van de martelaren Urbanus en Clemens [70]).

De stichtingen van jaargetijden, missen en loven bewijzen wel, dat de kerk ten dienste stond van de gemeente en in de smaak viel van de bevolking. Onder die stichtingen vermelden we de vier wekelijkse missen. Op 6 December 1714 fondeert J. B. D'hulster, pastoor van Staden, een wekelijkse gelezen mis [71]). Twee jaren later, op 20 Februari 1716, sticht Pieter Haghedooren de wekelijkse woensdagmis, gelezen te 11 u. met De Profundis en 's namiddags om 5 u. gezongen lof met Miserere en zegen met het Allerheiligste [72]). De juffrouwen Marie-Catherine en Isabelle Vermandere stichten op 11 April 1744 de wekelijkse zaterdagmis, gelezen om 11 u. met De Profundis en Pater Noster, en te 5 u. in de namiddag lof met litanie van O. L. Vrouw van Loreto, « expositie van het Venerabel ende met het selve tweemael geven de Benedictie » [73]). De wekelijkse dinsdagmis is op 6 Maart 1782 gesticht door Jacques Anthone vanden Bussche [74]). De opgave van 1787 vermeldt jaarlijks 537 missen en wekelijks vier loven, die krachtens stichtingen moesten worden gedaan [75]).

Dat het Roeselaarse volk, meer dan de parochiegeestelijkheid aanstond, van de diensten bij de Augustijnen hield, vinden we ook vermeld in de verslagen van de dekanale bezoeken van 1767 en 1768. Daarin klaagt deken P. F. Valcke, pastoor van Rumbeke, over de onwetendheid der Roeselaarnaars op godsdienstig gebied. De reden van die onkunde vindt de deken o. a. in het feit, dat men liever de mis bijwoont bij de Augustijnen dan in de parochiekerk, waar een godsdienstonderricht wordt gehouden. Naar hun mis nodigen de Augustijnen ook de gelovigen uit met klokgelui op dezelfde tijd als in de parochiekerk een mis met preek is, waar zij hun godsdienstige kennis zouden kunnen bevorderen [76]). Dat er wel eens moeilijkheden waren tussen de Augustijnen en de pastoor van Roeselare, dit had o. a. ook deken Valcke in 1753

[70]) R. nº 384 en RE. f. 20.
[71]) R. nº 690, f. 303.
[72]) R. nº 691, f. 6rº et vº.
[73]) R. nº 697, f. 70.
[74]) R. nº 703, f. 238 v.
[75]) AB. Chambre des Comptes nº 46833.
[76]) RE., f. 362 en 371.

ondervonden. In een brief aan de bisschop had de Roeselaarse pastoor Antonius de Bie er zich over beklaagd, dat zijn pastoreel recht in meerdere punten door de Augustijnen was geschonden. Na een brief van bisschop de Castillion aan de prior P. Fulgentius de Backere, had deze zich onderworpen aan het oordeel van de bisschop en deken Valcke kreeg opdracht tussen beide partijen een minnelijke schikking tot stand te brengen [77]). Toen op 7 Maart 1742 een plechtige dienst werd gecelebreerd in de Roeselaarse parochiekerk voor de overleden bisschop H. van Susteren waren de Augustijnen afwezig « etsi ad hoc vocati » [78]). Toen echter op 30 November 1784 deken Valcke in zijn *acta* aantekent, dat hij te Roeselare een nieuw kerkhof heeft gewijd, vermeldt hij de aanwezigheid der Augustijnen samen met de geestelijkheid en de stadsmagistraat [79]).

III. Iets over kloosterbevolking en bezit

De staat van goederen van 1787 geeft over de kloosterbevolking slechts enige gegevens: « Ten beginne, te weten ten jare 1641 en zyn maer geweest twee priesters, maer door vermeerderinge der communicanten en aldus tot den dienst van het gemeente en tot onderwyzinge der studenten: nu 10 priesters en 5 geprofeste broeders ». Daarbij waren ook nog twee « commensales », die er werden onderhouden en voor wier onderhoud de paters een som geld hadden ontvangen [80]).

We kennen de juiste omstandigheden niet aangaande een getuigschrift door burgemeester en schepenen van Roeselare ten gunste der Augustijnen op hun verzoek verleend, maar hierin laten zij weten, dat niets, dat tot nadeel van de paters of van het convent kan strekken, tot hun kennis is gekomen, maar « ter contrarie, dat sy hun syn gedraeghende soo als het aen Religieusen bestaet soo in dienst, als handel. Actum desen 19e januarij 1718 » [81]).

Een stuk van 1773 vermeldt 12 priesters en 5 lekebroeders.

[77]) RE., f. 11.
[78]) R. Overlijdensregister, 7 Maart 1742.
[79]) RE., f. 48.
[80]) AB. Chambre des Comptes nº 46833.
[81]) R. n. 691, f. 130vº-131rº.

Deze gegevens werden door de Roeselaarse magistraat verstrekt aan « den Raedt ende Advocaet Fiscael van Haere Majesteyts Raede in Vlaenderen ». Van regeringswege werd een poging gedaan om het aantal mendicanten te verminderen. Daartoe werd ook de hulp ingeroepen der plaatselijke magistraten. Er moest evenwel na de gebeurlijke reductie genoegzaam voorzien zijn « aen de noodsaeckelijkheden der respective kloosters, mede oock dat de parochiaenen souden konnen bekomen geestelyke hulpe ». Daarom zou het ook goed zijn eens het aantal na te gaan, waarop bij hun admissie de getalsterkte van ieder klooster was bepaald. In Roeselare was men van mening, dat 12 priesters en 5 lekebroeders geenszins overdreven was. Als redenen hiervoor worden opgegeven: drie mijlen in het rond is er geen ander mendicantenklooster en Roeselare met de omliggende parochies zijn zeer volkrijk. Daarbij zijn drie paters vereist voor het doceren der humaniora, wil men dit behoorlijk doen « volgens de edicten van haere Majesteyt wegens het doceren vanden poesis en rethorica ». Er valt dus aan geen reductie te denken, te meer daar bij hun aanvaarden in 1641 het getal der religieusen niet werd bepaald [82]).

De reeds vermelde staat van goederen uit 1787 geeft ons een beeld van de materiële toestand van het klooster. Zoals die staat werd opgemaakt door prior Norbertus Maselis, ziet hij er niet schitterend uit. Tegenover een jaarlijks inkomen van fl.2923-11-6 staat een jaarlijkse uitgave van fl. 3874-16-3, zodat het mali fl. 951-4-9 bedraagt. Een eerste bron van inkomsten was de opbrengst van het onroerend bezit. Dit bestond ten eerste uit tien huizen, ieder met een grotere of kleinere tuin. Het grootste en schoonste van deze huizen was het zeer kort geleden herbouwde huis in de Ooststraat [83]). Verder waren er vier huizen in de Manestraat tegenover de « Wael », nieuw gebouwd in 1770 [84]). Een ander huis stond op de Houtmarkt (nu Polenplein) en ten laatste vier bijeenliggende huizen buiten het Schependom onder het « Hof van Iseghem »

[82]) R. n. 135.

[83]) Dit huis werd op 18 Nivose VI (7 Januari 1798) als zwart goed verkocht voor 90.000 livres; klooster en kerk daarentegen voor 61.000 livres. Dit huis droeg nº 25 in de Ooststraat en werd aangekocht door Ch. De Cleir uit Oostende. Ook alle andere eigendommen werden door de Franse Republiek aangeslagen en verkocht (B. Leiedepartement, nº 625).

[84]) R. nº 701, f. 196vº.

(= heerlijkheid te Roeselare). Twee kleine huizen met erf, gestaan en gelegen « ten voorhoofde op de westzyde van de noortstraete », waren in 1719 verkocht [85]) ; eveneens het huis aan de « Swynsmarct » (nu Botermarkt) was in 1721 verkocht [86]). Behalve deze huizen bezaten de Agustijnen een hofstede met meers en land, groot 13 gemeten (5 ha. 75 a. 7 ca.) en gelegen in Roeselare Ambacht. In 1708 had prior Antonius Vernaelde met toestemming van de provinciaal een hofstedeke verkocht, gelegen te Oekene en genoemd « de Peene », met 3200 lands voor 900 gulden [87]). Hierbij zijn te voegen zes percelen meers, samen een vijftal gemeten, waarvan twee gelegen te Rumbeke: het ene van 150 roeden, het ander van 60 ; een ander perceel van 75 roeden lag in de hollemeersen te Beveren en de drie andere lagen te Roeselare o. a. de « Bruymeersch » en de « kwaemeersch ». Het bezit aan bouwland bdroeg samen 22 gemeten en 3 roeden, verdeeld over 15 percelen ; twaalf ervan lagen te Roeselare o. a. het « boterstic », de « geblaerde koe », de « gasthuysbilck » en het « barrestick » ; twee percelen lagen te Rumbeke: het ene van 4 lijn, 2 roeden, het ander van 1 gemet en 21 roeden ; een perceel van 1 gemet was gelegen te Moorslede. De bossen, toebekorend aan de Augustijnen, waren gelegen te Roeselare, nl. twee percelen, een van 3 gemeten, 1 lijn, 53 roeden, en een van 2 gemeten ; te Rumbeke: 3 percelen, samen 6 gemeten, 1 lijn, 35 roeden ; te Oostnieuwkerke: 2 percelen, samen 2 gemeten, 97 roeden. Het hout uit die bossen werd in het klooster als brandstof gebruikt en was jaarlijks geschat op 1400 mutsaards. Inkomsten kwamen ook nog van enkele renten o. a. de « hospitaliere rentjes ». Verder het inkomen van missen, prediken, parochiedienst en o. a. nog van het celebreren van de dagelijkse mis, de wekelijkse loven en het maandelijks sermoen in het klooster der Grauwe Zusters te Roeselare. Een andere bron van inkomsten waren de omhalingen, die de Augustijnen als terminarii mochten doen in veertien parochies, waaronder Roeselare. De omhalingen bestonden uit garen, varkensvlees, boter, brood, hout en andere waren. Graan werd ook ingezameld o. a. voor het bakken van hostiebrood. Hier tegenover kwamen de lasten: het voeden en onderhouden der religieusen,

[85]) R. nº 691, f. 253rº-vº.
[86]) R. nº 691, f. 331vº-332rº.
[87]) R. nº 689, f. 188.

wat op 300 gulden per jaar en per persoon werd berekend. Het houden van een knecht aan 125 gulden per jaar en daarbij nog de reparatiën aan klooster en eigendommen. Het gering inkomen der minervalia (40 gulden) werd gebruikt tot herstel van de bouw van het college. Ook het betalen der renten van geleende kapitalen kwam de last nog verzwaren.

IV. Het Collegium Augustino-Roulariense

Voor het eerst is er sprake van Latijns onderwijs bij de Roeselaarse Augustijnen in een getuigschrift, gegeven op 28 Maart 1641 door P. Judocus vander Fonteyne ten gunste van Augustinus vanden Hende. Zijn vader Hendrik vanden Hende had voor hem aan de Roeselaarse magistraat een der twee studiebeurzen aangevraagd, gesticht in 1619 door Jan van Huele, in leven kanunnik te Komen. Om die beurs te bekomen, kon hij zich beroepen op zijn nauwe verwantschap met de stichter : zijn vrouw Marie van Huele was de dochter van Maarten, de enige broer van Jan van Huele. Tevens bewees hij door genoemd getuigschrift, dat zijn zoon « van ouderdom synde derthien jaeren gepasseert » zich begeven had « inde studien van grammatica byde Patres Augustinen alhier ». Bovendien oefende hij zich ook, zoals de stichter had bepaald, in de gregoriaanse zang bij « Mr Gheeraert Medaert, coster ende sanghmeester deser kercke » [88]). Zo zien we dus, dat de Augustijnen reeds begonnen waren met het geven van Latijns onderwijs, toen zij volgens het concordaat van 17 October 1641 met de stad deze verplichting op zich namen.

Deze twee studiebeurzen, door kanunnik van Huele gesticht, werden om beurten vergeven door de bisschop van Brugge en door de magistraat van Roeselare. Aangaande die beurzen werd door Walter Smidts, pastoor van Roeselare, in zijn brief van 27 Januari 1643 aan de bisschop van Brugge een voorstel gedaan, een « crudum iudicium », zoals hij het zelf noemde. Van dit voorstel zien we niets terecht komen. Aangezien volgens de beschikking van de stichter de genieters van die beurzen de gregoriaanse zang moesten aanleren, vond pastoor Smidts, dat het een passende bepaling zou zijn, die jongelingen tijdens hun humaniora-studies te verplichten

[88]) B. Kerkelijke archieven n° 792.

om in de Roeselaarse parochiekerk op zon- en feestdagen aan de gezongen officies deel te nemen. Hij wilde er dus niets minder van maken dan een soort stichting van choralen, zoals dat ook te Brugge en elders bestond. Zo iets zou hij ook voor Roeselare zeer geschikt vinden. Als gevolg hiervan zouden dan de twee bezitters der beurzen verplicht zijn te Roeselare hun humaniora te doen. Hiervoor pleitte volgens hem het feit, dat de stichter der beurzen een Roeselaarnaar was en dat de « stirps hullia ibidem multiplicetur a generatione in generationem ». Daarbij ook zullen bij de Roeselaarse Augustijnen de « magistri Latinitatis » nooit ontbreken volgens het akkoord tussen hen en de stad gesloten [89]). Zo zien we dan in 1644 het Roeselaarse Augustijnercollege in zijn gewone werking. In dat jaar immers wordt onder leiding van P. Aurelius de Lange, gewezen prefect van hun college te Hazebroek, door de studenten een letterkundige zitting (actio) gehouden in de stadshalle te Roeselare [90]).

Hoe de verhouding geweest is met de abt van Zonnebeke nopens het geven van Latijns onderwijs door de Augustijnen, weten we niet. Die abt had niet alleen het patronaat over de Roeselaarse parochiekerk, maar hij was ook scholaster der stad: hem kwam toe de vergunning te verlenen om er te onderwijzen [91]).

Uit het reeds vermelde stuk van 1773 blijkt, dat drie paters aan het Augustijnercollege verbonden waren. Hoeveel er vóór 1773 waren, is niet bekend. Het schijnt niet, dat er ooit meer dan drie geweest zijn, misschien wel minder [92]). Op een getuigschrift van 26 April 1724 voor Joannes Jacobus Lust « grammaticae alumnum... gymnasii augustino-roulariensis » vinden we de handtekening van « fr. franciscus plockyn ord. erem. s. p. August. grammaticae et

[89]) B. Kerkelijke archieven nº 792.

[90]) DE SCHREVEL, o. c., p. 21.

[91]) Het blijkt wel dat de Augustijnen van Roeselare nopens hun onderwijs iets te regelen hadden met de abt van Zonnebeke. Een lijst van archiefstukken, bewaard in het archief van het Groot Seminarie te Brugge, fonds Zonnebeke, en gepubliceerd in *Annales d'Emulation*, 1867, p. 146-151, vermeldt: « 1668: Provigionele Sententie tot laste der PP. Augustijnen over latijnsche scholen en permissie vanden Abt om te moghen doceren de latijnsche schole ». « 1713: Renunciatie van appel van weghen de Paters Augustinen van Rousselaere, nopende de permissie te moeten vraghen alle 3 jaren om de scholen te openen ». Na een voldoende onderzoek van dat fonds heb ik die stukken niet teruggevonden.

[92]) R. nº 135.

utriusque figurae lector » [93]). Hoeveel leraars waren er dan voor de drie hoogste klassen ?

Hoewel weinig, toch vernemen we uit de stadsrekeningen iets over het Augustijnercollege. Voor het eerst wordt in de rekening van 1719-20 van stadswege 42 lb. par. betaald aan de prefect, om reden van het toneelspel door zijn studenten op het einde van het schooljaar opgevoerd en aan de Roeselaarse stadsmagistraat opgedragen [94]). Die stadsbijdrage — zoals het uit de rekeningen blijkt — moest dienen tot het bekostigen der prijzen en tot bevordering der Latijnse scholen. Tot in de rekening van 1724-25 was deze post gebracht bij de « extraordinaire betaelynghen ». Op bevel der commissarissen van de heer van Roeselare werd deze post nadien ingeschreven in het « Capitel van ordinaire gagien ende pensioenen » [95]).

Met de onderwijshervorming onder Maria-Theresia werden de toneelopvoeringen afgeschaft en de 42 lb. par. worden vanaf 1779 zonder tegenprestatie gegeven « tot becosten vande prijzen uytghedeelt aende studenten t'eynden den cours » [96]).

In een drietal stadsrekeningen (1751-52 en vlg.) wordt van stadswege 6 lb. 10 s. par. betaald aan de prefect « ter causen van het uytdeelen vande beeldekens voor prijzen aen de studenten in het doen van de maendelyksche oratien ende uytroepen der plaetsen vande compositien » [97]). Dit is dus nog iets, wat toen ook in de andere colleges gebeurde.

Wat de toneelstukken betreft, slechts een drietal programma's zijn ons bekend. Op 31 Augustus en 1 September 1731 werd opgevoerd: *Sigismundus koning van Bourgoignen haest vreed, haest leed in te straffen synen onnooselen sone Sigericus... vertoont door de Jonckheyd van het Collegie der PP. Augustijnen* [98]). Op 25 en 27 Augustus 1743 (of 1749 ?) : *Den haet tegen de liefde ofte Brutus tegen Severinus sal speelwys verthoont worden door de Jonckheydt*

[93]) B. Kerkelijke Archieven n° 792. Deze pater Plockijn zal wel dezelfde zijn, wiens naam in de stadsrekening van 1725-26 als pater Blocquin wordt geschreven (R. n° 353). In 1725 was hij prefect van het college.

[94]) R. n° 347.

[95]) R. n° 352 en 353.

[96]) R. n° 406.

[97]) R. n° 379.

[98]) F. VANDERHAEGHEN, *Bibliographie Gantoise*, t. III, Gand 1861, p. 221, n° 2911.

van het Collegie der PP. Augustijnen van Rousselaere... [99]). Een derde gedrukt programma berust in het Roeselaars stadsarchief [100]): *Chosroës Koning van Persien van Syroës vermoordt, opgedraegen aen de Zeer Edele, Wyse ende Voorsienighe Heeren, Myn Heeren Bailliu, Borgmeester, Schepenen ende Raeden der stede van Rousselaere, door welckers Mildheydt de jaerlyckscbe Prijzen worden uytgedeelt, zal speelwijs verthoont worden door de Jonckheydt van het Collegie der Eerw. PP. Augustijnen binnen Rousselaere den 25 en 26 Augusti 1756.* Na dit ijselijk treurspel volgde een kluchtspel:

« Den Gierighaert om synen pot
Die wordt al wetens noch bespot
Doch uyt liefde tot syn geldt
't Spotten hem niet eens en quelt ».

In dit laatste programma zijn de namen van twaalf studenten vermeld, die bij de Roeselaarse Augustijnen studeerden en een of meer rollen te vertolken hadden. Zeven onder hen waren geboortig van Roeselare o. a. Franciscus de Grijse, later aartsdiaken en vicaris-generaal te Brugge, en Ludovicus Caytan, later secretaris der Brugse kapittelvicarissen, zelf enige tijd kapittelvicaris en tevens de persoon, aan wie Roeselare grotendeels zijn Klein Seminarie te danken heeft. Verder zijn van die twaalf studenten twee uit Hooglede, een uit Torhout, een uit Lichtervelde en een uit Gits.

In 1751 waren de schoolgebouwen van het Augustijnercollege te Roeselare zodanig bouwvallig geworden, dat het nodig was een nieuw college te bouwen. Aan de Roeselaarse magistraat hadden de paters dit te kennen gegeven, zoals het ten andere ook voor de Roeselaarse wetheren zelf zichtbaar was « dat de latijnsche scholen gheheel door hunne outheyt onbruyckbaer waeren soo in mueren als daecke ende ruine menaceerden ». Daarom was het « indispensabelyck noodigh te construeren nieuwe scholen tot onderwijsinghe vande jonckheyt inde latijnsche taele, religie, ende goede zeden ». Het hout, dat voor de bouw nodig was, zou met toestemming van de keurvorst van de Paltz, heer van Wijnendale en Roeselare, geveld worden in de Wijnendaalse bossen. Vanwege de stad

[99]) P. ALLOSSERY, *Geschiedkundige Boekenschouw*, dl. II, Brugge 1913, p. 357.
[100]) R. nº 137.

vroegen de Augustijnen « den noodighen grondt by de oude scholen om 't selve gebauw dat sal wesen van 80 voeten lanck ende 20 voeten breet daer op te timmeren, ende de leverynghe vande steenen daer toe noodigh » [101]).

In hun collegiale vergadering van 19 Juli 1751 besluiten de Roeselaarse wetheren « tot uytwerkynghe van soo loffelyck werk » de grond te schenken en de stenen te bekostigen. Zij hadden zich laten leiden door « het proffyt dat aen het ghemeente kan resulteren door de gheseyde latijnsche scholen ende d'augmentatie vande studenten door den nieuwen bauw ». Voor het nieuwe college werd toegestaan de « grondt ofte plaetse tusschen d'erberghe den Hazelt (nu: drukkerij Gallet) ende de oude latijnsche scholen ». Hieruit volgt, dat we dit nieuwe college moeten zoeken, waar nu de gebouwen van het Klein Seminarie zijn met middenin het Belvedère en de Openbare Volksbibliotheek [102]).

Met het bouwen talmde men niet lang, want in 1571 nog wordt in tegenwoordigheid van de magistraat de eerste steen gelegd van « het nieuw college vande latijnsche schole ». Bij deze gelegenheid werden door de keldermeester van de Augustijnen « eenighe bouteilen wijn gepresenteert », waarvoor hem van stadswege 20 lb. par. werden terugbetaald. Ook werden bedacht de meesters-metselaars « die gewrocht hebben aen het nieuw collegie vande latijnsche schole in het legghen vanden eersten steen » [103]). In dezelfde stadsrekening zien we, dat sieur Jan Baptiste Gravet 53.500 « hartsteen » levert op stadskosten aan 10 lb. par. het duizend om de bouw te beginnen [104]). Naast het nieuw college kwam er in 1761 een speelplaats of, zoals toen werd gezegd, een « area ». Aangezien de oude houtmarkt te klein was geworden, hadden de wetheren in hun raadszitting van 20 December 1760 besloten een nieuwe te maken tegen 1 October 1761. Zij hadden daartoe geen geschikter plaats gevonden dan een stuk land, dat toebehoorde aan de Augustijnen en lag tussen de Schoolstraat, Nieuwstraat en Hazeltstraat (nu: Polenplein). In ruil hiervoor stelden zij aan de paters voor een deel te geven van de plaats, waar tot dan toe de

[101]) R. nº 53, f. 7. De lengte en breedte van het nieuwe college zouden dus volgens deze gegevens resp. neerkomen op ongeveer 30.24 en 7.56 m.

[102]) R. nº 53, f. 7.

[103]) R. nº 378, f. 60 ss.

[104]) R. nº 378.

houtmarkt werd gehouden, nl. « de plaetse ontrent den hazelt » (nu: Botermarkt). Dit deel van de oude houtmarkt « ligghende voor het nu corts nieuwe gebauwde collegie vande studenten » zou als « area » ten zeerste aan de Augustijnen aanstaan. En zoals we het in die resolutie lezen, hadden de studenten een « area » ten zeerste nodig « om op de speeldaghen byeen te spelen ende samen latijn te leeren spreken ». Dat hiertoe een « area » werd vereist, was betoogd geworden « soo door Syne hooghweirdigheyt den bisschop van Brugghe, door de eerweerde paters Augustinen deser stede ende andere personen genegen tot de welstandt vande studien ». Zo zou deze ruil voldoen aan de verlangens van de stad en van de paters en de « redenen van gemeene best en publycke utiliteyt » ten volle aanvaardbaar maken [105]).

Zo werd de eigendom van een deel der oude houtmarkt door de stad aan de Augustijnen gelaten « voor eenen eeuwighen area van het selve collegie », vrij van alle stadslasten. Ook toen het Klein Seminarie in de plaats kwam van het Augustijnercollege, bleef dit stuk van de oude houtmarkt speelplaats van de studenten, totdat door een ruilakkoord tussen de stad en het Klein Seminarie, op 30 April 1954 door de gemeenteraad aanvaard, dit stuk terug naar de stad ging.

Nu de Augustijnen hun nieuw college en hun « area » hadden, vonden zij toch, dat er nog iets ontbrak. In 1764 richtten zij tot de magistraat een verzoek, opdat de stad zou bijdragen tot het betalen der schaliën van een torentje. De paters waren immers van plan « op de nieuw ghebauwde latijnsche scholen te maken een fray torreken ». En omdat « het gheseyde torreken sal wesen een embellissement aen stadt » beslissen burgemeester en schepenen op 28 Maart 1764, na het voltrekken van het torentje, de helft der schaliën te betalen [106]). Hetzelfde jaar kreeg het torentje ook zijn bewoner: een klokje kwam er als gast [107]). In 1876 werd het hergoten en dan luidde het opschrift [108]) :

[105]) R. nº 53, f. 28vº ss. Dit ruilakkoord werd op 9 Maart 1761 gesloten en ondertekend door Fulgentius de Backere, prior, Carolus Seghers, subprior, en J. B. Bouillet, deputatus, en 3 Juni 1761 goedgekeurd door Antonius Loodts, provinciaal (R. nº 700, f. 22vº ss.).

[106]) R. nº 700, f. 173vº.

[107]) R. nº 391, f. 92rº.

[108]) Archief Klein Seminarie Roeselare: Dagboek van Superior Devroe (1894-1908).

Prandia — Pensa — Preces
Mea vox indicit alumnis
Viresque ut recreent
Otio rara nimis
Brugis conflatum
Primo 1764 a Gullielmo Du Mery
Iterum 1876 a Francisco Brondel.

Zo schenen de wensen nopens het Augustijnercollege vervuld. Een korte tekst uit 1798 leert ons, dat dit college bestond uit drie van elkaar gescheiden klassen met er boven een zolder [109]). In zijn verslag van het dekanaal bezoek te Roeselare, op 21 April 1777, spreekt P. F. Valcke, pastoor van Rumbeke, kort over het gymnasium der Augustijnen. Een twintigtal jaren gelegen werd het vanaf de grondvesten nieuw gebouwd en jaarlijks telde het tussen 30 en 40 studenten [110]).

Een zegel werd ook door het Roeselaars Gymnasium der Augustijnen gebezigd. Het stelde een hart voor, waaruit een vlammenbundel opslaat en kruiselings met twee pijlen doorspiest. Als randschrift: Col. Aug. Roul. Het komt voor op een testimonium door de prefect M. Doom in 1783 gegeven [111]).

Namen van enige prefecten van het Roeselaarse Augustijnercollege [112]):

Jacobus Lissens	1719
Paulus Schijffers	1720
Guillielmus de Zeure	1721-22
Fulgentius Hellynckx	1723
Paulus Schieffers [113])	1724
Franciscus Plockyn [114])	1725
Paulus van Drooghenbrouck	1726-32
Joannes Aug. de Geest	1733
Carolus Seghers [115])	1734

[109]) R. nº 78, 224.

[110]) RE., f. 395: « ... habent gymnasium a 20 circiter annis a fundamentis noviter extructum in quo singulis annis habentur inter 30 et 40 circiter studiosi ».

[111]) B. Kerkelijke Archieven nº 792.

[112]) Ontleend aan de gegevens der Roeselaarse stadsrekeningen.

[113]) Is dezelfde persoon als P. Schijffers, prefect in 1720.

[114]) Zie noot 93.

[115]) In de rek. van 1735-36 tot 1748-49 worden de namen der prefecten niet meer genoemd.

Josephus Schaeck	1748-52
Joannes Baptista Bouillet	1753-55
Fulgentius Bovyn	1756-62
Ferdinandus Mouton	1763-70
Marinus Doom [116])	1783
Petrus Neyrinckx [117])	1790
Augustinus Naudts [118])	.....

De verdere lotgevallen van het Roeselaarse Augustijnercollege, die er het einde van betekenen, volgen in het laatste hoofdstuk.

J. J. POLLET, pr.

(*Slot volgt*).

[116]) De namen ontbreken in de rek. van 1784-85 tot 1789-90.

[117]) De namen ontbreken in de rek. van 1791-92. Volgens een hem afgeleverd paspoort was hij prefect in October 1792 (R. nº 161, f. 141).

[118]) Volgens een hem afgeleverd paspoort was hij prefect op 12 April 1794 (R. nº 162, f. 49rº).

Recensiones

Ernst KÄHLER, *Karlstadt und Augustin. Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift De Spiritu et Litera.* (Hallische Monographien Nr. 19). Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag, 1952 (VII-62*-134). DM. 17.

Le présent ouvrage est un sérieux apport à une meilleure connaissance des bases doctrinales de la Réformation. On devra être reconnaissant à l'auteur pour son excellente édition critique du commentaire sur le *De Spiritu et Litera* de saint Augustin, donné à Wittenberg en 1517-1519 par Andreas Bodenstein von Karlstadt, réformateur et contemporain de Luther.

Le problème de l'influence d'Augustin sur la théologie du XVIe siècle ne saura jamais être mis au point, aussi longtemps que nous ne disposons pas de pareilles éditions critiques. En plus de l'édition du texte, pour laquelle l'auteur a fourni un effort énorme identifiant les citations, nous devons remarquer l'introduction étendue et riche en données intéressantes. C'est surtout sous l'influence de Staupitz et plus tard de Luther que Karlstadt en est venu à une interprétation anti-scolastique d'Augustin, et qu'il est devenu un chef de ligne dans la défense de la « nouvelle théologie ». L'auteur donne une analyse in extenso des 151 Thèses, écrites par Karlstadt en 1517. De façon beaucoup plus approfondie qu'on ne l'a fait jusqu'ici, Kähler nous fait voir que les 151 Thèses sont composées quasi-uniquement de citations d'Augustin, qui, dans les mains de Karlstadt, sont des armes contre la théologie conventionnelle. La théologie propre à Karlstadt est une théologie de la grâce. L'attitude de l'homme vis-à-vis de la grâce n'est ni neutre ni positive ; la nature humaine est plutôt opposée à la grâce. La pensée de Karlstadt apparaît sur toute la ligne plus spiritualiste encore que celle de Luther. Les sources principales de sa théologie sont Augustin, Ambroise et Bernard de Clairvaux.

Telles sont, en résumé, les données de l'introduction qui — nous l'espérons — auront montré suffisamment l'importance de cet ouvrage pour l'histoire des origines de la Réforme. Il nous reste cependant un problème. Il est certain que Karlstadt et Luther ont bien connu l'augustinisme médiéval. Mais, on ne peut identifier sans plus l'Ecole augustinienne avec Augustin. Le danger reste toujours — même pour les réformateurs — d'interpréter Augustin d'après la façon de penser contemporaine et non selon le milieu intellectuel de Ve siècle. On se demande jusqu'à quel point Augustin

a joué un rôle essentiel dans la pensée des réformateurs. La révolution des idées ne s'est-elle pas accomplie d'abord dans leurs propres esprits, et ne serait-ce pas après coup qu'ils se seraient réclamés de l'autorité d'Augustin ? Dans cet ouvrage également, on a à plusieurs reprises l'impression que le fin fond de l'esprit réformateur n'est pas celui d'Augustin. Sans aborder explicitement ce problème, Kähler très objectif, laisse place à la possibilité d'une différence entre l'interprétation d'Augustin par Karlstadt et l'Augustin réel. Plus d'une fois, il nous fait remarquer pareilles dissonnances, par exemple là où saint Augustin réclame une certaine activité de l'homme par rapport à la grâce (pp. 21*, 30*) ; quand il nous enseigne l'impeccabilité de la Mère de Dieu (doctrine acceptée encore par les premiers réformateurs sous son influence, p. 32*) ; lorsqu'il présuppose une élévation réelle de l'homme par la grâce (p. 37*) et qu'il exclut le dualisme, propre à la Réforme, dans la relation Dieu — le monde (p. 37*) ; ainsi que lorsqu'il témoigne pour le culte des saints (p. 44*).

Nous voudrions encore aller plus loin en nous demandant s'il n'y aurait même pas une divergence dans la conception sur la grâce ? Le temps n'est peut-être plus bien éloigné où l'on pourra enfin, grâce à un examen approfondi et objectif, tirer ces problèmes au clair. L'ouvrage de Kähler est en tout cas un pas dans la bonne voie.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

René FÜLÖP-MILLER, *Die die Welt bewegten. Antonius-Augustinus-Franziskus-Ignatius-Therese*. Salzburg, Otto Müller Verlag, 1952 (530).

Des vies de saints, en nos temps modernes, on dirait presque un anachronisme. Dans sa préface, l'auteur nous fait remarquer à bon droit une évolution dans la pensée actuelle. Le dogmatisme matérialiste s'est éteint — peut-être pas tout à fait aussi radicalement que le prétend F.-M. — et on reconnaît de plus en plus l'existence de l'invisible et du spirituel. On reprend conscience que l'élément religieux, lui aussi, est une valeur réelle, tout aussi réelle que la matière, et que, de nos jours, la sagesse de la foi existe encore. C'est dans ce cadre que F.-M. nous dépeint les figures d'un Antoine, le saint de l'abnégation ; d'un Augustin, le saint de l'intelligence ; d'un François, le saint de l'amour ; d'un Ignace, le saint de la volonté ; d'une Thérèse, la sainte de l'extase.

Le but que l'auteur s'est proposé, est évident. Il veut nous donner une image vivante et attrayante de ces saints, et en cela, il a parfaitement réussi. Il nous décrit dans les pp. 119-191 la vie et l'évolution de saint Augustin, en se basant surtout sur les Confessions, prenant ci et là quelque licence de romancier. Il y fait ressortir le rôle de la connaissance de soi ou de la pénétration psychologique dans la vie de l'âme. C'est la réflexion sur lui-même

qui, créant en Augustin une insatisfaction, l'a poussé vers Dieu. Et c'est à bon droit que l'on peut affirmer avec l'auteur que si c'est le néo-platonisme qui donna à Augustin une éminente doctrine, c'est seulement le christianisme qui lui apporta la force de faire le bien. Le rôle du Christ, et spécialement de l'humilité, aurait pu être mis ici davantage à l'avant-plan. De ce fait, nous ne devrions pas regretter que l'accentuation se porte trop sur l'élément intellectif. Comme titre eut été alors plus exact: le saint de la sagesse. Ou la signification du concept antique de sagesse a-t-elle trop subi de déformation pour nous ? Tout indique que ce livre se frayera une voie vers le lecteur, et la belle édition par l'Otto Müller Verlag, lui fournit pour cela une aide appréciable.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

COLLIGERE FRAGMENTA. *Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952. Herausgegeben von Bonifatius Fischer und Virgil Fiala.* (Texte und Arbeiten I. Abt. 2. Beih.). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952 (XX-295).

Il aurait été difficile de rendre un hommage de plus grande valeur au savant Bénédictin Dom A. Dold que cette collection choisie de recherches. Tous les articles assemblés ici, se meuvent sur le terrain de la paléographie et de la philologie liturgique et biblique, domaine où les mérites du jubilaire sont reconnus par tous. Nous n'avons pas en vue de donner ici une simple énumération des trente articles de cet ouvrage ; nous ne voulons nous attarder qu'aux études qui de l'une ou l'autre manière ont quelque rapport avec saint Augustin.

En tout premier lieu, l'examen de l'*Itala* de saint Augustin par J. SCHILDENBERGER mérite notre attention. Après un bon aperçu historique des diverses opinions qui furent suggérées au cours des dernières cinquante années, S. réfute l'interprétation du regretté Dom De Bruyne. L'unité logique et littéraire du texte du *De Doctrina Christiana* II, 15, 22 ne nous permet pas d'y voir une correction postérieure, des environs de 426, dans laquelle Augustin aurait eu en vue la Vulgate de saint Jérôme. Mais même sans cela, on ne peut comprendre par le terme *Itala* la Vulgate car il n'y aurait aucun motif — comme l'exige le contexte — de corriger la Vulgate d'après les Septante. Pourquoi, d'ailleurs, saint Augustin aurait-il tu le nom de saint Jérôme ? En tout cas, on doit conserver la leçon *Itala* et la correction proposée *Aquila* a peu de chance pour la bonne raison qu'il s'agit d'une traduction latine. D'après S., l'*Itala* dont Augustin parle, ne serait autre qu'un groupe de remaniements européens de la version africaine de la Bible. Augustin indiquerait sous ce titre les textes bibliques qui étaient courants dans toute l'Italie parce qu'ils étaient meilleurs que les africains. Quoique nous soyons d'accord avec l'analyse critique

fouillée du texte, il nous semble cependant que la conclusion de S. exige une certaine réserve. Il est invraisemblable en effet qu'Augustin se contente ici d'une indication aussi vague, vu qu'il veut recommander un texte bien déterminé à ses lecteurs.

Dom C. LAMBOT prouve avec toute la sagacité qu'on lui connaît, que c'est à tort que les Mauristes ont douté de l'authenticité du sermon 369 de saint Augustin pour la fête de Noël. C'est Arnobe le Jeune qui en fournit la preuve décisive en nous apprenant que ce sermon fut prononcé dans la *Basilica Restituta* à Carthage. Ces remarques sont suivies de l'édition critique du présent sermon, basée sur vingt manuscrits. A. OLIVAR s'occupe de trois sermons pseudo-augustiniens, à savoir *Mai* 30, 31 et 99 (2-3). Il croit pouvoir démontrer qu'ils sont l'œuvre de saint Pierre Chrysologue. Dom L. BROU de son côté montre que deux autres sermons pseudo-augustiniens ont contribué à la composition de l'ancien répons *Videte miraculum*.

Dom E. DEKKERS pose la question s'il existe encore des autographes des Pères latins. Nous savons d'Augustin qu'il n'écrivait pratiquement pas lui-même. Dans son catalogue, Possidius mentionne, non sans quelque étonnement, un seul autographe authentique. A la fin des lettres d'Augustin, durent quand-même se trouver des souscriptions autographes. Pour ce qui est de ces souscriptions, on ne doit pas perdre de vue que l'expression *et alia manu* est une annotation de copiste. Le résultat de toute l'enquête est que l'on n'a que deux ou trois annotations autographes d'un Père latin, et qu'il ne reste guère d'espoir d'en retrouver d'autres.

Enfin, Dom R. WEBER dans son article sur le verset du Ps. 78, 10 *Vindica sanguinem*, attire l'attention sur ce texte biblique que saint Augustin lisait, conformément au grec, *vindicta sanguinis*.

Nous espérons par ces quelques exemples, avoir suffisamment fait remarquer la valeur du présent recueil. Cette édition est quelque peu coûteuse, mais comme on pouvait s'y attendre, soignée à la perfection.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Jakob MOIS, *Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI.-XII. Jahrhunderts, ein Beitrag zur Ordensgeschichte der Augustiner-Chorherren*, Verlag des Erzbischöflichen Ordinariats München-Freising, München 1953, X und 383 Seiten.

Das Werk bietet weit mehr, als der Titel an sich wohl erwarten liesse. Ueber die Geschichte des Stiftes Rottenbuch hinaus gewährt es tiefe Einblicke in einen wichtigen Abschnitt der mittelalterlichen Kirchengeschichte Bayerns. Schon das I. Kapitel (SS. 5-45), welches die Anfänge von Rottenbuch behandelt, stellt die Gründung in den grösseren Rahmen der kirchlichen Reformtätigkeit

Bischof Altmanns von Passau (1065-91), des damals eifrigsten und unerschrockensten Vorkämpfers der kirchlichen Erneuerungsbewegung in Deutschland. Das durch die Schenkungsurkunde des Bayernherzogs Welf IV. vom 27. Dezember 1073 begründete Stift sollte mithelfen, kirchliche Gesinnung und makellose Lebensführung im Klerus wieder zu wecken. Ihre letzte Festigung erhielt die Gründung durch zwei Privilegien Papst Urbans II. von 1090 und 1092, deren Bedeutung für Rottenbuch und deren Auswirkung auf das ganze Institut der Regular-Kanoniker der Verfasser im II. Kapitel (SS. 47-93) ausführlich darlegt. Gerade durch diese päpstlichen Schutzbriefe gelangte das Stift nicht nur schnell zu einer Hochblüte der Vita Canonica, sondern bildete auch eine sichere Zufluchtsstätte für viele Papstfreunde in den Drangsalen des Investiturstreites. Darüber hinaus wurde es vor allem durch Persönlichkeiten wie Manegold von Lauterbach († nach 1103) und Gerhoh von Reichersberg († 1169), die beide lange Jahre in Rottenbuch wirkten, ein wichtiger Stützpunkt der kirchlichen Reformbewegung in Deutschland (III. Kapitel: SS. 95-157). Das zeigte sich nicht zum wenigsten in einer Anzahl von Tochterklöstern, die in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts von Rottenbuch aus gegründet wurden. Neben den näher gelegenen Stiften Diessen, Polling, Bernried, Beuerberg, Dietramszell, Indersdorf und Schlehdorf, in denen sich der Einfluss Rottenbuchs vornehmlich in der Durchführung der Reform des kanonischen Lebens nach der Augustinerregel auswirkte, sind als Gründungen Rottenbuchs anzusprechen Berchtesgaden und Baumburg, das weitentlegene Klosterrath bei Aachen, ferner wohl Hamersleben bei Halberstadt, vielleicht auch Neuwerk bei Halle (IV. Kapitel: SS. 159-227).

Auch in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts behauptete Rottenbuch seine Vorrangstellung in der kirchlichen Reformbewegung, vor allem dank der edlen und überragenden Persönlichkeit seines Propstes Otto (ca. 1147-1180) aus dem Geschlecht der bayrischen Grafen von Neuburg-Falkenstein (VI. Kapitel: SS. 295-359). Im Kirchenstreit zwischen Kaiser Friedrich I. und Papst Alexander III. stellte sich Otto von Anfang an entschieden auf die Seite des Papstes. Die Jahre des Schismas bis zum Frieden von Venedig wurden für ihn « zu einer fast unablässigen Wanderschaft, teils im Dienste Herzog Welf VI., teils als Reisbegleiter und Berater des Patriarchen Udalrich von Aquleja, dann wieder um die kirchlichen Verhältnisse in benachbarten Klöstern ordnen zu helfen oder zur Wiederkehr des Friedens zwischen Papst und Kaiser sein Teil beizutragen » (311). Nach Ottos Tod (1183) ist Rottenbuch, das bis zur Säkularisation weiterbestand, « nie mehr an den grossen Zeitereignissen und Geistesbewegungen der Kirche so unmittelbar und weitreichend beteiligt gewesen » (358).

Von besonderem Interesse für die Gesamtgeschichte der Augustiner-Chorherren und die Verbreitung der Augustinus-Regel im 11.-12. Jahrhundert ist das, was Mois im fünften Kapitel seines

Buches über « Regel und Verfassung des stiftes Rottenbuch » ausführt (SS. 229-293).

In einem ersten Abschnitt behandelt er die Entstehung des Ordens der Regular-Chorherren. Die Idee des Gemeinschaftslebens der Kleriker entstammt der Geisteswelt des Mönchtums. Von Bischof Eusebius von Vercellae († 371) zuerst durchgeführt, wurde der hl. Augustinus ihr eigentlicher Vater. Im Anschluss an die Lebensweise der apostolischen Gemeinde in Jerusalem forderte er von seinen Klerikern ein Leben in voller Armut und Gütergemeinschaft, so wie er es schon als Laie in seinem Kloster zu Thagaste und dann später als Priester im « Gartenkloster » von Hippo verwirklicht hatte. Seine Institution machte Schule und wurde in den Vandalenverfolgungen auch in Gallien, Spanien und Italien bekannt (SS. 232-3). — Für die folgenden Jahrhunderte urteilt Mois: « Doch mit der Zeit scheint diese Sitte allenthalben wieder verschwunden zu sein, obwohl in den Canones mehrerer Konzilien des 6.-9. Jahrhunderts die Forderung der vita communis niedergelegt oder eingeschärft wurde » (S. 234). Vielleicht sprechen aber gerade diese Canones dafür, dass die vita communis unter den Klerikern nicht « allenthalben » verschwand. So wird man unseres Erachtens, wenn sich eine kontinuierliche Weiterwirkung der Institution des augustinischen monasterium clericorum auch nicht streng beweisen lässt, doch die Möglichkeit einer solchen offen lassen müssen. — Als weitere Stadien in der Entwicklung der Vita Canonica erwähnt Mois die Bestrebungen des Bischofs Chrodegang von Metz († 768) ; die Aachener Statuten von 818, welche ein gemeinsames Leben der Kleriker nach den Anweisungen der Väter vorschreiben, dabei aber noch das Privateigentum den Klerikern gestatten ; schliesslich die Bestimmungen der Lateransynode von 1059 gegen den Eigenbesitz der Kanoniker. Schon seit der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts — als ältestes Beispiel nennt Mois die Geistlichen der Kirche Sankt Rufus in Avignon (1039) — zeigte sich hie und da das Bestreben, die Vita Canonica entsprechend dem apostolischen Ideal des hl. Augustinus unter Verzicht auf alles Privateigentum durchzuführen. Dabei machte sich immer mehr der Einfluss monastischer Ideen und Gepflogenheiten geltend, was wiederum zu einer klaren Scheidung der Regular-Chorherren vom Klerus « in der Welt » einerseits und vom Mönchtum andererseits drängte. Gerade die zwei erwähnten Schreiben Papst Urbans II. vom Jahre 1090 und 1092 an das Stift Rottenbuch zeigen dieses Bestreben. Es tritt in ihnen klar der eigene Ordo der klerikalen Lebensweise zutage ; auch steht in ihnen für die Regular-Chorherren der neue Name: « Kanoniker nach der Regel des hl. Augustinus » (SS. 234-246).

Wann aber kam es zuerst zu einer Verpflichtung auf die Regel des hl. Augustinus ? Darüber gibt Mois im zweiten Abschnitt dieses V. Kapitels (SS. 246-265) eingehend Aufschluss. Was den Ursprung der Regel Augustins betrifft, so berichtet der Verfasser

über die beiden sich widersprechenden Auffassungen C. Lambots und W. Hümpfners, ohne sich auf eine von ihnen festzulegen, zumal für seine Arbeit die Entscheidung dieser Frage von untergeordneter Bedeutung ist. Erst nach Drucklegung seiner Schrift erschienen die Quellenstudien von M. Verheijen, vor allem: La « Regula Sancti Augustini », Vigiliae Christianae 7 (1953) 27-56, und: La « Regula Puellarum » et la « Regula Sancti Augustini », Augustiniana 4 (1954) 258-68, durch die der spanische Ursprung der Frauenregel und die Ursprünglichkeit und Echtheit der Männerregel wohl endgültig gesichert sind. Dabei führt Verheijen Gründe für ein höheres Alter der Frauenregel an, als es Hümpfner annahm ; er vermutet in Leander von Sevilla ihren Verfasser. Auch hält Verheijen im Gegensatz zu Hümpfner am augustinischen Ursprung der vier ersten Kapitel der Epistola 211 fest. Für die Regula secunda, den mit der Augustinusregel seit ältester Zeit verbundenen Ordo monasterii, leugnet er aus sprachlichen Gründen die unmittelbare Urheberschaft Augustins und vermutet ihren Verfasser in Alipius (Remarques sur la style de la Regula secunda de s. Augustin. Son rédacteur, in: Augustinus Magister, Paris 1954, 255-63).

Wenn nun in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts hie und da selbst schon in päpstlichen Privilegien die Regula Sancti Augustini erwähnt wird, so darf man nach die Auffassung von Mois durchaus nicht folgern, damals sei die Augustinusregel bei den Reform-Kanonikern eingeführt worden. « Die Bezeichnung Canonici secundum regulam beati Augustini viventes wollte nur die Regular-Chorherren auch dem Namen nach von den weltlichen Kanonikern und den Mönchen unterscheiden,... ohne aber ein besonderes Verhältnis zum Text der Augustinus-Regel zu meinen » (254). « Secundum Augustini regulam vivere heisst in dieser Zeit lediglich: Nach dem Beispiel und den Grundsätzen des hl. Augustinus leben, also im Sinn der Regula apostolica » (253). Damit sei freilich nicht gesagt, dass der Wortlaut der Augustinusregel den Reform-Kanonikern des 11. Jahrhunderts noch gänzlich unbekannt war. Man kannte ihn aus alten Handschriften, bewertete ihn als Erläuterung zur vita apostolica wie andere Väterschriften. Doch sei die Augustinusregel als eigentliche Ordensregel der Reform-Kanoniker bis ins 12. Jahrhundert hinein nirgends sicher bezeugt. — Als Grund, warum der Text der Augustinusregel bis zur Jahrhundertwende wenig Beachtung fand, weist Mois auf die Tatsache hin, dass die Regel zwei verschiedene Bestandteile umschliesst, den ersten mit seinen strengen Forderungen der Handarbeit, des Stillschweigens und der Klausur und mit seiner veralteten Ordnung des Chorgebets, den anderen mit seiner grösseren Milde und Weitherzigkeit. « Erst um 1120-1125 erfolgte die Trennung der beiden Textbestandteile in den Ordo monasterii (= Regula II.) und in die Regula ad servos Dei (= Regula III.) im Zusammenhang mit der Aufspaltung der Regular-Kanoniker in den « ordo antiquius »

(= Augustiner-Chorherren) und in den « ordo novus » (= Prämonstratenser) » (263).

Zwei Beobachtungen lassen uns bezweifeln, ob diese Darstellung voll und ganz den Tatsachen entspricht:

1) Der Ausdruck regula sancti Augustini war seit alters, ähnlich wie der Ausdruck regula sancti Benedicti ein festgeformter Begriff, der ein ganz bestimmtes Werk des Kirchenvaters bezeichnete. Das bezeugen klar die erhaltenen Handschriften der Regel aus ältester Zeit. Ausser Paris nat. lat. 12 634 (7./8. Jhh.), Escorial a-I-13 (9. Jhh.) und Clm. 28 118 (9. Jhh.) verzeichnet W. Hümpfner in seiner kritischen Ausgabe der Augustinusregel (in: Jordani de Saxonia Vitasfratrum, New York 1943, 489 ff) noch drei Codices des 11. Jahrhunderts, die alle sechs im Incipit bezw. Explicit ausdrücklich die Bezeichnung regula sancti Augustini tragen. Es scheint deshalb unverständlich, wie dieser Ausdruck nun plötzlich eine andere weitere Bedeutung empfangen haben soll, die sich erst hundert Jahre später wiederum präzisierte.

2) Die Augustinusregel ist ferner nicht erst in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts in die erwähnten zwei Bestandteile zerlegt worden ; vielmehr sind beide bereits im ältesten erhaltenen Manuskript Paris nat. la. 12 634 durch ein dazwischengeschobenes « Amen » klar geschieden. Auch gab es den Text der Regula ad servos Dei schon wenigstens seit dem 9. Jahrhundert für sich allein, wie Clm 28 118 beweist. War diese Regula ad servos Dei vielleicht die Augustinusregel, nach der man in Rottenbuch lebte, bevor Gerhoh im Jahre 1126 von Rom den vollen Regeltext mitbrachte ? — Die Frage, ob der Ausdruck « regula beati Augustini » in allen von Mois erwähnten Zeugnissen des 11. Jahrhunderts wirklich nicht mehr bedeutet, als nach dem Beispiel und den Grundsätzen des hl. Augustinus, das heisst im Sinne der regula apostolica leben, scheint uns deshalb noch nicht befriedigend geklärt.

Der dritte Abschnitt dieses fünften Kapitels (SS. 265-293) handelt von der « Regelung des klösterlichen Lebens durch die Statuten ». Nachweislich hatten in Rottenbuch vom 12. bis 15. Jahrhundert die Marbacher Statuten Geltung, deren Ueberlieferung, Quellen und Inhalt der Verfasser eingehend darlegt.

Zusammenfassend möchten wir ausdrücklich hervorheben, dass die Arbeit von Mois in allem die Kennzeichen einer sehr fleissigen und gediegenen Untersuchung an sich trägt. Sie ist ausgezeichnet durch gute Benützung der Quellen und vielseitige Ausschöpfung der einschlägigen Literatur. Ein Verzeichnis der Pröpste von Rottenbuch, sowie Personen- und Ortsregister sind beigegeben.

A. Zumkeller, O. E. S. A.

Clemens STROICK, O. M. I., *Heinrich von Friemar, Leben, Werke, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik* (Freiburger theologische Studien, 68. Heft). Freiburg, Herder-Verlag, 1954, in-8, XVI-286 blz. DM. 15.

Deze belangrijke monografie over de Duitse Augustijn Hendrik van Friemar († Erfurt 18 Oct. 1340) is grotendeels een dissertatie, waarmede de auteur, die nu professor is in de geschiedenis der filosofie aan de katholieke universiteit van Ottawa, in 1943 promoveerde tot doctor in de theologie aan de universiteit van Bonn. De eerste hoofdstukken zijn gewijd aan het leven en de werken van H. v. Friemar, waarbij rekening wordt gehouden met het moeilijke probleem van zijn drie naam- en tijdgenoten, waarop Füsslein en Hümpfner reeds gewezen hebben. Het gaat hier over Hendrik van Friemar senior, soms ook genoemd Henricus de Alemannia, die in 1290-98 provinciaal was van de Duitse Augustijnenprovincie, welke in 1299 verdeeld werd in vier provincies ; nadien voltooide hij zijn theologische studies aan de universiteit van Parijs, behaalde daar de titel van magister in de theologie en doceerde er van 1305 tot 1312. Uit die tijd dateren de twee onuitgegeven werken, waarop de auteur zijn onderzoek betreffende de filosofische-theologische leer van H. v. Friemar steunt, nl. een Quodlibet van 1306 en een kommentaar op de Ethica van Aristoteles, geschreven in 1310. Het resultaat van dit nauwkeurig onderzoek is, dat H. v. Friemar trouw St. Thomas volgt en meer de invloed heeft ondergaan van zijn medebroeder Jacobus van Viterbië dan van Aegidius Romanus, hoofd van de Augustijnse school. Zijn grootste verdiensten blijken te liggen op ascetisch gebied. Als auteur van talrijke ascetische werken, welke nog in honderden handschriften bewaard zijn en ook herhaalde malen uitgegeven werden, heeft hij ook in latere eeuwen een belangrijke invloed uitgeoefend, bijzonder door zijn preekbundels, zijn *Tractatus de quatuor instinctibus*, waarvan ook een middelnederlandse vertaling bewaard is, zijn *Tractatus de decem praeceptis*, herhaalde malen uitgegeven onder de naam van Nicolaus de Lyra, en door andere werken, welke onuitgegeven bleven o. m. zijn *Liber de perfectione interioris hominis*. Dit werk is met zijn *Expositio super orationem dominicam et salutationem angelicam*, waarvan de auteur de authenticiteit betwist, bewaard in een handschrift van 1390, geschreven in de karthuis van Erfurt, dat nu in bezit is van P. L. Goegebuer, O. E. S. A., rector te Mignault. De studie van Cl. Stroick is evenwel meer een bijdrage tot de geschiedenis van de filosofie en theologie in de Middeleeuwen dan van de middeleeuwse spiritualiteit. Hierin is de auteur uitstekend geslaagd. De waarde van zijn werk wordt verhoogd door de uitgave van *Quodlibet I* en van andere onuitgegeven teksten in de bijlage, maar jammer genoeg ontbreekt een naam- en zaakregister.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

Johannes RAMACKERS, *Marienthal, des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst.* Unter Mitarbeit von Johannes Hessen, Paul Wallraf und Augustinus Winkelmann (Rheinisches Bilderbuch Nr. 6). Würzburg, Augustinus-Verlag, 1954, 30 × 21 cm., 168 blz., 112 afb. DM. 14.

Deze jubileumuitgave van het Augustinus-Verlag te Würzburg, uitgegeven op kunstdrukpapier ter gelegenheid van het 16e eeuwfeest van St. Augustinus' geboorte, is voor alle kunstminnaars een echt juweeltje. Het is vooral een « Bilderbuch », geïllustreerd met 112 fotografische afbeeldingen — 40 op volle bladzijde — van oude en moderne kunstwerken in kerk en klooster van Marienthal bij Wesel in het Rijnland. Dit voormalige Augustijnenklooster is sedert 1924 op initiatief van pastoor A. Winkelmann een bloeiend centrum van moderne kerkelijke kunst geworden, waar jonge Duitse kunstenaars in gemeenschap werken. Hierover schrijven P. Wallraf en A. Winkelmann in de bijdragen « Die neue Kunst in Marienthal » en « Zur Geschichte der neuen Kunst und ihrer Symbolik in Marienthal ». De overige tekst van dit boek is reeds bekend door de uitgave van 1930, nl. de inleiding over « Augustinus und der Niederrhein » door J. Hessen en de uitvoerige geschiedenis van het oude Augustijnenklooster door prof. J. Ramackers. Deze kritische studie kan aangevuld worden met nieuwe gegevens uit het provinciaal archief der Augustijnen te Gent, bijzonder uit de onuitgegeven handschriften van N. de Tombeur en uit de oude kapittelboeken van de « Provincia Belgica », waartoe Marienthal tot aan de provincieverdeling van 1679 behoorde. Vele prioren van dit klooster zijn afkomstig uit de Zuidnederlandse kloosters. Uit Leuven kwamen de prioren Paulus Proveneers 1643-52, Aegidius Schepers 1652-53 († Marienthal 2 Maart 1653), Gorgonius Assels 1653-61, uit Maastricht Gerardus Crieckels 1661-67 († Marienthal 28 Maart 1667), wiens portret afgebeeld is op blz. 119, uit Gent Balduinus van Augem 1667-69 († Marienthal 2 Sept. 1669), uit Roeselare Michael de Cock 1669-73. In Marienthal overleden ook P. Norbertus Nutius († 13 Mei 1654), zijn broer Gregorius Nutius († 15 Aug. 1677), P. Prosper Michaelis († 7 Oct. 1676), allen uit het klooster van Antwerpen, verder P. Gislenus Baelde uit Gent († 25 Juli 1664), die in Marienthal procurator was. Het herstel en de nieuwe bloei van het klooster in de 17e eeuw is te danken aan het werk van deze mannen, bijzonder aan P. Augustinus Ulrici, die gedurende 24 jaren, nl. van 1619 tot aan zijn dood op 11 Oct. 1643, prior was van Marienthal.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

E. SCHRÖDINGER, *Science et humanisme. La physique de notre temps.* Trad. de J. Ladrière. Textes et Etudes Philosophiques. Desclée, De Brouwer, 1954, 120 pp. Prix: 69 fr.

Les premières pages de cet ouvrage sont consacrées à la signification de la physique. Cette dernière dépasse nettement le point de vue purement utilitaire, car elle est tout d'abord à considérer comme un essai de connaissance de soi à travers une connaissance plus précise de la situation dans laquelle nous vivons. Après quoi suit un exposé très remarquable sur la physique actuelle, tenant compte de son développement durant le dernier demi-siècle. Ces considérations excellent à la fois par leur clarté et leur concision. Nos conceptions sur la matière sont profondément modifiées par le fait que l'on ne peut plus accepter l'identité ni entre les atomes, ni entre leurs particules, non plus que la continuité et la causalité dans les événements physiques, continuité et causalité qui se virent remplacées par l'idée de discontinuité. Tout ceci aboutit à l'abolition du déterminisme physique rigoureux d'antan, auquel se substitue un déterminisme statistique moins sévère. L'objet de la critique des sciences se voit par là profondément modifié. Dans une dernière partie, l'auteur s'attaque à ceux qui croient que la nouvelle conception du déterminisme faciliterait la solution de l'ancien problème concernant la compatibilité de liberté et situation. Avec Ernst Cassirer, il estime que seul l'aspect éthique est essentiel à la notion de liberté. Ce faisant, il ne rend pas suffisamment justice au rôle nécessaire du déterminisme dans notre activité libre, qui en effet doit pouvoir disposer d'une certaine prévisibilité, fondée elle-même sur le déterminisme, pour établir et réaliser ses projets.

A. M. WEZE, O. E. S. A.

J. V. LANGMEAD CASSERLEY, *De ontkerstening van de moderne wereld.* Inleiding van Dr. J. H. Walgrave, O. P., Desclée, De Brouwer, 1954, 190 pp. Gen. 75 fr., geb. 90 fr.

De ontkerstening van het christendom is zo oud als het christendom zelf, want vanaf haar ontstaan had de Kerk te strijden tegen afwijkingen van haar authentische leer. De auteur onderzoekt de aard dezer afwijkingen gedurende de laatste 250 jaren. Eerst primeerde een ontkerstening onder de vorm van ongeloof. Nu schijnt deze toestand zich te wijzigen, doordat zich thans veeleer vormen van niet-christelijke godsdienst trachten op te dringen. Zeer suggestief is het hoofdstuk dat handelt over de « onbekwaamheid » van de christelijke theologie. Vooral wordt beklemtoond dat de theoloog nooit zijn philosophische visie uit het oog mag verliezen, want door deze krijgen de historische feiten, verhaald in de Bijbel, voor ons hun mogelijkheidskarakter. Bewust of onbewust treden we inderdaad doorheen deze visie de heilige boeken tegemoet. Daar-

door beoogt de auteur aan de bijbelstudie opnieuw een bescheidener plaats toe te kennen in het geheel van de theologie, en dit ten gunste van meer intellectualisme, zodat de oudere patristische en scholastieke vormen van theologie weer op het voorplan komen. Tenslotte wordt ons nog een rijk studiemateriaal ter hand gesteld, door een onderzoek naar de sociologische en psychologische oorzaken van de geloofsafval. Vermelden we nog de goede verzorging van de nederlandse vertaling en uitgave.

A. M. WEZE, O. E. S. A.

Dr. J. J. POORTMAN, *Ochêma. Geschiedenis en zin van het Hylisch Pluralisme* (Het z. g. Dualistisch Materialisme), Assen, Van Gorcum & Comp. N. V., 1954, 21 × 15, 179 blz., ing. f. 6.90 ; geb. f. 8.25.

Bezit de ziel een zuiver immateriële zijnswijze of heeft zij een stoffelijk aspect ? Ziedaar het centrale probleem dat de bekende Nederlandse auteur de lezer voorlegt. Dit werk zal drie delen beslaan. Het eerste deel, zo juist verschenen, onderzoekt, na een grondige inleiding, dit probleem bij enkele natuurvolkeren en verscheidene primitieve culturen. Het tweede deel zal een reeks culturen behandelen, die een systematische theologie of philosophie hebben voortgebracht. Dit omvat zowel de moderne tijd als de middeleeuwen en de oudheid. Een laatste deel zal gewijd zijn aan de zin van het centrale thema.

In zijn inleiding begint de auteur met een onderscheid te maken tussen het monistisch materialisme, dat alles herleidt tot één soort stof, en het dualistisch materialisme dat meerdere soorten stof aanvaardt. De term ' dualistisch materialisme ' kan verwarring stichten. Immers wanneer het materialisme moet gedefinieerd worden als de negatie van een hogere werkelijkheid dan de materiële, dan zouden ook zij, die de term materie gebruiken om een fijnere, subtiele materie aan te duiden, als materialisten kunnen gebrandmerkt worden ; zo b. v. St. Augustinus en de Augustijnse stroming in de middeleeuwen. Vandaar dat de auteur liever spreekt van ' hylisch pluralisme '.

Onder ' hyle » wordt de materie, in de meest brede zin, verstaan, terwijl pluralisme wijst op de verschillende niveau's van stoffelijkheid. Het doel van de studie wordt beperkt tot de anthropologie en de psychologie, nl. tot het fijn-stoffelijk aspect van de ziel zelf of van haar voertuig. Daar de terminologie op dit terrein zeer dubbelzinnig is, zal de schrijver zich niet later leiden door de begrippen zelf, maar eerder door de inhoud ervan. Om de verschillende denkbeelden uit het geschiedkundig overzicht te kunnen fixeren, wordt een drieledige indeling van het pneuma geschetst. Het physisch pneuma is de lucht of de wind, die relatief subtiel zijn. Vandaar dat zij doorgaan voor het prototype van iets dat

fijner is dan het gewoon-stoffelijke. Het physiologisch pneuma heeft betrekking op de levensgeesten. Hier is er plaats voor meerdere soorten pneuma, het een al subtieler dan het andere. Ze kunnen echter geheel binnen het physisch kader vallen. Onder het psychologisch pneuma verstaat men tenslotte eveneens de levensgeest, maar dan opgevat als een fijn-stoffelijk iets, dat onafhankelijk bestaat van de grond-stoffelijke existentie en na de dood op zichzelf kan voortbestaan. De geest kan ofwel uit een ijle, subtiele soort stof bestaan, ofwel een voertuig bezitten van dergelijke stof.

Op bladzijde 50 wordt de vraag gesteld, op welke metaphysische ondergrond de schrijvers hun opvattingen van een ijle stoffelijkheid hebben gebouwd. Twee uiterste standpunten worden aangeduid: het ene neemt aan, dat alle werkelijkheid van stoffelijke aard is en wel van dezelfde aard als de gewone materie ; het andere ontkent de werkelijkheid van alle materie en houdt al het bestaande voor geestelijk of psychisch. Vervolgens worden vier tussenvormen geschetst, waarvan de drie eerste het hylisch pluralisme in eigenlijke zin huldigen. De vierde vorm houdt het hele bewustzijn voor onstoffelijk, waar tegenover het principieel ruimtelijke, het lichaam, staat. We hebben hier dus te doen met een zeker dualisme.

In het geschiedkundig deel komt de auteur tot de volgende conclusie: met tamelijke zekerheid kan gesproken worden van een ' communis opinio ' ten gunste van het hylisch pluralisme, zowel bij de natuurvolkeren als bij de volkeren met een min of meer ontwikkelde cultuur. Of men bij de Egyptenaren een zuiver materiële godheid aanvaardde, blijft een open vraag. Hetzelfde moet gezegd worden van de ziel. Wel zou deze steeds een fijn-stoffelijk voertuig bezitten. Het oude Perzië neigt naar het spiritualisme in stricte zin.

In een laatste paragraaf wordt een uiteenzetting gegeven over het voertuig-motief, ochêma, de eigenlijke opzet van deze studie. De overleden persoon kreeg bij de oude volkeren een boot of wagen mee, om de reis naar zijn bestemming in het hiernamaals te volbrengen. De ziel heeft een voertuig nodig en dit wordt symbolisch weergegeven door een boot of een wagen. De reis zelf mag echter niet louter symbolisch opgevat worden, maar eerder als een reële tocht, zij het dan van bijzondere aard.

Het werk dat getuigt van een grote eruditie, wint nog aan belang door een uitstekende, maar noodzakelijk beperkte, bibliographie ; een zorgvuldig opgesteld zaken- en personenregister en een synopsis in de Engelse taal. De uitgave is keurig verzorgd. We wachten dan ook met belangstelling op de volgende delen, die vanuit wijsgerig oogpunt uiteraard een nog groter belang zullen hebben dan het eerste.

P. Lamb. v. d. Linden, O. E. S. A.

Michel Paludanus

Ses attitudes devant le jansénisme

(*suite* *)

III. « Le révolté ».

Ayant tourné ouvertement le dos au jansénisme, Paludanus ne va plus tarder à manifester dans son entourage religieux la ferveur de ses nouvelles convictions. Les anciens auteurs en ont conservé des échos, qu'il faut bien écouter un instant.

Le P. René Rapin, jésuite et antijanséniste, en parle deux fois : d'abord à la date 1648 dans ses notes manuscrites *Extrait des dix-huit tomes in-folio sur l'affaire du jansénisme qui sont au Saint-Office* [85]) ; ensuite à celle de 1649 dans ses *Mémoires* [86]). Mettons ces textes en parallèle :

Extrait

« Il arriva en ce temps une grande division dans l'ordre des frères hermites de saint Augustin par la faction du P. Jean Rivius, provincial de cet ordre en Flandres, grand ami de l'archevêque de Malines, qui avait gagné la plupart des considérables au parti, ceux qui étaient obéissants à la bulle étant maltraités, privés des charges et envoyés en des lieux écartés comme en exil. Michel Palu-

Mémoires

« Il arriva environ ce temps-là une grande division dans l'ordre des frères ermites de Saint-Augustin par la faction de Jean Rivio, provincial de cet ordre, qui fit bien du bruit dans le pays. Cet homme intrigant de son naturel, s'était laissé gagner aux caresses de l'archevêque de Malines, qui l'avait trouvé capable de remuer les esprits dans son ordre en faveur de la nouvelle doctrine ; et

*) Voir *Augustiniana*, V (1955), pp. 125-162.

[85]) Paris, Bibliothèque nationale, Mss. Fr. 10576, fol. 43-44.

[86]) R. Rapin, *Mémoires*, édit. L. Aubineau, I, Paris 1865, 301-303.

Karl Zink Buchhandlung
MÜNCHEN 34 · LUDWIGSTRASSE NEBEN 20
(gegenüber der Universität im Herzogl. Georgianum)

danus, docteur de Louvain, frater Petrus Damasus de Coninck et d'autres se joignirent en cause pour faire leurs plaintes à l'internonce qui les reçut favorablement, estimant le P. Paludanus, qui avait bien servi l'université de Louvain, et promit de faire informer le général de l'ordre à Rome par ordre de Sa Sainteté, les autres en ayant eu avis présentèrent un grand écrit à l'internonce. Il parut que l'archevêque et Calenus s'en étaient mêlés. Cet écrit était plein de fiel et d'amertume contre ceux qui étaient du parti catholique, plein d'impudence contre le Saint-Siège et l'un et l'autre écrit fut envoyé à Rome par l'internonce et le général eut ordre de Sa Sainteté de pourvoir à ces bruits et désordres. L'écrit qui défendait Jansénius était signé presque de tous les prieurs de Flandres et du provincial ce qui causait de grands scandales dans le pays... ».

ayant attiré en son parti la plupart des considérables de l'ordre, il écarta ceux qui étaient capables de s'opposer à son dessein, il éloigna des charges et dignités ceux qui favorisaient la bulle, et il maltraita tous les gens de bien. Frère Michel Paludanus, docteur de Louvain, et frère Pierre-Damase de Coninck, prévoyant la confusion où le provincial les allait jeter, se joignirent ensemble pour en donner avis à l'internonce et pour concerter avec lui des moyens d'empêcher un si grand malheur. L'internonce, prévenu d'estime pour Paludan, qui avait déjà bien servi en beaucoup d'occasions dans l'Université de Louvain, où il avait porté les intérêts du Saint-Siège avec bien de fermeté, les reçut favorablement, et il leur promit de faire ordonner par Sa Sainteté à leur général d'interdire Rivio et de le déposer de sa charge, qui était le seul moyen de remédier à ces désordres. L'audience que l'internonce donna à Paludan et à Damase ne put pas être si secrète que le provincial n'en fut averti ; et pour détruire l'impression que Paludan pouvait avoir donnée à l'internonce contre ses intérêts, il lui porta un écrit plein de fiel et d'amertume contre Paludan et Damase, et fort passionné pour la mémoire de l'évêque d'Ypres ; ce qui donna lieu de croire que cet écrit ne s'était point fait sans la participation de l'archevêque de Malines et que Froidmont y avait mis la main. L'écrit fut envoyé à Rome, avec la réponse de Paludan par l'internonce. Rivio avait engagé pres-

« Le P. Rivius, chef des augustins révoltés contre la bulle, pressé par l'ordre de son général sous peine, fit une déclaration qu'il lui envoya, qu'il désavouait la doctrine de Jansénius, qu'il n'était pas janséniste, et qu'il ne le serait jamais, mais obéirait toujours au Saint-Siège. Il fit cette protestation qui fut envoyée à Rome le 20 janvier 1649 ».

que tous les prieurs de son ordre en Flandre de signer l'écrit qu'il avait fait pour la défense du livre de l'évêque d'Ypres ; l'écrit de Paludan n'était signé que de lui et de ses deux associés en cette affaire. Le pape, informé de ces bruits, appelle le général de l'ordre, qui commande de pourvoir aux plaintes qu'on lui a fait de Flandre du P. Rivio et de la plupart des supérieurs de son ordre, qui se révoltent contre les décisions du Saint Siège. Le ton d'autorité dont le pape parla au général l'obligea d'employer toute la sienne pour remédier à ce désordre. Il écrit au P. Rivio d'une force qui l'intimida ; ce chef des révoltés, pour apaiser son général, qui voulait lui-même apaiser le pape, lui envoie une déclaration par laquelle il abjure la doctrine de l'évêque d'Ypres, déclare qu'il a été séduit par l'archevêque de Malines, proteste de se soumettre à la bulle, et répond de la soumission de toute sa province. Ainsi le général fut satisfait du provincial et le pape le fut du général ».

Ces textes, dont le second est évidemment un développement postérieur du premier, nous posent immédiatement le problème inévitable, quand on lit Rapin : qu'en est-il réellement ? Déjà les rares données chronologiques qu'on y rencontre sont surprenantes. A l'entour des années 1648-1649, Jean Rivius, provincial des augustins, aurait exercé une sorte de dictature janséniste, maltraitant « les gens de bien », les éloignant des charges, les reléguant dans des lieux perdus, tandis qu'au contraire il s'attachait tous les religieux « considérables ». Cependant Rivius n'était pas provincial à cette époque ; il l'avait été du 26 avril 1643 au 22 avril 1646. Lui succédèrent : Michael Beydaels (du 22 avril 1646 au 25 avril 1649) ;

Joachim Brulius (du 25 avril 1649 au 21 avril 1651) ; Ignace de Dijckere (du 21 avril 1651 au 26 septembre 1655) [87]).

Le récit de Rapin devient encore plus invraisemblable quand on le compare à celui que Gabriel Gerberon fournit, sous l'année 1649, dans son *Histoire générale du Jansénisme* [88]) :

« De tous les religieux Ermites de saint Augustin, aucun n'avait fait paraître plus de zèle pour l'*Augustin* de Jansénius, que le P. Paludanus et le P. Damase de Koning, tous deux docteurs en théologie de l'Université de Louvain. Le premier l'avait non seulement approuvé avec éloge, comme un fidèle interprète de l'Augustin d'Hippone ; mais même publiquement soutenu et défendu contre la bulle d'Urbain VIII dans les écoles de cette Université, l'an 1642 et 1643. L'autre en avait donné deux approbations, une en particulier, et une en commun avec les autres théologiens de Louvain. Mais soit qu'on les menaçat de quelque disgrâce ou que l'inconstance de leur esprit leur fit changer de sentiment, ils furent assez lâches pour l'abandonner et pour se donner à eux-mêmes le démenti par de honteuses déclarations qu'on leur fit signer au mois de janvier de cette année 1649 ».

Gerberon est, certes, plus clair que Rapin. Au fond, il ne fait état que « des honteuses déclarations » qu'en janvier 1649 Paludanus et De Coninck durent signer. Mais cette donnée semble contredite par Rapin qui attribue une semblable déclaration, faite vers le 20 janvier 1649, au « chef des augustins révoltés », Jean Rivius.

Tâchons de tirer au clair cet imbroglio.

Pour commencer, disons un mot sur Jean Rivius (1599-1665) [89]). Ce fils de Gérard Van Rivieren, imprimeur à Louvain, entra chez les augustins en 1617. Il était donc le contemporain de Paludanus, qui, d'ailleurs, dans une lettre de la fin de sa vie, le nomme son ami, réserve faite de ce qui concerne les affaires du jansénisme et celles de la province religieuse [90]).

Puisque, d'après Rapin, on lui reprocha, pendant son provin-

[87]) On trouvera une liste des prieurs provinciaux dans A. KEELHOFF, *Geschiedenis van het klooster der eerw. Paters Eremyten Augustijnen te Gent*, Gand 1864, 279-284. Voir *ibid.*, 274-277, une liste des prieurs généraux.

[88]) [G. GERBERON], *Histoire générale du Jansénisme*, I, Amsterdam 1700, 257-258.

[89]) Voir une bonne notice bio-bibliographique dans *Biographie nationale*, XIX, 383-86.

[90]) Rome, Bibliotheca Angelica, ms. 280, fol. 144; lettre du 3 novembre 1651.

cialat, de déplacer arbitrairement les religieux qui n'étaient pas de son bord, il ne sera pas superflu de rappeler ses propres démênagements, pour autant qu'ils sont connus. Jeune prêtre il enseigna au collège de Louvain, ensuite, à partir de 1624, à Bruxelles et à Aix-la-Chapelle ; à partir de 1631, à Tournai et à Maestricht. Ayant pris son doctorat en théologie à Trèves, il devint en 1634 professeur d'Ecriture Sainte à Louvain et, en 1637, prieur du couvent de Liège. Il devait mourir à Ratisbonne [91]).

Tour à tour poète, mystique, prédicateur, théologien et historien, il a publié plusieurs ouvrages, dont une *Vie de saint Augistin*, que nous décrirons plus loin, est de loin le principal.

Au commencement du jansénisme, il partageait à l'égard de l'*Augustinus* l'opinion de la majorité des religieux et des ecclésiastiques des Pays-Bas. Néanmoins il reçut avec déférence la bulle *In eminenti* comme l'atteste sa lettre, datée de Liège 2 août 1643, à l'internonce Bichi :

« Gratiae Vestrae litteras una cum Constitutione S. D. N. Urbani VIII... Leodii reperi, quo me tandem ex itinere retraxeram. Non differam dictam Constitutionem in meorum notitiam transmittere atque exigere tam diligentem illius observantiam quam volunt haberi sinceri Ecclesiae Romanae filii et Sedis Apostolicae cultores » [92]).

Cependant, à l'égal du plus grand nombre des ecclésiastiques, il croyait que la bulle était injuste à l'égard de Jansénius. A l'exemple des pères Paludanus et De Coninck, il n'hésita pas, même en

[91]) « 1663, 1 Nov. obiit Ratisponae Ex. P. M. Joannes Rivius STD et Professor Natus Lovanii anno 1599, aetatis 65, prof. 48. Vir linguae facundae et calami dexteritate promptissimus, scriptisque eximius. Animi prudentia et vitae integritate singularis. Anno 1624 factus est Bruxellis philosophiae et anno 1631 theologiae moralis professor Tornaci et postea Trajecti. Anno 1632 in capitulo intermedio factus est vicarius Lovaniensis usque ad capitulum provinciale et anno 1634 electus est visitator in capitulo Tornacensi, constituitur prior Leodiensis 1640 in capitulo Bruxellensi. Postea anno 1643 electus est provincialis in capitulo Brugensi ; postremo anno 1655 provinciae definitor. Sanctissimo Domino Alexandro VII et Academiae Lovaniensi summis iuxta ac imis doctrina et consilii rectitudine gratissimus. Primarius principum legatis praesertim Illustrissimo D. Stockmans, a quo pro consiliis et pacis foedere ineundo fuerat assumptus et Ratisponam evocatus ibidem occidit et sepultus est in conventu Augustiniano ante altare Deiparae Virginis ». N. De Tombeur, *Annales Lovanienses* (ms.), II, 916.

[92]) Museum Bellarminum, D 4, n° 15.

qualité de provincial, à donner des témoignages publics en faveur de l'évêque d'Ypres.

Ainsi, pendant la grande enquête de 1644 il comparut devant l'archevêque de Malines. Mais il n'eut pas à s'en cacher, car il était accompagné de plusieurs confrères importants : Melchior Beydaels, STD, prieur de Bruxelles, Barthélemy de los Rios, STD, prédicateur royal, Jean Mantelius, récemment visiteur provincial, François Valck, professeur de philosophie, Jean Van Baussel, professeur de théologie [93]).

D'autres évêques aussi reçurent le témoignage d'augustins en faveur de Jansénius ; Jean De Witte, prieur, Gérard Carlier, définiteur, Joachim Brulius, ex-provincial, Charles Van den Vinckt, professeur de théologie, se présentèrent devant l'évêque de Bruges [94]) et celui de Gand entendit : Antoine Paludanus, STD, Pierre de Vos, licencié en théologie, prieur, Corneille Dielman, autrefois prieur, professeur de théologie [95]). En aucun des diocèses où l'enquête eut lieu, les augustins, s'ils y avaient un couvent, ne manquèrent à l'appel [96]).

Dans ces circonstances, il est difficile de croire que les religieux aient pu reprocher à leur provincial de prendre la défense de Jansénius, qui avait si bien remis en honneur leur grand Patron qu'ils regrettaient d'avoir vu abandonné dans les écoles.

Si, au sortir de son provincialat, Rivius rencontra de l'opposition, c'était pour d'autres raisons. Avant de nous y arrêter, disons qu'à cette époque sa renommée était intacte. Après la mort (21 oc-

[93]) CEYSSENS, *L'enquête officielle*, dans *Archivum Franciscanum historicum*, 43 (1950), 97.

[94]) *Ibid.*, 98. Puisque Brulius, mentionné ici parmi ceux qui attestent en faveur de Jansénius, jouera à partir de 1649 un rôle important dans la lutte antijanséniste, je tiens à reproduire le texte d'une de ses lettres, en date du 13 mars [1647], adressée au curé prémontré de Tessenderlo: « *Novum Prosperum contra novum collatorem*, oppido sane insolentem, remitto. Faxit Deus, ut tandem Socii pervicaciam in quam eos propriae excellentiae immodicus cum aliorum virorum, imo Sanctorum Patrum, iniuria appetitus coniecit, exuant. Mitto cum illo tractatus miscellaneos sex, quos ubi Dominatio Vestra Reverenda legerit, rursum expectabo » ; Bruxelles, Archives du Royaume, Archives ecclésiastiques de Brabant, Abbayes, 5323. Sur le *Novus Prosper* du P. Macaire Semeomo, prémontré, voir N. J. WEYNS, *De Brabantse Norbertijnen en het Jansenisme*, dans *Analecta Praemonstratensia*, 29 (1953), 34-35.

[95]) *Enquête*, 99.

[96]) *Ibid.*, passim.

tobre 1647) du franciscain Joseph de Bergaigne [97]), évêque de Bois-le-Duc, nommé archevêque de Cambrai, le roi d'Espagne conféra à l'ex-provincial le premier de ces diocèses [98]). Depuis 1629 celui-ci

[97]) Voir *Nieuw Nederlandsch biographisch woordenboek*, I, 313-14.

[98]) FOPPENS, II, 717; PAQUOT, II, 168. Voici quelques détails supplémentaires sur la candidature de Rivius. Pendant son provincialat, le 31 juillet 1645, ce dernier avait écrit à son ami Pierre Weyms, juriste, député à la Diète de Ratisbonne: « ... Pro episcopatu Sylvaeducensi iam vacante aut brevi vacaturo fiet hic proxime consultatio. Eius episcopatus proventus modo ita sunt tenues ut saecularis aliquis episcopus vix eis possit statui suo convenienter vivere. Hactenus etiam in ea cathedra Franciscanus secutus est Dominicanum. Nos Augustiniani in Belgio perpaucos habuimus antistites. Cumque ad eam spartam pro dignitate eruendam non putem nobis deesse idoneam materiam, optant plerique viri primarii ut semel eo honore afficiatur religio nostra.

Ad hunc finem opus esset mandato D. Gubernatoris, quo iuberet aliquem ex ordine augustiniano a Concilio Status inter alios consultari. Id si fiat, tum in Hispania apud Regem operam suam addixit P. Joannes a S. Augustino, defuncti nuper Principis confessarius. Quapropter Amplitudinem Tuam rogo ut pro hoc, quod dixi, mandato impetrando dignetur D. Marchioni scribere, ad quem pro eadem rescripsit de facto P. Joannes a S. Augustino, ut postremis ex Hispania litteris significatum habeo. Sane Concilium Status consultare poterit quem scriverit maxime idoneum. In hoc enim munere nihil omnino cupit, nihil exspectat indignitas mea, qui etiam has pro mandato impetrando preces apud A. T. non deponerem, nisi publicum religionis meae officium, quod iam immeritus gero, suaderet non contemnere prorsus eiuscemodi etiam curas »; Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat, 8599, 149. De fait, dans sa consulte du 5 novembre 1647, le Conseil d'Etat préconisa pour l'évêché de Bois-le-Duc: 1. Rivius, 2. André Creusen, 3. François Van Gestel, archidiacre de Bois-le-Duc; 4. l'abbé de Tongerlo. « Rivius, personnage propre et qualifié pour sa doctrine, piété, vertu et dextérité à domester [!] les affaires et qui s'est acquis très bonne réputation dans celles de son ordre, étant d'âge mûr, propre à travailler et accompagné de très bonnes qualités pour faire du fruit dans la Mairie de Bolducq et bien qu'il fasse pofession de pauvreté et que l'évêché n'est pas bien dôté, si est qu'il y a encore quelques districts en dépendant qui ne sont de la Mairie de Bolducq, au moyen desquels il se pourra aucement [!] entretenir »; Bruxelles, Archives générales du Royaume, Conseil d'Etat, 948. Le 11 novembre suivant, Melchior Beydaels, devenu provincial, écrit à Weyms: « Elapsis diebus ab Ampl. D. Vulders [gendre de Weyms] Sanctioris Concilii consiliario, laetissimum gratissimumque nuntium intellexi quod R. atque E. P. M. Joannes Rivius, praedecessor meus, primo loco a Consilio Status pro episcopatu Sylvaeducensi sit denominatus, denominationemque ad Serenissimum Archiducem esse missam. Cumque, ut opinor, R. P. Rivii promotio a Perill. D. T. sit inchoata, enixe rogo ut eam ad ordinis S. P. Augustini decorem (qui hactenus in Belgio episcopum non habuit) et E. P. Rivii, amici mei integerrimi, litteris commendatitiis Illmi D. Nuntii, Domini Peñaranda, agentis Caesarii aliorumque ad Serenissimum D. Archiducem et D. Comitem de Schwars-

était presque entièrement occupé par les Provinces Unies, et soumis à un régime de persécution religieuse. Il semblait donc ressortir à la Mission de Hollande, dans laquelle Paludanus s'était acquis des titres comme préfet des missions augustiniennes. En tout cas, quelques mois plus tard, avec le Congrès de Westphalie, la Mairie de Bois-le-Duc étant définitivement perdue pour l'Espagne, Philippe IV reconnut l'inutilité de sa nomination en faveur de Rivius. Par lettre du 22 mars 1649, il recommanda au gouverneur général, l'archiduc Léopold-Guillaume, de mentionner le nom de Rivius parmi les candidats qui seraient proposés pour les diocèses vacants. A ces détails, que nous empruntons à Paquot, celui-ci ajoute : « J'ignore pourquoi cette lettre [royale] n'eut point d'effet » [99]). Nous l'apprendrons plus loin.

Revenons aux difficultés de la fin du provincialat de Rivius [100]).

senberg promovere dignetur » ; Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat., 8599, 206; voir *ibid.*, 72 une lettre du même au même (8 décembre 1647).

[99]) Dans une lettre de Jean Mantelius, en date du 22 janvier 1650, on lit au sujet de Rivius: « In Belgio ad duos episcopatus a Concilio Status Regii denominatus est: Sylvaeducensem et Ruremundensem; tantoque studio hic in aula Serenissimi Archiducis pro illo laboratum est ab Ill^mis et Rev^mis denominatoribus, quibus publice privatimque iam olim innotuit ab eruditione eximia... ut facile alterutrum obtinuisset, signanter nuper Ruremundensem, nisi Ill^mus D. Internuntius, adversariis ipsius nimis et ex professo addictus, praeconceptoque contra eum odio ob dissidium provinciae, quod ipse fovit et exelisit velis remisque, id impedivisset traduxissetque virum innocentem tamquam jansenianum ». L'auteur prétend savoir ces nouvelles « ex publicis actibus veridicaque narratione Ill^mi... Ephesini [cf. infra] qui et ipse cum P. Rivio ad Ruremundensem Ecclesiam denominatus erat » ; cf. ms. CC 52, n° 53.

Rivius écrit le 1 mars 1649 à Weyms: « ... Heri in sacello Aulae concio latina coram archiduce habita est a Jesuita qui plerumque coram sodalibus orat. Uti beneficia coetera de eorum consilio conferuntur, ita existimo dispositum iri de cathedra Ruremundensi. Jansenismus, quem cavi volunt affricant, communis eis est ad exclusionem omnium et admissionem aliorum mercurius. In socero Amplitudinis Tuae [Vulders qui venait de mourir] apud Consilium Status omnia prope amisi. Cancellarius enim est ut scripsi; archiepiscopus jansenismo notatur, quia justissimis de causis bullae hactenus publicationem suspendit, quas si legere libet mittam. Quo propter iudicia hominum de dignitatibus et beneficiis sequi debent iudicia Jesuitarum, nisi contra nitantur Comites Peñaranda sive Fuensaldaña » ; Paris, Bibliothèque nationale, ms. lat., 8599, 54.

[100]) L'histoire que nous avons à raconter est assez compliquée. Pour s'orienter, le lecteur peut commencer par prendre connaissance du résumé que le général Visconti, très au courant, a noté dans son Registre (le ms. DD 84; pp. 473-481):

De negotiis Provinciae Coloniensis.

Laborante gravibus dissidiis Provincia Coloniensi, non potuit Provinciale

Les augustins étant « jansénistes », et Paludanus et De Coninck plus que les autres, il est évident qu'elles ne vinrent pas de ce côté. Elles eurent leur origine dans des questions d'ordre monastique.

Capitulum, quod anno 1649 recurrebat, pacifice celebrari, sed divisis bifariam PP. Capitularibus binae quoque capituli facies exortae sunt; adeoque malum invaluit ut res coram Sacra Congregatione propter causam discretorum quae iam coram illa vertebatur non sine magna contentione discussa est.

Anno namque 1645 PP. Definitorii huius provinciae sequuti exemplum provinciarum Hispaniae abrogationem discretorum variis de causis petierunt, impetraruntque primum a Rev.mo P. Hyppolito Montio, deinde eo ante publicationem generalatus officio perfuncto, etiam a Rmo P. Fulgentio a Sigillo.

Cuius abrogationis litteris ubique sine cuiuspiam reclamatione lectis et publicatis, P. Provincialis capitulum sine discretis opportuno tempore celebrandum indixit, atque ita de facto celebratum fuit, quamquam non defuerant qui turbas aliquas ciere conarentur, volentes ex improviso immediate ante capitulum quibusdam in locis fratres ad discretorum electionem faciendam inducere. Quod cum non perfecissent, ipsi capitulo pacifice interfuerunt, eiusque ordinationibus per omnia sese conformarunt.

Institerunt tamen postmodum apud Rmum P. Generalem ne illud confirmaret, sed frustra. Conquesti sunt deinde apud eumdem quasi discretorum abrogandorum facultatem non habuisset. Ipse vero, producto capituli generalis decreto quo haec illi facultas conferebatur, hoc confutavit eiusque silentium imposuit. Qua propter ipsi Eminent. D. Cardinalem Protectorem interpellarunt, cui placuit negocium coram S. Congregatione proponere. Sacra porro Congregatio re saepius discussa, censuit consulendum esse desuper SSmum Dominum, cui visum fuit sensum futuri capituli Generalis esse audiendum. Generale porro capitulum conformiter ad decretum praememoratum declaravit validam esse abrogationem.

Haec dum Romae peraguntur, instante alterius capituli provincialis celebrandi tempore, S. Congregatio ad instantiam Illmi D. Antonii Bichi, apostolici apud Belgas internuntii, necnon Illmi D. Assessoris S. Officii, mandavit Rmo P. Salvatori Severino, totius ordinis vicario apostolico, quatenus, directione futuri capituli penes Illmum D. Bichium relicta, eiusdem praesidem designaret P. M. Petrum Damasum De Coninck, discretorum reductioni faventem.

Multorum animos perculisse dicitur huius rei fama, praesertim cum simul spargeretur de restitutis auctoritate S. Congregationis discretis rumor alius, falsus quidem, sed veri specie curiose coloratus.

Itaque tota passim provincia de eligendo in singulis conventibus discreto agebatur, indigne id ferente provinciali, cui cum remedium aliud non occurreret, ad manutenendam Rmorum PP. Generalium auctoritatem, arcendosque a capitulo huiusmodi discretos, brachii saecularis auxilium imploravit. Quo tamen ne uteretur capitulum differre cupiebat, donec causa discretalis esset Romae decisae. Verum dilationem hanc Illmus D. Nuncius ad octiduum restrinxit, quod tamen pars adversa non expectavit, sed obtentis a praefato Illmo D. Praesidenti litteris, (dubium qua arte, ferebatur enim promisisse se ante octiduum non relaxaturum) invito ac reclamante P. Provinciali, signum inchoandi capitulum dedit, ad quod comparuerint septem dumtaxat vocales, et aliis qui titulo discreti

Comme les autres religieux, les augustins traversaient une époque difficile. Plusieurs circonstances avaient favorisé le relâchement de la discipline, et, malheureusement, nous allons le voir,

advenerant, coram quibus reseratis, lectisque litteris praedictis, ipsi nominatum praesidentem agnoverunt, eumque actum initium capituli esse dixerunt.

Ea propter mandato regio iussi sunt Urbe excedere ii qui cum praedicto titulo advenerant, illisque non parentibus, simile mandatum ad sexdecim aut circiter alios quoque legitimos vocales, qui tunc ibi praesentes aderant, adeoque ad ipsum P. Praesidentem extensum est, cum hoc tamen addito: donec a P. Provinciali revocentur. Is autem ad finem octidui assignati eos revocavit, nominatimque P. Praesidentem invitavit. At vero ipse cum sibi adhaerentibus Gandavum profectus est, ibique actum supradictum Bruxellae inchoatum resumpserunt postridie eius diei, quo numerus vocalium longe maior, praemissorum ignarus, Bruxellam advenit, ut die, ab Illmo Domino assignato, initium capitulo daretur; prout etiam datum est, agnito in praesidem antiquiorem capituli praeteriti diffinitore, uti ordinatur 3 parte Sacrarum nostrarum Constitutionum, c. 7.

Id ubi Illmo D. Internuntio innotuit, iussit illos supersedere. Ipsi vero, ab hoc praecepto appellarunt, sed interposita bidui mora, quia nolebant die dominico neque festo, quod occurrebat, appellare, atque ita inceptum prosequuti sunt, quamvis obstaret, iteratis prohibitionibus, tandemque excommunicationis sententia in praesidentem lata, dictus Illmus D. Internuntius.

Gandavenses interea morae huius beneficio facile praevenerunt. Priores a se constitutos in possessionem immiserunt, conventus ferme omnes occuparunt, tenueruntque, protecti ab Illmo D. Internuntio, a quo etiam capituli sui acta provisionaliter confirmari petierunt et obtinuerunt. Simulque procuratorem unum Romam miserunt. Binos pariter eo destinaverunt Bruxellenses, sed serius, ita ut, hi non nisi octiduo post illum in Urbem pervenerint, et tamen instabant ut quamprimum causa terminaretur, discussis dumtaxat utriusque capituli actis, simulque causae discretali, quae tertium iam annum pendebat, (neque enim declarationi praememoratae capituli generalis pars adversa acquiescebat) finis imponeretur, procrastinante autem Gandavensi, licet certi iam cognitores sive iudices fuissent a Sanctissimo Domino pro his causis assignati. Bruxellenses diem illi dixerunt; ipse dilationem petiit. Alia igitur rursus illi dies dicta, congregatioque indicta, sed huic moram iniecit superveniens Illmi D. Farnesii, ac deinde et Illmi D. Maraldi iudicum infirmitas; ita ut ad unum alterumve mensem dicta Congregatio dilata sit.

Quibus labentibus, auditum est Romae, quod Illmus D. Internuntius quaedam iniuriae species esset Bruxellae irrigata, ipseque compulsus a Concilio Brabantico revocare sententiam excommunicationis praedictae, cum aliis actis nonnullis ab eo operatis, priusquam commissionis suae litteras dicto Concilio exhibuisset. Qua re commoti iudices, qui prius ad utriusque capituli cassationem propendere videbantur, cassato solo Bruxellensi, Gandavense confirmandum censuerunt.

Cuius sententiae executio Illmo D. Chisio S. Sedis ad Tractum Rheni nuntio auctoritate apostolica demandata est, communicata eidem facultate dispensandi officia inter Patres partis adversae, modo submitterent sese.

Quod illi quidem incunctanter fecerunt, neque tamen eorum quiquam fuit ad

elles continuaient à l'alimenter [101]). Mais, d'un autre côté, se faisait jour un mouvement de réforme assez fort.

aliquod officium assumptus. Super quo cum apud illum instaretur, respondit hoc intelligendum esse de officiis ante capitulum proxime futurum vacaturis, quae proinde vetuit a provinciali conferri. Mandaverunt interim executioni Gandavensis diffinitorii Patres capituli sui acta; statimque statimque [!] secutae sunt innumerae querelae eorum Patrum qui priori capitulo Bruxellensi steterant, multifariam conquerentium et lamentantium. Quibus permotus Rmus P. Generalis compluribus litteris P. Provincialem hortatus est ut paternum eis animum affectumque exhiberet.

Perseverant nihilominus augescuntque in dies eiusmodi querelae; faxit Deus ut finem propediem accipiant, coeuntibus in unionem et concordiam mutuamque benevolentiam animis, provincia illa pristinae paci ac splendori restituatur.

Sequitur exemplar litterarum quibus sententiae praefatae executio commissa est Illmo D. Fabio Chisio apostolico ad Tractum Rheni internuntio...

Sequitur exemplar pro reductione discretorum...

Caetera instrumenta actaque omnia ad utramque causam spectantia peti possunt ex chartis processuum quas colligi et in unum volumen compingi curavimus ».

Ce précieux recueil, formé par Visconti, est aujourd'hui conservé sous la cote CC 52 des archives de Sainte-Monique. On y trouve trois petits imprimés: 1° *Species facti in causa Discretorum in Provincia Belgica Ord. Erem. S. Augustini*; s. l. n. d.; 5 pp. (numérotées 3-7); cet écrit a été composé au nom du chapitre de Bruxelles, au commencement de mai 1649; 2° *Synopsis sive brevis elucidatio iuris quod habent Conventus et religiosi Ordinis Erem. D. Augustini, ad eligendum unum ex gremio suo vel confratribus in discretum ad electiones nomine electorum suorum faciendas in comitiis provincialibus...*, s. l. n. d.; 24 pp. Un mémorial du P. De Dijcker (ms. CC 52) attribue cet écrit au P. Paludanus (« Quae omnia in diversis tractatibus in Belgio impressis ac signanter in P. M. Paludani *Synopsi* clarissime ostenduntur... »); 3° un imprimé sans titre, sans nom d'auteur ni d'autres indications; 13 pp.; Incipit: *Prodiit nuper scriptum quoddam cui titulus Synopsis...* Il s'agit d'une réfutation de la *Synopsis*.

Finalement il faut noter que dans le ms. CC 52 les pièces du chapitre de Gand sont beaucoup moins nombreuses que celles du chapitre de Bruxelles. La raison en est que Paludanus et De Coninck agissant contre les décrets des généraux, au lieu de chercher leur appui à la curie généralice, ils se sont adressés à la curie pontificale. Malheureusement le fonds de la Congrégation des Evêques et des Réguliers est très difficile à consulter, faute de catalogues.

Aux sources, il faut ajouter, outre le ms. 280 de la Bibliothèque Angelica de Rome, quelques manuscrits conservés chez les augustins de Gand: *Liber capitulorum, congregationum et visitationum Provinciae Coloniensis Eremitarum S. Augustini*, t. I et II; N. De Tombeur, *Annales conventus Lovaniensis*, t. I et II; N. De Tombeur, *Provincia Belgica*, t. II. Malheureusement, les registres des provinciaux, que De Tombeur a encore connu n'existent plus aujourd'hui; on en trouve quelques extraits dans le ms. CC 52.

[101]) Dans une lettre du 15 février 1647 le général écrit au provincial avoir appris « in nostra provincia religiosos omnes et subditos nostros ob liberam vivendi licentiam, parum obedientiae, plurimum vero inobedientiae, propriaeque

Ainsi du temps où le P. Paludanus combattait son provincial, Jean Neefs, et son général, Hyppolite Monti, celui-ci notait dans son registre, relativement à Henri Lancelot, qu'il venait de nommer président du chapitre provincial de 1640 :

« Instantibus aliquibus Patribus Flandriae pro strictiori observantia suscipienda, scribimus P. Praesidenti dictae provinciae ut hoc negotium proponat diffinitorio et pro interim duo statuantur monasteria, unum in Brabantia, alterum in Flandria, in quibus sese recipere possint fratres qui illam sectari voluerint » [102]).

Nous ne sommes pas renseignés sur les suites de cet ordre. Elles ne semblent pas avoir été très apparentes. Au chapitre de Bruxelles, le 29 avril 1640, fut élu le P. Joachim Brulius, que nous avons déjà rencontré plus haut comme un partisan de Jansénius. Il avait été de 1637 à 1640 prieur du couvent de Cologne, où il avait eu parmi ses subordonnés le P. Lupus et comme ami le nonce Fabio Chigi, qu'il flatta en publiant *Vita B. Joannis Chisii Ordinis Eremitarum S. P. Augustini ad Illustrissimum D. Fabium Chigium, nuntium apostolicum*, Anvers 1641 [103]). Il semble avoir été plutôt homme d'étude qu'administrateur. Au moins, à la fin de son triennat, qui n'a laissé aucune trace d'efforts réformateurs, il désira être libéré de toute charge afin de se donner entièrement à l'histoire du Pérou qu'il était en train d'écrire [104]).

Le chapitre suivant eut lieu au mois d'avril 1643. L'ensemble des capitulaires, c'est-à-dire les dignitaires, les prieurs, les maîtres en théologie et les discrets des couvents (car l'assemblée eut lieu d'après les Constitutions) élut comme provincial le P. Jean Rivius

tribuere voluntati, indeque Constitutionum nostrarum necnon decretorum in bonum istius provinciae... inobservantiam perniciose vigere, cultum Dei negligenter peragi, charitatem refrigescere, ac demum studia bonarum litterarum penitus destituta iacere... » ms. DD 82, 118-119. Voir aussi (ms. DD, 52, n° 98) une lettre, en date du 10 juillet 1649, dans laquelle l'ex-provincial Jean Neefs donne quelques détails sur le relâchement de la discipline; l'office de nuit n'existe plus; les religieux ne portent plus de sous-vêtements en laine; « silentii nulla religio »; « nusquam lectio casuum conscientiae »; pas de sanctions, « hinc durescit iuvenum cervix »; sorties fréquentes et non motivées, manque de vie commune, etc.

[102]) Ms. DD 75, 50.

[103]) Voir PAQUOT, II, 490; à comparer cependant avec les *Acta Sanctorum*, Oct. XII, 725.

[104]) Ms. DD 80, 297. Son livre, *Historiae Peruanae Ordinis Eremitarum S. P. Augustini libri octodecim*, parut à Anvers en 1651.

dont nous avons déjà fait la connaissance. Son conseil était composé de l'ex-provincial Joachim Brulius, des définiteurs Jean Neefs, Clément de Marlier, Jean Mertens, Gérard Carlier, du président Jean Cryterius et des visiteurs Guillaume Tasselon et Laurent Choulaeus.

Sous la conduite de Rivius, ce groupe se propose la restauration de la discipline. La participation des discrets aux chapitres leur apparaît comme une première source de désordres, soit dans les couvents, durant les mois qui précèdent leur élection, soit au chapitre même. Ces délégués des couvents se prêtent volontiers, par propagande électorale, à des conciliabules nocturnes et à des tractations qui concernent plutôt des intérêts privés que le bien de la province. Ailleurs des abus semblables avaient été remarqués et déjà, nous l'avons dit, stigmatisés au chapitre général de 1636, où le P. Paludanus put voir par lui-même la haute assemblée donner au général des pouvoirs spéciaux pour la suppression des discrets dans les provinces qui la solliciteraient. Pourquoi la province belge ne la demanderait-elle pas ? Plusieurs provinces l'avaient déjà obtenue ; celle du Portugal en 1636, celle du Pérou en 1638 [105]) et, tout dernièrement, celle de Castille. D'ailleurs les franciscains belges avaient déjà, depuis une trentaine d'années, exclu les délégués des couvents et ils se félicitaient du bon résultat obtenu : du reste l'état florissant de leur institut le confirmait [106]). Exposant ses raisons d'une façon positive, le définitoire des augustins belges demande donc par une lettre commune, datée du 20 décembre 1644, l'abrogation des discrets [107]).

[105]) Le décret d'abrogation pour la province du Pérou, en date du 15 juillet 1638, commence ainsi: « Multae provinciae in capitulis generalibus per suos definitores supplicarunt electiones discretorum ad capitula provincialia recurrendorum penitus aboleri cum experientia doceat non utile aliquid sed damna multa ex eis provenire » ; ms. DD 74, 89-90.

[106]) Le 30 janvier 1647, le P. Herman Lisens, provincial de la province de Germanie Inférieure des franciscains atteste ces faits; cf. ms. CC 52.

[107]) Voici le texte de cette supplique:

« Quod si ea intentione leges servarentur a subditis, qua latae sunt a magistratibus, praeclare certe ageretur cum omni communitate; nunc, sive temporum lapsu et iniquitate, sive hominum fragilitate et malitia fieri videmus, ut quae prius erant bona reddantur noxia, quae pacem et disciplinam conservabant, eamdem evertant.

In Constitutionibus nostris nullibi id melius apparet quam ea parte, qua de discretis eorumque facultate sive officio agunt; quae dum secundum legislatorum

En vertu de ses pouvoirs particuliers, Monti accède à ce désir. Sous la date du 20 janvier 1645, il note dans son registre :

nostrum mentem servabantur, valde conducebant ad bonum provinciarum regimen et ornamentum. Postquam vero in religiosos etiam animos ambitus et fastus irrepsit, omissa legis maiorum nostrorum mente, coepit eadem Constitutionum pars noxia et pernitiosa esse, et tum pacem, tum disciplinam evertere

Id vidimus et observavimus iam ab annis plurimis, dum vix uno capitulo absoluto, incipiunt pro sequenti factiones seminari et discreti inter se agere ut talem tunc provincialem eligant, tales definitores, et consequenter, tales talium locorum priores, suppriores, etc. Hinc fit, ut in capitulis, veluti quodam aestu, omnes electiones peragantur, talesque nonnumquam assumantur personae, quas non tam virtus quam cupiditas discretorum commendat proprio amori et libertati plerumque servientium; necesse est enim, ut eorum affectibus sese accommodent, qui promotionem aliquam vel merentur vel exspectant.

Inde videns in capitulis provincialibus, non tantum diurnos, sed nocturnos etiam discursus et conventicula fieri, in quibus inter pocula conspiratur in talium et talium electiones, atque fides exigitur constantiae neque mutandi ullatenus suffragii. Nec sunt pauciores aut minores sordes in conventibus ante electionem discretorum toto fere triennio, sed praesertim post capitulum intermedium consultationes ubique iniri solent, quis sit eligendus discretus, omnibus ad munus certatim ambientibus, non absque poculis et promissis, nescio, quibus ipsi qui vehementer aliquid ambiunt procurant per credentes suos eligi tales vel tales, ut securius assequantur quod captant. Iam et priores, quia humano more a discretorum grege favorem aliquem frequenter exspectant, factionibus domesticis, quibus discreti eliguntur, vix audent obsistere, ne a fine suo excidant. Eliguntur praeterea saepe ignari, quosque praestaret domi contineri, quam comparere ut putentur et computentur inter Patres provinciae.

Hinc enim vilipendium religionis apud eos qui incapacitatem talium personarum norunt et tamen ad provincialis et definitorii electionem comparere vident. Bonorum et proborum provinciae Patrum cordolium et moeror, qui domi potius manere, quam ad capitulum comparere desiderant, imo facerent, nisi publicus eis matris suae religionis honor aliud dictaret. Haec et alia plura, quae narrare nimis longum esset, eo nos inducunt, ut supplicare Rmae Paternitati Vestrae audeamus, quatenus tempestive de remedio providere dignetur, ponderata ad haec nostrorum hic conventuum tenuitate et paupertate, nec non viarum incredibili periculo (quod maior est in multitudine personarum quam paucitate), discretorum in hac provincia vestra Coloniae electionem, confirmationem et comparitionem perpetuis futuris temporibus tollere, extinguere et abolere ad Dei et religionis nostrae gloriam, disciplinae restaurationem et infinitarum confusionum atque in primis turpissimae ambitionis extinctionem.

Ita supplicamus Congregatione ad hoc specialiter indicta. Bruxellae 20 Decembris 1644.

Voir la publication intitulée: « Prodiit nuper scriptum quoddam cui titulus *Synopsis*; cf. N. De Tombeur, *Historia provinciae* (ms.), 467-471. Au moins pour finir, la supplique fut signée par tout le définitoire, comme il appert de la session préliminaire du chapitre de 1646.

« Ad instantiam Patrum definitorii provinciae Coloniensis et Belgicae abrogantur discreti in capitulis provincialibus eiusdem provinciae interesse consuetis » [108]).

Voici le texte du décret :

« Magister Fr. Hippolytus Montius Finalensis, totius ordinis Eremitarum Sancti Augustini Prior Generalis, licet indignus :

Cum, sicut nobis pro parte et ad instantiam RR. PP. Prioris Provincialis et aliorum qui sunt de corpore definitorii Provinciae nostrae Coloniae et Belgicae humiliter fuit expositum, ex electionibus discretorum et accessu illorum ad capitula provincialia eiusdem provinciae, non solum illae utilitates non proveniant, quae a sacris Constitutionibus intenduntur, sed potius multa damna, incommoda, et inconvenientia oriantur, non sine maxima perturbatione religiosorum, iactura disciplinae regularis, imo saepe cum gravi scandalo populorum, atque idcirco humiliter fuerit supplicatum, quatenus de opportuno remedio providere dignaremur, Nos toto hoc negotio cum RR. PP. qui nobis assistunt, iterum atque iterum mature discusso, de illorum consilio et assensu, ad tot malorum occasiones omnino praescindendas, aliisque iustis de causis animum nostrum moventibus, attenta facultate in Capitulo Generali, proxime praeterito, super hoc nobis specialiter tributa, illaque uti intendentes, et alias omni meliore modo quo possumus, praefatos discretos, et omnem illorum usum a capitulis Provincialibus dictae provinciae omnino tollendos ac removendos fore et esse decrevimus, prout harum serie litterarum tollimus ac removemus, et sublatos ac remotos esse volumus, et declaramus, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti Amen ;

Mandantes omnibus illis ad quos pertinet et pro tempore pertinebit, in meritum salutaris obedientiae et sub rebellionis nostrae, privationis vocis activae et passivae, graduum et officiorum ipso facto incurrendis poenis, ne post harum nostrarum litterarum publicationem, ullo unquam tempore, sub quovis praetextu, quaesito colore vel ingenio, praefatas discretorum electiones facere, permittere, legitimare, confirmare aut acceptare, vel aliquem tamquam discretum in capitulis provincialibus dictae provinciae admittere aut cognoscere ullo modo respective audeant vel praesumant ; necnon irritum et inane declarantes, si quod secus super his a quoquam scienter vel ignoranter contigerit attentari. Atque ita in dicta Provincia omnino servari volumus in contrarium facientibus, non obstantibus quibuscumque, et praecipue Sacris Constitutionibus nostri Ordinis, a quibus pro eadem Provincia Coloniae et Belgicae, quidquid ad praefatorum discretorum pro capitulis provoncialibus electionem, legitimationem, confirmationem et acceptationem, necnon

[108]) Ms. DD 79, 163.

ad eorumdem discretorum officium, facultates et iura pertinet, aut pertinere quoquo modo potest, praedicta facultate Capituli Generalis demimus, hoc et omni meliori modo quo possumus » [109]).

Cette dérogation aux Constitutions, demandée par le définitoire entier, faite par le général en vertu des pouvoirs spéciaux que le P. Paludanus pouvait moins que personne contester, était sans aucun doute légitime et valable. Néanmoins, puisque peu après, au chapitre général de juin 1645, Monti fut remplacé comme général par le P. Fulgence Petrelli, la province belge demanda à celui-ci de confirmer, en vue de son prochain chapitre, le décret d'abrogation. De fait, sous la date du 4 novembre, Petrelli note dans son registre :

« Confirmatur pro provincia Coloniensi sive Belgica abrogatio discretorum pro capitulis provincialibus facta a Reverendissimo Montio pro provinciis Ultramontanis atque etiam pro provincia supradicta » [110]).

En voici le texte :

« Iustis subditorum nostrorum precibus et eorum praecipue qui de nostra religione, probitate et doctrina bene merentur, acquiescimus libenter. Cum itaque nobis ex parte vestra fuerit humiliter expositum, vos exoptare abrogationem discretorum in ista nostra provincia Belgica sive Coloniensi pro capitulo provinciali a Rev^{mo} Montio, ex-generali, decretam, supplicationis vestrae voluimus habere rationem. Propterea tenore praesentium, et nostri muneris auctoritate, praefatam abrogationem, vi cuius discreti pro comittiis provincialibus in aliis Ultramontanis provinciis iustis de causis abolentur et vetantur, etiam apud vos eligendi, confirmamus, et quatenus opus sit innovamus, ut autem haec nostra discretorum abrogatorum voluntas, probata consilio Rev^{morum} Patrum qui nobis assistunt, omnibus innotescat, praecipimus in meritum obedientiae salutaris et sub poenis auctoritati nostrae reservatis, R^{do} P. Provinciali, ut hasce nostras patentes litteras toti provinciae significet dum PP. Priores et alios, si qui sint, vocales ad Commitia provincialia convocabit. Omnibus vero Patribus ac Fratribus istius nostrae provinciae, nostris subditis, ... prohibemus in virtute Spiritus Sancti, et sub poena rebellionis nostrae, privationisque officiorum et utriusque vocis, ne post

[109]) Ms. CC 52, n° 207.

[110]) Ms. DD 80, 238. Notons en passant qu'au même endroit (p. 246) Petrelli recommande avec instance, de la part de la Propagande, au P. Paludanus de ne pas donner des dispenses des empêchements de mariage sans avoir obtenu la permission du vicaire apostolique ou de son coadjuteur.

harum notitiam sufficientem discretos conventuum ad Capitulum provinciale mittendos eligere praesumant » [111]).

En outre, à l'approche du chapitre, le même général désigna comme président Jean Neefs, cet ex-provincial que, six ans plus tôt, Paludanus avait si longtemps combattu.

Lorsque le 11 janvier 1646, Rivius annonça le nouveau chapitre à célébrer à Liège le troisième dimanche après Pâques (le 22 avril), il communiqua le décret de Monti et la confirmation de Petrelli [112]).

[111]) Nous empruntons ce texte à la réponse imprimée dans la *Synopsis*.

[112]) En ne publiant le décret de confirmation qu'au moment de l'indiction du chapitre provincial, Rivius obéissait à son général. Paludanus aura tort d'en faire un reproche et un motif d'appel; cf. sa *Synopsis*. Voici la lettre du 11 janvier:

« Quando praeterito iam fere triennio Patrum conventus est habitus, sperabamus fore ut ex principium christianorum dieta, quae tum antea coeperat apud Monasterium haberi, maiori securitate hoc instans capitulum nostrum celebrare possemus. Verum autem contra accidit; et peccatis nostris iustissimam Dei vindictam magis ac magis acuentibus, nunc sumus in maiori periculo, quam antea eramus. Quo fit, ut partim gaudemus, quod post multiplices curas, quibus in tanta rerum varietate distracti fuimus, deposito officii onere et in robustiores humeros translato, speremus aliquod levamentum; partim doleamus vehementer, quod ea pace, quam speravimus, sumus infeliciter frustrati. Tot enim inter turbationes et discrimina necesse est, aliquid de disciplina corruere et de observantia periclitari. Est interim de quo divinae benignitati gratias agere possimus, quod, sicuti in pluribus provinciis actu pari coepit, indulto defuncti nuper et moderni generalis, possimus nos pariter capitulum in posterum celebrare absque praesentibus discretis, quia in itinere et conventu pauciorum minus est periculi quam multorum. Eo igitur indulto freti, ad novi capituli celebrationem, in conventu Leodiensi inchoandam et perficiendam Dominica tertia post Pascha Resurrectionis, convocamus capituli praesentis definitores, provinciae visitatores, magistros a provincia acceptatos, patres qui aliquando fuerunt provinciales, omnium conventum priores, computatis inter eos Roslariense, Hillessemiense et Breense, denique socio nostro et secretario, reliquis omnibus, sub poena in Constitutionibus taxata, exclusis. Ut autem de abolitione discretorum constet, hisce annexuimus utriusque generalis litteras patentes, in copia per nos authenticata, quas perinde voluimus cum hisce nostris publicari, et in libris visitationum conventuum mox describi, ut omnibus perpetuo innotescant. Nemo vero convocatorum ante feriam quintam praecedentem Dominicam tertiam loco capitulari adsit. Suppriores aut vicarii conventum, qui domi manserint, preces et sacrificia peragi curent, quae Constitutiones praescribunt... Praecipimus autem, iidemque religiosos suos ita domi contineant ut de conventu in conventum vel alias foras exire nullatenus permittant; caveant denique ne sibi aut aliis de vestimentis provideant; quin potius cuncta observent quae Constitutiones habent... ». *Liber capitulorum*, I, 319-320.

En tête des Actes du chapitre 1646 on lit que la suppression des discrets fut partout très bien reçue :

« nisi quod tamen Lovanii ubi prima Februarii publicatae fuerunt, aliqui 23 Martii inceperunt eas de sub- et obreptionis vitio velle haberi suspectas ; quod ubi P. Provincialis intellexit vetuit per litteras ad omnes ibi vocales scriptas quidquam contra generalium litteras attentari, sed si quid opponere vellent id ad se referrent... » [113]).

Sur ce mouvement de résistance, nous trouvons quelques détails plus concrets dans une lettre un peu postérieure de Jean Bacherius à Philippe Visconti en date du 8 septembre 1646.

In conventu Lovaniensi erant tunc P. M. Paludanus et M. Coninck sive Regius, quorum uterque ad provincialatum aspirarent et omne praesidium haberent in discretis quos multo ante tempore variis artibus in plerisque conventibus sibi praeparaverant... Ad quod assumunt in consortium P. Licentiatum Lupus, hominem ingenii turbulenti, qui datis ad P. Provincialem litteris omni virulentia et contempto oppletis palam ostendit se Reverendissimorum Generalium mandata non tanti facere, ausus etiam in celebri concessu asserere mentiri P. Generalem dum ait in litteris suis sibi concessam a capitulo generali ad hoc potestatem.

Alii interea discurrere ipsi per conventus varios, aut eo suos emissarios ablegare, qui fratres sollicitent ad discretorum electionem et litterarum Reverendissimi contemptum... » [114]).

Ces actes peu édifiants, surtout si l'on considère qu'ils émanent d'un ex-provincial, sont indiscutables. Paludanus lui-même écrira dans son récit imprimé de 1649 :

« ... Patres conventus Lovaniensis resolverunt... iuxta Ordinis Constitutiones, perpetuumque Provinciae usum, statuto tempore procedere ad electionem discreti, qui in proximis comitiis personam conventus repraesentaret... Quo audito P. Provincialis praedictus acres et minaces litteras scribit ad Patres Lovanienses (uti ad plures alios conventus) ut eos a proposito deterret. Ac demum 8 Aprilis ad electionem discreti processerunt. Hoc cognito praedictus Provincialis Lovanium statim advolat ad minaciter statim quosdam imbecilliores agressus, iisque sub comminatione carceris praecipiens, ut ab electione ista recederent ; cum eos opinione sua constantiores in proposito offendisset, coeteros aggredi non ausus, in capitulo dicti conventus electionem istam cassavit... » [115]).

[113]) Ms. FF 22, 1616.
[114]) Ms. CC 52, n° 83.
[115]) PALUDANUS, *Synopsis.*

On comprend facilement l'attitude du provincial. Ses religieux de Louvain se montraient de vrais rebelles contre l'autorité, et par l'élection du discret, en dépit des ordres de Rome, ils étaient certainement excommuniés.

Cependant, si décidés qu'ils se montrent, ces rebelles n'osent pas aller plus loin. L'internonce et le prévôt de Malines auxquels ils recourent, ne leur donnent pas l'appui escompté [116]). Par son énergie le provincial leur enlève leurs arguments de propagande. Sous la date du 18 avril 1646 on lit dans son registre :

« Quia non semel e variis conventibus nuntiatum fuerat, crebros illuc emissarios et litteras advolare, quibus spargebatur doctores Lovanienses approbasse appelationem a nostris factam, et damnasse utriusque generalis litteras, alii vero indicarunt esse aliquod scriptum ab aliquibus Dominicanis et Minoritis signatum ; sed casum illis propositum longe esse a nostro diversum ac falsitate infectum... ».

Pour ces raisons le provincial fit remettre aux Louvanistes les lettres du général, en sollicitant un jugement sur leur validité. Le 16 avril 1646 il put communiquer aux couvents l'avis des professeurs : A. Loyens, Ch. de Wignacourt, Valère André, H. Vanden Creeft, Everardus Clocaeus Antonii, Libert Froidmont, Gérard Van Werm, Jacques Pontanus, Jean Sinnich et André de Turri O. P. [117]).

Le 22 avril, aucun discret ne parut au chapitre. Néanmoins pour en garantir la validité, Rivius le commença par une session préliminaire. Devant les capitulaires réunis, il demanda d'abord aux définiteurs s'ils se rappelaient avoir signé la supplique aux généraux et s'ils admettaient la validité des décrets d'abrogation. Après avoir reçu des réponses affirmatives, il fit venir devant lui successivement les vingt-neuf prieurs de couvents pour savoir si eux et leurs couvents avaient accepté également ces décrets. Tous rassurèrent le provincial ; mais certains d'entre eux donnèrent des détails supplémentaires.

Lambert de Saint-Jean, prieur de Cologne, n'hésite pas à affirmer la complète obéissance des siens, « *quamquam diu post illarum [litterarum abrogationis] publicationem fuerunt aliqui a quibusdam Lovaniensibus sollicitati et incitati ut reclamarent* ».

[116]) *Ibid.*

[117]) *Extractum Registri Provincialis ad diem 18 Aprilis 1646*, dans CC 52.

Jean Petri, prieur de Diest, ajouta à sa réponse : « *se audivisse Lovanii, litteras illas fuisse impetratas inconsultis PP. Diffinitorii* ».

Pierre-Damase De Coninck, prieur de Louvain, « *respondit, nihil fuisse oppositum cum publicatae fuissent. Interrogatus an illas amplecteretur, dixit se illas amplecti tamquam litteras generalis qui illas scripsit. Interrogatus an amplecteretur mandatum illis contentum, respondit : amplector in quantum debeo. Interrogatus, an illi se non conformasset, veniens sine discreto, respondit : veni sine discreto. Interrogatus an etiam venisset sine deputato, respondit : veni solus in equo. Interrogatus an sciret cassatam fuisse praetensi deputati electionem, dixit : se intellexisse* ».

Laurent Choulaeus, prieur de Liège, ajouta : « *se intercepisse litteras a P. Christiano Lupo ad P. Aegidium Pirpont, 21 Martii datas, quibus inter coetera hortabatur ut deputatum a Leodiensibus eligi procurerat ; se vero hoc impedivisse* » [118]).

Après cette session préliminaire, le chapitre suivit un cours ordinaire [119]). Guillaume Tasselon présida des thèses. Les élections se firent sans aucune difficulté. Brulius, Paludanus et De Coninck obtinrent un nombre de voix tout à fait insuffisant. Furent élus : provincial, le prieur de Bruxelles, Michel Beydaels ; définiteurs : Matthieu Pauli, recteur de Maestricht, Ignace De Dyckere, commissaire de Bree, Jean Bacherius et Grégoire de Massuires, prieur de Bouvignes ; visiteurs : Lambert de Saint-Jean, prieur de Cologne et François Coillo, prieur de Liège.

On comprend que les pères Paludanus et De Coninck aient fait une pénible impression au chapitre. On s'étonne même que personne ne leur ait fait infliger une punition exemplaire en exécution des clauses pénales des décrets des deux généraux. Cependant les semeurs de révolte eurent une humiliation à subir. Dans les *Actes* du chapitre, à l'endroit où il est traité de la composition du couvent de Louvain, on lit :

« ... P. Paludano, quoniam is publicis in studiis detinetur, gratias agunt pro diuturna opera, in professoris ac regentis munere exhibita, eiusque loco studio Lovaniensis constituunt regentem ... P. M. Tasselonium, praeter quem theologiam ibidem scholasticam docebunt R. P. Alippius Rijloff, Brugis evocatus, et R. P. Joannes Baptista de Perne, Insulis evocatus ».

Cela veut dire que Paludanus est démis de ses fonctions de

[118]) Voir la réponse imprimée *Synopsis*, où on trouve les *Acta praeliminaria capituli provincialis Mechliniae habiti anno 1646.*

[119]) Voir les Actes de ce chapitre dans FF 22.

professeur et régent de la maison d'études de Louvain et que De Coninck et Lupus ne sont plus professeurs. Ce dernier fut même déplacé à Ypres.

Paludanus en fut très froissé. Quelques mois plus tard, le définiteur Jean Bacherus écrira au procureur général :

« ... Paludanus male habuit quod illi gratiae actae sint ob regentis officium, quod iam per viginti amplius annos administraverat, aliusque Sacrae Theologiae Magister et in Academia Lovaniensi per duodecim annos professor in eius locum substitutus sit, quod Patres iudicarunt aequissimum esse, ne omnibus laborantibus, omnia in unum privilegia et honores conferrentur » [120]).

Pour le reste, le chapitre provincial de 1646 montre un zèle peu ordinaire pour la restauration de la discipline. Il fait une longue série de recommandations : les prieurs se souviendront qu'ils sont responsables des âmes à eux confiées. Ils doivent soutenir la bonne renommée de leur couvent, mettre fin à l'oisivité de leurs religieux, faire discuter régulièrement les cas de conscience, assurer le chant de la messe conventuelle et des vêpres, aux fêtes de première et de seconde classe, faire cesser les récréations de midi et du soir au son de la cloche ; faire observer la vie commune et, par conséquent, ne pas autoriser les repas en dehors du réfectoire, imposer le silence et défendre les conversations en cellule. De leur côté, les religieux ne sortiront pas de la maison, sans avoir fait connaître au supérieur le but de leur démarche, sans avoir reçu sa bénédiction, et sans être accompagné d'un *socius*, qui, la nuit, dormira dans la même chambre ; leurs lettres seront lues par le supérieur ; tous assisteront à l'office choral et, en cas d'absence, ils seront punis. D'ailleurs un régime sévère est recommandé sur toute la ligne : « *Commendamus iisdem prioribus in regimine severitatem, eoque fine mandamus ut carceres pro facinorosis aptent compedesque procurent iuxta Constitutiones* » [121]).

[120]) Voir CC 52 (dernière pièce).

[121]) Voir les *Actes du chapitre* dans FF 22. Au chapitre intermédiaire du 7 octobre 1647, le définitoire revint sur les mesures de réforme. Une des premières recommandations fut la suivante: « Quia nulla nimia esse potest superiorum diligentia in arcendis iis potissimum vitiis, quae praecipua religiosae vitae fundamenta impetunt, ac speciosis interim praetextibus palliata, etiam sagacissimos non raro fallere solent, hortantur priores omnes, ut tam in capitulis provincialibus et privatis visitationibus decreta, quam quae sacris Constitutionum legibus constituta sunt, suis frequenter praelegant, eosque ad eorumdem observantiam

Certaines prescriptions visaient spécialement les professeurs de théologie ; en toute hypothèse, ils doivent finir un cours complet de théologie en l'espace de quatre ans ; chaque semaine ils interrogeront les étudiants et ils leur donneront l'occasion de demander des explications. Ils enseigneront l'augustinisme ; ils s'y obligeront même par le serment suivant :

« Juro quod in quotidianis lectionibus quas, professor, legero, me docturum atque lecturum in theologia scholastica doctrinam D. P. Augustini, ubi eius mens aperta fuerit ; ubi vero anceps et dubia, nihil docturum vel lecturum quod eius doctrinae adversari censerim, sed quod, vel iuxta meum sensum, vel eorum qui discipuli S. Augustini communiter censentur, tanti Patris doctrinae magis conforme iudicaverim. Excipio ea quae iure ecclesiastico immutata sunt vel postea immutabuntur et quae cum olim controversa essent, iam constitutionibus apostolicis definita sunt ».

Y a-t-il ici une recommandation du jansénisme ? On peut en douter. Aucune mention n'est faite de l'*Augustinus* ; une réserve est même ajoutée pour la sauvegarde de l'autorité ecclésiastique, juge suprême de l'augustinisme. D'ailleurs, quelques mois plus tard, le P. De Coninck écrivit dans un sens analogue au P. Général. Celui-ci lui répondit le 10 août 1646 :

« ... Quod autem postremo significas doctrinam D. P. Augustini quam in suis habemus exaratam codicibus, non est cur sequendam omnibus mandemus, quam omnes illam antiquo ex tempore sequendam receperint. Coeterum in aliorum translata codices, sive Jansenii, sive alterius scriptoris nostra non putamus interesse approbare aut reprobare, aut sequendam vel non sequendam declarare. Istud Sanctae est onus Patrum Ecclesiae » [122]).

Néanmoins Rivius, le réformateur, était en bons termes avec l'archevêque de Malines, Jacques Boonen qui soutenait de grand cœur toutes les tentatives en vue d'améliorer la vie religieuse du clergé. Ces bonnes relations, le provincial en confirma l'existence en dédiant au pieux prélat janséniste son ouvrage principal :

sedulo hortentur, signanter vero caput nonum sextae partis de poena proprietarii, quod sic una legi a principio usque ad paragraphum « *qui comestibilia* » atque a prioribus quoad omnes indifferenter executioni mandari atque in viridem observationem revocari mandant » ; *Liber decretorum conventus Mechliniensis*, II, 3-4 ; *Liber capitulorum*, I, 351 ; ces deux manuscrits sont conservés chez les augustins de Gand.

[122]) Ms. DD 82, 46.

Vitae D. Aurelli Augustini, Hipponensis episcopi et Ecclesiae Doctoris eximii ex operibus eius concinnatae, rerumque ab eo gestarum et scriptarum libri quatuor. In quibus Historiae Ecclesiasticae Africanae, Manichaeorum item, Donatistarum, Arianorum, Pelagianorum aliarumque haereseon Synopsis: Omnibus Augustini libros legere et intelligere volentibus necessaria, Studio et industria Reverend. P. Ioannis Rivii, S. Theol. Doctoris et Professoris, Ord. Eremitarum S. Augustini per Germaniam inferiorem Prioris Provincialis. Antverpiae, Ex Officina Hieronymi Verdussii 1646, in-4° [12] + 642 + [64] pp.

Ce livre, dont la dédicace [123]) et les approbations sont datées de 1645, ne vit le jour que vers le mois de septembre 1646. En effet, le définiteur Jean Bacherius écrit le 8 septembre à Philippe Visconti :

« Libellos nostros feliciter appulisse gaudeo. Utinam eadem fortuna gaudeant quos proxima occasione transmittere meditor ; inter quos est *Vita Augustini*, in quatuor libros digesta, ac nuperrime hic edita per P. Magistrum Joannem Rivium, triennii elapsi provincialem, opus plane egregium atque communi totius Belgii applausu exceptum, cuius impressioni, auctoris rogatu, sex omnino menses impendi... » [124]).

[123]) Cette dédicace, datée du 28 août 1645, en soi assez inoffensive, débute ainsi: « Etsi D. Augustinus... omni saeculo et aetate apud omnes in ore et honore fuerit, hac attamen tempestate non puto esse ullum hominem vel tam tenuiter in sacra doctrina versatum, vel novorum adeo negligentem, ut non saepius senserit Augustini nomine aures suas animumque pulsari. Hoc ubi primum a sexenio circiter fieri coepit, dolebam... non exstare conscriptam eius vitam ». La censure fut écrite par Henri Calenus, le 21 janvier 1645. A la page 11 (non chiffrée) on trouvera une poésie latine signée par God. vanden Mortelle, Iuris Consultus (sur ce personnage voir L. CEYSSENS, *Autour de la publication de la bulle*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 49 (1954), 93). PAQUOT, II, Louvain 1768, 168, donne l'appréciation suivante: « ... Il y a plus d'une chose que je ne puis approuver dans cette dédicace. Je ne puis encore que blâmer la témérité de l'auteur, lorsqu'il ose traiter p. 519 de sémipélagiens, ceux d'entre les théologiens catholiques, qui admettent en Dieu, depuis la chute d'Adam, un décret de donner à tout homme des secours suffisants pour faire son salut. Il me paraît peu exact p. 64, lorsqu'il met en titre d'un paragraphe, que S. Augustin savait le grec et l'hébreu, puisqu'il est certain par les passages mêmes rapportés en cet endroit que ce S. Docteur ne savait que fort peu l'une et rien de l'autre langue. A ces défauts près, l'ouvrage dont je parle est un chef-d'œuvre; et doit avoir coûté à l'auteur un travail incroyable ».

[124]) Ms. CC 52, n° 83. Le 10 janvier 1647 Bacherius écrivit encore à son général (CC 52, dernière pièce): « ... Misi ab aliquot mensibus Romam *Vitam S. Augustini* a Patre ex-provinciali Rivio ex omnibus eius operibus miro artificio

En cette même année 1646, l'archevêque demande un service aux augustins. En janvier, le roi avait permis la publication de la bulle *In eminenti* et, en mars, le gouverneur général l'avait imposée. Or les jansénistes, avant de s'y prêter, désirèrent mieux renseigner le roi et le pape en vue d'obtenir que la doctrine augustinienne fut maintenue intacte. Jacques Boonen prit la responsabilité de cette démarche et demande l'appui des évêques, des professeurs d'université, des abbés norbertins, des supérieurs des divers ordres religieux. Il allait recueillir un volume in-folio de 160 pages, où figurait, parmi les attestations des norbertins, des franciscains, des dominicains, des minimes et des oratoriens, un document des augustins, daté de Malines 23 juillet 1646 et signé par les religieux suivants :

Melchior Beydaels, STD, provincialis ;
Johannes Rivius, STD et prof., ex-provincialis ;
Guillielmus Tasselon, STD et prof. in Universitate Lovaniensi, ibidemque Theologiae studii regens et provinciae visitator ;
Johannes Nevius, ex-provincialis et capituli nuper celebrati Mechliniae praesidens ;
Augustinus Bacherius, provinciae definitor ;
Johannes Mertens, prior Bruxellensis ;
Gerardus Chriekels, prior Antverpiensis ;
Laurentius Chouleus, provinciae visitator ;
Philippus Masius, prior Lovaniensis ;
Servatius Smidt, prior Mechliniensis ;
Johannes-Baptista de Perne, STD, professor in Universitate Lovaniensi ;
Alipius Reyloff, professor in Universitate Lovaniensi [125]).

Replacée dans l'atmosphère de l'époque, cette pièce ne contient rien de neuf. Les signataires admettent que la bulle *In eminenti* est sans crédit auprès de nombreuses gens qui savent par quels artifices elle a été obtenue. Ils réfutent les arguments ordinaires contre Jansénius, évêque pieux, très versé dans la doctrine augustinienne, qui a interprété les propositions baianistes condamnées de façon à sauvegarder l'augustinisme et l'autorité pontificale.

contextam, in quam et ipse dum eius secretarium egi, plus octo menses in adornanda impressione ac concinnandis indicibus impendi... ».

[125]) Voir notre étude: *Autour de la publication de la bulle « in eminenti ». Un dossier important à retrouver*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 49 (1954), 111-112.

Son œuvre, qui n'a causé aucun scandale, dont la lecture est au contraire édifiante et mérite d'être conservée. L'archevêque a raison d'en demander un nouvel examen en vue de la faire remettre en circulation, au besoin après correction.

A l'égal des nombreux documents analogues, l'attestation de nos augustins est très sévère pour les jésuites, qui ont travaillé à la condamnation de Jansénius pour des motifs d'intérêt et davantage au moyen d'« *artes insolitae* » que d'une « *legitima et ordinaria praxis* ». Ce sont eux qui ont provoqué le scandale qu'ils attribuent à Jansénius ; qui refusent à l'évêque d'Ypres le recours qu'autrefois ils ont permis au P. Jean-Baptiste Poza :

« Meminerint paucos esse annos, quod pro arcenda ab aliquo suorum iudicium Romanorum prohibitione fatigaverint saeculi tribunalia eo successu, ut averterint fulmen quod scriptori imminebat ; non est aequum ut putent claudi debere innocentiae idem azylum, quod solet esse nonnumquam latronibus perfugium... » [126]).

On y lit surtout un passage qui allait attirer tout spécialement l'attention des jésuites :

« Quam rem memoria et imitatione dignissimam [127]), edito libello, aeternitati consecravit P. Magister Basilius Pontius Legionensis Ordinis Eremitarum Sancti Augustini, primariae cathedrae Salmanticensis moderator primarius, qui et antea ex operibus doctorum scholasticorum Societatis centenas aliquot propositiones collegerat, partim falsas, partim erroneas et haereticas etc., eratque emissurus in lucem nisi fuisset morte praeventus. Ex quo videas Jansenium... solum attamen non fuisse, cui displicebant ea ingeniorum vitulamina, et ideo nihil esse mirum si multa eum orbe toto virorum agmina sequantur... ».

Il est bien probable que nos augustins devaient ce détail si irritant aux connaissances particulières qu'avait acquises le P. De Coninck, quand il éditait *Basilii Pontii de Sacramento confirma-*

[126]) Sur l'importance du cas Poza au début du jansénisme, voir L. CEYSSENS, *Rondom de studie van P. Willaert over de oorsprong van het Jansenisme*, dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, 28 (1950), 652-53.

[127]) Il s'agit ici du vœu, par lequel, en 1627, les professeurs de Salamanque s'obligèrent à enseigner la doctrine augustinienne et thomiste. Ponce de Léon avait écrit à ce propos un opuscule; voir J. ORCIBAL, *Correspondance de Jansénius*, Louvain 1947, 397 et passim; cf. WILLAERT, *Bibliotheca Janseniana Belgica*, n° 1843; 2005.

tionis liber singularis, correctior et annotationibus marginalibus illustratus, Louvain 1642 [128]).

Mais, depuis lors, De Coninck, tout comme Paludanus, a changé son fusil d'épaule. Contrairement à leur ancienne coutume et à la conduite des deux nouveaux professeurs de Louvain (De Perne et Reyloff), ils ne signent pas l'attestation. Ils ne se battent plus pour Jansénius, mais pour leur propre cause ; car, après leur tentative de révolte, leur avenir est compromis, et pour longtemps, si du moins les partisans de la réforme restent au pouvoir ; et ils y resteront si les discrets ne sont pas rétablis.

IV. « Le chef des révoltés ».

Le chapitre provincial du mois d'avril 1646 porta à Paludanus un coup si fort que, durant quelques mois, il en sembla hébété. En effet, après sa défaite, il eut peine à se refaire un plan de combat. Le temps utile passa avant que lui et son compagnon d'armes n'aient eu l'idée ou l'audace d'écrire au général pour solliciter l'annulation des actes du chapitre et le rétablissement des discrets [129]).

Le P. De Coninck ne le fait qu'au mois de juillet et, usant de diplomatie, par un biais détourné. Demandant la confirmation d'un ancien décret du général Monti, relatif à la publication de certains ouvrages en préparation [130]), il fait connaître également ses désirs dans un autre domaine.

Le 10 août 1646, le nouveau général lui répond :

« ... Porro quantum ad id quod pro discretorum abrogatione subiungis, si tota ista provincia id petat per publicum instrumentum, fiet pro futuro tempore, dummodo Patribus nostrae Congregationis id videtur expedire.

Atque cum Acta proximi capituli fuerint ex consilio et con-

[128]) Le 4 août 1646 De Coninck demande et obtient de son général la confirmation d'un décret, donné autrefois par le général Monti, l'autorisant à publier les ouvrages de Gilles de Rome, de Grégoire de Rimini, de Gérard de Sienne, de François du Christ, etc. Petrelli lui permet spécialement d'éditer les *Quodlibeta* de Gilles de Rome; cf. Ms. DD 82, 43.

[129]) Dans sa *Synopsis*, Paludanus prétend avoir écrit immédiatement après la fin du chapitre; mais cette affirmation est contredite par la lettre du général, qu'on lira ci-après.

[130]) Cf. note 128.

sensu eorumdem Patrum confirmata ante vestram et paucorum relationem, iam ipsa confirmatio abiit in rem iudicatam, neque censetur reclamatio praesens audienda, cum in celebratione capituli vestri nemo quidquam opposuerit ; unde quilibet videtur consensisse et tacenti et consentienti non fit iniuria, ac propterea iudicem commissarium non opportet delegare ; praecipue vero quia nos sumus sponte petitioni Patrum annuere parati, quando id fieri decuerit et satis erit exquirere totius provinciae consensum vel dissensum ac nos transmittere. Nos vero cum nostra Congregatione agemus in rem hanc sensibus pacatis et paternis, qui non solum vestrae sed et omnium nostrorum subditorum consulere intendimus quieti, honori et utilitati, absque ulla vel saltem minima animi passione mala, id quod a vobis omnibus credi peroptamus... » [131]).

Cette réponse, belle en soi, avait le tort de rendre cœur aux insoumis. Mal interprétée, elle leur fournira un prétexte pour fomenter ouvertement la rebellion. Tout ce qu'ils feront en contravention aux décrets des supérieurs et en bravant les censures, n'a, d'après eux, d'autre but que de consulter la province sur le cas des discrets [132]).

Aussi reprennent-ils leur action pour arriver à leurs fins dans le plus bref délai possible. Une première allusion à leurs démarches se rencontre dans une lettre du définiteur Jean Bacherius au général, datée du 8 septembre 1646. Après un chapitre provincial aussi paisible, aussi bien réussi, écrit-il, on croyait la tempête passée.

«Verum [poursuit-il] nondum acquiescere factiosi illi [P. Paludanus et De Coninck] Patres Jesuitas, ordini nostro hic infensissimos, (ob liberales disciplinas quas una cum illis in Belgio profitemur), adire eosque rogare ut Romae causam suam cunalibus et gratia pollentibus viris commendent, atque capituli rescissionem qua possint via promoveant » [133]).

Bientôt, mieux informé sur les faits et sur le danger que constitue le mouvement de rébellion, le général passe aux mesures énergiques. Le 14 septembre 1646 il écrit une longue lettre à la province de Cologne pour faire savoir et même démontrer que ses prédécesseurs ont légitimement et validement abrogé les discrets.

[131]) Ms. DD 82; 46.

[132]) L'intention du général n'était certainement pas de provoquer une résistance ouverte; d'ailleurs elle fut bientôt révoquée, comme on le verra plus loin.

[133]) Ms. CC 52, nº 83.

Aussi, en vertu de ses pouvoirs, il prend une décision définitive. En voici le passage principal.

« Quocirca nos harum serie, nostrique muneris auctoritate praedictis oppugnantibus perpetuum imponentes silentium, omnibus et singulis Patribus et Fratribus Provinciae nostrae Coloniensis... praecipimus in meritum salutaris obedientiae et sub rebellionis nostrae privationisque graduum et officiorum, ac utriusque vocis, necnon in subsidium, excommunicationis maioris latae sententiae, quam trina canonica monitione praemissa in his scriptis licet inviti, ferimus, ipso facto incurrendis poenis, ne ullo praetextu, quaesito colore, vel ausu temerario praedictam discretorum abrogationem in ista Coloniensi provincia factam, impugnare, redarguere, in controversiam vocare aut nullam et invalidam nominare vel in illam quomodocumque in posterum insurgere praesumant » [134]).

Mais, comme les insoumis ne se rendent pas, Petrelli exprime le 26 octobre une fois de plus sa décision et celle de son prédécesseur. Il fait parvenir en Belgique le décret suivant :

«... Quoniam discretorum istius nostrae Provinciae Coloniensis abrogatio per Rmum Praedecessorem nostrum Hippolytum Montium facta et a nobis confirmata quibusdam illis Patribus tamquam insueta, nulla prorsus videtur, idcirco nos, ne quod ad Provinciae utilitatem fuit factum in iurgiorum et dissentionis cedat fomentum, tenore praesentium... declaramus Rmum Praedecessorem nostrum discretos istos abrogasse, nosque pariter abrogationem huiusmodi confirmasse, attenta quidem evidenti Provinciae utilitate sed et praecisa auctoritate in capitulo generali anno 1636 celebrato Rmo Priori Generali attributa... ; confirmata esse volumus et proinde omnibus et singulis PP ac FF cuiuscumque status... praecipimus... ne ullo praetextu praedictam discretorum abrogationem impugnare, redarguere, in ius et controversiam vocare, aut nullam et invalidam dicere ; vel in illam quomodocumque insurgere praesumant... » [135]).

Naturellement, Beydaels, le provincial, s'empressa d'intimer aux couvents ce document, et à l'occasion de la visite canonique il en exigea l'acceptation [136]). Mais Paludanus et De Coninck ne

[134]) Voir la réponse imprimée dans la *Synopsis*.

[135]) Ms. DD 82, 63 v - 64.

[136]) Le provincial Beydaels écrivit le 22 décembre 1646 au général: « ... Publicas, quibus decernitur ne quisquam sub poenis debitis in discretorum abrogationem audeat insurgere, etiam recepi et in visitatione conventuum religiosis omnibus intimavi, osculo acceptari curavi; et scripto priores omnes testati sunt se eas acceptare » ; ms. CC 52. Rivius écrira le 19 janvier 1647 au même général: « ... Iam enim media pars conventuum quos P. Provincialis visitavit postremas

se rendirent pas encore. Ils en appellèrent des décisions du général. A celui-ci, Beydaels écrit le 22 décembre 1646 :

« ... Videt ecce iam Rma V. contumaciam et impudentiam P. Paludani et P. Damasi Conincx, qui contempta suprema in ordine auctoritate super abrogatione discretorum in hac provincia tam iuste petita, tam legitime concessa et recepta, tam quiete practicata, appellandum putarunt ad Sanctam Sedem apostolicam.

Ut nihil dicamus de huius appellationis materia, quae et nullam in particulari personam tangit, et iudicialis non est, sed tantummodo directionis et obedientiae, sane appellatio ipsorum neque in tempore legitimo, neque ulla forma iuris servata est facta.

Quapropter cum absolute missa sit, si eam ipsi prosequi ausi fuerint, et facere quod in provincia nostra numquam auditum est, supplicamus humillime P. V. R. ut contra rebelles illos auctoritatem suam et huius provinciae bonum strenue defendat ; nos expensas omnes quae in processu fient, promptissime et libentissime solvemus.

Ad perpetuam vero rei inauditae memoriam, puniat postea duos illos condignis poenis, privationis gradus et vocis etc. prout viderit salubrius expedire.

Absque ipsis enim, non reperiretur ullus in provincia (tametsi habeant paucissimos asseclas eosque libertinos et indisciplinatos) qui contra discretorum abrogationem auderet hiscere. Speramus interim eos ad confusionem suam operare...

P. S. — Hinc Romam perfectus est P. Martinus des Buissons, cum obedientia Rmae P. V., homo crassus et pinguis. Is est commissarius appellantium habetque secum, ut existimo, chartas omnes et documenta necessaria. De coetero satis ignavus et tamen ambitiosus » [137]).

Bientôt le Saint-Siège renvoya l'appel de Paludanus au cardinal protecteur des augustins, Jean-Baptiste Palotta. Supposant que celui-ci était en bonnes relations avec leur général, Rivius et ses amis se réjouirent [138]).

P. Generalis litteras non gustu tantum et osculo sed propriae manus signatura recepit » ; ibid.

[137]) Ms. 52 (in fine).

[138]) Le 19 janvier 1647, Rivius écrivit au général: « Studium et solertiam Rmae P. V., quam in controversia discretorum pro nobis ostendit, ex humanissimis et cordatissimisque litteris quas ab octiduo accepi, summo cum gaudio intellexi. Ago gratias nomine provinciae nostrae... Porro gaudemus Eminentissimo Card. Protectori causam nostram esse commissam, vel eo maxime quod sciamus apud eum Rmam V. P. gratia et auctoritate valere » ; ms. CC 52 (in fine). Une lettre du 10 janvier 1547, adressée par le définiteur Bacherius au procureur général

Mais leurs adversaires ne perdirent pas courage. Déjà, — nous l'avons vu, — Martin des Buissons était parti pour Rome, muni

(elle a été déjà citée plus d'une fois) contient des détails analogues, mais elle mérite, pour d'autres raisons, d'être reproduite intégralement:

« Post publicatas Revmi Patris litteras ac nemine vel verbulo obstrepente exosculatas, omnia in provincia tranquilla sunt; iuventus morigera, omnes ad obsequium parati. Pudet enim eos tam facile seduci potuisse falsis eorum persuasionibus, qui ut ambitum suum honesta specie velarent, provinciae causam se tueri contra praetensam Rmi potestatem iactaverant. Atque hi quidem adhuc persistunt, praecipue Paludanus et Regius, non ob aliud quam ne victi videantur, et temere suscepisse quod ad optatum finem perducere non possunt. Non ut iis officiam haec scribo, ita me Deus adiuvet, sed ut quod res est sine fuco aut dolo in sinum tuum effundam.

Paludanum male habuit quod illi gratiae actae sint ob regentis officium, quod iam per viginti amplius annos administraverat, aliusque Sacrae Theologiae Magister et in Academia Lovaniensi per duodecim annos professor in eius locum substitutus sit; quod Patres iudicarunt aequissimum esse ne, omnibus laborantibus, omnia in unum privilegia et honores conferrentur.

Deinde veretur ne a provincialatu, ad quem per iuventutem commotam anhelabat, excludatur, quod sciat modernum provincialem atque exprovincialem, viros probissimos et observantiae regularis amantes, dixisse aliquando, se non videre quomodo officium in Ordine gerere possit qui beneficium habet extra Ordinem. Nam iis apud Cardinalem Infantem intercedentibus, quos ipse iam persequitur, obtinuit ab aliquot annis ut esset de Facultate Theologica in Academia Lovaniensi, quod publicum in scholis est officium, gaudetque certo stipendio, eoque pingue, quo et ipse Paludanus fruitur, nihil inde in communitatem deferens et tamen de communi vivens.

Patrem Magistrum Regium suae etiam privatae causae movent, ut qui hactenus parum ostenderit se religionis ac disciplinae regularis amantem. Ita fit ut qui per proborum ac meliorum suffragia ad honores se perventuros desperant, ad iuventutem licentiae et dissolutionis amantem convertantur.

Hi iam dicuntur per conventus, ad quos crebris peregrinationibus currunt et recurrunt, voces ac subscriptiones eorum importune admodum sollicitare, quos olim adverterunt ad primam discretorum abrogationem non usquequaque laetos, praetexentes Reverendissimum factum esse partem, atque sine obedientiae infractione ab eo ad Apostolicam Sedem appellari posse.

Ego vero plane confido Eminentissimum Protectorem, ad quem totius causae discussio delata est, non tantum tributurum aliquorum (inter quos plerique iuvenes atque etiam pueri esse dicuntur) subscriptionibus, ut rei ipsius de qua agitur utilitatem ac necessitatem, accedente plurimorum ac meliorum assensu, in postremis habiturus sit. Praecipue cum abrogatio praedicta iam legitime introducta sit, atque ab omnibus pacifice acceptata. Quae si, quod Deus avertat, iterum destruatur et Reverendissimi auctoritas pedibus conteretur et provinciae nostrae exsequias celebrare licebit, utpote quae planissime peritura sit; iuventute animos resumptura et sine more ac modo, optimo cuique insultatura.

Quantum autem discretorum abrogatio conducat ad optimos quosque officiis

d'une riche documentation. Le P. De Coninck sollicita et obtint de son génééral la permission de se rendre à la Ville éternelle [139]). C'est pourquoi, par lettre du 15 février 1647, le même supérieur exprime le désir que la province de Cologne lui mande elle aussi quelqu'un pour le renseigner sur les abus dont il entend tant de plaintes [140]).

Rivius envoie le P. Ignace De Dijckere, définiteur [141]). Puisque ce religieux va jouer un grand rôle dans les faits que nous aurons à raconter, il faut faire sa connaissance.

Comme Paludanus, il était né à Gand, mais en 1590, de sorte qu'il était son aîné de cinq ans. Il ne semble pas avoir enseigné. Il n'écrivit que quelques vers et une vie de saints, mais fut succes-

praeficiendos et tollendos abusus magnos ac multos qui toto anno quod capitulum praecedit impune ac poene licenter exercentur, non nos solum longa experientia docuit, sed et eorum provinciarum exemplo discere licet, quae nisi his abrogatis se stare non posse palam confessae sunt. Quod et ordo S. Francisci in Belgio advertit, unde aliquot abhinc annis eamdem abrogationem in provinciam suam, longe florentissimam, induxit, non obstante quod quidam e iunioribus et parum in regimine monastico versatis illi se opponerent.

Quare Reverendam Admodum Paternitatem Vestram etiam atque etiam rogo, ut quo semper fuit erga Ordinis honorem ac regularem disciplinam (unde is dependet) zelo, totis viribus adnitatur, ne optimo fine ac felici successu introducta abrogatio malis factiosorum aliquot consiliis destruatur.

Mihi sane ita Deum testari audeo, nihil nisi Dei atque Ordinis honor et regularis disciplinae observantia in hac controversia proposita sunt, quorum causa et religioni nomen dedi et vitam etiam pacisci non dubitem.

Misi ab aliquot mensibus Romam *Vitam S. Augustini* a Patre ex-provinciali Rivio ex omnibus eius operibus miro artificio contextam, in quam et ipse dum eius secretarium egi, plus octo menses in adornanda impressione ac concinnandis indicibus impendi. Si P. V. Reverenda nondum eam accepit, petere poterit a Patre Adriano Huberti, Flandro, religioso Ordinis S. Francisci in conventu Araecoeli. Deus optimus maximus... ». Ms. CC, dernière pièce.

Les augustins belges se trompaient sur le compte de leur cardinal protecteur. Celui-ci, Jean-Baptiste Palotta, créature du pape Urbain VIII, restait très lié avec les cardinaux Barberini et avec les Pamphili. Après l'avènement d'Innocent X, on voulut faire revenir de France à Rome Léonora Baroni, ancienne amie du cardinal Mazarin, liée avec Camillo Pamphili « pour qu'elle y contrarie les cardinaux Pansiroli et Palotta, grands confidents de Sa Sainteté et grands ennemis de son Eminence » [Mazarin]. H. PRUNIÈRES, *L'Opéra italien en France avant Lulli*, Paris 1913, 52; cf. infra.

[139]) Petrelli note dans son registre: « Dedimus etiam facultatem veniendi Romam Petro Damaso Conids [sic] »; DD 82, 99.

[140]) *Ibid.*, 118-19.

[141]) Voir *Biographie nationale*, V, 84.

sivement prieur des couvents de Maestricht, d'Aix-la-Chapelle et de Battenbourg. Vers 1639 nous le rencontrons au service direct du P. Général. Cette année-là, étant commissaire général « de Vienne et d'Autriche », il présida le chapitre de la province de Bavière [142]). Sur sa demande, il fut démis de son commissariat général en mars 1641, mais, bientôt après, le général l'envoia à Mayence pour y faire revivre le couvent de son ordre, supprimé depuis la Réforme [143]). Quatre ans plus tard il reçut la permission de quitter le priorat de ce couvent pour revenir dans sa patrie et se charger de la fondation d'un couvent à Bree, dont son ami, le Baron de Taxis, voulait faire les frais [144]).

Dans l'intervalle, en 1643, il avait assisté au chapitre provincial et, en 1646, il devint définiteur.

Chaud partisan de l'abrogation des discrets, ce grand voyageur, qui avait visité les cours de Vienne et de Rome [145]), qui parlait plusieurs langues et entre autres l'italienne, semblait l'homme indiqué pour aller défendre la cause du provincial et du définitoire. Il partit au mois de février de Cologne, où il résidait alors en qualité de commissaire général des Sœurs de Sainte-Agnès. Il n'alla pas plus loin que Bologne, où il rencontra le P. Petrelli, général, en voyage de visite. Un an plus tard, quand la situation avait déjà beaucoup évolué et que le général était déjà décédé, il écrivit à Philippe Visconti, le nouveau procureur général :

« ... Sub initium quadragesimae 1648 Bononiam appulsus, egi quam potui diligentissime per totam quadragesimam, quantum agi potuit, et in materia discretorum interposui etiam auctoritatem Eminentissimi Cardinalis Archiepiscopi Ludovisii, tum apud Reverendissimum P. Generalem, tum apud Eminentissimum Card. Panzirolum [146]), ad quem ipse valde efficaces dedit Card. Ludovisius. Non accessi autem Card. Protectorem, tum quod is eodem tempore quam maxime a Reverendissimo dissidere videretur, tum quod non essent mihi missae credentiales ad illum, licet aliquoties petitae fuissent.

Rebus, quoad licuit expeditis, a Reverendissimo in Belgium

[142]) Ms. DD 75, 31.

[143]) Ms. DD 76, 110; 113.

[144]) Ms. DD 80, 45.

[145]) Voir par ex. mss. DD 77, 44-45; DD 79, 163. Le 28 mai 1649, Augustin Bacherius décrira De Dijckere comme suit: « Homo ingenii desultorii et qui variis in provinciis commissarium egit, in nulla vero manere potuit »; CC 52.

[146]) Le cardinal Panziroli était secrétaire d'Etat sous Innocent X.

post Pascha remissus fui. Ubi vero in provinciam regresso allata fama fuit de eiusdem apud Venetos obitu, tum ad Reverendissimum Vicarium Apostolicum, tum ad Reverendissimam Vestram, per me et Eximium P. M. Aegidium Consonium [147]) perscribens, causam discretorum abrogationis diligenter bona mente commendavi » [148]).

Dans une autre lettre (du 16 août 1648) il donne une idée plus nette de ses succès. En son nom, en celui du provincial et de tout le définitoire, il demande :

« ... Ut Rmus P. Vicarius apostolicus Ordinis dignetur ea confirmare quae Rmus Generalis Fulgentius Petrellus ante mortem ad totius provinciae instantiam, me procuratore, ad hoc specialiter deputato et in Italiam misso, decreverat, explicarat, indulserat, quae ante eiusdem obitum non fuerunt publicata » [149]).

La mort de Petrelli était une perte grave pour le mouvement de réforme. Le travail fructueux fait auprès de lui par le P. De Dyckere était à reprendre auprès de son successeur Salvator Severini, qui, de procureur général, était élevé par le pape au rang de « vicaire général apostolique ». Nous possédons quelques lettres du P. De Dyckere au nouveau procureur général, Philippe Visconti, le futur général. Le félicitant de ses nouvelles fonctions, il lui écrit le 5 juillet 1648 :

« ... Interim commendo R^{dae} Adm. P^{ti} V^{ae} promotionem abrogationis discretorum, modo debito et legitima auctoritate, a capitulo generali 1636 Reverendissimo Generali Montio data, emanatae et ab eiusdem successore Rmo Petrello confirmatae. Ad quae accedit quod utriusque generalis praetacta abrogatoria discretorum constitutio eiusdemque secuta confirmatio fuerit coram omnibus Patribus ac Fratribus capitulariter congregatis, nullo opponente, contradicente aut excipiente publicata, adeoque legitime, quantum opus, acceptata ; licet postea auctore P. M. Paludano (iam tertium motore similium turbarum, numquam ante in hac provincia visarum) fuerunt coepti motus excitari et hactenus excitentur, cui turbae ac tumultuationi si nunc subserviatur, magnam auctoritatis suae partem ac respectus Reverendissimi Generales apud nostros amittent ; qui inde occasionem accipient toties tumultus excitandi, quoties aliquid praeter morem aut eorum opinionem fuerit constitutum » [150]).

[147]) Ce Père avait été procureur général des augustins.
[148]) Ms. CC 52, n° 201.
[149]) Ms. CC 52.
[150]) Ms. CC 52, n° 199.

Le 16 août 1648, dans une lettre, déjà citée, à Visconti, le P. De Dyckere revient sur les mêmes détails. Il insiste cependant sur certaines considérations nouvelles ; par exemple, qu'il ne faut pas du tout craindre les révoltés, mais beaucoup les suites funestes du mépris de l'autorité, parmi lesquelles la plus grave serait une intervention du pouvoir civil :

« ... Unum praevideo (utinam falsus augur sim) fore ut Regis Catholici, Consiliique Regii auctoritas intercedat, qua Reverendissimorum Generalium decretis imposterum emanaturis quam maxime praeiudicetur. Neque sane exempla desunt » [151]).

En effet, si les insoumis devaient recourir au pouvoir civil pour empêcher l'exécution des décrets des généraux, il y aurait là un attentat très grave, aux conséquences les plus funestes. Mais, répétons-le, il n'y aurait aucun délit si les supérieurs eux-mêmes devaient faire appel au bras séculier pour réprimer les révoltés.

Comme de juste, le nouveau général et le nouveau procureur général soutenaient la cause du définitoire. Aussi, le cardinal protecteur, obtenant des renseignements suffisants, ne pensait pas devoir se prononcer en faveur de Paludanus. Mais il doit avoir subi l'influence d'autres milieux. En fin de compte, s'il ne fut pas assez faible pour soutenir les rebelles, il n'eut pas non plus le courage de les réduire à l'obéissance. Il remit la cause à la Congrégation des Evêques et des Réguliers, présidée par le cardinal Martio Ginetti. Celui-ci, autrefois « famulus » du cardinal-nepote, François Barberini, appartenait naturellement aux confidents de ce dernier, et par conséquent aussi, en dépit de certaines frictions déjà anciennes, de François Albizzi, assesseur du Saint-Office, et de leur ami commun Fabio Chigi [152]). Plus tard il fera partie de la commission particulière instituée pour l'examen des cinq propositions. Rien d'étonnant donc si la Congrégation des Réguliers a subi l'influence des hauts fonctionnaires du Saint-Office.

Ginetti confia la cause de Paludanus à une commission dont furent membres François Ferentillo, le fameux canoniste aveugle Prosper Fagnano, Monseigneur Jérôme Farnèse, secrétaire de la Congrégation, et d'autres.

[151]) Ms. CC 52.

[152]) Voir A. SCHILL, *Die officielle Relation des römische Officiums über die Verurtheilung des Jansenismus*, dans *Der Katholik*, 63 (1883) II, 288. D'après la *Giusta stadera de' Porporati* (citée *ibid.*) Ginetti « non è ne dotto ne ignorante, ma passa per la strada della mediocrità ».

Ils reçurent d'amples informations, surtout, semble-t-il, par les soins du nouveau procureur général, Visconti.

A ce dernier, Paludanus écrivit le 4 décembre 1648 une lettre que nous tenons à reproduire intégralement :

« Missio ordinis nostri ad haereticas Belgii confoederatas Provincias cuius praefecturam iam inde ab eius erectae [sic] initio usque ad praesentem diem supra tredecim annos iussu S. Congregationis de Fide Propaganda administro, multas patitur, cum missionibus aliorum ordinum, praesertim Societatis Jesu, molestias a Rmo Domino ibidem Vicario apostolico, eiusque clero saeculari, qui varias querelas, sed non fundatas, contra regulares missionarios praedictae S. Congregationi exhibuerunt.

Quibus superiores missionum respondimus, scriptumque nostrum missum est ad Generalem aut Procuratorem Societatis (contra quam istae querelae pro maxima parte sunt conceptae) per eum S. Congregationi exhibendum.

Rev. Adm. Paternitatem Vestram humiliter rogo ut etiam curam industriamque suam communi huic regularium negotio dignetur impendere.

Confidentiam hoc a R. A. Paternitate Vestra petendi et impetrandi mihi suggerit singularis tua humanitas et erga me affectus quem in comitiis generalibus 1636 sum expertus. A quo etiam tempore numquam memoriam vestri cum frequentissima scientia virtutumque tuarum deprecatione deposui, firmissime persuasus propter varia Dei in Te dona, quae praesens observaveram aliquando fore ut R. A. P. V. velut lucernam altiori candelabro imponeret, qui ambulans in medio candelabrorum septem stellas dextera sua tenet. Apocal. 2. Quod quia iam ex parte fieri coeptum videmus, illum rogo qui in te coepit hoc opus bonum opus, ut perficiat.

Ex eadem hac confidentia R. A. P. V. animitus commendo huius nostrae provinciae Belgicae mihi prae meis occulis charissimae, florentissimae (sed heu nuper) in pristinum vigorem restitutionem. Remedium mali, obvium et in promptu est, quia causa mali in aperto est. Restituatur provincia pristino suo discretali iuri, et permittatur iis ordinis nostri legibus, quibus communiter reliquae per Orbem christianum ordinis provinciae vivunt, vivere, saltem tantisper donec audiamur super praetensis gravissimis abusibus publicisque scandalis, cuius huius provinciae innocentiam apud Rmum P. Montium P. Rivius gravavit ; ut ei litteras discretorum abrogatorias, quam machinationibus eius opportunas, tam provinciae perniciosas, contra nos inauditos suffararetur [sic] sponsor adsum (et scio quid spondeam, non solitus fidem meam obligare, multo minus verba dare) brevi videbitis provinciam pristino vigori restitutam.

Alioqui, si, cum reliquae communiter provinciae iuxta Ordinis Constitutiones electionibus suorum superiorum per discretos a con-

ventibus ad id electos, cum iure suffragii interveniant, nos Belgae, extremi scilicet hominum, Ordinis opprobrium et abiectio, communem hunc reliquis aerem spirare prohibeamur, et tamquam indigni, qui vel semel super re tanta auditi fuissemus, statim ad primam P. Rivii contra nos criminationem, sine mora, nulla admissa exceptione aut procuratione, infame illud discretorum abrogatorum stigma fronti nostrae inustum cogamur palam circumferre, cum perpetua nominis nostri apud omnes posteros execratione, gravissimis abusibus, scandalisque, per nos sive commissis, sive permissis, imputaturos iuris sui discretalis in perpetuum amissionem, ingenue fatebor R. A. P. V. (et velim mihi credi, rerum Belgicarum perito) Belgarum dentes minus esse acutos et fortes quam ut harum contumeliarum rupem conterant eorumque stomachos nimis esse molles et butyraceos, quam ut cum struthione ferrum aut duros hos silices possint digerere. Mater pacis concordiaeque est unicuique ius suum intactum relinquere, saltem quousque audiatur super causis ob quas ipse communi reliquis iure prae reliquis sit exuendus.

In hoc cardine versatur controversia quam ad S. Congregationem Regularium deferre nos coegit extrema iuris honorisque nostri defendendi necessitas. Cuius decisionem, quantumvis adversarii sibi de vestro patrocinio gratulantur, blandiantur, applaudant (quam vere, ipsi viderint) iudicio R. A. Paternitatis Vestrae auderem committere. Nimis enim evidentis ac certi iuris aequitatisque est proposita exceptione contra litteras, inaudita parte, impetratas earum vim ac executionem suspendi, donec de exceptione cognitum fuerit, ut conscientiae vestrae integritas aliter iudicare non posset. Plura non addo apud virum acerrimi ingenii et exacti iudicii ui et pauci intelligit multa » [153]).

Si le chef des insoumis a l'audace d'écrire au procureur-général une lettre aussi révolutionnaire, c'est qu'il craint alors une décision finale défavorable. De fait elle était déjà prise.

En effet, en novembre 1648, la Congrégation des Réguliers renvoya l'affaire au Saint-Père, qui décida de la remettre au chapitre général qui devait avoir lieu en 1649 [154]).

Lucien CEYSSENS, O. F. M.

(*A suivre*).

[153]) Ms. CC 52.

[154]) La date et le libellé de cette décision ne sont pas connus. Il est probable qu'elle ne fut pas donnée par décret et que la Congrégation entendait simplement consulter le chapitre général avant de se prononcer. Dans une lettre du 17 décembre 1648, Bacherius remercie Visconti de lui avoir appris la bonne nouvelle; cf. ms. CC 52, 85; voir aussi deux lettres de Rivius en date du 20 février 1649 (ms. CC 52, n° 115, 116) et la lettre de convocation du chapitre provincial, qui sera citée plus loin.

Fray Alonso de la Vera Cruz, O. S. A.

(1507-1584)

A Study of His Life and His Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico

(*continuation* *)

CHAPTER IV

The Leadership of Alonso de la Vera Cruz in the Augustinian Order

The Office of Major Superior in Mexico

Alonso de la Vera Cruz was three times elected to the highest office in his order in Mexico, and on two other occasions he was chosen to fill unexpired terms, once when the major superior had died, and another time when the man in office was commissioned to go to Europe. The office of major superior would normally be that of provincial, but because the province in Mexico did not yet enjoy full status, the major superior was a vicar-provincial, that is, vicar of the provincial in Castile, to whom the friars in the New World were subject. When did the group in Mexico, formally known as the Province of the Most Holy Name of Jesus of New Spain, acquire full status and independence from Castile ? That question has many answers, depending on the point of view of the various writers. It is a knotty and complicated problem, one in which many persons and powers had a hand. An answer must be given in order to know what was the competency of the major superior in Mexico, and in order to understand a

*) See *Augustiniana*, V (1955), 52-124.

grave internal disturbance among the Augustinian friars in the period roughly from 1560 to 1570, when there was a noticeable decline in the expansion of the Augustinian Order, probably an effect of this internal dissension.

The history of this question reveals two opposing points of view, and a struggle for control on the part of several high authorities. If one reads the account of the Augustinian chroniclers writing in New Spain, he is sure to get the impression that the friars in the New World sought independence, but that the authorities in Spain refused to recognize their rights. If, on the other hand, one reads the history of the same period in a Spanish account, the friars in America will be represented as usurping authority beyond their rights. Which is the true account ? The facts will show that there was both truth and exaggeration on both sides [215]). The position of the general of the Augustinians, residing in Rome, was generally in favor of the friars in America, in the sense that he strove to have a full-fledged province established in Mexico, as well as in Peru, immediately subject to himself instead of to the provincial of Castile. This conflict of interests brought up a further question of who had the right to send a visitator to the New World, the provincial of Castile or the general ? That question was the very center of the trouble.

Offsetting the influence of the general, however, was the King of Spain Philip II and the Council of the Indies. The aspirations of the Augustinian general were the opposite of the plans of Philip II, who sought to establish a system whereby the orders working in the Spanish missions would be immediately subject, not to their respective generals in Rome, but to commissary generals appointed to the royal court [216]). The efforts of the general in Rome were regarded in royal circles as foreign interference. There was some justification for this attitude of the Spanish King in view of the fact that he already possessed extensive powers in the ecclesiastical

[215]) A recent study of this question appeared in *Analecta Augustiniana*, Vol. XXIII (Jan.-Dec., 1953), pp. 68-90. The author, David Gutiérrez, defends the authority of the Spanish provincials. His article appeared after this present chapter was written. The present writer hopes to take up this question in greater detail in a later study.

[216]) Cf. the interesting study on the important Junta of 1568 by P. LETURIA, *Felipe II y el Pontificado en momento culminante de la historia hispanoamericana*, in *Estudios eclesiásticos*, 7 (Madrid, Sept., 1928, no. extraordinario), pp. 41-77.

sphere through concessions and privileges granted by the Holy See ; the mission endeavor in the New World was almost entirely his responsibility and, in great measure, it was financed by royal funds. If the King's plan, complete with a Patriarch who would be the Pope's delegate in Spain, had been acceptable to Rome, the ecclesiastical affairs of the missions would have run more smoothly. But such a masterplan, containing, as it did, the obvious danger of setting up a national church, was acceptable neither to the Pope nor to the generals of the religious orders [217]). The result was that secular interference in ecclesiastical affairs increased, especially since all communications with Rome had to be cleared through the royal Council of the Indies. The interference of the King's ministers added greatly to the dissension amongst the Augustinians [218]).

We have seen how the missions began in Mexico, and that the Augustinian Order there had a most remarkable growth in the space of sixty years. Once a new branch of the order had gained a certain number of houses and men and demonstrated that it could support itself, it was normal to establish a separate and independent province. It is understandable, however, that the Spanish Province of Castile wished to maintain some control over the groups in America, since it was exclusively a Spanish venture and most of the recruits had to come from Spain. More than that, as is indicated above, all affairs of any kind had to pass through the hands of the Spanish authorities, and the Spanish government was extremely reluctant to allow any non-Spanish power to exercise any influence within the empire. Thus, even if the Spanish provincial were willing to create a separate province in Mexico, subject to the general in Rome, the King would, and in fact, did, oppose.

In the beginning there was no trouble whatever. The ties to the home country were strong and the missionaries gladly received help and direction from the superiors in Spain. But as the number of friars increased in Mexico and the problems of administration naturally became more complicated, the missionaries began to feel

[217]) Only the Franciscans had a commissary general.

[218]) CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 192-194, points out how the restrictions placed on the religious by civil authority increased, and the viceroys, oydores and even minor officials interferred in the affairs of the orders.

the great inconvenience of referring all major decisions to Castile. Not only were communications extremely slow, they were also uncertain. Storms, piracy and warfare not infrequently took a toll of the Spanish merchant fleet, and one was never sure that his letters would arrive. For that reason letters were always written in duplicate or triplicate and dispatched on different vessels, but even so, one could not be certain of safe delivery. Before an answer could be obtained, frequently the matter referred to Castile would have resolved itself, either for better or for worse. This situation forced the superiors in Mexico to take matters in their own hands and sometimes make unauthorized decisions. That of course brought up the question of what was the moral and legal value of such decisions.

The original plan was indicated by Thomas of Villanova, then Provincial of Castile, when, in 1534, he appointed Juan Gallego his Vicar in the Indies and gave the friars in Mexico permission to hold a chapter in three years and elect a provincial for a three-year term [219]). The term provincial here is not especially significant because it is clear from subsequent documents that the major superior in Mexico had only the powers of vicar-provincial. The man elected to that office had to be confirmed by the provincial in Castile whom he represented. And here arises the problem of communication described above. The friars referred this problem to Spain and received a reply among the directives sent by the chapter held at Dueñas in 1540 [220]).

It was first re-affirmed that each new Spanish provincial must confirm the office of his vicar in the New World. In order to be sure that the confirmation was not overlooked, the prior of Salamanca, at that time Francisco de Nieva, and all subsequent holders of that office, were commissioned to see that the provincial made the confirmation, and were further designated to fill the office of Procurator and Protector of the Indies. Furthermore, in the event that no word should reach Mexico, the vicar-provincial was to be considered as automatically confirmed. Any further doubts about authority were to be decided by the vicar in conjunction with his

[219]) SANTIAGO VELA, *Santo Tomás de Villanueva. Fechas y datos*, in *AHHA*, XI (June, 1919), p. 360.

[220]) SANTIAGO VELA, *Acerca de observancias en la Provincia de México*, in *AHHA*, XIV (July-August, 1920), pp. 69-78, nos. 7 and 8.

definitors and the previous vicar-provincial, while appeal was being made to Spain.

This somewhat complicated solution did not satisfy the missionaries and they found an opportunity to bring their case to the Augustinian general who came on visitation to Spain the following year, 1541. The General at that time was the noted Jerome Seripando, soon to become a Cardinal and Papal Legate to the Council of Trent. Seripando called a chapter at Dueñas in November, even though another chapter was not due for two years, and he united the Provinces of Castile and Andalusia into one [221]). At that chapter the friars of Mexico were represented by Nicolás de Agreda who was Procurator for the Indies and had just come back from the New World [222]). What, if anything, did the General do about the Mexican situation ? From this point forward a constant struggle is carried on between the friars in New Spain and the Spanish authorities, each making conflicting claims. According to the Mexican chronicler Grijalva, the General decreed the separation of the Mexican province from that of Castile, although the decree, being lost in transit, never reached New Spain. Grijalva's account is based on a report brought by some friars newly arrived from Spain in 1543 [223]). In the meantime, a chapter was held in New Spain and Juan de San Román was elected major superior. The four definitors chosen were Jorge de Avila, Alonso de la Vera Cruz, Juan Estacio and Juan Cruzat.

Father Santiago Vela, following the opinion of José Sicardo, a writer who consistently upheld the position of the Spanish provincials, maintains that Grijalva's account of the general's decree

[221]) *Dd* 19, fol. 93. Cf. also HERRERA, *Historia de Salamanca*, p. 285.

[222]) *Ibid.* He was also elected as one of the scrutators for the chapter.

[223]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad I, chap. xxxvi.

Ricard, in his excellent study, *La « conquête spirituelle »*, apparently accepted the account of Grijalva, for he says simply, on page 95, that the separation took place in 1545. The chroniclers of the general history of the Augustinian Order apparently never heard of this decree of Seripando. For example, CRUSENIUS, *Monasticon Augustinianum* (Munich, 1623), speaks, on page 199, of the visit of Seripando to Spain, but says nothing of any such decree. On the contrary, when treating of the chapter in Mexico in 1545, he says Juan Staccio (sic) was chosen head of the *Vicariate* of the Indies. He says the same of Vera Cruz in 1548, on page 200. Similar testimony can be found in PAMPHILUS, *Chronica ordinis fratrum eremitarum S. Augustini* (Rome, 1581), fols. 115v-118.

is « far from the truth » [224]). Father Santiago alleges that Grijalva's purpose was to establish the province of Mexico as the founder of the missions in the Philippines, whereas the honor really belongs to the Castilian Province. While we must agree that Grijalva's chronicle is false on this point, since no such decree by Jerome Seripando exists, we cannot be sure that Grijalva fabricated the events of 1541. It is true that the General did review the situation in Mexico and expressed great satisfaction at the success of the work there [225]). A few years later he showed himself willing to consider the separation of the province of Mexico from Castile [226]). During his visitation to Spain and to the other provinces of the Augustinian Order, Seripando's purpose was to consolidate and reform the order, and strengthen his central authority after the ravages of Lutheranism. Under the circumstances he would have favored the establishment of an independent province in New Spain, thus placing the Mexican friars directly under his own authority. This may have been the understanding of the missionaries who brought the false report to Mexico in 1543. If, as Grijalva claims, no official word reached the friars in the New World, they were unaware of the General's letter sent, not from the chapter at Dueñas, but from Pamplona, directing that the office of vicar-provincial should be exercised as before, « until the Spanish provincial should arrange otherwise » [227]).

[224]) SANTIAGO VELA, p. vii, note 1, of his introduction to the already mentioned *Crónica* of Esteban García. Vela bases his criticism on the corrections of the *Crónica* made by José Sicardo and contained in this same edition by Santiago Vela. Cf. our Introduction for the relationship between García and Sicardo.

Previous to editing the above work, Santiago Vela himself had followed the account given by Grijalva. For example, cf. *BIA*, III, 125.

[225]) *Dd* 19, fol. 92v. Dueñas, Nov. 17, 1541.

[226]) *Dd* 21, fols. 174-174v. Seripando to the Spanish provincial. Trent, May 28, 1546. Seripando said he had instructed Juan de San Román and Jorge de Avila that the business of making a separate province in Mexico would have to be taken up at the next general chapter.

There is no record of Mexican representation at the general chapter of 1547. Cf. *Analecta Augustiniana*, IX, 141 ff. and 299 ff.

[227]) *Dd* 19, fol. 102 v. Pamplona, Nov. 27, 1541. Seripando wrote that the vicar-provincial « nostra auctoritate confirmatus, ex nunc pro ut ex tunc, officium suum exerceret, donec Ven. Provinciali Hispaniae aliter disponere visum esset ».

In this same letter Seripando instructed the friars in New Spain to hold their chapters at the same time as those of Spain. The next chapter year in Mexico, however, is not the same as that of Castile; perhaps this is an indication

The alleged reason for Grijalva's supposed fabrication, namely, to establish the Mexican province as founder of the Philippine missions, is not convincing. The first successful expedition to the Philippine Islands does not occur until 1564. By that time the friars in Mexico had a much better case for considering themselves independent from Castile ; there was no need to refer to the events of 1541 [228]). There is, however, one point on which Grijalva can be certainly censured. He wrote his chronicle nearly one hundred years after the events described above, but at no time does he indicate that the report of Seripando's decree of separation was false. It is not possible that the friars of New Spain could have long remained in ignorance of the facts [229]).

The attitude assumed by Grijalva and certain other Augustinians in Mexico was that, after 1541, any interference by the Spanish provincials was unauthorized. Their attitude was justified in so far as the Augustinian generals made several efforts in the next fifty year to create an independent province in New Spain, efforts that were cancelled out by Philip II. We will not try to follow the confusing ramifications of the struggle here, except to point out some of the highlights and mention the part played by Alonso de la Vera Cruz.

The subsequent difficulties revolved around two things, namely, the efforts made by certain friars in Mexico to induce the Spanish superiors to send more recruits to the Mexican missions, and the question of the right of the provincial of Castile to send visitators to inspect and supervise affairs in Mexico. In all these matters the chief opponent of the Spanish provincial was Juan de San Román, the same friar who had been elected major superior is New Spain in 1543, around the time that these disputes began. He was a man

of the fact that this letter never reached its destination. The chapter years in Spain were 1540, 1541 and 1545; in Mexico they were 1540, 1543 and 1545.

[228]) The general chapter held at Milan in 1564 empowered the General, Christopher of Padua, to separate the province of Mexico from Castile. Cf. *Analecta Augustiniana*, IX, 428. The decree of separation, formulated in February of the following year, was later withdrawn at the intervention of Philip II. Cf. *Dd* 30, fol. 24, 44v-45.

[229]) There is, for example, a clear indication of the status of the Mexican mission in the 1551 edition of the Augustinian *Constitutiones* prepared by Seripando and published in Rome. Fol. Ivi verso has a list of the provinces and contains the following: Provincia Hispaniae, Cui adiuncta sunt monasteria apud novas Indias extructa.

whose determination matched his great energy, one who allowed no obstacle to impede what he felt was right and necessary, even when the obstacle was the lawful authority of his superiors in Spain. Juan de San Román had come to the New World with the first band of Augustinian missionaries in 1533 [230]). His name is revered in all the Mexican chronicles as the founder of the mission in Michoacán, and his memory is held in the highest esteem [231]). He rose quickly to the post of leadership, for, as early as 1535, when Francisco de la Cruz returned to Spain to seek more recruits, Juan de San Román was chosen to fill the office of vicar-provincial. With the return of Francisco in the following year, Juan became master of novices in San Agustín in Mexico [232]). He had, therefore, the responsibility of training Alonso de la Vera Cruz who had just then entered the Augustinian Order. From this first contact, as well as from subsequent events, Juan de San Román had a high regard for Fray Alonso.

When the friars decided to push their missions into the territory of Michoacán in 1537, it was Fray Juan who was selected to found the first house at Tiripetío along with Diego de Chavez. These two outstanding religious guided the early years of that famous foundation. Recognizing the energy and ability of Juan de San Román, the friars elected him to the office of vicar-provincial in 1543. The following year the disturbing news came about the *New Laws* governing the holding of property in the Indies. After a conference of the civil and ecclesiastical officials, it was decided to send to Spain a commission made up of the superiors of the three mendicant orders. Accordingly, Juan de San Román, accompanied by Jorge de Avila, sent out for Europe in 1544. While in Spain, he also occupied himself with Augustinian affairs, doing his utmost to recruit more missionaries and to advance the province of Mexico to an independent status. In pursuing these matters, Fray Juan invoked the aid of the Augustinian general and Spanish civil authorities to overcome any reluctance or opposition on the part of the Spanish provincial. On this occasion he spent nine years in Spain, and a few years later he made a second journey for the same purpose.

[230]) A good biographical sketch is found in *BIA*, VII, 260-267.

[231]) Cf., for example, the effusive phrases of Basalenque *op. cit.*, Bk. I, chap. vi. Also ESCOBAR, *op. cit.*, chaps xix-xxiii.

[232]) HERRERA, *Alphabetum Aug.*, II, 566.

Meanwhile there was developing in Mexico a crisis which, while it was not directly concerned with the matters we are here discussing, became a testing ground in the struggle among the several authorities claiming control over the missions. Word had reached the Augustinian general in Italy that certain abuses existed in New Spain, particularly with regard to the vow of poverty forbidding the holding of personal property [233]). The abuses were being committed by two or three renegade religious who had departed from the high standard of conduct and ideals otherwise observed by the friars in Mexico.

In order to correct the misconduct, the general looked about for suitable persons who might be sent as visitators to investigate these unhappy reports. After some confusion and delay he selected the Spanish friar Pedro de Herrera, commissioning him as vicar-general with authority to use whatever discipline may be necessary [234]). Herrera, a young man and fervent religious, set out for the New World shortly after his appointment in 1562, filled with a zeal to set everything in order. And whom should he find in the office of vicar-provincial, but Juan de San Román, an older and more experienced man, and one who had already shown considerable independence in his dealings with the Spanish provincial [235]). A conflict was inevitable.

It did not take long for Pedro de Herrera to get at the heart of the matter, for he began his visitation at the principal monastery, San Agustín in Mexico City, where the trouble-makers were living. In his report written the same year and sent, not to the general, but to Philip II, he gave full details of the situation that confronted him [236]). He found that the Prior, one Antonio de San Isidro, was the leader of a small group of rebellious and renegade religious, and the man himself was personally guilty of a number of serious offenses both in religious and civil life, especially through illegal business deals. Besides being Prior, Antonio de San Isidro was also one of the definitors of the vice-province, and Herrera charged that

[233]) *Dd* 29, fol. 164. Christopher of Padua to the friars in the Indies, March 9, 1561.

[234]) *Dd* 29, fols. 201v-202. Trent, Jan. 20, 1562. On Pedro de Herrera, cf. *BIA*, III, 584.

[235]) He had been chosen to fill the vacancy left by Agustín de Coruña, who, in 1562, went to Spain with Alonso de la Vera Cruz.

[236]) A. G. I., Mexico 280.

he had gained his position by bribery. But it is not hard to see how this unfortunate friar had attained a high position. Although little information can be found about him, for the Augustinian chroniclers have understandably tried to forget him, it is known that he was a man of outstanding ability. He was a Doctor of Theology and enjoyed the honorary titles of Palatine Count and Protonotary Apostolic ; he also held the office of Apostolic Preacher because of his forensic ability [237]). He was probably also a man of pleasing personality for he had powerful friends.

At the very outset of the visitation, Antonio de San Isidro and one of his accomplices, Antonio de los Reyes, also a definitor, refused to recognize Pedro de Herrera [238]). And what was worse, the Vicar-Provincial himself, Juan de San Román, would not recognize him. On the other hand, the other two definitors, the famous Andrés de Urdaneta and Juan de San Sebastián, accepted the Visitator and were happy to welcome him. In spite of the opposition, Pedro de Herrera went right to the core of the trouble; he deposed the Prior and had him imprisoned. But Fray Antonio did not stay there long, for he was soon freed with the assistance of none less than the Viceroy, some members of the Audiencia, the Provisor of the Archbishop and the Vicar-Provincial. Then with the aid of a pass from the Viceroy Luis de Velasco, Fray Antonio embarked for Spain saying he was going to present his defense to the King. Taking a large sum of money with him, he disappeared and was not heard from again.

It is not difficult to imagine the scandal caused by this unfortunate incident, especially with so many public figures involved in it. And in spite of the weight of evidence against the renegade, Juan de San Román stubbornly continued to oppose the Visitator whom he looked upon as a meddler and trouble-maker. The visitation was, in his eyes, an unlawful interference within his own field of jurisdiction. Even though Pedro de Herrera was commis-

[237]) HERRERA, *Alphabetum Aug.*, I, 51, and *Historia de Salamanca*, p. 400. Also RICARD, *Un document inédit sur les Augustins*, in *Etudes et documents*, pp. 119-154, and esp. 123-131. He quotes Sicardo (MS 4349, Archivo Nacional, Madrid, fol. 68) as saying of Antonio de San Isidro, « predicador muy célebre y de yngenio más vivo de lo que convenía a su estado ».

[238]) The only information found about Antonio de los Reyes is that he was among the first ten Augustinian students to attend the University of Mexico in 1553. Cf. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 308.

sioned by the general, San Román knew very well that he had come from Spain and really represented the King and the Spanish provincial. The majority of the friars, however, were shocked by the whole affair and gave no support to Juan de San Román. In November of that year eleven of them wrote to the King to explain their position [239]). They claimed to speak for the majority and praised the Visitator as a wise and prudent man. The trouble, they said, was the work of a few, most of whom had fled to avoid punishment for their offenses. One of their number, his identity is not given, had gone to Spain with letters of credit from persons in high places to attack the Visitator and to attempt to have the Mexican province freed from Castile. In that event, wrote the eleven, they would prefer to return to Spain. The following January another group letter was sent, this time signed by thirty-three religious [240]). Writing to the general, they spoke of the harm done to the good name of the Augustinians in the two years that Antonio de San Isidro was Prior of San Agustín. Among the signers were many of the more prominent friars of the Mexican missions [241]).

Juan de San Román, for his part, did not fail to make known his opinion. Already in October of 1562 he had written to the general to say the whole trouble was due to the independence of the Visitator and calumnies made against the character of San

[239]) A. G. I., Mexico 280. Nov. 26, 1562, from Mexico City.

[240]) HERRERA, *Alphabetum Aug.*, I, 51. Jan 21, 1563, from Totolapa.

[241]) *Ibid.* The names of the friars are given as follows:

Jerónimo de San Esteban
Juan Adriano
Esteban de Salazar
Agustín Vanegas
Diego de Herrera
Pedro de Medellín
Baltasar de Sevilla
Juan de la Peña
Francisco de Villafuerte
Diego de San Martín
Diego Rodríguez de Vertavillo
Andréas de Urdaneta
Nicolás de Witte
Francisco de la Magdalena
Juan de Carrión
Alonso de San Martín
Juan de Tapia
Alonso Corona
Juan Pérez
Andrés de Guevara
Pedro de San Jerónimo
Juan de San Cebrián
Pedro de Agurto
Juan de Sevilla
Andrés de Aguirre
Diego Rengifo
Juan de la Magdalena
Juan Cather
Alonso de Alvarado
Antonio de Roa
Juan de Peñaranda
Antonio de Aguilar
Nicolás de Perea

Isidro [242]). Another letter, to the same effect, was dispatched to the general the following January by Juan Cruzat and Juan de Alva [243]). These are the only two religious in good standing who are known to have taken the part of San Román at this point.

Pedro de Herrera, in the meantime, decided upon drastic measures and took a step for which he was to be blamed even by those inclined to sympathize with him. In January, 1563, he declared Juan de San Román deposed from office [244]). And he went even further. At the chapter held the following May he declared San Román ineligible to hold any office whatever in the future [245]). It was an extremely severe penalty to inflict upon one who had worked so hard right from the start of the missions in the New World. San Román was greatly incensed and two days later, on May 10, he penned his grievances to the general [246]). He spoke of the fact that he had served the Augustinian Order well for fifty years, for thirty of which he had labored in a barbarous land. In view of the injustices with which the Visitator had repaid his pains, San Román urged the general to appoint another Visitator and to withdraw Pedro de Herrera. He then suggested six men whom he thought worthy of the office ; the first mentioned was Alonso de la Vera Cruz, who was at the time in Spain. It is interesting to note that two of the other five, namely, Francisco de Villafuerte and Juan Pérez, were among the thirty-three who had condemned Antonio de San Isidro. Apparently, if San Román's faith in them was well founded, they did not go along with the Visitator in the deposition of the Vicar-Provincial.

The General, Christopher of Padua, meanwhile, had been receiving reports from both ecclesiastical and civil persons about the

[242]) RICARD, *Un document sur les Augustins*, in *Etudes et documents*, pp. 123-131. His source is the manuscript of Tomás de Herrera, MS 8435, Biblioteca Nacional, Madrid, pp. 1023-1024. San Román here puts the blame chiefly on Esteban de Salazar. Cf. the biography of Salazar in *BIA*, VII, 45-56, where Santiago Vela points out that he was a somewhat strange personality. Cf. also note in *Dd* 29, fol. 236.

[243]) *Ibid.* Again the source is MS 8435, p. 1026. Cf. also *BIA*, II, 189. The date is Jan. 22, 1563, from Tlayacapan.

[244]) *Ibid.* This took place at the junta of Totolapa. The letter of the 33 religious already mentioned was written at this time.

[245]) *Ibid.* May 8, 1563, at Pasayuca (or Epazayuca).

[246]) HERRERA, *Alphabetum Aug.*, I, 455. E. GARCÍA, *op. cit.*, p. 20.

turmoil caused by Pedro de Herrera. Among those who wrote urging him to take the matter in hand was the Viceroy Luis de Velasco who had himself helped to cause some of the trouble by interfering in the case of San Isidro [247]). The General decided to withdraw Pedro de Herrera and appoint a new visitator. His choise fell upon Diego de Salamanca, and he was to be accompanied by Miguel de Alvarado. Fray Diego had just returned from the New World, recalled to Spain on the business of the defense of the privileges of religious. He had been present in Mexico at the meeting of January, 1563, when Juan de San Román was deposed. Shortly after arriving in Spain, he sent a report to the general from Madrid, on June 26, of that year [248]). He too complained of the harm done by the Visitator and suggested that a substitute be sent. He listed the names of six friars who would be qualified for the job. Just as in the similar latter by San Román, the first name on the list was Alonso de la Vera Cruz. Evidently, Fray Alonso was considered the prudent and just kind of man who was needed in the situation, in the opinion of the men on the spot. The General, however, acting on the advice of the Fathers present for the Council of Trent, decided to send Fray Diego himself [249]).

The General's decision met with steadfast opposition from the civil and religious authorities of Spain who favored Fray Pedro de Herrera. Christopher of Padua addressed a strongly-worded letter to the Spanish provincial, and two other letters to the Council

[247]) *Dd* 29, fols. 259-259v. One of the letters of Velasco can be seen in CUEVAS, *Documentos inéditos*, pp. 275-276. It is from Mexico City, Jan. 20, 1564. Introducing himself as the Viceroy « así en lo temporal como en lo espiritual », he reported that the good work of the Augustinians was being destroyed by Pedro de Herrera who did not understand the situation there. By following his own opinions he had caused grave damage. For the good of all, he urged the General to recall the Visitator and take the Province of Mexico under his direct obedience.

The other side is seen in a letter of Pedro de Herrera to Philip II, April 15, 1563, from Mexico City. It is found in A. G. I., Mexico 280. He begged the King to command the Viceroy and Audiencia to stop opposing him and give him the help he needed to accomplish his task, especially by withdrawing their support from Juan de San Román.

[248]) RICARD, *Un document sur les Augustins*, in *Etudes et documents*, pp. 135-151, no. 28. Fray Diego had gone to Mexico in 1547.

The letter is to be seen in part in HERRERA, *Alphabetum Aug.*, I, 455. Cf. also E. GARCÍA, *op. cit.*, chap. v.

[249]) *Dd* 29, fols. 259-259v. Trent, Sept. 20, 1563.

of the Indies and the king, requesting approval for Diego de Salamanca and Miguel de Alvarado [250]). But events still did not work out according to his wishes, and, in March, 1564, we find the General sending an urgent mandate to the appointees, commanding them in virtue of the vow of obedience and under threat of excommunication to accept their office within three days and set out immediately without further delay or excuse of any kind [251]). The same letter commanded the superiors in Spain not to place any obstacles in the way and to recall any other visitators who may have been sent to Mexico.

At last the wishes of the Father General were carried out when later that year Diego de Salamanca and his companions arrived in Mexico and set about undoing the mistakes of Pedro de Herrera. Juan de San Román was restored to a position of honor and at the next chapter, in 1566, he was chosen first definitor. Further recognition was given to him by the subsequent chapter, 1569, when his confreres elected him Vicar-Provincial to assume again the position of leadership he had held before [252]). With good order restored once more and the unworthy religious removed from the scene, a new period of peace and prosperity began for the Augustinian missions in Mexico. The period of dissension was ended ; the former progress and expansion began anew. Juan de San Román continued to enjoy the honor and esteem of his confreres until his death in 1581, on the 31st of January [253]).

[250]) *Ibid.* Miguel de Figueroa Alvarado. Also called Miguel de San Agustín. Born at Badajoz, he was the brother of Alonso de Badajoz, and was professed in Mexico in 1540. Cf. RICARD, *Un document sur les Augustins*, in *Etudes et documents*, pp. 135-151, no. 78.

[251]) *Dd* 29, fols. 280v-281. Rome, March 19, 1564. And this in spite of the fact that Fray Diego is supposed to have accepted the office on Jan. 25, 1564. Cf. *BIA*, VII, 38, note 3, taken from the extracts of the *Regesta Generalium* by Tomás de Herrera, p. 1025 (MS 8435, Biblioteca Nacional, Madrid). This letter is not to be found in the extant *Regesta*.

[252]) E. GARCÍA, *op. cit.*, p. 20.

[253]) *BIA*, VII, p. 264. Cf. note 2 where Santiago Vela cites the already-mentioned extracts from the *Regesta Generalium* by Herrera. Oct. 28, 1570, the General confirmed San Román as Provincial. Nov. 6, 1576, he appointed San Román president of the chapter. These notes cannot be confirmed because the books of the *Regesta* for those years are not extant. There is, however, a very curious note in *Dd* 34, fol. 36v, March 3, 1573, where the General reprimands

In the final analysis, what is one to think of the affair between Juan de San Román and Pedro de Herrera ? The Mexican chroniclers are clearly and unquestionably on the side of Juan de San Román, and if they mention the incident at all, full blame is placed on the impetuosity and bad judgment of Pedro de Herrera. The Spanish writers, on the other hand, defend the authority and justice of the Visitator Herrera, but they too are inclined to censure his lack of prudence [254]). In the light of the evidence presented, it must be said that neither man was without fault. Doubtless Pedro de Herrera acted rightly in proceeding forcefully against the renegades, but he should not have used the same rough treatment against the Vicar-Provincial. San Román, on the other hand, had all along shown a spirit of excessive independence and it appears he was willing in this instance to sacrifice justice in order to maintain his authority. If both men had been less stubborn, the dissension and scandal might have been avoided. But more important than this clash of personalities is the conflict of the authorities behind the scenes. If the affair had been nothing more than a personal difference, it would not be worth recording at all, but behind this particular incident there was the interplay of three forces, the Augustinian General, Philip II, and the Provincial of Castile and Andalusia. We have seen that all three have played their part and, in fact, after the trouble was cleared up and forgotten, the struggle of the three forces was still going on.

Throughout the remainder of the sixteenth century the conflict over jurisdiction continued with the Augustinian general gradually strengthening his position in spite of resistance from the royal Council of the Indies. The legal conflict was at last concluded in 1592

one « Joannem de Romano » for his letters « parum modestas » in which he criticized the General before the Spanish Provincial. The name is not quite the same, but it would appear to be Juan de San Román, because the General refers to him as « olim Indiae Provincialem », and there is no other provincial of similar name.

[254]) RICARD, *Un document sur les Augustins*, in *Etudes et Documents*, pp. 123-131. Cf. p. 125, note 10, where he gives the opinion of Sicardo, MS 4349 of the Archivo Nacional, Madrid, fol. 67v. Sicardo, who was a severe critic of the Mexican chroniclers, says that Pedro de Herrera fulfilled his mission « no con el azierto que el Provincial de Castilla esperaba ».

Ricard, in this article, gives the first complete review of this incident that has ever been written, but he did not have the advantage of the materials provided by the *Dd* series, the *Regesta PP. Generalium*.

through the intervention of the Holy See, but before that settlement was realized, a new and interesting phase developed, one that concerned Alonso de la Vera Cruz. The new development followed shortly after the formation of plans for a complete patriarchate at the royal court in 1568. At the beginning of this chapter we have mentioned that those plans called for the establishing of a commissary general, with delegation from the pope, to handle the affairs of each of the religious orders in the New World. Vera Cruz was, at that time, in Spain directing important negotiations in which he came into contact with Philip II, perhaps even personally. The King decided that Fray Alonso would be the man to fill the office of Commissary General for the Augustinians at the royal court. Philip II wrote, therefore, to the General Thaddeus of Perugia, in 1571, to explain his plans [255]). Saying that he wished to reorganize the mission set-up for the better administration of the orders and the good of the evangelization of the New World, he requested that the General appoint a procurator and commissary general to reside at the court with full powers to handle all affairs. He asked the General to appoint Alonso de la Vera Cruz, then Prior of San Felipe Real in Madrid, because of his « learning, capacity, goodnes and reputation », and because of his long experience in the missions. The King dispatched an identical letter the same day to the provincial of Castile [256]).

The reasons why these plans were not acceptable to either the pope or the generals have already been mentioned earlier in this chapter. There is no record of the Augustinian General's answer to the King, but there is no doubt that he responded in the negative. He wrote in 1575 to the Prior of Madrid (no longer Vera Cruz who had already returned to Mexico) and said that having a procurator general at the court was agreeable to him, but he would never grant a commissary [257]). There had always been a procurator in Spain to manage the affairs of the missions, but a commissary would have been something different. He would have had powers equivalent to those of the general himself and would have, in effect, replaced the general. Thaddeus of Perugia said he had

[255]) Oct. 27, 1571. A. G. I., Indiferente general, Leg. 2869, Vol. I, fol. 23. The text has been published in BOLAÑO E ISLA, *op. cit.*, pp. 135-137.

[256]) *Ibid.*, fol. 23v.

[257]) *Dd* 36, fol. 46. Rome, Jan. 8, 1575.

also written to the Council of the Indies, refusing the appointment of a commissary, and had asked that no move be made in that direction without consulting him. What was Fray Alonso's reaction to this proposal ? He was under special pressure to accept the office, if it is true, as Basalenque says, that he was the confessor to Juan de Ovando, for the latter was one of the architects of this plan and President of the Council of the Indies [258]). He must have tried hard to persuade Vera Cruz to accede to the proposal. Grijalva relates that both the King and Ovando sought to persuade Fray Alonso to become commissary general at the Court, with immediate jurisdiction from the Pope over all the Augustinian provinces in America and the Philippines, and with a salary of 600 gold ducats a year [259]). But Vera Cruz turned it down because he wanted to return to his work in the missions. Eguiara, in his account, says Alonso refused because he believed the office was not necessary [260]). It is possible that he saw very well that such a plan would eventually undermine the whole organization of the Augustinian Order in the Spanish Empire. It is much to the credit of Vera Cruz that he refused this offer ; he not only displayed humility and a selfless spirit in turning down what would have been a post of great honor with a good salary, but he also showed sound judgment because his refusal doubtless saved the general from much trouble and embarrassment [261]).

Negotiations which finally resulted in the legal separation of the province of Mexico from that of Castile were begun in 1588

[258]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. viii, p. 187.

Juan de Ovando became President in 1572; before that he had been royal visitator of the Council of the Indies.

[259]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad III, chap. xxvii.

[260]) EGUIARA Y EGUREN, *op. cit.*, paragraph 151.

[261]) The only record we know of which indicates the mind of any of the friars in Mexico about the office of commissary general is a letter by Pedro Suarez de Escobar (de Medellín) to the King, Oct. 8, 1581 (A. G. I., Mexico 285). He was then Provincial and he recommended a commissary at court with « authority of His Holiness and of our General ». He suggested Pedro de Rojas for the job. We cannot tell to what extent he may have been expressing the opinion of the religious in Mexico, but no doubt there were advantages to having a commissary in Spain who could handle all affairs directly, and therefore, many of the friars probably favored the idea.

On Pedro de Rojas, cf. *BIA*, VI, 655-660.

On Suarez de Escobar, cf. *supra*, chap. ii, note 77.

by the General, Gregorio Petrocchini, while on visitation in Spain [262]). With the urging and help of a Mexican-born Augustinian, Agustín de Carvajal, the General decided that the time had come to grant to the provinces in America the full status specified in the Augustinian Constitutions [263]). After the completion of these preliminary steps, there remained only the securing of the approval of the next general chapter scheduled to the held four years later at Rome. Under the date of May 28, 1592, there is published in the *Regesta PP. Generalium* the decision of the Fathers of the general chapter [264]). They confirmed all that was done by Gregorio Petrocchini in 1588 and declared the province of Mexico separate and independent from that of Castile. The provincial of Castile was thereafter forbidden to interfere in any way with the aforesaid province.

In order to make this decree inviolable, and perhaps foreseeing the trouble to come, the general applied to Pope Clement VIII for his approval. The supplication submitted to the Holy See is written in two languages. The first part in Italian recounted how Agustín de Carvajal had advocated the move made by Gregorio Petrocchini and the separation decreed by the general chapter of 1592. Carvajal requested a confirmation of this action by the Pope. The second part is written in Latin and signed by « Andreas Generalis ». The General seconded the request for confirmation and said that the Fathers in Mexico were worthy of this favor [265]). Pope Clement VIII, accordingly, gave his approval to the General « viva voce », and then issued a Brief confirming the separation of Mexico from Castile [266]). It was given at Rome, July 24, 1592 [267]). Agustín de Carvajal immediately conveyed a copy of the brief to Mexico, while the General wrote to the friars there on August 1 to notify them that the separation had taken place by the ananimous de-

[262]) *Dd* 46, fols. 4-5v. Also, Archive of Spanish Embassy to the Holy See, Leg. 35, fol. 51.

[263]) On Agustín de Carvajal, cf. *supra*, note 24 of the Introduction. He is a controversial figure whose position will be taken up in a later study.

[264]) *Dd* 48, fol. 196. The decree of separation regarding Peru was also issued at this time. Cf. *Dd* 49, fols. 37v-40. Rome, Sept. 13, 1592.

[265]) Vatican, Archivium Brevium, Vol. 193, fol. 174. The Augustinian General at this time was Andrea Fivizzani.

[266]) *Dd* 50, fol. 18.

[267]) Vatican, Archivium Brevium, Vol. 193, fols. 173-173v and 175.

cision of the Fathers of the general chapter [268]). He attributed the success of the work to Agustín de Carvajal and displayed his pleasure by awarding Carvajal the title of Doctor of Sacred Theology.

From this point forward, therefore, the Provinve of Mexico was legally and definitively independent, and subject only to the Father General in Rome. Although the struggle for jurisdiction was thus legally at an end, there still continued to be some serious litigation in the subsequent years. But, unlike the decree of 1564, this one of 1592 was never withdrawn ; the General remained firm against both the King and the Spanish provincial. And since the Holy See had given its approval, there was no question but that the decree would stand despite the opposition. Without going into the subsequent history in detail, we will mention that the opposition of the King was based on the fact that the decree of separation and the Brief confirming it were not approved by the Council of the Indies. Encouraged by this support from the government, the Spanish provincials continued to claim the right to the title and jurisdiction of vicar-general over the American provinces, but they eventually capitulated under the imposition of censure by the general and pressure from the Holy See [269]). This whole problem

[268]) *BIA*, III, 125. Santiago Vela says here that the Brief was obtained by Agustín de Carvajal, but we have seen that the General himself petitioned the Pope, although it was Carvajal who urged the General to do so.

Cf. also the account given by E. GARCÍA, *op. cit.*, pp. 39 ff. and the note by SICARDO, p. 40, note 1. Sicardo tries to defend the subsequent opposition of the Provincials of Castile. He also attributes the obtaining of the Brief to Carvajal. Sicardo seems to feel that Carvajal assumed the office that should have belonged to the Procurator at the court of Philip II, Cristóbal de la Fuente, and he points out that Grijalva, in speaking of the Brief, attributes it to Cristóbal. But the only just complaint that can be made against Carvajal is that he sent a copy of the Brief to Mexico without going through the Council of the Indies. That perhaps is the reason why Grijalva mentioned Cristóbal de la Fuente, to make it appear that the Brief had been sent through proper channels. The original decree of 1588, however, had been submitted to the Council.

The letter of the General can be seen in *Dd* 49, fols. 33-33v. The General also sent notice to Philip II, Aug. 26, 1592. Cf. *Dd* 49, fol. 35.

[269]) The sources for the history of the subsequent years are as follows: Royal order issued at Burgos, Sept. 14, 1592, suspending the acts of the general chapter sent to Mexico by Agustín de Carvajal, until they be approved by the Council of the Indies. Cf. E. GARCÍA, *op. cit.*, p. 40, note 1.

Letter of Cardinal Pietro Aldobrandini to Camillo Caetano, Papal Nuncio to

arose out of the peculiar setup in the Spanish Empire. The King of Spain, by reason of the privileges granted by the Holy See, enjoyed extensive supervision over both the material and spiritual aspects of the missions. The efforts of the central authority of the Augustinian Order to exercise its rightfull jurisdiction and control were regarded as outside interference, and the Spanish provincial was encouraged to maintain his authority in order to keep the missions completely within the control of the Empire. Without the interference of the royal power, no doubt this lengthy struggle could have been avoided and an earlier settlement reached.

Vera Cruz as Major Superior.

In the light of the foregoing study, it is clear that before 1592 the major superiors in Mexico enjoyed only the title of vicar-provincial. There was always some influence maintained by the provincial of Castile, and the authority of the Mexican superiors was usually limited by the presence of a visitator to whom they were subject. Vera Cruz, therefore, even in his last term of office, as late as 1575, did not enjoy the full authority of provincial. But, although the legal basis was lacking, circumstances were such that, in effect, the major superior exercised the office of provincial, since it was impossible for the Spanish superiors to maintain immediate control over the distant missions.

In the chapter of 1543, which has already been mentioned in connection with the supposed decree of separation by Seripando, Alonso de la Vera Cruz was chosen one of the four definitors.

Spain, Rome, Feb. 12, 1594. Sent at the request of the General, this letter threatens deposition of the Spanish Provincial if he continues to employ the title of Vicar-General. Cf. Vatican Library, Bib. Barberini, Reg. Lat. 5835, Part II, pp. 20-21.

Dd 50, fol. 18. Letter of the General to the Spanish Provincial Gabriel de Goldáraz, Aug. 1, 1595. Censures of excommunication and deposition were evoked against Goldáraz. Cf. *Dd* 49, fols. 121v-122, 129, 134-134v, 141.

Two letters of the General written in 1605 to the Spanish Provincial Ferdinando de Orozco, commanding him under threat of immediate excommunication to desist from exercising the office of vicar-general. Cf. E. GARCÍA, *op. cit.*, pp. 41-43. There is no volume in the *Regesta Generalium* for this year.

Cf. also the notices in *Dd* 49, fols. 82v, 83, 105; *Dd* 50, fol. 18, etc.

The Vicar-Provincial Juan de San Román, who was a member of the commission sent to the Emperor about the controversy of the *New Laws*, had to leave his office the year after his election. The man chosen to fill out his unexpired term was Fray Alonso, who had been professed in the Augustinian Order only seven years previously [270]). He enjoyed the esteem of his confreres because of the excellent work he had already done as Master of novices, educator at Tiripetío, and vicar-general of the diocese of Michoacán [271]). Vera Cruz held the office of major superior for only one year because the next chapter met in 1545 and Juan Estacio became the new Vicar-Provincial [272]).

At the following chapter three years later, recognition was again given to Fray Alonso when he was elected to serve his first full term as Vicar-Provincial, 1548 to 1551 [273]). The vice-province was then in a movement of rapid expansion and Vera Cruz gave further impetus to that growth, founding a number of monasteries, some of them proving to be among the best foundations of the Augustinians. The majority of his foundations were made in Michoacán, the district that he knew and loved best, and where his friend, the outstanding Vasco de Quiroga, was Bishop [274]). In 1550 he established the well-known monastery of Cuitzeo, about 130 miles northwest of Mexico City, one of the grandest and best-preserved Augustinian monasteries in Mexico today [275]). In that same year a very large and strongly-built monastery was begun at Yuririapúndaro (Yuriria), about thirteen miles north of Cuitzeo, on the shores of Lake Yuriria [276]). This massive structure, being on what was then the frontier, has almost the appearance of a large fortress. A smaller house further out on the frontier to the west was founded at Guango. At this same time Vera Cruz also

[270]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. ii, p. 67.

[271]) *Supra*, chap. iii.

[272]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. ix. The chapter was held in 1545 in order to fall in with the chapter years in Castile.

[273]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. x. In Edad II, chap. ix, p. 76, Grijalva mistakenly wrote 1549 as the year of the chapter.

[274]) BASALENQUE, *op. cit.*, Bk. I, chap. viii, p. 184.

[275]) The account of this and the other monasteries to follow is found in GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. x.

[276]) Photos of this massive building and handsome church can be seen in ESCOBAR, *op. cit.*, chap. xl.

Karl Zink Buchhandlung
MÜNCHEN 34 · LUDWIGSTRASSE NEBEN 20
(gegenüber der Universität im Herzogl. Georgianum)

began a monastery at Santiago Cupándaro to the south in Tierras Calientes where he had received his initiation as a missionary. A fifth foundation was made at Charo, a cool and healthful spot a little to the south of Lake Cuitzeo, and a very flourishing mission. About six miles to the southwest of Charo was the city of Guayangareo or Valladolid (now known as Morelia), later the diocesan seat of Michoacán. Here Fray Alonso built a very large monastery to accommodate 30 or 40 friars, and to serve as the center of operations for the missions in Michoacán [277]). This foundation is still today the central house of that province.

But Vera Cruz did not neglect the other regions in which the Augustinians were also working. To the north of Mexico City, in the area of the Otomí Indians, he established a monastery at Actopan, a populous place on a high altitude. Grijalva adds an interesting topographical note where he says that there was little water to be had at Actopan, but a plentiful supply of aguamiel, the unfermented juice of Mexican aloes [278]). Somewhat further to the north and about fifty-nine miles from Mexico City, he founded a magnificent church and monastery at Ixmiquilpan, a fine location in rich fields, irrigated by a river, and yielding a good harvest of wheat and fruit.

Most of the foundations mentioned here were located in more or less ideal places where there was a guarantee of stable income and consequent continuity in the work of the missionaries. But that was not the only objective that Alonso de la Vera Cruz had in view ; he did not forget or neglect the poorer Indians, and those living in remoter and less favorable areas. The monastery established by him in Tierras Calientes has already been mentioned. Another difficult spot where he established a mission was Xilitla, a lonely frontier point far to the north on the border of the land of the Chichimecas. These latter were a hostile and belligerent tribe who constituted a constant menace to the missions, and, in fact, once destroyed the house at Xilitla. In the opposite direction, about forty-five miles south of Mexico City, Vera Cruz built a mission at Chiantla, a dry and sterile place in a very hot climate. Grijalva adds that it afforded an opportunity for strictly

[277]) Photos of Morelia, *Ibid.*, chap. xxxi.

[278]) Aguamiel means honey-water. Cf. GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. x.

unselfish and charitable work among the poor Indians of that region [279]).

It may seem that this was an amazingly large number of monasteries to build in the short period of three years, but the plan followed by Vera Cruz was that which had already been established as the norm in the Spanish missions. The idea was to establish a strong mission center in some favorable spot and then work out from there in the evangelization of the surrounding region. It must be remembered that there was a constant and rapid influx of religious from Spain and from the Mexican population as well ; this large number of recruits made such an expansion possible. The success of Alonso's program is seen in the chronicle of Escobar, who, writing about one hundred and seventy-five years later, says that from the fundations made by Vera Cruz in Michoacán eight more monasteries later sprang up [280]).

The question of the financing of this giant building program will be taken up in the next chapter, but it can be mentioned here that while most of the labor was contributed by the Indians, and subsidies were obtained from the Crown, it was not always easy sailing for the missionaries. Appeals had to be made constantly to the government for further assistance. Alonso de la Vera Cruz, shortly after becoming Vicar-Provincial in 1548, wrote to Philip II to speak of debts owed to the Augustinians by the recently-deceased Bishop Zumárraga [281]). He explained that Juan de Zumárraga, a truly great Bishop, had given so much to charities that after his death it was not possible to liquidate his debts. Vera Cruz requested a sum from the King to make up for the amount owed to the Augustinian Order.

Another contact that Fray Alonso had with the royal government at this time concerned the appointment of a new viceroy. Hearing of the proposed retirement of the Viceroy Antonio de Mendoza, Vera Cruz wrote in 1549 to Prince Maximilian to suggest

[279]) *Ibid.* The distances of these various foundations from Mexico City are based on the estimates of Grijalva given in leagues. A league equals 3.3 miles.

[280]) ESCOBAR, *op. cit.*, chap. xxvii, p. 323.

[281]) Mexico City, July 30, 1548. A. G. I., Mexico 280. This letter can also be found in CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, I, 251.

Juan de Zumárraga was a Franciscan and first Bishop of Mexico City.

that Antonio's son Francisco be appointed successor to his father [282]). He mentioned that Francisco had sufficient age and talent, and seven years experience under his father, plus understanding and sympathy for the country and its people. Alonso's motive for writing was his fear that the rumored appointee was not one who understood the situation in Mexico. His advice was not taken, however, for the next Viceroy was Luis de Velaso. We do not know if this was the appointment that Vera Cruz objected to, but the fact is that Velasco proved to be an excellent and benign ruler, and was later given the title of « Father of the Indians ».

When the new Viceroy was sent to Mexico, Antonio de Mendoza was transferred to Peru to be Viceroy there. At the same time the provincial of Castile wrote to Alonso de la Vera Cruz to say that he was sending a group of twelve friars to start a mission in Peru [283]). On the advice of the Emperor and the Council of the Indies, the provincial sought four friars from Mexico to assist the new missionaries in Peru, but knowing the great need for men in Mexico, he told Vera Cruz to send at least two. He preferred that Jerónimo de San Esteban head the mission, but if he was not available, then Juan Estacio. Accordingly, Vera Cruz sent two friars from Mexico ; Juan Estacio was appointed confessor to Antonio de Mendoza, and he was accompanied by Juan de la Magdalena from Tiripetío. They arrived in Peru on Sept. 12, 1551 [284]). Fray Alonso, therefore, was at least indirectly responsible for starting the Augustinian missions in Peru, from which the later missions in South America were to grow.

At the end of his term as Vicar-Provincial, Alonso became absorbed in the work of organizing the University of Mexico and fulfilling the duties of professor. But six years later, in 1557, he

[282]) Oct. 1, 1549. *Cartas de Indias* (Madrid, 1877), pp. 88-89.

Antonio de Mendoza was Viceroy from 1535 to 1550. He was transferred to Peru and died ten months later, 1552.

Luis de Velasco, called « el primero », to distinguish him from another Luis de Velasco who became Viceroy later in the century. « El primero » served from 1550 to 1564. Cf. CUEVAS, *Documentos inéditos*, pp. xxi and xxvii.

[283]) Medino del Campo, April, 14, 1550. Edited by SANTIAGO VELA, *AHHA*, XVI (Sept.-Oct., 1921), pp. 216-219. His source is MS 4349 of Sicardo, Archivo Nacional, Madrid.

[284]) *Ibid.*

was again elected to fill a term of three years as major superior [285]). The chapter that year was held at Ocuituco. At the chapter the friars established the monastery of Our Lady of Montserrat, referred to by Grijalva a the Hermitage of Tzitzicaztlan. Located about 89 miles north of Mexico City, it was situated in rich terrain, but it lay open to attack by the Chichimecas who twice besieged the monasery in 1588 and 1589.

Vera Cruz, as before, continued the program of expansion, this time concentrating entirely on the northern region, the land of the Otomí Indians, where the missions were exclusively Augustinian in this period. He founded a monastery at Chapulhuacan, about 52 miles from the above-mentioned Hermitage. This mission had sprung from his previous foundation at Xilitla. The work there was fruitful in spite of the fact that it was the most difficult area in the whole vice-province. The land was barren, and the location dangerous because of its remote isolation and the proximity of the Chichimecas. The success of this mission is a tribute to the unlimited courage of the Augustinian friars. Penetration into such remote and harsh regions meant an arduous trek of a week or more on foot. The missionaries went unaccompanied on such journeys and had to rely upon the good will of the Indians to provide them with simple food and with protection from the hostile tribes whom they occasionally encountered.

Another monastery founded by Alonso de la Vera Cruz was that of Metlatepec (also called Tantoyuca) situated on the border of the land of the Huastec Indians, to the east of the Otomí. He also established a monastery at Tututepec, a mission which had grown out of that of Atotonilco, a mountainous but populous region. Lastly, he founded the mission at nearby Hueyacocotlan, but it was not permanent, for Grijalva says that it was later relinquished.

One of the tasks undertaken by Vera Cruz during this term as Vicar-Provincial was the revision of the *Constitutions*. On Nov. 1, 1559, he sent a circular letter to all the friars in Mexico to announce that he would shortly issue a supplement to the edition of the *Constitutions* published in Mexico in 1556 [286]). A few weeks later

[285]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvii. The following account of Vera Cruz' foundations is from Grijalva.

[286]) *BIA*, VII, 169. Here the date of the circular letter is given as Nov. 1, 1539, but that is clearly a misprint.

there appeared a twenty-eight page leaflet entitled *Additiones Constitutionum* which contained all the changes that had been made in the edition issued at Rome in 1551 under the direction of Jerome Seripando [287]). Apparently the new Roman edition was very late in reaching Mexico, for it was not on hand when the first Mexican edition was printed in 1556. In the introduction to the *Additiones*, Vera Cruz said that his purpose was to bring the Mexican edition up to date with the one recently arrived from Rome. The changes, while numerous, are not of any special interest ; they concern the regulation and discipline of the religious life. The edition of 1556 was probably also the work of Alonso, and at the same time he put out a copy of the Rule of St. Augustine and a copy of the Augustinian *Ordinarium*, a book of rubrics for ceremonies and the recitation of Office in choir [288]). It is interesting to note that Vera Cruz, who had at first hesitated to become a religious, turned out to be a zealous and wholehearted Augustinian, one of the chief leaders in establishing and preserving the full observance of the religious life among the Augustinian missionaries. The Mexican Vice-Province was prospering under his careful and conscientious guidance and that of the other leaders of the same period. This fact was confirmed in a letter from the General, Christopher of

[287]) The only extant copy of this leaflet is found in the New York Public Library under the following title: Hermits of St. Agustine, *Additiones Constitutionum novae impressionis* (Mexico, Nov. 13, 1559). A short introduction by Vera Cruz explains its purpose. He refers to the Constitutions as having been printed four years previously, but it was actually only three years (1556).

[288]) *Regula P. N. Augustini* (Mexico, Aug. 9, 1556).

Cf. MEDINA, *La imprenta en México*, I, no. 30. He says that this is attributed to Vera Cruz by CATALINA GARCÍA, *Escritores de Guadalajara*, no. 448.

Ordinarium, etc. (Mexico, July 15, 1556). Cf. MEDINA, *op. cit.*, I, no. 29. He again cites García as above, *op. cit.*, no. 447.

Constitutiones, etc. (Mexico, 1556). Cf. MEDINA, *op. cit.*, I, no. 25. Also attributed to Vera Cruz.

WAGNER, *Nueva bibliografía mexicana del siglo XVI* (Mexico, 1940), p. 153, says all three of these works should be considered as one. That is probably true even though the dates of publication are note identical. All three are printed by Joannes Paulus Brissensis, and were probably intended to form one handbook. Wagner also mentions a later edition of the *Constitutions* in 1587; cf. p. 379.

Padua, who wrote in 1557 expressing his satisfaction with the reports coming from the New World [289]).

Arthur ENNIS, O. S. A.

(To be continued).

[289]) Rome, Aug., 27, 1557. *Dd* 28, p. 94. The main purpose of the General's letter was to request consideration for an old friar, Alonso de Coruña, whom the Geneal had heard was being overworked in his declining years. This complaint cannot be registered against Vera Cruz since he had just become Vicar-Provincial, and the report about Alonso de Coruña must have been sent to the General at least three or four months before the above date.

De Augustijnen te Roeselare

1635-1805

Geschiedkundige schets *)

(*Vervolg en slot* *)

V. Het einde der Augustijnen te Roeselare. Het klooster en college tijdens de Franse Overheersing 1794-1805

Door de slag bij Fleurus (26 Juni 1794) kwamen de Franse legers voor de tweede maal ons land bezetten. Voor een herovering keerden de Oostenrijkse legers niet meer terug. Op 9 Vendémiaire IV (1 October 1795) werd ons land ingelijfd bij de Franse Republiek « une et indivisible ». Onze gouwen werden de « Départements réunis » en zouden het noodlot van Frankrijk volgen. Het huidige West-Vlaanderen was het « Département de la Lys » met Brugge als hoofdplaats.

Vooraleer de « weldaden » der revolutie ten volle aan onze voorvaderen werden opgedrongen, vonden eerst enkele plunderingen plaats en nam men ook sommige inlichtingen. Op 5 Nivose III (25 December 1794) vroeg de « Administration centrale et supérieure de la Belgique » te Brussel inlichtingen over de onderwijsinrichtingen [119]). De omzendbrief nopens deze vraag, gedateerd 11 Nivose III, wordt te Roeselare in de « assemblé de cette ville » beantwoord op 3 Pluviose III (22 Januari 1795) en bevat over het Augustijnercollege wat volgt: « Un collège d'étudians en nombre de quarante huit, enseignés par trois professeurs religieux augustins. Ils leur enseignent selon la déclaration du Préfet, ce qui doivent à Dieu, à la patrie et à leurs égaux. En outre ils leur enseignent la Langue Latine, la Poésie et la Rhétorique selon les meilleurs

*) Zie *Augustiniana*, V (1955), 163-191.

[119]) B. Leiedepartement n° 91

auteurs respectifs à chaque classe ainsi que les principes de l'arithmétique et de la géographie et de l'histoire. Les professeurs ont pour toute traitement les minervalia leur accordés par le ci-devant Gouvernement » [120]). Uit een getuigschrift van 28 Mei 1794, gegeven door A. Naudts « Collegii Professor » aan Petrus Watteeuw, vernemen we dat de « litterae humaniores » de hoofdzaak waren in het leerprogramma [121]). Met die « litterae humaniores » zal wel uitsluitend Latijn bedoeld zijn.

Op 30 Prairial IV (18 Juni 1796) moet de municipaliteit van Roeselare een brief van 13 Prairial IV over de onderwijsinstellingen beantwoorden, gezonden door het Centraal Bestuur van het Leiedepartement. Door de leden van het Roeselaars bestuur, nl. J. A. Dehulster, président, L'hermite, commissaire du directoire exécutif, A Gravet en F. Roelens, secretaire-greffier, worden die inlichtingen neergeschreven in een « tableau des Collèges et établissemens d'instruction publique existans dans la ville et canton de Roulers » [122]). Hieruit vernemen we, dat het Augustijnencollege 37 leerlingen telde. De leraars waren de paters Doom (sedert 1 October 1778) en Naudts (sedert 1 October 1793). Als inkomsten had het college 10 florijnen per jaar en per leerling en daarmede moest in het onderhoud der gebouwen voorzien worden. Het schooljaar begon op 1 October en eindigde op 24 Augustus. Men leerde er: « la Langue latine et les Elemens de Géographie, Arithmétique etc. ». De verdere inlichtingen van dit stuk gaan over het pensionaat en de dagschool der Grauwe Zusters. Er was toen te Roeselare geen openbaar lager onderwijs voor jongens.

Door de onderwijswet van 3 Brumaire IV (25 October 1795) had de Conventie, daags voor haar verdwijnen, al het bestaande op onderwijsgebied afgeschaft en een nieuwe ordening ingebracht voor de opleiding van de jeugd. In plaats van de door haar geruïneerde katholieke scholen moest per departement een centrale school komen ; per kanton één of meer primaire scholen en alles werd bekroond door enige speciale scholen. Ook het onderwijs moest een wapen worden in het belang van het republikeins systeem [123]). Zo is het zeer begrijpelijk, dat nopens de « Etablissements

[120]) B. Leiedepartement nº 95.
[121]) B. Kerkelijke archieven nº 427.
[122]) B. Leiedepartement nº 2931.
[123]) DE SCHREVEL, o. c., p. 22 vlg.

d'Instruction Publique qui existaient dans le Département de la Lys, avant l'organisation des Ecoles Centrale et Primaires dans ce Département » inlichtingen werden ingewonnen, die in een algemene staat zijn ingeschreven [124]). Die onderwijswet echter van 3 Brumaire IV werd eerst op 7 Pluviose (26 Januari 1797) verplichtend in onze gewesten.

Het was een gewoonte, dat de Roeselaarse magistraat jaarlijks 42 lb. par. betaalde voor het bekostigen der prijzen, die op het einde van het schooljaar in het Augustijnencollege werden uitgereikt. Bij het naderend einde van het schooljaar 1795-96 trok pater Naudts naar de municipaliteit om op dat punt voldoening te bekomen. In het verslag der zitting van de municipaliteit, gehouden op 17 Thermidor IV (4 Augustus 1796), zien we dat « le citoyen Naudts religieux augustin » bekwam, wat hij wenste [125]). De stadsrekening, waarin deze post voor het laatst is vermeld, loopt van 1 October 1796 tot 1 Vendémiaire VI (22 September 1797) [126]).

De wet van 15 Fructidor IV (1 September 1796) schafte alle kloosters af behalve « les maisons de religieuses dont l'institut même a pour objet l'éducation publique ou le soulagement des malades [127]). De bezittingen van die kloosters werden « domaines nationaux » en commissarissen moesten onmiddellijk ter plaatse een inventaris opmaken. De leden der gesupprimeerde kloosters kregen een klein kapitaal om in hun levensonderhoud te voorzien. Dit werd betaald in « bons », die alleen voor de aankoop van nationaal goed of « zwart goed » mochten gebruikt worden. In het klooster der Augustijnen te Roeselare werd de inventaris op 3 Brumaire V (24 October 1796 door de commissarissen Duhaut en Coenen gemaakt. Deze werd tevens ondertekend door de paters van het Roeselaarse convent [128]).

[124]) B. Leiedepartement n° 2091 : 2 Messidor IV (20 Juni 1796).

[125]) R. n° 55, f. 16 : « Le citoyen Naudts religieux augustin de cette commune, l'un des professeurs du collège, étant venu réclamer à l'administration la somme quelle accorde ordinairement chaque année pour récompenser le zèle et les travaux des écoliers qui se sont distingués dans le courant de la dite année ; l'administration, oui le commissaire du directoire exécutif a arrêté : que conformément à la coutume il sera accordé la somme de quarante livres tournois pour l'achat des prix remportés par les élèves du collège de cette commune dit collège des augustins ».

[126]) R. n° 421.

[127]) De Schrevel, o. c., p. 27.

[128]) R. n° 138 (copie). Zie bijlage II.

Op 16 Frimaire V (6 December 1796) wordt het verbod uitgevaardigd om nog geestelijke kledij te dragen of in kerkelijke gewaden op straat te verschijnen. Het Directoire zou de wet op de eredienst van 7 Vendémiaire IV (29 September 1795) ook geleidelijk in onze streken toepassen. Door deze wet was het in Frankrijk verboden geestelijke kledij te dragen, godsdienstige plechtigheden buiten de kerk te houden, uitwendige tekens van de godsdienst te laten staan, de verkoop van aangeslagen kerkelijke goederen te bestrijden en de geestelijken werden verplicht een eed van gehoorzaamheid aan de republiek af te leggen [129]).

In verdere uitvoering van de wet van 15 Fructidor IV over het afschaffen der kloosters werden op 2 Nivose V (22 December 1796) de « bons » gegeven aan de Roeselaarse Augustijnen en een republikeinse maand later op 2 Pluviose V (21 Januari 1797) werden zij uit hun klooster verdreven. Hierover schreef men vanuit Roeselare aan het Centraal Bestuur van het Leiedepartement: « ... l'évacuation s'est faite le 2 pluviose... » [130]). En daar het klooster nu toch geëvacueerd was, werd een inwoner van de stad, nl. Vandeperre, tot bewaker aangesteld over « la maison des ci-devant augustins ». Aangaande de kunstvoorwerpen en hetgeen voor de verkoop was bestemd had de Roeselaarse magistraat geen maatregelen getroffen: « attendu que les experts nommés par vous à l'effet de décider de la vente de tous ces objets et de les estimer, n'ont pas encore paru dans cette commune » [131]). Volgens het *Memorale in generationem et generationem* behoorden dan tot de Roeselaarse kloostergemeente:

Ghesquière Guillelmus, prior, Wevelgem 1743.
Trachez Dominicus, subprior, Menen 1744.
Devlieger Franciscus, Zomergem 1732.
Canijn Cornelius, procurator, St. Pieterskapelle 1738.
Doom Marinus, Hooglede 1746.
de Gooier Gerardus, Amsterdam 1762.
Six Bernardus, Moorsele 1772.
Naudts Augustinus, Wachtebeke 1761.
Verder de lekebroeders: Willem de Smet 77 j., Walter van

[129]) J. De Smet, *Het begin van den Beloken Tijd in West Vlaanderen*, in *Album English*. Brugge 1952, pp. 159-160.
[130]) R. nº 78, f. 41.
[131]) R. nº 78, f. 41.

Imschoot 69 j., Jan de Clercq 58 j., Philip Geldhof 44 j. en Pieter de Geest 48 j.

Volgens verklaringen door de Roeselaarse Augustijnen schriftelijk afgelegd en teruggevonden in het niet geklasseerde deel van het Roeselaarse stadsarchief, hadden de uitgedreven Augustijnen hun intrek genomen bij een of andere Roeselaarse burger. Zo zijn er te vinden bij « le citoyen Joseph Vlieghe » en bij « den borger Gilles Olivier ». Als middel van bestaan geven de paters op « le ministère du culte catholique » ; de broeders verblijven er « comme domesticq » ; pater Naudts « instruit la jeunesse pour pourvoir ses moiens de subsistance » of wel staat er eenvoudig « vivant par la bonté de mes amis ». Die verklaringen zijn ondertekend op 17-21 Ventose V (8-12 Maart 1797).

Na de opheffing diende het Augustijnenklooster voor allerlei doeleinden. Op 7 Pluviose V (26 Junuari 1797) laat het Roeselaars bestuur aan het Centraal Bestuur weten, dat de vier gendarmen gelogeerd zijn « au couvent des augustins » [132]). Volgens een beslissing van de municipaliteit was het college verkoopzaal: « l'Administration... arrête que le onze ventose il sera procédé à la vente du mobilier national provenant de l'ex-comte de Rumbeke et déposé au collège des augustins de cette commune... » [133]). Volgens een ander beslissing, op dezelfde zitting van 1 Ventose V (19 Februari 1797) getroffen, moesten de opgeeiste voedingswaren worden samengebracht in « le magasin sera établi dans la maison des cidevant augustins » [134]).

Het bestuur van Roeselare had op 27 Pluviose V (15 Februari 1797) beslist, dat een der twee primaire stembijeenkomsten zou gehouden worden in de Augustijnenkerk ; de andere in het stadhuis. De 958 Roeselaarse stemgerechtigden waren echter niet gehaast om hun naam op de lijst der kiezers aan te brengen. Nadat de tijd voor de inschrijving was verlengd, kon vanuit Roeselare aan het Centraal Bestuur op 13 Ventose V (4 Maart 1797) worden medegedeeld, dat slechts 230 ingeschrevenen op de lijsten voorkwamen. In dezelfde brief werd ook medegedeeld, dat de verzamelplaatsen voor de « assemblés primaires » als volgt waren gewijzigd: « Nous vous avions désigné par la même lettre du 27 Plu-

[132]) R. nº 78, f. 101.
[133]) R. nº 55, f. 78.
[134]) R. nº 55, f. 79.

viose l'Eglise des ci-devant Augustins, mais pour ôter une arme à la malveillance nous vous proposons la grande salle de la maison commune... et le collège des ci-devant augustins... » [135]). Niet alleen de gebouwen, waaruit de Augustijnen waren verdreven, werden voor republikeinse doeleinden ter beschikking gesteld, maar in een brief van 16 Germinal V (6 April 1797) vanuit Roeselare aan het Centraal Bestuur gericht, lezen we: « ... prêté pour l'ameublement de la gendarmerie, demandé par arrêté du 6 Ventose dernier, par les augustins: deux bois de lit, deux matelats, deux traversins, deux paillasses, deux couverts et deux paires de draps » [136]).

In een brief van 19 Prairial V (8 Juni 1797) liet het bestuur van Roeselare aan het Centraal Bestuur te Brugge weten in antwoord op een brief van 2 Prairial, dat de wet nopens de afschaffing der kloosters in Roeselare was toegepast [137]).

Nu naderde ook de tijd, waarop de gebouwen der Augustijnen als nationaal goed zouden verkocht worden. De verkoop werd aangekondigd door een affiche. Tot hun grote verwondering zagen de citoyens van de Roeselaarse municipaliteit — « que le collège dans lequel les Augustins supprimés ont docé » onder het te verkopen nationaal goed was begrepen. Zij waren toch van mening, dat het hier niet ging om nationaal, maar om communaal goed, daar het college gebouwd was « sur le fond de terre appartenant à la dite commune et que les bâtiments sont construits pour servir à l'instruction de la jeunesse ». Daarom vragen zij de verkoop in te houden en « si contre toute attente notre réclamation n'aura aucune influence nous nous trouverions obligés de protester contre toute opération relative à la vente dont il s'agit » [138]). Zoals we verder zullen zien, gaf men hieraan voorlopig toe.

In Mei 1797 maakten de Augustijnen gebruik van de machten door paus Pius VI aan de religieuzen verleend om hun bons te gebruiken. Zij sloten onderling een contract. Ieder stond onvoorwaardelijk zijn bons af aan een gemeenschappelijke kas. Het be-

[135]) R. nº 78, f. 39.

[136]) R. nº 78, f. 41.

[137]) R. nº 78, f. 41: « Nous vous mandons que des deux communautés religieuses qui existaient à Roulers l'une connu sous le nom de couvent des augustins a été supprimé et evacué en vertu de la loi du 15 Fructidor dernier et l'autre dite couvent des sœurs grises est définitivement conservée en vertu de votre arrêté en date du 2 du présent mois de prairial ».

[138]) R. nº 78, f. 150.

heer ervan werd toevertrouwd aan de prior Ghesquière, de subprior Trachez en aan de procurator Canijn [139]).

Zodra de verkoop door de administratie der nationale domeinen werd aangekondigd, beslisten de Augustijnen om alles terug te kopen en ging pater Canijn een vennootschap aan met zes burgers van Roeselare: J. B. Valcke, Jan de Geest, Pieter Roelens, Antoon Gravet, J. B. Ghijselen en P. L. Bethune. Door de vennoten werd pater Canijn gemachtigd tot het aankopen en tevens werd beslist de aangekochte goederen in hun staat te bewaren. De Augustijnen zouden, in geval van herstel door het burgerlijk gezag, gedurende tien jaren de tijd hebben om alles over te nemen mits de vennoten voor hun deel te vergoeden. Intussen konden zij in hun kerk voortgaan met het verrichten van de goddelijke eredienst [140]).

Op 29 Thermidor V (17 Augustus 1797) werd de instel gehouden. De goederen waren in twee loten verdeeld en het eerste lot in twee delen onderverdeeld:

a) Omvatte de kerk, het klooster (la maison conventuelle, construite de trois ailes principales et d'une galerie, qui ferme le quarré du bâtiment), de broeikas, de brouwerij, de paardenstal en de bergplaatsen ; het had een oppervlakte van 150 roeden (= 22 a. 11 ca.) en was begrensd ten oosten: het deel volgend onder b. ; ten zuiden: de Mandel ; ten westen: de Zuidstraat en ten noorden: huis en tuin van Jan de Geest.

b) Een groot deel van de tuin, beplant met een aantal fruitbomen van goede hoedanigheid ; de oppervlakte hiervan was 1 gemet 50 roeden (= 51 a. 60 ca.) en had als grenzen: ten oosten: « le cabaret dit de l'haezel », ten zuiden: de Mandel, de brouwerij en de stallingen, ten westen: de kloostergebouwen en ten noorden: de broeikas en hetgene genoemd wordt onder het tweede lot.

Volgens schatting op 8 Germinal V (28 Maart 1797) door J. B. Duhaut, hadden de genoemde goederen een opbrengst van 1210 livres en een waarde van 24.200 livres. De burgers, die op de instel aanwezig waren, werden door de commissarissen verzocht op deze som van 24.200 livres te bieden. Aangezien niemand opstond om te bieden, werd door de commissarissen de som gebracht

[139]) De Schrevel, o. c., pp. 41-42, waar de bepalingen van het contract gepubliceerd zijn naar het handschrift nº 651 der Gentse Universiteitsbibliotheek, stuk 39.

[140]) De Schrevel, o. c., pp. 42-43 naar genoemd handschrift, stuk 36.

op 18.150 livres en de instel voor gesloten verklaard. De toeslag had plaats op 5 Fructidor V (22 Augustus 1797). Een eerste vuur werd ontstoken (nous avons fait allumer un premier feu) en citoyen Monnet verhoogde de instelsom tot 20.000 livres. Daarop bracht L'hermite ze tot 25.000 en Canijn tot 30.000 livres. Monnet deed een nieuw bod en de som steeg tot 33.000 livres. L'hermite bracht ze op 40.000 en Canijn op 41.000 livres. Nu werd het een tweestrijd tussen Canijn en L'hermite. Tijdens de rest van het eerste vuur en heel de duur van het tweede vuur, werd door ieder van beiden om de beurt nog vijfmaal geboden. Pater Canijn eindigde op de som van 61.000 livres. Dan doofde het tweede vuur uit. Een derde en laatste kaars werd ontstoken en brandde uit zonder dat iemand sprak. Zo werd dit eerste lot toegeslagen aan « citoyen Canijn ex-augustin à Roulers ». Dit stuk sluit met: « Fait à Bruges les jours, mois et ans que dessus » en met de handtekeningen van de commmissarissen en van C. f. Canijn [141]).

Op dezelfde 29 Thermidor V werd ook het tweede lot ingesteld, dat evenals het eerste in twee delen was verdeeld:

a) Het ander deel van de tuin der Augustijnen, ongeveer 140 roeden (= 20 a. 63 ca.) groot, beplant met fruitbomen en begrensd: ten oosten: « Cabaret d'aezel », ten zuiden: « Chemin du Calvaire », ten westen: de broeikas en het huis en tuin van Jan de Geest en ten noorden: de Zwijnsmarkt en hetgene volgt onder b.

b) De speelplaats en de gebouwen van het college, gebouwd op ongeveer 60 roeden (= 8 a. 84 ca.) met als grenzen ten oosten: « cabaret d'aezel », ten zuiden: hetgeen vermeld is onder a, ten westen en ten noorden: de Zwijnsmarkt (nu Botermarkt).

Dit tweede lot werd ingesteld door de commissarissen voor 2.200 livres en op 5 Fructidor V, wanneer het eerste lot werd toegewezen aan pater Canijn, schreef men nopens dit tweede lot: « l'adjudication n'est pas faite » [142]). De Roeselaarse municipaliteit scheen dus na het protest haar wens te hebben, maar niet voor lange tijd. Dit tweede lot werd immers opnieuw opgeroepen de 4e Nivose VII (24 December 1798) en ingesteld voor 3024 francs. Op 9 Nivose VII zou het goed worden toegeslagen. De zes vennoten, die wij reeds vermeld hebben, gaven bij notariële akte, gepasseerd voor notaris François-Grégoire de Geest volmacht aan

[141]) B. Leiedepartement nº 625 en 633.
[142]) B. Leiedepartement nº 625 en 633.

Alexander L'hermite « commissaire du pouvoir exécutif près l'administration municipale du canton de Roullers », om in hun naam dit tweede lot van het Augustijnenklooster te kopen. Nadat op 9 Nivose VII het eerste vuur was ontstoken, bracht een der aanwezigen de instelsom op 40.000 fr., waarop L'hermite verhoogde tot 50.000 fr. Daarna sprak niemand meer [143]). Zo waren de 2 loten, waarin het Roeselaars klooster was verdeeld, opnieuw in goede handen.

Volgens de wet van 15 Fructidor IV waren van deze verkoop uitgesloten: « les objets réservés au profit de la république » zoals « stales, buffets d'orgues, tribunes, confessionnaux, boiseries, bibliothèques, marbres formant les pavés et les autres objets précieux ». Eerst op 29 Messidor VII (17 Juli 1799) deelt de municipaliteit van Roeselare aan het Centraal Bestuur mede, dat de verkoop van het mobilier in het Augustijnenklooster was gehouden [144]). Ook de andere bezittingen der Augustijnen te Roeselare, Rumbeke, Oostnieuwkerke en Moorslede werden in die jaren als « zwart goed » verkocht [145]).

De paters konden niet lang genieten van hun teruggekocht klooster en kerk. Op 18 Fructidor V (4 September 1797) immers waagden enige oud-conventionelen een staatsgreep. Deze beruchte « Fructidoriens » verwijderden de gematigde elementen uit het Directoire en hernieuwden reeds op 19 Fructidor de terreurwetten. De geestelijken werden verplicht een eed af te leggen van haat aan het koningdom en van trouw aan de republiek. In de loop van September 1797 werden die wetten in het Leiedepartement toegepast. Op 18 Brumaire VI (8 November 1797) moesten de lijsten van beëdigden en onbeëdigden worden opgemaakt en aan de onbeëdigden werd de uitoefening van de eredienst verboden en hun

[143]) B. Leiedepartement nº 650.

[144]) R. nº 78, f. 259: « deux ventes de mobilier national ont été faites à Roulers dont une dans le couvent des augustins et l'autre aux sœurs grises ». In antwoord op een vraag van het Centraal Bestuur aangaande de orgels, die zich te Roeselare bevinden, schrijft de Roeselaarse municipaliteit op 29 Thermidor VII (16 Augustus 1799): « Satisfaisant à la votre du 11 courant nous vous faisons part qu'il n'existe qu'un buffet d'orgue dans cette commune dans notre temple décadaire ci-devant l'Eglise paroissiale qui sert aux chants des hymnes de la patrie les jours de fêtes et décadis. Le buffet d'orgue qui a existé dans le couvent des augustins a été vendu comme mobilier national » (R. nº 78, f. 282).

[145]) B. Leiedepartement nº 625 en nº 633 en vlg. Hiervan werd niets door de Augustijnen teruggekocht.

kerken werden gesloten [146]). Niemand van de Roeselaarse Augustijnen legde de eed af, zoals ook geen enkele parochiegeestelijke der dekenij Roeselare ; in geen enkel klooster en geen enkele dekenij van het oude bisdom Brugge was de eensgezindheid zo volkomen om de eed te weigeren [147]).

Na de Boerenkrijg (October-November 1798) moesten de onbeëdigde geestelijken het ontgelden. Ingevolge een besluit van het Directoire, gedagtekend 14 Brumaire VII (4 November 1798), moesten al deze weerspannigen gedeporteerd worden naar de Franse eilanden Ré éen Oléron [148]).

In de Boerenkrijg in het Leiedepartement speelde een der Roeselaarse Augustijnen, nl. Bernardus Six, een belangrijke rol. Geboren te Moorsele in 1771, 19 December, was hij in 1790 korporaal in het Patriottenleger. In 1794 geprofest bij de Augustijnen te Roeselare, werd hij op 1 Mei 1796 te Mechelen tot priester gewijd. In hetzelfde jaar werd hij te Roeselare collegeleraar en tevens biechtvader en talentvol predikant. Met de Boerenkrijg herleefde in hem de oude patriottenkorporaal. Door een verklikker was hij aangeklaagd als « conservant toujours de l'empire sur les écoliers, et les ayant engagé à prendre les armes » [149]). Maar al brachten de Franse gendarmen hem wel eens, tijdens hun klopjachten, in een zeer netelige positie, toch was hij hen steeds te vlug. G. Gezelle heeft van deze belevenissen verhaald [150]). Slechts een der Roeselaarse Augustijnen, Marinus Doom, kon door de Fransen worden gevangen: « sans le moindre crime de ma part j'ai été arraché de mon lit paisible au milieu de la nuit contre toutes les lois par les instruments de terreur ». Zo schreef hij zelf op 3 Brumaire XI (25 October 1802) aan de maire van Hooglede [151]). Pater Doom, gewezen leraar aan het Roeselaars Augustijnencollege, was op 13 Mei 1799 op Oléron beland en werd er op 4 Augustus 1802 vrijgelaten.

[146]) J. De Smet, o. c., pp. 161 en 166-171.

[147]) *Memoriale in generationem et generationem*. Het door mij geraadpleegde exemplaar berust in het kerkarchief te Koekelare.

[148]) J. De Smet, *De Beloken Tijd in West-Vlaanderen*, in *Collationes Brugenses*, t. 50, p. 16.

[149]) A. Lowijck, *De Boerenkrijg in West-Vlaanderen*. Roeselare 1948, p. 5.

[150]) *Rond den Heerd*, jrg. II (1867), 299-300; 308-309 en 314-315 (over pater Six).

[151]) D. De Laey, Geschiedkundige aanteekeningen over Hooglede. Roeselare 1902, p. 59.

Ondertussen was het ook reeds gedaan met het geven van onderwijs door de Augustijnen te Roeselare. Een besluit door het Centraal Bestuur van het Leiedepartment uitgevaardigd op 15 Ventose VI (5 Maart 1798), gebood alle scholen te sluiten, die door onbeëdigde priesters werden gehouden. Dit krachtens de wet van 17 Pluviose VI (5 Februari 1798) [152]). Het gevolg hiervan voor Roeselare staat kort neergeschreven in een register van ingekomen brieven bij het Centraal Bestuur: « Le Commissaire du directoire à Roulers informe qu'il n'existe aucune école dans son canton depuis que les prêtres insermentés n'instruisent plus ». Dit bericht is gedagtekend van 6 Vendémiaire VII (27 September 1798) [153]). En toch was er het decreet van 15 Messidor VI (3 Juli 1798), waarbij Roeselare twee primaire scholen moest inrichten [154]). Maar te Roeselare vond men geen personen, geschikt voor onderwijzer ; die zouden van elders moeten opdagen. En daarbij kon men ook geen gepast gebouw vinden. De pastorij, die volgens de wet daarvoor moest dienen, dreigde in te storten, zodat het minder zou kosten een nieuwe school te bouwen dan de pastorij te herstellen. Het Augustijnencollege paste evenmin [155]). Bleef nog het klooster der Grauwe Zusters. Maar dat gebouw zou als nationaal goed verkocht worden. Daarom werd in deze brief van 21 Vendémiaire VII (12 October 1798) aan het Centraal Bestuur gericht, een poging gedaan om dit gebouw toegewezen te krijgen als lokaal voor de primaire scholen [156]). Een vermaning vanwege het Centraal Bestuur van het Leiedepartement op 28 Vendémiaire VII (19 October 1798) aan de « Commissaire du Directoire exécutif du Canton de Roulers » ... « de travailler à l'organisation des écoles primaires » haalde niet

[152]) De Schrevel, o. c., pp. 30-33.

[153]) B. Leiedepartement nº 1013.

[154]) B. Leiedepartement nº 2927.

[155]) R. nº 78, f. 224: « ... Nous avons encore le collège, mais il ne consiste qu'en trois classes séparées, surmontées d'un grenier: sera ce un homme instruit, d'une bonne éducation qui viendra se mettre dans ce grenier sans espoir d'avoir un seul pensionnaire ? ». Zoals we reeds zagen, werd dit college een paar maanden later op 9 Nivose VII door de republiek verkocht.

[156]) R. nº 78, f. 224: « ... de la conservation de cette maison (= la maison des sœurs grises) dépend l'éducation de 9800 individus et cette population méritante par sa courageuse activité dans les manufactures et le commerce ne peut trouver en elle deux hommes capables d'enseigner ses enfans... ». Het klooster der Grauwe Zusters werd 9 Nivose VII (29 December 1798) verkocht en toegewezen aan P. van Isacker en Alexander L'hermite (B. Leiedepartemnt nº 625).

veel uit [157]). Nog in het tiende jaar der republiek (23 September 1801-23 September 1802) was er te Roeselare geen onderwijs te vinden [158]).

Misschien kan het volgende enigszins een verklaring zijn voor de karige gegevens nopens de geschiedenis van het Roeselaarse Augustijnenklooster: we lichten het uit een brief vanuit Roeselare aan het bestuur te Brugge gezonden: « ... que les papiers, registres et autres titres du ci-devant couvent des Augustins ont été enlevés par le Commissaire Coenen receveur des Domaines nationaux » [159]).

Wanneer geantwoord wordt op de vragen van de Minister van Binnenlandse Zaken, bevat in zijn brief van 25 Prairial IX (14 Juni 1801), staan we voor een laatste mededeling nopens het gewezen Augustijnencollege. Men spreekt er over vier leraars en een prefect met honderd leerlingen en op de vraag nopens « le genre d'instruction » antwoordt men: « Les humanités, la géographie, l'arithmétique et les mathématiques » [160]).

Na het Concordaat (1801) en het daaropvolgend herstel der Kerk in Frankrijk — echter nog niet der kloosterorden — vinden we nog te Roeselare meldingen over de paters G. Ghesquière, D. Trachez, M. Doom en B. Six. Eerstgenoemde, de laatste prior, stierf te Roeselare op 3 April 1811. Pater D. Trachez, laatste subprior, stierf eveneens te Roeselare op 9 Juni 1808. Het huis waar beiden stierven, was dan nr. 11 in de Ooststraat [161]). De twee laatstgenoemden openden met instemming der vennoten, eigenaars van het Augustijnenklooster, een pensionaat in 1803, dat in Januari 1805 nog bestond [162]). Maar daar zij er niet meer op hoopten, dat hun orde door het gouvernement erkend zou worden, besloten zij uit onverdeeldheid te treden en het klooster te verkopen. Aangekocht door de Gentse bisschop St. Fallot de Beaumont, werd er op 27 Mei 1806 zijn eerste Klein Seminarie geopend. Een der gewezen Augustijnen, Marinus Doom, bleef er als leraar der Syntaxis (1806-1810). Op 19 Januari 1811 werd hij onderpastoor te

[157]) B. Leiedepartement n° 1005.

[158]) *Memoire statistique du Département de la Lys*, Paris an. XII, pp. 104-109.

[159]) R. n° 78, f. 346.

[160]) B. Leiedepartement n° 2923. Dezelfde gegevens, die enigszins overdreven schijnen, vinden we ook in *Memoire statistique du Département de la Lys*, Paris an. XII, p. 104.

[161]) R. Registers van de Burgerlijke Stand: Overlijdens.

[162]) DE SCHREVEL, o. c., p. 88.

Roeselare en stierf er op 2 Februari 1813 [163]). De langst overlevende der Roeselaarse Augustijnen was Bernardus Six. Hij verrichte vanaf 1804 op verschillende plaatsen parochiedienst: coadjutor te Gits (1804), onderpastoor te Heule (1806) en te Gits (1813), pastoor te Moen (1815) en te Desselgem (1826) en keerde in 1839 naar het herstelde Augustijnenklooster te Gent terug. Tot 1859 doceerde hij er de Godgeleerdheid en stierf te Gent op 1 Augustus 1867 in de ouderdom van 95 jaar, 7 maanden en 12 dagen, in het 73ste jaar van zijn kloosterlijke professie en in het 71 ste van zijn priesterschap. Het Roeselaars Klein Seminarie bewaart van Pater B. Six een klein geschilderd portret.

Van velen der Roeselaarse Augustijnen rusten nu nog de gebeenten onder het Sanctuarium van de kerk. die zij tot Gods eer en ter ere van hun Hemelse Moeder, O. L. Vrouw van Troost, hebben gebouwd. Een marmeren grafschrift herinnert aan hun samen rusten in heilige vrede:

Qui simul hic habitant, simili tumulantur in urna fratres ;
dic: Sancta pace fruantur. Amen.

Nog steeds is hun kerk — nu die van het Klein Seminarie — toegewijd aan O. L. Vrouw van Troost. Boven het kerktorentje beweegt zich steeds rusteloos, volgens de winden, de windwijzer: het vergulde en doorspieste hart: « irrequietum... ». En binnen in de kerk in het brandvenster der noorderkruisbeuk prijkt het beeld van de H. Augustinus:

« In memoriam Eremitarum S. Augustini, olim huic Ecclesiae inservientium A. D. Augustinus Terrier ut conficerer pecuniam generose contulit » (1868).

J. J. POLLET, pr.

[163]) Archief Dekenij Roeselare: *Eenige Aenteekeningen*, door pastoor B. J. Moens (1804-1837): « 1813, 2ª Februarii circa 3am noctis omnibus Stis extremis sacramentis munitus putrida febri obiit R. Pater Marinus Doom, ordinis Sti Augustini, conventus Roularensis religiosus sacerdos, natus in Hooghlede 1ª 8bris 1746, a 19ª Januarii 1811 vicepastor Roularii de universo suo peculio ad pias causas testamento disposuit, probe vixit ac pie obiit. Exequis 1ae classis in refrigerium eius animae 17ª Februarii 1813 celebratis R. I. P. ».

Bijlage I

Uittreksel uit « Manuale II anniversariorum » van W. Smidts a° 1640 [164])

(*f. 79 r°*): Sequuntur hic quae incorporationem et translationem Hospitalis Rollariensis quondam professarum religiosarum sub regula S. Augustini pro hospitio peregrinorum fundati, et per bella saeculi preteriti plane diruti, per Episcopum Brugensem Servatium Quinkerum praevia donatione Serenissimi Ducis Neo-burgici Wolfgangi tamquam Domini Temporalis et existimati successoris eorundem qui dicuntur fundasse supradictum Hospitale, factam Patribus Eremitis Ordinis S. Augustini.

Anno Domini 1635 et residentiae meae Waltheri Smidts in cura pastorali Rollariensi... mense... absque consensu Episcopi Brugensis dicti vel Magistratus petito vel habito duo PP. Eremitae S. Augustini Joachimus Brulius et Joannes de Clerck cum unico laico fr. Christiano domicilium figunt Rollarij domumque Ingelberti du Cellier tunc receptoris regii Flandriae Occidentalis maiori eius domui ad latus boreale contiguam inhabitare coeperunt tamquam privati sacerdotes, petentes a me quatenus in templo parochiali sibi legere missas liceret ubi et quando mihi placeret, prout fecerunt illam modo in hoc modo in alio altari, usi vestibus sacris Ecclesiae nostrae: illisque Patribus alio demigrantibus successit P. Petrus Blomme dictae domus Rector, qui me recusante ulteriorem ornamentorum templi huius usum, candelas, vinum etc. imposterum propria suis ornamenta, candelas et vinum suis expensis procuravit. Eidem roganti certum sacerdotibus Religionis suae in ecclesia nostra altare, concessi ad revocationem altare S. Michaëlis quod tunc defectu ornatus Sacrificio non erat aptatum et ipsius expensis debet vestiri, simulque permisi arculam in qua ad latus altaris vestes aliaque vasa sacrificii conservarentur, ita tamen quod illis non liceat in illo altari missam legere nisi hora Pastori placita, aut Communionem populo distribuere. Interim ad excipiendum confessiones et concionandum in templo hoc neque ab Episcopo neque a me admissi sunt, pendente inter eos et Episcopum lite

[164]) Dit *Manuale* wordt bewaard in het archief der dekenij te Roeselare. Walter Smidts, S. Theol. Licentiatus, was geboren te Schijndel (N. Brabant) en was priester van het bisdom 's Hertogenbosch. In 1629, na de dood van pastoor Judocus de Mayere, wordt hij door de Facultas Artium der Leuvense Universiteit tot pastoor benoemd te Roeselare, maar kon slechts in 1631 na een proces voor de Raad van Vlaanderen bezit nemen van de Roeselaarse pastorij, waar hij bleef tot 1649. Hij overleed op 27 Februari 1649 en werd in de Roeselaarse parochiekerk voor het hoogaltaat begraven. Kort voor zijn dood was hij aangesteld als proost van het Torhoutse kapittel, maar stierf zonder er bezit van te hebben kunnen nemen.

super translatione hospitalis dicti per Ducem supradictum dictis Patribus facta, quae in Concilio Flandriae agitabatur ; donec sopita lite Episcopus dictus tandem in senio suo (*f. 79 v°*) quorundam inductus importunitate donationem Ducis confirmavit, prout hic subsequitur Ducis donatio et dicta confirmatio, eosdem admissos ab Episcopo ad Verbum Dei et confessiones excipiendas in ecclesia admisi, et insuper unam collectam butyri alteram carnis concessi.

[De acte van Wolfgang Willem, gegeven te Tervuren 11 Januari 1635, volgt hier op *f.79 v° - 80 r°*].

(*f. 80 r°*): In vim huius actae non expectato ulteriori consensu tam Episcopi quam Magistratus aut Communitatis Sibertus d'Achtervelde, Ducis consiliarius et Gubernator Wynendalis, dictos Patres induxit in corporalem et actualem possessionem hospitalis: qui statim proceras quercus fecere exscindi et divendi ; sed quia annui redditus aliaque bona fabricae Ecclesiae usque ad annum finiendum Joannis Baptistae 1641 per Episcopum erant assignata, ab eorum usu et exactie abstinuerunt. Interea temporis ad domum cui Lupus nomen est commigrant, et privatim panem quotidianum a ditioribus emendicant, deinde consentiente magistratu supradictas duas collectas publice faciunt, unam certam missam hora media duodecimae a me illis prefixa omnibus festis et dominicis ad altare S. Michaëlis vel aliud mihi placitum celebrant sub salario 9 lib. gr. a Magistratu annue addicto ; obtento prius ejusdem Magistratus habitandi Ecclesiamque aedificandi consensu dato 13 Octobris 1636, cuius tenor sequitur. [Deze acte volgt *f. 80 r°-v°*].

(*f. 80 v°*): Quo consensu ultra Ducis donationem viso, Episcopus paulo ante mortem suam precibus aliquorum victus non solum consentit in Patrum conventum et Ecclesiam, verum etiam in hospitalis alienationem iuxta actam, cuius tenor hic sequitur. [Deze acte van 13 Februari 1639 volgt hier op *f. 80 v° - 81 v°*].

(*f. 81 v°*): Deinde Magistratus similiter approbavit supradictam hospitalis alienationem sub certis conditionibus et oneribus, ad quae P. Provincialis Ex. M. N. Joachimus Brulius suum ordinem adimplenda obligavit, in eundem finem concordato facto et per eundem subsignato aliosque Patres deputatos aut definitores: Communitas enim per dictam translationem illud interesse habitura erat, quod peregrini alijque pauperes olim iuxta fundationem primaevam in hospitali excepti hospitio, nunc imposterum in privatis aedibus incolarum hospitium accepturi sunt cum gravamine communitatis, quae quondam per Religosas hospitalis recipiebat sublevamem ; et insuper filiae incolarum ab iisdem instruebantur in schola tam in doctrina et bonis moribus quam in opere manuum v. g. arte suendi, sarciendi, texendi, acupingendi etc. Hinc onus excipiendi hospitio quosvis pauperes peregrnos mutatum est in alia onera, ut latius patet ex concordato desuper confecto inter magistratum et dictum ordinem, me interveniente cum D. Joanne de Mol Pastore et Decano Thiletano.

Paulo ante ex domo cui nomen Lupus, commigraverant ad

domum magnificam D. Ingelberti du Cellier tunc vacantem quam conductam inhabitarunt usquedum ad conventum suum habitationem fixam transtulerunt.

[*f. 82 r°-v°*: tekst van het concordaat van 17 October 1641 met de stad ; *f. 82 v° - 83 v°*: tekst van het concordaat van 17 September 1642 met de pastoor, gevolgd door de bisschoppelijke goedkeuring van 28 September 1642 op *f. 83 v° - 84 r°*].

(*f. 84 r°*): Anno Domini 1642 Patres iecerunt fundamenta novae ecclesiae et conventus in loco antiqui hospitalis, eodem anno partem futuri ambitus occidentalem perfecerunt, primum lapidem ponente Illustro Domino Aloysio Spinola, Gubernatore territorij Wynendalensis: et ego Decanus Christianitatis a Religiosis requisitus ad ponendum lapidem nomine Episcopi nostri Nicolai de Haudion, recusavi quia mandatum Episcopi non habui. Die 1ª Februarij occurente in Dominica Septuagesimae anni 1643 praevia venia mea iuxta consilium Episcopi Religiosis data erexerunt altare in dicto aedificio seu ambitu, et campanam a P. Rectore Domus eadem die benedictam suscipiente Domina Baronissa de Heukelem, et R. D. Abbas de Sonnebeke Bernardus de Hane primum sacrificium post summam missam Ecclesiae parochialis finitam circa undecimam solemniter celebravit. Die ... Januarij 1643 f. Andreas vanden Ende fs Martini Rollarij natus, in ecclesia nostra ante altare S. Michaëlis professionem fecit coram dicto Rectore, omnium primus professus laicus huius domus: habitum accepit in festo S. Annae 1641 ad altare S. Michaëlis in ecclesia parochiali.

Bijlage II

Inventaris van kerk en klooster
24 October 1796 [165])

Département de la Lys

Canton et Commune de Roulers, tableau n° 5.

Etat et Description sommaire de l'argenterie d'Eglise et Chapelles, Effets de la Sacristie, Bibliothèque, Livres, Manuscripts, Tableaux, Statues, Médailles et autres objets de Science et d'Arts, réservés à la république par l'article deux de la Loi du 15 Fructidor an 4e qui se sont trouver exister dans les lieux formant l'Etablissement de la communauté religieuse dite des Augustins, située dans la commune et canton de Roulers

savoir dans l'Eglise

1. un ciboire d'argent, avec un couvercle de fer blanc.

[165]) Ontleend aan een copie, bewaard in het Roeselaarse stadsarchief onder nr. 138.

2. deux grands chandeliers de cuivre, quatre moyens, quatre plus petits, deux grandes branches, deux moyennes et quatre petites.
3. vingt pots de fleurs artificielles de différentes grandeurs.
4. un calice avec sa pataine et sa cuillier, deux burettes et un plat le tout d'étain.
5. des orgues.
6. toute l'église boisée y compris l'autel, formes, confessionnaus et chaire de vérité.
7. un rideau de tabernacle en toile peinte.
8. deux pupitres portatifs.
9. quatre chandeliers de fer.
10. un marche pied.
11. neuf canons.

Dans la Sacristie

12. Deux chasubles rouges avec deux dalmatiques, trois étoles, quatre manipules et une bourse et deux voiles à calice.
13. cinq idem blanches et deux dalmatiques, six étoles, sept manipules et deux bourses et cinq voiles à calice.
14. quatre idem noires, deux dalmatiques, cinq étoles, six manipules et trois bourses et quatre voiles à calice.
15. deux idem violettes, deux étoles, deux manipules, deux bourses et deux voiles à calice.
16. quatre chapes des quatre couleurs.
17. six étoles à bénédiction.
18. douze passettes.
19. huit aubes.
20. onze surplis.
21. huit amicts.
22. quatre essuye mains.
23. trente lavabos.
24. huit nappes d'autels.
25. douze linges à couvrir les calices.
26. trente purificatoires.
27. douze corporaux.
28. un encensoir et une navette de cuivre.
29. deux priedieux et une chaise.
30. treize pots à fleurs artificielles.
31. deux cadres dorés.
32. deux pyramides et cinq à six bouquets de fleurs artificielles.
33. un bénitier de cuivre.
34. un goupillon.
35. deux petits chandeliers de bois.
36. un reliquaire en bois.
37. un devant d'autel rouge, complet, deux idem plus petits.
38. un idem violet, deux idem petits.
39. trois idem blancs, deux petits idem.
40. un idem vert, deux petits idem.

41. deux idem noirs et deux petits.
42. trois grands cadres pour idem dont un plaqué en cuivre et deux petits.
43. deux missels dont un de requiem.

Au jubé

44. quatre petits antiphonaires.
45. deux bancs et un pupitre.

Tableaux

premier chambre à droite

46. Le Christ jugeant le monde.
47. une vierge.

seconde chambre à droite

48. un grand paysage.
49. une madeleine.
50. une vierge.

quatre chambre à droite

51. portrait d'un missionaire.
52. treize vieux tableaux représentant différens objets.
53. un crucifix.
54. deux cartes géographiques.

église

55. le couronnement d'épines.
56. St. Nicolas.

corridor à droite en entrant

57. St. Hubert.

cuisine

58. un vieux paysage.

corridor du jardin

59. quatre mauvais tableaux que la poussière dont ils sont couverts rend indéchiffrables.

Bibliothèque

60. une liste de livres et manuscrits qu'elle contient mais fort incomplette et portant des ouvrages qui n'y sont plus.

Ainsi fait et arrêté par nous commissaires soussignés. Le présent inventaire certifié véritable par les membres de la communauté susdite ainsi soussigné le trois Brumaire 5e année rép.^{e}

Etoient signés F. guillielmus ghesquière, Prior. F. P. trachez

supprior. F. Franciscus Devlieger, fr. cornelius Canyn proc. fr. marinus Doom, f. G. de Goyer et F. B. A. Six. Coenen et Duhaut Commissaires.

pour copie conforme
(s.) Duhaut
Coenen.

Bijlage III

Lijst der Prioren van het Roeselaarse Augustijnenklooster [166])

1.	Joachim Brulius, Diest	1635
2.	Petrus Blomme, Brussel [167])	1637
3.	Joannes van der Heught, Gent	1640, 1643
4.	Petrus de Waghemaeker, Dendermonde	1646
5.	Michael Lust, Gent	1649
6.	Goswinus Kellenbergh, Gent	1652
7.	Philippus Fabri, Brussel	1655
	Overleden op 22 September 1657 te Brussel. Opgevolgd als prior vicarius door Martinus du Buisson uit Brussel tot aan het volgende kapittel.	
8.	Martinus du Buisson, Brusssel	1658
9.	Balduinus Aughemius, Gent	1661
10.	Bonaventura de Mets, Gent	1664
11.	Gregorius Thienpont, Gent	1667
12.	Jacobus Willemaert, Brugge	1670
13.	Nicolaus Matthijs, Mechelen	1673
14.	Franciscus van Deuren, Brugge	1676, 1679
	Van 1682-1717 was het Roeselaarse klooster ingedeeld bij de Provincia Gallo-Belgica, opgericht in 1682.	
15.	Alipius Cathlijnsone, Ieper	1682
	Geeft in hetzelfde jaar zijn ontslag en Nicolaus Ramon uit Ieper wordt prior vicarius [168]).	
16.	Alipius Cathlijnsone, Ieper	1685

[166]) Deze lijst werd opgemaakt volgens de gegevens der provinciale kapittels, waarvan de acta bewaard zijn in het archief van het Augustijnenklooster te Gent, fonds Provincialia nr. 1: *Liber Capitulorum... Provinciae Coloniensis Erem. S. Augustini*, t. I (1589-1647); nr. 2: *Liber Capitulorum Provinciae Belgicae...*, t. II (1647-1689); nr. 4-5: *Liber Capitulorum...*, t. IV (1715-1739) en t. V (1739-1793). Deze gegevens werden medegedeeld door Z. E. P. Norbertus Teeuwen, O. E. S. A. De oversten van het Roeselaarse klooster droegen tot 1646 de titel van rector en nadien van prior. De naam van de stad na hun naam duidt het klooster van hun professie aan, niet hun geboorteplaats.

[167]) *Augustiniana*, 3 (1953), p. 274.

[168]) T. V, 393: « In Capitulo Insulensi celebrato 25 Junii 1682 Prior Alipius

17. Ludovicus Haesaert, Roeselare — 1688
18. Adrianus Verbeke, Roeselare — 1691
19. Nicolaus Cortijl, Hazebroek — 1694
20. Fulgentius Claeys, Ieper — 1697
21. Nicolaus Cortijl, Hazebroek — 1700
22. Thomas Soenen, Hazebroek — 1703
    Hij nam ontslag en Antonius Vernaelde uit Ieper volgde hem in November 1704 op als prior vicarius tot aan het volgende kapittel.
23. Antonius Vernaelde, Ieper — 1706
    Op 24 April 1708 werd Adrianus Verbeke benoemd tot prior vicarius als opvolger van Antonius Vernaelde.
24. Adrianus Verbeke, Hazebroek — 1710, 1712
    Overleden als prior op 20 October 1712 te Roeselare. Nicasius Gobert uit Ieper volgde hem op als prior vicarius tot aan het volgende kapittel.
25. Nicasius Gobert, Ieper — 1716, 1718
26. Carolus van der Saere, Roeselare — 1721, 1724
27. Gregorius Helaut, Gent — 1727
28. Fulgentius Hellinx, Roeselare — 1730
29. Paulus Drooghenbroeck, Brussel — 1733, 1736, 1739
30. Henricus Jutten — 1739
31. Joannes Baptista Pierart — 1742
32. Fulgentius de Backere, Roeselare — 1745, 1748, 1751, 1754, 1757, 1760
33. Fulgentius Hellinx, Roeselare — 1763
34. Fulgentius de Backere, Roeselare — 1766, 1769, 1772, 1775, 1778
    Overleden als prior te Roeselare op 5 September 1778. Norbertus Masselis volgde hem op als prior vicarius tot aan het volgende kapittel.
35. Norbertus Masselis, Roeselare — 1781, 1786
    Overleden als prior te Roeselare op 27 October 1787. Guilielmus Ghesquière volgde hem op als prior vicarius tot aan het volgende kapittel.
36. Guilielmus Ghesquière, Roeselare — 1790, 1793
    Laatste prior van het klooster.

Cathlijnsone et huic eodem anno resignanti Vicarius Nicolaus Ramon ». De lijst der prioren van 1682 tot 1717 werd opgemaakt volgens de gegevens van N. DE TOMBEUR, t. V, 393-396.

Nikolaus von Laun

« Habent sua fata libelli ». Selten ist dieser Satz wahrer gewesen als bei der ausgezeichneten Arbeit *), die uns hier zur Besprechung vorliegt und einen bedeutenden Augustiner des vierzehnten Jahrhunderts zum Gegenstande hat. Ihr Verfasser, Dr. Josef Hemmerle, ist heute Staatsarchivrat in München, als er aber diese These schrieb, rechnete er mit einer Professur an der Universität Prag, die er bei seiner erstaunlichen Arbeitsfähigkeit und seinem gediegenen Wissen sicherlich mit Ehren bekleidet hätte. Aber der Umschwung des letzten Weltkrieges zugunsten der Russen brachte die grausame Verfolgung der Sudetendeutschen und glücklich der Mann, der sich durch rascheste Flucht retten konnte. Hemmerle gehörte zu diesen Glücklichen und seine Frau konnte ihm nachfolgen ; sie rettete auch fürsorglicherweise das wertvolle Manuskript, aber die zahlreichen Notizen, die ihr Gemahl über Augustiner gesammelt hatte, mussten zurückgelassen werden. Wo diese samt den reichen archivalischen Schätzen unseres ehemaligen Prager Klosters heute sind, ist augenblicklich unbekannt. Dr. Hemmerle wurde aber durch seine Arbeit ein Freund unseres Ordens und arbeitet eifrig weiter an dessen Geschichte. Gerade lässt er die Urkunden des Münchener Augustinerklosters drucken und zur geplanten Festschrift für das Jubeljahr 1956 wird er einen grösseren Beitrag über die bayerischen Klöster beisteuern. Hoffentlich wird seine gewandte Feder noch manches Dunkel in unserer Ordensgeschichte zerstreuen.

Die Doktorthese hat den Magister Nikolaus von Laun (Luna) zum Gegenstande, der in der Ordensgeschichte besser, wenn auch unrichtig bekannt ist als Nikolaus Teschel, erster Missionsbischof

*) J. HEMMERLE, *Nikolaus von Laun. Ein Beitrag zur Geschichte der Prager Universität und des Augustinerordens in Böhmen*, in R. SCHREIBER, *Studien zur Geschichte der Karls-Universität zu Prag* (*Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer*, Band II). Freilassing-Salzburg, Otto Müller Verlag, 1954, SS. 81-129.

der Augustiner in Afrika. Hemmerle nennt ihn einen « Markstein im Geschehen des lebensprühenden (vierzehnten) Jahrhunderts in Böhmen... », in dem sich « deutlich der Geist und das Ziel der neuen Zeit verkörpert... Er ist das Licht seines Ordens, der durch ihn im Ostland erst gross und bedeutend wird... » (S. 128).

Nikolaus (auch Nikolaus von Böhmen geheissen, aber in keiner einzigen Urkunde als Teschel bekannt) war der erste Pariser Magister an der neugegründeten Prager Universität und für eine Weile der einzige, der das Magisterium in der Theologie verleihen konnte (S. 105). Schon als Lector hatte er sich durch Sachkenntnis und Tatkraft hervorgetan und war bald so berühmt, dass er ausersehen wurde die grosse Festrede zu halten, als Karl IV im Jahre 1347 zum König von Böhmen gekrönt wurde und sie ist die einzige seiner Schriften, die neben der Predigt für den Erzbischof von Prag noch erhalten ist. Der Kaiser nannte ihn ' capellanus consiliarius et devotus noster dilectus ' (S. 107).

Nikolaus soll 1371 gestorben sein [1]), nachdem er seit 1342 mehrfach Provinzial gewesen und schliesslich im Jahre 1363 zum Weihbischof von Regensburg ernannt worden war. Während seines Provinzialates nahm die bayerische Provinz ungeahnten Aufschwung im Osten, den Hemmerle quellenmmässig schildert und dadurch imstande ist wertvolles und zum Teil ganz neues Material zu bieten. Wichtig ist seine Gründungsgeschichte der Klöster Schüttenhofen (Sicca) und Neumarkt (Novum Forum), von denen wir bisher fast gar nichts wussten. Besonders beachtenswert ist aber, dass endlich der Fehler korrigiert wurde, den TORELLI (V, 577) in die Ordensgeschichte getragen, wonach Nikolaus als Missionar nach Afrika gegangen sei. Der Ausdruck ' in partibus transmarinis ' bedeutet nicht Teile von Afrika, sondern von Litauen, das man in der Regel nur per Schiff erreichte (S. 100).

Durch die widrigen Verhältnisse der Nachkriegszeit zog sich das Drucken des Werkes allzulange hin und so konnten manche

[1]) Hemmerle S. 101 sagt, dass Nikolaus nur bis 1348 als Provinzial bezeugt sei. Höggmair aber lässt ihn noch 1362 Provinzial sein und am Generalkapitel von Wien teilnehmen, das 1374 stattfand, und das auf Grund von Dokumenten, die er in Schönthal und Regensburg vor sich hatte: HÖGGMAIR Angelus, *Catalogus priorum provincialium O. E. S. A. per... provinciam Bavariae...* (München 1719), 8. Ihm folgte Herrmann « de Lapide » und in den Jahren 1378-1380 ist wieder ein Nikolaus Provinzial von Bayern: *Monumenta Boica* XXVI, 214.

Korrekturen nicht mehr im Texte gemacht worden, die auf Grund der inzwischen erschienenen Literatur notwendig gewesen wären.

So ist zB die Darstellung über die Loslösung der Wilhelmiten vom Augustinerorden durch meine Arbeit über die Anfänge des Ordens überholt [2]). Ich möchte hier zu meiner eigenen Darstellung nachtragen, dass nach La Haye die Pariser Wilhelmiten es waren, die der Vereinigung mit den Augustinern am heftigsten Widerstand leisteten [3]).

Die Augustiner z. Z. Ludwigs des Bayern

Das Einzige, was ich an der wirklich gediegenen Arbeit Hemmerles auszusetzen habe, sind die Bemerkungen über die ' kaiserliche ' Haltung der Augustiner während des Streites Ludwigs des Bayern mit den Päpsten. Unsere Ordenshistoriker sind anderer Anschauung. Ich habe immer gefunden, dass sie gute und genügende Gründe haben, wenn sie für eine Tatsache sich einsetzen ; denn bei gegenteiligen Quellen ziehen sie das Schweigen vor.

Bei der Beurteilung eines Ordens kommt es immer darauf an, auf welche Seite sich die Leitung stellt, sei es der General oder Provinzial. Das ist die wichtige und entscheidende Stellungnahme. Es wird bei allen grossen Streitfragen auch im besten Orden verschiedene Auffassungen geben ; einzelne werden sich nicht dem Willen des Obern beugen und manches Kloster wurde im Mittelalter einfach gezwungen sich der herrschenden lokalen Partei zu beugen. Wenn man einzelne Streber aufzählt [4]), die mit dem Kaiser auf Seiten des Gegenpapsten standen, dann darf man nicht die langen Listen von Klöstern und Provinzen übersehen, welche die

[2]) *Cardinal Richard Annibaldi, first protector of the Augustinian Order* in dieser Zeitschrift vol. II, 240-44.

[3]) LA HAYE (P. Samson), *De veritate vitae et ordinis divi Guilelmi* (Paris 1587) fol. 28: « Cum autem fratres Parisienses conventus Sancti Guilelmi nuncupati alias les blancs manteaux nollent acquiescere praefatae unioni, idem summus pontifex concessit illis, ut sub Augustiniano habitu et regula Sancti Benedicti militarent ».

[4]) K. EUBEL, *Der Registerband des Gegenpapstes Nikolaus V, Archivalische Zeitschrift.* n. F. V. (1893) kennt neben Konrad Tattenberger nur noch 4 andere Augustiner, von denen drei Bischöfe und einer Kardinal ist. Vielleicht gehörte zu dieser Gruppe auch der Augustiner, Johann von Bokenem, Bischof von Coronea, der nicht von Papst Johann XXII erwählt worden war: *Geschichtsquellen der Provinz Sachsen*, XXI, 446-7.

Bannbullen des wahren Papstes verkündeten [5]). In Deutschland kann man nur von einem Teil der bayerischen Provinz (S. 98) sagen, dass sie zum Kaiser hielt, obwohl ihr Provinzial Konrad Tattenberger sein Parteigänger war. Ob er es aber nur aus Freundschaft und Ueberzeugung tat und nicht um sich wegen seines unmoralischen Lebens sicher zu stellen, wird man kaum mehr entscheiden können [6]).

Wenn aber Heinrich Friemar der Aeltere, der grösste deutsche Augustiner dieser Jahre, öffentlich und mit Kraft gegen den Kaiser auftrat [7]), dann hat das viel grössere Bedeutung und man darf wohl annehmen, dass auch seine Provinz ihm folgte. Für die Kölner Provinz haben wir das Schreiben des Kölner Klosters, das Sitz des Provinzials und Generalstudium war, worin seine Insassen ihre Ergebenheit gegen den Papst beteuern [8]).

Für die rheinisch-schwäbische Provinz haben wir keine offizielle Einstellung, aber doch Einzelheiten für Basel, Konstanz, Strassburg und Mainz, also den Hauptklöstern, die Studienhäuser und Sitz des Provinzials sind, die andeuten, dass sie auf Seiten des Papstes standen [9]). Der Hauptvertreter des Papstes in Mainz ist

[5]) In *Analecta Augustiniana* IX, 318-333; 442-461 wurden die Dokumente in vollem Texte von P. Sat. Lopez veröffentlicht. Dieser nimmt auch sehr scharf Stellung gegen Mollats Behauptungen in seinem Werke *Les Papes d'Avignon* (Paris 1920), 214.

[6]) Unter den Dokumenten eines Benediktinerklosters entdeckte Dr. Hemmerle ein Schreiben Konrads, worin er für den Unterhalt seiner Tochter sorgt.

[7]) SCHÄFER K. H., *Eine Aachener Urkunde zur Geschichte Heinrichs von Friemar, Römische Quartalschrift* XX (1906) 88 und Cl. STROIK, *Heinrich von Friemar* (Freiburg 1954), 10. Vor Ausbruch der Feindseligkeiten sandte Heinrich Friemar ein sehr ehrfurchtsvolles Schreiben vom Provinzialkapitel in Münnerstadt, das ganz in *Monumenta Germaniae Historica, Leges* vol. V gedruckt ist.

[8]) *An. Aug.* IX, 450-2.

[9]) Fuer Basels päpstliche Stellung spricht Johannes de Alemannia, ein Mitglied des Hauses, der als päpstlicher Bote auftritt: SAUERLAND, *Regesten zur Geschichte der Rheinlande aus den Vatikanischen Archiven* I (Bonn 1902) n. 669.

HAUBER, *Die Stellungnahme der Orden und Stifter des Bistums Konstanz im Kampfe Ludwigs des Bayern mit der Kurie, Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte* XV (1906) fand kein Dokument für die Augustiner, behauptet aber S. 300, dass sie « im allgemeinen » zu Ludwig gestanden. Lopez in *An. Aug.* IX, 460 bringt aber ein Dokument, wo sich der Prior des Konstanzer Augustinerklosters in der Kathedrale auf Seiten des Bischofs stellt.

Die Augustiner Strassburgs weigerten sich lange Gottesdienst zu halten, obwohl sie schwer deswegen litten: *Chroniken der deutschen Städte* VII, 469 und KOLDE Th., *Die deutsche Augustiner-Congregation* (Gotha 1879), 57 sq.

der Lektor Ulrich Schultheiss von Lentzburg [10]). Er war Beichtvater und Vertrauter des Mathias von Buchegge, Reichskanzlers und Erzbischofes von Mainz, der den Frieden zwischen Kaiser und Papst zu seinem Hauptziele machte, aber immer dem Papste treu ergeben blieb. In den Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle machte er Lentzburg oftmals zu seinem Boten und der Papst hinwiederum schenkte ihm bald solches Vertrauen, dass er ihm ganz wichtige Aufträge mündlich auftrug. Gleich am Anfange des Streites hätte das Eintreten für die päpstliche Sache Ulrich beinahe das Leben gekostet, wie uns der Chronist Mathias von Neuenburg berichtet:

« Als er [Ulrich] nun begann dieselbe [d. h. die Bannbulle] in die Volkssprache zu übersetzen, entstand ein Tumult und mehrere schrieen: Was warten wir noch, ergreifen wir den elendigen Mönch und werfen wir ihn in den Rhein. Und da die Wut stieg, floh Ulrich zum Hochaltar, wo der zelebrierende Priester gerade den Leichnam des Herrn in die Hände genommen hatte. Allein die Wahnsinnigen drängten sich ihm nach und würden ihn auch dort nicht geschont haben ; deshalb rettete er sich in die Sakristei, legte hier die Ordensgewänder ab und entkam verkleidet (vestibus virgatis) in die Stadt ». Diese Erzählung ist auch durch eine päpstliche Bulle bestätigt [11]).

Für all seine Mühen machte ihn der Papst zum Bischof von Chur. Als solcher vertrat er weiterhin die Friedenspolitik seines Freundes Mathias und ging mehrmals als Vertreter der deutschen Bischöfe und Adeligen nach Avignon um die Aufhebung des Interdiktes zu bewirken. Wenn wir dem Chronisten glauben dürfen, erreichte er nichts, weil der Papst allzusehr vom französischen König abhing. Bei einer dieser Gesandtschaften begleitete ihn der Augustiner Hermann von Schilditz [12]), der als ersten Westfale sich den Pariser Doktortitel erworben hatte und der Päpstlichen Kurie be-

[10]) Für die Literatur über Lentzburg siehe *Mon. Germ. Hist. Scriptores* n. s. vol. IV: *Cronica Mathiae de Nuwenberg* (Berlin 1936), 507, n. 7.

[11]) F. v. Löher, *Vatikanische Urkunden zur Geschichte Kaiser Ludwigs des Bayern*, in *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München, Philosophisch Historische Abteilung* vols. XVI & XVII, n. 412.

[12]) Die Literatur für Hermann Schilditz, welcher der sächsischen Provinz angehörte und deshalb nicht identisch sein kann mit dem Provinzial der bayerischen Provinz, Hermann « de Lapide », ist gegeben in Jordani de Saxonia, *Liber Vitas Fratrum*, ed. R. Arbesmann & W. Hümpfner (New York 1943), 476. Dazu sollte ergänzt werden E. Seckel, *Beiträge zur Geschichte beider Rechte* (Tübingen 1898), 129 sqq & 503 sqq, wo sich die beste Biographie des Mannes findet und sein *Introductorium* beschrieben wird.

sonders willkommen sein musste, da er ein Werk gegen Marsilius von Padua, den literarisch mächtigsten Gegner des Papstes, geschrieben hatte. Ihn wegen dieser Gesandtschaft zu einem Parteigänger des Kaisers zu machen, lassen die Tatsachen nicht zu. Er kam ja auch nicht als Vertreter des Kaisers, sondern der Bischöfe um seinem Volke den heissersehnten Frieden zu bringen.

Zur Geschichte der Klöster im Osten

Hemmerle hat natürlich keines der Klöster in Böhmen übersehen, da er aber die ganze Entwicklung des Ordens nach dem Osten in gedrängtester Form geben wollte, müssen wir der Vollständigkeit halber einige Klöster nachtragen, aber nicht weil wir glauben, dass sie ihm unbekannt waren.

Im polnischen Gebiete ist es Wielki Ksiaz (conv. Xiasnensis), das 1387 gegründet worden sein soll. Im Mährischen Bereiche sind noch zu nennen Kromau (conv. Crumloviae), das 1355 von dem böhmischen Adeligen Czench von Lippe erbaut wurde [13]), und Welehrad oder St. Klemens bei Oswetinam, das 1358 ins Leben trat, aber wie soviele andere dieser Neugründungen während der Hussiten-Kriege zerstört wurde. Gewitsch [14]) folgte 1370 und Mariakron [15]) erstand erst nach Nikolaus von Laun (1437). Ueber das Kloster von Neisse (Nissa) in Schlesien konnte ich bisher noch keine Daten finden [16]).

[13]) *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* II (Prag 1907), n. 239. In dieser Supplik bat Kaiser Karl IV zugleich für Gründungen in Neuprag und Breslau. Für Breslau haben wir eine gute Geschichte des Klosters in J. HEYNE, *Dokumentierte Geschichte des Bistums und Hochstiftes Breslau* (ib. 1860) vol. I, 852-861 und C. Reisch, *Geschichte des Klosters und der Kirche St. Dorothea in Breslau* (ib. 1908).

JANETSCHEK Cl., *Die ehemaligen Augustiner-Eremiten Klöster Mariakron bei Budigsdorf, St. Bartholomäi in Mährisch-Kromau und die Propstei St. Clementis bei Osvetinam* (Brünn 1888). E. SLOSCHEK, *Die Geschichte des Augustinerklosters in Mährisch-Kromau*, in *Zeitschrift des Vereins für Geschichte Mährens und Schlesiens* XXXVI (1934), 84-70 und 117-135.

[14]) C. JANETSCHEK, *Das Augustinerkloster in Gewitsch* (Brünn 1889).

[15]) Conv. Coronensis. HOFFMANN, *Das Augustiner Eremiten Kloster Mariakron* (Hohenstadt o. J. ca 1919).

[16]) Nur W. Hümpfner erwähnt es in seiner Geschichte der deuschen Augustiner, *St. Augustin 430-1930* (Würzburg 1930), 150, aber nicht A. Kastner in seiner zweibändigen *Geschichte des Stadt Neisse*.

Die sächsisch-thüringische Provinz, welche zur Zeit des Nikolaus von Laun von dem tatkräftigen und bekannten Jordan von Sachsen geleitet wurde, gründete 1350/1 das reich ausgestattete Patollen [17]), das vor allem der Bekehrung der Preussen dienen sollte. Im Jahre 1356 folgten Maria Thron bei Neustettin [18]) und Konitz [19]) und 14 Jahre später Heiligenbeil [20]). Die beiden letzteren wurden von Winrich, Grossmeister der Deutschhernn, fundiert.

Während des vierzehnten Jahrhunderts wurden also im Osten vier Neugründungen von der sächsischen Provinz vorgenommen und 28 von Seiten der bayerischen, wenn man die neun österreichischen Klöster hinzunimmt, die im gleichen Jahrhundert emporsprossten [21]). Klöster im Osten wurden dem Orden gegeben, weil er « das Volk mit Wort und Tat eifrig zu lenken pflegt » (S. 116) und er die « Gläubigen im römischen Glauben bewahren und die Völker der Littauer und Ruthenen für die Kirche gewinnen sollte » (S. 122).

Neben diesem hervorragenden Wirken auf dem praktisch-religiösen Leben, standen die Augustiner des Ostens auch auf der Spitze der theologischen Wissenschaft nicht nur in Prag, wohin man berühmte Lehrer aus Deutschand, England und Italien zog [22]), son-

[17]) Der Name Patollen ist heute verschwunden und der Ort heisst Gross-Waldeck in der Nähe von Domnau (Ostpreussen). H. EYSSENBLÄTTER, *Die Klöster der Augustiner Eremiten im Nordosten Deutschlands*, in *Altpreussische Monatsschrift* (1898), 257-391 sagt, dass es ein vielbesuchter Wallfahrtsort U. L. Frau gewesen sei.

[18]) Mariae Sedes. Es wurde von Stargard aus besiedelt: EYSSENBLÄTTER, *op. cit.*, 368. H. HOOGEWEG, *Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern* (Stettin 1925) II, 224-7.

[19]) EYSSENBLÄTTER, *op. cit.*, 372 bringt die Stiftungsurkunde. G. UTH, *Geschichte der polnischen Provinz* (Krakau 1930), 56-62.

[20]) EYSSENBLÄTTER, *op. cit.*, 376. Es lag in der Diözese Ermland.

[21]) *Vide* HÜMPFNER, *op. cit.*, 150.

[22]) Heinrich Friemar II war *Magister regens* am dortigen Generalstudium des Ordens i. J. 1342: STROICK, *H. Friemar*, 17. Magister Wilhelm von Lincoln wurde vom General 1359 dazu ernannt: A. GWYNN, *The English Austin Friars* (Oxford 1940), 104. Die grosse Bibliothek des Prager Studiums ist beschrieben in J. NEUWIRTH, *Die Bücherverzeichnisse des Prager Thomasklosters vor den Hussitenkriegen*, in *Zentralblatt für Bibliothekswesen* X (1893), 153-179. Hemmerle behauptet zu unrecht (S. 104), dass Prag die einzige Hochschule des Ordens in der bayerischen Provinz gewesen sei. Das *studium generale* in Wien ist wahrscheinlich älter und schon 1306 bezeugt: *An. Aug.* XXII, 33. Das Wiener Studium gewann aber erst Bedeutung mit den hussitischen Wirren, in denen der Prager Konvent faktisch zerstört wurde, und als Männer wie Johann Retz, Leonard von Kärnten und Berthold Puchauser seine Leitung übernahmen.

dern auch in benachbarten Ungarn, dessen König Ludwig i. J. 1345 Papst Klemens VI bat den Augustiner Stephan ' de Insula ' zum Magister zu befördern, um « die Schismatiker und Ungläubigen die sein Reich umgaben, besser unterrichten zu können » [23]) und neun Jahre später schrieb der gleiche Papst dem Kanzler der Pariser Universität den Augustiner Nikolaus Nikolai zum Magister zu machen, da sich neben Stephan, der inzwischen Bischof geworden war, kein Magister im ganzen Lande befinde [24]). Interessant ist auch, dass der Augustiner Arnold von Regensburg Leibarzt des Königs war [25]).

Das vierzehnte Jahrhundert war wirklich ein lebensprühendes für den ganzen Osten und auch für die Augustiner, die zu diesem Sprühen wesentlich mithalfen.

P. Franz Roth, O. E. S. A.

[23]) Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis* (1885-97) II, n. 536.

[24]) *Ibidem*, n. 570. Auf diese Dokumente stützt sich wohl A. Gabriel in seinen Studien über die ungarischen Augustiner, wo er behauptet, dass « zu Anfang des 14. Jahrhunderts der Schlüssel zum wissenschaftlichen Leben und theologischen Zivilisation, die stark ans westliche Europa gebunden war, ganz in die Hände der Augustiner Eremiten fiel » : *An. Aug.* XXI, 289.

[25]) « Arnaldus de Ratisbona, physicus regis Hungariae » : D-d-1, 59-60.

A propos de la nouvelle édition des Tractatus in Iohannis Evangelium de saint Augustin dans le Corpus Christianorum *)

En fin d'année jubilaire de saint Augustin, vient de paraître le premier volume d'une édition critique des œuvres de ce saint, événement de grande importance pour les études augustiniennes.

On sait que le Corpus Christianorum sous l'énergique et compétente direction de Dom E. Dekkers O. S. B. veut entièrement remplacer la Patrologia Latina de Migne, travail énorme que l'on espère mener à bien en quelques décades. Le but de ce Corpus n'est pas la simple réédition de Migne, ni l'élaboration d'un texte critique pour tous les Pères, — tâche du C. S. E. L. de Vienne — mais la présentation d'éditions basées sur les meilleurs textes, et mises à jour tenant compte des études critiques parues depuis. De la sorte, nous pouvons attendre d'ici quelque vingt ans une édition complète des œuvres de saint Augustin comprenant une trentaine de volumes d'environ 600 pages chacun. Cette édition, inutile de le souligner, ne sera partout d'égale valeur critique ; à côté des œuvres de saint Augustin, dont nous possédons déjà des éditions critiques parues dans le C. S. E. L. ou ailleurs, il y en a une trentaine pour lesquelles l'édition des Mauristes reste la meilleure. L'on se propose pour ces dernières, — exception faite d'un petit nombre dont le Corpus établira un nouveau texte critique — de reviser l'édition des Mauristes d'après les publications modernes, et de

*) *Sancti Avrelii Avgvstini in Iohannis Evangelivm Tractatvs CXXIV*. Corpus Christianorum, Series Latina, XXXVI. Avrelii Avgvstini Opera, Paris VIII. Tvrnholti, Brepols, 1954. XX et 706 pp. Prix 475 frs. b. (broché), 560 frs. b. (relié).

collationner partiellement quelques manuscrits de date ancienne, pour voir si le texte des Mauristes est digne de confiance.

L'éditeur des Tractatus, D. Radbodus Willems O. S. B., étant parti du texte Mauriste, nous pouvons regarder son édition comme type de la méthode du Corpus Christianorum. A notre grand regret, nous devons dire que cette édition n'a pas répondu à notre attente.

Dans sa préface, D. Willems, traite de la chronologie et de la double série des Tractatus. Pour leur chronologie, il suit toujours Zarb et sous-estime, à notre avis, les argument du P. M. Le Landais [1]) qui les fait dater de 414-416. La question des deux séries des Traités est plus compliquée ; non seulement contenu et longueur des premiers traités diffèrent de ceux des derniers, mais une distinction très nette est à percevoir dans la plupart des manuscrits qui présentent deux séries: Tract. 1-54 et 1-70 (= 55-124).

L'on est donc tenté de croire — et D. Willems fait cette thèse sienne — que les 54 premiers Traités sont de vrais sermons tandis que les traités 55-124 ont été dictés par saint Augustin à ses secrétaires dans son cabinet de travail. Par contre, le P. Le Landais pense que tous les Tractatus in Johannem sont de vrais sermons prononcés à l'église. Les arguments que ce dernier allègue, nous donnent la conviction que tous les traités ont été prêchés, et cette conviction se voit confirmée par les variantes du manuscrit Vallicelles A XIV (l'un des plus anciens) qui ne sauraient s'expliquer que par des erreurs des divers sténographes. Le P. Le Landais ne nous a pas convaincu de ce qu'il écrit de la différence entre les deux séries, si manifestement distinctes dans les anciens manuscrits. Nous optons pour l'opinion que, comme l'a pensé D. de Bruyne [2]), c'était peut-être déjà Augustin lui-même qui les aurait répartis en deux séries, pour l'une ou l'autre raison. D. Willems, tout en acceptant la thèse d'une série prêchée et d'une série dictée, ne croit pourtant pas que la division en deux séries dans les anciens mss soit originale, parce qu'il y a un groupe de mss qui divise les Traités en trois séries et que Possidius dit « exemplar bibliothecae Hipponensis sex partibus constitisse ». Mais ces deux arguments n'ont guère de poids, car le groupe des mss, avec la division en trois séries, est exclusivement d'origine allemande et Possidius ne parle

[1]) *Deux années de prédication de S. Augustin*, dans *Etudes Augustiniennes*, Paris 1953, pp. 7-95.

[2]) *Revue Bénédictine*, 43 (1931), p. 246.

pas de « *partes* » mais de *codices*, ce qui est tout autre chose. Pour l'instant, la question nous paraît insoluble. L'avenir, par une étude définitive de la tradition manuscrite nous fournira peut-être des indications plus précises sur les deux séries.

Le reste de la préface traite des manuscrits ; l'éditeur a dressé une liste des plus anciens mss d'après Mlle Ruth J. Dean [3]), y ajoutant les mss plus récents que les éditeurs de Louvain et les Mauristes ont utilisés, soit 37 mss. Mais si l'on compare cette liste avec les « Notae codicum et editionum » données en fin de la préface, l'on est bien étonné de constater que les « Notae » font mention de mss que l'on ne trouve pas mentionnés dans la liste de la préface. On constate que l'éditeur n'a pas pu retrouver ou identifier six mss des Mauristes: le cod. Fossatensis, Becheronensis, Pratellensis, Carcassonensis et deux codices Germanenses. Nous regrettons aussi que D. Willems n'ait pas donné une liste complète des manuscrits connus aujourd'hui. Comprenons bien: nous ne voulons pas dire que l'on puisse attendre de l'éditeur qu'il ait exploré les bibliothèques, ni même qu'il ait fureté tous les catalogues: rédiger une liste compilatoire d'après les publications de Reifferscheid, Halm et autres aurait suffi. L'éditeur futur et tous ceux qui s'occupent de la tradition augustinienne, auraient pu profiter d'une telle compilation ; maintenant la préface de D. Willems ne leur sert presque de rien.

Ce qui est très rassurant pour la qualité du texte Mauriste, c'est que les onze mss qui ont été partiellement collationnés par D. Willems, n'ont apporté presque aucune variante préférable à la leçon traditionnelle [4]). L'éditeur ne disant pas pour quels Traités il a collationné ces manuscrits et une partie des variantes ne se trouvant pas dans l'apparat critique au bas du texte, il ne nous semble pas inutile d'indiquer ce qu'il a exactement fait: Il a collationné cod. B (Basel, Univ. Bibl. B III 3, saec. IX) pour les Traités X, LXXVIII, CXII et CXIII ; cod. Eng. (Engelberg, Stiftsbibl. 59, saec. VII) pour LXXVII et LXXVIII ; cod. M (Monte Cassino 523, saec. VII/VIII) pour CXII et CXIII ; cod. O (Oxford, Bodl. Laud. Misc. 124, saec. IX), cod. P (Paris, Bibl. Nat. lat. 1959, saec. VIII) et

[3]) *Journal of theological Studies*, 36 (1935), p. 114 s. Comme Mlle Dean ne connaissait pas le cod. de Würzburg, première moitié du IXe siècle, édité par P. LEHMANN, *Fragmente*, München 1944, p. 22 ss., D. Willems ne l'a pas collationné.

[4]) Pour les quelques exceptions voyez p. 304.

cod. Q (ibid. 1960, saec. IX) pour une partie des Traités CXVI et CXVII ; cod. R (Rome, Vallicell. A XIV, saec. VIII/IX) pour X, LXXVII, LXXVIII et CXVII ; cod. S. (Stuttgart, Landesbibl. H. B. VII, saec. VIII/IX) pour Traité X ; cod. V (Vercelli, Arch. Capit. XLVI, saec. IX) et cod. Z (Vienne, Nationalbibl. 725, saec. IX) pour une partie des Traités CXVI et CXVII. De plus, selon la liste p. VIII de la préface, D. Willems a collationné un codex de Bern (Stadtbibl. 103, saec. IX/X), mais dans la suite il ne parle plus de ce manuscrit, ni dans la préface ni dans l'apparat critique.

Nous regrettons l'absence des variantes de quelques manuscrits de Florence, rassemblées par Caillau de Saint-Yves dans P. L. 47, col. 1200 ss. Nous ne voyons pas pourquoi ce qui semblait à Migne digne d'être imprimé, ne l'est pas pour D. Willems [5]). Estimer qu'un apparat critique ne sert qu'à donner les variantes qui présentent éventuellement la leçon originale, est faire erreur: à côté de cela l'apparat critique sert à l'étude de la tradition du texte et de la pensée augustinienne et, en général, aux études linguistiques et philologiques. Assurément, un éditeur qui présente un texte plus ou moins définitif et qui s'est fait une idée complète de la tradition manuscrite peut se permettre de négliger bon nombre de manuscrits. Mais nous sommes encore loin de ce résultat. Dorénavant, il sera, en certains cas, nécessaire de recourir à la Patrologie de Migne, alors que le but du Corpus Christianorum est précisément de rendre cette Patrologie superflue.

Quoique le texte des Mauristes mérite notre confiance, cela ne veut pas dire que, pour un éditeur moderne, il n'y a plus rien à réaliser. D'abord l'orthographe. D. Willems l'a heureusement transformée d'après les normes modernes, et pourtant nous avons encore trouvé *lacryma, obedio*. Quant à la ponctuation il a été moins heureux: le point et virgule du XVIIe siècle ne sont pas suffisamment éliminés ; il y a trop de virgules. Il y a aussi des cas où la ponctuation est incorrecte, p. e. Tract. II 2 lin. 11 s: *mutari non potest: hoc est est* ; lisez: *mutari non potest, hoc est: est*. Tract. X 10 lin. 15 *nobis notum est* ; *et si Iudaeis clausum est, quia foris*

[5]) Les codices Laurentiani sont d'importance pour deux raisons: d'abord parce qu'ils ont parfois les mêmes variantes que les anciennes éditions avec leurs mss belges; puis, il y a des cas où seuls les mss de Florence présentent la leçon originale, p. ex. Tract. XLVIII 6 lin. 24 *capit* et peut-être aussi Tract. XLII 8 lin. 22 *qua manemus* au lieu de *quo imus*.

stant, nobis tamen etc. Lisez: *nobis notum est, etsi Iudaeis clausum est, quia foris stant ; nobis tamen* etc. Tract. XLIX 10 lin. 17 *vigilabunt. Simul* ; lisez: *vigilabunt, simul.*

D. Willems a emprunté aux Mauristes les notes explicatives, sans modification ou complément. Ainsi les Mauristes ont annoté Tract. LVIII 3 lin. 22 ss. que les citations *cuiusdam saecularis auctoris* sont de Cicéron, in Q. Caecil. et Orator. Or, un éditeur moderne est tenu à rechercher ces passages et à indiquer qu'ils se trouvent in Q. Caecil. 36 et Orator 132. De même, D. Willems, à la suite des Mauristes, indique qu'une certaine variante Tract. XLIX 18 lin. 23 se trouve « apud Alcuinum ». Quant aux textes bibliques, nous avons remarqué que D. Willems néglige de mentionner plusieurs allusions et citations indirectes, même celles que l'on trouve chez Migne, de sorte que son Index locorum S. Scripturae à la fin de son édition est sujet à caution.

Passons au texte même des Traités. Nous avons déjà dit que D. Willems suit à juste titre le texte des Mauristes. Ceux-ci l'ont basé sur quatorze manuscrits et sur les éditions de Badius, d'Erasme et des théologiens de Louvain. Leur apparat philologique surpassant celui des éditeurs antérieurs, ils n'ont pas hésité à modifier le texte en plusieurs endroits d'après leurs manuscrits. En deux cas cependant, ils ont retenu le texte des anciennes éditions: d'abord il y a quelques passages — très peu d'ailleurs — où les manuscrits des éditions anciennes présentaient une leçon évidemment supérieure à celle des manuscrits des Mauristes, p. e. Tract. LVII 4 lin. 7 le mot *ostium* qui manque dans les manuscrits des Mauristes, est indispensable. Puis ils ont retenu pour quelques passages le texte traditionnel, bien que leurs manuscrits ne concordent pas, parce que ce texte exprimait, à leurs yeux, non moins bien et même mieux la pensée de S. Augustin. Parfois, on a l'impression qu'ils ne le font que par un certain respect pour le texte traditionnel et les éditeurs anciens, respect que chaque éditeur éprouve envers ses prédécesseurs. Mais c'est ici, nous semble-t-il, que D. Willems s'est montré par trop conservateur: puisque la recension établie sur les quatorze manuscrits des Mauristes est incontestablement excellente, l'éditeur moderne ne se basant pas sur une collation tout nouvelle, doit suivre les mss des Mauristes, si ceux-ci présentent une leçon défendable. C'est précisement ce que D. Willems a négligé de faire. Il n'y a qu'une douzaine de passages où il a refusé de suivre les Mauristes. Puisqu'il n'en dit rien dans sa préface, qu'il nous soit permis de les rassembler

et de les examiner ici ; tout d'abord les passages où il a défendu avec raison les manuscrits contre les Mauristes et leurs prédécesseurs. Tract. VII 19 lin. 7 *praedicatis* (Mauristes: *iudicatis*) ; XII 11 lin. 10 *multorum mortuorum* (Mauristes: *multarum mortium*) ; XVI 4 lin. 16 *vident et credunt* (Mauristes: *viderunt et crediderunt*) ; XXVIII 6 lin. 15 *ad iudicium* (Mauristes avec la Vulgate: *in iudicium*) ; XLIII 12 lin. 10 *quo* (Mauristes: *qua*). Deux fois D. Willems suit les Excerpta d'Eugippius [6]) contre les mss et les Mauristes: Tract. X 12 lin. 14 le mot *numeros* est supprimé avec raison, et Tract. X 12 lin. 15 *illi* (Mauristes: *ipsi*, et non *isti* comme le dit l'apparat critique), ce qui est douteux. Par contre, je ne suis pas certain du Tract. XV 6 lin. 12 où les Mauristes suivant dix manuscrits lisent *virtutem* et D. Willems se référant à quatre mss *fortem*. Dans trois passages, l'éditeur a eu tort de s'écarter du texte des Mauristes: Tract. LXXIII 2 lin. 17 *dicimus* est un présent actuel qu'on ne doit pas changer en *dicemus*. Tract. LXXVII 3 lin. 18 est le seul passage où D. Willems a préféré une leçon d'un de ses manuscrits (R) à celle de tous ceux des Mauristes, à tort, nous semble-t-il, car *videmus* est un praesens pro futuro. Enfin, Tract. XCIII 2 lin. 33 *et eos* est défendable, si l'on prend *et* pour *etiam*.

Avant d'aborder la discussion de ces passages où D. Willems a suivi les Mauristes et les éditions anciennes contre l'accord de tous ou de presque tous les manuscrits, il importe, nous semble-t-il, de signaler la façon singulière dont il a modifié les notes critiques des Mauristes. On sait que les Mauristes ont l'habitude de dire que telle leçon se trouve dans « plerique mss » ou dans « duo mss », « quattuor mss » etc. Ces indications, tout en n'étant pas très claires, donnent pourtant une idée relative de la valeur de cette leçon. Or, D. Willems a presque partout changé ces indications en « plures codd. » ou « quidam codd. », ce qui ne dit rien et dupe souvent le lecteur. Voici un exemple: Tract. XII 12 lin. 9 *quid dicturum speras* (comme les Mauristes) ; dans l'apparat critique de D. Willems on lit: *sperabas* quidam codd., alii *putas*. Avec *speras* dans le texte même, on est induit à croire qu'il y a trois variantes dans les mss: *speras*, *sperabas* et *putas*. Mais dans la note

[6]) Les variantes dans les citations d'Eugippius et de Léon le Grand ont été indiquées dans l'app. crit., mais celles de Cassianus, c. Nest. 7, 27 — nous ne savons pour quelle raison — ont été négligées.

Karl Zink Buchhandlung
MÜNCHEN 34 · LUDWIGSTRASSE NEBEN 20
(gegenüber der Universität im Herzogl. Georgianum)

des Mauristes on lit: Mss duodecim *putas*, alii tres *sperabas* [7]), c'est-à-dire aucun des mss des Mauristes n'a *speras* et c'est probablement *putas* qu'il faut considérer comme la leçon originale.

Il s'ensuit que c'est à Migne et aux Mauristes qu'il faut toujours recourir pour des renseignements plus précis sur les variantes. Il est aussi des cas où D. Willems a omis la note critique des Mauristes (Tract. I 17 lin. 26 *vita est*: *est* post *hominum* transpon. tres codd.) ou l'a modifiée de façon incorrecte: Tract. III 4 lin. 3 et 4 (et non 2 et 3) la variante *totum* ne se trouve pas seulement dans les anciennes éditions, mais aussi dans quelques mss, puisque les Mauristes disent que « plures mss » ont *totus*: il y en a donc aussi quelques-uns qui ont *totum*. Tract. III 6 lin. 14 il faut lire dans l'apparat: *qui a terra* codd. tres, *quia a terra* codd. tres, *quia de terra* cod. unus. Tract. V 15 lin. 15 d'après D. Willems tous les mss ont *cathedram* [8]), mais selon les Mauristes seulement cinq. Tract. XX 4 lin. 29: selon les Mauristes le cod. Remigiensis et huit autres ajoutent encore *eius* après le deuxième *quidquid*.

Nous avons déjà fait observer qu'à notre avis D. Willems s'est montré trop conservateur envers la tradition imprimée de notre texte. On est forcé de prendre l'annotation critique des Mauristes au sérieux, vu que c'est là l'unique base de notre connaissance de la tradition manuscrite. Il importe donc de peser soigneusement chaque variante qui, selon les Mauristes, se trouve dans tous ou dans la plupart des manuscrits. Ayant étudié à fond tout l'apparat critique, la conclusion s'impose qu'il y a des passages où la leçon originale ne se trouve pas dans le texte même, mais dans l'apparat: Tract. I 1 lin. 1 ss. *Intuens quod modo audivimus... et cogitans... haesito vehementer*, ainsi D. Willems avec les Mauristes ; mais tous les mss ont *intuentes* et *cogitantes*, ce qui est sans doute la vraie leçon: une anacoluthe qui se laisse facilement expliquer.

Tract. II 14 lin. 6 D. Willems lit le pluriel *sanguines*, mais tous les mss ont *sanguina*, seulement « codices aliquot a secunda manu » (sic chez les Mauristes !) ont *sanguines*. A part des manuscrits, il y a encore d'autres raisons de croire que le pluriel *sanguina*, la lectio difficilior, est la leçon originale: le pluriel de *sanguis* n'existe pas,

[7]) Cela fait quinze mss, probablement les quatorze des Mauristes et un de l'édition des théologiens de Louvain.

[8]) Que *cathedram* est la leçon correcte, on peut le déduire du Tract. XLVI 6 lin. 8 et du Tract. CXXII 9 lin. 24.

comme le dit S. Augustin avec les grammairiens [9]) ; c'est seulement dans la langue biblique que l'on trouve *sanguinum* et *sanguinibus* d'après le grec αἱμάτων et αἵμασι ; S. Augustin lui-même constate que c'est un grécisme. Or, il n'est pas du tout incroyable que S. Augustin forme le nominatif d'après le grec, surtout parce que le latin connaît également un neutre *sanguen* [10]). C'était son sens linguistique qui le faisait éviter *sanguines*, et c'était le pédantisme d'un diorthote qui exigeait une normalisation selon le singulier.

Tract. II 16 lin. 14 *humanitatem* figure dans presque tous les mss ; or le chapitre précédent traite de l'opposition *deus — homo* ; *humanitatem* est donc mieux que *humilitatem*, qui a tout l'air de n'être qu'un éclaircissement.

Tract. VI 10 lin. 24 s. D. Willems suit les Mauristes qui donnent le texte suivant : *factae sunt diversae linguae per superbiam*, et dans l'apparat critique on lit : *de superbia* plures codd. ; mais chez les Mauristes on trouve annoté : Mss propre omnes : *factae sunt divisae linguae de superbia*, ce qui me paraît le texte authentique de S. Augustin avec deux éléments du latin tardif : *fio* comme verbe auxiliaire pour périphraser le passif et *de* causal.

Tract. VI 15 lin. 22 *vocate ieiunando*, ce qui manque non dans « plures codd. », mais dans presque tous les mss, me semble une interpolation.

Tract. VI 20 lin. 5 : au lieu de *emineat* se trouve, non dans « plures codd. », mais « in omnibus fere mss », *emicet*, ce qui est la vraie leçon originale, opposée à *premi*, comme dans le passage précédent *exsilit*.

Tract. VII 7 lin. 28 *non... curramus ad praecantatores, ad sortilegos et remedia vanitatis*. « In plerisque mss », non pas dans « plures codd. », on lit *praecantationes*, ce qui me semble une métaphore bien défendable à côté de *remedia*. Pour *sortilegos* S. Augustin n'avait pas de mot du même radical indiquant la chose au lieu de la personne. D'ailleurs, le mot *praecantatio* est assez commun, *praecantator* très rare.

Tract. VII 11 lin. 5 lisez au lieu de *consequantur* : *mereantur* qui se trouve dans « plerique mss », et non dans « codd. aliquot ».

Tract. VII 24 lin. 1 et X 10 lin. 15 lisez *etsi* au lieu de *et si*.

[9]) Cf. F. Neue - C. Wagener, *Formenlehre d. lat. Sprache I*[3], Leipzig 1902, p. 603.

[10]) Cf. F. Neue - C. Wagener, o. c., p. 243.

Tract. IX 8 lin. 19 *recte* ne se trouve pas dans les mss et doit être éliminé, car il s'agit d'une opposition entre *cetera* et *omnia*, non entre *frustra* et *recte*.

Tract. X 9 lin. 40 *nolite quiescere lucrari Christo, quam lucrati estis a Christo: ce quam* n'est pas à comprendre ; dans l'apparat critique D. Willems dit qu'au lieu de *quam* le cod. R a *quia*, mais ce n'est pas seulement R qui a *quia*, mais aussi les Mauristes avec tous leurs mss, ainsi que le cod. B collationné par l'éditeur. D'où que ce mot *quam* vienne, *quia* est la vraie leçon.

Dans Tract. X, pour lequel nous avons les variantes des Excerpta d'Eugippius, il y a trace d'une recension ancienne qui présente des leçons remarquables, surtout là où Eugippius est d'accord avec les mss anciens R et B. Tract. X 10 lin. 3, 5 et 10 et X 12 lin. 34 ces derniers lisent dans le texte de Jean 2, 19 *tribus diebus* au lieu de *in tribus diebus*, ce qui est la leçon des mss des Mauristes et de la Vulgate. Comme S. Augustin, selon D. de Bruyne, a revisé pour nos Traités la Vulgate d'après le grec, il serait très important de savoir quel texte grec a été utilisé par S. Augustin, car il existe une recension grecque qui omet également la préposition ἐν.

Tract. X 12 lin. 8 *enim* me semble moins juste que *ergo* que l'on trouve dans Eugippius et les mss R et B, car *si ergo* reprend la proposition commençant par *si enim* lin. 4.

Tract. X 12 lin. 11 : les mots *anatole, dysis, arctos, mesembria* sont probablement une glose ; ils ne figurent pas dans cod. R.

Tract. XI 5 lin. 19 et 31 D. Willems, avec les Mauristes, suit la Vulgate de Jean 6, 67 : *Numquid et vos vultis abire*. Mais les mss ont *ire* et c'est cette leçon que l'on retrouve Tract. XXVII 9 lin. 3 dans le même texte de Jean ; ici les éditeurs n'ont rien changé ni annoté.

Tract. XI 8 lin. 5 *Abraham, Isaac et Iacob, tres patres et populus unus* : les mots *tres patres* et *unus* ne se trouvent pas dans les mss et sont superflus : *tres patres* a été inséré par les éditeurs d'après la suite du contexte et *unus* n'a pas de sens dans notre passage qui ne traite pas de l'unité du peuple.

Tract. XI 10 lin. 11 : tous les mss ont *improbatur* au lieu de *reprobatur* ; il faut donc suivre la leçon la plus sûre.

Tract. XIV 7 lin. 40 *genus elocutionis* ne se trouve pas seulement dans tous les mss, mais c'est aussi une expression meilleure

que *genus locutionis*, car *elocutio* est l'expression verbale d'une pensée.

Tract. XIV 7 lin. 47 *verbum, quod concepisti, spiritus est ; nondum enim accepit sonum ut per syllabas dividatur, sed manet in conceptione cordis et in speculo mentis*, ainsi D. Willems avec les Mauristes ; « plerique mss », non pas « plures codd. », ont *in spectaculo mentis*. *Speculum mentis* ne semble pas le mot juste, car il ne s'agit pas d'une image ou d'une reproduction de ce qui est dans l'âme, mais au contraire de la conception spirituelle dans l'âme même. A première vue *spectaculum mentis* est une locution étrange, n'oublions pas cependant que *spectaculum* n'indique pas seulement ce que l'on voit, mais aussi le ' théâtre ' ; *spectaculum mentis* est le domaine de la contemplation.

Tract. XV 24 lin. 5 *quia Ierosolymis est locus ubi adorare oportet*, ainsi les éditeurs avec la Vulgate ; les mss omettent les mots *est locus ubi* et de nouveau on se demande d'après quel texte grec S. Augustin a revisé son texte latin, car le codex Sinaiticus omet aussi ὁ τόπος [11]).

Tract. XVII 1 lin. 2 le texte des mss *quam mirari* est évidemment fautif ; il faut corriger avec les Mauristes *et ammirari* ou lire : *magis gaudere debemus... quam mirari quod* etc.

Tract. XVII 1 lin. 19 il faut lire avec tous les mss *parvum* au lieu de *parum* ; *parvum* contraste avec *magnum*.

Tract. XVII 6 lin. 12 nous ne voyons pas pourquoi les éditeurs préfèrent *cupiditatibus* à la leçon de tous les mss *voluptatibus*.

Tract. XIX 10 lin. 31 lisez *certae* au lieu de *certe*, comme l'ont déjà soupçonné les Mauristes.

Tract. XIX 14 lin. 14 selon les Mauristes les mss ont « magno consensu » : *non ergo amittamus de fide resurrectionem carnis*, ce qui est sans doute préférable à *fidem de resurrectione carnis*, non seulement à cause du parallélisme si cher à Augustin prédicateur, mais aussi parce que *fides de* nous semble une construction douteuse, tandis que *amittere de* est une expression commune.

Tract. XX 2 lin. 45 *Dominus... ait illis* (sc. Iudaeis) *scandalizatis quod sabbato operabatur hominum sanitatem* ; ainsi les éditeurs. Tous les mss ont *scandalizantibus* (la note critique de D. Willems ne se trouve pas à sa place, mais à la p. 204), ce qui est

[11]) Cf. Jean 19, 13 où le même Sinaiticus avait à l'origine Γολγοθά au lieu de Γαββαθά et on retrouve cette variante dans cod. Z de Tract. CXVI 8 lin. 4.

correct, car c'est le participe de *scandalizari*, se scandaliser. Ce médio-passif se trouve aussi ailleurs dans les sermons de S. Augustin, cf. Chr. MOHRMANN, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nijmegen 1932, p. 149.

Tract. XX 4 lin. 29: après avoir démontré que *esse* et *posse* n'est pas identique dans l'homme, S. Augustin poursuit, selon les éditeurs: *consubstantiale illi* (sc. deo) *est quidquid eius est et quidquid est, quia deus est ; non alio modo est et alio modo potest, sed esse et posse simul habet*. L'évêque d'Hippone serait bien étonné de voir cette hétérodoxie panthéiste dans son sermon ! J'ai déjà fait observer p. 302 que D. Willems ne rend pas exactement l'annotation critique des Mauristes. Il nous semble qu'on doit lire avec huit mss: *quidquid eius est et quidquid eius est quod est*, c'est-à-dire le Fils, ou peut-être encore mieux: *quidquid eius est et quidquid eius est quod <pot>est*, car dans la suite on lit *potentia filii de patre est* et tout le passage traite de l'*esse* et du *posse*.

Tract. XXII 14 lin. 8 *in corde tuo* est une conjecture dubieuse des Mauristes ; les mss ont *inde de tuo*, ce qui n'a aucun sens. Nous proposons, en changeant la ponctuation: *Hoc enim tibi dicit Christus. Inde denuo quid est* etc. *Denuo* se rapporterait au thème de l'*esse* du Fils, thème déjà discuté auparavant.

Tract. XXII 15 lin. 7: Il n'est pas nécessaire de suivre les éditeurs qui changent *Christi* en *Filii* contre tous les mss: *Pater, Christus et spiritus sanctus* se trouve également ailleurs.

Tract. XXVI 4 lin. 22 « Plerique mss », non pas « plures codd. », ont *ferventem* au lieu de *esurientem* ; or, *ferventem* s'accorde bien avec les mots précédents *amantem* et *desiderantem*, tandis que *esurientem* semble une correction postérieure, à cause de *sitientem* qui suit, mais le contexte de *sitientem* est différent: *in ista solitudine !*

Tract. XXVI 4 lin. 25 *Da talem et scit quid dicam. Si autem frigido loquor, nescit quid loquor*. Ainsi les éditeurs contre tous les mss qui omettent avec raison *nescit*. Car si *nescit* était correct, il faudrait lire *quid loquar*. Lisez donc: *Si autem frigido loquor, quid loquor ?*

Tract. XXVI 18 lin. 8 sqq.: Dans ce passage interpolé, les éditeurs ont déjà éliminé quelques suppléments d'ordre théologique que l'on trouve bien dans les anciennes éditions, mais non dans les mss. Mais D. Willems a négligé une note critique des Mauristes déclarant qu'au lieu de *sed magis — bibit*, on lit dans tous les mss:

etiamsi tantae rei sacramentum ad iudicium sibi manducet et bibat et que les mots *quia — videbunt* (lin. 12) ne se trouvent non plus dans les mss. Il est donc fort vraisemblable que toute la fin du chapitre est interpolée et D. Willems aurait dû s'en tenir aux mss.

Tract. XXXIII 7 lin. 19 on lit dans tous les mss sauf le Carcassonensis : *ille* (sc. deus) *qui tibi per patientiam promisit indulgentiam. Patientiam* (sc. suam) vaut mieux que *paenitentiam*, la variante du Carcassonensis, adoptée par les éditeurs.

Tract. XXV 3 lin. 3 la lectio difficilior *magis* de « plerique mss », non pas « plures codd. », me semble meilleure que *maius*.

Tract. XXXVIII 2 lin. 21 *nec* ne se trouve pas dans les mss, rompt le parallélisme et doit être barré.

Tract. XLVI 8 lin. 32 lisez *vobis* avec tous les mss.

Tract. XLIX 4 lin. 6 les mss n'omettent pas seulement *eius*, mais aussi *sororum*, peut-être avec raison, car ni la Vulgate ni le grec ont ce pluriel dans Jean 11, 1.

Tract. LXXX 3 lin. 27 *offerentem* ne se trouve que dans l'édition des Louvanistes ; les autres éditions anciennes et les mss des Mauristes ne l'ont pas ; le mot semble, en effet, superflu, n'ayant pas de rapport avec le baptême.

Tract. LXXXIII 3 lin. 24 *faciamus*, comme on lit dans « plerique mss », et non dans « alii codd. », vaut mieux que *faciemus*.

Qu'il nous soit permis de signaler enfin quelques coquilles : p. 58 Tract. VI 10 lin. 11 *hae* : lisez *hac*. P. 103 dans l'app. crit. à Tract. X 5, 16 *corrigaris* doit être une faute, car le même mot se trouve dans le texte. P. 108 dans l'app. crit. à Tract. X 12 lin. 15 *isti* μ : lisez *ipsi* μ. P. 193 Tract. XIX 10 lin. 33 *resurgent* : lisez *resurgens*. P. 204 lisez dans la note critique : 2, 45. P. 231 Tract. XXII 14 lin. 5 (et aussi dans l'app. crit.) *Quanto* : lisez *Quando*. P. 443 Tract. LI 13 lin. 3 *relinquans* : lisez *relinquens*. P. 463 dans l'app. crit. à LIV 8 lin. 27/28 *erescamus* : lisez *crescamus*. P. 571 note 1 : lisez ὁδηγήσει. P. 579 note 1 : lisez ὑστέρημα. P. 639 la note (a) qui devrait référer au Tract. CXII 4 lin. 28 n'a pas été imprimée ; ici les Mauristes ont proposé *Silas* au lieu de *Barnabas*. P. 663 Tract. CXX 5 lin. 10 : *vos* : lisez *nos*.

Si nous avons discuté cette édition d'une manière un peu sévère, c'est parce que ce premier volume des œuvres de S. Augustin a déçu la vive attente que nous en avions. Nous le regardions comme un ' test-case ' pour tous les textes du Corpus Christianorum qui seront basés sur les éditions anciennes. Maintenant nous ne pou-

vons qu'espérer que les volumes qui vont suivre, nous donneront tort. Mais il nous semble juste d'exiger que les volumes suivants qui ne seront pas des éditions vraiment critiques, rempliront trois conditions: d'abord ils doivent rendre la Patrologie de Migne tout à fait superflue ; puis on doit rassembler tout ce qui a été publié sur les manuscrits, leur tradition et leurs variantes ; enfin, on ne doit pas hésiter à changer le texte traditionnel s'il y a lieu de croire que les éditeurs anciens se sont écartés de la tradition manuscrite pour des raisons autres que philologiques. On oublie toujours trop que ce ne sont plus seulement les théologiens qui lisent les œuvres de S. Augustin. Le Corpus Christianorum ne peut pas se contenter de présenter ce qu'on appelle ' un bon texte de S. Augustin ' : spécialement dans une édition comme celle des Tractatus in Iohannem, qui est loin d'être définitive, rien ne peut être négligé qui pourrait contribuer à l'étude du texte et de sa tradition. Ici l'*Editionstechnik* de D. Willems laisse à désirer. D'autre part, on doit le louer d'avoir prouvé par ses collations que le texte des Mauristes est, en général, bon. Les éditeurs Brepols méritent tous les éloges pour leur impression magnifique. Espérons que leur édition de S. Augustin sera aussi chère aux lecteurs que le fut celle de leur compatriote Plantin.

M. P. J. VAN DEN HOUT.

Eindhoven.

The Exchange Corner.
For Students of Augustinian History

It has always been a cause of regret among students of our history that they do not know enough about each other's work. So much help could be given, so much duplication be avoided, if each of us knew what others were doing. The Exchange Corner is intended as a clearing house for such information and we hope to get the cooperation necessary to make this column one of the most interesting in our magazine. I have been asked to begin this new feature with a report on a trip in the winter of 1954-55, in the course of which many of the scholars were contacted who have promised contributions for the jubilee volume to commemorate the 700th anniversary of the Great Union of 1256.

France

When I landed in Paris I was welcomed by Father EELCO YPMA, a hardworking young scholar of the Dutch Province. The development of our *Studium Generale* in Paris is the subject on which he is writing for a fellowship at the Etudes Supérieures. His careful scrutiny of documents has brought to light the first *ordo studiorum*, which had been overlooked by H. Denifle in his famous chartulary of the university of Paris, probably because the manuscript bore the familiar title *Mare Magnum*. It was, however, not the well-known collection of papal privileges but the new laws prescribed by the Prior General Thomas of Strassburg in 1345. Father Ypma will publish them in the jubilee book. Also in our Parisian house is Father MELCHIOR VERHEIJEN, professor at the Institut Catholique, who writes a great deal on the Rule of St. Augustine. His hypotheses regarding the *Regula Prima* oppose the views of Father WINFRIED HUEMPFNER, Fribourg, whose important study

on the Rule (from a philological standpoint) is practically completed, but not yet ready for the printer. Huempfner also has all the material for the biographies of our future saints PP. Pius Keller and Clement Fuhl.

Together with Father Ypma I paid a visit to ANDREW COMBES, the well-known scholar, who lives in Neuilly, a suburb of Paris. He graciously consented to contribute an article on Jacques Le Grand, one of the important Augustinians in French history.

Belgium

A side-trip to Louvain brought the first personal acquaintance with the editor of our magazine, Father NORBERT TEEUWEN and his ardent supporter Father Provincial J. CORNELISSEN. Their province is building at present a large church in Louvain and in coming years will add a scholasticate with an up-to-date library as well as new quarters for *Augustiniana*. Father Norbert has prepared a detailed catalogue of Belgian authors of our Order, containing over 2.000 titles, which he would like to publish during the jubilee year.

I am very sorry not to have met Father LÉON RENWART, S. J., whose work *Augustiniens du XVIIIe siècle et « nature pure »* (Paris 1948) is the first modern study on our leading theologians of that period. It would have been no doubt most enlightening to get a deeper insight into the problems involved and to converse on the many signs foreshadowing a theological controversy in Belgium, the leading figures of which seem to emerge more clearly with each new publication on « Jansenism ». If anyone is interested in continuing and expanding the work of Father Renwart he'll find many an interesting passage in the registers of the Prior General and the acts of the provincial chapters preserved in Rome. The *Angelica*, once « our » famous library, contains a vast amount of material on the defense of Augustinian Theology by Cardinal Noris and others. It is truly remarkable, how leading theologians from all parts of the Order rallied round this Cardinal to provide him with a continuous supply of fresh ammunition.

Germany

In Germany I had the misfortune to miss professors HEINRICH NEU and HUBERT JEDIN, the famous historian of the Council of Trent.

Professor Neu has promised to write on the theatre in our old Rhenish colleges somewhat on the line of the article which he published on the plays in our former monastery of Cologne. Anyone who knows of MSS or plays of this sort is kindly asked to write to him (20 Boch Str., Beuel am Rhein).

The greatest surprise of the whole trip was the news that the comparatively rich archives of the German Province were not lost during the destruction of Wuerzburg in 1945, but saved, because luckily they had been brought to another monastery. Amongst its most precious treasures is the oldest papal document for Germany, entitled *Religiosam vitam eligentibus*, dated December 9, 1255. This certainly speaks of the Order of St. Augustine and does not apply to the Williamites as Father Saturnino Lopez, our excellent historian of blessed memory, had supposed. Father ADOLAR ZUMKELLER has promised to give a detailed description of the contents of these archives for our jubilee volume. This will be a vital contribution, since these papers, though they are very important for the history of the Rheno-Suebian Province, are practically unknown to scholars.

Wuerzburg can be regarded as the birthplace of systematic critical research into our history. Father CLEMENT FUHL of holy memory favored it with every means at his disposal, though the poverty of the German Province at his time made such enterprise seem extravagant, if not imprudent. There were two underlying motivations for his course. One was the fervent recommendation of Cardinal Francis Ehrle to publish the manuscripts of our great medieval theologians, the other stemmed from his own experience. The poverty of our scholarship compared with that of the Jesuits — as he told me — had actually proved a real danger to his Augustinian vocation throughout his noviciate and part of the scholasticate. When he became provincial he strove to remedy the situation by giving a group of young men the best training available, took an unremitting interest in their progress and welcomed every publication with unfeigned joy. He followed the lead of the Franciscans at Quaracchi by founding a publishing house with its own printing press. This was to be staffed by our own lay-brothers and the resulting economies would make possible the planned editions. Father Clement's plans had already born their first fruits when the Nazis cut off vocations, forced the sale of the printing press and killed general interest in such research. The unfortunate

bombing of Wuerzburg destroyed not only the monastic library of 40.000 volumes among them many *Augustiniana* which can scarcely ever be replaced, but also the printed stock. Yet Father Clement did not fail, for the seed he planted still continues to grow. The series *Cassiciacum*, which will ever be a memorial to his scientific interests, has been resumed and the Augustinian Historical Institute in New York is only a continuation of his efforts.

In Munich I had the good fortune to spend some time with Dr. JOSEPH HEMMERLE, whose well-documented treatise on Nicholas of Laun, OSA is reviewed in this issue. He will give us a source-history of the Augustinian houses in present-day Bavaria. The Director General of the Bavarian State Archives kindly gave his consent to this work, which requires the temporary transfer of all Augustinian documents preserved in various parts of Bavaria. Dr.Hemmerle also showed me the first proofs of his edition of the documents of our former monastery in Munich, a work wich is doubly welcome to us at a time when we are returning to that city after an exile of 150 years. He also showed me a so far ' forgotten ' codex containing a list of all the manuscripts formerly in possession of our large library in Munich. Many of the MSS mentioned have now disappeared and therefore the publication of this catalogue would be desirable.

Austria

What Dr. Hemmerle promised to do for the Bavarian monasteries Dr. FREDERIC RENNHOFER will undertake for Austria. He is one of the librarians at the Palatina, the world famous state library in Vienna, and author of a doctor thesis on the history of the Austins in Vienna, publication of which is planned for this year by the Augustinus Verlag, Wuerzburg, which gave us last year the magnificent edition of the history of Marienthal, the first Augustinian monastery on German soil. I passed some very happy hours in Dr. Rennhofer's house and my joy was greatly heightened, when he gave me a transcript of the documents for our former house in Vienna and acquainted me with his work on Xystus Schier, OSA. It is interesting to note, that Father Schier bequeathed all his MSS, more than 100 in number, to the Palatina. Only a few of them were published by his confrère M. Rosnak. Contained in these MSS is a tremendous wealth of Augustinian history, which

we hope will be made known by future publications of Dr. Rennhofer.

Switzerland

What Hemmerle and Rennhofer plan for Bavaria and Austria, will be done in like manner for Switzerland by Father VENANTIUS NOLTE, OSA, a few years ago prior in New York, and now prior in Fribourg. I have done so for the houses of the old province of Cologne. My article will appear in the next number of our *Analecta Augustiniana*.

Excellent work on our history in Switzerland had been done by Father BERNARDIN WILD, until his present occupation made further research impossible.

Rome

At St. Monica's in Rome we had long and sometimes lively discussions on the right place for our historical studies. Father AUGUSTINE TRAPPÉ, the assistant general, and Father DAVID GUTIERREZ, the present editor of our *Analecta*, want Rome to be headquarters with a well-trained staff of men from all sections of our Order ; they pointed out that the richness of the archives of our Curia cannot be matched by any other Mendicant Order and yet the main group of documents, the registers of the priors general, called D-d has scarcely been touched. I proposed that each student of the International College interested in history should be given the registers of one general. The student would be charged with making an index of the events, endeavors, difficulties etc. during that generalate. If an index of names could be added, then this vast source for our history would quickly yield the desired information. How helpful just the record of names can be is shown by the catalogue of the first five D-d's made by Fathers IGNACE ARAMBURU, now the procurator general, and REINHOLD SCHRAML, now papal archiviste. It fills many trays in the study room of the archives. Father Schraml has also made a type-written catalogue of other sections of the archives. The German Province had hoped to publish his work on the Constitutions of our Order as its contribution to the jubilee, but his appointment as papal archiviste has indefinitely postponed this very important work.

Fathers Trappé and Gutierrez are very learned men in the fullest meaning of this word. The former has been assigned to head a committee for the worthy celebration of next year's jubilee, though his main forte is not the knowledge of our history but rather the works of our Holy Founder. Father Gutierrez is working on a study of our librairies up to the 16th century. He would welcome directives towards material little or not known to the general public.

Father Prosper Grech of the province of Malta called my attention to an excellent thesis written by P. Canisio, a Carmelite priest in India, on Jerome Seripando, without doubt the greatest of our Generals. It describes him as the first biblical theologian of modern times and clarifies his position on ' double justice '. Father Grech also told me repeatedly, that his Jesuit professor at the Gregoriana speaks almost daily with highest esteem of Seripando's exegetical ability.

Father ALBERICUS DE MEIJER of the Dutch Province, who is the librarian at St. Monica's, is copying for future publication all material on the English houses contained in the registers of the Generals until 1538. What seemed at first a minor task has developed into a time-consuming labor. But it is not wasted effort, for much new material such as no other Order possesses, will turn up and this new material is sure to clarify many historical points. Father Alberic also proved most helpful in getting many a valuable book for the Augustinian Historical Institute in New York.

A decision by our Father General ENGELBERT EBERHARD, whose lively interest in our history is evinced by his biographies of our saints, will greatly influence the development of our historical studies. He will permit the *Analecta* to be printed in the five most important modern languages: French, German, English, Italian and Spanish as well as Latin. His chief interest, however, is centered not so much on the publication of historical source material as in an up-to-date review of the present activities within the Order. The Oblates (O. M. I.) have such a magazine but they have to publish it in only two languages, while we should need at least five.

Ireland

At the Irish College in Rome I met again Father FRANCIS XAVIER MARTIN who was the first Augustinian of Ireland to obtain a scho-

larship on the European continent. At present he is preparing a book on Cardinal Giles of Viterbo as reformer of our Order. He wrote for his first thesis the history of the Capuchins in Ireland, an unpardonable sin in my eyes, since we scarcely have an inkling of our own Irish history. He promised to make amends in our jubilee volume ; only if he does, will he be forgiven. He informed me that he and P. Alberic de Meijer are going to edit all the references to Ireland for the years 1350-1625 from the D-d registers and that the *Archivium Hibernicum* has agreed to publish the contribution in the April issue of 1956. His work on Aegidius of Viterbo necessitated contact with Eugenio Massa, professor of literature in Rome, the most prolific writer on this famous Augustinian Cardinal. Massa is just publishing Egidio's *Sententiae ad mentem Platonis* and will also edit his much quoted *Historia XX saeculorum.*

Ireland has another promising historian in Father BENEDICT HACKETT. When I visited him in New Ross he lay sick abed and only reluctantly directed me towards his doctoral thesis (Cambridge University). No wonder it took him so long to write it because it fills two volumes of 400 typewritten pages each ! The work treats the literary work of William Flete, O. S. A. and his position in the life-work of St. Catherine of Siena. Formerly only two or three manuscripts of William were known, but Father Hackett discovered over fifty. In a very clear and spirited way he defends Flete against the conclusions offered in *English Austin Friars* by the very learned Jesuit Aubrey Gwynn. He shows that Flete was not subject to St. Catherine like her other followers but her leader and he was right rather than St. Catherine. The second volume gives us the remaining writings of Flete and assigns him the proper place in English religious life. We can only urge and plead that the book will be printed ; it certainly deserves it.

The third Irish scholar whom I had the pleasure to meet (not to mention here Father Gwynn, S. J., with whom I had a very enjoyable visit) was Father NICHOLAS TONER who teaches in our house of studies at Raheny near Dublin. His thesis written in 1948 on *Original sin and justification in Augustinus Favaroni of Rome* is yet unpublished. To my knowledge he is the only man within the Order who gives a regular course on Augustinian history, a subject which should be taught in every province.

This sudden blooming of Augustinian research in Ireland,

where until now no outstanding historian of our Order had been recorded, is due in good part to the new provincial Father NICHOLAS P. DUFFNER. During his twelve years as novice master he tried to fill his charges with a deep love of our Order and one of his means was the study of Irish Augustinian history. He promised — as did the provincials of Belgium an Holland — a full report on the new Augustinian missions in Africa.

Netherlands

No matter how highly we speak of other provinces, none seems to match the Dutch Province in its love of St. Augustine, thought its members did no more than resume their great tradition inherited from men like Christian Lupus, Desirant and others, when they decided to give to the world a *Thesaurus linguae Augustinianae*. The undertaking will take decades to complete, but with competent scholars like Father EPHREM HENDRICX working in a province, which established a scientific correspondence school with 13.000 students, even this arduous task should be brought to a successful conclusion.

Of their historians I met only Father ADEODAT VERMEULEN who has completed his thesis on Conrad Treger, the saviour of the Rheno-Suebian Province at the time of the Reformation, and Father BENIGNUS VAN LUIJK who had shown himself a most cooperative confrère, before he took sick and had to stop his comprehensive research in Italian archives. He is much interested in the development of Augustinian spirituality and tried to find the answer in the official decrees of our general and provincial chapters. He will find a great deal there, but the main contribution comes from our Founder himself. It is a striking fact in our history, that, whenever we revived from a time of spiritual depression, we have done so by returning to the monastic ideals of St. Augustine. Furthermore, all our periods of greatness have been signalized by intensive study of his works. This is true of no other Order in like or even similar manner, and therefore, we are really and truly the Order of St. Augustine. The detailed proof for this statement should result in a very interesting study .

United States

The Catholic University of America in Washington has given tremendous impetus to the study of St. Augustine as its many publications easily prove. Professor PEEBLES in particular studies the canon of St. Augustine's sermons during the Middle Ages and one of his students VINCENT FITZPATRICK has given us a fine treatise on Bartholomaeus Carusi of Urbino and the sermons found in his famous *Milleloquium Sancti Augustini* (1954).

Amongst our own men the work of *The Tagastan*, edited by the theologians of our college in Washington, D. C. is well known, while the more scientific efforts at Villanova University are less publicized. Here, ever more typewritten mastertheses accumulate in the beautiful new library, which cover various phases of our history. If some of our professors, who made their doctorate in history, were not as overburdened as American professors are in general, we could expect many well-written studies like the biography of Veracruz by Father ARTHUR ENNIS in this issue.

The establishment of an Augustinian library in New York should facilitatet future research. It contains over a thousand printed books written by and on Augustinians and together with the collections of Villanova University and the Augustinian College in Washington, D. C. can offer to scholars almost any important work on our Order. New York also has hundreds of MSS, mostly in microfilm.

The establishment of the library in New York was made possible by the generosity of Miss Ruth Fox, professor at State Teachers College, Milwaukee, Wis. It was the necessary prerequisite for the Augustinian Historical Institute, the goal of which is the scientific investigation of our history. It has published so far Jordani de Saxonia, *Liber Vitasfratrum*, re-edited the commentaries of Vargas Toletanus and Gregory of Rimini and one of its associates Father DAMASUS TRAPP is assiduously working on the publication of the theological tracts and commentaries of Johannes de Basilea. He also promised a lengthy, but important essay on our theologians of the fourteenth century. Another associate, Father RUDOLF ARBESMANN, professor at Fordham University, will publish for our jubilee volume the first historical tract on our Order, written by H. Friemar. A third associate, Father FULGENS MATHES has written a lengthy Doctor thesis on poverty within our Order and in his limited spare

time is working on an edition of Geoffrey Hardeby's, *De vita evangelica*, written about 1358.

In order to complete a survey of our historical work as I have found it I would like to mention the remaining co-workers on our jubilee volume. CARLOS CASTANEDA, professor at the university of Texas, and Father ARTHUR ENNIS will comment on the activities of our missionaries in South America, while Father MANUEL MERINO, the prolific writer on our missions, will give an account of their work in the Orient. In an article on the present status of our hagiography (*The Tagastan* 1953/4). I mentioned the « disappearance » of many letters of Blessed Steven Bellesini, whose process of canonization has been introduced. They have again been « found » and will be edited by Father ADALBERO KUNZELMANN. This epistolary will be very important, since not a single letter of this saint seems to be preserved in the archives of our postulator. If anyone knows of other letters we would appreciate his communication.

Let's hope that the many contacts I made during my extended trip will ripen into some more fruitful contributions towards the history of our Order. Much detailed research has yet to be done, before one of us will be able to write that up-to-date history which we all desire. By studying our history we shall find the well springs which made our Order great and learn to avoid the causes which more than once brought it to the brink of ruin. Knowledge of our history is not the only nor the most important source of good religious life, but it is nevertheless gravely necessary. Only unselfish love of the Order brings about its greatness, but love is always based on knowledge, and to obtain real knowledge, intensive study is necessary.

Spain

A letter from Spain, dated May 4, 1955, informs me that the students of Valladolid are preparing a special number on the Third Order ; that at the end of 1956 or the beginning of 1957 the ninth volume of Santiago-Vela's monumental bibliography should make its appearance and that Fr. Isaac Rodriguez is preparing indices for the *Analecta Augustiniana* and the *Archivo Historico Agustiniano*.

Francis ROTH, O. S. A.

Recensiones

Mark DORENKEMPER, *The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles.* (Paradosis IX). Fribourg (Sw.), The University Press, 1953. IX-234 pp. Fr. s. 10,40.

Cet ouvrage, paru dans la collection Paradosis sous la direction de l'éminent professeur de patrologie O. Perler, se divise en deux parties. L'auteur expose d'abord la doctrine trinitaire de saint Césaire, puis tâche de découvrir les sources de la pensée de l'Evêque d'Arles. C'est la seconde partie qui est sans aucun doute la plus intéressante et la plus instructive. Au point de vue doctrinal en effet, Césaire, esprit pratique et même à tendance anti-spéculative, n'a rien apporté de nouveau à la théologie trinitaire antérieure. Nul ne s'étonnera donc que sa théologie porte un caractère fortement éclectique. Le but de l'Evêque gaulois n'était autre que d'instruire ses ouailles et d'éveiller en elles une foi simple et solide, capable de résister au danger de l'hérésie des barbares ariens. L'auteur remarque ici très justement que le polythéisme païen s'alliait au mieux à l'arianisme. C'est dans cette adaptation de la doctrine trinitaire pour les simples gens que se trouve la raison pour laquelle saint Césaire ne s'est guère occupé du problème des processions et des missions divines. Il n'a pas repris l'explication psychologique de saint Augustin. Nous ne croyons pas qu'il faille voir dans le texte *scientem me genuit Pater,* emprunté à l'Evêque d'Hippone, une expression du mode de procession. Ces mots signifient plutôt que le Fils tient sa science, comme du reste tout son être, du Père : *gignendo dedit ut nosset.* Quelle que soit donc la dépendance de Césaire envers Augustin, sa doctrine trinitaire, dans son ensemble, n'est pas augustinienne puisque les éléments les plus spécifiques de l'augustinisme y manquent. Quoique les résultats jusqu'ici se soient révélés assez négatifs, ils nous font cependant mieux connaître la personnalité de l'Evêque d'Arles.

La question des sources constitue la partie la plus originale du livre. Vient en tout premier lieu le Symbole *Quicumque,* dont saint Césaire, le premier, atteste l'existence. L'auteur appuie avec de bonnes raisons l'opinion que le *Quicumque* a été écrit entre 450 et 500 à Arles ou à Lérins par un auteur inconnu. Après le *Quicumque,* l'Evêque d'Arles est le plus débiteur du *De Trinitate, Contra Maximinum* et des *Tractatus in Ioannis Evangelium* de saint

Augustin. Il ne semble avoir connu que les quatre premiers livres du *De Trinitate*. D. explique ce fait à l'aide d'une précision sur la publication de cette œuvre, donnée par Augustin lui-même dans ses *Retractationes*. Les autres sources sont : Ambroise, Hilaire, Fulgence de Ruspe, Ithacius et Gennadius. Par la découverte d'une citation littérale du *De Trinitate* de saint Hilaire, D. est à même de compléter une lacune dans l'édition de Dom G. Morin, due à l'état défectueux du manuscrit. D. formule également d'intéressantes remarques au sujet du *Liber Ecclesiasticorum Dogmatum* de Gennadius.

Dans une question aussi subtile que celle de dépendance, on peut toujours différer d'opinion sur l'un ou l'autre texte en particulier ; cela n'empêche pas pour l'ensemble d'être convaincu par les arguments de D. Louons enfin le ton très objectif de cette étude, qui fera oublier les quelques erreurs de latin dans les titres des œuvres et dans les textes cités.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Amt und Sendung. Beiträge zu seelsorglichen und religiösen Fragen. Herausgegeben von Erich KLEINEIDAM, Otto KUSS, Erich PUZIK. Freiburg, Verlag Herder, 1950, X-486 S. 12,80 DM.

Voici quinze études pastorales, rédigées par des prêtres expulsés de l'Allemagne orientale. Quoique écrits avant le parachèvement de la tragédie, ces articles n'ont pour cela rien perdu de leur actualité. Ce sont de profondes méditations sur le sacerdoce, la mission du prêtre en nos jours, la prière dans la vie du prêtre, la solitude sacerdotale. On accorde également grande attention aux sources dont la vie du prêtre doit se nourrir : la lecture de la Bible, le dogme et la prédication, la Sainte Eucharistie. Viennent ensuite quelques thèmes qui jouent un rôle si important dans l'apostolat moderne : l'eschatologie, le succès dans l'apostolat, la maladie et la douleur, et la guerre. On voit au premier contact, que l'on a tâché ici de faire comprendre l'aspect spirituel et intérieur du sacerdoce. Ce qui fait le charme de ce livre, c'est qu'il fut écrit en partant de la vie, l'expérience et la réflexion. L'ouvrage se termine par trois études historiques : E. KLEINEIDAM traite de l'imitation du Christ selon saint Bernard de Clairvaux ; W. DÜRIG s'intéresse à la spiritualité d'Angelus Silesius ; mais ce sont surtout les cinquante pages de B. ALTANER, consacrées à l'activité littéraire de saint Augustin, qui nous intéressent tout spécialement. Soucieux des moindres détails et armé de sa grande érudition, A. fait revivre à nos yeux la personne de l'Evêque d'Hippone, pasteur et homme de contemplation. Augustin, l'un des modèles les plus grands de l'harmonie entre la théorie et la pratique, nous apprend comment la science doit féconder l'activité sacerdotale. Qui ne s'étonnerait de l'œuvre littéraire si énorme de cet évêque, qui débordé de travail, regardait l'apostolat comme

un fardeau ? Malgré tout, il a toujours considéré son apostolat comme son premier devoir. En écrivant, il n'avait d'autre but que l'utilité pastorale. Augustin était le centre du monde scientifique chrétien de son temps, mais il ne lui restait guère de loisir pour des recherches scientifiques personnelles. Publier, c'était pour lui se mettre au service des autres. Ce n'est que dans sa jeunesse qu'il écrivit de sa propre initiative. Dans la suite, ce furent de hautes personnalités (même des papes), des laïcs influents, des amis ou des confrères qui le poussèrent à écrire. L'homme moderne se demande où se trouve le secret de pareilles fertilité et productivité ? A. donne une réponse nuancée à cette question. Il fait remarquer qu'Augustin était avant tout un homme pratique, et que l'on doit distinguer dans ses écrits ceux qui lui ont coûté peu d'effort intellectuel, et les œuvres laborieuses qui ne sont pas tellement nombreuses. Ici, l'on pourrait pour quelque petit détail différer d'opinion avec A., vu qu'il est parfois téméraire de conclure du style populaire qu'une œuvre ait été écrite sans étude préalable. (Nous pensons p. ex. au *De Agone Christiano*). Outre ceci, on doit également tenir compte des aides techniques au service d'un écrivain dans l'antiquité : les sténographes (*notarii*) et les copistes de livre (*librarii*). Augustin en personne s'occupait de la diffusion de ses œuvres ; il ne se servait pas de librairie. L'auteur termine sa très intéressante étude par un chapitre sur la conservation des manuscrits et sur la bibliothèque d'Augustin, l'une des collections les plus importantes de l'antiquité chrétienne. Nous voudrions ici rappeler un autre détail : le prédécesseur d'Augustin sur le siège épiscopal d'Hippone était d'expression grecque ; sa bibliothèque qu'Augustin hérita, devait contenir pour le moins quelques, sinon en majeure partie des ouvrages grecs.

Il ne sera pas nécessaire d'insister sur l'utilité de cette étude qui constitue une précieuse introduction à l'œuvre littéraire de saint Augustin et à ses sources.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

Hans-Eduard HENGSTENBERG, *Der Leib und die letzten Dinge*. Regensburg, Friedrich Pustet, 1955. 302 blz. Gen. DM. 9. Geb. DM. 11.

Deze studie is een grondige omwerking van het in 1938 verschenen werk « *Tod und Vollendung* » en behandelt op zeer actuele wijze de betekenis van het lichaam als essentieel element van de menselijke persoonlijkheid. Terecht gaat de auteur in tegen de soms te materiële opvatting van het menselijk lichaam, waarin het slechts verstaan wordt als iets potentieels, dat geen enkele positieve bepaling uitoefent op de constitutie van de menselijke persoon. « *Leib* » wordt onderscheiden van « *Körper* », onderscheid dat in het Nederlands moeilijk weer te geven is. Terwijl « *Körper* » slechts de weergave is van iets louter stoffelijks, heeft « Leib » een veel

diepere betekenis, nl. die van een constituerend element der menselijke persoonlijkheid, dat een stempel drukt op de gehele persoon. « *Geist* » en « *Leib* » zijn principen, die hun eenheid niet dóór, maar in het persoonlijkheidsprincipe bezitten en die tezamen de ene persoon constitueren. Aldus wordt aan het lichaam inderdaad zijn werkelijke betekenis teruggeschonken.

De verhouding tussen geest en lichaam na de dood biedt een speciaal probleem. We weten slechts zeer weinig van het leven hiernamaals. Maar terecht merkt de auteur op dat ook hier een natuurlijke verklaring niet noodzakelijk in contradictie moet komen met de gegevens van de openbaring. Wanneer de H. Schrift spreekt over een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, dan heeft dit een reële betekenis. Hetzelfde geldt voor wat St. Augustinus zegt in zijn « *De Civitate Dei* »: « Dat onze lichamelijke ogen hun eigen voorwerpen zullen hebben ». Dit is juist gezien. Maar de auteur, die de existentieel-phenomenologische methode volgt, had naar onze mening die gedachte verder moeten uitwerken door meer nadruk te leggen op de constituerende activiteit van de menselijke persoon. Wanneer de mens zijn levenswereld mede opbouwt door de zintuigelijkheid in verbondenheid met de hogere vermogens, dan zal een grondige omvorming van die zintuigelijkheid ook een grondige verandering in het te constitueren wereldbeeld met zich medebrengen. Dan pas lijkt het ons dat de interessante gegevens over de huidige stand van de natuurwetenschappen, die het eerste deel van dit werk uitmaken, hun volledige betekenis krijgen, daar die zintuigelijkheid toch geen totale verandering zal ondergaan. Een ander bezwaar hebben we tegen het gebruik van de term « substantie ». Waarom het atoom een substantie genoemd, wanneer dit door de uitdrukking « *Ganzheit* » toch beter wordt weergegeven ? Zowel de menselijke persoon als een atoom een substantie noemen, kan slechts tot dubbelzinnigheid aanleiding geven. Deze studie getuigt van een reële visie op de menselijke persoon, waardoor we, zonder op onze fantasie beroep te moeten doen, toch iets kunnen bevroeden van wat het leven hiernamaals ons te bieden heeft. Een goed opgesteld personen- en zakenregister verhoogt nog de waarde van deze verzorgde Pustet-uitgave.

L. J. VAN DER LINDEN, O. E. S. A.

Bibliotheca catholica neerlandica impressa, 1500-1727. Hagae Comitis, Martinus Nijhoff, 1954. X-669 pp., 250 × 180 mm. Prijs 40 fl.

Wie zich met de ontwikkeling van de devotieliteratuur in de Nederlanden inlaat, komt spoedig tot de vaststelling dat de devotieboekjes sinds de aanvang van de zestiende eeuw vlug in aantal toenemen en vooral sinds de eerste jaren van de zeventiende eeuw nauwelijks nog zijn te overzien. Een repertorium van de « Devotionalia » kan dan ook aan een historicus die zich in dit labyrint waagt, de grootste diensten bewijzen. De opzet van een tiental

vorsers in Nederland om een dergelijk repertorium te vervaardigen, hebben velen hierom in de laatste jaren van harte toegejuicht.

De *Bibliotheca catholica neerlandica impressa 1500-1727* vangt aan met het jaar 1500 en gaat tot 1727, terwijl geografisch ongeveer het territorum van de bisdommen van 1559 wordt aangehouden. Dit heeft voor gevolg dat de drukken uit de periode 1500-1540 voor negen tienden aan de *Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540* van W. Nijhoff en M. E. Kronenberg worden ontleend, wat wellicht overbodig was. Verder zal het sommigen verrassen dat, terwijl de voor de Nederlanden ongetwijfeld belangrijke Keulse boekenproductie wordt opgenomen, Parijs niet in aanmerking komt.

Binnen de aldus getrokken grenzen komt de *Bibliotheca* voor een periode van 228 jaar tot een lijst van 18.754 drukken. Hierbij mogen wij echter niet over het hoofd zien dat de auteurs van de *Bibliotheca*, zoals zij zelf te kennen geven, de door hen vermelde drukken niet hebben ter hand genomen, maar integendeel alle titels aan bio- en bibliografieën en aan catalogi van bibliotheken hebben ontleend. Bij de aldus geëxcerpeerde catalogenliteratuur stellen wij nu vooreerst een paar leemten vast, welke wij betreuren. Zo werden de Dominikaanse bibliografie van J. Quétif en J. Echard (*Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. I-II, Parijs, 1719-1721), de Kartuizerbibliografie van Th. Petreius (*Bibliotheca Cartusiana*, Keulen, 1609), de Cisterciënserbibliografie van C. de Visch (*Bibliotheca scriptorum Sacri Ordinis Cisterciensis* [2], Keulen, 1656) niet gebruikt, de aanvullingen van J. Canivez, O. C. R. bij C. de Visch (*Auctarium ad Bibliothecam scriptorum Ordinis Cisterciensis*, Bregenz, 1927) en de Benedictijnse bibliografie van M. Ziegelbauer (*Historia rei literariae ordinis S. Benedicti*, t. I-IV, Wenen, 1734) evenmin. Wij betreuren het echter al evenzeer dat voor de Karmelieten en voor de Premonstratenserkoorheren de voorkeur werd gegeven aan twee jongere bibliografieën, een uit de jaren 1899-1908 en een van 1950, terwijl voor de eersten de oudere bibliografie van Cosme de Villiers (*Bibliotheca Carmelitana*, Orleans, 1752 ; Rome, 1927) en voor de tweeden de oudere bibliografie van G. Lienhart (*Spiritus literarius Norbertinus*, Augsburg, 1771), hoewel minder volledig, heel wat beter zijn. Verder zou, in dit verband, wellicht ook het gebruik van bibliografieën zoals die van Valerius Andreas (*Bibliotheca Belgica*, Leuven, 1623), van Fr. Sweertius (*Athenae Belgicae*, Antwerpen, 1628) en van C. Oudin (*Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*, Francfurt a. M., 1722) enig nut hebben opgeleverd.

Vooral zal niemand over het hoofd zien dat het steeds gevaarlijk is om, zonder de edities ter hand te nemen, een litterair repertorium op te zetten. Dan worden de fouten uit de oudere bibliografieën immers ongewijzigd mee opgenomen. Zo zal een Augustijnerkoorheer, die door J. Ossinger, O. E. S. A. (*Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt-Augsburg, 1768) voor de Orde der Eremieten van Sint Augustinus werd genaast, in de *Bibliotheca* als Eremiet voorkomen. Misschien werd verder ook weleens een in het

Nederlands of in het Frans gesteld werk met de Latijnse titel meegedeeld, waarmee het, overeenkomstig de tijdgeest, in de zeventiende-eeuwse bibliografieën werd opgenomen.

Hiermee willen wij nochtans op de wetenschappelijke verdiensten van de auteurs der *Bibliotheca* niet afdingen. In de overtuiging dat wie zijn doel te hoog stelt wellicht niets bereikt, hebben zij de voorkeur gegeven aan een minder gecompliceerde methode, die in ieder geval tot een resultaat kwam dat wij niet mogen onderschatten. De *Bibliotheca* moeten wij echter steeds kritisch gebruiken en de auteurs zullen het zeker op prijs stellen, wanneer hun thans voldoende aanvullingen en wellicht ook correcties worden meegedeeld om eerlang een aanvullend deel te kunnen publiceren. Dan zullen zij bij voorbeeld plaats gunnen aan een Cornelius de Jongh, O. P., *Een devoot spel vande neghen chooren der enghelen omhelsende te samen den val van Lucifer ende de besittinghe van synen stoel door den mensch op rijm ghestelt*, Antwerpen, 1680 (Gent, Universiteitsbibliotheek) en aan werken van een Jacobus van Hoogstraten, O. P., zoals het *Manipulus florum*, In oppido Struthiorum, apud Ichthyophagosin z. j. (Gent, Universiteitsbibliotheek) en zoals zijn *De Purgatorio* Antwerpen, 1525 (Brussel, Koninklijke Bibliotheek ; Antwerpen, Museum Plantin Moretus).

Stephanus AXTERS, O. P.

Ludwig ALTENHÖFER, *Mit Leib und Seele. P. Pius Keller, Reformator des Augustinerordens in Deutschland (1825-1904)*. Würzburg, Augustinus-Verlag, 1954. 190 × 135 mm., 132 blz. DM 4.

P. Pius Keller is de grote reformator van het Augustijns kloosterleven in Duitsland na de Secularisatie. Hij bracht zijn Orde wederom tot bloei en overleed op 14 Maart 1904 in geur van heiligheid te Münnerstadt. Het proces voor zijn zaligverklaring is nu ingeleid. In deze eerste uitvoerige biografie tekent L. Altenhöfer in een zeer vlotte stijl zonder romancering het « portret » van P. Pius Keller met diens meest kenmerkende karaktertrekken, zodat de lezers een historisch betrouwbaar beeld van deze heerlijke priesterfiguur bekomen.

N. TEEUWEN, O. E. S. A.

Michel Paludanus

Ses attitudes devant le jansénisme

(*suite* *)

V. L'ennemi des jansénistes.

La décision romaine réjouissait le définitoire. En remerciant Visconti, qui lui en avait communiqué la nouvelle, Jean Bacherius fait savoir le 17 décembre 1648 que, maintenant, la province est sauvée, si du moins Rivius, l'homme de la réforme et de l'abrogation des discrets, préside le prochain chapitre provincial à tenir au printemps de 1649:

... « Si enim (quod pessimis quorumdam consiliis atque artibus agitare video) id muneris Paludano aut alicui ex iis qui se Reverendissimorum Generalium mandatis opposuerunt, conferatur, non possum non pessima quaeque augurari. Quandoquidem enim Eminentissimi Patres persistendum censuerunt in discretorum abrogatione ob varia mala atque incommoda ex uno illo fonte in religionem manantia, providendum sane ne haec alia via in eamdem se effundant, quod procul dubio fiet eorum ad officia promotione qui sua vivendi licentia atque indulgentia perniciosa causam praebuerunt ut ad ultima remedia descendendum fuerit iis, qui religiosam disciplinam ipsamque adeo religionem in Belgio salvam esse cupiebant. Hac autem in re quantum efficere possit qui capitulo praesidet, satis compertum est. Praeterquam quod S. Congregationis decretum parum roboris habebit, nisi forti aliquo et prudenti executore... Pessimi exempli erit si turbarum suarum praemium factiosi homines amplissimum referant ; iam nunc palam gloriantes, quamvis de discretis reducendis conclamatum sit, praesidem se tamen (in quo ponunt omnia) contra Rivium Roma obtinuisse. Nec sane ex honore erit Ordinis nostri quod iam spargatur id ideo praecipue factum, quia is gratiae divinae defensorem Augustinum contra eius obtrectatores in libro suo doctissimo locis aliquot defenderit... » [155]).

*) Voir *Augustiniana*, V (1955), 125-162, 205-240.

[155]) Ms. CC 52, n° 85.

Cette dernière phrase fournit la clef du changement de direction que va subir l'affaire: pour avoir gain de cause, Paludanus met à profit son attitude antijanséniste. A l'approche du chapitre provincial il a rédigé un livre contre l'*Augustinus* de Jansénius et il le fait lire par l'internonce et par les jésuites, comme nous le dirons plus loin. De la sorte, tous ses péchés antérieurs lui sont pardonnés, toutes les carrières lui sont rouvertes, comme nous aurons l'occasion de le constater.

Afin de s'assurer le succès, Paludanus fait passer ses adversaires et tout spécialement Rivius pour des jansénistes impénitents. Le principal atout dans ses mains, c'est cette lettre du 23 juillet 1646 à l'archevêque de Malines, signée par Beydaels, le provincial, Rivius, l'ex-provincial, Tasselon, le visiteur et le préfet de Louvain, Bacherius, le définiteur, Jean Mertens, le prieur de Bruxelles, Philippe Masius, le prieur de Louvain, J. B. de Perne et Alippius Reyloff, professeurs à Louvain, et d'autres.

Cette lettre était connue dès l'été 1647, moment où l'archevêque de Malines l'avait jointe au dossier qu'il fit remettre au Conseil Privé: le dossier passa dans les mains de l'archiduc Léopold-Guillaume et des jésuites. Déjà à la fin de cette même année, Paludanus en avait tiré profit auprès de l'internonce. Le 21 décembre 1647, celui-ci avait écrit au cardinal Panciroli une lettre relative à Rivius, où on retrouve les détails que nous avons lus plus haut dans Rapin, à cette différence près, que Rivius n'y agit pas comme provincial mais comme ex-provincial. Bichi lui fait plusieurs reproches: à l'encontre des Constitutions il n'a pas admis au chapitre provincial de 1646 les discrets choisis par les couvents. De la sorte, il a pu faire élire comme provincial son candidat Beydaels, un vieillard incapable. Depuis lors, abusant de ce supérieur fantoche, il continue le régime arbitraire, mettant au rancart les religieux les plus capables. Il entretient des bonnes relations avec l'archevêque de Malines et avec l'archidiacre Henri Calenus. Il a composé « un scritto pernicioso » (il s'agit de cette lettre à l'archevêque de Malines), mais qui est resté peu connu et par conséquent a causé peu de scandale. Il a invité à prêcher chez les augustins de Bruxelles Pierre Cobbaert, un norbertin janséniste, qui dans la première partie de son sermon a parlé des vices de la jeunesse, et, dans la seconde, du jansénisme [156]). Pour finir, l'internonce demande que le décret

[156]) Sur Pierre Cobbaert, norbertin, qui avait édité en 1646 sa *Rythmica consideratio*, considérée comme janséniste, voir N. J. WEYNS, *De Brabantse Norber-*

du général concernant les discrets soit supprimé et que, pour présider le prochain chapitre on désigne le P. Paludanus ou le P. De Coninck [157]).

Cette lettre, Bichi l'avait écrite au moment où Paludanus et De Coninck engageaient à Rome leur recours contre le général, dans l'intention d'appuyer leur cause. Mais un an plus tard, cette affaire avait mal tourné. C'est pourquoi, par l'entremise du Saint-Office, les révoltés vont jouer directement leur atout. Lisons-en le récit dans le registre du vicaire général Severini, vers la fin du mois de novembre 1648:

« Per Illustrissimum et Reverendissimum D. Farnesium Sacrae Congregationis Regularium secretarium fuit nobis significata mens Sanctitatis Suae, quatenus de praeside capituli proxime futuri in provincia Flandriae nullatenus disponeremus, sed eius mandatum praestolaremur.

In causa vero fuit, ut accepimus, quod P. Provincialis modernus, Pater Rivius [158]), aliique eorum sequaces partes Jansenianas tuerentur, contra Summi Pontificis dispositionem et mentem, prout Ill. D. Chisius [159]), internuntius apostolicus Coloniensis, litteris suis serio admonebat, ubi Patres Paludanus, Coninck, Brulius, aliique viriliter contra eosdem stabant dicto et facto.

Aequissimum nobis visum est, occasione futuri capituli Patrem Provincialem et alios dominio in provincia spoliare ne auctoritas eorum sustineret errorem. P. Provincialis vero et sui hoc ipsum falsum esse scribebat, et numquam erga Sedem Apostolicam debitam reverentiam et obedientiam praetermisisse.

Insuper praefatus Illustrissimus Internuntius Coloniensis aliqua puncta consideranda exhibebat, super celebratione capituli perficienda. Primum dari praesidentem pro parte Paludani et aliorum ; secundum, restituendos esse discretos, ut maiora vota illis accederent ; tertium mutandum esse locum capituli ; quartum eiusdem capituli celebrationem anticipare.

tijnen en het Jansenisme, dans *Analecta Praemonstratensia*, 29 (1953) 36. Pour avoir donné, comme censeur, l'approbation de la *Rythmica consideratio*, Jacques Pontanus se verra enlever la fonction de censeur. Voir plus loin. A cet endroit, en marge de la lettre de Bichi, une main a annoté: « Cosi fecero in Roma li Gesuiti 1652 ».

[157]) Rome, Bibliotheca Angelica, 280, 70-72.

[158]) Pour simplifier les choses on fait donc passer à Rome Rivius pour le provincial actuel.

[159]) Est-ce aussi pour simplifier les choses qu'on traite Fabio Chigi pour *inter*nonce à Cologne ? Il est néanmoins vrai que le *nonce* de Cologne est entré dans l'affaire et c'est là une indication que les jésuites belges y jouèrent aussi leur rôle, comme l'indiquent souvent les documents du Ms. CC 52.

Super quibus punctis a nobis informationem dari iussi fuimus, quibus consideratis ea in scriptis ita fuimus prosecuti :

Circa i mezzi proposti per il capitolo degl'Agostiniani di Fiandra, da celebrarsi la terza domenica doppo Pasqua iuxta Constitutiones, trattandosi per via ordinaria, si pone in consideratione sinceramente :

1° Ch'il presidente, non ha' dubbio alcun, con la sua auttorità poter giovare assai alla mutatione del governo, quando habbi seguito nella provincia, ma nel caso presente, mentre si scrive essere la maggiore parte della Provincia col P. Provinciale attuale, e suoi predecessori in ciò uniti, pare non molto possa risultare fare presidente persona non confidente al P. Provinciale, per non havere le forze necessarie di vocali, si che volendosi servire dell'auttorità senza le forze potria cadere negl'arbitrij e violenze, forsi infruttuosamente o cagionare maggiore disordini nella Provincia ;

2° In quanto a restituire i discreti, il mezzo si vede, o incerto, o insufficiente, poichè facendosi i discreti dal capitolo dei conventi, essendo i priori a favore del Provinciale, come si scrive, questi possono influire assai in tale electione, et cosi riuscire i discreti tanto favorevoli come disfavorevoli ; et accrescere, come diminuire la forza al Padre Provinciale ;

3° Mutare il luogo del capitolo anche questo mezzo apparisce non poter molto variare le cose, non variendo la forza del P. Provinciale. Quando poi il capitolo si trasferisce a Bruxelles, nel quale Monsignor Illustr. Internuntio apostolico havesse l'incumbenza e braccio straordinario d'intraprendere quest'affare, in tal caso con la sua prudenza et auttorità potria operare assai nella mutatione del governo ;

4° Di accelerare il capitolo con occasione di fare i vocali per il capitolo generale, si dice, nil commune habere, poichè celebrandosi il prossimo futuro capitulo generale extra tempus praescriptum sexennii, la Constitutione dell'Ordine apertamente à ciò provede, che in tal caso si devon' eleggere dal diffinitorio pleno et non a toto capitulo, mentre dalla celebratione del capitolo provinciale nella terza domenica dopo Pasqua iuxta Constitutiones, non vi è tempo di poter intervenire i vocali delle Provincie oltramontane al capitolo generale della futura Pentecoste. In oltre la forza del P. Provinciale sempre prevalerà in qualunque tempo si facci il capitolo, anzi con accelerarsi il capitolo potria seguire pregiudicio cosi per una parte, come per l'altra ; mentre si doveria celebrare intra quadragesimam nel qual tempo gran' parte di vocali si trova dispersa, occupata nella predicatione e dovendosi fare in quadragesima tempore extraordinario, si richiederà nova intimatione per la provincia, quale essendo assai vasta, forse non ci sarà tempo sufficiente per tal convocatione, o per il commodo viaggio dei vocali. In quanto poi a mezzi per via straordinaria, questi sono in arbitrio della somma prudenza di Nostro Signore.

Quam informationem statim ad eumdem Ill. Farnesium transmisimus hisce adiectis litteris :

Mando a V. S. Ill. l'informatione inscritto sopra la materia hiersera participatami ; nella quale mi è parso dire sinceramente quello mi si è offerto (ma pero fuori d'ogni sospetto d'aderire alle parte del P. Provinciale) acciò visti i mezzi insinuati non haver forza sufficienti per il meglior fine si pretende, si miri ad altri più opportuni. Dico bene a V. S. Illma che dopo tal participatione, io son' rimasto con mortificatione non ordinaria, trattandosi d'interesse si grave del mio ordine, io non ne habbia havuto alcuna notitia ne dentro, ne fuori della religione, ne in Roma, ne da altra parte, e devo confessare apertamente essere stato effetto della divina providenza non haver io mandato già da settembre passato la lettera del presidente in persona del P. Rivio, secondo la richiesta fattami dal P. Provinciale et Padri del diffinitorio, come havevo fermo pensiero compiacerli e gli ne scrissi ; per qualche isperienza tengo di simil materia nella religione, essere cioè conveniente dare li presidenti a voto del provinciale e diffinitorii, per non cagionare altrimente divisione ne' capitoli, mentre mi trovo haverla differita senza sapere il motivo della dilatione, quale solo devo ascrivere alla particolare assistenza del Signore, ch'io non habbi commesso errore simile, benche per mera ignoranza, si che infinitamente lo ringrazio e lo prego per ogni maggiore exaltatione di V. S. Illma » [160]).

Les événements se déroulent rapidement. Le 2 décembre 1648 la Congrégation des Réguliers fait remettre au vicaire général une requête dressée par les insoumis au nom des « couvents de la province de Cologne » pour demander une nouvelle intervention. Les deux documents qui suivent sont trop clairs pour avoir besoin de commentaire.

« Li conventi [161]) della provincia di Colonia dell'Ordine de S. Agostino che già riscorsero a N. S. contro l'abrogatione fatta dei discreti, et in consequenza contro l'elettione del provinciale, diffinitori et tutti gl'altri officiali di detta provincia [162]), sentono che hora si tentino da' medemi (lite pendenti) di venire all'elettione di vocali per il capitolo generale, e però ricorrono a cotesta S. C. a cui è rimessa la causa, dandogliene notitia e supplicandola di non permettere che sopra le nullità sudette se ne formi altra, che puo

[160]) Ms. DD 83, 168-170.

[161]) Le petit groupe de Paludanus est bien audacieux pour parler au nom des couvents !

[162]) Paludanus met donc en doute la validité du chapitre précédent en dépit de l'approbation des actes par le général.

rendere invalida non solo l'elettione, ma ogn'altro'atto del capitolo generale medemo [163]). Chi però supplicano l'EE. VV. ordinare che si sospenda tal deputatione o elettione di detti vocali sin chè da cotesta S. C. sia per giustitia risoluta la causa, e cosi a dichiarare invalida detta elettione o deputatione quando fusse seguita, acciò non si multiplichino le nullitadi e si tolghino l'occasioni di maggiori disturbi et inconvenienti in detta provincia. Il che etc.

Informatione. Eminentissimi et Revmi Signori, celebrandosi il prossimo futuro capitolo generale degli'Agostiniani extra tempus sexenni a Constitutionibus praescriptum, e ciò per la morte del Generale... ne siegue però che l'elettione di vocali per detto capitolo generale in questo caso non puol farsi nelle provincie oltra montane nel capitolo provinciale per la terza domenica dopo Pasqua, non essendovi tempo per il longo viaggio da potere intervenire commodatamente a detto capitolo generale ; e però la Constitutione in tal accidente dispone che tale elettione deva farsi da i solo Padri del Diffinitorio extra tempus capituli. Sopra qual constitutione il Vicario apostolico, con il consenso della Sua Congregatione, sotto li 15 agosto passato, ha appoggiata la sua convocatoria per detto capitolo generale, ordinando in essa come sopra l'elettione dei vocali.

Qual convocatoria fu mandata per tutte le provincie et Congregationi oltramontane e cismontane... Tanto ho fatto nella provincia di Fiandra, non altrimente ad instantiam partis, ma per debito dell' Officio et iuxta ordinationes constitutionum, secondo il solito, ne aliqua provincia videretur contempta. Che è quanto per informatione al memoriale trasmesso con la dovuta riverenza espone il Vicario apostolico... » [164]).

Nos insoumis n'eurent pas gain de cause dans cette affaire secondaire. Au mois de février 1649 le définitoire désigna par vote secret le P. Guillaume Tasselon, le nouveau régent des études à Louvain, comme son délégué au chapitre général [165]).

Dans les premiers jours de décembre 1648, le vicaire général reçut une seconde visite de Gérôme Farnèse. Il nota dans son Registre les détails suivants:

« Cum apud S. Sedem aliqui religiosi nostri provinciae Flandriae fuerint de jansenismo seu Jansenii doctrinae insimulati (quod hac-

[163]) Faut-il faire remarquer la délicatesse montrée par Paludanus dans son désir de prévenir l'invalidité du futur chapitre général ?

[164]) Ms. DD 83, 180-190.

[165]) Voir *Acta capituli generalis 1649*, dans *Analecta Augustiniana*, 11 (1925-26), 24. Pendant son séjour à Rome, Tasselon recevra plusieurs lettres de ses partisans belges. En revenant du chapitre il mourra à Bergamo.

tenus nobis prorsus occultum et ignotum fuerat)... 1° expedire visum fuit locum capituli in conventu Leodiensi assignati Bruxellam transferri ; 2° de praeside deputando actum fuit, circa quae illud serio curavimus, ut non extra ordinem assumeretur, et per auctoritatem nostram crearetur, quamvis aliter negotii gravitas suaderet ; deliberatum ergo fuit vel P. Mag. Petrum Damasum De Coninck vel P. Magistrum Joachim Brulium constituere, qui erga S. Sedem debitam reverentiam et obedientiam constanter professi erant, datis utrique litteris praesidentialibus distinctis et in forma communi, et consueta, ac ad manus Illmi D. Internuntii apostolici transmissis » [166]).

Voici le décret du 5 décembre 1648, ordonnant de tenir le prochain chapitre provincial à Bruxelles, et non pas ailleurs :

« Mgr Fr. Salvator Severinus Fabrianensis, totius Ordinis Eremitarum S. Augustini, vicarius apostolicus, licet indignus, Venerabilibus in Christo PP. Provinciali, diffinitoribus, visitatoribus, magistris, prioribus coeterisque vocalibus provinciae nostrae Coloniensis in Domino carissimis salutem. Iuxta facultatem nobis in Constitutionibus apostolicis tributam... iustis de causis animum nostrum moventibus necnon SS. D. Innocentio P. X annuente, capitulum istius nostrae provinciae... in conventu nostro Bruxellensi celebrari mandamus, quamvis a PP. Diffinitorii quovis alio in monasterio Provinciae fuerit intimatum. Ita ut praeter in ipso conventu Bruxellensi pro comitiis cogendis convenire non debeatis. Praecipientes omnibus et singulis vobis, supra nominatis, in meritum salutaris obedientiae et sub rebellionis nostrae poena, necnon graduum et utriusque vocis privatione ut huiusmodi nostram dispositionem omnino cum effectu exequantur, prout vestra obedientia ac in nos reverentia in Domino pollicetur. Secus facientes praedictas poenas se noverint incurisse » [167]).

Ce décret est de toute importance dans notre récit. Ne nous arrêtons ici qu'à la formule introductoire. En s'adressant aux Pères provincial, définiteurs, visiteurs, maîtres en théologie, prieurs *et les autres capitulaires*, le vicaire général fournit aux rebelles leur principal argument pour oser venir avec les discrets au futur chapitre. Car, outre le provincial, les définiteurs, visiteurs, maîtres et prieurs, raisonnent-ils, il n'y a pas « d'autres capitulaires », si ce n'est les discrets ! Ils ne craignent pas de conclure d'une simple adresse à la dérogation de tant de décrets aussi formels !

[166]) Ms. DD 83, 183-184.
[167]) Ms. DD 83, 184.

Au reçu des nouvelles de Flandre qui l'atteignent par l'entremise du Saint-Siège, le vicaire général est tout bouleversé. Pris de panique, il n'ose plus agir en faveur des décrets de ses prédécesseurs. Après avoir désigné De Coninck pour président du chapitre et fait transférer ce dernier à Bruxelles, il offre encore à Bichi son entière collaboration par la lettre suivante:

« Essendo compiaciuta la Santità di N. S. farmi insinuare la sua mente sopra la deputatione del presidente nel capitolo... riverentemente ho esseguito i suoi cenni, inviando nelle mani de V. S. Illma le due lettere presidentiali, riportandomi in ciò a quanto Monsignor Illmo e Rev^{mo} Farnese, segretario della S. C. dei Regolari, gli aggiungerà di vantaggio. Parimente mando l'ordine per la mutatione del luogo del capitolo, quale in tempo dovrà essere participato al P. Provinciale per l'essecutione et effetto suo. Se V. S. Illma e Rev^{ma} si fusse compiaciuta participarmi qualche particolare delle materie correnti spettanti ai religiosi di cotesta mia provincia di Fiandra, io non haverei mancato cooperare al possibile per il debbito del mio officio e secondo l'instruttione di S. S. Illma e Rev^{ma} ; quale supplico per l'avvenire farmi questo honore, significandomi quello in che conoscerà di bisogno l'opera mia, e mentre... » [168]).

Petrelli note encore dans son registre:

« Quamvis vero religiosos nostros de huiusmodi nota excusare omni studio curaverimus, cum quid simile de eis nec certe suspicari liceret, ut tamen debitum erga S. Sedem obsequium impensius persolveremus publicas litteras toti Provinciae Flandriae directas ad rem spectantes dare praesto fuimus, tamen expedire minime visum est [169]), sed solum privatis litteris P. Provincialem monere, ut infra, accepta scribendi occasione pro responso litteris suis ad Sanctissimum directis, et nobis transmissis, quibus P. Paludanum a munere praesidentis arceri supplicabat » [170]).

Voici, pour finir ces citations, la lettre de Severini à Beydaels, datée également du 5 décembre 1648:

« Redditae fuerunt litterae Paternitatis Tuae cum adiectis SSmo

[168]) Ms. DD 83, 183.

[169]) Ce détail étrange est à rapprocher au passage de la lettre de l'internonce du 21 décembre 1647 où il est dit que le « scritto pernicioso » de Rivius, étant peu connu, n'a pas causé grand scandale. Il y a visiblement une tendance à traiter secrètement l'affaire du jansénisme.

[170]) Ms. DD 83, 183.

D. N. Innocentio Papae X directis [171]), quas cum temporis angustia non potuerimus ad Sanctitatis Suae pedes offerre, curavimus per digniores manus consignari ; nostra opera non praetermissa, ut voti compos fias, prout non sumus extra spem Sanctitatem Suam benigne petitioni tuae accessuram, cuius dispositioni prompte ac reverenter, ut par est, obedire tuum et religiosorum tuorum erit. In cuius re gravi tibi in memoriam revocamus, quod in nostris sacris Constitutionibus tam sedulo cavetur, 3 parte, capite 1, de obedientia SSmo D. N. praestanda, ne gravissima huiusmodi nota ordini nostro aliquando inuri contigat contra nostrorum maiorum exempla qui nedum lingua et calamo sed sanguine ipso pro S. Romanae Ecclesiae et Sedis apostolicae auctoritate tuenda impensius sese promptiores reddidere, quorum merita a S. Sede apostolica Summisque Pontificibus tam mira et magna privilegia nostrae religionis bono et incremento reportarunt. Ita de ista provincia nobis in Domino licet arbitrari quae sicut viris doctrina, zelo ac religione conspicuis omnibus aliis antecellit, ita reipsa quavis occasione et tempore responsura fore speramus, tua praesertim vigilantia ac sollicitudine promerente » [172]).

En dépit des remarques intelligentes qu'il a faites à Monseigneur Farnèse, Severini cède donc sur toute la ligne en ce qui concerne le futur chapitre provincial. C'est pourquoi celui-ci va prendre une tournure tout à fait imprévue et imprévisible.

VI. Le « schismatique » victorieux.

Les dispositions prises à Rome concernant le prochain chapitre provincial (à tenir, d'après les Constitutions, le troisième dimanche après Pâques) restaient secrètes. Il est vrai, normalement le nom du président n'était communiqué qu'à l'ouverture même du chapitre ; mais, en 1648-1649, on ne sut même pas si la désignation avait eu lieu. On continua donc de faire pression auprès de l'internonce et du général en vue d'écarter des candidats indésirables.

[171]) Dans cette lettre au pape, datée du 31 octobre 1648, Beydaels écrit au sujet du président à désigner pour le futur chapitre: « ... Supplico humillime, mei et maioris ac melioris partis huius provinciae nomine, ut is non sit Pater Michael Paludanus, verum ex iis aliquis quos iuxta Ordinis Constitutiones Patri Vicario Generali nominavi. Affirmo enim in conscientia coram Deo dictum Paludanum neque ad pacem et tranquillitatem provinciae servandam neque ad observantiam et disciplinam utilem et idoneum fore, sed contra potius nocivum. Quod ut Deus avertat ». Archives du Vatican, Lett. part., 17, 430.

[172]) Ms. DD 83, 185.

Voici une lettre du définiteur Ignace De Dijckere. Jusque-là, nous le savons, ce religieux avait adhéré au parti des réformateurs ; au printemps de l'année précédente il s'était même rendu à Bologne pour y défendre devant le général Petrelli la cause de la province contre Paludanus et De Coninck. Or, quelques mois plus tard, le 14 janvier 1648, il écrit au procureur général Visconti :

« P. M. Joannes Rivius, vir quidem magnus est, sed is a discretorum maxime abolendorum principio exosus, nunc maximo religiosorum numero invisissimus, atque una opinionis suae et sensus plus nimio tenax, minime adhibendus ad hoc officii genus videtur ; uti nec ab altera parte P. M. Paludanus, coeteris exosus, asper sententiae propriae propugnator impotens alienaeque impugnator pertinax ; neque alii qui vel ad unum vel alterum contentionis aemulatione ferventius rapiuntur » [173]).

Il recommande donc Joachim Brulius et se déclare sans ambition personnelle ; prévoyant que le chapitre sera difficile, il préfère même ne pas y participer.

La veille, De Dijckre avait écrit les mêmes détails, avec quelques variantes, au général ; il lui déconseillait de désigner Rivius, « *essendo ben dotto e valoroso, ma troppo vehemente e dalla parte contraria odiosissimo* » ; mais il ajouta « *l'internunzio forse et altri ricommanderanno li PP. MM. Paludano e Koningio, ma per li medesimi defetti serà peggio, come temo* » [174]).

On le voit, De Dijckere, autrefois entièrement favorable à Rivius et à l'abrogation des discrets, s'est donc détaché de cette cause, et déjà il a fait la moitié du chemin vers le parti opposé.

A l'approche du chapitre provincial, le définitoire se trouva devant une autre difficulté : il ne possédait aucun document officiel nouveau sur l'attitude de Rome à l'égard de l'abrogation des discrets. Le provincial et ses conseillers demandent avec insistance une copie authentique de la résolution prise par la Congrégation au mois de novembre ; ils prient le général d'y ajouter une confirmation de l'abrogation prononcée par ses prédécesseurs. Mais Severini est trop intimidé par le Saint-Office pour oser bouger.

Le 13 mars le provincial Beydaels lui écrira encore :

« Exspectavimus iam diu a Rma P. T. duplices litteras ; unas quibus praesidem suum capituli apud nos instantis designaret ; alias

[173]) Ms. CC 52, nº 2.
[174]) Ms. CC 52, nº 3.

patentes ad singulos conventus una cum invitatoriis dicti capituli nostri ubique praelegendas ; quibus quid in negotio discretorum a Sua Sanctitate factum esset, declareret, mandaretque omnibus, quemadmodum praecedens, ita et hoc capitulum sine discretis celebretur ; donec res finaliter in proximo generali capitulo decidatur.

Verum quia hactenus neutras accepimus, neque diutius differri potuit capituli nostri indictio, eam a paucis iam diebus fecimus, iis litteris quarum copiam hisce adiungere visum fuit ; eo praesertim fine, ut Rma P. T. videat, si qui forte motus exstiterint, (quod Deus avertat), ab eorum malitia qui ordinis auctoritatem ac litteras RRmorum PP. Generalium negligunt, non a nobis, qui eam tuemur, originem ducere ; quippe in quibus nihil acerbum, nihil quod iis aliquam malignandi occasionem merito dare possit contineatur. Nobis certe nihil aeque cordi est, quam et suscitandos ignes praevenire et suscitatis sopire » [175]).

Cette lettre nous ayant fait anticiper sur notre récit, revenons en arrière. Depuis plusieurs mois, répétons-le, des instructions avaient été données à l'internonce. Mais cette transmission n'était encore connue que par une lettre que le procureur général avait adressée le 27 janvier 1649 au P. De Dijckere :

« Diu distuli rescribere P. V. quia ex quo Colonia discessit ignoravi quo litteras dirigerem. Nunc certior factus quod Bruxellas moras trahit, supplere conabor omissis etc.

De discretis non est quod aliud adiciam, etc. [176]) quomodo autem res gerenda sit in mandatis habet Illmus Internuntius cui parendum erit in omnibus. Interim solatio mihi erit conscientia mea ; non defui enim quominus omnem operam exhiberem omnemque lapidem moverem pro servando iure nostrarum constitutionum, proque pace istius provinciae quae prae aliis pro insigni eius disciplina maxime mihi cordi est. Quare precor P. V. ut existimet nihil amplius a me desiderari potuisse » [177]).

Ainsi se posait la question : quels pouvoirs avaient été donnés à l'internonce ?

Tout d'abord, le général avait envoyé à l'internonce toutes les décisions qu'il avait prises selon les vœux de la Congrégation ;

[175]) Ms. CC 52 (vers la fin).

[176]) Le parti de Paludanus a intentionnellement tronqué la phrase.

[177]) Ms. CC 52 (documents du chapitre de Gand). De Dijckere, avant de verser cette lettre au dossier de Gand, a remplacé certains passages (devenus gênants, après son adhésion au parti des rebelles) par un *etc.* N'a-t-il pas aussi modifié la dernière partie, pour faire croire que Visconti était contraire à la suppression des discrets ?

même la lettre du 5 décembre 1648 qu'il avait adressée à Rivius pour le réprimander de son jansénisme.

L'internonce avait-il en outre obtenu des pouvoirs spéciaux de la part de la Congrégation ? Dans sa lettre du 5 décembre à l'internonce, Severini semble insinuer qu'elle lui en donnerait. Les révoltés écriront plus tard:

« Cuius iussu, cum res esset commissa Ordinis Protectori et ab eo relata ad S. Congregationem Regularium ibidemque saepius ventilata, tandem 29 Decembris (uti frequentissimis ex Urbe litteris scriptum fuit) in sacra illa Congregatione, nemine discrepante, resolutum fuit discretos imposterum esse ad comitia vocandos, quamquam istius relationis legitima acta, quibusdam remoram inicientibus, ad manus appellantium nondum appulerint... » [178]).

Cette nouvelle d'une seconde décision de la Congrégation fut répandue en Belgique, dès le 11 mars 1649. A ce sujet Rivius écrivit au général le 13 du même mois:

[Adversarii] « commenti sunt nudius tertius se recepisse litteras a Card. Protectore quibus scribit discretos esse reductos sententia undecim cardinalium. Id commentum uti excogitatum est in cubiculo P. Paludani inter spumantia pocula, ita nunc per provinciam vagari incipit.

Mea opinio est, talia ab eis fieri, ut quoniam vident se Romae nihil obtinuisse aut obtinere posse, eo quod contra se habent primores ordinis, impetrent hic aliquem iudicem, internuntium videlicet, quem circumducant quo voluerint, calumniando nos tamquam jansenistas » [179]).

S'il est peu probable que cette décision ait été prise, il l'est moins encore que l'exécution en ait été commise à l'internonce ; celui-ci, en effet, se serait empressé d'en faire usage, pour ne pas avoir à recourir aux solutions peu dignes que nous verrons plus loin [180]).

[178]) Voir la *Synopsis* de Paludanus.

[179]) Ms. CC 52, n° 117.

[180]) Treize religieux du parti de Rivius écriront le 27 novembre 1649 la lettre suivante au général: « Quia adversarii nostri nos sugillant capitulumque Bruxellense, quasi non obediverimus mandato Sacrae Congregationis de die 29 Decembris anni 1648 quo discreti reducebantur et illud superioribus nostris litteris 18 huius ad Rmam Pat. Suam missis (quibus gravamina nostra indicavimus, nobis videri impossibile illi obedire provinciali a cuius electione nulla nostra culpa exclusi sumus, quaeque ibi copiosius et ex ratione attulimus) additum oportuit nos non

D'ailleurs voici la seule lettre de la Congrégation à l'internonce qui nous soit connue ; elle est datée du 8 janvier 1649:

« Invigilando la Sacra Congregazione alla quiete de' Padri Agostiniani di cotesta provincia assai perturbata dalle discordie che si sentono mossi tro loro sopra l'elettione de' discreti ed altri emergenti, ha risoluto di deputare un presidente al futuro capitolo provinciale come V. S. vedrà dall'inclusa patenta che si è fatta spedire dal Vicario generale apostolico di detto Ordine e di trasferir il luogo di detto capitolo a cotesta città di Bruxelles, afinchè con la prudenza di detto P. Presidente e calore e direttione di V. S. si proceda ad eliger un buon provinciale, zeloso dell'Instituto, amatore della pace et ubidiente a questa Santa Sede. In conformità di ciò si trasmettono a V. S. per ordine espresso di Nostro Signore gl'acclusi recapiti et se le communica per l'effetto medesimo tutta la facoltà necessaria. Gle lo significo e Dio la prosperi » [181]).

De toute évidence, Bichi a eu des instructions secrètes. Visconti écrit dans son aperçu:

« Haec dum Romae peraguntur, instante alterius capituli provincialis celebrandi tempore, S. Congregatio, ad instantiam Illmi D. Assessoris S. Officii, mandavit Rmo P. Salvatori Severino, totius Ordinis vicario apostolico, quatenus, directione futuri capituli penes Illmum D. Bichium relicta, eiusdem praesidem designaret P. M. Petrum Damasum De Coninck, discretorum reductioni faventem » [182]).

credere ullum eiusmodi mandatum emanasse, sed tantum frustra assumi ab adversariis, cum nullus nostrum, nec ipse R. P. Melchior Beydaels tum provincialis, tale aliquod mandatum viderit aut legi audierit. Quod si nobis legitime insinuatum fuisset, paratissimi eramus acceptare et ad electionem discretorum procedere. Sed cum non haberemus nisi duplex decretum Rev. Antecessorum vestrorum quo discreti abrogantur, tamquam legitimi obedientiae filii ad eorum electionem non processimus nec ausi fuimus. Ideoque putamus illa non vere spargi ab adversariis. Sed in speciem, ut inobedientiam suam erga duos Rmos P. Gen. aliqualiter pallient et iuste videantur fecisse concitando omnes conventus, excitandosque tot in provincia tumultus... » ; ms. CC 52.

[181]) Archives du Vatican, fonds de la Congrégation des évêques et réguliers, reg. « *Regularium regestum 1649* » (sans cote), fol. 4v. Il est étrange que ce document manque dans le recueil de Visconti (Ms. CC 52). Que l'internonce et le parti de Paludanus l'aient caché, n'aurait rien d'étonnant, car ils l'avaient falsifié avant de l'appliquer; mais pourquoi le parti de Rivius ne l'a-t-il pas produit pour prouver la superchérie ? L'ont-ils ignoré ou n'en ont-ils connu que le texte falsifié ?

[182]) Ms. DD, 84, 474v. Remarquez qu'ici devient évidente l'intervention du Saint-Office, et tout particulièrement celle de l'assesseur, François Albizzi, ami des Jésuites dont le rôle fut décisif dans l'affaire du jansénisme.

Dans un autre récit, Visconti est plus clair:

« Secreta instructio tradita internuntio ut tribuerentur officia tantum Sanctae Sedi obedientibus. Scripserat nempe quosdam jansenistas esse et haec opinio insederat animis Sacrae Congregationis Sacrae Inquisitionis. Internuntius eos hoc nomine litteris vocabat, tametsi essent litterae testimoniales quibus constabat hos Patres iurasse coram internuntio, servaturos bullam contra Jansenium » [183]).

L'ordre secret du Saint-Office de faire attribuer toutes les charges aux religieux obéissants, voilà l'explication des futures variations de la politique de Bichi. Il va poursuivre aveuglement le but qui lui a été imposé.

Si secrète qu'elle soit restée, cette instruction était connue de Paludanus, qui y puisa l'audace d'exécuter un conseil qui lui était venu de Rome. Sur ce dernier Bacherius écrit le 1 mai 1649:

« ... Fundamentum totius rebellionis colligimus ex Magistri Regii [De Koninck] nuper ad nos datis, quibus indicat scriptum Roma, ante omnia cavendum adversae parti, sive discretorum fautoribus, ne discreti possessione sua excidant. Unde imminente capitulo nostro omnes vias et modos excogitarunt, quibus illud iure, sive iniuria se intruderent... » [184]).

Et plus clairement encore, il ajoute le 12 mai 1649:

« ... Ad quod attinet primos illos [Paludanum et De Koninck], fassi sunt se scripto alicuius Romae commorantis et causae illorum (ut credibilis est) faventis caverent omni modo ne discreti in proximo capitulo possessione sua exciderent. Hac velut subdita face exarserunt atque sparso primum rumore, deinde litteris per omnes conventus, iuniorum animos permoverunt, quasi iam Romae per undecim cardinales sententia pro restitutione discretorum lata esset... » [185]).

Ainsi, Bichi et Paludanus ont un but clairement indiqué. L'un connaît celui de l'autre et ils travaillent de concert. Tandisque le second prend des mesures pour amener les discrets au chapitre, le premier ne s'occupe provisoirement que de jansénisme, et surtout celui de Rivius, l'adversaire de Paludanus. En voici quelques échos. Le 20 avril 1649, Rivius ignorant toujours qu'il est le plus directement visé, écrit au général:

[183]) Ms. CC 52, n° 143.
[184]) *Ibid.*, n° 68.
[185]) *Ibid.*, n° 70.

« ...Accepit [Beydaels] ab eo [Internuntio] quae videbatur habere in mandatis qua par erat observantia. Idem ego praestiturus sum, imo nos omnes, si quid exigere a nobis aut iniungere voluerit. Sed non opinor ullam ei esse commissionem datam aut praesidendi capitulo aut id dirigendi. Id enim esset hic Ordini maxime probrosum ; magisque ex instinctu Jesuitarum et adversariorum nostrorum familias disponeret quam ex consilio aut merito personarum » [186]).

Beydaels lui-même écrit le 27 février 1649 au général pour faire l'éloge de Rivius, si noirci:

« ... Constantem virum esse et talem omnino qualem Deus singulari sua bonitate huic nostrae provinciae difficillimis hisce temporibus dedit, qui mihi tum in omnibus gravioribus negotiis, tum praesertim in hoc discretorii consilio et opera constanter assistens rem Ordinis et supremae in eo auctoritas graviter agat et non obstante quorumdam qua hac de causa subit invidia in proposito perseverat... et quod haec gravitas et constantia non vergat ad saevitiam aut turbulentiam, sed cum levitate animi et convertibili tractabilique humanitate coniuncta » [187]).

Le définiteur Choulaeus écrit le 30 mars au général:

« ... De P. M. Rivio aliisque e nostris novem [188]), qui cum ipso in Jansenium iurasse denuntiantur, tam id puto falsum esse quam quod falsissimum. Neque enim me latere potuisset hactenus, si peracta fuisset actio tam insolens. Neque vero tam est vel imprudens vel addictus Jansenio Rivius, ut hoc faciat. Novit quid S. Sedi debeat, contra cuius placita nihil sibi licere vult. Soletque (uti Rmae P. V. praesens dixi) natare sine cortice atque Augustini doctrinam non aliunde quam ex ipsis Augustini fontibus haurire. Quapropter satis adminari nequeo adversariorum ipsius audaciam, qui talem illi calumniam non verentur impingere ; neque possum deplorare satis tantam eorumdem in hac tanta sua audacia felicitatem, ut etiam apud eos fidem beneficiumque inveniant, a quibus temeritatis et impudentiae poenas meritissimas debeant reportare.

Absit porro ut dubitem, quin aliquando tandem sequetur ultor a tergo Deus. Habent interim hactenus intentum, si per fraudes et

[186]) *Ibid.*, nº 115.

[187]) *Ibid.*, nº 92.

[188]) Le « scritto pernicioso » porte douze signatures. Pourquoi sont-elles réduites ici à dix ? Les dénonciateurs ont probablement omis celles des deux professeurs du couvent de Louvain, J. B. de Pernes et Alippius Reyloff, qui, dans l'entre-temps, avaient rejoint le parti de Paludanus. Le premier sera même élu discret et comme tel participera au chapitre schismatique de Gand.

calumnias Rivium a capituli proximi praesidentia removerunt. Quid deinde molientur nescio. Certe non cessant novis quotidie artibus provinciam turbare, dissentionum et rebellionum semina iacere, commentique et apertissimis mendaciis ac fraudibus imprudentiorum animos seducere. Quae si voluero sigillatim persequi, longum mihi erit implendum volumen... » [189]).

De son côté, Rivius écrit au général, le 27 mars:

« Postremis R^mae V. litteris non minus turbatus fui quam turbatam se fuisse scribit, eo nuntio quo ego istic dictus sum auctor et caput fuisse novi alicuius libelli pro Jansenio, cui decem e nostris subscripserunt.

Istud enim tam nigra et falsa calumnia est ne cogitatione quidem venerit unquam in mentem meam, uti coram Deo testor. Semel aliquid signavimus, non tam pro Jansenio quam pro defensione doctrinae D. Augustini quam Romana sequitur et servat Ecclesia, ipso Joanne Pontifice VIII teste ; non aliter.

In ea re quod peccavimus, corrigemus, neque ultra facturi sumus.

De aliis decem qui libellum de quo supra signassent, nihil subesse existimo, neque umquam intellexi, vel minimum.

Ego Sedi apostolicae sinceram et efficacem obedientiam dedo et promitto, adeoque bullam Urbani VIII contra Jansenium simpliciter accepto. Infallibilitatem eius in rebus fidei decernendis agnosco et confiteor. Libros, propositiones, doctrinamque omnes proscribo et damno, eo sensu quo ipsa talia proscribit et damnat ; eosque qui ista resuscitant et in sensu damnato defendere praesumunt pariter aversor et condemno ; sententiasque omnes meas eiusdem Sedis arbitrio libens submitto. Et licet eadem professus sim apud Illm. D. Internuntium omnique tempore profiteri paratus sim, nolui tamen omittere quin R^mae V^ae indicarem notamque facerem innocentiam meam quam malevoli arrodere voluerunt » [190]).

[189]) Ms. 52, n° 66.

[190]) *Ibid.*, n° 116. Le définiteur Laurent Choulaeus écrira le 6 mai 1649 au Général: « Quod nuper de P. M. Rivio scripsi, non iurasse illum in Jansenium, illud iam fidentius assero postquam in hac urbe Bruxellensi atque in publico Provinciae nostrae concessu diligenter et sagaciter investigavi, num aliquid simile hic a quoquam patratum fuisset. Neque vero quidquam deprehendere potui, praeter id quod nec ipse diffitetur, nimirum ante annos circiter tres, cum ageretur de publicanda his partibus bulla, qua Jansenii liber cum aliis nonnullis prohibetur, ipse veritus ne ea publicatione praeiudicium aliquod S. P. Augustini doctrinae inferretur, libellum supplicem a se et aliis e nostris aliquot subsignatum Illmo D. Archiepiscopo Mechliniensi porrexerit, rogans ut tanti doctoris honori contra eos qui eius doctrinam passim contemnunt prospectum vellet.

Quod autem denuo hac in re quidquam moliri vel in Jansenium — quod esset gravius — iurasse deprehensus fuerit, id a veritate prorsus alienum. Patitur nihilo-

Rivius ment-il en affirmant le 27 mars 1649 qu'il a déjà fait une profession de foi antijanséniste devant l'internonce ? Celui-ci écrit, en effet, quinze jours plus tard (15 avril), qu'il n'a encore eu aucune satisfaction en matière de jansénisme que des Pères Paludanus et De Coninck, dont il transmet l'acte de soumission [191]), ainsi que du P. Jean Mertens, prieur de Bruxelles [192]) ; mais que ni Rivius, ni le provincial ne se sont exécutés [193]).

Cependant, au moins trois jours plus tard, le 18 avril le groupe de Rivius fit la profession suivante :

« Infrascripti ad requisitionem III^mi^ D. Internuntii apostolici in Belgio et mandatum R^mi^ Patris Vicarii Apostolici totius Ordinis nostri, declaramus nos bullam Sanctissimi D. N. Urbani VIII qua prohibetur Augustinus Cornelii Jansenii olim episcopi Iprensis, aliaque opuscula in eadem contenta et confirmantur Constitutiones Pii V et Gregorii XIII reverenter accipere, ideoque in omnibus et per omnia eidem parituros » [194]).

minus, tum ipse, tum provincia nostra universa, falsae huiusmodi delationis gravissimas poenas... » ; Ms. 52, n° 65.

[191]) Nous n'avons pas pu trouver cet acte, qui semble avoir été connu de Rapin et de Gerberon.

[192]) Jean Mertens, le futur provincial qui sera révoqué par Rome, obtint de Bichi, le 6 avril 1649, une déclaration attestant son obéissance au Saint-Siège « etiam in materia janseniana, non obstante quod anno 1646, mense Julii signaverit scripturam quandam » ; cf. ms. CC 52, n° 147.

[193]) Bibliotheca Angelica, ms. 280. Il importe peu à l'internonce qu'il n'ait pas eu satisfaction du provincial Beydaels, car, à son avis, cet homme est trop peu intelligent pour rien comprendre au jansénisme. Faisons remarquer que Bichi écrit cette lettre au moment précis où il cherche à tirer profit du recours de Beydaels au Conseil de Brabant contre la présence des discrets au chapitre (voir plus loin).

[194]) On trouve cette formule dans une lettre de Bacherius à Tasselon, en date du 1 mai 1649 (ms. CC 52, n° 68 ; voir une copie dans Mus. Bell. D 4, 15). Elle est introduite par ce passage : « Internuntius... diversis vicibus clare nobis asseruit... se non habere aliam commissionem quam ad negotium componendum... idque patere ex litteris cardinalis Ginetti, quibus illi solummodo datur directio capituli ad effectum ut eligatur provincialis zelator instituti et obediens Sanctae Sedi. Atque quo attinet obedientiam Romanae Sedi debitam illo satisfactionem dedimus, formula hic adiuncta... ».

En général l'internonce Bichi employait une formule imprimée pour exiger le serment antijanséniste (en voir un exemplaire dans Museum Bellarminum, D 6, n° 18 ; un jésuite y a noté à la main : « A die 10 Novembris 1647 usque ad 17 Decembris 1650 subscripserunt huic formulae 172. Si formula esset particularis aliquando est reprobata ut ea Rivii, Nevii, Bacherii ex Ordine S. Augustini »).

Pas plus que celui de Mertens, cet acte de soumission ne servit à rien. Bichi n'en fit aucun usage à Rome. Bacherius doutait avec raison s'il l'avait même transmis [195]). Mais il s'en servit pour d'autres buts en Belgique. Bacherius écrit le 28 mai 1649:

« ... Sed illud imprimis clarum odii in nos et extremae passionis signum, quod cum imprimis cordi habere viderentur, ut obedientiam praestaremus Sanctae Sedi et acceptaremus bullam contra Jansenium latam, quam singulis momentis a nobis efflagitabat (quod tum postea, nescio quas ob causas negare ausus fuit) cumque nos professionem obedientiae erga Sanctam Sedem et acceptationis bullae eidem tradidissemus, ipse Paludani asseclis permiserit eam professionem nostram per notarium publicum copiare. Unde factum est, ut illi palam nobis ob eam rem insultaverint, interea in sinu ridente, dum quos antea tamquam jansenistas Romae accusaverat, hic etiam ob desertum Jansenium et obedientiam Sanctae Sedi redditam, ab aliis male tractari videbat. Quae res multos sane exarcerbavit et maioris fortasse mali causa esse poterit, dum videbunt alii obedientiam et superiorum respectum iis nocere, quibus maxime prodesse debebat ; et econtra omnia iis permitti ac licere, praemia etiam tumultuum ac scandalorum conferri ; quos ab haec aliaque castigari atque in ordinem redigi decebat... » [196]).

Enfin, toujours sans direction et sans appui, d'ailleurs dans l'impossibilité d'attendre plus longtemps, le provincial Beydaels lança le 1er mars la lettre de convocation [197]).

[195]) Voir la lettre de Bacherius en date du 12 juin 1649; cf. ms. 52, nº 73. L'auteur suppose que Bichi en a omis l'envoi « ex suggestione procul dubio Jesuitarum ». Il en adresse donc à Tasselon une copie; il marque en marge: « Iam non passim per P. Metermannum [religieux du parti de Paludanus] aliosque iactatur: iam miser luere debet Jansenius. Ut discretos abrogari faciant, Jansenium deserunt; bullam acceptant quod ne quidem facit Paludanus, aliave his similia ». Voir d'autres déclarations du parti de Rivius dans ms. CC 52, nº 144-146.

[196]) Ms. CC 52.

[197]) Ce n'est que le 13 mars 1649 que le général donnera, sur les instances du définitoire, une réponse qui souligne bien son impuissance devant le Saint-Office: « Litterae nostrae de praesidente futuri capituli disponentes opportune reddentur et praesentabuntur. De hac re non calamo aut atramento sed lingua et spiritu tecum et cum coeteris religiosis nostris agere percuperemus, prout rei gravitas exposcit. Expedire tamen agnoscimus ut Ill. et Rev. D. Internuntium apostolicum S. Anastasiae Abbatem convenire prorsus debeas, a quo legitimos sensus accipies et iis te undequaque conformare; quod si praestiteris nedum tibi et provinciae sed ordini universo proficuum erit. Nos seriis hortationibus pro calcaribus utimur, quibus te paratissimum optamus una cum P. Rivio, cui hasce nostras communicare non deeris, et coniunctim publicae causae prodesse, prout

Le chapitre aura lieu à Hasselt le troisième dimanche après Pâques, mais les capitulaires seront présents dès le jeudi précédent (22 avril). Puisque les décrets d'abrogation des discrets rendus par les généraux Monti et Petrelli restent en vigueur, (le texte de ces décrets accompagne la lettre), ne sont invités que les membres du définitoire, les maîtres en théologie et les prieurs. Beydaels poursuit :

« ... Specialiter vero mandamus ne quis discretorum electiones facere, permittere, legitimare, confirmare, acceptare, aut eo titulo ad locum capituli accedere audeat, sub iis ipsis poenis quae litteris R^mi P. Generalis, pridem per provinciam publicatis et hactenus in robore permanentibus, continentur. Hortamur vero omnes, ut si quis spiritu Dei ductus, pro reformatione vel utilitate Provinciae spirituale vel temporale proponendum aliquid habuerit, illud ipsum patribus diffinitorii per priorem suum aut alium religioso more exhibeat... ». [198]).

Autrefois, en 1613, Hasselt, dans la principauté de Liège, avait été le siège d'un chapitre provincial. Cette fois-ci cependant le choix de cette localité reposait sur des motifs que Rivius ne cachait pas. Dès le 6 février il avait écrit au général :

« Capitulum nostrum provinciale in oppido Hasselensi... celebrabitur, quod ideo deligere visum est, ut essemus extra iurisdictionem huius internuntii, qui uti patronum se praebet religiosis contra superiores suos murmurantibus, ita et adversariis nostris ab initio favit, pessimo sane exemplo eiusque existimationi noxio. Sicut autem ipse vir est non multae experientiae et minoris adhuc doctrinae, ita circumveniri se patitur specie decretorum apostolicorum quasi nos ea parvi faceremus, qui nihilominus nos esse auctoritatis pontificiae longe observantiores quam sint qui nos calumniantur » [199]).

En effet, les définiteurs ne savent pas encore que Rome a ordonné de tenir le chapitre à Bruxelles pour permettre précisément à l'internonce de s'en occuper, mais, en tant que membres de la Congrégation des ordres mendiants, ils sont renseignés sur les graves difficultés que l'internonce ne cesse de causer aux religieux exempts, capucins, franciscains, carmes, en acceptant trop légère-

de vestra prudentia, zelo ac nostra admonitione praemissa licet arbitrari... » ; ms. DD 83, 242-43. Voir plus haut la lettre du 13 mars.

[198]) Ms. CC 52, n° 132.

[199]) *Ibid.*, n° 114.

ment l'appel de religieux contre leurs supérieurs. Tout à l'heure nous allons le voir à l'œuvre [200]).

La convocation du chapitre sans discrets fut promulguée au couvent de Louvain le 7 mars. Trois jours plus tard Paludanus et De Coninck dressent un acte de protestation [201]) et envoient des formules en blanc aux autres couvents afin de les faire signer par les religieux de leur parti. Ils prétendent que Rivius a obtenu la suppression des discrets à la suite d'affirmations fausses. Aussi, concluent-ils: « *provocamus ad quemcumque iudicem competentem, facturi pro manutenendo fundamentali hoc provinciae... iure* [202]) *... quidquid salvo honore et respectu legitimis superioribus debito, evitatis quoque tumultibus, scandalis, publicisque confusionibus* ». De fait, ils déposent leur appel chez l'internonce, auquel ils affirment: que Beydaels, « *sub titulo provincialis huius provinciae Coloniensis, quem sibi hoc triennio adscripsit... inhibere praesumpsit... sub gravibus poenis ne discretos... eligant* », encore que cela soit en contradiction directe avec les Constitutions et un attentat contre l'opposition qui depuis longtemps a eu recours au cardinal protecteur et à la Congrégation des Réguliers contre les décrets des généraux. Ils supplient le pape de soutenir l'autorité du Saint-Siège et d'annuler la lettre de convocation du chapitre.

A ces actes de Protestation et d'Appel fut probablement joint un écrit: *Rationes excipiendi et appellandi contra duo praeterita rescripta Reverendissimorum Patrum Montii et Petrelli* [203]). Qui voudrait se convaincre de la mauvaise foi de Paludanus, n'aurait qu'à lire cette élucubration.

[200]) Voir J. LEFÈVRE, *Documents relatifs à la juridiction des Nonces*, Bruxelles 1943, pp. 145 ss.; 181 ss.; et surtout P. HILDEBRAND, *De Kapucijnen*, VI, passim. Les ordres mendiants avaient formé une espèce d'organisation, avec réunions régulières, en vue de la défense en commun de leurs intérêts. Nous aurons à citer plus bas une attestation donnée par cette congrégation en faveur de Rivius.

[201]) L'acte de protestation et d'appel (voir plus loin) se trouve dans le recueil CC 52, n° 132; la formule de protestation en blanc est reproduit dans les documents du chapitre de Gand (CC 52, n° 271, 2).

[202]) Dans une lettre de Bacherius, en date du 12 juin 1649, on lit la phrase suivante: « ... Quod enim Paludanus electionem discretorum appellat ultimam scintillam libertatis, ipsi [ceux qui veulent obéir aux généraux] actionum et licentiae seminarium appellant »; ms. CC 52, n° 73.

[203]) Cet écrit a été publié par Paludanus dans sa *Synopsis*. Il recueille de nombreux arguments contre l'abrogation des discrets, mais ils restent sans force, à moins de rejeter l'autorité constituée.

Le provincial Beydaels ne manqua pas de réagir. Il répondit, le 26 mars 1649, aux protestataires, leur intimant l'obéissance :

« Accepi protestationem vestram qua breviter complexi estis quidquid antea Romae in ea causa longe lateque adductum fuit, et quoniam haec ibi soluta sunt per Memoriale quod nomine nostro exhibitum est quodque hic mitto, etiam consequenter et ista. Quapropter rogo Paternitates Vestras ut tandem propter amorem Dei et religionis nostrae patienter acquiescatis. Postquam nostrum Memoriale hoc nostrum Romae in Congregatione exhibitum fuit [204]), ipsi Cardinales controversiam ad capitulum generale remittendam consuerunt, et de facto remiserunt ; quod idem, praehabita causae cognitione, novissime fecit Innocentius X, uti habeo per litteras procuratoris Generalis categorice et assertive significatum, datas Romae 30 Januarii et 14 ac 20 Februarii huius anni currentis. Si quid vos habetis recentius ab aliquo qui cum Procuratore Generali conferri possit, indicate ; et agamus hoc negotium non hostiliter, sed civiliter ; non proterve, sed religiose. Bene in Domino valete » [205]).

Beydaels adressa en outre aux couvents la lettre suivante :

« Intelligo M. Paludanum per plerosque conventus classicum canere ad eligendum sive discretum sive deputatum pro capitulo provinciali proximo, quod tamen sub gravibus poenis prohibitum esse constat per litteras duorum generalium, Hippolyti Monti et Fulgentii Petrelli, quas quam unanimiter, sine ulla oppositione, tum omnes reliqui conventus, tum vester etiam acceptarit, legere potes et conventui tuo praelegere ex proemio actorum capituli nuperi Mechliniensis et R. T. abunde meminisse ex sua ipsius responsione coram toto diffinitorio tunc data et deposita. Quapropter visum est hisce R. T. praemonere ac in meritum salutaris obedientiae mandare, ut si aliqui ibidem, campanella de more pulsata, conventualiter ad similem electionem procedere praesumant, R. T. cum suis quos testium loco habeat, illuc etiam compareat eisque, prius suaviter et efficaciter monitis, praecipiat in virtute Spiritus Sancti ut ab illo actu abstineant ; quod si noluerint, R. T. exeat capitulo, illamque electionem praesentiae suae auctoritate destituat. Totius veri facti sui legitimum et testibus firmatum instrumentum in futuros usus ad me transmittat. Vale » [206]).

Le provincial s'adressa également à l'internonce, qui, cependant, prit une attitude équivoque. Il en référa, le 27 mars, au général :

[204]) Ce *Mémorial* avait été imprimé, mais il nous est resté inconnu.
[205]) Ms. 52, n° 132.
[206]) *Ibid.*

« ... Qui [internuntius] tamen super hac re a nobis informatus, rogavit sibi aliqua motiva specificari per quae dicto P. Paludano responderet, neque se huic rei ulterius voluit immiscere » [207]).

C'est précisément cette abstention favorable de l'internonce qui permet aux rebelles de continuer, en dépit du provincial, leur travail de propagande. Le 13 mars 1649, Rivius écrit au général:

« Non crederet R^ma Vestra, ad quam modo vesaniam adversarii nostri pervenerint. Videntur non tantummodo frontem, sed et conscientiam exuisse » [208]).

Aussi, « *licet repugnantibus prioribus aliisque Patribus gravioribus* », on passe dans les divers couvents (cinq ou huit exceptés) à l'élection de discrets [209]). Cela, on le comprend, ne va pas sans troubles. Bachérius les décrit comme suit à son collègue qui assiste à Rome au chapitre général:

« ... Primum a plerisque conventibus protestationes contra celebrandum capitulum emanarunt. Postmodum lectis litteris Vicarii Generalis in quibus habebatur : *coeterisque vocalibus* voluerunt iis comprehendi discretos, atque sufficiens clamarunt fundamentum esse ad eos via facti eligendos et violenter ad capitulum adducendos, frustra reclamantibus prioribus aliisve gravioribus Patribus, non sine magnis per dictos conventus (si octo ex iis excipias) turbis ex dissentione animorum et partium factionibus, nisi quod qui pro auctoritate generalium et abrogatione stabant, magna omnia modestia agerent, aliis contra clamantibus, ac militari more insultantibus ac tantum non bacchantibus... » [210]).

De son côté, Bichi contribua à porter atteinte à l'autorité du provincial. Faisant un usage tardif des instructions de Rome, il obligea Beydaels à revenir sur sa lettrre de convocation du chapitre et à indiquer Bruxelles comme lieu de la future assemblée. C'était mettre le supérieur dans son tort et encourager les rebelles [211]).

[207]) Ms. CC 52, n° 117.

[208]) Lettre de Bacherius à Tasselon, 1 mai 1649; ms. CC 52, 68.

[209]) « Non elegerunt interea conventus Bruxellensis, Teneremundensis, Walderfingensis, Marivallensis, Trevirensis, Betburgensis, Bulloniensis, Bouviniensis, Basseanus... Internuntius saepe a nobis invocatus ut has turbas componeret, non nisi verba dedit... » (*ibid.*). D'autres sources ne parlent que de cinq ou de huit couvents.

[210]) Lettre de Bacherius en date du 12 mai 1649; ms. CC 52, n° 70.

[211]) C'est le 24 mars que Beydaels communique que le chapitre aura lieu à Bruxelles; cf. ms. CC 52, n° 271.

Le 10 avril Beydaels et Rivius écrivent chacun une lettre au général pour lui apprendre la dernière mesure:

Nous croyons [écrit Beydaels] que la paix pût être maintenue, « si visum fuisset Rev^mo^ Patri Generali mandare ut, donec lis terminetur, sine discretis, secundum litteras generalium hactenus non revocatas, celebraretur [capitulum]. Quod quia non potuimus obtinere et passim P. M. Paludano classicum canente, omnesque conventus ad eligendum discretum vel deputatum sollicitante, videbamur rem ad violentiam et publica scandala spectare, opus fuit ac omnino necessarium ad regiam protectionem recurrere pro secura tranquillitate capituli sine discretis celebratione, quam et obtinuimus » [212]).

En effet, vu la mauvaise tournure que prenaient les choses, Beydaels avait convoqué en hâte ses conseillers les plus proches (De Dijckere, habitant à Gand, n'était pas du nombre) et d'un commun accord ils avaient demandé au Conseil de Brabant « un sauf-conduit » pour le prochain chapitre, défendant que personne, à part les qualifiés, ne puisse se présenter à Bruxelles pour l'assemblée.

De fait, le 10 avril, le Conseil accéda à ce désir [213]). Au point de vue juridique, le Conseil et les supérieurs des augustins étaient complètement en règle. Car la mesure ne tendait pas à restreindre l'autorité ecclésiastique, mais à la maintenir.

Néanmoins, les rebelles, très contrariés, crient haro. Tandis que l'internonce y trouve une raison pour dénoncer une fois de plus le jansénisme de Rivius, le définiteur De Dijckere y cherche un prétexte pour se détacher davantage du provincial et se rapprocher encore plus de ses adversaires. Dans une lettre postérieure (du 10 mai) il écrira:

« Quare intelligens P. Provincialem, nomine suo et definitorii ad laicam potestatem Concilii Brabantici confugisse pro exclusione discretorum, si qui Bruxellam ad capituli locum essent venturi, eidem per litteras vehementer restiti, docuique recursum hunc ad brachium saeculare non tantum esse illicitum, sed etiam inutilem et non necessarium ; quod huic malo satis provisum esset per dispositionem Rev^mi^ P. Generalis vicarii apostolici, ac commissionem Illmo D. Internuntio factam ; maxime quod si venirent discreti, non venirent aliter quam supplices ; ut nimirum audirentur ; suffragium laturi si ad hoc iudi-

[212]) Ms. CC 52; voir la lettre de Rivius, du même contenu; *ibid.*, n° 119.
[213]) On trouvera le texte de ce document dans CC 52, n° 271.

carentur ius habere, domumque pacifice reversuri si ius illud eisdem abiudicetur » [214]).

De toute évidence, De Dijckere s'est laissé gagné aux sophismes de Paludanus. Les discrets étaient supprimés par le général et aucun pouvoir subalterne n'y pouvait rien changer sans désobéissance, et même sans excommunication.

Le 12 avril 1649, De Dijckere à Gand, reçut un billet de la part du P. Estrix, secrétaire du provincial:

« Quod Gandavum allatum de implorato contra Illust. Nuncium Concilio Brabantiae, pro certo habeat esse falsissimum neque umquam cogitatum. Qui posset hoc facere P. Provincialis qui tot litteris Romanis ad Illm. Nuntium eiusque directionem in celebrando hoc capitulo remissus est ? Sed hoc actum est quod fieri debuisse etiam ipse Internuntius [215]) iudicat, et omnes viri cordati super ea re a P. M. Provinciali consulti ; cum nempe intelligeret per vim meram plures conventus discretum deputatumve eligere et huc mittere ; ut tanto scandalo legitime et efficaciter occurratur. obtentum est mandatum inhibitorium ut nemo huc eorum comparere audeat ; is ipsum capitulum in suam protectionem accipit. et pro eo sic celebrando salvam guardiam mittit etc. Bene vale A. R. P. et causam publicam ne deserere » [216]).

Trois jour plus tard, De Dijckere reçut à Malines la lettre suivante du provincial:

« Intelligo ex fratre Laico R. T. Mechliniae esse ; proinde hasce, quas etiam Gandavum destinavi, ad vos dirigo. quibus eam Bruxellam vocavi, ut negotia quaedam expediamus. Quidquid feci, factum de concilio Patrum quos in extrema necessitate habere potui, prout P. T. latius referam ; et ipse internuntius, prout P. Kerckhovius retulit, conceptum probavit [217]). Vale R. P. M. et cras cum P. M. Nevio infallibiliter veni et optime conveniemus.

[214]) Lettre sans date (de la fin d'avril 1649, quand l'auteur était déjà passé complètement au parti de Paludanus) dans ms. CC 52, n° 201.

[215]) Dans la marge il est note: « Nihil scio, A. B. » [Antonius Bichi].

[216]) Ce document et le suivant ont été versés par De Dijckere au dossier du chapitre de Gand; ms. 55, n° 271.

[217]) Dans la marge il est noté: « Mendacium, A. B. » [Antonius Bichi]. Josse Vanden Kerchove, recteur de Dunkercke, était, entre temps, devenu, lui aussi, un transfuge. Le chapitre de Gand l'élut quatrième définiteur. On pourra, au cours de cette histoire, se convaincre si Bichi était capable de se contredire! Plus tard, quand le Conseil de Brabant était déjà intervenu, Bacherius écrira (le 15 mai 1649) à son confrère Tasselon à Rome: « At nunc fulminat et tonat,

(Et erat in margine additum :) quando provincia succensa est debui aquam quaerere ut flammam exstinguam ».

Probablement sous la pression du P. De Dijckere [218]), le provincial convoqua une fois de plus d'urgence son définitoire. Le samedi, 17 avril, les cinq membres qu'on a pu atteindre se mettent d'accord pour suspendre le chapitre jusqu'à la décision définitive de Rome. Mais le temps presse. Dans les cinq jours les capitulaires doivent arriver à Bruxelles. Il s'agit donc de les prévenir aussitôt de ne pas se mettre inutilement en voyage. Mais, avant tout, il

quiritatque de invocata regis protectione; cum is tamen antea, me praesente, dixisset tamen non debuisse eam invocationem tam cito adhiberi; se quoque interdum eo remedio uti; quod tu ignorare non potes in Belgio aliisque ditionibus regis Hispaniae esse quotidianum contra cuiuslibet possessionis perturbatores »; ms. CC 52, n° 72. Le 22 mai 1649 la Congrégation des Ordres Mendiants donna l'attestation suivante:

« Nos infrascripti Patres guardiani et priores Ordinum Mendicantium singulo trimestri pro communi omnium nostrorum bono in unum corpus congressari soliti, pridie Pentecostes denuo congregati et a Patribus Augustinianis requisiti super facto recursu ad protectionem regiam in causa capituli... utrum in hisce provinciae Belgicae partibus (unde propter vicinos haereticos scandala semper sunt proculpellanda) non sit religiosis mendicantibus et aliis ordinis exemptis in consuetudine ad scandala evitanda et maxime ad violentam iurisdictionis ipsorum superiorum pressionem aliasque iniurias propulsandas etiam contra illos a quibus revera sunt exempti, recurrere ad auctoritatem regiam pro manutententia tum privilegiorum tum iurisdictionis suorum superiorum, testamur huiusmodi recursum super dictis ordinibus esse frequentem parati tum ex nostris tum ex aliorum ordinibus recensere exempla in quorum fidem.

J. B. Verjus STM, OP; decanus pro tempore;
Petrus Provost, guard. OFM;
Daniel a Virgine Maria, Prior Carm.;
Petrus de Wagemaker, prior Aug. »; ms. CC 52, n° 136.

[218]) C'est du moins ce que De Dijckere affirme dans sa lettre postérieure: « Ut autem ipse provincialis mihi in hoc satisfaceret per se et per secretarium suum mihi scripsit (sed contra veritatem hunc ad laicam potestatem recursum ex iudicio magnorum virorum atque imprimis ex consensu Illmi D. Internuntii factum esse); quo cognito Mechliniam ad P. Naevium ex-praesidem me contuli, omnem diligentiam adhibiturus, ut imminentia scandala et tumultus omni meliori modo impedirem. Et quidem cum hoc Bruxellam ad P. Provincialem et ex-provincialem Rivium veniens persuasi ut communi consilio capitulo differetur in aliud tempus, nimirum post generalis capituli celebrationem »; CC 52, n° 201. Sur les faits qui suivent voir: Extractum registri P. M. Provincialis ad annum 1649; CC 52, n° 133; et une série d'attestations des personnes envoyées par le provincial à l'internonce; ms. CC 52, 134.

s'agit d'obtenir le consentement de l'Internonce, chargé de la « direction du chapitre ».

Le même samedi, au matin, les définiteurs De Dijckere et Bacherius se rendent donc à la nonciature. Mais Bichi leur répond qu'il ne peut donner sa réponse qu'après avoir parlé à Paludanus et De Coninck, qu'il attend à Bruxelles [219]).

Le même jour, dans l'après-midi, Bacherius, accompagné de Jean Mertens, prieur de Bruxelles, retournent chez l'internonce pour connaître sa décision. Mais il n'a toujours pas vu les Louvanistes. Les députés lui font comprendre, que ces confrères ne viendront pas où qu'ils retarderont leur venue afin d'empêcher la mesure. En fin de pourparlers, Bichi déclare qu'il désire recevoir du provincial une demande écrite.

Le lendemain, dimanche, 18 avril, le provincial, se rend chez le ministre apostolique, accompagné du définiteur et du prieur. Ils remettent la supplique, mais ils apprennent le refus des Louvanistes de venir à Bruxelles. Bichi leur demande quels motifs ces derniers invoquent pour procéder à l'élection des discrets. La réponse est simple: ils prétendent avoir une lettre du général ainsi adressée : « *Venerabilibus Patribus Provinciali, Diffinitoribus, visitatoribus, Magistris, Prioribus coeterisque vocalibus, per quae verba dicebant intelligi discretos* ». Le rapport poursuit: « *Dominus Internuntius subridens dixit: hoc nullum est fundamentum* ». Néanmoins Bichi fait entendre « qu'on pourrait écouter » les discrets au chapitre.

« Ad quod responsum est a Patribus : posse eos audiri per aliquem procuratorem ab iis constituendum ; quod tamen superfluum videri quando iudicari non possent et satis superque iam protestati essent. Atque urgentibus instanter Patribus dictam capituli dilationem dixit internuntius prius se loqui velle cum Paludano et Coninck ad quos per secretarium suum scribi fecit ».

Le lundi 19 avril, le définiteur Bacherius et le prieur Mertens retournent chez l'internonce. Finalement, par leurs nouvelles in-

[219]) Bacherius écrit le 12 mai à Tasselon: « ... Is enim plus centies a nobis ac suppliciter rogatus ut capituli delationi assentiretur... cumque rogaremus ut Paludanum et Regium Bruxellas evocaret, ut partibus utrimque auditis rem componere posset, scripsit quidem bis, et eo etiam misi priorem Bruxellensem, verum illi vanos praetextus causati venire renuerunt, in quo eum contempserunt aut certissime cum illo colluserunt » ; ms. CC 52, nº 70.

stances pour le faire retarder le chapitre, ils obtiennent la réponse: « Bene, ego consentio, sed nolite immiscere nomen meum ».

Le 19 avril 1649, trois jours avant l'arrivée des capitulaires, le provincial annonce l'ajournement du chapitre par la lettre suivante:

« ... Quandoquidem capitulum non possit cum utilitate spirituali vel temporali celebrari uti undequaque intelligo, et ab gravibus et fide dignis viris admoneor, imo contra in eo oriturae sint turbae et incommoda ob accessum personarum quas admittere nullatenus possumus, nisi et ipsi Pontifici, ad quem appellatum fuit, et superiorum nostrorum auctoritati clare velimus contravenire.

Hinc est quod... mandem et praecipiam in virtute Sancti Spiritus, ut nemo Bruxellam ad celebrationem capituli compareat, sed si qui a conventibus suis recesserint eo quantocius revertantur, cum ne me ibi sint reperturi neque PP. Definitorii, quibus visum est capitulum provinciale differri debere donec sententia definitiva emanaverit et informaverim R^mum^ Patrem super litteris quibus hic capitulum indixit. Qua dilatione insuper confidimus pacem mutuam et animorum concordia facilius coalituram » [220]).

A son grand étonnement le provincial reçoit, deux jours plus tard, la lettre suivante de l'internonce:

« Cum audiam P. V. distulisse tempus capituli indefinite donec sententia veniat Roma an discreti debeant intervenire etc. ac ab alia parte dicatur V. P. non habuisse talem potestatem et multos Patres esse nihilominus venturos et modo referatur quod V. P. concurrat ut capitulum iustis ex causis non tam diu differatur, ac desideret meum consilium vel consensum, ego crederem quod nisi Patres pervenire possint die solito, possit differri ad integram hebdomadam in feriam quintam quae erit 29 Aprilis, et si placeat, poterit hoc intimare Patribus quandoquidem ego cum his litteris consensum praebeam ; et valeat » [221]).

L'internonce écrit cela le mercredi 21 avril (et encore probablement le soir), c'est-à-dire la veille du jour où, normalement, les capitulaires devaient arriver à Bruxelles et où, de fait arrivèrent ceux que la révocation du 19 n'avait pas atteints. Mais les autres, avertis à temps, ne s'attendaient plus à tenir chapitre, où prévenus en cours de route, ils avaient dû rebrousser chemin, sans enthousiasme, naturellement. Or maintenant, le jeudi 22 avril, Beydaels

[220]) Ms. CC 52, n° 271, 8.
[221]) *Ibid.*, n° 271, 21.

doit leur communiquer qu'ils sont tous dans l'erreur. Contrairement à la révocation, il y aura chapitre, mais il ne commencera que dans huit jours [222]). Mais, à peine ces lettres sont-elles expédiées, que, toujours ce même jeudi 22 avril (date normale de l'arrivée des capitulaires), font leur entrée dans le couvent de Bruxelles les Pères Paludanus et De Coninck, accompagnés de quinze discrets, dont plusieurs avaient quitté leur couvent sans prévenir leur prieur (qui aurait pu s'opposer à leur acte de rébellion).

Le lendemain, vendredi 23 avril, (jour où, normalement, le chapitre aurait dû s'ouvrir), le provincial envoie le définiteur Bacherius et le secrétaire Estrix chez l'internonce pour le prier de ne pas communiquer la lettre de présidence du chapitre.

En arrivant à la nonciature, ils apprennent que, de son propre mouvement, Bichi s'est déjà rendu au couvent des Augustins. Ici les capitulaires légitimes se sont accrus jusqu'à seize, mais le nombre total à atteindre (dans huit jours) est de quarante-et-un. Des seize pésents, neuf ne veulent avoir aucune communication avec les discrets, venus contre l'obéissance. De plus, ils tiennent à ne commencer le chapitre qu'à l'expiration du délai concédé par l'internonce et annoncé par le provincial afin qu'ainsi tous les religieux qualifiés puissent y assister.

Mais l'internonce est si bien d'accord avec les rebelles, que, ce vendredi 23 avril, il vient spontanément au couvent, encore que, sur son conseil, l'ouverture ait été retardé de huit jours. Bien plus, il ne renvoie pas les discrets ouvertement réfractaires aux ordres des généraux. Surtout, en dépit des instantes prières qui lui sont faites par le provincial et le définitoire, il communique la lettre de présidence. Il permet donc aux rebelles d'ouvrir le chapitre, au grand détriment de ceux qui, par sa faute, n'arriveront que dans huit jours.

Aussitôt après, Bichi quitte le couvent et même la ville de Bruxelles pour se rendre à Saint-Ghilain, en Hainaut [223]). Il laisse ce billet pour le P. De Coninck, désigné comme président:

[222]) Voir dans ms. CC 52, n° 271, 9, le billet par lequel Jean Mertens communique, le 22 avril (« *dedi raptim* »), au prieur d'Enghien la nouvelle date du chapitre. Sur ces faits et les suivants, voir surtout les actes du chapitre de Bruxelles et de Gand ainsi que des nombreuses lettres qu'on trouvera dans le ms. CC 52.

[223]) Sur la réquisition du définiteur Bacherius, trois religieux (le prieur Mertens, le provincial Beydaels et le secrétaire Estrix) déclarent qu'il n'y a aucun fondement au bruit que l'internonce « ferebatur dixisse quod die 23 Aprilis anni

« Cum Sanctissimus Dominus Noster Innocentius X, informatus de Vestrae Paternitatis pietate, zelo erga institutum et honorem S. Augustini ac obedientia erga Sanctam Sedem apostolicam, eidem demandari fecerit praesidentiam istius capituli ac mihi mandari curavit ea quae videbit in adiuncta copia litterarum S. Congregationis regularium debebit Vestra Paternitas curare ut executioni mandetur S. Sanctitatis intentio, videlicet quod capitulum cum quiete et pace procedat, *unicuique ius suum tribuatur*, quod eligantur boni superiores, zelatores instituti, amatores pacis et obedientes Sanctae Sedi apostolicae ac si quid occurrat difficultatis debebit mihi significare ut iuxta Sanctae Sedis intentionem procedatur, et valeat » [224]).

Commentant l'instruction de la Congrégation des Réguliers datée du 9 janvier 1649, Bichi introduit dans le texte original une partie de phrase qui y est étrangère, même grammaticalement : *unicuique ius suum tribuere*, par quoi il permet au président du chapitre de tirer de la présence des discrets tout le profit possible.

L'indignation des vrais capitulaires, on le comprend, était grande. Bientôt, dans les lettres qu'ils écrivent à Rome, abondent les plaines contre Bichi et ses conseillers, les jésuites. Par exemple le définiteur Bacherius écrit le 12 mai à son confrère Tasselon qui assite à Rome au chapitre général:

« ... Postmodum illis [Paludano et De Koninck] discretos adducentibus et absente maiori vocalium parte, capitulum inchoare volentibus, item rogatus internuntius ut capitulum liceret ad octiduum differre, postquam id consensisset, in ipso rei articulo, respondit se id minime potuisse facere, atque ignorasse Constitutiones nostras ; quae tamen id non prohibent... Tandem in eodem rei articulo, hora nempe tertia pomeridiana diei 22 [sic] Aprilis, idem Internuntius, in conventu nostro existens, rogatus a nobis instantissime, ut litteras praesidentiales apud se retineret donec priores absentes advenissent qui non procul aberant, cum dixisset se eas litteras non traditurum, tradidit tamen ipso facto (aut iam tradiderat) atque a conventu et mox ad S. Ghislenum propre Montes Hannoniae profectus est, nosque in mediis rerum fluctibus (quos praesentia sua componere debuisset) reliquit. Atque hoc erat quod, a me rogatus quomodo nos componeret, ut qui negaret se commissionem habere ad negotium discretorum iudicandum, respondebat dici in Italia : *chi ha più*

1649 tempore pomeridiano, cum litteras praesidentiae P. M. Paludano tradidisset in conventu nostro S. Augustini existens, ipse statim a conventu discesserit eo quod definitor Backerius illi quasi minitari volens dixerit in vicinia nostra apud D. Mortelle esse tres consiliaros atque ibidem agitari contra illum consilia » ; cf. ms. CC 52, n° 143.

[224]) Ms. CC 52, n. 14.

cervello, più se n'adopri... Debuisset is certe nobiscum allaborare ut discreti domi mansissent ac patienter (facta protestatione) sententiam suam Roma exspectassent ; praecipue cum iis praesentibus nobis non semel dixisset : « discreti votare non possunt ; nemo hic causam illorum diiudicare potest ; voces illae *caeterisque vocalibus* nullum dant fundamentum ad illos reducendos » ; aliaque similia. Quod si ipse vel minimam operam ad defendendam generalium (quorum litterae in suo vigore erant) auctoritatem contulisset ac discretos redire iussisset, quod toties a nobis instantissime rogatus erat, nullas iam turbas haberemus ; uti nec habuissemus, si in capituli dilationem, sicut ante bis concesserat, ita postea constans mansisset, neque asserendo se id non potuisse facere, inscitiae seipsum aut levitatis suamet voce condemnasset... » [225]).

Les faits qui suivent sont décrits par le provincial Beydaels dans son *Species facti*:

« ... Postridie, veniens ad conventum D. Internuntius, videbatur quidem Patres conciliare velle, sed cum exitum negotii se non reperire asseret, litteras praesidentiae (quas apud se retineret instantissime antea rogatus a P. Provinciali fuerat, atque hoc etiam die instantissime) in dictorum Patrum manus (contra quod pollicitus fuerat) tradidit et discessit.

Quibus proinde litteris acceptis, cum in conventu tantum adessent 16 vocales, ex quibus novem nolebant cum discretis ad actiones capitulares comparere ; abessent autem 26 alii non sua culpa... contenderentque illi novem coeteros 26 esse expectandos, adeoque octiduum saltem esse differendum, praefati Patres Paludanus et Coninck, cum suis, contra licet rogante et supplicante atque etiam quoad poterat obnitente P. Provinciali et aliis quibusdam gravioribus Patribus, turbulente et furibunde ad capitulum pulsare praesumpserunt et assidentibus discretis litteras praesidentiae contra normam Constitutionum Ordinis aperuerunt, nominatumque in iis P. Coninx adorarunt [226]).

Cum ergo contra litteras protectionis regiae discreti se in actiones capitulares via facti ingererent, sub vesperum venit ad conventum Procurator regius, sine ullo strepitu aut tumultu, convocatisque qui

[225]) Ms. CC 52, n° 70.

[226]) Une lettre adressée, le lendemain des faits, au général par le provincial Beydaels, et les Pères Rivius, Bacherius et Mertens, contient presque littéralement le même récit. Cependant ici sont ajoutés les mots: « quod cum fieret, misit P. Provincialis ad eos P. Gregorium de Massuir, definitorem, cum duobus testibus, qui nomine suo de nullitate et invaliditate eorum quae agerent, acturique essent, protestaretur. Quae etsi protestatio, respondente P. Paludano, qui dux verbi et operis est, acceptata sit, a discretis tamen assidentibus cum sibilo risuque explosa est » ; ms. CC 52, n° 139.

reperiri poterant discretis, vetuit illis actionibus capituli interesse, conformiter ad litteras suorum superiorum [227]).

Et quoniam nihilominus dicti Patres Coninx et Paludanus, licet cum tam paucis vocalibus, postridie accessuri certo videbantur ad reliquas actiones et electiones capitulares, nemine ex 26 absentibus expectato, magna cum eorum iniuria, ad preces Patrum Definitorii, quibus a Concilio Brabantiae petebatur, ut Capitulo moram iniceret donec reliqui absentes adesse possent, dicto Concilio magis placuit, ut omnes, omnino indiscriminatim dimitti iussi, non ante redirent quam a Patre Provinciali revocarentur. Quare 24 Aprilis rediit ad conventum dictus Procurator, omnibusque capitularibus indifferen-

[227]) Dans son Histoire manuscrite, N. De Tombeur, se basant, sans critique, sur diverses sources (dont le registre du provincial, aujourd'hui perdu), donne le récit suivant:

« Cum post longas tergiversationes, ita volente D. Internuntio, comitia provincialia Bruxellis initium sumpsissent 23 Aprili, Michael Paludanus, S. T. D., cum aliis discretorum fautoribus, requisivit P. Provincialem, ut post vesperas signum capituli ex more dari iuberet, sed illo recusante et volente ut ad horas duas exspectaretur, ablata capitulari campanella, opus fuit alia e templo desumpta ad signum capitulare uti, dato trina per claustrum pulsatione signo, et cum, interim requisitus provincialis ad comparendum, negligeret et contemneret, P. M. Joachimus Brulius, tamquam proximus inter praesentes exprovincialis, litteras praesidentiales acceptas alta voce legendas tribuit, quibus declarabatur praesidens capituli P. M. Damasus De Coninck, S. T. D., obnitente provinciale et gravioribus Patribus.

Hoc actu vix absoluto supervenit procurator regius, cum primo actuario, in loco refectorii, in quo plerique scribendo erant occupati et nomine Concilii Brabantiae praecepit ut discreti quantocius monasterio excederent. Hinc non est illo die, nec die sequenti, processum ad ullum actum capitularem; nam altera die, quae fuit Sabbathum, duabus horis ante meridiem idem regius procurator, cum actuario, vocatis P. M. Praeside, M. Beydaels, provinciale, Joanne Mertens, priore loci, praesentibus mandavit, ut quantocius vocales omnes Bruxellensi conventu excederent, et non redirent donec a P. Provinciale revocarentur et, omnibus parentibus, demum 29 aprilis a provinciali revocati sunt.

Quantumvis mandati huius rationem exquirerent... peterentque copiam, Patres... nihil aliud responsi loco obtinuerunt, quam, ut simpliciter parerent regio mandato, non obstante libello supplici P. M. Praesidis, quem responso indignum fuisse habitum, respondit D. Nicolaus Burgundus, in causa referendarius, quare omnes quam primum obedirent, nisi 30 vel 40 apparitorum vim expediri mallent.

25 Aprilis, quae fuit Dominica, actuarius, sed solus, denuntiavit nomine Concilii Brabantiae, P. M. Praesidi evocato, ut sine mora conventu excederet. Qua violentia non obstante P. M. Praesidens, ad graviores tumultus scandalaque evitanda, aliquo mitiores conditiones exhiberi iussit P. Provinciali, eiusque sequacibus, atque inter eas, ut capituli celebratio in finem Julii 1649 et non ultra extenderetur, quibus P. Provincialis suo et suorum nomine noluit consentire... ».

ter, qui de foris advenerant, praecepit regis nomine recedere, neque prius reverti quam vocati a provinciali essent... » [228]).

Ce recours du définitoire au bras séculier était, répétons-le, certainement légitime. Le Procureur du Conseil de Brabant intervenait pour défendre l'exercice de la juridiction ecclésiastique et non pas pour l'empêcher, comme les brouillons le feront accroire à l'internonce et à d'autres, par des expressions éloquentes ; on lit par ex. dans une lettre postérieure du P. De Dijckere, déjà transfuge :

« ... Qui discretos a capitulis provincialibus exclusos volunt, atque inter eos P. M. Beydaels, P. M. Joannes Rivius et P. Joannes Mertens, non contenti quod per illicitum atque a Pontificibus gravissime prohibitum recursum ad potestatem laicam Concilii Brabantiae, qua Sanctissimi D. N. Urbani VIII bulla contra Jansenium emanata a sui publicatione et observantia hactenus impedita fuit... » [229]).

Poursuivant son but, l'internonce était tout prêt à céder à de tels arguments. Le 25 avril 1649 il écrit de Saint-Ghislain, la lettre suivante au P. De Coninck :

« Non sine magni animi moerore accepimus quod nuper in vestro Ordine ortae sint difficultates cum periculo gravissimorum scandalorum. Cumque Rmus P. Vicarius Generalis vestri Ordinis de mandato Sanctissimi Domini... in praesidem capituli provincialis Paternitatem Vestram constituerit, mandaveritque per speciale decretum ut idem capitulum in vestro conventu Bruxellensi, feria sexta ante Dominicam tertiam post Pascha celebraretur atque a multis ex gravioribus Patribus huius provinciae nobis expositum fuit, quod aliqui religiosi, qui audiri debebant in praedicto vestro capitulo, a saecularibus cogantur a conventu Bruxellensi discedere, in contemptum mandatorum Rmi Generalis, qui pluries Patri Provinciali et aliis iniunxit ut nobis parerent, ac in gravissimum ordinum regularium praeiudicium, supplicatum fuerit ut Paternitati Vestrae potestatem faceremus, propter manifestam hanc quae infertur violentiam, transferendi capitulum ad conventum Gandavensem ; ac nobis per litteras S. Congregationis Regularium, quas Paternitati Vestrae communicamus, a Sua Sanctitate demandata sit directio eiusdem capituli cum quacumque facultate opportuna et necessaria praeter eam quae ex officio nobis competit. Nos attentis supradictis, Paternitati Vestrae, nisi in conventu Bruxellensi detur libertas regulariter inter vos agendi

[228]) Cf. ms. CC 52, n° 139.
[229]) *Ibid.*, n° 5.

et quod ipsa possit fungi officio suo, hisce concedimus et facultatem facimus capitulum ad civitatem Gandavensem vel aliam commodiorem transferendi ac omnibus aliis Patribus in meritum salutaris obedientiae hisce mandamus ut iuxta reverendissimi Patris Generalis litteras de mandato Sanctissimi expeditas in praesidem Paternitatem vestram agnoscant eique hac in re ac in omnibus aliis ad officium vestrum pertinentibus pareant atque obediant » [230]).

Bichi permet donc à De Coninck de transférer le « chapitre » de Bruxelles à Gand, à moins que la liberté voulue ne lui soit laissée à Bruxelles. Or, rien ne l'empêche d'affirmer que cette condition n'est pas réalisée. Aussi, par un décret du lendemain, il annonce le transfert du chapitre, « légitimement commencé à Bruxelles », au couvent de Gand :

« Admodum Reverendi et Eximii PP. Provincialis, diffinitores, visitatores, magistri nostri, priores coeterique vocales [231]) capituli in Provincia Coloniensi Ord. Erem. S. P. Augustini.

Quandoquidem Sanctissimus Dominus Noster, de cuius speciali mandato praesidentia huius capituli nobis demandata fuit, nobis iniunxerit ut in hoc capitulo unicuique ius suum tribueremus [232]) et huic muneri in hoc conventu Bruxellensi constituti satisfacere non possimus propter notoriam violentiam illatam mihi et personis quae ius suum prosecuturae coram nobis in hoc conventu se sistere et comparere prohibentur aut iurisdictionem exercere [233]), hinc est quod de consensu Illmi D. Internuntii capitulum provinciale in conventu nostro Bruxellensi legitime inchoatum die 23 Aprilis 1649 transferamus ad conventum nostrum Gandavensem, illud ipsum ibidem 28 Aprilis prosecuturi, ad quod proinde citamus omnes qui ius vocis se habere probabiliter arbitrantur, uti et eos qui contra ius vocis quod speciatim discreti aut deputati conventuum se habere praetendunt, sese voluerint opponere [234]), ut partibus hinc inde auditis *unicuique iustitiam possimus administrare,* prohibentes in virtute Spiritus Sancti et in meritum salutaris obedientiae necnon sub poena excommunicationis latae sententiae etc... Si quid vero attentatum

[230]) *Ibid.*, n° 171, 12.

[231]) Notez ces paroles pleines de signification.

[232]) Remarquez l'usage que De Coninck fait ici de cette partie de phrase introduite indûment par l'internonce dans sa lettre-commentaire du 23 avril.

[233]) De Coninck laisse déjà deviner ce qu'il va décider sur la légitimité des discrets. Quelques lignes plus loin, il l'annonce encore plus clairement.

[234]) Les 26 vrais capitulaires sont-ils invités à Gand ? On ne le dirait pas. Les rebelles préfèrent naturellement faire chapitre entre eux, car avec les discrets y compris, ils n'auraient pas eu la majorité dans une assemblée ordinaire.

in contrarium fuerit, nullum ac irritum esse iudicamus et ipso facto annulamus et irritamus » [235]).

Il faut revenir un peu en arrière. Les discrets n'ayant pas obtempéré à l'ordre du Conseil de Brabant à eux remis le vendredi 23 avril, le procureur revint le samedi, 24, et obligea tous ceux qui n'étaient pas de la famille du couvent de Bruxelles à quitter la ville, jusqu'au moment où ils seraient rappelés par le provincial. Ainsi, non seulement les discrets, mais les capitulaires légitimes, même le président, devaient s'en aller. Les partisans de Paludanus, et tout pariculièrement De Coninck, allaient jeter les hauts cris [236]). Néanmoins, comme Choulaeus l'écrira, ils étaient eux-mêmes la cause de cette mesure. Si, au premier commandement, Paludanus avait renvoyé ses discrets, il n'y aurait pas eu ce retour du procureur [237]).

Paludanus, après le second commandement du Conseil, se rendit avec ses discrets au couvent de Gand. De Coninck s'en alla à celui d'Enghien. Avant de quitter le couvent, il cita le provincial, mais n'eut pas le plaisir de le voir paraître [238]).

Ce même dimanche, 25 avril, où, normalement, l'élection du provincial devait avoir lieu, Beydaels convoqua son définitoire pour lui soumettre ces trois questions: faut-il se tenir aux décisions non révoquées des deux généraux ? faut-il conserver la sauvegarde du Conseil de Brabant en vue de célébrer le chapitre selon les prescriptions des généraux ? faut-il attendre, avant de commencer le

[235]) Ms. CC 52, n° 171, 13.

[236]) Le 8 mai 1649, Bacherius écrit à Tasselon à Rome: « ... Quam vero parum sincere processerit Magister Paludanus in informando R^mo Patre de suo Bruxellensi adventu, aliisque quae ibidem contigerunt, videri potes ex eius epistola (nosti eius manum) quam hinc discedens in cubiculo suo per imprudentiam reliquerat »; ms. CC 52, n° 69.

[237]) Le définiteur Laurent Choulaeus écrivit le 13 mai au Général pour réfuter l'objection des adversaires: « ... Respondetur imploratam quidem fuisse protectionem regiam, sed non prius quam innotuisset illos cum iis quos ubique locorum excitaverant ad electionem discretorum contra expressima superiorum mandata esse processos. Neque prius est eiusmodi remedium adhibitum, quam ita insolenter electos discretos insolentius via facti in locum capituli intruserant. Qui si mandato regio, quo illi soli exire iubebantur, paruissent, haudquaquam vocales omnes qui de foris advenerant (parte alia vocalium longe maxima absente) abire iussi fuissent; quamquam iussio haec nequaquam ad instantiam Patrum Definitorii, sed ex Regii Senatus motu proprio facta est »; ms. CC 52, n° 64.

[238]) Ms. CC 52, n° 132.

chapitre, l'expiration de l'ajournement, afin de permettre aux capitulaires légitimes, absents sans aucune faute de leur part, d'y participer selon leurs droits ? [239]).

Rivius, Neefs, Matthias Pauli et Bacherius sont d'accord avec le provincial pour donner une réponse affirmative à ces questions. Ils prient Beydaels de prendre toutes les mesures nécessaires afin que tous les capitulaires ayant des droits soient présents à la date qui leur a été indiquée.

C'est pourquoi Beydaels s'empresse d'annoncer cette nouvelle aux capitulaires qui sont déjà à Bruxelles, mais ont attendu la fin du définitoire avant d'obéir à l'injonction du Conseil de Brabant. Il s'adresse également à ceux qui sont déjà partis: Paludanus et ses adhérents, Brulius, deux prieurs, un recteur. Surtout, il invite le P. De Coninck à venir présider le futur chapitre et renouvelle deux ou trois fois ses prières [240]). Bacherius écrit le 15 mai à Tasselon :

« ... Atque ipse praeses [De Koninck] designatus, cum Angiae abivisset, misit ad eum P. Provincialis expressum cum litteris omni humanitate ac benevolentia plenis, quibus eum ad capitulum ac praesidentiam invitabat. Ad quas litteras provinciali respondit ostenditque se pronum esse ad veniendum sed se nihil agere posse nisi prius Paludano et discretis, qui Gandavum abierant loqueretur. Atque ita rogabat ut iterum illi Gandavum eadem de re scriberetur. Quod factum est per eas litteras quas habet in actis capituli praeliminaribus. Ad quas tandem respondit se nolle venire » [241]).

Voici le texte de la seconde lettre de Beydaels adressée à De Coninck à Gand:

« Accepi vestras Angiae datas 27 huius, ad quas quam brevissime possum ita respondeo :

Queritur primum R. T. de invocato brachio saeculari et violentia illata in vilipendium generalis nostri ; ad quod respondeo, invocatam solummodo Regiae Maiestatis protectionem pro manutenenda eiusdem generalis auctoritate atque obedientia illi debita, tum possessione iuris quod provincia habebat ad capitulum celebrandum sine discretis ; contra apertam deputatorum violentiam, qui

[239]) Ms. CC 52, n° 22.

[240]) Voir les lettres de Bacherius en date du 1er et du 12 mai (ms. CC 52, n° 68 et 70).

[241]) Ms. CC 52, n° 71.

per tumultum et contra constitutionum formam ac contraria expressaque generalium mandata electi in capitulum via facti se intrudere moliebantur ; quo protectionis regiae remedio nos non voluisse uti, nisi in extrema necessitate adduceremur, satis ex eo liquet, quod post impetratam iam dictam protectionem, nihilominus, pacis conciliandae et scandali avertendi causa, capitulum reipsa distulerimus, usque ad sententiam definitivam ;

2° Ad quod scribit R. T. nos habuisse iudicem sufficientem ad causam discretorum diiudicandam ; non videmus quomodo dici possit quandoquidem ipse etiam internuntius fassus sit causam illam hic non posse a quoquam determinari. Et certe quomodo posset ? quae iam non tam nostra quam ipsorum generalium causa erat, cuique Summus Pontifex manum apposuisset. Deinde, si quis iudex esse posset, is aut esset internuntius, qui tamen clare negavit eam se potestatem aut commissionem habere ; aut R. T. quae negare non potest in hac causa se esse partem. Quod autem ita scribis, *non iniquus iudex fuissem, exuissem partem pro hoc actu,* respondeo id asserenti neque iura neque homines credere. Iam vero quod litteras praesidentiales attinet, eas humiliter veneremur atque ubi debite et iuxta formam in Constitutionibus praescriptam exhibitae fuerint, indebite licet resignatas, libenter acceptabimus et amplectemur.

R. T. etiam ante apertas litteras (quoniam ex Antverpiensi quodam mercatore intellectum erat te praesidem nobis constitutum esse) semper nobis grata fuit, neque verbum ullum contrarium ex quoquam nostrum exauditum est. Veni igitur et omnem in nobis benevolentiam ac reverentiam experieris, cum perpetua ac sincera praeteritorum omnium oblivione.

Discreti sententiam suam Roma expectent, qui iam sufficienter protestati sunt, atque etiam modo per unum aliquem e vobis protestari possunt. Vos capitulum non posse celebrare dicitis absque discretis, quippe quibus (quamvis ius non habentibus) vos non putatis satisfacere posse. Nos hoc rerum statu capitulum differre non posse dicimus, nisi prioribus, qui ad illud summum ius habent, gravem iniuriam inferre voluerimus.

Atque id fortasse commode fieri potuisset, nisi hoc consilium in tempore oblatum ac spretum, tunc tandem arripuissetis, cum illi iam iterum in viam se dedissent ut ad nos summis laboribus et impensis advolarent.

Ego nihil hactenus spectavi aliud quam ut generalibus nostris sua auctoritas atque obedientia illis debita, sarta tecta maneret. Si inde provincia turbata est, non mea certe culpa, sed eorum qui ius suum, sive verum, ut ipsi putant, sive praetensum, ut nos existimamus, malo interim more atque indebitis modis prosequi voluerunt. Iterum dico atque etiam obnixe rogo, veni et turbas quae maiores fortasse imminent tua praesentia nobis gratissima compone. Discreti Romae apud iudicem suum instent, quibus interim in nullo nos nocere, sed praeteritorum omnium oblivione inducta, pacis causa

etiam favere cupimus. Vale una cum P. M. Paludano aliisque Patribus prioribus » [242]).

En dépit de l'affirmation de Bacherius, il y a eu certainement des pourparlers ultérieurs. En effet, parmi les documents des rebelles on rencontre des *articuli seu conditiones P. M. Provinciali.* Trahissant ses hésitations et sa mauvaise foi, le parti de Paludanus rechercha un accord provisoire sur quatre points:

1° le chapitre sera remis jusqu'après le chapitre général, mais pas au delà du mois de juillet ;

2° de part et d'autre on reconnaîtra le président déjà désigné, et au besoin on le redemandera au Général ;

3° « ut propter electiones discretorum et deputatorum factas nulli molestia verbo vel facto inferatur, ipsique ob hanc causam a conventibus suis inviti non amoveantur. Interim P. M. Praeses coeterique Patres protestantur de aperta vi sibi illata per invocationem brachii saecularis ».

La réponse de Beydaels fut brève:

« Declarat P. M. Provincialis cum Patribus Definitorii se persistere in resolutione quam antea acceperunt et miserunt » [243]).

Lucien CEYSSENS, O. F. M.

(*A suivre*).

[242]) *Ibid.*, n° 132.
[243]) *Ibid.*, n° 171, 10, 11.

Fray Alonso de la Vera Cruz, O. S. A.

(1507-1584)

A Study of His Life and His Contribution to the Religious and Intellectual Affairs of Early Mexico

(*continuation* *)

Chapter V

The Conflict between the Regular and Secular Clergy

The Nature of the Problem

The story of the conflict that developed between the missionary friars of the Augustinian, Franciscan and Dominican Orders on the one hand, and the secular clergy, especially the bishops, on the other, is one of the sad chapters of the history of sixteenth century Mexico. This unpleasant and very involved story must be gone into because Alonso de la Vera Cruz was one of the main figures in the conflict. In this chapter we shall trace the general lines of the disputes, especially as seen through the activities of the Augustinians, and in the following chapter, we shall consider more specifically the role of Vera Cruz and the consequences of his activity.

Before going into this matter, some preliminary remarks are necessary. While a truly enormous amount of paper and ink was consumed in the numberless letters and reports written by both sides, the quantity of documentation in itself means nothing. Many of the reports were extremely long-winded and contained very little substance. Both sides were anxious to maintain their own position,

*) See *Augustiniana*, V (1955), 52-124, 241-267.

neither hesitated to exaggerate freely and bring in extraneous matters with little or no connection to the immediate problems. Consequently, it is a mistake to take this conflict too seriously, or to put full credence in everything that was written. The following opinion of Mariano Cuevas is a reasonable one, though somewhat too lenient [290]).

The violent language employed in these disputes, their inexplicable prolongation over so many years, and even certain insults and discourtesies originating therefrom, never reached the point of serious defects, nor do they signify anything more than affairs engaged in by hot-blooded Spaniards.

While that is generally true, however, the effect that this conflict has had upon Mexican history is lamentable. Any writer who wishes to present an unfavorable view of the Catholic Church in the Spanish Empire was only to turn to these copious manuscripts, written by ecclesiastics, to find all the accusations he may desire [291]). Such writers, however, do not always take the trouble to present the whole picture and indicate the real value of the evidence. In a word, the whole affair was unfortunate, and the ecclesiastics of that period, both religious and secular, have done themselves a real disservice by not having come to an early settlement.

The conflict has its origin in the very nature of the Spanish missions in the New World. At the inception of these missions at the end of the fifteenth century the Popes granted extensive powers to the Catholic Kings of Spain, Ferdinand and Isabel, as Patrons of the missionlands. The members of the religious orders, especially the Franciscans, became the special emissaries of the Crown and the favored missionaries within the realm of the Royal Patronage.

[290]) CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 176. « La violencia del lenguaje empleado en estas discordias, su inexplicable prolongación por tantos años, y aún ciertos desaires y descortesías de ello originadas, ni llegaron nunca a faltas graves, ni significan más, sino que los asuntos se trataban entre españoles de sangre caliente ».

[291]) For example, cf. B. W. DIFFIE, *Latin-American Civilization. Colonial Period* (Harrisburg, Pa., 1945), p. 268. He says that the Cathedral Chapter of Mexico City in 1578 complained that the property of the Augustinians and Dominicans included the greater and best part of the city. In view of the conflict of which we have spoken, such a sweeping statement is immediately open to suspicion, but the writer apparently takes it on face value. This matter will be discussed further on in this chapter.

In order to make their work possible in an area where the Church had never been established, the Holy See gave the religious very extensive faculties for the administration of the Sacraments, faculties that normally rest in the hands of the bishops. These powers were transferred to the missionaries by the very fact of being designated to the missions by their superiors and the King [292]). Hence, within a short space of time, with the very rapid expansion of the missions, what was really an extraordinary setup became the ordinary functioning of the Church in the New World ; the religious became strongly entrenched in their favored position. The trouble began when the time came to establish dioceses in the mission-lands ; the first Bishop in Mexico, Juan de Zumárraga, was appointed in 1528. The bishops found themselves in a disadvantageous position. They were, practically speaking, without authority, because the secular clergy were very few, and the religious operated totally independent of episcopal jurisdiction. The friars were the pastors of the churches, but they did not regard their territories as parishes, but rather as « doctrinas », unique organizations with no dependence upon the normal diocesan establishment. Obviously, such an arrangement could not go on indefinitely and conflicts of jurisdiction soon arose. It became a question of which side was going to make concessions, and how much.

The religious, as we shall see, were very reluctant to make any concessions, and sometimes even tended to extend their authority beyond previous limits. They constantly fell back upon their privileges and regarded their own rights and those of the Crown, both granted by the Holy See, as one. Their attitude is summed up in a statement by Grijalva where he mentions the rights of the Spanish king in ecclesiastical affairs [293]). This statement was occasioned by an attempt on the part of the bishops, in 1555, to demand that the friars get permission before building a church or monastery within the diocesan territory. The King came to the defense of the religious, and Grijalva says that the King had the right and duty to defend the friars on three counts. First, the bishops were subject

[292]) LETURIA, *El regio vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, in H. FINKE, *Gesammelte Aufsaetze zur Kulturgeschichte Spaniens*, II (Muenster, 1930), 133-177, esp. 138-140. The system of giving delegated Apostolic faculties immediately through the Franciscan superiors began in the missions of the East in the thirteenth century.

[293]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvi, pp. 92-93.

to the Crown because they owed their appointment to the King. Second, in this specific instance, the Crown was not interfering in ecclesiastical matters because the King was merely settling a question of temporal justice on the basis of the privileges enjoyed by the religious. Third, and more fundamental, the King possessed delegated authority from the Pope to govern all matters within his realm with regard to the good of souls, granted to him especially by Pope Alexander VI.

Upon examining these three points we shall see that the first two are correct, but the third one demands closer scrutiny. As to the appointment of bishops, it is true that the Spanish king enjoyed the right of appointment to all benefices. Not only was he empowered to nominate bishops, but he could also set the boundaries of the diocese, determine the collection and distribution of rents and tithes, and appoint all beneficiaries within the diocese [294]).

With regard to the second point, it is easy to see that the religious felt quite free to build monasteries at their discretion. Before the establishment of dioceses they were free to operate in that respect, needing only the approval of the royal government upon whom rested the responsibility of sponsoring the missions and defraying the expenses of building and maintenance. With the coming of the bishops, the religious saw no need to change their position. The privileges and exemption of the friars were based upon Bulls granted by the Popes, especially the *Alias felices* of Leo X, given April 25, 1521, and the *Exponi nobis fecisti* of Adrian VI, given May 9, 1522 [295]). The Bull of Leo X confirmed all previous faculties granted for the administration of all the Sacraments, including ordination to minor orders, with the sole restriction that those faculties which normally pertain to the episcopal office

[294]) LETURIA, *Felipe II y el Pontificado en momento culminante de la historia hispano-americana*, in *Estudios Eclesiásticos*, 7 (Madrid, Sept. 1928, no. extraordinario), pp. 44-45, and note 17. These privileges were confirmed in all the Bulls erecting dioceses.

[295]) Copies of both Bulls are found in VERA CRUZ, *Speculum coniugiorum* (Milan, 1599), appendix, pp. 81-86. Actually these documents and some others of the same period are not Bulls in the technical sense. They were issued in the form of Briefs. But because of their importance, and in conformity with the custom of the period, the « bulls », or seals, were often attached to them. Technically, they were « Breves Bullatae ». Following the usage of most authors, this writer well refer to them simply as Bulls.

be not exercised in any place where there is a bishop. The Bull of Adrian VI was known as the « Omnimoda » because it contained a very extensive phrase, granting to the religious superiors « omnimodam auctoritatem nostram in utroque foro », in all places where there was no bishop or where, at least, the friars were a distance of « dos dietas » (about 40 miles) from an episcopal seat. The word « omnimoda », because of its elasticity, was to become the shibboleth of the religious in all their disputes with the Hierarchy. Both these Bulls were granted in favor of the Franciscans, but all their privileges were extended equally to the Augustinians by Clement VII, successor to Adrian VI [296]). Hence, the friars possessed their faculties from the Holy See through their own superiors ; they had no need of either permission or approval from the bishops. As for the specific point about which we were speaking, that is, the right to found monasteries and churches, although this right is not mentioned in the Bulls of the sixteenth century, the friars reasoned that such foundations were obviously essential to the mission given to them by the Popes, so that no further permission was needed from the Hierarchy [297]).

One of the effects of this unusual type of ecclesiastical organization was a deep attachment between the Indians and the particular friars who served their villages. The Indians paid loyalty and respect to the missionaries who had come to live among them, but they knew nothing of the bishops. Consequently, the bishops were sometimes chagrined to see the high regard paid to the friars, while their own office went unrecognized. The lofty position and independent jurisdiction which the missionaries enjoyed sometimes prompted them to assume authority in questions where even the bishop would hesitate to act. The Augustinian Juan de Medina Rincón, after he became Bishop of Michoacán, is quoted as saying: « When I was a religious, the simple prior of a monastery, I had more courage and audacity to make decisions than I do now as a Bishop » [298]). An example of this kind of conduct is found in

[296]) This communication of privileges was obtained by the Augustinian General Gabriel of Venice (1514-1536). A copy of the Brief (Oct. 31, 1530) can be seen in the MS of Vera Cruz, Escorial iii K 6, fols. 109-110v.

[297]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvi, p. 91. This was also the explanation given by Vera Cruz. Cf. MS Escorial iii K 6, fol. 287. He also spoke of specific privileges granted by Greg. IX and Sixtus IV. *Ibid.*, fols. 155v and 156.

[298]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 293. « Quand j'étais religieux,

the method adopted by Agustín de Coruña, also an Augustinian, in handling a case of idolatry amongst some Christian Indians [299]). He called the people together in the village of Olinalá and pronounced himself inquisitor by authority of the Bull « Omnimoda », even though the Inquisition did not exist in Mexico at that time. He then threatened to declare the villagers relapsed and impenitent, if they did not reveal the place of the idol. The Franciscans also were accustomed to employ this method of procedure. But the « Omnimoda », elastic though it was, could not justify such audacious claims.

Another aspect of the conflict between religious and Hierarchy arose when the bishops tried to replace the friars with diocesan clergy in some of the churches. This should have been a natural development in the ecclesiastical organization, but the religious were understandably reluctant to relinquish the churches which they had established and built by much sweat and toil. Furthermore, relinquishing the services of the church to the secular clergy also meant leaving their monastery which was attached to the church. It was not simply a question of handing over the office of pastor of souls ; it meant also a great loss of property and income. The reply of the friars to the demands of the bishops was that the secular clergy were not fit ; they did not know the Indians and could not speak their languages, they were poorly educated and lacking in zeal and self-sacrifice [300]). In general, these charges were true, especially in the early years, because there were no seminaries for diocesan clergy in the New World, and sometimes the clergy who came from Spain were seeking opportunity more than priestly labor [301]). There were, however, some worthy and capable priests among them, but the friars made no distinction ; they were opposed to all efforts of replacement.

Of all the points of conflict the most hotly contested was the question of tithes, but we shall defer that for the present and take

simple prieur d'un couvent, j'avais plus de courage et d'audace pour prendre de décisions que maintenant que je suis évêque ».

[299]) García Icazbalceta, *Autos de Fe celebrados en México*, in *Opusculos varios*, I (Mexico, 1896), p. 276.

[300]) We shall see more of these charges when we consider the writings of Vera Cruz in the next chapter.

[301]) Bayle, *op. cit.*, chap. v, pp. 123-131. Cf. also chap. vii on the secular clergy as linguists. Ricard, *La « conquête spirituelle »*, pp. 296-299.

it up more at length later on. We shall return now to the third of the three claims made by Grijalva in favor of the Spanish King. He had said that the King possessed delegated authority from the Pope to govern all matters that pertain to the good of souls. This rather all-inclusive statement identifies something which later came to be called the « Royal Vicariate of the Indies » [302]). It is true that the king enjoyed very extensive ecclesiastical authority granted to him by the Holy See. In virtue of various Bulls given at the end of the fifteenth century and beginning of the sixteenth, he was declared the Patron of all the lands in the Spanish Empire with the right and the duty of sending missionaries to evangelize the heathen peoples ; he was granted the right of receiving ecclesiastical tithes with the consequent obligation of supporting the future churchs in the new territories, the right of appointment to all benefices, of setting the boundaries of dioceses and of dividing dioceses under certain circumstances [303]). All these privileges together constituted the Royal Patronage, by means of which the Spanish king enjoyed exclusive control over the newly-discovered lands. In return, he was pledged to sponsor, aid and support the Church in all her affairs. These privileges, along with those granted to the religious in the « Omnimoda », welded into one the aims and the efforts of the Holy See, the Spanish Crown and the mendicant Orders. As a result, the King, through his Council of the Indies, exercised complete supervision and control over the Church in the Spanish Empire.

Hence it was that in the conflicts with the Hierarchy the friars

[302]) Two excellent studies on this matter are the above mentioned article by PEDRO DE LETURIA, *El regio vicariato, supra*, note 292, and an unpublished doctoral thesis prepared at the Gregorian University, Rome, by ANTONIO DE EGAÑA, *La teoría del regio vicariato español en Indias* (1948).

[303]) EGAÑA, *op. cit.*, p. 28. He lists the various Bulls.

Inter coetera, May 3, 1493, gave the King the right to send missionaries to the new lands. A second *Inter coetera* was given on May 4.

Eximiae devotionis, May 3, 1493, gave him the same rights of Patronage as those enjoyed by the King of Portugal.

Eximiae devotionis, Nov. 16, 1501, gave him the right to receive tithes.

Universalis Ecclesiae, July 28, 1508, gave him the right of Patronage in the Indies.

Sacri apostolatus ministerio, Jan. 24, 1518, gave him the power to divide a diocese in certain circumstances.

Cf. also LETURIA, *Felipe II y el Pontificado*, pp. 44-45.

always appealed to the king and the Council of the Indies, who, in turn, usually defended the religious, although that was not always the case. In favoring the religious there was an element of economy, as we shall see later. In the course of time, through the many appeals to the Crown in every kind of ecclesiastical affair, it came to be intimated that the king actually enjoyed papal delegation, vicarious spiritual powers above and beyond the rights of Royal Patronage ; that is the idea behind the term « Royal Vicariate » [304]). This idea had its beginnings in the writings of some of the religious, principally Juan Focher, a Franciscan, and Alonso de la Vera Cruz. Unique though it was, the idea was taken up by the royalist ministers of the Crown, particularly in the next century, and especially in opposing the move by the Holy See to send Vicars Apostolic to the Spanish mission lands [305]). In order to avoid direct interference by the Holy See within the empire, appeal was made to the apostolic delegation enjoyed by the king. Egaña, in his exhaustive study of the « Royal Vicariate », concludes that there is no evidence to show that the Popes actually willed to concede vicarious powers to the kings of Spain, and therefore, the theory of the « Royal Vicariate » must be regarded as false [306]). But that is not to deny that the Popes did concede the office of universal patronage, and even a kind of super-patronage, embracing the wide range of powers that have already been mentioned. These powers were so extensive that it was sometimes difficult to determine the limits ; it was by exceeding those limits that the theory of the « Royal Vicariate » had its origin.

The Conflict over the Founding and Financing of Monasteries

In order to illustrate a particular aspect of the conflict between

[304]) Cf. the historical development of this idea as traced by LETURIA in *El regio vicariato de Indias*.

In the next chapter we shall see the indications of this idea in the writings of Vera Cruz.

[305]) *Ibid.*, pp. 165 ff. The policy of establishing Vicars Apostolic in the missions was employed by the Congregation for the Propagation of the Faith, which was founded in 1622.

The chief proponent of the « Royal Vicariate » was Juan de Solórzano y Pereira in his *Política indiana*. He refers throughout to the opinions of Vera Cruz.

[306]) EGAÑA, *op. cit.*, pp. 299-301.

the Hierarchy and the religious, and to give a concrete example of the way the friars proceeded in their mission foundations, we shall consider two monastic foundations made by the Augustinians, one unsuccessful, and the other successful. The first monastery established by the Augustinian friars in Mexico had an unfortunate history. We have seen that upon their arrival in 1533 the friars went south of Mexico City to establish their first missions [307]). Jorge de Avila stopped in the village of Ocuituco and was joined by Juan de San Román shortly afterwards. According to the custom universally employed by the missionaries, they immediately set about the construction of a church. It was planned on a large scale and before it was completed, the friars also began to build the accompanying monastery. A complaint was then made by the Franciscan Bishop of Mexico City, Juan de Zumárraga, that the missionaries were abusing the Indians by putting too great a burden of labor on them. He ordered the Augustinians to let the monastery go til after the church was finished [308]). Ocuituco was only a small village, and the Indians, of course, were the only source of labor. The Bishop felt that the Augustinians were pursuing too ambitious a project, perhaps carried away by an imprudent desire to make their first foundation a truly outstanding one. But the friars felt that they knew what they were doing, and they were not without consideration for the Indians. At the first quasi-chapter of the friars in Mexico, held at Ocuituco in 1534, they showed themselves to be very earnest religious men and even displayed an unusual solicitude for the spiritual education and welfare of the natives [309]). If it is true that they were not sufficiently careful of the material welfare of the Indians, it cannot be justly said that their carelessness was due to malice or selfishness.

The Augustinians decided to pay no attention to the Bishop's orders ; they went on with their plans as they had begun. It is probable that Juan de San Román, who had helped to make the foundation at Ocuituco and who was one of the leaders among the friars, had something to do with this decision. We know that

[307]) *Supra*, chap. ii.

[308]) This incident is related by CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 360-362, and by RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 297-298. The documentary source has not been available to the present writer. It is found in G. GARCÍA, *Documentos para la historia de México* (Mexico, 1907), Vol. XV, no. 43.

[309]) *Supra*, chap. ii.

he was an energetic and independent man, not one to be easily put off from his purpose. As a result of the Augustinians' determined stand, the Bishop appointed a secular priest to be his vicar in Ocuituco and administer to the Indians. The friars, angered by what they considered unlawful interference, walked out of Ocuituco, taking with them the bell, church ornaments, locks, and even the orange trees they had planted. Upon hearing later that Bishop Zumárraga planned to send Franciscans to take over the abandoned monastery, the Augustinians said they would resist by force any seizure of their property. The threat was never carried out, but the Augustinians thus ingloriously lost their first foundation. They were not the only ones, however, who resorted to extreme measures to defend what they felt were their rights. In another incident some years later at Tlazazalca in Michoacán an Augustinian monastery was burned in the course of a dispute [310]). As a result, the friars introduced a suit against the Bishop, Vasco de Quiroga, and his clergy. We shall have occasion to speak more of Bishop Quiroga and this incident later.

Fortunately, not all the Augustinians were as impetuous as those of Ocuituco, and Bishop Zumárraga was a patient and understanding man, so that no ill-feeling remained after the affair at Ocuituco. The Bishop remained a friend of the Augustinian Order to his death in 1548, and both parties gained by the good relations. At his death, Zumárraga was in considerable debt to the Order, but that was not held against him because everyone knew he had incurred his debts by his numerous works of charity [311]). It has already been related in the second chapter how the Bishop assisted the Augustinians upon their arrival in the New World, especially in starting and financing their central monastery of San Agustín in Mexico City. He was instrumental in obtaining for them the rents of the village of Tetzcoco, the first encomienda held by the Augustinians. In his letter to Philip II on that occasion he praised the work of the Augustinian friars in Mexico, thus demonstrating his kindness and good will in spite of the incident in Ocuituco. With his help and that of the civil authorities, the building of San Agustín was solemnly inaugurated on August 28, 1541.

[310]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 294, note 5. CUEVAS, *Documentos inéditos*, p. 261. The incident occurred in 1560.

[311]) Cf. the letter of Vera Cruz cited above, chap. iv, note 281.

Many years were to pass and much labor and money was to be expended before this magnificent church and monastery were completed. Great expense was involved, not only in carrying out the extensive building and elaborate ornamentation, but also in overcoming the defects of the site. The location of the monastery was not wisely chosen ; it was a low-lying plot of ground where an underground spring made the earth muddy and too weak to support a heavy structure. This was, and is still, a characteristic problem in all the terrain of that area. The Franciscan and Dominican monasteries also suffered from damage caused by water, but it appears that the site of the Augustinian foundation was a particularly poor one [312]). Several times the buildings were badly damaged by floods [313]). In order to make it possible to raise a heavy structure, they first had to pump out the excavation and then lay a solid foundation of stone strong enough to support the heavy wall [314]). When it came time to cover the buildings, an unorthodox plan was employed. The roofs were made of wood, both to lessen the weight and to have a pitched roof from which the rain water would run off more quickly. The use of wood, however, proved to be a bad solution, for one hundred years later, in 1676, all the buildings of both church and monastery were completely destroyed by fire, and the wood in the church is said to have burned for three days [315]). The new, and even more grandiose structure, built shortly afterward and containing some of the best Mexican barroque art, was covered with stone vaulting. It still stands today, but the Augustinians are no longer there because, in the confiscations of the nineteenth century, the church of San Agustín was converted into the National Library [316]). This was accomplished

[312]) TORQUEMADA, *Monarquía Indiana* (Madrid, 1723), II, 70.

[313]) MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana*, edited by García Icazbalceta (Mexico, 1870), p. 367.

[314]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Los Agustinos en México*, in *Opusculos varios*, II, 417, note 1. He quotes the description by Cervantes de Salazar, *México en 1554*, diálogo segundo.

[315]) *Ibid.*, pp. 417-418. The fire occurred on Dec. 11, 1676. In a few days the friars were able to collect 70,000 gold pesos and begin a new church. It was completed in 1692. The whole complex of buildings constitutes one of the structures « más extensas, sólidas y pesadas » in Mexico City, says Icazbalceta. The great weight of the church has caused it to sink noticably on the west end.

[316]) *Ibid.*, p. 419. The conversion of the church into the Biblioteca Nacional cost a large sum, and Icazbalceta adds, « para cuyo destino será siempre im-

only after great expense both because the building was unsuited for a library and because it had been allowed to lie in ruin for many years.

The original church was first opened for public worship in 1571, but the ornamentation, especially the very ornate gilded and painted ceiling, was not completed until twelve years later. Finally, in 1587, the whole structure, church, monastery, schools and infirmary, was finished [317]). The total cost of this monumental work dedicated to St. Augustine came to the very large sum of 162,000 gold pesos [318]). The monastery, it appears, was also dedicated to Santa María de Gracia, for that was its title when Alonso de la Vera Cruz made his profession there in 1537 [319]). The devotion of Our Lady of Grace was popular among the Spanish Friars and it provided a fitting inspiration for such an imposing undertaking. The time required for the completion of this work, forty-six years, is itself an indication of the elaborate and expensive nature of the construction. Unfortunately, there is no detailed description of the art and architecture employed in the buildings, but every writer of that time who has referred to San Agustín indicates that it was « curiously and expensively constructed » and « very sumptuous » [320]). The Augustinians had no doubt contributed one of the chief monuments of Spanish culture of that period.

propia ». The most notable art work in the church, the choir stalls, are found today in the « Generalito » of the old college of San Ildefonso. Cf. M. ROMERO DE TERRERAS, *La Iglesia y Convento de San Agustín* (Mexico City, 1951), p. 22, note 15.

[317]) SANTIAGO VELA, *Convento de San Agustín de México*, in *AHHA*, XIV (Nov.-Dec., 1920), pp. 299-301. The church was dedicated in 1569 and opened in 1571. The monastery infirmary was completed in 1572.

[318]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Los Agustinos en México*, in *Opusculos varios*, II, 416. A gold peso was a unit of computation set at 4 gr. 18 of gold. Cf. RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 261, note 3.

[319]) The explanation for the two titles may be that the whole church and monastery was dedicated to St. Augustine, while the monastery chapel was especially dedicated to Our Lady of Grace. The earliest reference to the latter title is in the profession form of Vera Cruz, in 1537. Cf. *BIA*, VIII, 156. The earliest reference to the title of San Agustín was in the first quasi-chapter of the friars in Mexico held at Ocuituco, June 8, 1534. At that time Jerónimo de San Esteban and Jorge de Avila were assigned to San Agustín in Mexico City. Cf. PÉREZ DE ARRILUCEA, *Los Agustinos en México en el siglo XVI*, in *La Ciudad de Dios*, 98 (El Escorial, 1914), 265-268.

[320]) MENDIETA, *op. cit.*, p. 367.

The question arises as to where the sum of 162,000 pesos had come from. One of the chief sources was the encomienda of Tetzcoco. Both the tributes and the Indian labor from that village were employed in the building of San Agustín. The wages paid to the laborers was two reales for six days work. It was a very small sum, but it was the wage set by the Viceroy Antonio de Mendoza when he assigned Tetzcoco to the Augustinians [321]). In his opinion it was a just payment, considering the primitive nature and needs of the Indians [322]). The friars themselves in Mexico were not in favor of the encomienda in the beginning, but they were instructed by their superiors in Spain to accept it. They would have preferred to rely entirely upon contributions and royal subsidies [323]).

The holding of property thus became a permanent system of economy among the Augustinians. It is interesting to note, just a few years later, a complete turnabout in the situation. Philip II, who had authorized the granting of the encomienda around 1539, wrote to the vicar-provincial in Mexico twenty years later to tell him to turn over the Augustinians' rents to charities or to pious works. This move on the part of His Majesty was doubtless prompted by complaints of the secular clergy against the religious orders, such as the long list of charges written by Archbishop Montúfar against the Augustinians in 1556 [324]). The Vicar-Provincial Agustín

[321]) García Icazbalceta, *Los Agustinos en México,* in *Opusculos varios,* II, 416. The typical Indian wage c. 1550 was « un cuartillo de plata » (one-fourth of a real) per day. At that rate the Indians working on San Agustín would have received one and a half reales for a six-day week, but in fact they were paid two reales.

Only silver coins were minted in the sixteenth century. Coinage of copper was tried, but the Indians did not understand its value and often threw away the copper coins. The basic coin was the « peso fuerte » or piece-of-eight, the famous Spanish silver dollar. It was equal to eight reales or 272 maravedís. Cf. A. Sayous, *Les procédés de paiement et la monnaie dans l'Amérique Espagnole du XVIe siècle,* in *Revue économique internationale* (Nov., 1927). Also C. Haring, *American Gold and Silver Production,* in *Quarterly Journal of Economics,* Vol. 29, no. 3 (May, 1915), p. 435, note 1.

[322]) The Indians had little appreciation of the value of money. In evaluating the justice of the wage scale, it would not be fair to compare Indian wages with standards in the United States today. One must bear in mind that in many places even today wage standards are extremely low. In Spain, for example, the average laborer earns only 30 to 40 cents (15 to 19 pesetas) a day. In Bolivia the highest-paid laborer, the tin miner, receives only one dollar a day.

[323]) *Supra,* chap. ii.

[324]) *CDI 1st,* IV, 491-530. Montúfar to the Council of the Indies, May 5, 1556.

de Coruña penned a reply and defense in 1561 to explain the financial situation of the Augustinians to Philip II [325]). It is a singularly cogent document and goes right to the point without the usual verbose oratory. He began by acknowledging receipt of the King's order to relinquish the rents, and then he went on to explain how in the early years the friars got along well on the alms offered by the Spaniards. But as their numbers and needs increased, along with a diminution of the alms and personal service of the Indians in Mexico City, the friars began to be hard pressed and found they could not continue without some kind of aid. Their first appeal to the King was made in 1537 on behalf of the school which the Augustinians had founded in Mexico City [326]). By mandate of His Majesty and of their superiors in Spain, the friars then began to accept rents, lagacies and chaplaincies. Most of their income, at the time that Agustín de Coruña wrote, came from the chaplaincies [327]). But even so, continued the Vicar-Provincial, they had barely enough to get along on in Mexico City, where the monastery housed from sixty to seventy religious, including many students, plus all the sick of fifty monasteries. They had to maintain besides four or five houses of rest for the missionaries and of training for novices and students. For the support of two of those houses, namely those of Mexico City and Puebla de los Angeles, the friars possessed a small piece of land (probably meaning the encomienda of Tetzcoco) and a mill operated by permission of the Viceroy. The total amount of rents in both cities came to 4,000 gold pesos a year, while the cost of living even on the most modest level was 12,000 pesos a year. If the friars were to be deprived of the chaplaincies, they would be forced to beg from door to door in order to make ends meet. If His Majesty did not come to their assistance, complained Agustín de Coruña, the friars would have to abandon their work. He himself was about to go to Spain to plead their cause in person.

This then was the financial condition of the Augustinians in 1561. In spite of lavish expenditures for buildings and the many charges made against the friars by Archbishop Montúfar and others,

[325]) *Cartas de Indias*, pp. 152-155. Mexico, July 10, 1561.

[326]) *Supra*, chap. iii.

[327]) The chaplaincy was a kind of legacy left to the religious with the obligation of offering Masses for a specified intention. The legacy was a gift of property or a sum of money to be paid in rents.

they were not in the possession of great wealth. Although Agustín de Coruña may have painted the picture of their financial position somewhat blacker than it actually was, his account appears to be true, judging from what we already know. Such being the case, it is not possible that seventeen years later, in 1578, the Augustinians were in possession of the largest and best pieces of property in Mexico City, as one modern writer unjustly asserts [328]).

What then was the source for the expenditures in building San Agustín, besides the limited rents ? The greater part of the money must have come, apart fom voluntary contributions, from the royal treasury. Many appeals were made to the King to help in the construction and furnishing of the church and monastery. In 1546, for exemple, Juan de San Román, on one of his journeys to Spain, obtained from Philip II the gift of two complete sets of solemn Mass vestments made of silk [329]). In 1575, when Diego de Salamanca had returned to Spain and was Prior of San Felipe Real in Madrid, he wrote to the King to complain of the lack of funds at San Agustín [330]). He said that, apart from normal expenses, there were extra costs for the sick and for the support of some Indians as well. He did not explain why the Indians were there, but the implication is that some work of charity was maintained at the monastery, perhaps a kind of clinic. Furthermore, the building program was being held up, for the annual rents of 6,000 pesos could not cover everything. On the back of this letter there is a note directing that an order be sent to the Viceroy in Mexico to visit San Agustín, take care of the most necessary expenses, and send a report to the Council of the Indies [331]). At the same time, Alonso de la Vera Cruz, who had just been elected to his third full-term as Vicar-Provincial, wrote to his friend Juan de Ovando, President of the Council of the Indies, to speak of the mission of Diego de Salamanca in quest of funds [332]). Vera Cruz mentioned that he still had hopes of a new subsidy even though he had already asked three or four times without avail. Apparently his requests were granted because the records of the income of San Agustín show an

[328]) *Supra*, note 291.

[329]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. ii, p. 67.

[330]) *A. G. I.*, Mexico 283. April or May, 1575.

[331]) *Ibid.* There follows immediately a long report on the needs of San Agustín, probably sent by the Viceroy as directed.

[332]) *A. G. I.*, Mexico 283, May 31, 1575.

increase in this period [333]). But their troubles were still not over, for again in 1582 we find the Augustinians making another request for funds to finish the church and monastery of San Agustín [334]).

Although the King did make many grants, he was not over-generous. The records of the royal treasury in Mexico for the ten year period from 1553 to 1563 show that 77,715 gold pesos were paid out to the Augustinians [335]). But that sum had to cover more than just the principal monastery in Mexico City ; furthermore, it was not just a building fund, for it covered many items, such as, wine, oil, fish, wheat, corn, chalices, bells, etc. Splitting it up amongst all those items, plus building, it could not have gone very far. Nevertheless, full credit must be given to the royal bounty for making it possible to construct the great church and monastery of San Agustín, and for eventually bringing it to completion in 1587.

A General Review of the Conflict between the Regular and Secular Clergy

Having seen the background and various elements of the conflict, we shall present here a brief over-all review of its development in order to understand the part played by Alonso de la Vera Cruz and to serve as an introduction for his writings to be considered in the next chapter. Although some difficulties arose between the religious and the first Bishop, later Archbishop, of Mexico, Juan de Zumárraga (1528-1548), relations between them were generally very good. Zumárraga was a Franciscan and he knew very well the contribution being made to the missions by the three

[333]) SANTIAGO VELA, *Convento de San Agustín de México*, in *AHHA*, XIV (Nov.-Dec., 1920), 299-301. Philip II was perhaps piqued at the continuing expenses for San Agustín. Tradition has it that when he saw the list of costs, he asked if the monastery was being made of gold. *Ibid.*, p. 300, note 2. Another complaint about the cost of San Agustín is seen in the letter of Louis Anguis to Philip II, Mexico, Feb. 20, 1561. Cf. CUEVAS, *Documentos inéditos*, pp. 250-267.

[334]) *A. G. I.*, Mexico 285. Nov. 10, 1582. Seven Augustinians to Philip II.

[335]) CUEVAS, *Documentos inéditos*, pp. 277-279. Note by Fernando de Portugal, Treasurer General of New Spain, March 11, 1553, to Dec. 31, 1563. Philip II found himself in debt in Spain because of the cost of warfare.

In this same note the sum paid to the Dominicans is 72,759 pesos, and to the Franciscans, 38,431 pesos. Although the Franciscans did not hold property they may have had better means of income in the populous centers where they had become established many years before the other religious orders.

orders of friars. He was also a saintly man, patient and prudent, and he sought peace and compromise rather than conflict in the various difficulties that necessarily arose. In 1541 he conducted a series of conferences with the three orders, Franciscan, Dominican and Augustinian, to establish uniformity in the administration of the Sacraments and in the rites and ceremonies throughout the missions. In these conferences Vera Cruz played a leading part [336]).

Archbishop Zumárraga died in 1548 [337]). He was followed in the see of Mexico by a man of entirely different temperament. Fray Alonso de Montúfar, a Dominican, was appointed Archbishop in 1551 when he was already about sixty-two years of age [338]). He was to become a kind of tragic figure in sixteenth century Mexico. Although he was a very good man, he was of irascible disposition, one used to authority, and already burdened with age. With such qualifications he was placed in a post where more than ever before there was needed a man of patience, tractability, and strong health to withstand a new climate and the rigors of colonial life. Montúfar was ill-suited for the job, and trouble was inevitable. He was to find himself in difficulties at one time or another with every authority in Mexico, the Viceroy and Audiencia, the religious orders, especially the Franciscans, and even his own cathedral chapter. In Spain he had a brilliant career, both in the Dominican Order and in the diocese of Seville. He was noted for his learning, had been a qualificator, that is, an official censor for the Inquisition, and confessor to the Viceroy Marqués de Mondéjar and other noble persons. In spite of his ability, however, he was totally unprepared to meet the situation that faced him when he arrived in Mexico on June 23, 1554. Furthermore, a five year vacancy in the see had helped to aggravate conditions. He found himself in a very unhappy situation, and under the stress of difficulties and poor health, his faculties and energy soon gave out. As early as 1556, an ecclesiastical governor, Bartolomé de Ledesma, also a Dominican, was appointed to assist him in running his diocese. By 1571 he had become a total invalid and died the following year on March 7th [339]).

[336]) GRIJALVA, *op. cit.* (2nd. edition), Edad I, chap. xxx, p. 160.

[337]) For the biography of Juan de Zumárraga, cf. GARCÍA ICAZBALCETA, *Obras*, Vol. V, *Biografía de D. Juan de Zumárraga* (Mexico, 1897).

[338]) RICARD, *Quatre lettres de Fr. Alonso de Montúfar*, in *Etudes et documents*, pp. 66-118, esp. pp. 66-77. CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 71-73.

[339]) Some have said he died in 1569. Cf. RICARD, *loc. cit.*, p. 71, note 7.

Alonso de Montúfar may have proved a good Archbishop for Mexico, if he had not been thrown into the midst of the brewing conflict with the religious orders. Not fully appreciating the situation, he tried to assert his rightful authority and crush all opposition. As a result he earned a very bad name and was charged with being an oppressor of the Indians and a scandal to the Church. An example of the charges made against him is seen in a letter of the Franciscans to the King, where, among other things, they accused him of scandal because he traveled about in a litter carried on the shoulders of Indians [340]). Doubtless that did cut a poor figure with the Indians who were used to seeing the friars travel with sandaled feet, but the use of the litter was necessitated by Montúfar's age and poor health. He, in turn, was not remiss in replying to his critics and he penned many an acrimonious letter, some of them against the Augustinians, and especially against Alonso de la Vera Cruz [341]). But the true character of Montúfar is seen in a letter signed by eight Augustinians in which they defended the good name of the Archbishop [342]). They declared that his critics were prompted more by passion than by reason, and that Montúfar was a worthy and faithful servant of God and the Crown, an example of virtue and goodness to all. They especially praised his humility, chastity, and use of moderation in his household furnishings. The Archbishop, too, in his more peaceful moments, found occasion to pay tribute to the religious and give fitting praise of their mission among the Indians. He acknowledged that the friars were responsible for the planting and cultivation of the Catholic faith and he admitted that « without them the prelates can do very little » [343]). It must be said, however, that, while Alonso de Montúfar was a good and earnest man, the relations between the Hierarchy and the religious

[340]) *Cartas de Indias*, pp. 138-140. 1559, Francisco de Toral to His Majesty.

[341]) Cf., for example, Montúfar's charge of ignorance against the Augustinians, *supra*, chap. iii. We shall see his charges against Vera Cruz in the next chapter.

[342]) *A. G. I.*, Mexico 280. Mexico City, Aug. 23, 1567. The eight Augustinians were Jerónimo de San Esteban, Provincial; Juan Adriano, Prior; Juan de la Anunciación, Jerónimo Melendez, Martín de Perea, Diego Rodríguez de Vertavillo, Alonso de Villalpando, Alonso (?) de Castañeda.

This document is published in CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 73, but he omits the second, seventh and eighth names.

[343]) « ... los prelados sin ellos pueden hacer muy poco ». CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 191. Cuevas cites two letters of Montúfar to the Council of the Indies; one Sept. 18, 1555, and the other, 1566.

orders grew worse during his tenure as Archbishop, and much of the fault was his in his failure to meet the situation calmly and prudently.

Archbishop Montúfar was not alone, however, among the Mexican Hierarchy in his opposition to the friars. Both the Augustinians and the Franciscans were involved in a number of conflicts with the Bishop of Michoacán, Vasco de Quiroga (1538-1565). It was a particularly sad affair because Michoacán was the Augustinians' best mission field, and in the beginning relations with Quiroga were of the best. It appears that he considered himself almost a member of their order, and he put special confidence in Alonso de Borja and Alonso de la Vera Cruz. The former had been his assistant in conducting his famous hospitals of Santa Fe, while Vera Cruz had been his vicar-general and governor of the diocese when Vasco de Quiroga set out for the Council of Trent [344]). It is said that he frequently came to stay at the Augustinian monastery of Tiripetío where he had a room just like those of the friars [345]).

Vasco de Quiroga was a particulary upright and intelligent man. He had come to Mexico in 1531 as one of the members of the second Audiencia, the governing body which had done much to correct abuses in the colonies [346]). In 1533 he was presented by the Emperor for the see of Michoacán which he assumed in 1538. Both during his time as a member of the Audiencia and later as Bishop, he showed particular solicitude for the Indians, especially in organizing their civil life and industry. The good work of the Augustinians in his diocese contributed to the success of his efforts. Bishop Quiroga died at the age of seventy-five at Uruapa in 1565.

Strangely enough, the chief incident in the conflict that developed between the Augustinians and Quiroga concerned two friars who had special ties to the diocese of Michoacán, Alonso de la Vera Cruz and Diego de Chavez. Vera Cruz had once been vicar-general and later became a nominee for the see. When he refused the mitre, Diego de Chavez was chosen, but he died before being consecrated. The troubles with Bishop Quiroga began not long

[344]) On the hospitals of Santa Fe and Alonso de Borja, cf. *supra*, chap. ii, and PÉREZ DE ARRILUCEA, *Los Agustinos en México en el siglo XVI*, in *Ciudad de Dios*, 97 (1914), 115-126.

On Vera Cruz and Quiroga, cf. *supra*, chap. iii.

[345]) ESCOBAR, *op. cit.*, p. 381.

[346]) CUEVAS, *Documentos inéditos*, p. xxiv.

after Vera Cruz' first term as Vicar-Provincial (1548-1551) when the Augustinians had expanded very rapidly in Michoacán and had built some of their finest monastic foundations. A few years later, March 17, 1553, Vasco de Quiroga secured an order from Prince Philip, obliging all the friars to get episcopal permission to build monasteries [347]). The Bishop had claimed that it was necessary to have some control over the religious in order to be sure that the foundations were made where they were most needed. As in the case at Ocuituco, the friars considered this an unlawful interference in their work and they, in turn, complained to His Majesty that they were being impeded and harrassed by the bishops. As happened many times in the course of these conflicts, Philip II rescinded the previous order and wrote to the Viceroy in 1557 to say that episcopal permission was not necessary [348]). The religious were to be free to found monasteries at their discretion, with only the approval of the Viceroy, who was to see to it that the missions were built a suitable distance apart, that the best interest of the Indians were served, and that the finances were handled by the Council of the Indies. The King reiterated his stand specifically in regard to the Augustinians a few years later in an instruction sent to the Audiencia in 1562 [349]). He ordered that the interests of the Augustinians be protected against the Bishop of Michoacán who was attempting to seize the monasteries that had been built without his permission and replace the friars by diocesan clergy. Vasco de Quiroga apparently had taken the position that, on the basis of the original royal order of 1553, he had the right to dispossess the religious of monasteries that had been founded without his permission.

That was the background for the scene when the chief incident in the conflict took place at Tlazazalca in 1559, during Vera Cruz' second full-term as Vicar-Provincial. It is not clear from the extant manuscripts just how the incident developed. The chief sources of information are two long letters written by Quiroga to Diego

[347]) PUGA, *Provisiones, cedulas, etc.* (Mexico, 1563). Reprinted in facsimile in *Ediciones Cultura Hispanica*, Vol. III (Madrid, 1945), fols. 147-147v. The cedula was directed to the Viceroy in reply to the request of Quiroga.

[348]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvi, pp. 91-92. Valladolid, April 9, 1557. Also to be seen in PUGA, *op. cit.*, fols. 194-194v.

[349]) GRIJALVA, *loc. cit.*, Madrid, July 11, 1562.

de Chavez, Prior of Yuriria [350]). It appears from the Bishop's letters that he had assigned a secular priest, Christóbal Cola, to Tlazazalca, and the Augustinians, after once leaving the village, had returned there to build a monastery. Both parties contested the right of the other to be there, and somehow it occurred that the parish priest used violence against the prior of the monastery in putting him out of the parish house [351]). As a result, Diego de Chavez preached a sermon to the Indians on the following feastday saying that Cristóbal Cola was excommunicated for his act of violence and was to be avoided by all the Christians. It is not clear whether Chavez himself was the prior in question ; if so, he only had the office temporarily, since he was also the Prior of Yuriria. The first letter of Bishop Quiroga was a reply to Chavez and a condemnation of his action excommunicating the parish priest.

The two letters of the Bishop are interesting because they are a good example of the way these disputes were carried on, and they have a special interest for this study because in the margin of both letters there are comments and refutations written in the hand of Alonso de la Vera Cruz. Although Vera Cruz is not mentioned directly by Bishop Quiroga, it appears that he directed some of his criticisms against Fray Alonso, for the latter sometimes uses the first person in replying to the charges. Furthermore, since Vera Cruz was Vicar-Provincial at the time (1557-1560), he doubtless had a hand in the business and backed up Diego de Chavez. The general position of both parties was the usual one ; Quiroga based his stand on the common law of the Church which gives the bishop prior authoriy ; the Augustinians based their position on the numerous privileges enjoyed by the friars. Both parties marveled at the other's ignorance and intransigence. The two letters of Quiroga, like many similar documents of the period, are wordy and repetitious in the extreme, and frequently the material is irrelevant. In fact, if the question were not as serious as it was, one could almost say that both the letters, and the comments of Vera Cruz, are humorous, so outlandish are some of the charges.

[350]) FE 325, fols. 228-231 and 232-233v. The dates are Aug. 6, and July 21, 1559. Both are published by LEÓN, *Don Vasco de Quiroga Primer Obispo de Michoacán* (Mexico, 1903), appendix pp. 180-210. His text has been compared with the original and corrections made where necessary.

[351]) LEÓN, *op. cit.*, pp. 64-69, mistakenly says it was the Augustinian Provincial who was the object of violence.

Vasco de Quiroga opened his first letter of July 21, 1559, with a disparaging remark about Alonso de la Vera Cruz.

So great is the blindness of some who think they know something and who studied a little bit at Salamanca, that it appears to them that they are doing well and fulfilling their duty to the diocesan bishop and to his authority by deceiving him, cheating him and pulling the wool over his eyes [352]).

This can only refer to Fray Alonso because Diego de Chavez, who entered the Augustinian Order in Mexico, is not known to have studied at Salamanca. Quiroga went on to speak of the unheard-of boldness and scandal of those friars who, a long time after the Bishop had appointed his parish priest to Tlazazalca, had the audacity to enter the village and build a church again against the will of the Bishop. And this after the promise made in writing by the commissary-provincial Miguel de Alvarado in the presence of Quiroga. We do not know what that promise was, but it probably was a pledge to forego any previous rights to Tlazazalco. Vera Cruz. however, wrote in the margin at this point: « It was not done with the consent of the Provincial », that is, himself [353]). Diego de Chavez, continued Quiroga, had no right to declare Cristóbal Cola excommunicated and he himself fell under excommunication for publicly denouncing the legitimate pastor. Furthermore, Cola was not guilty of violence against the prior ; he simply gave a « necessary peaceful warning » to the prior who had caused the trouble when he entered the house of the parish priest. Chavez, therefore, must remain excommunicated until he preaches his retraction before the souls in his care. But, of course, he did not really have souls in his care, added Quiroga, because, as Gerson said, the religious are outside the hierarchical state [354]). Here Vera Cruz commented, seemingly with his tongue in his cheek: « It is ridiculous to assert that we are outside the hierarchy, since it is no harm to be out of that one of which Gerson speaks, as long

[352]) « Es tanta la ceguedad de algunos que piensan que saben algo y estudiaron poco en Salamanca, que les paresce que es bien y que cumplen con lo que deben al prelado diocessano y á su auctoridad engañándole, untándole el caso y quebrarle el ojo... ».

[353]) « No se hizo con consentimiento del provincial ».

[354]) Jean de Charlier de Gerson (1363-1429) was a famous Chancellor of the University of Paris. He was a Gallicanist and, hence, an excessive defender of the Hierarchy.

as we are not outside the celestial hierarchy » [355]). A little further on, the Bishop declared Diego de Chavez unworthy to preach, and he brought in the example of the scandal caused by Martin Luther. Again Vera Cruz wrote in his comment, this time in the first person: « Here he indicates that I preach errors of faith and that we are schismatics » [356]). Quiroga closed his letter saying sadly that he had hoped for better things, but his hopes were vain [357]).

The Augustinians, secure in what they considered their evident rights, paid no attention to the Bishop's orders. If they answered his letter, they probably simply stated their privileges as indicated in the marginal notes of Vera Cruz. Quiroga, at any rate, sent a second letter on August 6, 1559. It was even longer and more verbose than the first, and covered much the same ground. Alonso de la Vera Cruz also commented on the second manuscript, specifying some privilege or other for every canon or decree cited by Vasco de Quiroga. At the end of the manuscript Diego de Chavez has added an autographed reply to the Bishop's charges in which he stated that the religious had their faculties directly from the Holy See through their own superiors, and were therefore independent of the episcopal authority [358]).

Bishop Quiroga ended his second letter with the avowal that he did not wish to continue a war with the Augustinians and thus lose time and energy in the work needed for the salvation of souls. But, unfortunately, the affair did not end there. In most cases these disputes never went beyond the pen and ink stage, but in this case the final result was open violence. Passion and party spirit had so mastered both sides that, in the following year, physical conflict broke out and the Augustinian monastery was burned. A half dozen of the friars were lucky to get away with their lives [359]). In con-

[355]) « Ridiculum est quod estamos fuera de la hierarchia como sea de la de Jerson no es inconveniete (sic) no estando fuera de la celestial ».

[356]) « Aqui da a entender que predico errores in fide y que somos sesmaticos ».

[357]) There follows a note by the notary apostolic Juan de Benavides that he had delivered the letter to Diego de Chavez and that the latter had read it in his presence and that of Canon Jerónimo Rodríguez. July 22, 1559.

[358]) FE 325, fol. 231.

[359]) CUEVAS, *Documentos inéditos*, p. 261. Letter of Luis de Anguis to Philip II, Feb. 20, 1561, from Mexico. The violence went even further according to Anguis: « ... hoy día me certifican que hay desafíos entre ellos, llevando el negocio como si fuera entre soldados ».

sequence of this violence, the Augustinians brought suit against Vasco de Quiroga and his clergy [360]). The conclusion of the whole affair was the already mentioned royal order of 1562, in which Philip II instructed the Viceroy and Audiencia to protect the interests of the Augustinians against the Bishop of Michoacán.

Such was the sad and scandalous ending of the earlier friendship between Vasco de Quiroga and Alonso de la Vera Cruz and his fellow-missionaries. It is not easy to determine upon which party the greater blame falls. The biographer of Bishop Quiroga would place the blame upon the Augustinians for abusing the earlier friendship and good will of the Bishop [361]). Certainly Diego de Chavez, in declaring publicly the excommunication of the parish priest, acted beyond his authority, committed a grave scandal, and perhaps a flagrant injustice as well. He and his fellow Augustinians displayed an inexcusable intransigence throughout. But, on the other hand, Vasco de Quiroga can hardly be cleared of all blame. First of all, the evidence is biased in his favor since most of the information comes from his own letters. And he cannot be excused for ignoring the express order of the King in favor of the religious, given in 1557. He also displayed ill will in dragging such a person as Martin Luther into the question. Furthermore, Luis de Anguis, Provisor of the cathedral of Mexico City, wrote in a report to Philip II that the incident would not have occurred at all, if the Bishop of Michoacán had not been absent from his see, and if he had shown less rigidity in his dealings with the friars [362]). This opinion of Anguis deserves consideration since he himself was a member of the secular clergy, and in other matters he showed himself no special friend of the Augustinians [363]). Taking the picture as a whole, it appears that it was more the Bishop who had abused the friendship of the religious, and not the other way around.

Going back a little in our narrative, we find that the year 1555 was especially significant in the conflict between the Hierarchy and the religious orders. In that year the first provincial synod of the

[360]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, p. 294 and note 5. He cites *A. G. I.*, Justicia, 45-5-55/11. 1560.

[361]) LEÓN, *op. cit.*, pp. 64-69.

[362]) CUEVAS, *Documentos inéditos*, p. 255. Mexico, Feb. 20, 1561. The source is *A. G. I.*, 60-2-17 1.

[363]) *Ibid.* See his comments on the extravagance in the building of San Agustín.

archbishopric of Mexico City was called by Archbishop Montúfar [364]). In this meeting the bishops surveyed their situation and issued some new legislation, much of which was opposed to the privileges of the friars. The religious, of course, took immediate steps in opposition to the move made by the bishops. In the years following, a great flow of correspondence crossed and re-crossed the Atlantic as each party presented its case to the royal government. The bishops were eventually upheld when in 1564, Pope Pius IV issued the Bull *In Principis Apostolorum Sede*, revoking the privileges enjoyed by the religious in the New World which were not in conformity with the decrees of the Council of Trent [365]). The friars, however, viewing this as the destruction of their missions, worked hard to convince the King and the Holy See of their point of view. Their efforts were rewarded when Pius V issued the *Exponi nobis nuper* in 1567, restoring the previous privileges [366]). In the next chapter we shall see the important part played by Alonso de la Vera Cruz in obtaining this Brief.

For the present we shall consider briefly the position taken by the bishops in 1555, and the corresponding reaction on the part of the religious. There were several points of conflict created by the synod of 1555 [367]). The bishops declared that all matrimonial cases were reserved to themselves and therefore the religious had no power to judge such cases, that permission of the Ordinary was necessary for the building of a monastery, and that the religious could be dispossessed and replaced by secular priests in those foundations where said permission had not been obtained. We have already seen what was the reaction to the two latter points, and how in some cases violence resulted. The rights of the religious in this matter were upheld in the already-mentioned royal orders in

[364]) There were five sees in Mexico in this period: Mexico City, Michoacán, Tlaxcala-Puebla, Oaxaca and New Galicia. Only the first three were represented in the synod of 1555.

[365]) *Bullarium Romanum*, VII (1862), 277-279. Feb. 17, 1564.

[366]) *Ibid.*, pp. 558-560. March 24, 1567.

[367]) BASALENQUE, *op. cit.*, I, 322-323. GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvi, p. 87.

Archbishop Montúfar sent a report on the synod to the Emperor Charles V, Nov. 1, 1555. *CDI Ist.*, III, 520-530.

The Bishops sent notice to the Provincials about matrimony cases on Oct. 29, 1555. A. G. I., Mexico 280.

1557 and 1562 [368]). In regard to the matrimonial cases, the opposition of the religious was equally determined. They maintained that the position taken by the bishops was not only contrary to the papal privileges, but it was also impractical. The bishops and their staffs could not possibly handle the numerous cases arising among the new Christians, especially because of the custom of polygamy. Furthermore, it was frequently impossible, because of the distance separating some of the missions from the episcopal seat, to refer all the cases to the bishop. There was in addition a question of extra burden on the Indians, if they had to pay the fees entailed in conducting formal tribunals [369]). In the next chapter, dealing with the writings of Vera Cruz, we sall see what exactly were the privileges claimed by the religious in regard to matrimonial cases.

In a word, the friars felt that the efforts of the bishops would make their mission work impossible. Because of the still primitive condition of the Church in Mexico, it was necessary for the religious to maintain their privileges, and they contended that it was up to the Holy See to decide when and how the missionaries' privileges were to be curtailed [370]). They were defended by a royal order sent to the bishops in 1557, commanding the bishops not to upset the previous method of procedure, especially in regard to the matrimonial cases [371]). Such royal orders, however, never permanently settled these disputes. With each new order new appeals followed, and each party did its best to win the King over to its opinion.

The struggle went on in spite of efforts on the part of Philip II to find a satisfactory solution. When Alonso de la Vera Cruz became Vicar-Provincial for the second time in 1557, relations with the Hierarchy were becoming worse. In the beginning of the following year the major superiors of the three religious orders sent a joint letter to King Philip to complain of the opposition and abuse suffe-

[368]) The rights of the religious were further upheld in another royal order of 1557, March 30, which forbade the bishops to place clerics in the same pueblos where the religious were established. PUGA, *op. cit.*, fols. 193-193v.

There were also some contentions among the three religious orders themselves in regard to the right to found monasteries in certain pueblos. Cf. the royal order of Aug. 18, 1556. PUGA, *op. cit.*, fol. 193.

[369]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xvi, pp. 90-91.

[370]) *Ibid.*

[371]) PUGA, *op. cit., fols.* 193v-194. March 30, 1557, from Valladolid.

red by them at the hands of the bishops [372]). They promised to send a report of their grievances along with a list of suggestions, and said that they would be forced to abandon their work if no remedy were forthcoming. It is significant that this letter, signed by all three Provincials, Augustinian, Franciscan and Dominican, was written by Vera Cruz. It illustrates a fact that will become more evident later on, namely, that Fray Alonso was at this period the chief spokesman, and one of the principal leaders, of the religious. His knowledge of theology and canon law, and his experience as major superior, made him a natural leader for all the friars in Mexico. One of the chief sources for the study of these disputes is a large batch of manuscripts found in the National Library of Paris [373]). They were originally in the hands of Vera Cruz, and most of them deal with these conflicts. His possession of these manuscripts bears witness to his interest in the question, and to his position of leadership, for many of the papers concern not only the Augustinians, but the other orders as well.

In accordance with their promise to send a report and list of suggestions, the three major superiors submitted a document to be presented by Hortuño de Ibarra, an auditor of the royal exchequer [374]). It contained items to be submitted to the Pope, the King and Council of the Indies, and the Inquisitor General. From the Pope they sought an express renewal and confirmation of their privileges for the administration of the Sacraments without faculties from the bishops. The many disputes with the Hierarchy were beginning to take a toll on the consciences of the religious, and some of them began to have doubts about the validity of their faculties when the bishops denied them the right to exercise their papal privileges. Of the King the friars requested an immediate settle-

[372]) *A. G. I.*, Mexico 281. Jan. 30, 1558. Signed by Alonso de la Vera Cruz, Francisco de Toral, O. F. M., and Domingo de S. María, O. P.

[373]) Cf. the description given above in the introductory chapter on the sources.

[374]) FE 325, fols. 267-267v. It is undated but the year was probably 1559, since it is signed by Alonso de la Vera Cruz, Pedro de la Peña and Francisco de Toral, who were Provincials at that time.

Pedro de la Peña, O. P., came to Mexico in 1550 and was elected Provincial in 1559. He became Bishop of Quito in 1563 and died in Lima, March 7, 1583. Cf. García Icazbalceta, *Biografías*, IV, 429.

Francisco de Toral, O. F. M., came to Mexico in 1542, was Provincial in 1559, and became Bishop of Yucatan in 1562. He died in Mexico City in April, 1571. Cf. *Ibid.*, 431-433.

ment of the vexing dispute over tithes. They also asked that the secular clergy be carefully examined by the Viceroy to be certain that they know the Indian tongues and lead lives befitting the clerical state. They suggested further a system of pensions for the Spaniards who were serving in the colonies, but at the same time opposed the increasing of tributes on the Indians. In those pueblos where the friars have monasteries, the episcopal visitation should be made, they said, by the bishop in person and he shoud not be allowed to impose levies on the Indians. The proposal made to the Inquisitor General was an interesting one. The friars requested an inquiry into the orthodoxy of the teaching of Juan de Zumárraga, first Bishop of Mexico City, who had died in 1548. Their purpose, however, was not to condemn him, but to clear his good name and honorable reputation of certain charges rumored against him.

The above report is typical of many similar papers sent by the friars to Spain in the course of these disputes. Another one was sent a year or so later in which much of the same material was repeated verbatim [375]). In a letter sent by the same three provincials to Philip II, March 7, 1560, they complained especially against the Bishops of Mexico and Michoacán, saying that the latter had sent denunciatory reports about the religious and that great harm was being done to the Church [376]). The provincials declared that the situation was becoming so serious that many discouraged religious were returning to Spain where they could serve God and the Crown freely. They suggested that the King have Hortuño de Ibarra declare under oath whether or not the religious were causing the trouble. If so, let the King punish them. If not, let him command the bishops to respect the papal privileges.

Shortly afterward the major superiors of the three orders submitted a petition to the Viceroy Luis de Velasco [377]). They had heard that the Viceroy inclined toward the opinion of the bishops ; they requested, therefore, a declaration by the Audiencia as to

[375]) FE 325, fols. 259-259v, and fols. 303-304. The first of these is written in the hand of Vera Cruz, perhaps drafted by him. The second contains additions at the end written in his hand.

[376]) *Cartas de Indias*, pp. 144-146.

[377]) FE 325, fol. 325. It is signed by Francisco de Bustamante, Commissary General of the Franciscans; Pedro de la Peña, O. P., and Agustín de Coruña, O. S. A. There is no date, but it was probably written in 1561, for Agustín de Coruña became Vicar-Provincial in 1560.

whether or not the friars were to continue in their work. Another report was drawn up by the same three superiors at about the same time [378]). It contained a long protestation of their loyalty and service to God and the King ; they outlined what the friars had done for the good of the Church and the Spanish colonization, and complained that they were being rewarded with calumny, misrepresentation and obstructionism. Some had even been excommunicated by the bishops. The statement closed with a plea for better appreciation of their work, especially on the part of the Viceroy and Audiencia.

Despite all the letters, reports and statements sent to the various authorities, the religious began to fear that they were fighting a losing battle. They were apprehensive of the representation employed by the bishops at the royal court, and of the effects of the legislation and reforms of the Council of Trent on their work. The missionaries decided, therefore, to send a more effective committee to Spain, to deal with the King and with the Holy See, in an effort to obtain a guarantee of their privileges in the mission lands. After a meeting of all the religious on Jan. 29, 1562, the head superiors of all three orders were commissioned to go to Spain [379]). They were the Franciscan Commissary General Francisco de Bustamante, the Dominican Provincial Pedro de la Peña, and the Augustinian Vicar-Provincial Agustín de Coruña [380]). With them went Alonso de la Vera Cruz. The reason for this going, says Grijalva, was to act as advisor and assistant to the major superiors, but in the next chapter we shall see that there was more than that behind it [381]).

Thus far we have concentrated mainly on the grievances and

[378]) FE 325, fols. 244-244v. It contains the names of the same three as above, note 377.

[379]) *BIA*, II, 158. Santiago Vela cites a record of this meeting, held on Jan. 29, 1562, given in the MS of Sicardo 4349 of the Archivo Nacional, Madrid. Many religious signed this report directed to the Pope. Among the twelve Augustinians are Agustín de Coruña and Alonso de la Vera Cruz.

[380]) *Ibid.* Francisco de Bustamante came to Mexico in 1542, already advanced in age. He was twice Provincial and twice Commissary General, the second time in 1561. He died shortly after his arrival in Madrid, 1562. Cf. GARCÍA ICAZBALCETA, *Biografías*, IV, 451-452.

On Pedro de la Peña, cf. *supra*, note 374.

On Agustín de Coruña, cf. chap. ii, note 50.

[381]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad II, chap. xviii. Grijalva here mistakenly wrote 1561, in place of 1562. He corrects this in other places.

complaints of the religious. The bishops, however, as has already been indicated, were not silent. They were just as anxious as the friars to convey their side of the struggle to the King, and they too sent a great volume of letters and reports to the royal court and the Council of the Indies. A particularly serious indictment was penned in 1556 by Archbishop Montúfar, in which he outlined the various charges leveled against the friars [382]). We shall examine his report in conjunction with another similar indictment written nearly ten years later, in 1565 [383]). This second report was written by Valderrama, a royal visitator sent by Philip II to inspect and report upon the colony in Mexico. His charges against the religious are much the same as those of Montúfar, so it will be convenient to examine them together. First of all, however, it is well to recall that basically the conflict between the Hierarchy and the religious orders was one of jurisdiction ; it was a clash between the extraordinary and temporary mission setup and the ordinary and permanent diocesan organization. The many extraneous matters brought in by both sides were only convenient arguments employed by each party to strengthen his position. One can expect to find plenty of exaggeration and prejudice. Furthermore, in the case of Valderrama, Cuevas points out that he had an axe to grind. He had come to Mexico with the hope of being able to increase the royal tributes and thus win the favor of the King [384]). But he found the religious taking the part of the Indians and opposing the increase in tribute. He was therefore somewhat embittered against the friars ; in his report to the King he displayed his displeasure.

Archbishop Montúfar, in the beginning of his report, complained of the inadequacy of the religious to meet the needs of the missions. He spoke of cases where two or three friars in a monastery had the care of more than 100,000 souls scattered over distances of one hundred miles or more and only visited once or twice in the year. While it is not entirely impossible that such a situation did exist in some of the more remote places, it is hard to see how it was any fault of the religious. They were doing their best to cover the immense territory, and we have seen in the second chapter that

[382]) *CDI Ist.*, IV, 491-530. Montúfar to the Council of the Indies, May 5, 1556.

[383]) FE 325, fols. 224-225. It is undated, but CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 180-194, says it was written in 1565.

[384]) CUEVAS, *loc. cit.*

the growth and extension of the Augustinian missions alone was little short of phenomenal. In order to protect themselves against this charge of inadequacy, the major superiors of the three orders wrote to the King in 1559 to report the number of houses and men they had in Mexico at that time [385]). The Dominicans claimed 210 friars in 40 houses ; the Franciscans, 380 in 80 houses ; and the Augustinians, 212 in 40 houses. Besides the Mexican missions, they were providing men for the missions in Florida and, a little latter, the Far East. Actually, however, Montúfar's criticism was not so much directed against the religious as it was intended to show the need for collecting tithes to provide funds for the training of more secular clergy. He would have liked also to have the religious relinquish their foundations in the centers of population to the secular clergy, and devote themselves entirely to the remoter areas. But that was easier said than done ; we have already spoken of the difficulties involved in the attempts to force the religious to hand over their monasteries and churches.

In connection with this criticism of the inadequacy of the religious, Montúfar complained that, with the lack of priests to care for them, the Indians were forced to carry their sick to the monasteries in order to obtain the last Sacraments. Furthermore, added the Archbishop, the friars often refused to go and hear the confessions of the sick nearby, claiming that it interfered with their monastic life. Valderrama also made this charge against the religious. This comes as something of a shock and demands some investigation, for if the charge is true, the friars were hardly worthy of the name missionaries. Cuevas feels that the religious were at fault to some degree on this point [386]). He points out that they defended themselves by saying that they could not leave the village where the monastery was located to go and hear the confessions of the sick in another place, because greater harm would be done by abandoning the place where they were established. Cuevas remarks that the argument is not very convincing. Another and equally weak argument was the contention of the friars that they had not the same obligation in such matters as the pastor of a parish. Since their missions were not parishes, said they, their obligation of service

[385]) *Cartas de Indias*, pp. 141-143. Tlaxcala, May 1, 1559. Signed by Domingo de Santa María, O. P., Francisco de Toral, O. F. M., and Alonso de la Vera Cruz.

[386]) CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 182.

was one of charity, not justice. But, on the other hand, there were some real difficulties in this question, and it is easy to understand that frequently it was simply impossible to answer all the sick calls. Montúfar himself indirectly bore witness to this fact when he wrote to complain of the shortage of priests and said that in some cases, where there was work enough for twenty or thirty, there were only two friars on hand, one of whom stayed at the monastery while the other went about to visit the villages [387]). In such a situation it would have been clearly impossible to answer all the appeals for help. Furthermore, we know for a fact that allowance was usually made for service to the sick. At the Augustinian monastery and school of San Pablo in Mexico City, for example, where the religious life and discipline was of the strictest, the only reason allowed for anyone to go out at night was to minister to the sick [388]). The monastery doors were locked at eight o'clock and only those friars going to administer the Sacraments could get permission to go out.

Another charge made by both Montúfar and Valderrama was that the religious were jealous of one another, one order would not allow another to come and work in its district. Each chose the best location available and put up monasteries every one and a half to three miles. While there was some truth to this charge of contentions among the orders [389]), we have seen in studying the foundations made by Alonso de la Vera Cruz that the friars did not always choose the best places for their monasteries. They went to the poorer and remoter areas as well as to the richer and more populous districts.

Archbishop Montúfar complained further that many of the Indians were poorly instructed, ignorant, and subject to vices and relapse into paganism. Here again, the natural shortcomings and occasional failures of the missions cannot be fairly blamed on the religious. The Archbishop's purpose here, as before, was to show the need for collecting tithes with which, he claimed, seminaries could be built and an adequate supply of clergy maintained. The friars strongly opposed the tithes, and for that Montúfar held them blameworthy.

[387]) Montúfar to the Council of the Indies, Dec. 15, 1554. Cf. RICARD, *Etudes et documents*, p. 84.

[388]) GRIJALVA, *op. cit.*, Edad III, chap. xxxii, pp. 154-155, no. 14.

[389]) *Supra*, note 368.

Alonso de Montúfar then proceeded to speak of three chief abuses of the religious against the Indians. The first abuse concerned the « cajas de communidad », a system of community pooling whereby the Indians of a village contributed certain goods into a common store to be used for common needs and expenses. The complaint was that the friars kept exclusive control over these stores and used them for themselves and for popular carousals at festive times. The system was not new ; similar arrangements had been made before the coming of the missionaries, but the friars had assumed control because they found that the administration of the stores was not always fair and honest. They, however, put themselves in danger of suspicion, and certain cases of abuse did exist, but on the whole they administered the stores for the best interests of the Indians [390]). It might have been more prudent to let the Indians themselves maintain some measure of control.

The second abuse mentioned by Montúfar was the fact that the Indians were continually becoming involved in minor litigations and coming in droves to Mexico City to spend their meagher resources on court fees, lawyers, interpreters, and so forth. It is difficult to understand just how the religious were to be held responsible for this ; it was rather an abuse of the civil administration. In fact, the religious themselves, on a number of occasions, complained about the same thing [391]). They castigated the civil officials and merchants who too readily accepted the Indian's money for public services, or sold them inferior wines which induced drunkedness, laziness and sickness.

In connection with this matter, there was a complaint made by Valderrama that the religious were interfering in civil affairs where they had no business. In most instances, however, where the religious intruded in temporal affairs their objective was the protection of the Indians. Many times letters and reports were sent to the King to urge the correction of abuses, or to plead a favor for some official who had given good service to the Crown and colonies [392]).

[390]) RICARD, *La « conquête spirituelle »*, pp. 177-180.

[391]) Cf., for example, A. G. I., Mexico 280. A letter of Francisco de Bustamante, Pedro de la Peña and Alonso de la Vera Cruz to the King. Mexico, July 26, 1561.

[392]) *Ibid.* and GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva colección de documentos*, II, 248-250.

In one instance of such interference in secular affairs an Augustinian, Alonso de Soria, went to the extent of preaching against slavery in the cathedral church of Mexico City ; he was put out of the pulpit [393]). There is one case, however, where Valderrama's charge of interference was justified. He said that the religious should not keep prisons or castigate the Indians. Where that was true, certainly the friars were going beyond both their calling and their responsibility. The administration of justice and the infliction of penalties was solely the responsibility of the civil power.

The third of the three abuses listed by Montúfar charged the religious with extravagance in the building, ornamentation and maintenance of their churches and monasteries. Both the Archbishop and Valderrama devoted much space to their criticisms in this matter. Before considering some of the individual charges, we might recall the general opinion of Mariano Cuevas, the most outstanding church historian in Mexico. He believes that the monastic buildings of the sixteenth century in Mexico, grandiose though they were, were less than what one might expect for so large and wealthy a land, and even the best of them cannot compare with the grand monastic structures of Spain in the same period [394]). While this no doubt is true, however, one must take cognizance of the fact that Mexico was then a primitive land, and perhaps the friars did not show as much restraint as would have been desired. The land was wealthy, but the people were not. Even though the transplanting of Spanish civilization and culture went on very rapidly and successfully, and the religious were keeping pace with the general trend, the fact is that the Indians had to bear the greater part of the burden, and it was a heavy burden.

Some of the charges made against the religious, however, are certainly exaggerated. Montúfar, for example, said that the Indians were forced to labor on construction, and without receiving so much as a piece of bread in payment. That is hardly credible ; a salary was paid, even though a very small one, as in the case of San Agustín in Mexico City. And Valderrama complained that the religious were letting the Indians bear most of the cost of building,

A letter of Fran. de Bustamante, Pedro de la Peña and Agustín de Coruña to the King. Mexico, *circa* 1561.

[393]) MENDIETA, *op. cit.*, p. 367.

[394]) CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 186-187.

instead of applying the rule specified by the King, that is, that one-third of the cost was to come from the royal treasury, one-third from the encomendero of the place, and one-third from the Indian village. But the religious, by not insisting on that system of payments, were actually sparing the natives extra burdens [395]). Ultimately, all the money came from the Indians anyhow, and if the friars had insisted upon a specified quota from the encomendero and royal officials, their demands would have been met by simply increasing the tributes. Montúfar especially cited the Augustinians for extravagances in the small town of Epazoyuca. He said they put the whole burden of expenses on the Indians when they had in Mexico City a monastery whose income was greater than that of the whole Archdiocese. Certainly this statement about the income of San Agustín in Mexico City is grossly exaggerated. We have already discussed this point earlier in this chapter when we spoke of finances and the holding of property. But what is more important here, Montúfar neglected to take into account the fact that the Augustinians contributed very considerably to the prosperity of Epazoyuca. If they extracted a high contribution from the village, it was largely the fruit of their own labors in increasing productivity by means of the management of irrigation and agriculture [396]).

Both the Archbishop and Valderrama also leveled the charge of extravagance in regard to the employment of the Indians in choirs, orchestras and other services in the churches. This was not a fair complaint because, far from abusing the natives, the religious were thus contributing to their culture and civilization. Such services were freely rendered as a part of the worship of God and participation in the religious and cultural life of the villages.

Another criticism made by Valderrama was that the friars had no business collecting alms when they should have sought their needs from the royal treasury. Actually, however, the allotment given by the King was very small indeed, and we have seen in the case of San Agustín what a slow and sometimes fruitless process

[395]) *Ibid.*

[396]) PAMPHILUS, *Chronica ordinis fratrum eremitarum S. Augustini* (Rome, 1581), fol. 115v. He says of Epazoyuco, « oppidum salubre et gratum, propter irriguam aquae copiam, quam eleganti industria, miraque solertia ex intimis terrae cavernis per inaccessa montium abrupta eidem populo, cum antea esset sterilis, adduxit Antonius de Aguilar, vir incredibili multarum rerum cognitione insignis ».

it was to obtain extra funds and assistance. A case in point was the order of the Viceroy Gaston de Peralta, Marqués de Falces, sent to the Augustinians on Feb. 1, 1567 [397]). He accused them of collecting a tribute to which they had no right. It appears that the Augustinians from Chinolticpac went on occasional visits to Guazalingo where they received a payment of one hundred gold pesos a year in return for their services. Guazalingo was held in encomienda by one Gabriel de Aguilera who must have made a complaint to the mayor of Meztitlan, who, in turn, reported to the Viceroy. The mayor pointed out that the Augustinians had plenty of income in their monasteries at both Chinolticpac and Meztitlan and should not have collected anything extra at Guazalingo. The Viceroy, therefore, ordered them to stop taking the hundred pesos, and, furthermore, he said they were to pay for any food given to them by the Indians of Guazalingo.

Juan de la Peña, who, incidently, was a student of Alonso de la Vera Cruz, and who had been Prior of Meztitlan, wrote in reply to the Viceroy's order on July 10th of the same year [398]). His letter was both long and indignant as he presented the other side of the case. After a verbose four page introduction extolling the work of the friars, he got down to the case in point. To begin with, said Juan de la Peña, the report sent to the Viceroy was false. For years the Augustinians had been going to Guazalingo without receiving anything. Four or five years previous to his writing, the Archbishop of Mexico City had ordered the encomendero of Guazalingo to pay one hundred pesos a year to assist the friars who visited there. But the payment had never been made in full. In view of the encomendero's failure to meet his just and grave obligation, the religious had requested the sum directly from the Indians. As for the command that the friars pay for their food in Guazalingo, Juan de la Peña thought it was most unfair, even ridiculous. He pointed out that the Indians always and everywhere were hosts to the missionaries, even if they were just passing through. If the conditions laid down by the Viceroy were to be observed, said Fray Juan,

[397]) FE 325, fols. 354-358. Statement of Juan de la Peña sent to the Viceroy Gaston de Peralta. Meztitlan, July 10, 1567. The order of the Viceroy is found on fol. 356. Mexico, Feb. 1, 1567.

[398]) *Ibid.* On Juan de la Peña cf. *BIA*, VI, 242. He wrote an epigram for Vera Cruz' *Dialectica resolutio*, fol. 1v of 1554 edition.

no religious would ever go to Guazalingo because it was a rugged, hot, mountainous place, and full of mosquitos.

Juan de la Peña then took up the statement that the religious had adequate sustenance in their places of residence. He said that the allotment given to the friars was little more than a pittance, barely enough to sustain them. The officials of the royal government received a salary of two pesos a day, while a friar, whose work was many times harder and more important, was given one hundred pesos for a whole year. In summary, he requested the Viceroy to revise his order so that no one could interfere with the collection of alms, and in the future to deal with the religious in « more modest language ».

From this brief review of the principal charges made against the missionaries it can be fairly concluded that, while the religious frequently were subject to human failings, on the whole they gave a very good account of themselves. The complaints made by their opponents, although they had some foundation in fact, were exaggerated out of all proportion to the reality. Where we have had a chance to consider the defense made by the friars to various specific charges, their reasoning and explanations have appeared adequate. The complaints, as was remarked before, were really only convenient arguments employed to bolster the ultimate objective of the critic, and therefore, they cannot be considered as having great importance in themselves. We have seen earlier in this chapter that even Archbishop Montúfar found occasion to praise the work of the religious orders and admitted that the bishops could not possibly get along without them [399]). The same can be said of Valderrama. In spite of all his acrimonious charges, he too acknowledged that the friars had done all that was possible and that the good status of religion in the New World was due to their efforts [400]).

Summing up this whole question of the disputes between the Hierarchy and the religious orders, it is difficult to see just how a peaceful solution might have been arrived at. Looking back over the various factors mentioned in this chapter, one sees that the problem had very many complications. García Icazbalceta has pointed out that there were two basic failures which aggravated

[399]) *Supra*, note 343.

[400]) CUEVAS, *Historia de la Iglesia*, II, 192.

the situation [401]). One was the esprit de corps of each camp, a thing good in itself, but often giving rise to prejudice and excess ; the other was the failure to recognize the fact that circumstances change and no institution should exist after it has ceased to serve the purpose for which it was created. The first of these two factors obviously played an important part in the problem. But the second one was more than just a failure, it was the very heart of the problem. How was it possible to decide when the extraordinary system of privileges enjoyed by the religious had ceased to serve its purpose ? In the centers of population the regular diocesan organization was easily established, but in many of the outlying districts the Church still existed in a primitive mission situation. As long as the whole problem of ecclesiastical organization was looked upon as being one piece, there could be no solution. It was necessary to find some line of demarkation between the two extremities, but neither side was willing to limit its sphere of authority. Of the two, Hierarchy and religious orders, probably the greater blame is due to the religious, because they should have recognized that they must give way to the episcopal authority, and the sooner they had been willing to work out an understanding, the better it would have been for all concerned.

Arthur ENNIS, O. S. A.

(To be continued).

[401]) GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva colección de documentos*, II, xlix-l.

John Capgrave, O. E. S. A.

(Lynn, 21 April 1393 - Lynn, 12 August 1464 *)

Exactly five centuries ago the capitular Fathers of the English Augustinian province assembled for their chapter in the friary at Lynn [1]). It was early in August 1455. They unanimously re-elected Magister John Capgrave as provincial for a further two years [2]). He had been elected for the first time at the chapter in Winchester,

*) In a second article we shall give a list of Capgrave's biographers and a critical enumeration of his works.

We wish to express our thanks to the Very Rev. Fr. Roth, O. E. S. A., from whose collected source-material we were allowed to quote several items.

[1]) The most ancient probate will concerning the Augustinians at King's Lynn is that of Adam de Geyton for the year 1276. He left legacies to the Austin friars of Lynn among others. Cf. H. HARROD, *Report on the deeds and records of the borough of King's Lynn* (King's Lynn, 1874), p. 35.

[2]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 6, f. 16: ' Neapoli. 4 Februarii 1456. Confirmavimus in priorem provincialem huius provincie [i. e. Anglie] magistrum Iohannem Capgrave electum unanimiter et concorditer in capitulo Lynie celebrato 6a die mensis Augusti 1455, approbando electionem et confirmationem eius per vicarium nostrum de eo factam dando sibi omnem auctoritatem et potestatem sicut alias habuit in huiusmodi officio provincialatus et confirmavimus omnia acta et diffinitiones in dicto capitulo, precipiendo ut observaret et observari faceret similiter diffinitiones capitulorum generalium '.

Provincial chapters of the Order were celebrated every year, but in the year 1385, during the general chapter at Esztergom (Strigonii) in Hungary, the English province received a dispensation to hold its chapter every second year, cf. *Analecta Augustiniana*, v (1913-14). 55. Pope Eugene IV extended this dispensation to all ultramontane provinces of the Order by the bull *Admonet nos*, dated 30 Sept. 1438, cf. *Anal. Aug.*, vi (1915-16). 322-24. His successor, Nicholas V, granted the same provinces the right to hold provincial chapters every three years, by the bull *Romani Pontificis* of 25 May 1453, cf. *Anal. Aug.*, vi (1915-16). 399-400. It would appear that the English province did not use this privilege. The next mention of a provincial chapter after 1455 is that of 1459, cf. *Anal. Aug.*, vii (1917-18). 27, which seems to suppose the previous one was in 1457.

22 July 1453 [3]). The coincidence that it is five hundred years since the greatest of all English Austin friars was again chosen head of his province is a timely occasion for a survey of his life and an investigation of some points left unsolved by his biographers.

First period: 1393-1417

I. *Origin and date of birth.*

Until the Rev. F. C. Hingeston published two of Capgrave's works [4]) all of his biographers, following the lead set by Bale [5]), styled him *Cantianus* — native of Kent. But Capgrave himself, in the prologue to *The life of St Katharine* states that he was born in Lynn —

' If ye wyll wete qwat that I am ;
My cuntre is northfolke, of the town of lynne ' [6]).

Lynn — today it is called King's Lynn, and in former days Bischop's Lynn — is situated thirty seven miles north of Cambridge on the right bank of the River Ouse, where it flows into Wash Bay on the North Sea. Lynn belonged to the diocese of Norwich,

[3]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 6, f. 16: ' Rome. 8 Maii 1454. Confirmavimus in priorem provincialem fratrem Iohannem Capgrave provincie Anglie electum unanimiter et concorditer in capitulo provinciali Veyntonie celebrato 1453 in festo Marie Magdalene approbando electionem ac confirmationem eius per vicarium nostrum de eo factam, dando sibi auctoritatem in temporalibus et spiritualibus ut aliis provincialibus dare consuevimus, precipiendo singulis fratribus dicte provincie, ut sibi sicut legitimo pastori obediant. Confirmavimus acta predicti capituli precipiente[s] prefato provinciali ut illa observari faciat '.

[4]) J. Capgrave, *The chronicle of England*, ed. F. C. Hingeston (Rerum britannicarum medii aevi scriptores, London, 1858), and J. Capgrave, *Liber de illustribus Henricis*, ed. F. C. Hingeston (Rerum britannicarum medii aevi scriptores, London, 1858). In the same year Hingeston also published an English translation of the work.

[5]) J. Bale (1495-1563), *Scriptorum illustrium Maioris Britanniae, quam nunc Angliam et Scotiam vocant, catalogus*, i (Basle, 1557), 582.

[6]) J. Capgrave, *The life of St Katharine of Alexandria*, ed. C. Horstmann (Early English Text Society, original series n. 100, London, 1893).16. Mr Horstmann published the text of Arundel MS 396 in the British Museum and that of Rawlinson MS (Poet. 118) in the Bodleian Library at Oxford. We quote the text of the Rawl. MS, because it gives the most Capgrave-forms according to F. Furnival in the introduction, pp. xxiv-xxvi.

and was a seaport of some importance, especially for the trade with the Scandinavian lands.

About the youth of John Capgrave we are fortunately well informed by himself, a rare thing in medieval history. First to his birthday.

In *The chronicle of England*, dealing with the events in the seventeenth year of King Richard II, he records —

' In this yere, in the XXI. day of aprile, was that Frere bore whech mad these Annotaciones ' [7]).

Here a difficulty arises. Richard II was proclaimed king on 22 June 1377. Consequently the seventeenth year of his reign runs from 22 June 1393 to 21 June 1394. The date of Capgrave's birth is then supposed to fall on 21 April 1394 [8]). Hingeston dates this passage to the year 1393. So does everyone after him. By what criterion does Capgrave compute each year of a king's reign ? From the anniversary of their proclamation or from the beginning of the civil year ? We examined some dates as given by Capgrave [9]), and found that in almost every case he computed according to the civil year. Hence, the seventeenth year of King Richard's reign begins on 25 March 1393 — *computatio anglicana* — and Capgrave's birthday falls on 21 April 1393.

II. *Memories of his youth.*

When Capgrave was composing his chronicles in later life, and came to deal with the first years of his century, he could not help recalling his own personal memories of the time. He tells of a comet appearing in England's sky [10]), of a severe winter he en-

[7]) J. CAPGRAVE, *The chronicle of England*, ed. F. C. Hingeston, p. 259.

[8]) Furnivall has the same date (cf. *The life of St Katharine*, p. v) but he does not consider Capgrave's criterion of chronology.

[9]) ' This yere [i. e. the 7th of Edward II] deied Philip the Kyng of Frauns ' (*The chronicle of England*, p. 180). This year runs from 8 July 1313 to 7 July 1314. Philippe le Bel died 29 Nov. 1314. ' In the secund yere of Rychard [i. e. II] deied Gregori the XI ' (*Ibidem*, p. 233). The second year runs from 22 June 1378-21 June 1379, and Pope Gregory XI died 27 March 1378.

' In the XIIII yere, this Kyng [i. e. Henry IV] deied, the XX. day of March ' (*Ibidem*, p. 302). The 14th year is from 30 Sept. 1412 till 29 Sept. 1413. Henry IV died 20 March 1412.

[10]) *The chronicle of England*, p. 278, under the year 1401.

dured in 1407 [11]), of the floods in 1413 [12]), of the beggars who stole three children at Lynn in 1416 [13]). But it was in particular the preparations for the wedding of Princess Philippa (1393-1430), and her departure from Lynn to Denmark, which made a deep impression on the young lad. For nearly two years the people of Lynn continued to talk of the events —

' In this yere [i. e. 1404] were sent embassiatouris fro the Kyng of Denmark for to have the Kyngis doutir Philip to be joyned in wedlok to her King ' [14]).

This happened in autumn of the said year, as may be found in the Regesta of King Eric XIII of Denmark, Sweden and Norway, under the date 18 November 1404 —

' Ericus rex Henrico IV, regi Angliae, gratias egit pro litteris ejus per Petrum Lucke traditis et adventum ambassiatorum suorum [15]) brevi annuntiat ; regem rogat, ut filiam suam in proximo futuro mensi Maji ad Daniam transmittat ' [16]).

Nevertheless, the future queen of Denmark did not leave England before summer, 1406. During the course of that year several commissions and appointments were made by King Henry ordering ships in the ports of Lynn, London and off the coast of Norfolk to be seized for the crossing and safe-conduct of the queen and her company [17]). Finally after a sojourn of nine days at Lynn with her royal family [18]) Princess Philippa set out to join her future husband [19]). Capgrave was an eye-witness of these happenings [20]).

[11]) *Ibidem*, p. 295.

[12]) *Liber de illustribus Henricis*, p. 112.

[13]) *The chronicle of England*, p. 316.

[14]) *Ibidem*, p. 292.

[15]) viz. Augustinus, episcopus Asloensis [i. e. Oslo] ; Turo Benedicti, miles; Aubernus, praepositus ecclesiae XII apostolorum Bergensis ; Petrus Lycke, archidiaconus Rodskildensis ; et Andreas Olavi, miles. Cf. *Regesta diplomatica historiae Danicae*, series ii, t. i, pars i (Copenhagen, 1889). 509, n. 3922, 3923.

[16]) *Ibidem*, p. 509, n. 3921.

[17]) *Calendar of Patent Rolls. Henry IV (1405-08)*, iii (London, 1907). 156, 206, 224, 233, 236.

[18]) ' The Kyng broute hir to Lenne, for to take schip there. And in that towne he lay nyne daies, the two qwenes, thre sons of the Kyng, Herri, Thomas and Umfrey ; and many othir lordes and ladies ' (*The chronicle of England*, p. 292).

[19]) See *Schultz Danmarks historie*, ii (Copenhagen, 1941). 204.

[20]) ' Unicam filiam huius excellentissimi regis ego vidi in villa de Lenne, ubi

There were other contemporary events which Capgrave did not record. They are not so important in themselves but they shed sidelights on the importance of the Augustinian friary at Lynn.

Firstly there is the visit paid to Lynn in 1413 by the duke and duchess of Clarence —

' On Monday before the Nativity of the Blessed Virgin, 1 Henry V [i. e. 4 Sept. 1413], it was reported that John Botiller, esquire to Thomas, Duke of Clarence, brother of the King, had been sent to the Mayor [Bartholomew Petipas [21])] and saluted him and certified that the Duke and Duchess with 300 horses, would be at Lynn that day to supper and to take up their abode at the Augustine Friars ' [22]).

Secondly, in the same year we read of disputes between the bishop of Norwich and the administrators of Lynn about the bishop's tolls. The discussions were held ' *in the cloister of the Augustine Friars on the north side, near the lavatory* ', and a number of the members of the Corporation are recorded as having been present *in the chapter-house of the Augustine Friars* to attest the release of claims by executors of the late bishop of Norwich [23]). Hence it follows not only that the buildings of the friary were quite extensive, but also that it occupied a central place in the civil life of Lynn.

III. *He becomes an Augustinian friar.*

In the same stanza of the prologue to *The life of St Katharine* where he speaks of his birthplace Capgrave also tells that he en-

navem intravit, cum, Angliam relinquens, ad coniugium regis Norwegiae festinavit. Dicunt qui noverunt eam, in tantam sapientiam succrevisse, ut omnes causae regni ad eam confluerent, rege saepissimis infirmitatibus continue vexato, et ipsam provido consilio omnia feliciter terminasse. Haec est quidem regalis progenies [viz. 4 sons and 1 daughter] quam ego oculis conspexi ' (*Liber de illustribus Henricis*, p. 117). See also C. ALLEN, *Histoire de Danemark*, trad. E. Beauvais, i (Copenhagen, 1878). 222, 228, 243, where she is called: ' la sage reine, l'excellente reine '.

Philippa was not the only daughter of Henry IV. Blanche, the elder sister, had been married in 1401 to Louis XII, elector palatine of the Rhine (cf. *The chronicle of England*, p. 279). Capgrave certainly alludes to the fact that he saw her.

[21]) Cf. H. HILLEN, *History of the borough of King's Lynn* (Norwich, 1907), p. 165.

[22]) H. HARROD, *Report on the deeds... of King's Lynn*, p. 104.

[23]) *Ibidem*, pp. 102-103. (Italics mine).

tered the Order of the Hermits of St Augustine. We give the whole stanza —

' If ye wyll wete qwat that I am:
My cuntre is northfolke, of the town of lynne ;
Owt of the world to my profite I cam
On-to the brotherhode qwech I am Inne —
Godd geue me grace neuyr for to blynne
To folow the steppes of my faders be-for,
Whech to the rewle of Austen wer swore ' [24]).

Furnivall having considered the expression ' my faders ' and rejected the strict interpretation, remarks ' he doubtless meant only by « faders before » the spiritual fathers or Austin Friars who had gone before him ' [25]). However, we believe the expression should be understood in the literal sense, namely his blood relations. This opinion is based on a hitherto unnoticed reference in the General Archives of the Order [26]). There in the year 1390 we meet another John Capgrave. The entry reads —

' Venetiis, 13 Octobris 1390. Confirmavimus et rectificavimus nominationem et electionem factam de fratre Iohanne capgrave provintie anglie per venerabiles viros Magistros priores et baccha-larios sui limitis Oxonie in capitulo Jeremute [i. e. Gorleston or Little Yarmouth in 1390] ad locum eidem limitis *in universitate Oxonie* de proximo incumbentem, ut suos actus scolasticos usque ad gradum magistralem magis quiete possit prosequi, de nostra gratia spetiali. Nolentes ut predictam nominationem vel electionem per eundem limitem quoquomodo possit infringi, si ita est ut fertur, nisi quod absit, hec sua demerita postularent '.

A later hand added in the margin of the Register — ' Doc-tissimus omnium Anglorum Ordinis nostri '. There is a dearth of further information, but it is possible that we have here an uncle of John Capgrave Junior. Apart from that suggestion there are two points worthy to note. We have italicized the words ' *in universitate Oxonie* ' in the excerpt from the General Register. We know that John Capgrave Jnr studied at the University of Cambridge — Lynn belongs to the *limes Cantabrigensis* [27]) — while the Capgrave of

[24]) *The life of St Katharine*, p. 16.

[25]) *Ibidem*, p. v.

[26]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 3, f. 136.

[27]) The English Augustinian province was divided into five limits: Oxford, Cambridge, York, Lincoln, and Ireland.

1390 (we should like to style him the uncle) studied at Oxford, for he belonged to the Oxford limit. Perhaps we have here the key to the Oxford-Cambridge problem concerning to John Capgrave Jnr. Both universities claim him as an alumnus. Below we shall say more on this question.

With regard to the marginal comment the scribe was not aware of the year in which John Capgrave Jnr was born, and whatever was attributed to him he applied to the elder John Capgrave.

Torelli, when dealing with Capgrave, makes the pertinent comment —

' Finally it may be remarked that in the same reign and in our same province of England, after this Magister John Capgrave flourished another Magister Fr. John Capgrave, also very learned and erudite, who is supposed to have been a nephew of the first ' [28]).

But he makes the same mistake as the scribe of the marginal comment.

When did the younger Capgrave knock at the door of the friary at Lynn [29]), seeking admittance to the Hermits of St Augustine ? The argument may be cast as follows. He tells that his ordination to the priesthood took place four or five years before 1421. Therefore it occured in the year 1416 or 1417. He includes this personal reference when describing the birthday of King Henry VI, under the date 6 December 1421 —

' Audivi enim, cum nota esset Londoniae nativitas regis nostri [i. e. Henrici VI] vocem ecclesiarum, et strepitum campanarum quoniam et tunc studens ibi eram, in quarto anno vel quinto ex quo ad sacerdotium promotus sum, et adhuc a memoria non rediit jubilatio illa populorum ' [30]).

[28]) L. TORELLI, *Secoli Agostiniani*, vii (Bologna, 1682). 314 (= an. 1485, n. 15). ' Nota in fine, che fiorì pure nello stesso Regno, e Provincia nostra d'Inghilterra, doppo questo un altro Maestro F. Giovanni Capgrave molto dotto anch'egli, & erudito, qual si stima essere stato Nipote del primo '.

[29]) Capgrave only once expressly reports that he belonged to the Lynn community. This occurs in the dedicatory letter to Edward IV in *The chronicle of England* (ed. Hingeston, p. 1). The address reads as follows — ' To my Sovereyn Lord Edward, be the grace of God Kyng of Ynglond and of Frauns, Lord of Yreland, a pore Frere of the Heremites of Seynt Austyn, in the convent of Lenne, sendith prayer, obediens, subjeccion, and al that evir, be ony deute, a prest schuld offir onto his Kyng '.

[30]) *Liber de illustribus Henricis*, p. 127.

It is curious that though he is generally precise in his statements he does not remember exactly the year of his ordination. We may safely place it in 1416 or 1417, probably in 1417 as we shall show further on. It may be assumed therefore that Capgrave entered the Augustinian Order about 1410 [31]). For the first years of his religious life there seems to be no information. He appears again in the year 1421 while studying in London. We shall take this as the first part of the second period in our survey of Capgrave's life.

SECOND PERIOD: 1417-1425

I. *Studies in London: 1417-1422.*

From his very youth Capgrave was a real student, gifted with a sharp intelligence and a tenacious memory. He stuck to his books ' like a limpet to its rock ', as Bale [32]), Leland [33]), and Pamphilus [34]) tell us in the same words [35]). No doubt his Superiors proposed to the Provincial that the young friar be sent for higher studies to a *studium generale*. We next find him in the *concursorium* of the

[31]) E. MAUNDE THOMPSON in *Dictionary of National Biography*, iii (London, 1908). 929, wrongly gives 1417 or 1418 for the date of his ordination to the priesthood. Henry VI was not born in 1422, but 6 Dec. 1421. He was proclaimed king on 1 Sept. 1422.

The Encyclopaedia Britannica, iv (London [14], 1929). 792, supposes that Capgrave entered the Augustinian Order after having lectured at Oxford — ' He became a priest, took the degree of D. D. at Oxford, where he lectured on theology, and *subsequently* joined the order of Augustinian Hermits '. (Italics mine).

[32]) J. BALE, *Scriptorum illustrium... catalogus*, i. 582. ' Is vero vel ab ipsa pueritia libris perinde ac concha suis scopulis adhaerens... '.

[33]) J. LELAND (1506 ?-1552), *Commentarii de scriptoribus britannicis*, ed. A. Hall, ii (Oxford, 1709). 453.

[34]) J. PAMPHILUS, *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini* (Romae, 1581), f. 82v.

[35]) It is interesting to note that Capgrave in writing the life of Henry of Friemar, O. E. S. A. († 1340), uses almost the same expression which his own biographers apply to him. ' Non mediocriter... in libris studuit, sed sic studio se in illa aetate [i. e. in his youth] *confixit* ut etiam, ad maturam aetatem veniens, numquam ab eo *divelli* potuit ', cf *Liber de illustribus Henricis*, p. 181. (Italics mine).

London house [36]). When did he come there ? Was it after his ordination, or did he spend his entire course of studies in the London friary ? The coming of Capgrave to London may in all probability be dated to 1417.

This may be proved firstly by the fact that Capgrave reported in all detail the stealing of the three children by three beggars at Lynn in 1416 [37]). He does not again refer to Lynn until 1 August 1446 when King Henry VI visited the friary [38]). He does not mention the visit of Henry V to Lynn in 1421 [39]).

Secondly, he was made a lector by the Provincial in 1422 on the completion of his theological course [40]). In the document already mentioned he is called *cursor Londoniis*. Since it was a rule of the Order that nobody was allowed to stay longer than five years in the *studia generalia* [41]) — and we know from another source

[36]) *Concursorium* is the same as *studium generale*, cf. *Anal. Aug.*, v (1913-14). 107, n. 1. Yet we do not find the London study expressly mentioned as a *studium generale* — being immediately under the charge of the Prior General, who appointed students to it from every province of the Order, as was done for example with Oxford, Cambridge, York, Lincoln. Only two foreigners are mentioned in the General's Registers as assigned for studies to London. There is mention of Friar William of Toulouse in 1385 (Register Dd 2, f. 51v), and of Friar George *de prucia* in 1419 (Register Dd 4, f. Vv) who still had a room there as a lector in 1438 (Register Dd 5, f. 24). All the other students came from different English friaries.

[37]) See note 13.

[38]) See p. 418.

[39]) H. HARROD, *Report on the deeds... of King's Lynn*, p. 106. — ' 9. Henry V [i. e. 1421] 18th of April. At the Augustine Friars he [i. e. the king] was waited on by the Corporation who presented him with the « gift » they had hurriedly raised amounting to over 150 pds '.

[40]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 4, f. 55: ' Bononie. 8 Aprilis 1421. Concessimus venerabili viro Willelmo Wellis provinciali provincie Anglie, ut completa forma debita fratrum Iohannis Capgrave [MS: Catgrave] cursoris Londoniis ac Gilberto Grey possit ipsis conferre gradum lectorie in universitate Oxoniensi vel Cantabriggensi, prout ipsi coniunctim vel divisim ellegerint, habita tamen depositione quatuor magistrorum etc. Et si ipse provincialis non posset dictos fratres lectorare, committat alteri vices suas auctoritate nostra. Concedentes insuper dictis iuvenibus et volentes, ut scilicet primo, videlicet fratri Iohanni, quod annus primus lecture sentenciarum computetur pro primo anno universitatis, et quartus annus lecture naturalium commutetur similiter in annum theologie dicto fratri Gilberto Grey de gratia speciali '.

In fact Capgrave did not obtain his lectorship before 1422, because on 6 Dec. 1421 he still calls himself a student,

that he went to Cambridge in the year 1422 — we may suppose that his entry to the London house took place in 1417. The only record of his time in London, as already mentioned, is that dealing with the birthday of King Henry VI. No particulars survive about his studies there.

II. *Studies at Cambridge University: 1422-1425.*

Having been created a lector early in 1422 Capgrave was appointed by the Prior General to study at Cambridge [42]). The question whether Oxford or Cambridge may count Capgrave among its students — a question passed over in silence in the document of 8 April 1421 — becomes definite a year later when Cambridge was chosen, and is solved by some passing references in Capgrave's own works.

As we have already seen Capgrave got a dispensation from his first year at the university. So he was required to spend only one year — a regulation for the benefit of the religious Orders [43]) — studying theology before his ' opponency ', that is before his baccalaureate. This fits in with his statement in the prologue to *The life of St Gilbert of Sempringham*, when he talks about the religious families living under the rule of St Augustine —

' ... but if men like for to knowe this mater diffusely thei may lerne it in a sermon that I seid at Cambrig the yer befor myn opposicion ' [44]).

[41]) Decree of the General Chapter at Aquila, 1400. — ' Nullus studens in studio generali ultra quinquennium possit aut debeat morari sub pena privationis studii ', cf. *Anal. Aug.*, v (1913-14). 220.

[42]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 4, f. 75v: ' Arimini. 13 Aprilis 1422. Assignavimus fratri Iohanni Capgrave, lectori formato provincie Anglie, proximum bacchalario, promoti locum alienigenis debitum *in universitate Cantabriggensi* eiusdem provincie, ita quod cum promoto pro limite Cantabriggensi debeat commutari et quartus annus ab anno presenti pro oppositione sibi deputetur in eadem universitate. Eoque ordine procedat usque ad gradum magisterii inclusive, non obstante quacumque ordinatione aut statuto quomodolibet huius oppositum dictante, super quibus omnibus dispensamus ' (Italics mine).

[43]) H. RASHDALL, *The universities of Europe in the middle ages*, ed. Powicke-Emders, iii (Oxford, 1936). 159, n. 5.

[44]) J. CAPGRAVE, *The lives of St Augustine and St Gilbert of Sempringham and a Sermo*, ed. J. Munro (Early English Text Society, original series n. 140, London, 1910), p. 61.

This year was 1422 as may be read in the first lines of the *Tretis* —

' And here begynnyth a tretis of tho orderes that be vndyr the reule of oure fader Seynt Augustin drawe oute of a sermon seyd be frer Ion Capraue at Cambrige, the yere of our Lord a M.cccc.xxij ' [45]).

At the end of the first year Capgrave was made a bachelor of divinity by authority of the Prior General —

' Fecimus fratrem Iohannem Capgrave lectorem provincie Anglie Bacchalarium auctoritate nostra, assignantes ei promotum Bachalarii promoti locum alienigenis debitum in nostro conventu et universitate Cantabrigensi de gratia speciali ' [46]).

Since it was normal to continue for a further two years before securing the doctorate [47]) it is likely that he finished his studies at Cambrige in 1425.

III. *A student at Oxford ?*

The only two of Capgrave's biographers who expressly style him a doctor of Cambridge are Gandolfo — who saw the Prior General's Register [48]), and Tanner [49]) who saw *The life of St Gilbert of Sempringham* — though Tanner also gave Oxford according to Bale, Pits [50]) and Wharton [51]). All the other biographers, starting with Bale and Leland, stated that he took his degree at Oxford, or at least they were uncertain. Hingeston [52]) suggested that he may have received his early education at Cambridge, since it was convenient to Lynn, and that he afterwards went to the sister

[45]) *Ibidem*, p. 145.

[46]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 4, f. 106: Rome. 20 Martii 1423.

[47]) H. RASHDALL, *The universities of Europe*, iii, p. 159.

[48]) D. GANDOLFO (1653-1707), *Dissertatio historica de ducentis celeberrimis Augustinianis scriptoribus* (Rome, 1704), p. 208.

[49]) Th. TANNER (1674-1735), *Bibliotheca britannica-hibernica* (London, 1748), p. 152.

[50]) J. PITS (1560-1616), *Relationum historicarum de rebus Anglicis, tomus primus*, ed. W. Bishop (Paris, 1619), p. 671.

[51]) H. WHARTON, *Appendix ad Historiam litterariam clarissimi viri Gulielmo Cave* (Basle, 1744), p. 164.

[52]) *The chronicle of England*, p. x.

university. This is most unlikely. Capgrave himself never alluded to Oxford in his literary works, nor is there any mention of it in the Prior General's Registers as being his place of studies. These registers are the most important source of information on this question. Every appointment for the studies at a university was made by the General.

The English items in Register Dd 4 end with the year 1439 — some folios are missing, but if Capgrave, after having received his bachelorship changed to Oxford, it would certainly be mentioned in the Prior General's Registers. If he lectured at Oxford it must have been between the years 1439 and 1453 — the Register Dd 5 begins with the year 1453. But this is a conjecture which appears improbable.

We believe that the doubt which exists has taken rise from Capgrave's first biographers, who confused John Capgrave Senior and John Capgrave Junior. The truth appears to be that the Capgrave of 1390 gained his degree at the University of Oxford, while the younger and more famous John Capgrave took his doctorate at Cambridge.

THIRD PERIOD: 1425-1464

I. *Literary activity: 1425-1450.*

The first definite date we have during this period is 1437. Between the years 1425 and 1437 we can determine neither his activities nor the house to which he was sent after completion of his studies. It is possible that Capgrave returned to his native friary, dedicating himself to historical studies and theological commentaries. It was probable between 1425 and 1437 that he composed his ' Super libros Sententiarum ', his ' Determinationes theologicae ' and his ' Ad positiones erroneas '. All three works are now lost. We have some little further information about the commentary ' Super libros Regum ', a work cast in four books. In his ' Commentarius in Genesim ', dedicated to Humphrey, duke of Gloucester, he tells in the dedicatory epistle about his method of commenting on the Pentateuch, and says —

' ... in quibus [i. e. libris], sicut in libris Regum « vires prolum », triplex expositio inveniatur ' [53]).

The ' Commentarius in Genesim ' was written between 11 October 1437 and 21 September 1438, as may be read at the end of the work —

' Incepit frater Iohannes Capgrave hoc opus in translatione sancti Augustini doctoris, que occurrit mense octobris [i. e. die 11] anno Domini m.cccc.xxxvij. et fecit finem eiusdem in festo Mathei apostoli et evangeliste [i. e. 21 Sept.] anno Domini m.cccc.xxxviij ' [54]).

Hence it is evident that his commentary on ' Kings ' appeared before 11 October 1437.

After completing the ' Commentarius in Genesim ' Capgrave systematically continued — as he had promised Duke Humphrey [55])

[53]) *Liber de illustribus Henricis*, appendix iv, p. 231.

Capgrave dedicated the commentaries ' Super libros Regum I ' and ' III ' to Duke Humphrey. These the duke donated to the library of Oxford University on 25 Febr. 1444. Among the 135 MSS which he gave the university there also figure the commentaries ' Super Genesim ' and ' Super Exodum '. For Capgrave's MSS cf. *Epistolae academicae Oxoniensis (Registrum F). A collection of letters and other miscellaneous documents illustrative of academical life and studies at Oxford in the fifteenth century*, ed. H. Anstey (Oxford Historical Society) i (Oxford, 1898). 232-233; and *Liber de illustribus Henricis*, appendix iv, pp. 222-228.

Commentaries on ' Kings II ' and ' IV ' were dedicated to John Lowe, O. E. S. A. († 1467), bishop of St Asaph, who in 1444 was transfered to the see of Rochester, cf. J. LELAND, *Commentarii de scriptoribus britannicis*, ed. A. Hall, ii (Oxford, 1709). 453.

It is not unlikely that the two volumes ' Super libros Regum ' belonging to the former library of Austin Friars at Cambridge and reported by Leland in his *Antiquarii de rebus britannicis collectanea*, iii. 12 (in Th. Hearns edition: iv (London, 1770). 15), were his.

John Lowe, having been Provincial from 1425 till 1433, was made bishop of St Asaph on 17 August 1433, cf. C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, ii (Munster, 1914). 97.

This would suggest that the two commentaries were written probably between 1433 and 1437.

[54]) O. COXE, *Catalogus codicum MSS qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie asservantur. Coll. Oriel.* (Oxford, 1852), p. 11 (= MS 32, now preserved in the Bodleian Library, Oxford as MS Oriel 32); and *The chronicle of England*, p. xiii.

[55]) ' Si enim placuerit [i. e. Commentarius in Genesim] et ad notitiam meam pervenerit, tunc, sub protectione maiorum meorum, ad Exodum festino, et deinde ad reliquos Moisei libros ', cf. *Liber de illustribus Henricis*, appendix iv, p. 231.

— to comment on the other books of the Pentateuch. However, only his commentary on ' Exodus ' is still extant. It was written between 17 January 1439 and 6 May 1440, as we may read in the colophon —

' Incepit hoc opus frater Iohannes Capgrave in festo sancti Antonii confessoris que occurrit mense Ianuarii [i. e. 17 Jan.] anno Domini m.cccc.xxxviij [56]) et fecit finem in festo sancti Iohannis ante portam latinam [i. e. 6 May] anno Domini m.cccc. xl. Feliciter ' [57]).

In that same year, 1440, Capgrave wrote his ' Life of St Norbert ' at the request of John Wygenhale, abbot of West Derham. The last stanza of this work runs —

' The freris name that translate this story
Thei called Ion Capgrave, which in assumpcion weke
Made a ende of all his rymyng cry,
The yer of crist our Lord, withouten ly,
A thousand four hundred & forty evene.
After this lyf I pray God send us hevene.
ffeliciter ' [58]).

In the year 1441 Henry VI founded two colleges — Eton College near Windsor, and King's College, in honour of St. Nicholas, at Cambridge. Capgrave was present at the laying of the foundation stone of King's College on 2 April 1441 [59]). He tells of his acquain-

[56]) i. e. 1439 according to the Roman calendar.

[57]) *A Summary Catalogue of Western Manuscripts in the Bodleian Library at Oxford, vi, part i, Accessions 1890-1904* (Oxford, 1906). 148, n. 32386 (= MS Duke Humphrey b. i).

[58]) *The lives of St Augustine, etc.*, p. xiii; and J. KIRKFLEET, O. Praem., *The White Canons of St Norbert. A history of the Premonstratensian Order in the British Isles and America* (West de Pere, Wisc., 1943), p. 121. The MS which Furnival could not locate in the Phillipps collection at Cheltenham, an. 1892 (cf. *The life of St Katharine*, pp. xliv-xlv), has been preserved since 1923 in the Henry E. Huntingdon Library at San Marino, California, as codex HM 55 (cf. S. DE RICCI, *Census of medieval and renaissance manuscripts in the United States and Canada*, i (New York, 1935). 46. There are also given the different owners of the MS from 1600-1923). In the year 1910 it was still at Cheltenham (MS 24309) having been bought in 1861. It was seen for J. Munro by H. MacCracken (cf. *The lives of St Augustine*, etc., pp. xii-xiv). W. Clawson, professor of English at University College, Toronto, delivered a lecture about this MS at a meeting of the Modern Language Association in 1928. He announced at that time an edition of the work for the E. E. T. S., but as yet it has not appeared (cf. KIRKFLEET, *op. cit.*, p. 121).

[59]) *Liber de illustribus Henricis*, p. 133. — ' Hic etiam devotissimus rex Henricus in XIX. anno regni sui, duo solemnia fundavit Collegia, et magnas expensas

tance with Master William Millington, first provost of this college [60]). Was this a mere visit by Capgrave to Cambridge, or had he obtained a special invitation through his patron, Duke Humphrey, the king's uncle ? Was he perhaps living in Cambridge at this time ?

It is presumably about this time that his ' Vita S. Augustini ' [61]), now lost, was written. This work was dedicated to John Watford, abbot of the Canons Regular at Northampton. According to Dugdale [62]). Abbot John ruled this monastery from 1430 until his death in 1445. Capgrave himself entitled his work ' Concordia ' [63]). It is a singular loss that the ' Concordia ' has disappeared — let us hope

magnamque sollicitudinem circa eorum erectionem impendit. In positione quoque primorum lapidum ipsa praesentia sua opus decoravit, et summa, *ut vidimus*, devotione hanc fundationem suam summo Deo obtulit. Primum est apud Etone prope Wyndesoris, in honore B. M. Virginis erectum. Alterum apud Cantabrigiam in honore S. Nicolai Pontificis stabilitum: de cuius fundatione quidam egregius versificator tales composuit versus.

« Luce tua, cui natus erat, Nicholae sacer, rex
Henricus sextus hoc stabilivit opus.
Unctum qui lapidem postquam ponebat in Eton,
Hunc fixit, clerum commemorando suum.
M. Domini C quater quadraginta monos patet annus,
Passio cum Domini concelebrata fuit.
Annus erat decimus nonus regis, sed Aprilis
Hic flectente genu rege, secunda dies *)
Confessor Nicholae Dei, cum Virgine sumpta
Coelis, da regi gaudia summa Poli ».

*) 2 April 1441 was Passion sunday (Italics mine).

[60]) *Ibidem*, p. 133. — ' His autem collegiis duos praefecit valentes Praepositos quorum *unum novi, Magistrum Willelmum Millington*. Ipse enim in Cantabriggensi collegio praesidem in scholasticis inquisitionibus et profunda litteratura ac maturis moribus multos antecessores suos praecellit ' (Italics mine).

[61]) J. LELAND, *Commentarii de scriptoribus britannicis*, ed. A. Hall, ii (Oxford, 1709). 454. — ' Vita divi Augustini, ad Ioannem Cauterofordum, abbatem fani Ioannis, quod Avonae mediterranae celebre est '; and J. BALE, *Index Britanniae scriptorum*, ed. R. Lane Poole (Oxford, 1902), p. 188. — ' Idem [i. e. Capgrave] scripsit ad Ioannem Watforde, abbatem canonicorum regularium prope Northamptonam: « De Augustino et suis sequacibus ».

[62]) W. DUGDALE, *Monasticon anglicanum*, ed. Caley-Ellis, ii (London, 1830). 115.

[63]) ' This mater [i. e the foundation of the Hermits by St Augustine] is proved with grete evydens in the book whech I mad to a gentil woman in Englisch, and in the book whech I mad to the abbot of Seynt Iames at Northampton in Latin, whech boke I named *Concordia*, because it is mad to reforme charite betwix Seynt Augustines heremites and his chanones ' (*The lives of St Augustine*, etc., p. 146). See also G. SANDERLIN, ' John Capgrave speaks up for the Hermits ', in *Speculum*, xviii (1943). 358-362.

that it may yet come to light — for it would be at least an interesting contribution to the literary controversy between the Austin Canons and the Austin Hermits, namely who were to be considered as the true spiritual sons of St Augustine. This work is referred to by Capgrave in his *Ye solace of pilgrimes* when he deals with the church of St Tryphon (now St Augustine's) in Rome, and in particular with the translation of St Monica's relics from Ostia to that church —

' Who seynt Monica cam thidir and in whos tyme with al the declaration wer long to telle, who wil rede it he may se it a book that I mad titled to seynt austin whech is cleped *Concordia* because it is a maner of a concord be twix chanonys and us. The sentens of that translation I wil write her schortly. The pope martyn [64]) that was last at instans of a frer of our ordre called petir bischop electensis sexten [i. e. sacristan] on to the pope that tyme, for so it is comounly that this ordre hath that office [65]), be instaunce also of a gret clerk cleped augustinus de roma general of that ordre for that tyme [66]), gave leve that freres of this ordre schuld go to hostie and bring this body to rome that same place of seynt triphonis of whech place this special chapetr is mad. He thout he seid in his bull convenient that heremites of this ordre be the very childyrn of seynt austyn and eke for the cherch be real power brout hem in to pavy [67]) wher thei have possession of the body of seynt austyn it was also convenient that thei whech have the

[64]) Martinus PP. V, 1417-1431.

[65]) Peter Assalbiti, bishop of Oloron, later of Condom and then of Alet, was confessor, librarian, and sacristan to the Pope from 1401 (?)-1440, cf. F. EHRLE, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum*, i (Rome, 1890). 722-41, especially: p. 740; and G. MONTI, ' Il Sagrista del Palazzo Apostolico ', in *Bolletino Storico Agostiniano*, xiii (1936-37). 140. See also A. ROCCA, *Chronhistoria de Apostolico Sacrario* (Rome, 1605), pp. 67-68 who mentions the petition for the translation.

[66]) Augustinus Favaroni de Roma († 1443 as archbishop of Naples) was General of the Order from 1419-1431.

[67]) ' Anno 721. Ossa S. Augustini Ipponensis episcopi olim translata ad Sardiniam, vastate modo a Saracenis Sardinia Liuthprandus rex Langobardorum dato magno pretio transfert Papiam ', cf. *Sigeberti Chronica* (Monumenta Germaniae Historica, *Scriptores*, vi. 330).

Capgrave reports the translation at the year 712- — ' In the same tyme Luidbrando, Kyng of Lumbardis, hering that Sarasines had distroyed Sardini, where Seynt Augustin body was leid, whan it was broute fro Ypone, he sent thidir solempne legates, and boute that body of the Sarasines, and thei broute it to Gene, where the Kyng met it with gret reverens, and let it on to Papie, and set it there in a Cherch of Seint Petir), whech he cleped « Celum Aureum » ' (*The chronicle of England*, pp. 101-102).

son schuld also have the modir [68]). This translacion was made the yere of our lord a. m ccc xx [69]) swech tyme as palme sunday fell the ix day of april ' [70]).

Capgrave now reached the zenith of his literary activity. About 1445 he finished his poem *The life of St Katharine of Alexandria* in five books [71]). At the end of the next year appeared

[68]) For the historical background of this ' Bull ' cf. the learned article of the late A. CASAMASSA, O. E. S. A., ' L'autore di un preteso discorso di Martino V ', in *Miscellanea Pio Paschini* (*Lateranum, nova series, an. XV*), ii (Rome, 1949). 109-125.

[69]) A little blank in the MS after the year 1420 indicates that Capgrave did not remember exactly the year of the translation. It occured in 1430, when Palm sunday fell on the 9th of April.

[70]) J. CAPGRAVE, *Ye solace of pilgrimes. A description of Rome circa A. D. 1450*, ed. C. Mills (London, 1911), pp. 92-93.

[71]) Capgrave's contemporary Osbern Bokenham O. E. S. A. (1393 — after 1463), has a precious reference to this work in his *Legendys of Hooly Wummen* (ed. in 1835 for the Roxeburghe Club; by C. Horstmann, Heilbronn, 1883; and by M. Serjeantson, E. E. T. S., original series, n. 206, London, 1938).

His prologue to the Life of St Katherine states —

> ' But who-so lyst knowleche for to have,
> and that mater envereyd to be,
> *My fadrys book, Maystir Ioon Capgrave,*
> *Wych that but newly compylyd he,*
> Mote he seke, & here there shall se
> In balaadys rymyd ful craftyly
> All that for ignorance here nowe leve I
> But for as-much as that book is rare
> And straunge to gete, at myn estymacyoun,
> Compendyously of al I wyl declare
> No more but oonly the passyoun,
> Of kateryne Howard to gostly consolacyoun,
> And to conforte eek of Denstoun kateryne,
> If grace my wyt wyl illumyne ' (ed. Serjeantson, pp. 173-74).
> (Italics mine).

This life of St Katherine which occurs in Bokenham's MS after that of St Mary Magdalene was written in 1445 at the request of the countess of Eu (cf. *Ibidem*, pp. 136, 139). So it may be deduced that Capgrave wrote his work about 1445.

The year when the well-known Chaucerian poet Osbern Bokenham died is commonly given as 1447 (?). But in the Prior General's Registers we found him still mentioned under the year 1463. Dd 6, f. 18: ' Londoniis. 23 Aprilis 1463. Exemimus a iurisdictione prioris localis et ab onere omnis officii magistrum osbernum et concessimus ei auctoritatem quod posset confiteri peccata sua sacer-

the *Liber de illustribus Henricis*, dedicated to King Henry VI [72]).

On the first of August 1446 King Henry paid a visit to the Austin friary at Lynn, and took it under his special protection. Capgrave introduced the community to the royal visitor, showed him the buildings, and gave a short survey of the foundation and history

doti ydoneo nostri ordinis totiens quotiens fuisset oportunum, ponendo eum immediate sub provinciali qui erat et qui pro tempore futurus erat '; and Dd 6, f. 18v: ' Tornaci. 28 Maii 1463. Missimus litteras vicariatus ad provinciam Anglie [i. e. for the provincial chapter in 1464] et in primo loco posuimus magistrum osbernum boknam [sic] in 2° loco magistrum iohannem slolee in 3° loco magistrum thomam herli '.

[72]) The last historical event mentioned in this work is the visit of King Henry VI to Lynn, August 1446. On p. 109, dealing with the children of Henry IV, Capgrave says — ' Quartus filius, *qui adhuc superest*, dux est Glovernie, Humfridus ' (Italics mine). Duke Humphrey of Goucester died in Febr. 1447. If the *Liber de illustribus Henricis* had been finished after the death of Humphrey, Capgrave certainly would have mentioned this. So we may deduce that he finished the *Henries* between August 1446 and February 1447. It may be presumed also that after having finished the third part, Capgrave would have added a note in the margin, if Humphrey had already departed this life.

The work is divided in three parts:

Part 1 contains the lives of six emperors Henry I-VI who lived between 918-1198.

Part 2 those of six kings of England, Henry I - Henry VI (1100-1446).

Part 3 contains the lives of twelve other Henries who lived between 1031 and 1406. They are:

1. Henry (= Eric) VI, king of Denmark (1241-1250).
2. Henry I, king of France (1031-1059).
3. Henry, son of Richard, king of the Romans (1216-1271).
4. Henry, count of Champagne, who became king of Jerusalem in 1192.
5. Henry [Sanglier], archbishop of Sens († 1142).
6. Henry, duke of Lancaster, grandfather of Henry IV († 1361).
7. Henry Bohun, earl of Hereford († 1220).
8. Henry de Beaumont († 1340).
9. Henry le Despenser, bishop of Norwich († 1406).
10. Henry of Huntingdon, the Chronicler (1108-1135).
11. Henry of Gand († 1293).
12. Henry of Urimaria [= Friemar], O. E. S. A. († 1340).

On Henry de Beaumont, of the family who had large estates in Norfolk, Capgrave says — ' I have undertaken to commemorate the memory of the illustrious Henries; and chief among these it delights me to leave a record of those of the name of Beaumont, since I am their servant, and bound to this race by special affection ' (*Book of the Illustrious Henries*, tr. F. Hingeston (London, 1858), p. 196).

There are two MSS extant of the work. The autograph is preserved in Corpus

of the convent. He reports the events in the *Liber de illustribus Henricis* —

' Hic rex devotissimus in XXIIII. anno regni sui, in illa solemni peregrinatione qua sanctorum memorias visitavit [73]), locum Fratrum Heremitarum Sancti Augustini in villa de Lenne in suum accepit favorem, promittens sacerdotibus suis ibidem manentibus, vivo vocis oraculo, quod amodo locus ille sibi et successoribus suis de corpore legittime procreandis immediate pertineret [74]). Ipse quoque et successores sui, ut praemittitur, fundator sive fundatores non solum nomine essent, sed rei veritate. Acta sunt autem haec in Ad Vincula Sancti Petri [i. e. 1 Aug.] sub anno Domini MCCCCXLVI: regni vero incliti domini nostri ut praemissum est, anno XXIIII.

Et quoniam multi bilingues, et mendaciis pleni, post recessum regis dixerunt, ut audivi, quoniam locus habuit fundatorem ab ipsis primordiis suis, cuius tamen nomen nesciunt insinuare, idcirco scriptor praesentis negotii, qui et dominum regem in hac materia informavit, videns famam suam in parte laesam, eo quod domino regi informationem mendosam praesentaverit, ut aiunt, veritatem huius rei ex antiquis cartis et sigillis hic lucide manifestat:

Sciendum ergo est, quod dicti Fratres Heremitae Sancti Augustini intraverunt primo villam de Lenne ibidem commoraturi, anno regni regis Edwardi Primi post conquestum XXII [i. e. 1293] [75]). Hoc autem invenitur probabile ex ipsa licentia regis, qui scripsit se filium Henrici regis, et hunc numerum annorum regni sui in carta sua consignat, cuidam bonae conversationis vidae, quae dicta est Margareta Suthmere. Terra autem ab eadem primo fratribus ipsis concessa habuit in longitudine centum pedes, et XXIIII in

Christi College, Cambridge as MS 408 (cf. M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the manuscripts in the library of Corpus Christi College, Cambridge*, ii (Cambridge, 1911). 293-94). Another in the Cottonian collection in the British Museum, Tiberius A. viii (cf. *A Catalogue of the manuscripts in the Cottonian library deposited in the British Museum* (London, 1802), p. 33).

[73]) ' In the summer of 1446, the king and his court made a tour of the monasteries in England and paid his devotion at the celebrated shrine of Our Lady of Wasingham ' (cf. A. GASQUET, *The religious life of King Henry VI* (London, 1923), p. 9).

[74]) His successors did not forget this, as may be seen in the visit King Henry VII paid to the friary, 25 August 1498 — ' which King was met at the Green At[this]half Witton Gapp, with the foresaid Mayer [Robert Trewe] and the Commons of Lynn, which King was presented at the Friars Augustines with ten great pikes, ten tenches, three couple of breams, twelve swans, two oxen, twenty sheep, a ton of wine, thirty dozen bread, two tons of ale, two tons of beer, two loads of wood; and a pipe of wine was given to the Mayor for his guests ', H. HARROD, *Report on the deeds... of King's Lynn*, p. 112.

[75]) Capgrave did not know that the Austin friars were already at Lynn in 1276 (see note 1).

latitudine. Sic locus noster, in angusto inceptus, per parcellas multas concrevit, sicut in diversis cartis regiis declaratur. Nam aliam cartam habemus, Humfrido de Wykyn [i. e. 3 Edward III, A. D. 1329] concessam de terra sua, et alteram Roberto de Wykyn [i. e. 12 Edward III, A. D. 1338], pro messuagio suo. Item aliam Thomae de Lexham [i. e. 33 Edward I, A. D. 1304-5], pro suo. Item aliam largioris gratiae quibusdam de Lenne pro quinque messuagiis [76]).

Videte, suavissime domine, locellum vestrum ex multis parcellis adunatum et cordi vestro imprimite *triginta* ibi esse *sacerdotes*, praeter diaconos, subdiaconos, et minoris ordinis plantulas iuveniles numero quasi *sexdecim* ; et cogitate quoniam hi specialem memoriam vestri habent. Si autem aliqua specialiora cupitis, iubeat magnanimitas vestra, et servi vestri obtemperabunt.

Valeat in aevum vestra regalis magnitudo, ad honorem Dei, ecclesiae fulcimentum, et regni solidamen ' [77]).

As already mentioned Humphrey, duke of Gloucester, died in February 1447. The loss was keenly felt by Capgrave, confessor and counsellor to the duke. Capgrave had already dedicated several works to Humphrey [78]), and in his *Liber de illustribus Henricis* he mentioned his intention of writing the duke's life (p. 109).

Humphrey, surnamed the Good, was born in 1390, three years before Capgrave. After the death of his brother, Henry V, he became regent of England, from 1420-1421, for his nephew, Henry VI. He established relations with the Low Countries by his marriage with the famous Jacqueline de Hainault in 1422/23 [79]). The Augustinians were in his good graces. Not only was John Capgrave his

[76]) For these and other donations, see *The chronicle of England*, appendix v, pp. 368-369, notes; and *The live of St Katharine*, p. xi, n. 2.

[77]) *Liber de ilustribus Henricis*, pp. 137-139.

Soon after his death the pious king was styled ' Beatus ' and was credited with many miracles, though this cult was not ratified by the authority of the Church, cf. *Henrici VI Angliae regis miracula postuma*, ed. P. Grosjean (Brussels, 1935); and A. GASQUET, *The religious life of King Henry VI* (London, 1923).

[78]) ' Commentarius in Genesim ', ' Commentarius in Exodum ', ' Commentarius in Regum I and III ', ' Commentarius in Epistulas S. Pauli '. For the last one, cf. J. BALE, *Scriptorum illustrium... catalogus*, i. 582: ' Domino suo honorabili Humfrido '.

See also B. L. ULLMAN, ' Manuscripts of Duke Humphrey of Gloucester ', in *Studies in the Italian Renaissance* (Storia e Letteratura, raccolta di Studi e Testi, 51, Rome, 1955), pp. 345-355 (originally published in the *English Historical Review*, lii (1937), pp. 670-672).

[79]) For the life of Humphrey, see K. H. VICKERS, *Humphrey duke of Gloucester* (London, 1907).

confessor, but another Augustinian, John South, acted as his chaplain [80]).

Wheter or not Capgrave kept his promise is uncertain. It is probable he did, but we have no clear evidence on which to decide. Bale in his *Index Britanniae scriptorum* [81]) mentions the ' Vita ', but is there depending on Capgrave's own statement in the *Henries*. Vickers reports that Pits declares he had seen it in the library of Balliol College at Oxford [82]). In fact Pits makes no such statement. However, the following passage from Pits is of interest —

' Singularem habuit patronum Humfredum Glocestriae ducem, principem optimum, apud quem multum valuit gratia, nec minus auctoritate. Erat enim illi a confessionum secretis, multa ad eum scripsit, & sub eius tutela patrocinioque sua pleraque in lucem emisit. Sed ex operibus eius videamus, quantum huic eximio Doctori debeat respublica litteraria. Non desunt qui affirmant eum in omnes & singulos libros sacrorum Bibliorum scripsisse commentarios omni eruditione refertos eosdemque fusissimos. Quicquid autem de eo sit, illud certe constat, eum maiorem utriusque instrumenti partem doctissimis explicationibus illustrasse, & pleraque sua praefato Duci suo optimo maecenati nuncupasse ' [83]).

II. *Capgrave visits Rome : 1450.*

John Capgrave was among the many pilgrims who were drawn from England to the heart of christianity for the jubilee of 1450. How long he stayed there we do not know. However, we may say with more than probability that he was there during Lent and Easter for he describes the stations which are held in a number of the churches of Rome during these seasons. Furnivall supposed that Capgrave went to Rome between the years 1422 and 1437, before he wrote his annals, legends of saints, and his commentaries on the Bible [84]). Since the discovery in 1907 of *Ye solace of pil-*

[80]) *Calendar of entries in the Papal Registers relating to Great Britain and Ireland. Papal Letters*, ix (1431-1447). 571 (= 15 Kal. Iunii 1446) — ' To John South, an Augustinian friar. Dispensation at his own petition and that of Humphrey, duke of Gloucester whose chaplain he is, to hold any benefice with cure, even a parish church or its perpetual vicarage, even if of lay patronage, and to resign it, simply or for exchange, etc. '.

[81]) p. 189.

[82]) K. VICKERS, *Humphrey duke of Gloucester*, p. 387.

[83]) J. PITS, *Relationum historicarum*, pp. 671-672.

[84]) *The life of St Katharine*, p. viii.

grimes in the Bodleian Library at Oxford this supposition is no longer teneable — or so it seemed to Bannister in his introduction to the edition of the work [85]).

Capgrave made a good use of his time in Rome. He visited most of the churches of which he has left descriptions. He noted many ancient monuments and copied their inscriptions. His transcripts were so accurate that the editor does not hesitate to say —

' From those inscriptions which still exist (and there are several) it will be seen that our Augustinian friar is in every case letter-perfect. We can therefore accept his testimony as to those which have since dissapeared. His keenness of observation is remarkable, and he has this one great superiority to most mediaeval writers: viz., that he is most careful not to put down a thing unless he has either seen it himself, or has, in his opinion, the best authority for it ' [86]).

Later when we come to speak of Bishop William Grey there will be mention of Capgrave's illness in Rome.

When returned in England Capgrave set about casting the notes of his Roman visit into regular literary form, arranging them in a book which ' me thinkith best to kalle it *solace of pilgrimes* ' [87]). The work is divided into three parts.

Part 1 contains a description in twenty six chapters of civil Rome and all its gates, walls, bridges and monuments.

Part 2 ' tretith of the cherchis in rome and of the spirituale tresour conteyned in hem ' — that is, in the seven main churches and the forty seven stational churches.

Part 3 ' of othir cherches of rome ', is only partly preserved and deals in twelve chapters with twelve churches dedicated to Our Lady.

This description of Rome is the last made during the Middle Ages by an Englishman, and it is also the best [88]).

[85]) J. CAPGRAVE, *Ye solace of pilgrimes. A description of Rome circa A. D. 1450 (MS Bodley 423)*, ed. C. A. Mills (London, 1911), p. xv.

[86]) *Ibidem*, p. xii. See also p. 1 — ' No man blame me thow he be leve not that I schal write but that I fynde in auctores & that is for a principall, or ellis that I sey with eye and that is for a secundari, or ellis that I suppose is soth lete that be of best auctorite '.

[87]) *Ibidem*, p. 2.

[88]) Cf. G. B. PARKS, *The English traveler to Italy. I. The Middle Ages to 1525* (Storia e Letteratura, raccolta di Studi e Testi, 46, Rome, 1954). 350, 588, 592, and

Capgrave does not tell us in what year he went to Rome, but we may presume it was in 1450. *Ye solace of pilgrimes* was written after 1447, for he mentions the recent death of Henry cardinal Beaufort, bishop of Winchester (11 April 1447) [89]). On the other hand we know it was written before 1452 when John Kemp became cardinal bishop of St Rufina and archbishop of Canterbury. Capgrave describes Kemp as being still cardinal titular of St Balbina and archbishop of York [90]). Several times when describing scenes in Rome Capgrave speaks of very big crowds. This suggests the celebration of the Holy Year, 1450. Capgrave mentions three Augustinian churches — St Tryphon (now St Augustine's) [91]), Santa Maria del Popolo [92]) and Santa Susanna [93]).

The expenses for the trip to Rome were paid by Sir Thomas

especially, pp. 596-599, where he speaks of ' the critical method; the merit of the interpretation, the translation from the Latin, the explaining of terms architectural or ecclesiastic; he direct personal observation; and, the exceptional account for its medieval purpose '.

See also A. GWYNN, S. I., *The English Austin friars in the time of Wyclif* (London, 1940), p. 280 — ' The accuracy with which this English friar has described so many Roman monuments, and copied so many Latin inscriptions, is the best possible proof that the traditions of Augustinian learning were not confined to Italy in the fifteenth century '.

[89]) *Ye solace of pilgrimes*, p. 133 — ' Of he stacion at seint eusebie ... this cherch was the title of that honorable fader *herry bischop of wynchester that deyid now late* ' (Italics mine).

Henry Beaufort was bishop of Winchester from 19 Nov. 1404 to 11 April 1447, cf. C. EUBEL, *Hierarchia catholica*, i (Munster, 1913). 530. On 24 May 1426 he was made cardinal titular of St Eusebius, cf. *Ibidem*, ii (Munster, 1914). 6. For his life see F. WILLIAMS, *Lives of the English cardinals*, ii (London, 1868). 70-109.

[90]) *Ye solace of pilgrimes*, p. 107 — ' Of the stacion at seynt balbine... it is now the title on to that worthi man of this lond *cardinal & arschbiscop of yorke* '. With John Kemp we shall deal below.

[91]) See above p. 415.

[92]) *Ye solace of pilgrimes*, pp. 11; 163-165.

[93]) *Ibidem*, p. 123 — ' A fair cherch it is and a praty place annexid therto fer fro ony dwelleres half a myle on sum side on sum side a hol myle this place is newly gave to the freris whech be sleped heremytes of seynt austyn, there dwell now iiii for the place is not grete '.

The convent of S. Susanna was established in 1448 and belonged to the Roman province. Later it joined the Congregation of Carbonaria and finally that of Lombardy. In 1587 Sixtus PP. V withdrew the convent from the Order, cf. Th. DE HERRERA, *Alphabetum Augustinianum* (Madrid, 1644), p. 367.

Tudenham (1399-1461), lord of the manor of Oxburgh, in the north western part of the county of Norfolk, not far from King's Lynn [94]).

III. *Literary activity: 1451-1453.*

Ye solace of pilgrimes did not absorb all Capgrave's attention. It was at this time that he composed two lives of saints, the *Life of St Augustine* written at the instance of a pious lady [95]), and the *Life of St Gilbert of Sempringham* finished in 1451 [96]).

[94]) *Ye solace of pilgrimes*, pp. 1-2, and p. 1, n. 2.

' On to all men of my nacioun that schall rede this present book and namely on to my special maystr *sir thomas tudenham* undyr whos protecciouN my pilgrimage was specially sped I recomende my simpilnesse praying hem of paciens in the redyng that thei take no hed at no craftly langage wher non is but at the good entent of the maker '.

[95]) *J. Capgrave's lives of St Augustine and St Gilbert of Sempringham, and a Sermo*, ed. J. J. Munro (Early English Text Society, original series, n. 140, London, 1910), pp. 1-60. The text is edited from MS Add. 36704 in the British Museum.

A full description of the codex is given in the *Catalogue of Additions to the MSS in the British Museum in the years 1900-1905* (London, 1907), pp. 191-192.

' A noble creatur, a gentill woman, desired of me with ful grete instauns to write on-to hir, that is to sey, to translate his treuly oute of Latyn, the lif of Seynt Augustyn, grete doctour of the cherch. Sche desired this thing of me rather than of a-nother man be-cause that I am of his profession, for sche supposed veryly that I wold do it with the bettir wil. Sche desired eke this lif of this Seynt more than of ony othir for sche was browt forth in-to this world in his solempne feste [i. e. 29 Aug.] ' (p. 1).

In writing the *Life of St Augustine* Capgrave adapted (and made additions of his own) Jordanus of Saxony's text for some chapters, cf. R. ARBESMANN, O. E. S. A., ' Jordanus of Saxony's Vita S. Augustini, the source for John Capgrave's Life of St Augustine ', in *Traditio*, i (1943). 341-353. See also, G. SANDERLIN, ' John Capgrave speaks up for the Hermits ', in *Speculum*, xviii (1943). 358-362; and JORDANUS DE SAXONIA, *Liber Vitasfratrum*, ed. Arbesmann-Hümpfner (New Yor, 1943), p. xxv, n. 3.

[96]) ' Thus endith the lif of Seint Gilbert, translat in-to our moder tonge, the yere of the incarnacion of our Lord a Mcccclj ' (*The lives of St Augustine*, etc., p. 142).

Saint Gilbert of Sempringham (1083/9-1189) founded two Orders, one for nuns following the rule of St Benedict, another for canons regular under the rule of St Augustine. Gilbert was canonized by Pope Innocent III in the year 1202. Vita S. Gilberti in *Acta Sanctorum, Februarius* i (Venice, 1735). 567-573 (=4 Febr.). Here there is also mention of a life of St Gilbert by Capgrave, but in reality it is the one found in the *Nova Legenda Angliae*.

Another MS of St Gilbert's life is mentioned by Th. Smith in his *Catalogus*

Capgrave wrote this latter life at the request of Master Nicholas Reysby who had already read Capgrave's *Life of St Augustine*. His purpose was to present St Gilbert's life in English, so that the Gilbertine nuns might read it to their profit. The prologe speaks for itself —

' To my wel-beloved in our Lord God maystir [97]) of the order of Sempingham, whech ordre is entytled on-to the name of Seynt Gilbert, I. ffrer I. C. [98]) amoungis doctouris lest, send reverens as to swech dignyte, desiring clennesse to your soule and helth to your body. Now with-inne fewe dayes was notyfied on-to me that the lyf of our fader Seynt Augustyn, whech that I translat in-to our tunge at instaunce of a certeyn woman, was brout to your presens, whech lykyd you wel, as it is told, save ye wold I schuld adde therto alle thoo relygyous that lyve undyr his reule. But to this I answer that it was not my charge, but if men like for to knowe this mater diffusely thei may lerne it in a sermon that I seid at Cambrig the yer befor my opposicion [99]), whech sermon unphap I wil sette in Englisch in the last ende of this werk. Than aftir ye had red this lyf of Seynt Augustyn ye saide to on of my frendes that ye desired gretly the lyf of Seynt Gilbert schuld be translat in the same forme. Thus mad he instaunce to me, and I graunted both your peticion, this for I wold not frustrate him of his mediacion. To the honour of God and of all seyntis than, wil we begynne this tretys, namelych for the solitarye women of your religion whech unneth can undyrstande Latyn, that thei may at vacaunt tymes red in this book the grete vertues of her maystir. For her may thei loke a in a glasse, who thei schal transfigure her soules lych on-to that exemplary in whech thei schul loke ' [100]).

After finishing the *Life of St Gilbert of Sempringham* Capgrave wrote the *Tretis* on the Orders living under the rule of

librorum manuscriptorum Bibliothecae Cottonianae (Oxford, 1696), p. 94 — ' Vitelius D. xv, n. 4. The life of Gilbert, Founder of the order of Sempringham: translated by Frere John Capgrave, 1432, in old English '. This work was lost before 1802, because in the catalogue of that year (p. 428) the MSS Vitellius. D. viii-xx are missing. The year 1432 is probably a misreading or misprint for 1452.

[97]) In the margin of the MS is written — ' Nicholas Reysby '. Reysby was know to be Master (= General) in 1445 and receiver in that year of Henry VI's exemption of the houses of the Order from aids, subsidies and tallages &, cf. R. GRAHAM, *St Gilbert of Sempringham and the Gilbertines* (London, 1901), p. 155, quoted by Munro, *op. cit.*, p. 154. In 1463 Reysby was still Master of Sempringham, cf. *Calendar of Patent Rolls. Edward IV, 1461-1467* (London, 1897), p. 309.

[98]) A later hand added in the margin, ' John Capgrave '.

[99]) See note 44.

[100]) *The lives of St Augustine*, etc., p. 61.

St Augustine. This was to fulfill the promise he had made to Nicholas Reysby. Capgrave draws a comparison between St Augustine and the patriarch Jacob. Just as Jacob had twelve sons so, Capgrave declares, are there twelve religious institutions which claim St Augustine as their spiritual father. In the modern world there are many more religious families who live under the rule of St Augustine, and it is certain that even in Capgrave's day there were more than twelve religious groups who looked to the bishop of Hippo as their inspiration. However, as with so many medieval writers Capgrave was adjusting the facts to fit his comparison. He analysed the Hebrew names of Jacob's sons, he applied their characteristics to the twelve religious families. Judas represents the Hermits of St Augustine — ' the first begotten child ' ; Ruben represents the Canons Secular, and Gad the Canons Regular, Aser stands for the Dominicans, Nephtali for the Knights of St John, Manasses for the Teutonic Knights, Simeon for the Gilbertines, Levi for the Premonstratensians, Issachar for the Canons Regular of the Holy Cross [101]), Zabulon for the Order of St Bridget [102]), Joseph

[101]) The canons regular of the Holy Cross — in England known as the Friars of the Holy Cross, or Crutched Friars — were founded in the Netherlands by Blessed Theodore de Celles († 1236). This is the only one of the four principal groups of Crutched Friars, mentioned by M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, i (Paderborn, 1933). 419-422, which had houses in England. They were not mendicants as suggested in KNOWLES-HADCOCK, *Medieval religious houses. England and Wales* (London, 1953), p. 204, but Augustinian Canons. Before 1410 they had houses, among others, in London, Oxford, Donyngton, and Welnetham, cf. HERMANS, *Annales canonicorum regularium s. Augustini ordinis S. Crucis*, ii (Bois-le-Duc, 1858). 189-190; and KNOWLES-HADCOCK, *op. cit.*, 204-205. It would not seem, however, that they had any great influence, otherwise Capgrave would have known them. He says — ' Off this ordre have I as yet no certeyn knowlech, who was her founder, or undir what Pope or kyng thei begunne ' (cf. *The lives of St Augustine*, etc., p. 147). The English Provincial, Jacobus Anglus († 1308), became their sixth Magister General, cf. HERMANS, *op. cit.*, i, pt. i (Bois-le-Duc, 1858). 62. For the history of this Order in England, see H. F. CETTLE, ' The Friars of the Holy Cross in England ', in *History*, xxxiv (1949), 204-220.

[102]) The Order of St Bridget or ' Ordo Salvatoris ' was established as a double Order of men and women by St Bridget of Sweden († 1373), cf. M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen*, i. 620-625. Capgrave has a note about this Order in *The Chronicle of England*, pp. 307-308 — ' In this yere [i. e. 1414-15] the Kyng [i. e. Henry IV] foundid thre houses of religion, fast be his place whech thei clepe Schene... The thirde is of Seynt Bride Ordir; thei have Seynt Austyn reule; with certeyn additamentis. And thei clepe it now the reule of oure Sa-

for the Canons Regular of St Victor, and Benjamin for the Order of Petirston [103]).

Bale in his *Index* has a precious note —

' Idem [i. e. Capgrave] scripsisse fertur ad Ioannem Kempe Cardinalem divae Balbinae ac archiepiscopum Cantuariensem, « Manipulum vitae christianae », l. I ' [104]).

Above ' vitae ' is written ' doctrinae '. If this is true we have an indication by which to date the lost ' Manipulus doctrinae christianae '. John Kemp (c. 1380-1454) was created cardinal titular of St Balbina on 18 December 1439, being already archbishop of York [105]). He became cardinal bishop of the diocese of St Rufina

vioure. Thei have no thing propir, peny, ne halfpeny, ne touche no mony. The noumbir of hem is, sistires LX, prestis XIII, dekenes IIII, lewed men VIII, whech acordith to the noumbir of XIII Aposteles, and LXXII discipules. Thei were no lynand, but wolland. Thei have o cherch: the women above; the men be the ground. Aftir her profession no man may license hem but the Pope. This religion must have sufficient dotacion. Before the fest of Al Seintis thei must count that thei have sufficiently for the nest yere; and al the remanent thei schal gyve in elmesse. On of the XIII prestis schul thei chese to her confessoure, and to him schal thei alle obeye. Ne seculer man ne woman schal entyr the nunnes cleystir '. The house mentioned by Capgrave, which is called Syon, was the only one of this Order in England. It was situated in the parish of Twickenham, cf. Th. TANNER, *Notitia monastica*, ed. J. Nasmith (Cambridge, 1787), Middlesex xi [= f. 171]. A priest of Syon, Blessed Richard Reynolds, was martyred together with three Carthusian priors under Henry VIII in 1535, cf. A. GASQUET, *Henry VIII and the English monasteries* (London, 1906), pp. 65-67.

KNOWLES-HADCOCK, *Medieval religious houses*, p. 178 give Twickenham as a foundation (1415-1431) which was moved to Syon in 1431 and dissolved in 1539. But in actual fact Syon already existed in 1419, cf. *Calendar of Patent Rolls. Henry V, 1416-1422*, ii (London, 1911). 333, where there is mention of William Knyght ' Servant of the abbey of St Saviour, Syon ', under the date 29 March 1419. This suggests that there was only one foundation —Syon, but that it was situated in the parish of Twickenham and changed its site from one place to another within the parish. Hence the apparent confusion of Syon with Twickenham.

[103]) This ' ordre whech is not in the world, as thei sey, but in Northfolk ' was the youngest. ' Four houses has thei and on of hem is fall on-to the kyngis hand, & he gave it to Walsingham; the house hite Petirston: other informacion of hem have I not at this tyme ' (*The lives of St Augustine*, etc, p. 148).

Nothing particular is known of this order. Knowles ranks it among the Augustinian Canons (cf. *op. cit.*, p. 150). See also Th. TANNER, *Notitia monastica*, ed. J. Nasmith (Cambridge, 1787), Norfolk liii [= f. 194v].

[104]) J. BALE, *Index Britanniae scriptorum*, p. 188.

[105]) Cf. C. EUBEL, *Hierarchia catholica*, ii (Munster, 1914). 61.

on 28 July 1452 [106]), and on the same day he was translated to the see of Canterbury [107]). Bale's statement is not fully correct. Kemp was not at the same time cardinal of St Balbina and archbishop of Canterbury. According to Bale's reckoning we should therefore date the ' Manipulus ' to approximately about the year 1452, and certainly before 1454.

How close were the relations between Capgrave and Cardinal Kemp ? Did their friendship begin when Capgrave was studying in London and Kemp ruled there as bishop between November 1421 and July 1425 ? [108]). Was the bond between them due to Kemp's wisdom, learning and uprightness ? — though in public life he proved himself more a statesman than a bishop [109]). These are questions which remain open though it is our opinion that the friendship between the two men was due to common respect and intellectual interests.

IV. *Capgrave as Provincial: 1453-1457.*

Capgrave had gradually become acknowledged as a leading light of the English Augustinian Province. His name was known and his influence was felt both among the nobility and the clergy. It was for these reasons — and doubtless also because of his spiritual qualities — that he was chosen head of the Province at the chapter of Winchester on 22 July 1453 [110]).

Since Capgrave was now in charge of the spiritual and temporal welfare of the English Province he had little time for his studies. We can trace none of his literary productions to this period of his life. Nor does any evidence remain of his work as Provincial.

After a further two years the Austin friars assembled in Capgrave's native town of Lynn, and unanimously re-elected him as Provincial [111]). This is an indication that his method of government had won the confidence of the English Augustinians. The Prior

[106]) *Ibidem*, p. 60.

[107]) *Ibidem*, p. 117.

[108]) *Ibidem*, i (Munster, 1913). 311.

[109]) Cf. E. BURTON, in *The Catholic Encyclopedia*, viii (New York, 1910). 616. For the life of John Kemp, see F. WILLIAMS, *Lives of the English cardinals*, ii (London, 1868). 110-123.

[110]) See note 3.

[111]) See note 2.

General's Registers have also no special document about Capgrave's second term as Provincial. However, at Oxford are preserved two charters which treat of the Augustinian friary there, and which make mention of Capgrave as Provincial. The texts of these documents have been published several times [112]). We here print the relevant synopsis of the first charter as given in Salter's Calendar of the *Boarstall Cartulary* [113]) —

' n. 624. April 21, 1456. — A charter of John Stockton, prior of the Austin Friars at Oxford, stating that Henry III had given land to the Austin Friars, at their foundation [114]), at the instance of Sir John Handlow of Borstall ; that the said Sir John gave much towards their buildings, and by his desire he was buried in their church, though he died before it was finished ; that he was always reckoned their second founder next after Henry III ; that Edmund Rede is descended from him and claims to be recognized as Founder, and that on Apr. 21, 1456, with a solemn procession he was received as founder in the church of the Austin Friars '.

It is here of little moment that the historical facts mentioned in this charter are somewhat inaccurate [115]). What interests us is the mention of Capgrave —

' Et hoc jure dictus prior et conventus, considerantes veram

[112]) Wh. KENNETT, *Parochial Antiquities*, ed. B. Bandinel, ii (Oxford, 1818). 399-401; J. CAPGRAVE, *The chronicle of England*, ed. F. Hingeston (London, 1858), appendix ii, pp. 329-334; A. WOOD, ' *Survey of the Antiquities of the City of Oxford* ', ed. A. Clark, (Oxford Historical Society) ii (Oxford, 1890). 454-455; and *The Boarstall Cartulary*, ed. H. E. Salter (Oxford Historical Society) (Oxford, 1930), pp. 223-224.

[113]) *The Boarstall Cartulary*, p. 223.

[114]) The Austin friars were already in Oxford before 1266, looking for a suitable place to establish a house in the university (cf. A. WOOD, *op. cit.*, ii. 446). There are two charters in the Hospital of St John the Baptist, Oxford, between 1266-1267, concerning gifts of land to the Austin friars in the parish of St Peter in the East, to settle ' extra portam orientalem ', cf. *A Cartulary of the Hospital of St John the Baptist*, ed. H. E. Salter (Oxford Historical Society) i (Oxford, 1914). 25 (= n. 22), 29 (= n. 26) with a facsimile for the last one.

This plan, however, was not carried into execution. In 1268 the friary was founded, under the patronage of King Henry III, in the northern suburb of the city, outside Smith Gate where Wadham College now stands, cf. *Calendar of Charter Rolls. Henry III - Edward I, 1257-1300*, ii (London, 1906). 98 (= 24 May 1268).

The text is also found in A. WOOD, *op. cit.*, ii. 447.

[115]) Cf. *The Boarstall Cartulary*, p. 223, n. 2.

propaginem successionis, libero et maturo animo ipsum venerabilem armigerum Edmundum, et haeredes suos, in Fundatorem dictae domus suscepimus ac admisimus, ex jure sibi acquisito ex praefato lineali descensu. Et ad preces eorum venerabilis magister Johannes Capgrave, prior provincialis, summo studio incitatus est ut huic receptioni et recognitioni dicti fundatoris nostri praesens esset, et ad perpetuam rei memoriam suis literis testificaret, ne filii sine patris consensu aliquid novum conderent, nec labor filiorum sine patris consensu citius frustraretur ' [116]).

From this it appears that Capgrave was present at Oxford for the reception of Sir Edmund Rede of Borstall, and the recognition of his rights on 21 April 1456. We also gather from the document that Capgrave was regarded as a true father with the interests of his subjects at heart. On the same day some rooms in the friary and a part of the garden were granted to Sir Edmund and his son William to serve for their use whenever they were visiting or staying at Oxford —

' Sciant presentes et futuri quod nos Iohannes Stockton, prior conuentus Oxonie ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini, et eiusdem loci conuentus unanimi consensu, assensu, voluntate et licencia fratris magistri Iohannis Capgrave nostri prouincialis dedimus [concessimus et hac presenti carta nostra confirmauimus] [117]), Edmundo Rede de Borstall in comitatu Buk' armigero et fundatori nostro ac Willelmo filio suo primogenito quasdam cameras nostras in nostra domo desuper edificatas que iacent in longitudine inter ecclesiam nostram ex parte australi et refectorium nostrum ex parte boriali cum quadam parcella terre nostre iacentis in gardino nostro que se extendit a vico qui ducit ad Beaumounde in longitudine ad predictas cameras quinquaginta pedes et in latitudine xxiv pedes cum libero introitu et exitu temporibus congruis [habendas et tenendas] prefato Edmundo et Willelmo ad terminum vite eorum seu eorum alterius diucius uiuentibus de capitalibus dominis feodi illius per seruicia inde debita et de iure consueta. In cuius rei testimonium huic presenti carte nostre identitate [tam] sigillum nostrum commune quam sigillum nosri prouincialis predicti presentibus est appensum. Hiis testibus, venerabilibus viris Georgio Nevyll tunc cancellario Uniuersitatis Oxonie, Iohanne abbate de Oseneye, Roberto priore sancte Frideswyde, Ricardo magistro sancti Iohannis extra portam orientalem, Roberto Attewode maiore uille Oxonie, Ricado Spragett, Iohanne Clerke et multis aliis. Data in domo

[116]) A. Wood, *op. cit.*, ii. 455, reprinted in *The chronicle of England*, appendix ii, pp. 331-332.

[117]) From the text published by Hingeston.

nostra capitulari vicesimo primo die mensis Aprilis anno domini MCCCCLVI^to^ ' [118]).

When did Capgrave finish his term as Provincial ? We have already mentioned that the first mention of a chapter after 1455 was that at Orford in 1459 [119]). Bearing in mind that Capgrave's first term as Provincial ran from 1453-1455 it would seem that a chapter was held in 1457. This appears to be proved from the fact that the privilege of celebrating triennial chapters was not adopted as a practice in England [120]) as may be seen from the following event. We found that the chapter of 1459 was followed by another in 1462. A quarrel then arose, principally sustained by the London house, as to whether the Provincial, John Bury [121]), after a term of three years might be validly re-elected. The General asserted the right of re-election and referred for proof to the papal bulls. Nevertheless the English Province did not avail of the privilege. We find that chapters continued to be held every two years — as for instance in the years 1464, 1466, 1468 and 1470 [122]).

V. *The last years: 1457-1464.*

As soon as Capgrave was relieved from the duties of Provincial he resumed his literary occupations. He now had the opportunity to fulfill his wish to dedicate a work to Bishop William Grey. It should be recalled that when Capgrave fell ill during his sojourn in Rome he was visited by Grey, then acting as the king's proctor in Rome. The dedication of a work was Capgrave's gesture of gratitude to Bishop Grey.

William Grey (or Gray) was a well-known humanist who lived in Italy during the years 1445-1454. He received a degree in theology from the university of Padua in the year 1445, and at Ferrara

[118]) *The Boarstall Cartulary*, pp. 223-224.

[119]) See note 2.

[120]) *Ibidem*.

[121]) Hingeston, *The chronicle of England*, p. 370, note, and Furnivall, *The life of St Katharine*, p. xiii, wrongly suppose that the Provincial's seal on an indenture of 12 June 1461 is that of Capgrave. John Bury was Provincial, 1459-1464.

The statement by Hingeston (*Ibidem*, p. 371, note), that Capgrave succeeded William Wallys, a Black friar [i. e. a Dominican] of Lynn († 1421) in the office of Provincial of their Order, is, at the very least, absurd.

[122]) General Archives O. E. S. A., Register Dd 6, ff. 18-19.

followed Guarino's lectures in Greek. Before his appointment in 1449 as king's proctor at Rome he began to collect a valuable library of works on the classics, philosophy and theology. He later presented his library of over two hundred volumes to Balliol College, Oxford [123]). Among these works were two compositions by Capgrave, as we shall shortly see. Pope Nicholas V, that munificent patron of the humanists, tried unsuccessfully to have Grey appointed bishop of Lincoln in 1450. Four years later when Bishop Bourchier was translated to Canterbury Grey was nominated to the vacant see of Ely [124]). Here he remained until his death on 4 August 1478.

Capgrave dedicated three works to William Grey. Two of these are still extant. These works are not dated but from internal evidence we know they were written after Grey's consecration in 1454 and after Capgrave had finished his second term as Provincial in 1457. All this appears from the dedicatory letter of the ' Commentarius in Actus Apostolorum '. We here include the text as given by Hingeston [125]), collating it with the *incipit* as found in Bale [126]) —

' [Domino suo] venerabili [et super omnes] dilecto, [Domino Willelmo Eliensi] episcopo, suus inter doctores [minimus] ; titulo Heremitarum [sancti Augustini insignitus] ; omnem [subjectionem] mentis [et] quicquid aut dici aut cogitari melius possit.

Reminiscor, sancte antistes, quanta pia visitatione vestra in me miserum peregrinum atque Romae infirmum dilectionis exenia tribuistis ; et nunc, a sollicitudine officii mei penitus absolutus, licet tarde veniens munus possibilitatis meae vobis decrevi mittendum [127]).

Diu enim corde gessi aliquid opus ad utilitatem ecclesiae condere ; in quo opere nihil praestantius ad me pertinere arbitrabar, quam ad prudentiam vestram illud mittere ; maxime cum studium vestrum diversis mundi plagis exercitatum ; ad summam apicem fama vestra pervenerit.

Accipite igitur quod mitto, et favorabili paternitate librum tractate. Bona quae ibi sunt, pia auctoritate roborate ; mala autem, si

[123]) Cf. G. B. PARKS, *The English traveler to Italy*, i. 430, 431; and F. DE PARAVICINI, *Early history of Balliol College* (London, 1891), pp. 319-321; 350-351.

[124]) Cf. *Dictionary of National Biography*, viii (London, 1908), 655; and C. EUBEL, *Hierarchia catholica*, ii (Munster, 1914), 150.

[125]) *Liber de illustribus Henricis*, appendix iii, pp. 221-222.

[126]) J. BALE, *Index Britanniae scriptorum*, p. 188: ' Domino suo venerabili et in Christi visceribus summe dilecto, Guillelmo Eliensi episcopo, etc. '.

[127]) Italics mine.

sint, funditus evellere studeatis ; ut sic liber, a dominatione vestra praecedens, asterisco vel obelo consignatus, securius ad alios descendat, tanta auctoritate vallatus ' [128]).

The ' De fidei symbolis ' was also dedicated to Bishop Grey. This appears to have been written about 1460 if we may judge from the dedicatory epistle in which Capgrave speaks of his approaching death —

' Quum psalmigraphus ait : « Secundum nomen tuum, ita et laus tua » [129]) mihi quoque (ut reor) loquitur, cui animus jam hebes est, corpus fatescit, et — juxta sancti Job eloquium — « Spiritus meus attenuatur, dies breviantur, et solum mihi superest sepulchrum » ' [130]).

' De fidei symbolis ' was written after the ' Commentarius in Actus Apostolorum ' if we may judge from the fact that he calls himself ' suus ut *olim* orator sedulus ' [131]). Here is how the dedication reads [132]) —

' Domino suo singulari, et super ceteris magis sibi propitio, domino Willelmo Eliensi episcopo, suus ut olim orator sedulus, quidam Johannes, inter doctores minimus, tituloque Heremitarum Sancti Augustini insignitus, De Monumento Pileato vulgariter nominatus, honores, preces, vota et quicquid melius tam rudis zelator cogitare possit '.

This is the only place where Capgrave latinises his name. ' Monumentum ' is understood as ' grave ', and ' pileatum ' for ' cap '.

During his remaining years Capgrave found solace in pondering on the Creed [133]). He arranged the different expressions of Catholic

[128]) The work is preserved in the library of Balliol College at Oxford as MS 189, cf. O. COXE, *Catalogus codicum MSS qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie asservantur. Coll. Balliol.* (Oxford, 1852), p. 62.

[129]) ... in fines terrae, Ps. 48 (47), 10.

[130]) Job, 17, 1.

[131]) Italics mine.

[132]) The whole letter is printed in the *Liber de illustribus Henricis*, appendix ii, pp. 213-217.

[133]) ' Vidique bonas et laudabiles consuetudines multorum, qui morti appropinquantes, hoc ultimum habent solamen, ut fidem corde teneant, labiisque Symbolum pronuncient, juxta illud Apostoli in Prima ad Corinthios: « Psallam

faith together as an aid against the incredulity of the enemies of the Church [134]) — ' adversus viperina venena haeresum et errorum ' [135]). These are the Symbols of Faith as collected by Capgrave [136]) —

1. De Symbolo Apostolorum
2. De Symbolo Nicaeno
3. De Symbolo Nicaeno altero
4. Symbolum Athanasii
5. Aliud Symbolum eiusdem
6. Symbolum Chrysostomi
7. Symbolum Ieronymi
8. Symbolum Toletanum
9. Symbolum Carthaginiense
10. Symbolum Augustini
11. Aliud eiusdem
12. Item aliud eiusdem
13. Item aliud
14. Symbolum Maximi
15. Symbolum Boethii
16. Symbolum Rabani
17. Symbolum cuiusdam auctoris
18. Item Symbolum Hugonis
19. Quatuor libelli Augustini de Symbolo.

If Hingeston's opinion is correct we should identify the ' Venerabilis Dominus ' to whom Capgrave dedicated the ' Commentarius

spiritu, psallam et mente » [1. Cor., 14, 15]. Quod dictum, ut nonnulli scribunt, intelligitur de melodia linguae exteriori et gaudio mentis interiori '.

' Pro hac re ad mentem rediens, totam spem meam in Fide constituo, Symbolum Fidei labiis revolvo; ut, cum dies extremus veniet, et in adventu Domini nostri, cum veniet, etsi raram, tamen inveniet fidem super terram ' (*Liber de illustribus Henricis*, appendix ii, p. 214).

[134]) ' Cum ergo sit Symbolum principium salutis ipsis credentibus, et multa et diversa in eo contineantur, mihi quoque bonum visum est de origine huius Symboli iam investigare; et post haec, per quot Patres, per quot Concilia Symbola sint edita; ut habeat dominatio vestra non ea quae non habebat, sed promptiora quaedam Fidei testimonia in unum collecta, tanquam in uno fasciculo, ex multis ramis credibilium confecto, adversus inimicos Legis et Evangelii ' (*Ibidem*, p. 215).

[135]) *Ibidem*, p. 216.

[136]) Of this work two MSS are extant. The copy presented to William Grey, in the library of Balliol College, as MS 190 (cf. O. Coxe, *Catalogus codicum, etc. Coll. Balliol.*, p. 62-63). The autograph MS in the library of All Souls College, Oxford, as MS 17 (cf. O. Coxe, *Catalogus codicum, etc. Coll. Omnium Animarum*, p. 5).

in Apocalypsim S. Ioannis ' with William Grey [137]). In that case the work on the Apocalypse may well have been written before ' De fidei symbolis '.

John Capgrave completed his scriptural writings with the commentaries dedicated to Bishop Grey. His purpose with these writings was to facilitate the studies of future generations. He then turned to historical studies. He undertook the ambitious project of a universal chronicle, from the beginning of the world until the year 1417. It was in this way that his well-known *Chronicle of England* came into existence. Shortly after the year 1461 he composed the dedicatory letter to King Edward IV. The dedication begins —

' To my Sovereyn Lord, Edward, be the grace of God Kyng of Ynglond and of Frauns, Lord of Yrland, a pore Frere of the Heremites of Seynt Austyn, in the convent of Lenne, sendith prayer, obediens, subjeccion, and al that evir, be ony deute, a prest schuld offrir onto his Kyng.

It is somewhat divulgid in this lond, that I have aftir my possibilite be occupied in wryting, specialy to gader eld exposiciones upon Scripture into o colleccion ; and thos that were disparplied in many sundry bokis, my laboure was to bringe hem into o body, that thei which schal come aftir schal not have so mech laboure in sekyng of her processe. Now is age com, and I want ny al that schuld longe to a studier ; yet it plesed me, as for a solace, to gader a schort remembrauns of elde stories, that whanne I loke upon hem, and have a schort touch of the writing, I can sone dilate the circumstaunses.

This werk send I to yow, where ye may turne and se schortly touchid the most famous thingis that have be do in the world fro his beginnyng onto the yere of oure Lord Crist a M.CCCC. and XVII ' [138]).

The general description of historical events diminishes as the eleventh century approaches, and from the year 1216 until 1417 Capgrave follows the facts year by year. Hingeston says — ' His chronology is confused in many places and very far from accurate: from the beginning of the Christian Era to the early part of the thirteenth century, Kings, Emperors, and Popes are often erroneously represented to be contemporaries. His English chronology, however, with a few exceptions which have been carefully noticed whenever they occur, is on the whole precise and accurate ' [139]).

[137]) *The chronicle of England*, p. xv.

[138]) *Ibidem*, p. 1.

[139]) *Ibidem*, p. xxiii.

It is a pity that Capgrave did not finish his acount of contemporary history which would have been of more than ordinary value. We have seen from his description of Rome how careful was his observation and how balanced his judgement. However, the lack is in part supplied by his account of contemporary events as found in the *Liber de illustribus Henricis* which he completed in 1446.

In the *Chronicle* we see him as a lover of England and of the Church. Nevertheless, he tries to be objective as his subject allows. He fulminates against heretics, especially when he treats of Wyclif and the Lollards. We found the same attitude in his dedicatory letter to William Grey which prefaces the ' De fidei symbolis '. Another notable trait is his somewhat exaggerated submissiveness to kings and those in authority. This may be explained by his high estimation for superiors, be they lay or clerical. Of this question we shall later have a little more to say.

Perhaps the most important mark of the *Chronicle* is that it was the first history of England not written in Latin. It has the further interest that it was composed in he dialect of Norfolk [140]).

Before concluding this account of Capgrave's life it is timely to mention those other works of his which cannot be accurately dated. The *Nova Legenda Angliae*, attributed to Capgrave claims particular attention. It is paradoxical that much of Capgrave's notoriety rested on this work which in reality was not from his pen. He would appear, however, to have been its editor. The real author of this work was John of Tynemouth, a monk of St Alban's. This Benedictine is the compiler of the lives of the English saints which he arranged in a ' Sanctilogium ' according to the calendar, and finished in the year 1366 [141]). Capgrave rearranged John of Tyne-

[140]) Two MSS of the *Chronicle* have been preserved, both at Cambridge. The autograph in the University Library, MS Gg. iv. 12 (cf. *A Catalogue of the MSS preserved in the library of the University of Cambridge*, iii (Cambridge, 1858), 152), used for the text edited by Hingeston. The other, the dedicatory copy, in Corpus Christi College as MS 167, cf. M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of MSS in the library of Corpus Christi College Cambridge*, i (Cambridge, 1912), 378.

Here there is no occasion to mention the Augustiniana in the *Chronicle*. There are several items on St Augustine and the English Province. Perhaps we shall treat of this topic in a later article.

[141]) A. POTTHAST, *Bibliotheca historica medii aevi*, i (Berlin², 1896), 185. For John of Tynemouth, see *Nova Legenda Angliae*, ed. C. Horstmann, i (Oxford, 1901), xxxiii-lxvi.

mouth's work on an alphabetical basis [142]), and according to Tanner added fourteen further saints to the list, bringing the total to one hundred and sixty eight [143]).

There are three extant manuscripts of this work. One is in the library of York Minster, MS xvi, c, i [144]), another in the Bodleian Library at Oxford, MS Tanner 15 [145]), and the third is to be found in the Cottonian collection in the British Museum, Tiberius E, i. This last manuscript was badly burnt in the fire of 1731, and what remains is now preserved in a case [146]).

The *Nova Legenda Angliae* was the first work attributed to Capgrave which saw print. It was published in folio at London by Wynkyn de Worde in the year 1516 [147]). In the same year an abrid-

[142]) ' It is hardly fair to name Capgrave with our Collection, his share being, at most, restricted to the change of the original arrangement — and yet it is his name by which the Collection was known in modern times. How he came to that honour no one knows — perhaps through a note in a MS of this new arrangement, though of the existing MSS none contains it. The testimony of the early bibliographers, who under his name give the Vitae Sanctorum Anglorum (Leland) or Catalogus Sanctorum Angliae (Bale, Pits) with the opening words (of the Prologue) ' Sancti patres qui priscis fuere ', is inconclusive, as the Prologue certainly was added, as has been shown in the Ed. of 1516, long after Capgrave. The tradition may have started with Leland, who, not knowing John of Tynemouth even by name, or MS Tib. [cf. note 146], ascribed his work to Capgrave, the best-known name in hagiology of the preceeding century. The earlier Bollandists, give the lives of our Collection under Capgrave's name, not from the Ed., of which they possessed no copy, but from a MS Rubeae Vallis made from it. So Capgrave's share in the work, within the limits indicated, remains an open question which I have no means of deciding ' (C. Horstmann in the introduction to the *Nova Legenda Angliae*, i, lxvi-lxvii).

[143]) This report about Tanner is given by Hingeston in appendix i to the *Liber de illustribus Henricis*, p. 191, but we could not find it neither in the *Bibliotheca britannico-hibernica*, nor in the *Notitia monastica*.

[144]) *Nova Legenda Angliae*, i, xv.

[145]) *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae. Pars iv. MSS Tanner curavit A. Hackman* (Oxford, 1860), 18. This MS has been written in 1499.

[146]) *A Catalogue of the manuscripts in the Cottonian library deposited in the British Museum* (London, 1802), p. 40. This is the only MS known to exist having the series according to the calendar (cf. *Nova Legenda Angliae*, i, xi). A description is given *Ibidem* from p. xi-xiv; and in Th. SMITH, *Catalogus librorum manuscriptorum bibliothecae Cottonianae* (Oxford, 1696), pp. 28-29. The same catalogue has another MS, in which the lives are arranged alphabetically, MS Otho. D. ix (pp. 76-77). This disappeared in the fire of 1731, for in the catalogue of 1802 (p. 369) it is wanted.

[147]) ' Noua legêda Anglie. — (in fine): Impressa lôdonias î domo Winâdi de

ged English translation was printed in quarto by Richard Pynson which starts with ' Here begynneth the Kalendre of the newe Legende of Englande ' [148]). A second edition of the Latin version was printed by Wynkyn de Worde in 1527 [149]). Carl Horstmann re-edited the *Nova Legenda Angliae* in two volumes at Oxford in 1901, utilising fresh material from manuscript and printed sources. The prologue of this work has also been printed as an appendix in the *Liber de illustribus Henricis*, pp. 195-209.

We here append a list of the works commonly attributed to Capgrave by his biographers.

Commentarius in Leviticum
in Numeros
in Deuteronomium
in historiam Josuae
in Judices et Ruth
in Psalterium
in Ecclesiasten
in Isaiam
in Danielem
in xii Prophetas minores
in iv Evangelia
in Epistulas canonicas
De illustribus viris O. E. S. A.
Orationes ad clerum
Sermones per annum
Lecturae scholasticae
Ordinariae disputationes
Epistulae ad diversos

There is also mention of a ' De sequacibus Augustini ' but it would seem that this is the same as Capgrave's ' Vita S. Augustini ' (or ' Concordia '), which is titled ' De Augustino et suis sequacibus ' by Bale [150]).

The extent of Capgrave's literary activity may be gauged from an impressive list of forty one works.

Worde... anno dñi M.CCCCCxvi. xxvij die Februarii ', cf. J. BRUNET, *Manuel du libraire*, i (Berlin[5], 1922), cols 1560-61.

[148]) J. GRAESSE, *Trésor des livres rares et précieux*, ii (Berlin, 1922), 41.

[149]) A. POTTHAST, *Bibliotheca historica*, i, 185.

[150]) See notes 61, 63, and J. BALE, *Index Britanniae scriptorum*, p. 492: ' Eulogium scripsit monachus quidam Malmesburiensis tempore regis Edwardi tertii, A. D. 1361 — ex Capgrave De sequacibus Augustini, ca. 10 '.

VI. *Capgrave's death: 12 August 1464.*

Capgrave's mature scholarly life came to a close at Lynn on 12 August 1464 in his seventy second year. He was buried there in the Austin friary, so much associated with his life.

The year of his death has also been given as 1484. The origin of this error may be traced to Pits' misreading of Pamphilus. Pits states.

' Teste Pamphilo, Linniae mortuus et sepultus est die duodecimo Augusti anno salutis reparatae 1484, Richardo tertio usurpatore per summum scelus Angliae regnum invadente ' [151]).

But Pamphilus clearly places the death in the year 1464 [152]) which may be seen also in Gandolfo [153]) and Torelli [154]). Thus the *D. N. B.*'s note about Pamphilus is wrongly stated [155]).

Pits' mistake is repeated by Elssius [156]), Labbe [157]) and Torelli [158]). The latter defends his statement by declaring that Pits as an Englishman was better informed and of greater authority than those who placed the death in 1464. Le Mire, who is said by Gandolfo to follow Pits, in reality gives the date 1464 [159]), while Vos confuses two facts when he reports — ' Obiit anno 1464, cum Richardus III Angliae regnum invasisset ' [160]).

Conclusion

It will be seen that Capgrave's life was not one of stirring events, of court politics and high diplomacy. His was rather the tranquil existence of the scholar, with much of his time passed in the quiet of the Lynn Austin friary amid his beloved manus-

[151]) J. Pits, *Relationum historicarum de rebus Anglicis*, p. 673.

[152]) J. Pamphilus, *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini*, f. 83.

[153]) D. Gandolfo, *Dissertatio historica*, p. 209.

[154]) L. Torelli, *Secoli Agostiniani*, vii, 314.

[155]) *Dictionary of National Biography*, ii, 930.

[156]) Ph. Elssius, *Encomiasticon Augustinianum* (Brussels, 1654), p. 336.

[157]) Ph. Labbeus, *Bibliotheca bibliothecarum* (Paris, 1664), p. 85.

[158]) L. Torelli, *op. cit.*, vii, 314.

[159]) A. Miraeus, *Bibliotheca ecclesiastica*, i (Antwerp, 1639), 279.

[160]) G. Vossius, *De historicis latinis libri iii* (Leyden, 1651), p. 633.

cripts. Without exaggeration Capgrave may be ranked as a scholar of some repute in the fields of theology and history, and as a figure not without importance in the story of early English prose and poetry.

Capgrave's character has been eulogised in the highest terms by his biographers [161]). His own works mirror sufficient of his character to corroborate the substance of their praise. It may be true as Dr Furnivall states in such extreme terms that ' Capgrave being an Englishman, was of course by race and nature a flunkey, and had an inordinate reverence for kings and rank ' [162]), but it does appear an exaggeration to interpret Capgrave's motives as a desire to have royal support for his position as prior of Lynn or Provincial of the Austin friars [163]). When Capgrave in his *Liber de illustribus Henricis* praises Henry IV — not unaware that his comments would come to the notice of the reigning monarch who was Henry's grandson —, then later in the dedication of his *Chronicle* to Edward IV styles him as an intruder, he is not behaving as a sycophant but as one reverencing authority and using common sense in adapting himself to changed circumstances [164]).

When Capgrave scarifies the evils of his time it is not that ' he shared the hates and prejudices of his Papal Church and Order ' [165]), of Capgrave shows himself on many occasions to be objective. He is not afraid to criticize either the abuses allowed by Rome or the enemies of the Church. This may be seen in the passage about Robert Grosseteste in the *Chronicle* [166]), and in his several denunciations of ' the noble Reformer Wyclif, who lasht the abuses of the Romish hierarchy, and double-thongd the hypocrisy, the vice and corruption of the Friars ', as Furnivall not very impartially puts in [167]). Furnivall does not appreciate that Capgrave

[161]) Cf. *Dictionary of National Biography*, iii, 930.

[162]) *The life of St Katharine*, p. xv.

[163]) *Ibidem*, p. xv.

[164]) '... Capgrave, who was clearly not a respecter of persons, but loved and revered the King of the time being, whoever he might happen to be, simply because he was the King ' (F. C. Hingeston in the general introduction to the *Liber de illustribus Henricis*, p. xvi).

[165]) F. Furnivall in the introduction to *The life of St Katharine*, p. xvi.

[166]) *The chronicle of England*, p. 156.

[167]) Cf. *The life of St Katharine*, p. xvi.

could not in conscience support what was radically opposed to the principles of his faith.

Capgrave's balanced approach to a question may be seen from an extract of the *Henries* as rendered into English by Hingeston [168]) —

' Now forasmuch as different writers have given different accounts of the deposition of king Richard [i. e. II] and the elevation of king Henry [i. e. IV] to the throne, — and no wonder, since in so great a struggle one took one side, and one the other, — I, who stand as it were in the middle between the two parties, consider that I hold a better and a safer path, since, having investigated both sides of the question, I set myself diligently to elucidate the truth alone, not indeed to the prejudice of any one who may write of these things after me, if he shall undertake to discuss this matter with more accurary and clearness '.

Capgrave's piety is noted by almost everyone of his biographers and Elssius styles him ' Beatus ' [169]). It is said that King Henry VII tried to institue the process for his beatification, because of Capgrave's devotion to Henry VI [170]).

Glancing back over Capgrave's life and literary activity we may sum up his importance on three scoress. — He was

a) a devout religious, and a loyal son of the Church ;

b) a profound scholar, a keen observer, and a trustworthy witness ;

c) the first English-speaking historian with a literary reputation.

We may therefore endorse the common opinion of his biographers, and consider John Capgrave as the greatest of all English Austin Friars.

> Hunc quoque caelestem felix tulit Anglia foetum
> Esse cui Angelico contigit ingenio [171]).

Alberic DE MEIJER, O. E. S. A.

[168]) J. CAPGRAVE, *Book of the Illustrious Henries*, tr. F. C. Hingeston (London, 1858), p. 107.

[169]) Ph. ELSSIUS, *Encomiasticon Augustinianum*, p. 336.

[170]) Cf. *Ye solace of pilgrimes*, p. xii.

[171]) Th. GRATIANUS, *Anastasis Augustiniana* (Antwerp, 1613), p. 109.

Conciles d'Hippone au temps de saint Augustin

Après de longues années d'effacement, l'Eglise catholique d'Afrique recommença, semble-t-il, à manifester son activité en 389, sous l'épiscopat de Genéthlius à Carthage. Cette année là, en effet, Genéthlius qui, sans doute avait été élevé depuis peu de temps au siège de Carthage, assembla dans sa ville épiscopale un certain nombre de ses collègues africains et prépara avec eux le concile qui se devait réunir l'année suivante [1]). De ce concile qui fut tenu dans la basilique *Perpetua Restituta*, il reste une douzaine de canons, relatifs à la discipline ecclésiastique, mais sans intérêt pour les affaires locales, spécialement pour les règlements des controverses donatistes [2]).

Le concile de 390 tire son importance de ce qu'il marque le réveil du catholicisme africain. Ce réveil aurait pu être sans lendemain si Genéthlius avait longuement survécu. Il eut le bon esprit de mourir dès 391, et il fut remplacé à Carthage par son archidiacre Aurèle qui avait le tempérament d'un véritable chef. Pendant près de quarante ans, Aurèle présida aux destinées de son Eglise. Son action personnelle et celle des nombreux conciles qu'il

[1]) En 343, l'évêque de Carthage, Gratus, prit part au concile de Cardique. Cf. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. VI, p. 108, 124-128, 714; P. AUDOLLENT, *Carthage romaine*, Paris, 1902, t. I, p. 521 suiv. Il fut remplacé par Restitutus qui joua un rôle important, peut-être même celui de président, en 359, au concile de Rimini. La date de la mort de Restitutus est inconnue, mais il est probable que Genéthlius a été le prédécesseur immédiat de cet évêque assez pacifique pour pactiser avec l'arianisme et ne causer aucun ennui aux donatistes.

[2]) Sur le concile de 390, cf. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. III, Paris, 1909, p. 115; TILLEMONT, *op. cit.*, t. VI, p. 156-160; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, 1, Paris, 1908, p. 76-78. Les canons de ce concile figurent par exemple dans LABBE-COSSART, *Concilia*, t. II, p. 1158-1169, 1049-1056.

convoqua et qu'il dirigea rendirent au clergé et aux fidèles de l'Afrique entière la confiance et le courage que leur avaient fait perdre les menées des donatistes. Il faut ajouter qu'Aurèle fut puissamment secondé par saint Augustin d'Hippone. Celui-ci fut élevé au sacerdoce en 391, et dès lors, comme le souligne son historien, Possidius de Calama, une grande lumière commença à briller pour illuminer toute l'Afrique [3]). Entre les deux hommes que rapprocha bientôt une étroite amitié, les rôles furent spontanément partagés: Augustin fut la tête qui pense, Aurèle le bras qui agit. Le Seigneur qui les avait appelés au même temps au service de Son Eglise, les fit au même temps, en 430, entrer dans Son éternité [4]).

Jamais d'ailleurs ces deux hommes ne crurent pouvoir se passer du concours de leurs collègues dans l'épiscopat. Aurèle ne convoqua pas moins de vingt conciles entre 391 et 430 et il présida la plupart d'entre eux [5]). Augustin y prit part, modestement sans doute, car l'humilité du siège qu'il occupait ne lui permettait pas de se mettre en évidence, mais d'une manière active et efficace. Il serait trop long de rappeler ici ce que l'on peut savoir de l'histoire de tous ces conciles. Pour rester dans les limites qui nous sont assignées, nous nous contenterons de parler des deux conciles d'Hippone, tenus au cours de l'épiscopat d'Aurèle. Par un heureux hasard, ces deux conciles embrassent à peu près toute la carrière ecclésiastique de saint Augustin: le premier s'est réuni en 393, alors qu'il était seulement un prêtre dans le clergé de son évêque ; le second s'est assemblé en 427, presque à la fin de son épiscopat, lorsqu'il était chargé d'années et d'honneurs et le monde catholique le regardait comme son oracle. En les étudiant, nous assisterons en

[3]) Possidius, *Vita Augustini*, 5. P. L., XXXII, 37.

[4]) Saint Augustin fut élu à l'épiscopat comme coadjuteur de l'évêque d'Hippone, Valère, en 395. Dès l'année suivante, Valère mourut et Augustin présida seul aux destinées de l'église d'Hippone.

[5]) Le tableau dressé par A. Audollent, art. *Afrique*, dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, 811-822, n'énumère pas moins de trente-neuf conciles catholiques, tenus en Afrique entre le 8 octobre 393 et le 27 septembre 427, non comptant la conférence de Carthage de juin 411, qui fut commune aux catholiques et aux donatistes et cinq conciles de date indéterminée ici. Hefele, *op. cit.*, t. II, 1, p. 97, écrit: « Pendant la durée de l'épiscopat d'Aurèle, il tint plus de vingt conciles, célébrés presque tous à Carthage ». La différence des chiffres tient en partie à ce que nous comprenons dans notre total des conciles locaux ou provinciaux que néglige l'addition de Hefele.

quelque sorte à l'inauguration et au couronnement d'une vie féconde entre toutes.

Dès maintenant il faut ajouter que les seuls documents conservés des conciles africains sont presque exclusivement des canons, séparés de tout contexte historique et cités d'une manière assez incomplète, sans la moindre préoccupation de l'ordre réel des faits [6]). Bien que la personnalité de l'évêque d'Hippone ait rarement l'occasion de se manifester dans ces décisions, nous ne saurions douter du rôle important qu'elle a joué. La grandeur de ce rôle a même augmenté au fur et à mesure des années car souvent, Augustin a alors été appelé à représenter ici ou là ses collègues de la province de Numidie dont faisait partie la ville d'Hippone.

* * *

Le premier des conciles africains auquel prit part saint Augustin fut celui d'Hippone, tenu le 8 octobre 393 [7]): c'était aussi la première assemblée réunie et présidée par Aurèle de Carthage. Nous ignorons d'ailleurs les circonstances et les motifs de sa convocation. Nous savons seulement qu'il s'agissait d'un concile plénier de toute l'Afrique [8]), ce qui permet de croire qu'il comptait un grand nombre

[6]) La notice la plus précise, à ma connaissance, sur le recueil des canons africains est celle de L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. III, Paris, 1909, p. 122, n. 2. Ce qu'on appelle *Codex canonum Ecclesiae Africanae* est une collection assez mélangée, où les canons des anciens conciles africains sont reproduits sans beaucoup d'ordre, mais avec de nombreuses omissions et de sensibles altérations; il fut donné lecture de cette collection en concile de 419, conformément à l'usage local selon lequel chaque concile africain comportait le rappel de toutes les décisions prises par les assemblées antérieures. Le *codex canonum* a été traduit en grec et inséré dans les livres de droit byzantin. En latin, il figure dans la collection de Denys le Petit, P. L. LXVII, 182-230, et dans beaucoup d'autres qui semblent l'avoir emprunté à Denys. Voir par exemple LABBE-COSSART, *Concilia*, t. II, p. 1041-1149.

[7]) Cette date est fournie par une collection de canons qui durent être lus au concile de 419: « Gloriosissimo imperatore Theodosio Augusto III et Abundantio viris clarissimis consulibus, octavo idus Octobris Hippone Regio, in secretario basilicae pacis ». LABBE-COSSART, *Concilia*, t. II, p. 1065. Sur cette date, voir W. LIEBENAM, *Fasti consulares imperii romani*, Bonn, 1910, p. 40; G. RAUSCHEN, *Jahrbücher der christlichen Kirche unter Kaiser Theodosius dem Grossen*, Fribourg, 1897, p. 350.

[8]) AUGUSTIN, *Retractat.*, I, 17 (16): « Per idem tempus, coram episcopis... quo plurimum totius Africae concilium Hippone Regio habebant ». Quoi qu'en disent bien des historiens, même récents, Possidius, *Vita Augustini*, 7, ne dit rien des

de membres. Nous sommes même d'autant plus surpris, dans ces conditions, que l'assemblée ait été fixée à Hippone: cette ville n'était pas à première importance et la communauté catholique, qui avait été autrefois prospère, avait été décimée au cours des années précédentes par la crainte des donatistes, toujours prêts à contrecarrer les manifestations religieuses de leurs adversaires [9]). L'évêque Valère ne se recommandait même pas à ses collègues par son zêle apostolique: d'origine orientale, il connaissait le grec mieux que le latin et il ignorait complètement le punique. Seule la nécessité de donner un nouvel élan et un regain de courage aux catholiques de la cité expliquerait tant bien que mal sa désignation pour la tenue du concile.

Les évêques tinrent séance, ajoute la notice des *Actes* dans le *secretarium* de la basilique de la paix: cette basilique est bien connue par les quelques mentions qu'en fait saint Augustin qui y a prononcé plusieurs de ses sermons [10]). On n'oserait pourtant pas affirmer qu'elle dut être identifiée à la *basilica maior* qui nous est connue par ailleurs [11]). Après l'invention des reliques de saint Etienne, une annexe de la basilique de la paix fut dédiée au premier martyr et plusieurs miracles s'y produisirent [12]): saint Augustin fit même graver sous la voûte de cette chapelle une inscription commémorative [13]).

On connaît mal le détail du concile dont les Actes sont malheureusement perdus. A leur place, la collection des canons africains se sontente de donner les indications suivantes: *Gesta huius*

conciles d'Hippone. Il est vrai que les anciennes éditions de Possidius reproduisent le renseignement fourni par les *Retractationes*, mais les manuscrits ne le contiennent pas. Voir HEFELE, *op. cit.*, p. 82, n. 4; A. AUDOLLENT, *art. cit.*, p. 812.

[9]) Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 146-147; G. BARDY, *Saint Augustin*, 6e édition, Paris, 1946, p. 156-157; H. POPE, *Saint Augustine of Hippo*, Londres, 1937, p. 5-9.

[10]) AUGUSTIN, *Sermo* 235, P. L., XXXVIII, 1117-1120; *Sermo* 258, P. L., XXXVIII, 1194.

[11]) AUGUSTIN, *Epist.* 213, P. L., XXXIII, 966. Voir G. MORIN, *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 666. Dom Morin croit probable l'identification de la *basilica maior* avec l'*ecclesia Leontiniana*, où fut prononcé le sermon 260. P. L., XXXVIII, 1201.

[12]) Cf. AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XXII, 8, 22; *Sermo* 296, 318, 319, P. L. XLI, 769-771; XXXVIII, 1352, 1437.

[13]) Sur la basilique de la Paix, voir H. LECLERCQ, art. *Hippone*, dans le *Dictionnaire de liturgie et d'archéologie chrétienne*, t. VI, 2, c. 2495.

concilii ideo descripta non sunt, quia ea quae ibi statuta sunt in superioribus probantur inserta [14]). Ce qui signifie, semble-t-il, que les décisions prises au cours de l'assemblée avaient été recueillies ailleurs. De fait on possède, sous le nom de *Breviarium Hipponense*, un abrégé d'une quarantaine de canons, précédé d'une lettre due à Aurèle de Carthage et à Musonius d'une cité indéterminée, qui était primat de Byzacène. Cette lettre est adressée « A nos très chers frères et coévêques de diverses provinces, de Numidie, des deux Maurétanie (la Sitifienne et la Césarienne), de la Tripolitaine et de l'Afrique Proconsulaire ». Elle rappelle que les décisions prises naguère au concile d'Hippone sont mal observées, ce qui provient sans doute de l'ignorance sans laquelle beaucoup demeurent à leur égard. Aussi a-t-on jugé nécessaire d'en faire un résumé complet, afin d'enlever tout prétexte à la désobéissance et de communiquer largement ce résumé [15]). Comme elle a été rédigée dès 397, ainsi que le *Breviarium* qu'elle annonce, au nom des évêques de Byzacène et que ce *Breviarium* soumis à l'approbation de l'évêque de Carthage, Aurèle, qui présidait l'assemblée d'Hippone, nous sommes autorisés, semble-t-il, à faire pleine confiance à ces documents dont l'authenticité paraît incontestable [16]).

Après avoir renouvelé la profession de foi de Nicée dans son ancien texte, c'est-à-dire sans les additions attribuées au concile de Constantinople, mais avec l'anathématisme final, les Pères d'Hippone commencèrent par résoudre quelques problèmes particuliers:

[14]) LABBE-COSSART, t. II, p. 1065.

[15]) LABBE-COSSART, t. II, p. 1179. P. L., LVI, 418.

[16]) Pendant longtemps, les historiens ont témoigné quelque défiance à l'égard du *Breviarium* d'Hippone, parce qu'il ne s'accordait pas avec les données de la *Breviatio canonum* de Fulgence Ferrand, P. L., LXVI, 949-962. En réalité, les canons résumés par ce dernier sous le couvert du concile d'Hippone, n'appartiennent pas au concile de 393, mais à celui de 427. Voir A. BOUDINHON, *Note sur le concile d'Hippone de 427*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. X, 1905, p. 267 et suiv. Cet article a été reproduit dans HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, 2, p. 1302-1308.

Les objections contre l'authenticité des canons d'Hippone avaient été reprises en particulier par TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, note XVII, p. 967-973. Les Ballerini avaient déjà posé le principe de la réponse à fournir aux difficultés en question, *Requisitiones de antiquis collectionibus canonum*, pars II, c. 3; les dissertations des Ballerini sont reproduits dans l'Appendice des *Œuvres* de saint Léon le Grand, P. L., LVI, 11 et suiv. Le chapitre dont il s'agit se trouve col. 88-124.

On doit aux mêmes auteurs une édition correcte des canons d'Hippone, P. L., LVI, 415-433.

toutes les provinces d'Afrique devraient se régler pour la fixation de la date de Pâques sur l'Eglise de Carthage. L'évêque Cresconius de Bulla Regia, qui prétendait avoir des droits sur le siège de Tubuna [17]), devrait se contenter de son Eglise et, en règle général, nul ne devrait empiéter sur une Eglise étrangère. La Maurétanie Sitifienne, jusqu'alors rattachée à la Numidie, aurait désormais son propre primat comme les autres provinces d'Afrique [18]). Les primats des provinces africaines devraient être établis du consentement de l'évêque de Carthage.

A ces règlements succède un certain nombre de canons donnés dans le *Breviarium* sous une forme plus ou moins abrégée [19]). Ces canons fixent des points de discipline sur lesquels nous ne saurions insister pour le moment. Nous noterons seulement les décisions suivantes: le concile général d'Afrique se réunira chaque année le 23 août [20]). Toutes les provinces devront y être représentées par deux évêques à l'exception de celle de Tripoli qui, à cause de la pauvreté de ses évêques, n'enverra qu'un seul député [21]). Personne

[17]) Sur Bulla Regia cf. A. AUDOLLENT, *Bulla Regia*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. X, 1205-1208.

[18]) Sur la primatie instituée en Maurétanie Sitifienne voir TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 174-175.

[19]) Le chiffre exact de ces canons est difficile à préciser. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 176 en compte environ 40, et p. 183 en marque quarante et une. HEFELE, t. II, 2, p. 84-90, aboutit au même total mais y comprend les quatre décisions que nous venons de citer. Les Ballerini, dans P. L., LVI, 420-432, en énumèrent trente-neuf sans ces quatre décisions.

[20]) Le concile de Carthage de septembre 401 devait revenir pour la confirmer sur cette décision de tenir les conciles annuels (canon 8). Cette obligation apparut trop onéreuse aux évêques et le concile de juin 407 décide que désormais les conciles n'avaient plus lieu que lorsque le besoin s'en ferait sentir.

La date du 23 août ne fut pas davantage maintenue. Elle ne figure même pas dans le *Breviarium*, ce qui prouve que, dès 427, elle était modifiée. Le troisième concile à Carthage de 397, convoqué pour le 23 août, ne put se réunir ce jour-là, à cause du retard de quelques évêques. Les députés de la Maurétanie Sitifienne, vexés de cette prorogation, déclarèrent ne pas pouvoir prolonger leur séjour. Les évêques de Byzacène, sous la conduite de leur primat Musonius, étaient aussi arrivés trop tôt. Ils se réunirent, sous la présidence d'Aurèle de Carthage, dès les ides d'août et profitèrent de la circonstance pour rédiger le *Breviarium* des décisions d'Hippone en y introduisant quelques modifications. Il est vraisemblable que ce fut à cette occasion que la date d'ouverture du synode annuel fut laissée de côté. Cf. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, 1, p. 100.

[21]) Canon 5. P. L., LVI, 422: « *Et ut de Tripoli, propter inopiam episcoporum, unus episcopus veniat* ».

ne doit, dans la prière, s'adresser au Père quand il faut s'adresser au Fils et inversement ; à l'autel, la prière doit toujours être faite au Père. Nul ne doit utiliser des formules étrangères de prière sinon après avoir pris l'avis de frères plus instruits [22]). Le canon 36 est relatif à la lecture publique des Ecritures : « Qu'en dehors des Ecritures canoniques, on ne lise rien à l'église sous le nom d'Ecritures divines. Voici quelles sont les Ecritures canoniques : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Jésus Nave, Juges, Ruth, quatre livres des Règnes, deux livres des Paralipomènes, Job, psaumes de David, cinq livres de Salomon, douze livres des prophètes, Isaie, Jérémie, Daniel, Ezéchiel, Tobie, Judith, Esther, deux livres d'Esdras, deux livres des Machabées. Dans le Nouveau Testament quatre livres des Evangiles, un livre des Actes des Apôtres, treize épîtres de l'apôtre Paul, une épître du même aux Hébreux, deux de Pierre, trois de Jean, une de Jacques, une de Jude, l'Apocalypse de Jean. Pour confirmer ce canon, que l'on consulte l'Eglise transmarine. Qu'il soit également permis de lire les passions des martyrs lorsqu'on célèbre leurs anniversaires » [23]).

Si importants que soient les canons d'Hippone pour nous donner une idée de la situation de l'Eglise d'Afrique en 393, il est très notable qu'ils ne concernent pas les affaires donatistes à l'exception du canon 37 qui est ainsi conçu : « Parce que les conciles précédents ont statué qu'aucun donatiste ne doit être reçu par nous avec son honneur [c'est-à-dire avec son titre dans la hiérarchie cléricale], mais qu'il doit ête ramené à la qualité de laïque à cause du salut qui ne doit être refusé à personne, que soit observé ce qui a été décidé dès autrefois. Qu'on accepte pourtant ceux dont il aura été prouvé qu'ils n'ont pas rebaptisé ou ceux qui voudront s'unir avec leurs peuples à la communion catholique. S'il est écrit en effet : tout ce qu'auront demandé deux chrétiens s'ils se réunissent, ils l'obtiendront, il ne faut pas douter qu'étant écarté le scandale de

[22]) Canon 21. P. L., LVI, 425-426 : « Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio, vel Filium pro Patre nominet ; et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio. Et quicumque sibi preces aliunde describit, non eis utetur, nisi prius eas cum instructioribus fratribus contulerit ». Déjà Origène, dans le *De oratione*, exige que les prières soient adressées au Père par le Fils.

[23]) Canon 36. P. L., LVI, 428-429. Voir pour le N. T. M. J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 148-149 ; et pour l'A. T. A. LOISY, *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, Paris, 1893, p. 129-130.

la séparation d'un peuple entier, la concorde rétablie dans l'unité de la paix soit capable d'obtenir de la miséricorde du Seigneur qu'en compensation de la paix elle-même et grâce au sacrifice offert par la charité, sont remis les péchés que leurs ancêtres ont commis en suivant l'autorité en renouvelant le baptême. Mais il convient que cette règle ne soit pas confirmée, avant qu'on ne consulte l'Eglise transmarine » [24]). Cette prescription si calme et si raisonnable suffit à montrer qu'en 393, et même en 397, les relations entre catholiques et donatistes devenaient pacifiques et que les catholiques étaient prêts à faire des concessions aux donatistes désireux de rentrer ou d'entrer dans l'Eglise.

Les canons du concile d'Hippone jouirent longtemps d'une grande autorité. Nous avons déjà dit qu'en 397 les évêques de Byzacène avaient rédigé le *Breviarium* grâce auquel nous connaissons encore les décisions prises en 393. Ces décisions furent renouvelées par le concile de Carthage en cette année-là. En 418, le concile général de Carthage tint à relire, selon la coutume, les canons des autres conciles ; et l'année suivante, le concile à nouveau réuni, promulgua ce qu'on appelle le *Codex canonum Ecclesiae Africanae* : il y reprit un bon nombre des canons anciens, en particulier des canons d'Hippone, ce que leur assura une nouvelle autorité [25]). Le concile tenu à Carthage en 525, sous l'épiscopat de Boniface, a laissé enfin quelques renseignements nouveaux sur l'assemblée d'Hippone : « On y lut et on y renouvela d'anciennes prescriptions des conciles antérieurs : ces prescriptions nous apprennent que, dans le concile d'Hippone, deux évêques de la Maurétanie, Cécilien et Théodore, avaient proposé qu'à l'avenir l'évêque de Carthage indiquât tous les ans par écrit aux évêques des premiers sièges, le jour de la fête de Pâques. Comme président du concile, Aurèle, avait demandé les avis sur ce point et la proposition avait

[24]) Canon 37. P. L., LVI, 430-431. Les Ballerini notent ici qu'après avoir douté de l'authenticité de ce canon, ils l'ont finalement admise au vu de manuscrits meilleurs et plus anciens que ceux qui avaient d'abord été conseillés.

Les Africains durent attendre quelque temps avant de prendre l'avis de l'Eglise transmarine. Une addition à ce canon précisa qu'au sujet des enfants rebaptisés chez les donatistes, il faut consulter le pape Siricius et l'évêque de Milan Simplicianus. Cette addition ne peut être que postérieure à la mort de saint Ambroise.

[25]) On peut voir l'indication des canons repris du concile d'Hippone dans l'édition des Ballerini, P. L., LVI, 420-433. Voir également TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 174-186.

été acceptée. Une seconde proposition fut émise par le même évêque Cécilien, conjointement avec son collègue Maurétanien Honorat, pour faire proclamer l'évêque de Sitifi *episcopus primae sedis* pour la Maurétanie... Une discussion à laquelle prirent part Epigone de Bullae Regiae et Mégalius de Calama en Numidie, aboutit à cette conclusion que chaque province aurait un *episcopus primae sedis* et que celui-ci devrait se faire reconnaître par l'évêque de Carthage [26]).

Nous n'aurions rien à ajouter sur le concile d'Hippone s'il n'avait été marqué par un événement de la première importance. De tradition immémoriale, il était partout de règle que seuls les évêques eussent le droit d'assister aux conciles [27]) et surtout d'y prendre la parole. En Afrique les usages voulaient même que les prêtres ne pussent pas prêcher dans les églises, tout au moins en présence des évêques. Valère, qui était oriental de naissance et qui, nous le savons, s'exprimait assez difficilement en latin, avait désiré, en appellant saint Augustin au sacerdoce, lui confier, avant toute autre charge, la prédication de la parole de Dieu [28]). Or il arriva, lorsque le concile d'Hippone fut assemblé, que les évêques donnèrent au nouveau prêtre — il y avait à peine deux ans qu'il avait été ordonné — la mission de prêcher en leur présence. C'était une sorte de révolution. Saint Augustin ajouta, en rappelant ce fait, qu'il parla de la foi et du Symbole et que quelques uns d'entre les évêques qui avaient pour lui de l'affection lui demandèrent très instamment de publier ce sermon et qu'il n'a pas cru devoir se refuser à d'aussi pressantes sollicitations [29]).

Nous possédons encore ce sermon qui n'est pas sans nous causer quelque surprise. Rien n'y marque qu'il a été donné devant des évêques. Il ressemble beaucoup plus à une catéchèse destinée à préparer ses auditeurs au baptême qu'à un discours d'apparat tenu pour un auditoire épiscopal. L'orateur y explique l'un après l'autre tous les articles du Symbole apostolique, si bien qu'on peut rapprocher son exposé de beaucoup d'autres sermons analogues, de ceux de saint Ambroise (en partie) et surtout de ceux de saint Cyrille de Jérusalem et de Théodore de Mopsueste. On pense égale-

[26]) HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, 1, p. 90.

[27]) Il semble pourtant que les prêtres et les diacres aient aussi, du moins dans certains cas, assisté aux conciles, mais on ne voit pas qu'ils y aient pris la parole.

[28]) POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 5. P. L., XXXII, 37. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 151-152.

[29]) AUGUSTIN, *Retractat.*, I, 17 (16).

ment, en le lisant, à d'autres discours de saint Augustin lui-même sur le Symbole [30]).

On a relevé dans ce discours bien des traces de la jeunesse de l'auteur, on pourrait dire surtout de son inexpérience oratoire et de l'insuffisance de sa formation scripturaire. Certaines périodes portent encore la marque du style parlé. Relevons seulement cette allusion à la parole annoncée à des auditeurs: « Si le Fils est dit le Verbe du Père, c'est parce que le Père se manifeste par Lui. De même que nos paroles ont pour effet, lorsque nous disons la vérité, de manifester notre âme à notre auditoire et d'être des signes qui portent les secrets de notre cœur à la connaissance d'autrui, ainsi la Sagesse engendrée par Dieu le Père, du fait qu'elle manifeste aux âmes qui en sont dignes, les secrets paternels, est à très juste titre appelée le Verbe » [31]). A la même catégorie des développements oratoires appartiennent les longues comparaisons qui rapprochent la sainte Trinité du breuvage, de la source et du fleuve qui sont une eau unique [32]) ; de la racine, de la tige et des tranches, qui constituent un seul arbre [33]) et ne sont qu'un seul et même bois [34]). Les rapprochements sont classiques et ils seront repris, développés, complétés dans le *De Trinitate*: saint Augustin est d'ailleurs le premier à reconnaître qu'elles ne sont que de lointaines images mais on voit qu'il s'y comptait à la façon d'un chrétien.

Si saint Augustin cite à l'occasion les principaux textes de la Bible en faveur des dogmes chrétiens [35]), il multiplie les arguments

[30]) Quatre discours *De symbolo ad catechumenos* figurent hors série dans les œuvres d'Augustin. Le premier seul est probablement authentique; P. L., XL, 627-636. On en trouve quatre autres dans le recueil de ses Sermons, P. L., XXXVIII, 1058-1076; un cinquième a été publié par G. MORIN, *S. Augustini Sermones post Maurinos reperti*, Rome, 1930, p. 441-451.

[31]) AUGUSTIN, *De fide et symbolo*, III, 4, traduct. G. RIVIÈRE.

[32]) IDEM, *Ibid.*, IX, 17.

[33]) IDEM, *Ibid.*

[34]) IDEM, *Ibid.* Sur le vocabulaire et le style du *De fide et symbolo* on trouvera d'intéressantes précisions dans l'ouvrage de J. FINAERT, *L'évolution littéraire de saint Augustin*, Paris, 1939, p. 16-17; 33; 44; 66; 163; 166.

[35]) Voir par exemple au sujet de la Trinité les paragraphes 5 et 6 où sont cités *Ioan.*, 1, 3; 1, 1-2; 1; 14; *Colos.*, 1, 18; *Gen.*, 3, 5; *Philip.*, 2, 6-7; *Colos.*, 1, 15; 18; *Heb.*, 2, 11; *Gal.*, 3, 5; *Exod.*, 3, 14. Après avoir reçu le sacerdoce, Augustin avait supplié son évêque de ne pas le laisser prêcher avant d'avoir eu le temps de se préparer à cette mission par l'étude des Livres Saints. Sa préparation avait été brève, mais à vrai dire elle se poursuivit durant toute sa vie.

philosophiques: sans doute, il développera des arguments dans le *De Trinitate* et ailleurs, mais il leur accordera beaucoup moins d'importance, tandis qu'ici ils se pressent sous sa plume comme s'ils pouvaient fournir des preuves décisives. Qu'il s'agisse des analogies trinitaires (IX, 17), de la personne du Saint-Esprit (IX, 19-20), de la résurrection des corps (X, 23-24), il tient à mettre en relief le caractère rationnel des croyances chrétiennes : l'ardeur à comprendre dont il fait preuve est comme un prélude à la méthode médiévale: *Fides quaerens intellectum* [36]).

Bien d'autres remarques pourraient être faits à propos du discours dont nous parlons: celles-ci suffisent à en faire connaître les traits généraux et l'on comprend, après les avoir faits, pourquoi le *De fide et symbolo* valut à son auteur l'approbation, voire l'admiration de ceux qui l'avaient entendu. La clarté et la précision de l'exposé, l'effort suivi pour en rendre les thèses accessibles à la raison et susceptibles de démonstrations, autant que le supportent des mystères, une heureuse alliance de l'Ecriture Sainte et de la philosophie, un style parfois chargé d'ornements mais par là même agréable à suivre pour des auditeurs qui n'étaient pas tous de grande culture, ont dû mériter au jeune prêtre que les évêques voyaient pour la première fois monter en chaire les compliments dont il était digne.

Peut-on croire qu'après d'être signalé de la sorte aux évêques — si du moins le sermons a été, comme il est vraisemblable, prononcé au début de l'assemblée — Augustin a exercé une influence personnelle sur les délibérations des évêques ? La chose serait très étonnante. On a relevé pourtant quelques analogies entre tel ou tel canon et la préoccupation du jeune prêtre d'Hippone au temps du concile. Il est remarquable en particulier que, dans une lettre adressée à Aurèle de Carthage dans les premiers temps de son épiscopat, il l'ait encouragé à travailler pour supprimer les dé-

[36]) Voir J. RIVIÈRE, *Saint Augustin, Exposés généraux de la foi* (*Œuvres de saint Augustin*, t. IX), p. 15. F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, t. II, Leipzig, 1897-1900, p. 406-408. Soulignons en particulier la formule qui exprime, V, 11, l'incarnation et son but: « Le Christ, revêtu d'humanité, en qui nous trouvons un modèle pour notre vie, c'est-à-dire la voie sûre pour arriver à Dieu ». Cette formule est très incomplète et dans ses ouvrages postérieurs saint Augustin insistera sur le don de la vie divine que nous a valu l'incarnation. La théorie de la grâce n'a pas encore été pleinement élaborée par lui à l'époque où prend place le *De fide et symbolo*.

bauches dont les églises étaient trop souvent le théâtre. Or le vingt neuvième canon d'Hippone interdit aux clercs de manger dans les églises et il ajoute que la même défense doit être faite aux laïques, dans la mesure du possible [37]). « Cette ordonnance, écrit Tillemont, est sans doute un fruit de ce que saint Augustin avait écrit à Aurèle pour abolir les festins qui se faisaient aux tombeaux des martyrs et le faire plutôt par la douceur et les exhortations que par autorité et avec menaces à cause du grand nombre de ceux qui tombaient dans cette faute » [38]).

* * *

Le premier concile d'Hippone, dont nous venons de parler, et qui a donné à saint Augustin l'occasion alors inouïe pour un prêtre de prêcher devant une assemblée d'évêques, a laissé un grand souvenir. Il n'en pas de même du second concile réuni dans la même ville en 427. C'est à peine si Hefele signale ce concile comme un synode sans importance [39]). Tillemont ne le mentionne pas. Les Ballerini, qui avaient trouvé dans la *Breviatio canonum* de Fulgence Ferrand la mention d'un concile daté de 427, avec les canons soi-disant promulgués par ce concile, s'étaient imaginé que Ferrand avait été victime d'une confusion et que le concile indiqué par lui était antérieur à 427 [40]).

On sait que Ferrand — le nom de Fulgence qu'on lui attribue communément ne lui appartient pas [41]) — a été diacre de Carthage,

[37]) Concil. Hippon., canon 29; P. L., LVI, 427: « Ut nulli episcopi vel clerici in ecclesia conviventur, nisi forte transeuntes hospiti illic necessitate reficiant; populi etiam ab huiusmodi conviviis quantum potest fieri, prohibeantur ».

[38]) TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 181-182. On sait que dès 395 saint Augustin étant encore prêtre, fut assez heureux pour extirper de l'Eglise d'Hippone l'abus dont il s'agit et qui prenait des proportions scandaleuses le jour de la fête de saint Léonce. Cf. TILLEMONT, *op. cit.*, t. XIII, p. 206-212.

[39]) HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, 1, p. 216.

[40]) BALLERINI, *De antiquibus collectionibus et collectoribus canonum*, Pars II, cap. 3, 59-60; P. L., LVI, 121-122.

[41]) Le nom de Fulgence a été imposé à notre auteur par Pithou en 1588 et Chipplet. Il leur a survécu mais, sauf trois, tous les manuscrits connus de ses œuvres et surtout les anciens qui parlent de lui. Cresconius, l'auteur d'une *Breviatio Canonum*, praefat., P. L., LXXXVIII, 830, Isidore de Séville, *De viris illustribus*, 12, P. L., LXXXIII, 1089-1090, Trithémius, *De scriptoribus ecclesiasticis*, ne connaissent que le nom de Ferrand. Cf. G. G. LAPEYRE, *Ferrandus Diacre de Carthage, Vie de saint Fulgence de Ruspe*, Paris, 1929, p. LXIV, LXXIII.

qu'il est né à une date inconnue, qu'il a été exilé en Sardaigne avec saint Fulgence de Ruspe après 508, et qu'il ne tarda pas à rentrer en Afrique. Il s'établit alors à Carthage et y demeura sans doute pendant plusieurs années. Il dut mourir en 546 [42]). Ce fut sans doute en Afrique qu'il composa le premier recueil africain de décrets conciliaires, de décrets et de lettres des papes. Les textes, au nombre de 232, sont rangés méthodiquement: évêque, prêtres, diacres, clercs, divers. Ils ne sont donnés qu'en extraits ou en résumés, leur origine est toujours indiquée. On y trouve représentés les conciles généraux ou provinciaux de l'Orient, Ancyre, Antioche, Constantinople, Laodicée, Nicée, d'après une version espagnole, et ceux de l'Occident parmi lesquels un certain nombre de synodes d'Afrique ne sont connus que par ce document [43]).

Au nombre des textes signalés pour la première fois par Ferrand figurent quelques canons provenant d'un concile d'Hippone: ces canons sont au nombre de sept et dans le recueil de Ferrand ils portent les numéros 34, 35, 38, 47, 54, 95, 197. « On ne saurait admettre ni une confusion ni des erreurs de copistes portant sur des références aussi nombreuses. D'autre part il est certain que Ferrand ne se reportait pas au concile d'Hippone de 393, car il ne connaît les décrets de ce synode que sous la forme abrégée où ils figurent dans les actes du concile de Carthage de 397 et il le cite expressément sous la rubrique *Ex concil. Carthagin.* [44]).

Quel peut donc bien être le concile d'Hippone cité par Ferrand ? On peut le conjecturer par une préface mise par le manuscrit de Vérone en tête des canons publiés par les Ballerini. L'intitulé de cette préface nous reporte à Carthage en 421 : « *Agricola et Eustathio VV. CC. consulibus, idibus iunii Carthagine in secretario basilicae Fausti* » [45]). La date consulaire est en effet celle de 421 et le jour indiqué est le 13 juin. Quant à la basilique de Faustus, elle nous est bien connue. Elle était célèbre par les nombreux corps de martyrs qu'elle possédait. Plusieurs conciles y furent tenus, comme celui-ci, dans son *secretarium*, en particulier celui du

[42]) Facundus d'Hermiane déclare au cours de l'hiver 546-547 que Ferrand avait encore écrit sur les Trois Chapitres aux diacres romains Pélage et Anatole. Cf. R. NAZ, art. *Ferrand Fulgence*, dans *Dictionnaire du Droit canonique*, V, 831.

[43]) G. G. LAPEYRE, *op. cit.*, p. LXXII.

[44]) A. BOUDINHON, *Note sur le concile d'Hippone*, dans HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. II, 2, p. 1304.

[45]) P. L., LVI, 876.

1r mai 418 et la première séance de celui de la fin de l'année 419. Nous savons aussi que saint Augustin y prêcha [46]).

Mais la préface elle-même rend un son tout différent de cet intitulé.

Il suffit de la lire pour comprendre que l'on n'est pas à Carthage mais à Hippone: « Lorsque le doyen [47]) Aurèle eut pris séance avec ses frères et compresbytres [48]), en présence des diacres, l'évêque Aurèle dit: « Votre sainteté se souvient ou mieux en vertu de quelle nécessité il a été établi, que la tenue des conciles fut interrompue pendant deux ans [49]). Maintenant, avec l'aide de Dieu, une prévoyance assurée [50]) a fait que notre saint frère et coévêque Augustin a volontiers accepté, selon sa religion, le concile et que le Seigneur nous a ordonné de nous assembler, il est advenu que sa faiblesse saluât votre visage à tous. Faisons donc quelque chose pour l'utilité de l'Eglise, de telle sorte que soient entendues les paroles qui doivent l'être et que les causes [51]) ne tournent pas à pis, si on les remettait encore à plus tard. Il est donc nécessaire que soient complètement traitées les causes ecclésiastiques qui concernent la discipline » [52]).

[46]) Saint Augustin a prêché dans la basilique de Faustus le sermon 261, un sermon, non conservé, pour l'anniversaire de la consécration d'Aurèle (cf. sermon III), le sermon 134 (voir *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 665), et sans doute bien d'autres encore.

[47]) Le nom de *Senex* était réservé au primat de chaque province. De droit, l'évêque de Carthage portait ce titre pour la Proconsulaire et même pour l'Afrique entière. Un canon cité dans la *Breviatio* de Ferrand, celui qui porte le numéro 81, rappelle une décision prise antérieurement: « Ut primae sedis episcopus non appellatur princeps sacerdotum vel sumus sacerdos ». Cette décision provient du premier concile d'Hippone de 393; P. L., LVI, 426.

[48]) Le mot de conpresbyteri désigne ici les autres évêques.

[49]) Le concile d'Hippone avait décidé que la réunion des évêques africains fût annuelle. On a déjà dit que cette règle, beaucoup trop onéreuse, ne fut pas maintenue.

[50]) Le texte porte: « quia, adiuvante Deo, certa provintia factum est ut sanctus frater et coepiscopus noster... », P. L., LVI, 876. Le mot *provintia* est un nonsens. Il doit être remplacé et les Ballerini l'ont corrigé en *providentia*.

[51]) Il s'agit des causes ecclésiastiques à propos desquelles le concile de 393 avait décidé: « Ut propter causas ecclesiasticas quae ad perniciem plebium saepe veterascunt singulis quibusque annis concilium convocetur, ad quod omnes provinciae quae primas sedes habent, de conciliis suis ternos legatos mittant... ». Ce canon avait été repris dans le *Codex Africanus*.

[52]) *Concilium Carthaginense* anni 421, P. L., LVI, 876.

L'importance donnée ici à saint Augustin est caractéristique: comme de juste, c'est Aurèle qui a présidé l'assemblée, mais c'est l'évêque d'Hippone qui l'a accueilli dans son diocèse et même, semble-t-il, qui a été d'avis de la convoquer. Les canons antérieurs dont le témoignage est invoqué sont ceux du concile d'Hippone et l'importance reconnue à ce concile apporte une confirmation à l'assurance que nous avons déjà de nous retrouver dans cette même ville.

Une garantie supplémentaire, s'il en était besoin, serait apportée par l'utilité que fournissent un manuscrit de Saint Maur et deux autres signalés par Hardouin. Deux de nos canons y sont en effet précédés de la mention: *Piaenlio et Ardabore VV. CC. consulibus octavo Kalendas octobris, in basilica sancta Leontina.* La date consulaire nous amène à 427. Quant à la basilique de Léonce, elle est bien connue, de même que l'évêque qui lui a donné son nom. On ne saurait douter en effet que ce fut cette basilique que le chrétien catholique aussi que donatiste, souillaient de leurs excès au jour de sa fête [53]) et qu'elle fut le témoin d'un des plus beaux succès de la prédication de saint Augustin [54]).

La valeur du témoignage de Ferrand est d'autant plus assurée que seuls les sept canons attribués par lui au concile d'Hippone lui appartiennent réellement. Les Ballerini qui citent les mêmes canons sous le nom de Carthage, leur adjoignent trois autres canons qui proviennent en effet du concile carthagienne de 419 [55]). Resterait à savoir pourquoi l'utilité du concile de Carthage en 421 a été placé en tête d'une collection de canons qui appartiennent réelle-

[53]) Saint Léonce avait été évêque d'Hippone, très probablement au cours du IIIe siècle, mais on ne sait rien d'assuré sur son compte. Le fait qu'une église lui était consacrée et que son anniversaire était célébré solennellement semble prouver qu'il a été martyr et qu'il est mort avant le schisme donatiste, puisque les donatistes ne le célèbrent pas moins que les catholiques. Sa fête, au témoignage de saint Augustin, était commémoré au 4 mai et il lui arrivait de tomber le jour de l'Ascension. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 211-212 et 974-975.

[54]) Voir AUGUSTIN, *Epist.* 29 à Alype. P. L., XXXIII, 114-120. Nous ne possédons pas le texte des sermons prononcés par saint Augustin, mais seulement le résumé dans la lettre 29.

[55]) Rappelons que les canons d'Hippone portent dans la collection de Ferrand les numéros 34, 35, 38, 54, 95 et 108. Ce sont les canons numérotés 1, 2, 4, 5, 9, 10 des Ballerini. Les trois autres canons des Ballerini, les numéros 6, 7 et 8, proviennent du concile de 419; et Ferrand les cite en effet comme l'œuvre d'un concile de Carthage, ce qui démontre à nouveau l'excellence de son témoignage.

ment à une assemblée d'Hippone. M. Boudinhon explique cette confusion d'une manière très vraisemblable et nous ne faisons qu'adopter sa conclusion. Après avoir remarqué que ladite confusion provient du manuscrit de Vérone où se suivent le *Breviarium Hipponense* et le document que nous utilisons ici, il ajoute: « Comme il s'est tenu à Carthage en 421 un concile dont nous ne possédions rien, si ce n'est peut-être un canon lu au concile de 525, la note cronologique relative à ce concile aura sans doute été reportée et comme étendue aux textes, plus longs, provenant du concile d'Hippone de 427, placés à la suite dans la source » [56]).

Pas plus que nous ne l'avons fait pour le concile de 393, nous ne reproduirons ici le texte des canons de 427. Deux remarques à ce sujet nous paraissent suffisantes. La première est le caractère original du canon 4 qui ne figure dans aucun concile antérieur, à la différence des six autres qui répètent des ordonnances déjà prises. Le canon 4 est ainsi conçu : « Item placuit ut episcopi sive presbyteri ea qua sunt in locis ubi ordinantur, si ad alia loca dederint, causas praesentent vel episcopi suis conciliis, vel clerici episcopis suis, et si nullas iustas habuerint causas, sic in eos vindicetur tamquam in furto fuerint deprehensi » [57]). D'autre part le canon 5 concerne les évêques, les prêtres, les diacres ou tout autre clerc, qui, après avoir été ordonnés sans rien posséder en propre, achètent à leur nom des champs ou des domaines: ils doivent être regardés comme coupables d'avoir envahi le bien du Seigneur. Si, après avoir été aux autres, ils donnent ces propriétés à l'Eglise, c'est bien ; mais s'ils veulent les laisser à des parents ou à des étrangers, cela ne leur est pas permis. Si, d'autre part, ils reçoivent quelque bien de l'héritage de leurs parents ou de quelqu'un de leur famille, qu'ils en fassent ce qui convient à leur situation. Si non, qu'ils soient indignes de l'honneur de l'Eglise et

[56]) A. Boudinhon, *art. cit.*, p. 1305. Il suffit d'avoir eu l'occasion d'utiliser les textes des conciles africains pour savoir la confusion presque inextricable dans laquelle ils nous sont parvenus. Ces textes sont généralement authentiques mais c'est toute une affaire de retrouver leur véritable origine et même leur forme primitive.

[57]) *Documenta iuris canonici veteris*, II, P. L., LVI, 877. La *Breviatio* de Ferrand, P. L., LXVI, 951, canon 34, résume ainsi ce texte: « Ut episcopi sive presbyteri ea quae sunt in locis ubi ordinantur ad alia loca non transferant, nisi causas ante reddiderint ».

soient considérés comme reprouvés » [58]). Le meilleur commentaire de ce texte nous paraît, si nous ne nous trompons pas, se trouver dans les sermons 355 et 356 de saint Augustin. Ces deux sermons datent de la fin de 424 et concernent spécialement le clergé d'Hippone. L'évêque avait décidé, dès son élévation à l'épiscopat, que son clergé habiterait avec lui et qu'aucun de ses membres ne possiderait rien en propre. La règle, après avoir été fidèlement observée, avait été plus ou moins négligée ; des scandales avaient même éclaté au sujet de certaines propriétés qui continuaient à appartenir à des clercs d'Hippone et dont ceux-ci croyaient pouvoir disposer librement. Augustin fut terrifié devant les révélations inattendues et il crut devoir rappeler en public les règles strictes qu'il avait établies et dont il exigeait plus rigoureusement que jamais l'observation. Les deux discours 355 et 356 furent par lui consacrés à cette question. L'évêque les conclut en déclarant que quiconque serait désormais trouvé en possession de biens terrestres, serait impitoyablement effacé du nombre de ses clercs. Ne retrouve-t-on pas le même esprit, sinon absolument la même rigueur dans le canon d'Hippone dont nous parlons ? Il manque évidemment au canon l'éloquence de l'évêque : les formes juridiques exigent de la précision. Elles ne s'accommodent pas davantage d'une rigueur qui peut convenir lorsqu'il s'agit de résoudre des cas particuliers. Mais il semble bien que l'influence de saint Augustin se reconnaît dans le canon et il était bon de le souligner.

Il serait précieux à connaître le nombre et plus encore les noms des évêques qui ont pris part au concile de 427. Cette fois encore on doit ignorer ces renseignements qui étaient sans intérêt pour les collecteurs de décisions canoniques. Les décrets d'Hippone sont seulement suivis de cette conclusion : « Chacun des assistants a confirmé ces statuts par sa propre signature : Aurèle, Simplicien, Augustin et les autres ». Il est juste de trouver en tête le nom d'Aurèle de Carthage. Simplicien ne nous est pas autrement connu, bien qu'il ait certainement été un des plus anciens évêques. Quant à Augustin, son âge et son ancienneté dans l'épiscopat suffiraient à lui assurer un des premiers rangs dans l'ordre des préséances,

[58]) *Ibid.*, canon 5, P. L., LVI, 877. Cf. FERRAND, *Breviatio canonum*, 95, 47, P. L., LXVI, 954, 952 : « Ut presbyteri rem Ecclesiae sine conscientia episcopi non vendant... Ut episcopi rem Ecclesiae primatis consilio non vendant ». Les résumés de Ferrand ne semblent pas très précis et résument mal le texte du canon.

même si sa sainteté et sa science n'avaient pas suffi à justifier son influence.

* * *

Le concile de 427 fut, à notre connaissance, le dernier de ceux auxquels assista saint Augustin et que présida saint Aurèle. L'année suivante l'affaire de Leporius se termina à Carthage devant quelques évêques ; de ceux-ci nous connaissons Aurèle, Augustin, Florent d'Hippo Diarrhytus et Secundus ou Secundinus d'Acqs de Megarma [59]). Mais on ne saurait identifier cette réunion épiscopale à un véritable concile et dès le mois de mai de cette année 428, l'entrée des Vandales en Afrique rendit à peu près impossible toute assemblée conciliaire. Les deux hommes qui, depuis plus de trente ans présidaient aux destinées des chrétientés africaines, Augustin et Aurèle, étaient arrivés d'ailleurs au terme de leur existence terrestre ; ils n'étaient plus en âge, ni l'un ni l'autre, à s'adapter aux circonstances nouvelles créées par l'arrivée des Barbares, à supposer que cela eût été possible.

Pour les Eglises d'Afrique la période aux destinées de laquelle ils avaient précidé, avait été féconde. Les deux conciles d'Hippone dont nous venons de parler l'encadrent exactement. Ils ne nous ont pas fait mieux connaître les hommes qui y ont pris part, pas même celui qui nous intéressait particulièrement, saint Augustin, et nous n'avons pas à nous attacher à la réforme des mœurs et des institutions qui a été poursuivie dans leurs canons. Tout au moins avons-nous constaté la grandeur de l'œuvre qu'ils ont poursuivie et la persévérance avec laquelle ils l'ont conduite.

G. Bardy.

[59]) Tillemont, *Mémoires*, t. XIII, p. 883, écrit: « On croit que c'est celui qui est appelé dans la Conférence Second de Magarmel, et que cette ville est celle que la notice d'Afrique met dans la Numidie sous le nom de Vagermel ».

The Augustinian Community and the Primitive Church

Troublesome prepositions are very often explained away as superfluous even by pedantic philologians, but only a superficial reader would pass over a queer conjunction without retracing his steps to reread his passage. It is one of these conjunctions, a simple *enim* in the Rule of St. Augustine, that entices the present writer to enquire further into its possible hidden meaning. St Augustine writes:

« Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia... Sic *enim* legitis in Actibus Apostolorum quia erant eis omnia communia et distribuebatur unicuique sicut cuique opus erat » [1]).

If the scriptural text cited had only been a doctrinal passage, the *enim* would have been quite in place. But the quotation is historical ; therefore the *enim* can only find a suitable explanation if we presume that St. Augustine had in mind to imitate in his monastic society the primitive community of Jerusalem.

Our suspicion assumes the grade of certainty when we compare the above passage to a parallel text in Sermon 356:

« Quomodo autem vivere velimus, quomodo Deo propitio jam vivamus, quamvis de Scriptura sancta multi noveritis, tamen ad commemorandos vos, ipsa de libro Actuum Apostolorum nobis lectio recitabitur, ut videatis ubi descripta sit forma, quam desideramus implere. Dum ergo recitatur, vos intentissimos volo, ut post ejus recitationem, quod institui loquar, Deo donante, intentioni vestrae. (Et Lazarus diaconus legit :) « Cum orassent, motus est locus in quo erant congregati, et impleti sunt omnes Spiritu Sancto, et loquebantur verbum Dei cum fiducia omni volenti.

[1]) *Regula*, I, cited according to the critical edition of W. HÜMPFNER, in *Liber Vitasfratrum*, New York, 1943, Appendix C.

Multitudinis autem credentium erat anima una et cor unum ; et nemo eorum quae possidebat, dicebat aliquid suum esse, sed erant illis omnia communia. Et virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Domini Jesu : gratiaque magna erat super omnes illos.

Neque enim quisquam egens erat inter illos. Quotquot enim possessores praediorum vel domorum erant, vendentes offerebant pretia illorum, et ponebant ante pedes Apostolorum. Distribuebatur autem unicuique prout cuique opus erat... ». Audistis quid velimus : orate ut possimus » [2]).

It should by be now clear that the form of life described in Acts 4, 32-37 is the model of St. Augustine's community. Our intention is to examine more closely this biblical text together with its parallels so as to bring out more distinctly the monastic ideal of our Holy Father. Then we shall see briefly how Augustine put this ideal into practice.

A thorough investigation into the life of the primitive Church would involve a minute exegesis of all the books of the New Testament. This is neither possible nor necessary however, as St Augustine himself only refers to Acts 4, 32-37. Therefore this text need only be examined in its immediate context. Acts 2, 42-47 is an exact parallel to our passage and can shed much light upon it. We shall transcribe both passages side by side and proceed immediately to the exegesis [3]).

Acts 2, 42-47	*Acts* 4, 32-37
42. And they persevered in the teaching of the apostles and the fellowship, the breaking of the bread and the prayers. 43. And fear fell upon every soul ; and many wonders and signs were wrought through the apostles. 44. And all they that had believed held all things in common together ; 45. and they used to sell their property and goods and distribute the price among all, according as anyone	32. Now the multitude of believers were of one heart and soul, and not one of them said that anything of his possessions was his own, but they had all things in common. 33. And with great power the apostles delivered their witness to the ressurrection of the Lord Jesus, and great grace was upon them all. 34. Nor was there anyone in want among them ; for as many as were owners of lands or

[2]) *Sermo* 356, 1. P. L. 39, 1574.

[3]) The New Testament is cited according to the Westminster Version.

had need. 46. Day by day they persevered with one accord in the temple, and breaking bread at home, they took food with joyful simplicity of heart, 47. praising God and in favour with the whole people. And the Lord added to the company day by day those who were being saved.

houses used to sell them, and bring the money from the sales and lay it at the feet of the apostles, 35. and was distributed to each according as anyone had need. 36. And Joseph, who had been surnamed Barnabas by the apostles (which translated is « son of exhortation »), a Levite of Cyprian origin, 37. sold a field which belonged to him, and brought the price and laid it at the feet of the apostles.

(Note. Textual variations in the above passages are irrelevant to the general meaning, with two exceptions. In 2, 42 some manuscripts add « with one accord » after « persevered ». Cod. D, Cyprian and Ambrose insert « and there was no division whatsoever among them » after « one heart and soul » in 4, 32. Although these additions are generally not accepted as genuine, they are useful as commentaries, stressing the unity of the primitive Christians among themselves.)

The first problem that arises from the comparison of these texts is: Why does St. Luke repeat the same thing twice ? The first account follows closely upon St. Peter's opening discourse, and is probably meant to describe the lasting effects of the word of God. The second is an introduction to the story of Ananias and Sapphira, and is inseparable from it. Both passages refer to the same circumstance however, and must be studied together [4]).

The Teaching of the Apostles. At such an early stage of the history of the Church the teaching of the Apostles had not yet assumed any definite stereotyped form. The account of the death and resurrection of the Lord occupied the foremost place ; His life and doctrine served to instruct more deeply those who had already believed.

According to the Oriental custom, such teachings had to be learned by heart. Through constant repetition, this *kerygma* crystallized into a fixed « catechism » which later became our Gospels. That this teaching did not remain pure speculation is testified by the minute description of the life of the first Christians.

[4]) This is also the method followed by Th. ZAHN, in *Die Apostolgeschichte des Lucas* I, Leipzig, 1922 (3rd edition).

We are told that the Apostles worked many signs and wonders. This they did undoubtedly to confirm the new converts in their Faith, and to gain others. Moreover, miracles in the New Testament are often meant to symbolize the spiritual renovation of Man brought about by Christ. St. Luke goes on to tell us that in consequence of these miracles « fear fell upon every soul » (2, 43). Miracles are very often followed by fear in the Lucan writings (cf. Lc 5, 26 ; 8, 37). This fear is a natural phenomenon arising from the feeling of being in the presence of a mysterious power, but it is also the psychological foundation of the true « fear of God » at which the Apostles aimed in their preaching (cf. Acts 5, 5.11 ; 9, 31 ; 21, 26) and is not incompatible with « joyful simplicity of heart » (2, 46).

The Apostles « delivered their witness to the resurrection of the Lord Jesus » (4, 33). The main requisite for the apostleship was to have seen the risen Lord. They were therefore witnesses to His resurrection (Acts 1, 22) not orators or philosophers, and they could only be judged by the degree of fidelity with which they transmitted the Evangelical Message to their hearers (1 Cor 1-4). Their word is endowed with power (δύναμις) and accompanied by « grace » (4, 33).

The Prayers. The liturgical life of the first Christians has given rise to many and various discussions among biblical scholars. Here we shall only attempt to reconstruct as briefly as possible the liturgy of the primitive community from the data afforded us by the Lucan narrative [5]). We are told in v. 42 that the Christians persevered in *the* prayers and in *the* breaking of *the* bread (note the articles, present also in the Greek). Moreover, « day by day they persevered with one accord in the temple, and breaking bread at home, they took food with joyful simplicity of heart, praising God and in favour with the whole people » (v. 46).

« The prayers » with the article, does not simply refer to prayers in general, but to a fixed set of prayers recited at regular intervals. V. 46 is an amplification of v. 42, specifying that these prayers took place in the temple (= the Jewish temple in Jerusalem). This is also confirmed by 3, 1 : « Peter and John were going up into the temple for the prayer of the ninth hour », which shows

[5]) For further details cf. E. JACQUIER O. P., *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926.

that the separation of Church and Synagogue did not take place suddenly. The Christians joined the Jews in their common prayers ; nevertheless, they seem to have grouped together at the portico of Salomon inside the temple (Acts 5, 12).

But the Christians had some specific liturgical rights which they could not share with the Jews, namely, « the breaking of the bread ». This phrase was used to designate a common meal among the Jews, but in Christian usage it soon came to signify the Lord's Supper (Cf. Acts 20, 7.11 ; 1 Cor. 10, 16 ; Didache IX, 3 ; the Peshitto has « in fractione eucharistiae »). The faithful, therefore, celebrated the Eucharist in private homes. Those of them who possessed large houses put them at the disposal of their brethren as places of common prayer (cf. Acts 12, 12).

It also seems likely that the Eucharistic ceremony was accompanied by a banquet which was meant to reproduce the setting of the Last Supper, and to foster brotherly love among the participants. These meals were taken « with joyful simplicity of heart », all abuses such as those rebuked by Paul in 1 Cor. 11, 17 being absent [6]).

The Fellowship. In 2, 42 the Latin Vulgate reads: « in communione fractionis panis ». The original text however, has the article before κοινωνία (fellowship, communion), and all critical editions of the New Testament place a comma after it, so that the translation runs: « in the teaching of the apostles and the fellowship, the breaking of the bread and the prayers ». The fellowship, therefore, stands out alone. What is the exact meaning of this expression ? A comparison of the principal texts in which this word occurs will bring out its richness of meaning.

In the New Testament the word occurs with diverse epithets:

« You have been called into the fellowship of his Son » 1 Cor. 1, 9.

« The fellowship of the holy Spirit » 2 Cor. 13, 13.

« Our fellowship in the Gospel » Phil. 1, 5.

« Fellowship of faith » Phm. 6.

« That ye may have fellowship with us (= the apostles), and our fellowship is with the Father and with his Son Jesus Christ » 1 Jn. 1, 3.

[6]) Cf. E. STAUFFER, in *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* I, p. 34 ss.

« We have fellowship with one another » 1 Jn. 1, 7.

These expressions demonstrate that κοινωνία was the current term in the Church to denote the union of Christians among themselves and with the hierarchy through their common faith in Christ, who, in turn, elevates it to a supernatural union with God Himself in the Holy Spirit. It is God's answer to the prayer of the Lord: « that the love wherewith thou hast loved me may be in them, and I in them » (Jn. 17, 26).

We have already remarked that in our passage (2, 42), κοινωνία stand alone, without any qualifying epithet. It can very well refer to the community of goods and possessions described in 2, 44f and 4, 32-37, but this material unity was only the exteriorization of the oneness of heart and soul (4, 33), which existed among the Christians, and this, in its turn, was the effect of their fellowship with God through Christ. A. Carr correctly writes:

« What gives a special significance to this primitive form of Christian socialism is that it represents an effort to continue the life of discipleship and companionship with Christ which had been enjoyed by the Twelve, and by others, who had « companied » with them during the earthly ministry... From the first it implied a principle of brotherhood and spiritual fellowship which lies at the root of true Christian Socialism » [7]).

It is impossible to restrict the meaning of κοινωνία in this passage to one determined form of communion exclusive of all others as Lake and Cadbury seem to do in their commentary i. l. [8]). When St. Luke placed the word alone, he must have done so to endow it with the full richness of connotation which it had already acquired at his time. As we shall see later in this essay, St. Augustine had no other intention in founding his community than to give life to a miniature « Communion of Saints ».

Community of Goods and Possessions. We now come to the central part of our study, in which we must examine the social aspect of the life of the primitive Church. It was exactly this aspect that had the greatest influence on Augustine's monastic programme.

[7]) A. Carr, *The Fellowship (Koinonia) of Acts II, 42 and Cognate Words*, in *The Expositor* 8th Ser., 5 (1913), p. 460 f.

[8]) Kirsopp Lake - Cadbury H. J., *The Acts of the Apostles*. London, 1933, Vol. IV, part I, in Jackson-Lake, *The Beginnings of Christianity*.

The passages that concern us are 2, 44. 45 ; 4, 31-37. From these texts we learn that:

I. None of the members of the primitive community said that anything of his possessions was his own.

II. Yet there was no one in need among them, for

III. The faithful held all their possessions in common.

IV. Those who possessed lands and houses used to sell them, and

V. Lay the money at the feet of the Apostles.

VI. It was then distributed to each according to his needs.

VII. Joseph Barnabas is cited as an example.

A *prima facie* reading of these texts will give the impression that all the new converts sold whatever they possessed and gave the price thereof to the Apostles who then distributed it to each and every member of the Church according to his needs just as we do today in our religious communities. But such an interpretation raises insurmountable difficulties. First of all we are not told that the Christians sold their possessions all at once (both the present participle πωλοῦντες and the imperfect ἐπίπρασκον denote a continuous action) ; secondly, such a mode of living in a community of about ten thousand people would have required an immense organization of which we have no hint in our sources ; Joseph Barnabas (= son of exhortation !) is cited as an example, which would have been out of place had all done like him ; and lastly, St. Peter tells Ananias explicitly: « While it (= the land he sold) yet remained, did it not remain thine own ; and when it had been sold, was not the money at thy disposal ? » (5, 4). There was therefore no obligation whatsoever to sell one's property, and, in fact, we see even fervent Christians possessing houses of their own (12, 12).

How, then, are we to imagine this life in common ?

The fervour of these first Christians was so great that it was impossible for them to hold fast to their possessions.

This phenomenon was so general that even the less fervent wanted to imitate the example of the rest (Ananias and Sapphira). They therefore considered their whole property as virtually belonging to the whole community. The rich among them used to sell their superfluous possessions (πᾶς = all, does not always have

the significance of entire in St. Luke), and give the money thereof to the Apostles, who from this common deposit gave out alms to the poor and widows accrding to their needs (Acts 6, 1). There was no « vow of poverty » in the modern sense of the word, but an overflow of charity. Most probably, there must have been many who took the words of the Master « Go, sell all thou hast, and give to the poor » (Mt. 19, 21) without any limitation, actually selling all they had and dedicating themselves entirely to the service of the Lord.

Such a community of goods was not a new thing to the Jews of the period. We know of a sect in Damascus whose members held all they had in common ; and the recently discovered Qumran manuscripts furnish us with minute details regarding another sect that led a very strict monastic life on the shores of the Dead Sea, about six miles from Jericho. The latest excavations under the leadership of the learned Dominican scholar Fr. de Vaux have also brought to light the monastery in which they lived. These « monks » could not possess anything of their own, but all they had, either material or intellectual, belonged to the community. To each one distribution was made from day to day according to his needs. Like our modern monastic Orders they dedicated themselves to work and prayer in common (with one accord !). This institution was already in existence during the second Century B. C., and only ceased to exist in the year A. D. 68 ; both the Apostles, therefore, and the first Christians knew about it. The members must not have been too numerous — 1100 sepulchers have been unearthed till now. But what is of the greatest interest to us is that everything we have read about the primitive Church, prayers in common, community of goods etc., is to be found in a much stricter form among the members of this sect. Can we speak of Qumranic influence on the first converts ? Whatever these similarities may lead us to believe, one thing stands firm : in this community the strictest Pharisaism reigned, inextricately bound to a very unchristian despite towards all who did not belong to the sect. The « joyful simplicity of heart » of the first Christians, as well as their free mingling with their Jewish fellow-countrymen were certainly not Qumranic.

To sum up, we can envision our primitive Christians singing hymns and psalms in the temple, gaining grace and strength from the Eucharist, which they celebrated in their private homes, and

overflowing with love of God and neighbour. No sacrifice was too arduous for their unlimited charity. They were prepared to detach themselves from their dearest possessions to come to the help of the poor and needy. No wonder then, that they « found favour with the whole people, and the Lord added to the company day by day those who were being saved » (2, 47).

But alas, this initial fervour was not to last forever. « Apart from similitude and parable the spirit of ' fellowship ' animates the whole of the New Testament. The history of Christianity would have been very different if the same spirit had continued to be the predominant influence. But events belied the early promise. The four great notes of the Apostolic times were all infringed or broken within the memory of the generation which upheld them. 1) The teaching of the Apostles was challenged by false Apostles (Rev. 2, 2), by Judaisers (Gal. 1, 6), and by adversaries like Phygelus and Hermogenes and Diotrephes (2 Tim. 1, 15 ; 3 Jn. 9) ; 2) the earliest contention in the Church arose from a dispute concerning the daily distribution of food (Acts 6, 1) ; 3) the Eucharist itself gave occasion to abuse and scandals (1 Cor. 11, 20) ; 4) and we learn from the Epistle of the Hebrews of neglect by some of the daily prayers of the Church (Heb. 10, 25) » [9]).

If such a deterioration had already set in during the first Christian generation, conditions were still worse at the end of the fourth Century when St. Augustine opened his eyes to the Faith. The Church was troubled by schisms and heresies ; the peace which the Christians enjoyed in the Roman Empire had added many unworthy members to their number ; the charity which Christ had come to preach on Earth was in danger of losing its fervour. When Augustine read our passage in the Acts of the Apostles he experienced a nostalgic feeling towards that pure disinterested mode of life of the primitive Church.

Was it possible to renew this ideal in the Church ? Augustine knew that he could not put his ideal into practice in the whole Church, but he could revive it within the Church. He would found a community which would be an incarnation of the ideal unity of the Church, a symbol of its Oneness which would become a sign of contradiction to those who hated its unity.

« Unde et ille unus sanabatur in piscina. Respondeant nobis et exponant, qui insultant nomini monachorum quare ille qui inven-

[9]) A. CARR, o. c. p. 464.

tus est triginta annos habens in infirmitate, hoc respondisse Domino : ' Cum mota fuerit aqua non habeo qui deponat me ; alius ante me descendit (Jn. 5, 5. 7) '. Descenderat unus, jam alius non descendebat. Unus solus sanabatur ; unitatem Ecclesiae figurabat. Merito insultant nomini unitatis qui se ab unitate praeciderunt. Merito illis displicet nomen monachorum, quia illi nolunt habitare in unum cum fratribus, sed sequentes Donatum, Christum dimiserunt » [10]).

The monastery is a school of fraternal charity. The imitation of the primitive Church has but one end, Love. « *Primum* propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in Deo » [11]). It is this very unity of love which gives « monks » their name:

« *Monos* enim dicitur : et non unus quomodocumque ; nam et in turba est unus, sed una cum multis unus dici potest, *monos* dici non potest, id est, solus : *monos* enim unus solus est. Qui ergo sic vivunt in unum, ut unum hominem faciant, ut sit illis vere quod scriptum est, ' una anima et unum cor ' ; multa corpora sed non multae animae ; multa corpora sed non multa corda ; recte dicitur monos, id est unus solus » [12]).

The material prerequisite for this unity is community of possessions. This is the foundation of all brotherly love and concord. It is true that one must already love to give all one has, but this is done that one may love even more. What the early Christians did because they were perfect in charity, the follower of Augustine imitates that he may possess perfect κοινωνία. Augustine gave a very strict interpretation to the passages in the Acts of the Apostles. His was the strictest community of goods where no one was permitted to possess anything that he might call his own. What had been impossible to the large community of Jerusalem became possible to Augustine's small circle of friends. Interpreting the spirit rather than the letter, Augustine gave us an excellent example of how the spirit can be more thorough than the letter. What was permitted in the Church of Jerusalem was not allowed in Augustine's community: « Et non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia » he writes in the opening chapter of his Rule [13]), and he was prepared to take no risks in practice:

[10]) *In Ps.* 132, 6. P. L. 37, 1753.
[11]) *Regula* I.
[12]) *In Ps.* 132, 6. P. L. 37, 1752.
[13]) *Regula* I.

« Si quis dilector et laudator noster apud detractorem nostrum praedicaret istam societatem et diceret : Cum episcopo Augustino sic vivunt omnes cohabitatores ejus, quomodo scriptum est in Actibus Apostolorum : continuo ille detractor caput movens, dentem promovens, diceret, Ita vere sic ibi vivitur, quomodo tu dicis ? Quare mentiris ? ... Nuntio ergo vobis unde gaudeatis. Omnes fratres et clericos meos, qui mecum habitant, presbyteros, diaconos, subdiaconos, et Patricium nepotem meum, tales inveni, quales desideravi. Sed qui de sua qualicumque paupertate, quod statuerant nondum fecerunt, hi sunt, Valens diaconus, et paulo ante dictus nepos meus subdiaconus, sed matris vita impediebat, quia inde vivebat » [14]).

Common life, however, does not only consist in community of goods. All daily actions take place in common, and certain details might even seem superfluous unless interpreted in the light of Augustine's ideal. « Vestes vestras in unum habete » [15]), he writes, but even this is an integral part of the ' anima una et cor unum '.

We have seen that Augustine appeals to the Acts of the Apostles for his ideal of common life. But as we saw in our analysis, it was not only community of goods that was practised in the primitive Church. Prayer, the Eucharist, and perseverance in the teaching of the Apostles also played a conspicuous part in the life of the early Christians. Yet Augustine never writes « Orationibus instate horis et temporibus constitutis, quia sic scriptum est in Actibus Apostolorum ». In fact, he never appeals to Acts 2, 42-47, although it is by far the richer passage. The reason for this is quite simple. The Eucharist, prayer, and the teaching of the Apostles had never ceased to be the dearest possessions of the Church. There was no need to go back to the primitive Church to find an ideal of prayer. What had been lost through change of circumstances was life in common, and it was only that which needed renewal. This is also the reason why only Acts 4, 31-37, in which life in common is so minutely described, attracted the attention of Augustine's social personality.

However, if Augustine does not appeal to the Acts for an ideal of prayer etc., these are none the less to be found in his community. « Orationibus instate horis et temporibus constitutis » [16]). The Eucharist of course, had never ceased to be the centre of Christian

[14]) *Sermo* 356, 2. 3. P. L. 39, 1575.
[15]) *Regula* VIIII.
[16]) *Regula* III.

piety ; and study — which is but a form of perseverance in the teaching of the Apostles — seems to have been the hobby of Augustine's community. Here is how Augustine describes their life in practice :

« Sic et in illa vita communi fratrum, quae est in monasterio : magni viri, sancti, quotidie in hymnis, in orationibus, in laudibus Dei, inde vivunt, cum lectione illis res est ; laborant manibus suis, inde se transigunt ; non avare aliquid petunt, quidquid eis infertur a piis fratribus, cum sufficientia et cum charitate utuntur ; nemo sibi usurpat aliquid quod alter non habeat ; omnes se diligunt, omnes invicem se sustinent » [17]).

This was, therefore, Augustine's ideal. It has also been the ideal of myriads of Augustinians all over the world for over fifteen centuries. It is they who try to keep alive the fire which burned in the hearts of the early Christians, in the specific way of imitating their life in common. As it was for Augustine, the life of the Church of Jerusalem is for them also the highest ideal. That is why it has been described with such detail in this essay. « Audistis quid velimus, orate ut possimus »

Prosper GRECH, O. S. A.

[17]) *In Ps.* 99, 12. P. L. 37, 1278. For a full exposition of the monastic ideal of St. Augustine cf. A. ZUMKELLER OESA, *Das Mönchtum des Hl. Augustinus*, Würzburg, 1950, presently being translated into English.

El platonismo de San Agustín y su doctrina acerca de la inhabitación del Espíritu Santo

¿ Atribuye San Agustín al Espíritu Santo inhabitante en el justo una donación y unión propiamente personales, distintas por lo tanto de la donación y unión del Padre y del Hijo ? Aunque este problema gira principalmente en torno a la patrística griega, ha habido sin embargo algunos autores que creen encontrar en S. Agustín una confirmación de sus propias opiniones acerca de este particular. Nos referimos en especial a Pedro Lombardo y a Petau. El primero funda su doctrina casi exclusivamente en nuestro Doctor, y el segundo le cita con frecuencia para corroborar su interpretación de la patrística griega.

I. — *Pedro Lombardo y Petau interpretando a San Agustín.*

Pedro Lombardo encontró en el Obispo de Hipona a su maestro predilecto. « La abundante documentación agustiniana que caracteriza las *Sentencias* en todas sus partes, denota con toda seguridad un conocimiento personal de la obra de Agustín, representada por unas sesenta obras, además de una decena de apócrifos... En general el pensamiento es agustiniano en todo el conjunto de la obra, y se ha podido decir que es una obra agustiniana ; aunque no tan profundamente como la de Hugo de San Victor » [1]). « De

[1]) J. DE GHELLINCK, *Pierre Lombard*, en DTC, t. 12, c. 1989. — F. CAVALLERA, *Saint Augustin et le Livre des Sentences de Pierre Lombard*, en *Archives de Philosophie*, 7 (1930), 186-189. — N. B.: Estos problemas son tratados con más amplitud en nuestra tesis doctoral: *La inhabitación de la Sma Trinidad en los justos según la doctrina de S. Agustín* (Univ. Gregoriana, 1952). Próxima a publicarse.

este modo, nos dice el P. Cavallera, Pedro Lombardo contribuyó mucho a que S. Agustín siguiera siendo el doctor común, aun en los tiempos siguientes del aristotelismo » [2]).

Su conocida teoria acerca del Espíritu Santo y de la caridad se basa toda en textos agustinianos interpretados a su modo.

El Maestro de las Sentencias se propone explicar la misión invisible del Espíritu Santo al corazón de los fieles ; puesto que, como él dice, el Espíritu Santo procede también en el tiempo del Padre, del Hijo y de sí mismo, es decir, es enviado y dado a los justos [3]). Para explicar esto de algún modo, propone la siguiente teoría: « Dictum quidem est supra, et sacris auctoritatibus ostensum (Dist. X), quod Spiritus sanctus amor est Patris et Filii, quo se invicem amant et nos. His autem addendum est, quod ipse idem Spiritus sanctus est amor sive caritas, quo nos diligimus Deum et proximum. Quae caritas, cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis ; et qui diligit ipsam dilectionem, qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa dilectio Deus est, id est Spiritus sanctus » [4]). De este modo el Espíritu Santo y la caridad se identifican, desapareciendo entre los mismos la relación de causa y efecto [5]). El Espíritu Santo viene a ser el *habitus* de nuestra caridad, mediante el cual producimos los actos de amor a Dios y al prójimo [6]).

Además de los textos de S. Agustín en los cuales cree encontrar esa identificación del Espíritu Santo con la caridad, aduce Pedro Lombardo otra razón, tomada del mismo Santo, para probar cómo sólo el Espíritu Santo puede ser personalmente enviado: lo exige su mismo constitutivo personal, porque el ser *Donum* equi-

[2]) F. CAVALLERA, o. c., p. 199.

[3]) P. LOMBARDUS, *I Sent.*, Dist. XVII, c. 1; ed. Ad Claras Aquas, p. 106.

[4]) *Ib.*, Dist. XVII, c. 1; Ad Cl. A., n. 143, p. 106.

[5]) « Sed ne forte aliquis dicat, illud dictum esse per expressionem causae: Deus caritas est, eo scilicet quod caritas sit ex Deo et non sit ipse Deus, sicut dicitur: Deus nostra patientia et spes, non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt, occurrit Augustinus ostendens, non hoc esse dictum per causam, sicut illa, in XV libro De Trinitate (17, 27; PL. 42, 1080) » (*I Sent.*, Dist. XVII, c. 3; Ad Cl. A., n. 147, pp. 108-109).

[6]) P. LOMBARDUS, *I Sent.*, Dist. XVII, c. 4; Ad Cl. A., n. 148, pp. 109-110. — Cfr P. GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, Paris, 1933, n. 410, p. 286. — B. FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes d'après Saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1938 (16e mille), Append., p. 448.

vale a proceder eternamente del Padre y del Hijo y a ser enviado en el tiempo [7]).

Dice S. Agustín: « Siempre procede el Espíritu Santo, y no procede en el tiempo, sino desde la eternidad ; pero como procedía para ser *donable*, era ya don aún antes de que existiera aquél a quien había de darse. Una cosa se entiende al decir *donum*, y otra al decir *donatum*, ya que un objeto puede ser don antes de que sea dado ; pero de ningun modo puede decirse *donatum*, si no ha sido dado ya de hecho » [8]). De estas palabras, dice Pedro Lombardo, dedúcese claramente que, así como el Espíritu Santo procede desde la eternidad, así también es don desde la eternidad ; no porque fuera dado por el Padre al Hijo o por el Hijo al Padre, sino porque desde la eternidad procedió *donable* a nosotros en el tiempo [9]).

El Hijo nos fué dado también en el tiempo y procede del Padre desde la eternidad ; pero procede no sólo como *donable*, sino como engendrado *genitus*, que podía ser dado... ; en cambio el Espíritu Santo no procede como engendrado, sino sólo como don. Y fué siempre *donum*, no solamente porque fué *donabile*, sino porque procedió de ambos y porque fué *donabile* [10]).

Al ser dado el Espíritu Santo en el tiempo, se verifica su segunda procesión para santificar a la criatura [11]). Por lo tanto el Espíritu Santo, que es enviado personalmente a los justos, es también propiamente su santificador [12]) ; o, aun mejor, es su misma gracia santificante, puesto que, según el Maestro de las Sentencias, el Espíritu Santo se identifica con la caridad, y ésta se identifica también probablemente con la gracia santificante o habitual [13]).

[7]) *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 161, pp. 118-119.

[8]) *De Trin.*, V, 15, 16; PL. 42, 921.

[9]) *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 161, p. 119.

[10]) *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 2; Ad Cl. A., n. 162, p. 119.

[11]) *I Sent.*, Dist. XIV, c. 1; Ad Cl. A., n. 119, pp. 89-90.

[12]) *I Sent.*, Dist. XVIII, c. 4; Ad Cl. A., n. 165, pp. 122-123.

[13]) « Unde apparet vere, quia caritas est Spiritus sanctus, quae animae qualitates informat et sanctificat, ut eis anima informetur et sanctificetur, sine qua animae qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam » (*II Sent.*, Dist. XXVII, c. 9; Ad Cl. A., n. 247, p. 449). — Cfr F. CAYRÉ, *Les sources de l'amour divin*, c. 4, p. 202, nota 1. — F. CAVALLERA, *La doctrine de saint Augustin sur le Saint-Esprit à propos du De Trinitate*, en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 2 (1930), p. 384. — Sin embargo el P. Lennerz, siguiendo a J. SCHUPP en su estudio *Die Gnadenlehre des Petrus Lombardus*, opina que la

Cinco siglos más tarde fué admitida al menos parcialmente por Petau esta interpretación agustiniana de Pedro Lombardo. Este gran teólogo jesuita del siglo XVII, que es como el iniciador de la Teología positiva, propuso una nueva teoría para explicar de algún modo la inhabitación del Espíritu Santo en los justos. Se funda exclusivamente en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, sobre todo en los de la Iglesia Oriental. Por tanto se trata más bien de una *interpretación patrística* que de una teoría u opinión propria, según él mismo nos dice [14]).

Petau cita con mucha frecuencia a S. Agustín, cuyas obras tuvo que conocer directamente para combatir a los jansenistas.

Apartándose de Pedro Lombardo, no admite en S. Agustín la identificación del Espíritu Santo con la caridad y gracia creadas [15]) ; pero le sigue en lo de admitir una misión especial del Espíritu Santo, y aun le sobrepasa defendiendo una especie de unión *sustancial e inmediata* del mismo con los justos [16]). Unión muy difícil de explicar y aun mucho más difícil de comprender, según nos advierte el mismo Petau. Por fin, buscando una fórmula conciliatoria entre la doctrina tradicional de las propiedades divinas y la que él cree encontrar claramente acerca de este problema en las fuentes de la Revelación, se decide por llamarla unión *cuasi-hipostática* [17]).

De este modo el Espíritu Santo se comunicaría immediatemente a nuestras almas : sólo en él y por él se haría el ser divino sustan-

caridad y la gracia justificante no se identifican en la doctrina de Pedro Lombardo: « Sed dicendum videtur, gratiam justificantem secundum Lombardum non idem esse quod caritas, quae est Spiritus sanctus » (LENNERZ, *De Gratia*, ed. 3ª, Romae, 1949, p. 98).

[14]) « Nostra igitur quae privatim sit opinio, vel non dico, quia rem nondum compertam satis habeo, vel hoc loco non dico » (PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 6, n. 6). — Y, como nota el P. Galtier, en ninguna otra de sus obras nos ha dado su opinión definitiva (GALTIER, *Petau, Denys*, en DTC., t. 12, c. 1334).

[15]) El P. B. FROGET dice que Petau admite esta identificación del Espíritu Santo con el principio formal de nuestra santificación (*De l'habitation...*, Append., p. 449). Sin embargo el P. Galtier, aun admitiendo algo de exageración en Petau, le defiende de esa opinión, que iría en contra del Concilio Tridentino (D. 799) (Cfr GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, pp. 286-287, nota 2).

[16]) PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 4, n. 5.

[17]) « Illam cum justorum animis conjunctionem Spiritus sancti, sive statum adoptivum filiorum, communi quidem personis tribus convenire divinitati; sed quatenus in Hypostasi, sive persona, inest Spiritus sancti: adeo ut certa quaedam ratio sit, qua se Spiritus sancti persona sanctorum justorumque mentibus applicat, quae caeteris personis eodem modo non convenit » (PETAU, *Ib.*, L. VIII, c. 6, n. 6).

cialmente presente en nosotros, y las otras Divinas Personas no habitarían más que por razón de su unidad sustancial con él. Petau presenta esta explicación como una hipótesis posible y necesaria, la cual él juzgaba conciliable can la unidad de operaciones ad extra de las Personas Divinas. Sólo ella constituye propiamente lo que se llama la opinión de Petau [18]).

Veamos ahora cómo interpreta Petau la doctrina agustiniana. Según él, S. Agustín admite como constitutivo personal del Espíritu Santo el ser *don* o *donable* desde la eternidad ; llegando a decir que el *donable* es algo así como la potencia que exige necesariamente el acto de la donación para completarse [19]). Y si el ser *donable* es la propiedad personal del Espíritu Santo, el ser dado en el tiempo personalmente es también propiedad del mismo Espíritu Santo, el cual informa al alma de los fieles y los hace justos y santos [20]).

Y no bastaría decir que la donación del Espíritu Santo se reduce exclusivamente a producir en nosotros algún efecto ; sino que debe darse él mismo *sustancialmente* para ser propiamente don. Por eso, según Petau, en el texto de S. Pablo: « La caridad de Dios ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado » (Rom. 5, 5), no entiende S. Agustín la caridad con que nosotros amamos a Dios y al prójimo, sino la caridad con que Dios nos ama a nosotros, es decir, el mismo Espíritu Santo [21]).

La propiedad personal del Espíritu Santo de ser don desde la

[18]) P. GALTIER, *L'habitation en nous des trois Personnes*, I[e] part., c. 2, p. 24. Se ha escrito mucho acerca de la opinión de Petau y de las modificaciones con que ha sido seguida por algunos autores. Cfr: P. GALTIER, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, p. 291. — ID., *Le Saint-Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, Romae, 1946, Introd., pp. 2-19. — ID., *L'habitation en nous des trois Personnes*, I[e] part., c. 2, p. 2 ss. — B. FROGET, *De l'habitation du Saint-Esprit...*, Append., pp. 447-477. — T. URDÁNOZ, *Influjo causal de la Divinas Personas en la inhabitación en las almas justas*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), pp. 141-202. — H. SCHAUF, *Die Einwohnung des Hl. Geistes... unter besonderer Berücksichtigung der beiden Theologen C. Passaglia und Cl. Schrader*, Freiburg, 1941.

[19]) PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 4, n. 3.

[20]) ID., L. VIII, c. 6, n. 6.

[21]) « Porro caritatem Dei apud Paulum non de ea qualitate vel virtute, qua Deum amamus, interpretatur Augustinus, sed de ea qua nos amat Deus, hoc est, Spiritu sancto » (PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 5, n. 5). — *Ib.*, c. 5, nn. 8, 11, 20; c. 6, n. 9.

eternidad porque desde la eternidad es donable, no exige solamente la donación personal, sino también la *unión personal* : « Este ser dado en el tiempo equivale a ser enviado y aplicado, y además a habitar en los justos con ese modo singular de unión *según la Hipóstasis* y no sólo según la esencia ; pues lo que es propio de una persona, lo es por razón de la Hipóstasis, no por razón de la esencia » [22]).

Vemos por lo tanto cómo Petau sobrepasa a Pedro Lombardo en la interpretación de S. Agustín, llevando sus palabras hasta las últimas consecuencias. Pero no se olvide que lo hace únicamente para corroborar su interpretación de la patrística griega.

A últimos del siglo XIX, el P. Teodoro de Régnon S. J., que acepta la teoría de Petau con grandes modificaciones [23]), parece seguirle de algún modo en la interpretación de S. Agustín. También defiende que el *Donum* es para nuestro Santo un nombre propiamente personal del Espíritu Santo [24]). Agustín habría tomado esta doctrina de la Tradición, en especial de S. Hilario de Poitiers [25]). Además viene a decirnos con Petau que, según S. Agustín, la caridad de que nos habla el Apóstol en Rom. 5, 5, es el mismo Espíritu Santo [26]).

Resumiendo: Pedro Lombardo, Petau y un poco más modera-

[22]) PETAU, *De Trin.*, L. VIII, c. 6, n. 6.

[23]) El P. T. de Régnon extiende también al Padre y al Hijo las relaciones de unión con el justo (Cfr GALTIER, *De SS. Trin.*, p. 291).

Se inclinan también a adoptarla en esta sentido, según dice el P. Urdánoz: F. KASTNER, *Marianische Christusgestaltung der Welt*, Paderborn, 1936; A. DORSATZ, *Notre parenté avec les Personnes divines*, 1921; R. ERNST, *Von Vergöttlichtsein unserer Seele*, en *Theologie und Glaube*, 29 (1937), p. 396 ss.; J. BEUMER, *Die Einwohnung der drei göttlichen Personen in der Seele*, en *Theologie und Glaube*, 30 (1938), p. 510; KUHAUPT, *Die Formalursache der Gotteskindschaft*, Münster, 1940; J. ALONSO, *Relación de causalidad entre la gracia creada e increada*, en *Revista Española de Teología*, 6 (1946), 3-59 (Cfr T. URDÁNOZ, *El influjo causal...*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), p. 159). — A estos podríamos añadir al P. M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par acte incréé*, en *Recherches de science religieuse*, 18 (1928), 253-268; y al P. M. J. DONNELLY, *The inhabitation of the Holy Spirit. A solution according to De la Taille*, en *Theological Studies*, 8 (1947), 445-470.

[24]) « On sait avec quelle insistance saint Augustin affirme que le don est un nom personnel du Saint-Esprit » (Th. DE RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. 4, ét. 26, p. 471).

[25]) Th. DE RÉGNON, *o. c.*, ét. 26, p. 474.

[26]) *Ib.*, t. 4, ét. 27, p. 565.

damende el P. De Régnon admiten como doctrina de S. Agustín una misión propiamente personal del Espiritu Santo a los justos. Petau defiende además la unión inmediata, sustancial y cuasi-hipostática, como exigencia del constitutivo personal del Espíritu Santo: « Donum ab aeterno, quia ab aeterno donabile ».

II. — *El platonismo agustiniano y el Espíritu Santo en cuanto caridad.*

Muchas veces al hablar S. Agustín del Espíritu Santo en cuanto caridad, usa un lenguaje estrictamente platónico, que no fué bien interpretado por el Maestro de las Sentencias, según nos advierte ya el mismo Doctor Angélico [27]).

El platonismo que S. Agustín asimiló en los libros de los neoplatónicos fué cristianizado y como bautizado por él. Por eso la terminología platónica de Agustín no tiene ya el mismo significado que la de Platón y Plotino [28]). Comienza por diferenciarse de ellos en el punto fundamental del platonismo: *las ideas ejemplares*. Estas no son para S. Agustín subsistentes en sí mismas, como lo eran para Platón, sino que subsisten en la mente divina, causa ejemplar y eficiente de todo cuanto existe, con la cual se identifican [29]).

« Traduciendo ahora Agustín la doctrina filosófica de Platón al lenguaje cristiano, coloca el *Bien* a la cumbre de las ideas. Y ¿ qué es el Bien para Platón ? ¿ Es el Dios único ? Se puede dudar de ello. Hay en él intuición y tendencia más bien que doctrina firme. Pero S. Agustín no duda en identificar a Dios con el Bien de Platón; y teológicamente el Bien es la caridad perfecta » [30]).

Si tenemos además en cuenta la teoría agustiniana de la *participación*, podremos ver fácilmente el sentido genuino del texto agustiniano. El neoplatonismo exageraba la realidad de esta teoría, de-

[27]) II-II, q. 23, a. 2, ad 1. — J.-B. TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. 2, Append. V, pp. 391-399. — T. URDÁNOZ, *El influjo causal...*, en *Revista Española de Teología*, 8 (1948), p. 195 ss.

[28]) E. PORTALIÉ, *Augustin (saint)*, en DTC, t. 1, c. 2325. — L. GRANDGEORGE, *St. Augustin et le Néoplatonisme*, Paris, 1896. — Ch. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, 2e éd., Romae, 1953. — R. JOLIVET, *St. Augustin et le néoplatonisme chrétien*, Paris, 1932.

[29]) *De div. quaest. 83*, q. 46; PL. 40, 30-31. — Cfr R. ARNOU, *De platonismo Patrum*, Romae, 1935, pp. 40-41.

[30]) F. CAYRÉ, *Dieu présent dans la vie de l'esprit*, Paris, 1951, c. 4, p. 101.

fendiendo que el mundo procede de Dios por emanación, lo cual implica una participación de la misma naturaleza divina. En cambio S. Agustín rechaza todo emanantismo, y pone como base de la creación la causalidad de las ideas subsistentes en la mente creadora. Estas ideas se encuentran realizadas en las esencias de las cosas, principalmente en el mundo de los espíritus.

Pero este realizarse de las ideas como por participación de la Idea Suma, no implica solamente una causalidad *formal extrínseca*, sino también una causalidad *eficiente*. Pues, según dice el P. Thonnard hablando de S. Agustín, « la idea es para Dios el medio para conocer su obra (ciencia) ; para las criaturas es fuente de su propia perfección (ejemplar), y fuente también de su existencia y duración (eficiente). Los escolásticos, merced al método analítico de Aristóteles, hicieron distinción entre la causalidad formal extrínseca y la causalidad eficiente ; así Santo Tomás, que pone de relieve en Dios la causalidad creadora (eficiente), no propone la teoría de las ideas más que como un corolario de la ciencia divina » [31]). « Para S. Agustín no son estas Ideas como representaciones estáticas e inertes, sino como energías de una fecundidad ilimitada. Dios sería en cierto modo como un foco cuyos rayos se esparcen a lo lejos, perdiendo, con la distancia, su intensidad y riqueza. Los seres más próximos reciben la capacidad de entender y de amar: es el mundo de los espíritus ; los más lejanos reciben una impresión de orden y armonía, cada vez menos viva : es el mundo de los cuerpos » [32]).

Por lo tanto, en la teoría de la *participación* según la entiende S. Agustín, va necesariamente incluida la relación de causa eficiente y efecto producido, además de la relación de causa ejemplar.

Si pasamos ahora al orden de la gracia, la idea de Bien, tiene en la criatura una realización que se llama caridad. Esta realización es de tal manera un don de Dios, que ella misma ha merecido ser llamada Dios por el apóstol S. Juan cuando dice: « Deus caritas est » (Jo. 4, 8) [33]).

[31]) F.-J. THONNARD, *Précis d'Histoire de la Philosophie*, 2e éd., Paris, 1941, p. 222. — ID., *Caractères platoniciens de l'ontologie augustinienne*, en *Augustinus Magister*, Congrès Internat. Augustinien, Paris, 1954, pp. 317-327. — F. CAYRÉ, o. c., c. 4, pp. 104-105.

[32]) Ch. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin*, Paris, 1940, c. 3, p. 139.

[33]) *S.* 156, 5, 5; PL. 38, 852-853. — *Ep.* 188, 1, 3; PL. 33, 849.

¿ Cómo hemos de entender entonces ciertas frases de S. Agustín, como ésta: « Amemos a Dios con Dios. Amemus Deum de Deo ? » [34]). ¿ Es Dios mismo el hábito de nuestra caridad, o más bien la causa eficiente de nuestra caridad ? Indudablemente nos encontramos ante uno de los casos más típicos del platonismo agustiniano, en el cual entra en juego la teoría de la participación según la expusimos antes. « Cuando amamos al prójimo, dice el Santo, le amamos con Dios, que es el amor ; siendo imposible que no amemos al mismo amor, por medio del cual amamos al hermano » [35]). El platonismo consiste propiamente en identificar la *Idea Caridad* con el mismo Dios ; por tanto puede decirse que Dios está siempre en donde la *Idea Caridad* está de algún modo realizada. Y como la caridad se atribuye de un modo especial al Espíritu Santo, que es Dios y procede Dios, con razón puede afirmarse: Amemos a Dios con Dios [36]) ; es decir: Amemos a Dios con la caridad, que es el Dios Espíritu Santo.

Pero este platonismo agustiniano incluye, como hemos dicho, una distinción fundamental: la realización en la criatura de la *Idea Caridad* y la *Idea Suprema* que la verifica, son como la causa y el efecto. En realidad se distinguen como el Creador y la criatura.

S. Agustín habla muchas veces de esta relación de causa y efecto entre el Espíritu Santo y nuestra caridad participada. Y esto precisamente en el mismo sermón 34, antes de las palalbras « Amemus Deum de Deo »: « ¿ Qué cosa nos dió para que le amásemos ? Oidlo más claramente del apóstol Pablo: La caridad, dice, fué difundida en nuestros corazones. ¿ Por quién ? ¿ Acaso por nosotros mismos ? No. Entonces, ¿ por quién ? Por el Espíritu Santo que nos fué dado » [37]). Por razón de esta causalidad eficiente atribuida por apropiación al Espíritu Santo, algunas veces le atribuye la Sda Escritura lo que en realidad es producido ya por la caridad creada: « ¿ Qué significa, dice Agustín, *El Espíritu Santo interpela por los santos*, sino la misma caridad que ha sido en ti producida por el Espíritu Santo ? Por eso dice el mismo Apóstol: La caridad de Dios ha sido difundida... La misma caridad es la que gime y ora ; contra ella no sabe cerrar sus oidos el mismo que la ha dado.

[34]) *S.* 34, 2, 3; PL. 38, 210.
[35]) *De Trin.* VIII, 8, 12; PL. 42, 958.
[36]) *S.* 34, 2, 3; PL. 38, 210.
[37]) *S.* 34, 1, 2; PL. 38, 210. — *In Jo. tr.* 102, 5; PL. 35, 1898.

Estáte seguro ; ruegue la caridad, y allí estarán los oidos de Dios » [38]).

En una ocasión hace S. Agustín tan explícitamente la distinción entre el Espíritu Santo y la caridad de que nos habla el Apóstol, que parece escrito a propósito para contradecir literalmente la interpretación de Petau: « Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut justitia Dei, qua justi ejus munere efficimur » [39]). Por esta caridad amamos a Dios por si mismo y a nosotros y al prójimo por Dios [40]) ; y aunque los objetos sean diferentes, la virtud de la caridad es única [41]).

Por consiguiente la doctrina agustiniana acerca del constitutivo personal del Espíritu Santo no incluye, ni mucho menos, su donación personal a los justos, distinta de la donación del Padre y del Hijo. El platonismo de la terminología agustiniana, el sentido de su teoría de la participación y la doctrina de las apropiaciones en la Sma. Trinidad, aplicado todo ello en este caso a la persona del Espíritu Santo, nos dan sin duda la clave para interpretar con objetividad el pensamiento agustiniano.

Pero ¿ podrá tal vez admitirse esa unión bajo el concepto de misión propiamente personal del Espíritu Santo a los justos ?

[38]) *In Ep. Jo. ad Parthos* tr. 6, 8; PL. 35, 2024. — *In Jo. tr.* 17, 6; PL. 35, 1530. — *Contra serm. arian.* 25, 21 ; PL. 42, 701. — *Ep.* 157, 2, 4; PL. 33, 675 etc. Son innumerables los textos agustinianos en este sentido. Cfr M. COMEAU, *St. Augustin exégète du IVe Evangile*, Paris, 1930, c. 10, p. 352; F. CAVALLERA, *La doctrine de Saint Augustin sur le Saint-Esprit...*, en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 3 (1931), p. 19; A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Le verset paulinien Rom. 5, 5 dans l'œuvre de Saint Augustin*, en *Augustinus Magister*, Congrès Intern. Augustinien, Paris, 1954, pp. 657-665.

[39]) *De sp. et litt.*, 32, 56; PL. 44, 237. — En cambio Petau dice: « Porro caritatem Dei... », como en la nota 21 (*De Trin.* L. VIII, c. 5, n. 5).

[40]) « Ex una igitur eademque caritate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum » (*De Trin.*, VIII, 8, 12; PL. 42, 959).

[41]) « Non alia caritas diligit proximum, quam illa quae diligit Deum... Qua caritate proximum, ipsa caritate diligimus Deum. Sed quia aliud est Deus, aliud proximus; una caritate diliguntur, non sunt tamen unum qui diliguntur » (*S.* 265, 8, 9; PL. 38, 1223).

III. — *El platonismo agustiniano y las misiones invisibles del Hijo « Sapientia Patris » y del Espíritu Santo « Ipsa Caritas Dei ».*

San Agustín expone esta cuestión principalmente en contra de los arrianos. Cuando la Sda Escritura dice que el Hijo es enviado por el Padre, nos proporciona ciertamente un grande apoyo para defender la distinción de las Personas en contra del sabelianismo ; pero al mismo tiempo se origina este argumento en favor de los arrianos: el que envía es mayor que el enviado [42]). Sin embargo nuestro Santo les demuestra cómo la misión divina no implica en modo alguno desigualdad de persona o distinción de naturaleza entre el que envía y el que es enviado. De por sí, dice él, la misión divina está constituida por estos dos elementos: *procesión*, es decir, que la Persona enviada dependa en cuanto a su origen del que la envía ; y *nuevo modo de presencia* en el lugar a donde es enviada. Por eso solamente el Hijo puede ser enviado por el Padre y el Espíritu Santo a su vez por el Padre y el Hijo de quienes procede ; en cambio no puede decirse que el Padre sea enviado, por lo mismo que no procede de otro [43]).

Y como, en cuanto Dios, las tres Divinas Personas son omnipresentes, la misión divina no puede consistir en hacerse presentes en donde no lo estaban, sino en hacerse presentes de un modo nuevo [44]). Lo cual se realiza por una manifestación ad extra, que puede ser percibida por los sentidos corporales, o no. De aquí la división de las misiones divinas en *visibles e invisibles.*

La misión visible por excelencia es la Encarnación del Verbo y su aparición entre los hombres [45]), la cual tiene un carácter bien diverso de la misión del Espíritu Santo en forma de paloma o de lenguas de fuego. El Hijo apareció entre los hombres en forma de siervo, uniendo a su persona de un modo admirable la naturaleza

[42]) *De Trin.*, II, 5, 7; PL. 42, 848-849. — Cfr M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster i. Westf., 1927, I Absch., p. 163.

[43]) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908. — *Ib.*, II, 12, 22; PL. 42, 859. — *Ib.*, II, 5, 8; PL. 42,, 849. — *Contra serm. arian.* 4, 4; PL. 42, 686.

[44]) *Contra serm. arian.*, 4, 4; PL. 42, 686.

[45]) *Contra serm. arian.*, 4, 4; PL. 42, 686. — *In Jo. tr.* 42, 8; PL. 35, 1702. — *De Trin.*, IV, 20, 28; PL. 42, 907.

humana ; pero el Espíritu Santo no unió a su persona la paloma o las lenguas de fuego que lo significaban [46]).

Como advierte muy bien M. Schmaus, tan íntimamente relaciona S. Agustín los dos elementos de la misión divina, que la manifestación externa de la misma sirve siempre para conocer la procesión eterna de la persona enviada [47]). Por eso nos dice el Santo : « Así como el nacer del Hijo, significa que procede del Padre ; así también el ser enviado, significa dar a conocer que procede del Padre » [48]). Y aun con mucha más insistencia lo afirma del Espíritu Santo: « *Recibid el Espíritu Santo* (Jo. 20, 22) ; cuando Jesucristo dijo estas palabras a sus Apóstoles, dirigiendo hacia ellos su divino aliento, quiso darnos a entender que el Espíritu Santo no es solamente del Padre, sino también de su Unigénito... Y aquel soplo copóreo procedente de la boca de Cristo no era en modo alguno la misma sustancia y naturaleza del Espíritu Santo, sino más bien un signo para darnos a entender que el Espíritu Santo es común al Padre y al Hijo » [49]).

Aquí nos interesa en particular la misión invisible, cuando la manifestación ad extra de la procesión divina se verifica en el alma del justo, fuera del dominio de los sentidos.

Es muy conocido el paso en que S. Agustín expone la misión invisible del Verbo, al ser percibido o conocido según la capacidad del que va hacia Dios, o del alma racional ya perfecta en Dios. El habla muchas veces del Verbo, en cuanto Sabiduría del Padre (*Sapientia Patris*), presente en todas las inteligencias creadas y de un modo especial en las de los justos. Pues bien ; dejando ahora a un lado la polémica de algunos autores modernos acerca del modo de la inhabitación en estas palabras del Santo [50]), tal vez

[46]) *De Trin.*, II, 6, 11; PL. 42, 851-852. — *Ib.*, II, 7, 12; PL. 42, 853. — *Contra serm. arian.*, 4, 4; PL. 42, 686. — *S.* 264, 7; PL. 38, 1218. — *In Jo. tr.* 99, 1, 2; PL. 35, 1886.

[47]) « Augustinus bringt die zwei Seiten der Sendung in ein so enges ursächliches Verhältnis zueinander, dass ihm die Sendung gerade zu einem Erkennungszeichen des ewigen Ausgangs einer Person wird » (M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre...*, I Absch., p. 164).

[48]) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908.

[49]) *De Civ. Dei*, XIII, 24; PL. 41, 400. — *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908. — *Ib.*, XV, 25, 45; PL. 42, 1092-1093. — *Ib.*, XV, 27, 48; PL. 42, 1095-1096. — *S.* 212, 1; PL. 38, 1059.

[50]) Cfr ampliamente P. GALTIER, *L'habitation en nous des trois Personnes*, 2e part., c. 1, p. 182 ss.

la interpretación que aquí pondremos podría ser la más conforme con el conjunto del pensamiento agustiniano.

Se trata del texto del *De Trinitate*, IV, 20, 28 ; PL. 42, 907-908 : « Ab illo ergo mittitur Dei Verbum, cujus est Verbum... Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectae in Deo animae rationalis... ». El Verbo del Padre, que es la misma Sabiduría por apropiación, está en todas las inteligencias creadas en cuanto luz de la mente, en especial para conocer lo eterno o las cosas divinas, es decir, el objeto proprio de la sabiduría, *sapientia*, por oposición al objeto de la ciencia, *scientia*, que son las cosas temporales [51]). Pero como el mundo, aun estando como invadido por esta Sabiduría, no podía conocer a Dios ; por eso nos dice la Sda Escritura que « La luz luce en las tinieblas y las tinieblas no la percibieron » (Jo. 1, 15). Para remediar esta miseria, el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, porque plugo a Dios salvar a los creyentes por la estulticia de la predicación (I Cor. 1, 31). Ahora bien ; cuando la Sabiduría del Padre luce en las tinieblas, no puede decirse propiamente que haya sido enviada, puesto que falta aún la manifestación ad extra de la procesión divina, elemento necesario de toda verdadera misión divina. Pero cuando alguno percibe en el tiempo esa Sabiduría por la que conoce lo eterno, percibe que está ya en él el Verbo, Sabiduría del Padre, de quien procede, *Ego ex ore Altissimi prodivi* (Eccli., 24, 5) ; completándose de este modo los dos elementos de la verdadera misión invisible del Hijo, es decir : su procesión divina en cuanto Sabiduría del Padre y la manifestación de la misma interiormente en el alma del sabio, en la cual está por lo tanto de un modo nuevo. Por eso, aunque alguno conozca al Padre en el tiempo, no puede decirse que el Padre le haya sido enviado, por lo mismo que éste no procede de ninguna otra Persona.

Vemo aquí de nuevo el platonismo agustiniano al identificar la *Idea Suprema de Sabiduría*, atribuida sólo por apropiación al Verbo, con la sabiduría participada de las criaturas racionales. En realidad, en virtud de la teoría agustiniana de la participación,

[51]) « Si ergo haec est sapientiae et scientiae recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat aeternarum rerum cognitio intellectualis; ad scientiam vero, temporalium rerum cognitio rationalis » (*De Trin.*, XII, 15, 25; PL. 42, 1012).

entre la Sabiduría Suma y la sabiduría de la inteligencia creada existe la misma relación que entre la causa eficiente y su efecto, o entre la causa ejemplar y el ser que reproduce de algún modo sus perfecciones.

Esta misma doctrina debe aplicarse a la misión invisible del Espíritu Santo en cuanto *Don de Dios* ; porque, dice S. Agustín, « así como ser Don de Dios, significa su procesión del Padre y del Hijo como de un solo principio ; así también el ser enviado, significa dar a conocer que procede de ambos » [52]).

Las misiones visibles del Espíritu Santo tienen también esta misma finalidad. Se dice que fué enviado dos veces por Jesucristo a sus Apóstoles, porque les manifestó dos veces de distinto modo que el Espíritu Santo procede del Padre y de sí mismo [53]).

El Espíritu Santo es por apropiación el santificador de los justos, del mismo modo que el Verbo es la Sabiduría y la luz de nuestra mente. Y así como la Sabiduría, que procede de la boca del Altísimo, nos indica que el Hijo procede del Padre, así también el Don santificador nos indica que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como de un solo principio, por ser los dos un solo donante [54]) ; con lo cual tenemos el primer elemento de la verdadera misión divina, es decir, la *procesión*. Pero ¿ cómo se manifiesta de hecho esa procesión divina del Espíritu Santo ? Aquí entra en juego nuevamente el platonismo agustiniano. Dice el apóstol S. Juan: « En esto conocemos que permanecemos en Dios y Dios en nosotros, porque nos dió de su Espíritu » (I Jo. 4, 13) ; y un poco más adelante: « Dios es caridad, y el que permanece en caridad, permanece en Dios y Dios en él » (Ib. 4, 16). De estas palabras concluye S. Agustín: « El Espíritu Santo, del cual nos dió, hace que permanezcamos en Dios y Dios en nosotros ; es así que esto lo hace la caridad ; luego el Espíritu Santo es el Dios caridad » [55]). En este silogismo, que parece hecho por un escolástico del medievo, está de nuevo contenida la relación de causa y efecto. Conocemos por el Espíritu Santo que Dios está en nosotros, porque por él es difundida en nuestros corazones la caridad con que amamos a Dios y al prójimo ; y como todo se mueve en el campo de

[52]) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908.
[53]) *De Trin.*, IV, 20, 29; PL. 42, 908.
[54]) *De Trin.*, V, 11, 12; PL. 42, 919.
[55]) *De Trin.*, XV, 17, 31; PL. 42, 1082.

la apropiación, si tenemos la caridad, conocemos también que toda la Trinidad habita en nosotros [56]).

Luego así como cuando conocemos las cosas eternas y divinas, si percibimos que el Verbo, Sabiduría procedente del Padre, es quien nos ilumina, tenemos los dos elementos que constituyen la misión invisible del Hijo ; así también cuando amamos a Dios y al prójimo con la caridad que nos viene del Espíritu Santo, conocemos que está en nosotros ese Don divino, que procede del Padre y del Hijo, porque los dos lo envían: lo cual constituye la misión invisible del Espíritu Santo al alma de los justos. En esto consiste todo el argumento del sermón 23, en el cual explica precisamente las palabras de S. Juan: « Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus » (Jo. 14, 23). No temamos que nuestra morada sea demasiado pequeña para tales huéspedes ; porque ellos mismos la ensancharán y hermosearán con la caridad, que el Espíritu Santo difunde en nuestros corazones [57]). Sabemos que la caridad está en nosotros, si amamos bien ; porque, ¿ con qué amamos, sino con la caridad ? Y con todo no la vemos, ni sentimos el rumor de sus pasos cuando viene a nuestro corazón. ¿ De quién es entonces esto que ya está en tí, sin que lo percibas sensiblemente ? Aprende así a amar a Dios que es la fuente de la caridad [58]).

La caridad viene a ser como la zarza ardiendo, en la cual el Dios presente ocultaba a los ojos de Moisés su propia naturaleza. Ciertamente era Dios con quien Moisés hablaba, puesto que le respondió : « Yo soy el que soy » ; y sin embargo aun le suplicaba Moisés: Muéstrateme tú mismo » (Ex. 23, 11-13). Lo mismo nos sucede a nosotros, que tenemos a Dios oculto bajo la zarza ardiente de la caridad. Pidámosle, como Moisés, que nos conceda ver su misma naturaleza, caridad por esencia, de la cual nuestra caridad es prenda, cuando le veamos tal como es en la vida futura [59]).

De este modo, al percibir en nosotros la caridad, cuya producción se atribuye al *Don* del Padre y del Hijo, percibimos también la procesión divina de ese Don, realizándose así la misión invisible del Espíritu Santo a nuestros corazones.

Creemos por lo tanto que no se puede admitir en S. Agustín

[56]) *De Trin.*, XV, 18, 32; PL. 42, 1082-1083.
[57]) *S.* 23, 7; PL. 38, 158.
[58]) *S.* 23, 13; PL. 38, 160.
[59]) *S.* 23, 16; PL. 38, 161. — *Ib.*, 18; PL. 38, 162.

una donación o unión propiamente personales del Espírtu Santo con los justos, ni atendiendo a su apelativo « Donum ab aeterno, quia ab aeterno donabile », ni tampoco a la doctrina de las misiones divinas. Todo se mueve en el campo de la apropiación.

Si alguno quisiera prescindir del platonismo de la terminología agustiniana, como hicieron Pedro Lombardo, Petau y algunos autores modernos, haría probablemente ininteligible esta doctrina de la misión invisible del Hijo y del Espíritu Santo.

P. Argimiro TURRADO, O. E. S. A.

León.

Répertoire bibliographique de saint Augustin *)

I. BIBLIOGRAPHIES ET BULLETINS

694. Bignami Odier (J.) - Brou (L.) - Vernet (A.), Bibliographie sommaire des travaux du Père André Wilmart O. S. B., 1876-1941. (Sussidi Eruditi 5). Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1953. (145).
Saint Augustin et le Pseudo-Augustin, 115-116.

695. Camelot (Pierre Thomas) - Congar (Yves), Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes : Antiquité. — *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 39 (1955), 297-322.
Saint Augustin, 314-322.

696. Capelle (Bernard), *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 38-50.

697. Eborowicz (Waclaw), Les études contemporaines sur saint Augustin en Pologne. — Augustinus Magister II, 1139-1153. Paris, 1954.

698. Ernst (Juliette) - Marouzeau (J.), L'Année Philologique, T. 24. Bibliographie de l'année 1953. Paris, Les Belles Lettres, 1955.
Augustinus, 26-33.

699. Loth (Bernard) - Michel (Albert), Augustin (Saint) — Augustinisme (Développement de l'). — Dictionnaire de Théologie Catholique. Tables Générales, 297-313. 314-324. Paris, Letouzey & Ané, 1953.

700. [Perquin (W.) - Verschueren (L.) - Weijenborg (R.) - Dijk (A. van)], Bibliotheca Catholica Neerlandica Impressa 1500-1727. Hagae Comitis, Martinus Nijhoff, 1954. (x-669).

*) Suite du répertoire paru dans les numéros précédents de cette revue: I (1951), 205-222; II (1952), 275-295; III (1953), 354-375; IV (1954), 516-542.

Donne pour chaque année de la période 1500-1727 les éditions et les traductions de la littérature spirituelle parues aux Pays-Bas. Pour saint Augustin et le Pseudo-Augustin, voir l'index 583-584.

701. REFOULÉ (François-Raymond), Travaux scandinaves sur saint Augustin. — Augustinus Magister II, 1129-1137. Paris, 1954.

702. VALVEKENS (J. B.), Augustinusstudiën tijdens de laatste 25 jaar. — Augustinus, 9-24. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

703. VEER (Albert C. DE) - THONNARD (François-Joseph) - DEVINCK (M.-A.) - FOLLIET (Georges), Bulletin augustinien pour 1953. — *Revue des Etudes Augustiniennes* 1 (1955), 161-193, 265-289.

Recueils commémoratifs

704. Augustinus Magister. Congrès international augustinien. Paris, 21-24 septembre 1954. Communications. I-II. Paris, Etudes Augustiniennes, 1954. (VIII-1159).

[S. Alvarez Turienzo: *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 413-424. F. Chatillon: *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 177-180. André-A. Devaux: *Les Etudes Philosophiques* 9 (1954), 470-471. R. Bakker: *Kerk en Theologie* 6 (1955), 135-140. Nigel Abercrombie: *The Tablet* 204 (1954), 298-299. 322-323. J.-G. Préaux: *Latomus* 14 (1955), 343. J. Plagnieux: *Revue des Sciences Religieuses* 29 (1955), 58-70.]

705. Saint Augustin parmi nous. Le Puy-Paris, Editions Xavier Mappus, 1954. (309).

[G. Bardy: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 50 (1955), 581-582. B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 42. G. Philips: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955), 435-436.]

706. CARROUGES (Michel), St. Augustin. Fêtes et Saisons 87. 1954. (24).

707. Augustinus. Redevoeringen in de zitting van den Senaat der Vrije Universiteit ter herdenking van den geboortedag van Augustinus, gehouden op 12 November 1954. Kampen, J. H. Kok, 1954. (44).

708. Augustinus. Voordrachten gehouden bij de viering van de zestienhonderdste geboortedag van Augustinus, in de aula van de Rijksuniversiteit te Groningen op 19 November 1954. (Scripta Academica Groningana). Groningen-Djakarta, J. B. Wolters, 1954. (42).

709. Augustinus. Bij het zestiende eeuwfeest van zijn geboorte 354-1954. Averbode, ' Pro nostris ' Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954. (116).

710. Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus. 354-1954. (Bijlage van de Analecta Augustiniana Neerlandica). [Dactylogr. Adresse : PP. Augustins, Ridderstraat 42, Culemborg, Pays-Bas. f. 2.—].

II. VIE ET PERSONNE

711. Pius Pp. XII, Epistula Apostolica. Quamquam, ut iam Augustinus... *Acta Apostolicae Sedis* 46 (Ser. II, v. XXI) (1954), 513-517.
712. [La dirección], Actualidad de san Agustín (354-1954). — *Sapientia* 9 (1954), 243-245.
713. Adam (Karl), Die geistige Entwicklung des heiligen Augustinus. Rede gehalten bei der Augustinusgedenkfeier der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen am 4. Mai 1930. (Libelli Bd. 14. Sonderausg.). Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgemeinschaft, 1954. (48).
714. Bardy (Gustave), Pour le centenaire de la naissance de saint Augustin. — *Etudes* 87 (1954), 3-19.
715. Beyenka (Mary Melchior), Two Loves that built two Cities. The Teacher's Scrapbook. — *Classical Journal* 48 (1953), 237-240.

    Rapprochement entre l'histoire d'Enée et de Didon d'après Virgile et celle d'Augustin et de Monique d'après les *Confessions*.

716. Capânaga (Victorino), San Agustín. (Semblanza biográfia). Madrid, Studium, 1954. (210).
717. Corbishley (Thomas), After sixteen centuries : St. Augustine of Hippo (354 to 1954). — *The Month* 12 (1954), 261-269.
718. Elert (Werner), Augustin als Lehrer der Christenheit. — *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung* 8 (1954), 321-326.
719. Gerosa (P.), S. Agostino. Vita e opere. Alba, Edizioni Paoline, 1953. (298).
720. Hendrikx (Ephraem), Augustinus 354-1954. Serie AO, 533. Wekelijkse Studiereeks Stichting IVIO, Actuele Onderwerpen, 5 Nov. 1954 — 11e jaargang, n° 43. (16).
721. Hoare (F. R.), The Western Fathers. Being the lives of SS. Martin of Tours, Ambrose, Augustine of Hippo, Honoratus of Arles, and Germanus of Auxerre. Translated and edited. Short biographies of five makers of Christendom, written by

men who knew them. (Makers of Christendom series II). London, Sheed & Ward, 1954. (XXXII-320).

722. HOOGVELD (Lucas), Augustinus' getuigenis. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 67-78. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

Le témoignage de saint Augustin comme expression vivante d'une expérience religieuse intime dans ses écrits et sa prédication.

723. LEBRETON (Jules), Saint Augustin dans l'Afrique envahie. — Saint Augustin parmi nous, 243-258. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

Réimpression d'un article paru dans la revue *Construire* 6 (1942).

724. LOEWENICH (Walther VON), Augustinus. Zur 1600. Wiederkehr seines Geburtstages am 13. November 1954. *Zeitwende. Die neue Furche* 25 (1954), 742-750.

725. NEGRETE (Julián), Modelo de la Vida Espiritual. San Agustín. Madrid, Ediciones Religión y Cultura, 1954. (100).

726. O'MEARA (John J.), The Young Augustine. The Growth of St. Augustine's Mind up to his Conversion. London - New York - Toronto, Longmans Green & C°, 1954. (XVI-215).

[F. Hockey: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 50 (1955), 724-725.]

727. O'MEARA (John J.), Monica, The mother of Augustine. — *The Furrow* 5 (1954), 555-562.

728. PAPINI (Giovanni), Αὐγουστῖνος. Μεταφρ. ὑπο Moustakès B. Athènes, 1953. (104).

729. PELLEGRINO (Michele), S. Agostino visto dal suo primo biografo Possidio. — *La Scuola Cattolica* 82 (1954), 249-266.

730. QUISPEL (Gilles N.), Augustinus als denker. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 37-41. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

731. RAHNER (Hugo), Der Geburtstag des Augustinus. — *Stimmen der Zeit* 154 (1954), 321-328.

732. RONDET (Henri), Extraits de la vie de saint Augustin par son ami Possidius, évêque de Calame en Numidie. (Traduction). — Saint Augustin parmi nous, 41-55. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

733. ROY (L.), Un nouveau centenaire de saint Augustin. — *Relations* 14 (1954), 328-331.

734. RÜD (Anselm), Augustinus als Gottsucher. — *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 102 (1954), 314-319.

735. SCHNEIDER (Rudolf), Principium omnium Deus. Zum 1600-

jährigen Augustinusjubiläum. — *Für Arbeit und Besinnung* (Norddt. Beilage) 7 (1954), 334-343.

736. SCHOLL (Klaus), Die Frau, die Augustinus' Weg kreuzte. — *Begegnung. Korrespondenz für Kultur und Geistesleben* (Köln) 9 (1954), 126-129.

Evocation populaire de l'aventure amoureuse d'Augustin selon les *Confessions*.

737. SIMON (Paul), Aurelius Augustinus. Sein geistiges Profil. Paderborn, F. Schöningh, 1954. (202).

[Jos. Grotz: *Geist und Leben* 27 (1954), 313. Röttges: *Scholastik* 29 (1954), 599-601. K. Baus: *Trierer Theologische Zeitschrift* 63 (1954), 314. H. von Campenhausen: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 66 (1954-1955), 170. B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 42.]

738. SIZOO (Alexander), Christenen in de antieke Wereld. Kampen, J. H. Kok, 1953. (204).

739. SIZOO (Alexander), Augustinus op de grens der oude en der nieuwe wereld. — Augustinus, 3-21. Kampen, J. H. Kok, 1954.

740. STRAATEN (Modestus VAN), De Kerkvader Augustinus. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 42-54. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

741. TURIENZO (Teodoro ALONSO), Vida de San Agustín. Madrid, Real Monasterio de El Escorial, Ediciones « El Buen Consejo », 1954. (257).

742. TURIENZO (Saturnino ALVAREZ), San Agustín. — *Crisis* 1 (1954), 527-538.

743. WALGRAVE (J. H.), Augustinus, de christelijke denker. Bij het zestiende eeuwfeest van zijn geboorte. — *Kultuurleven* 21 (1954), 730-742.

744. WEST (Rebecca), De H. Augustinus. — Clare Boothe Luce : Heiligen voor nu. (Nederlandse vertaling door Maria Heemskerk van : Saints for now), 50-70. Antwerpen, Sheed & Ward, 1954.

Voir pour la conversion de saint Augustin les n°s 809. 815. 818, 819. 873. 1102.

Connaissance du punique

745. LECERF (Jean), Notule sur Saint Augustin et les survivances puniques. — Augustinus Magister I, 31-33. Paris, 1954.

746. SEGUY (Jean), St. Augustine and the vernacular. — *Caecilia* 81 (1954), 257-258.

Augustin dans le culte

747. MERCATI (Angelo), Saggi di storia e letteratura t. I. (Storia e Letteratura. Raccolte di Studi e Testi 34). V : Per la storia letteraria di Reggio Emilia, 41-114. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1951. (436).

A propos de l'histoire littéraire de Reggio Emilia, l'attention est attirée (pp. 90-91) sur des écrits interpolés, sinon inventés, par le faussaire Alphonse Ceccarelli († 1583): Translation d'Augustin (BHL 800).

748. RUBIO (Samuel), Cantica sacra (XXIV) in honorem S. P. Augustini ex auctoribus antiquis et hodiernis collecta et partim composita, in XVI centenario nativitatis Sancti Patris Augustini. Bilbao, Talleres Graficos Ordorica, 1954. (84).

[L. Hernández: *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 468-469.]

Voir également le n° 845.

Monachisme (Voir aussi : Règle)

749. FRANK (Pius), L'Assettato di Dio, il Vescovo e l'Ispiratore di Ordini religiosi. Pèlerin de Dieu, Evêque et Père de l'Ordre. Seeker of God, Bishop and Originator of holy Orders. Gottsucher, Bischof und Ordensvater. — Canonicorum Regularium sodalitates 16° revoluto saeculo ab ortu S. Augustini Episcopi Hipponensis, 9-11. 11-13. 14-16. 16-19. Vorau, Ed. Canonia Vorau (Austria), 1954.

750. GIALDINI (Hygino), Ideale monastico di Sant' Agostino. Insegnamenti dell'esperienza e fondamenti dottrinali. (Roma. Pontificia Universitas Gregoriana. Facultas Theologica 1954 : 11). Roma, Tip. Poliglotta Vaticana, 1954. (45).

751. GISQUIÈRE (Emmanuel), Augustinus en het kloosterleven. — Augustinus, 56-63. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

752. LAMBOT (Cyrille), La vie monastique de saint Augustin. — *Revue Monastique* 1 (1954), 59-66.

753. NIGG (Walter), Het geheim der monniken. (Nederlandse vertaling van Rob Limburg). Amsterdam, Uitgeverij Ploegsma, 1954. (389).

Augustin et la vie commune des moines, 114-145.

754. SMITH (Aloysius), St. Augustine and religious life. — *Blackfriars* 35 (1954), 471-476.

755. VERHEIJEN (Melchior), Saint Augustin et les Ermites de saint

Augustin. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 79-90. — Culemborg, 1954. [Dactyl.].

756. VERHEIJEN (Melchior), Augustinus en de Augustijnen. Posthuum verheven tot Ordestichter ? — *De Bazuin* 38 (1954), 8.

757. ZUMKELLER (Adolar), Augustinus und das Mönchtum. — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 97-112.

758. ZUMKELLER (Adolar), Der klösterliche Gehorsam beim heiligen Augustinus. — Augustinus Magister I, 265-276. Paris. 1954.

Voir également le n° 988.

III. ŒUVRES

Augustin écrivain et prédicateur

759. BARDY (Gustave), Les méthodes de travail de Saint Augustin. — Augustinus Magister I, 19-29. Paris, 1954.

760. BURNABY (John), The « Retractationes » of Saint Augustine : Self-criticism or Apologia ? — Augustinus Magister I, 85-92. Paris, 1954.

761. CHATILLON (François), Les méthodes de travail de S. Augustin. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 181-184.

Le secret de l'extraordinaire fécondité littéraire de S. Augustin est moins simple à découvrir que ne l'a cru G. Bardy.

762. CHATILLON (François), Orchestration scripturaire. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 210-218.

Sur la répétition des mêmes groupes de versets scripturaires à l'intérieur de l'œuvre augustinienne. A propos de l'article de A.-M. La Bonnardière (n° 893).

763. HILL (Edmund), St. Augustine as a preacher. — *Blackfriars* 35 (1954), 463-471.

764. KING (D. B.), Why read Latin Literature ? — *The Classical Bulletin* 29 (1953), 55-57.

Sur les « messages » que nous apportent encore les Latins, notamment Lucrèce, Virgile et saint Augustin.

765. MOHRMANN (Christine), Saint Augustin prédicateur. — *La Maison-Dieu* 39 (1954), 83-96.

Prêcher était pour saint Augustin dispenser la parole de Dieu. Sa responsabilité. Son style homilétique: clarté, expressivité, onction. Exemples de rythme homilétique. Influence de la diatribe cynique et stoïcienne.

766. TURIENZO (Saturnino ALVAREZ), S. Agustín, escritor. La renovación de un lenguaje. — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 233-255.

767. ZEPF (Max), Die Augustinuslektüre im Lateinunterricht. — *Gymnasium* (Heidelberg) 60 (1953), 135-148.

La philosophie d'Augustin qui tire du platonisme et de la philosophie antique les solutions chrétiennes aux problèmes de l'homme et de Dieu, prend une place de plus en plus importante dans l'humanisme moderne, mais le ton élevé et poétique tant des *Confessions* que de la *Cité de Dieu* rend leur lecture difficile pour une jeunesse habituée à la prose classique.

Etudes philologiques

768. BELLISSIMA (Giuseppina), Sant' Agostino grammatico. — Augustinus Magister I, 35-42. Paris, 1954.

769. BLAISE (Albert), Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens. Revu spécialement pour le vocabulaire théologique par Henri Chirat. Strasbourg, « Le latin chrétien ». — Paris, Librairie des méridiens, 1954. (865).

770. DALMAU (José-Maria), « Praedestinatio, Electio » en el libro « De praedestinatione Sanctorum ». Contribución a un « Lexicon augustinianum ». — Augustinus Magister I, 127-136. Paris, 1954.

771. GÖTTE (Johannes), Preliminary Studies for the Interpretation of Saint Augustine's Concept of Providence. Folia, Studies in the Christian Perpetuation of the Classics. Suppl. I. New York, Robert F. Moroney, 1953.

[Röttges: *Scholastik* 29 (1954), 599-601.]

772. HOHENSEE (H.), The augustinian Concept of Authority. Folia, Studies in the Christian Perpetuation of the Classics. Suppl. II. New York, Robert F. Moroney, 2180 Ryer Avenue, New York 57, N. Y., 1954. (79).

Etude du terme *auctoritas* avec liste des références (1164), une anthologie des principaux passages, des répertoires lexicologiques concernant la nature, les actes, le sens passif et les attributions de l'autorité, pour mettre à la disposition des théologiens, des philosophes et des philologues un instrument de travail extrêmement utile.

773. KNAUER (G. N.), Sarabara. (Dan. 3, 94 (27) bei Aug. mag. 10, 33 - 11, 37). — *Glotta* 33 (1954), 100-118.

C'est probablement chez les Manichéens qu'Augustin a trouvé la bonne interprétation (*tegmen capitis*) de ce mot mal compris jusque-là.

774. MOHRMANN (Christine), Comment Saint Augustin s'est familiarisé avec le latin des chrétiens. — Augustinus Magister I, 111-116. Paris, 1954.

775. MOHRMANN (Christine), Praedicare — Tractare — Sermo. — *La Maison-Dieu* 39 (1954), 97-107.

Praedicare avait à l'origine le sens d'un message proclamé. Au cours du IVe siècle, ce terme désigne la prédication ordinaire. *Tractare* désigne l'exposé exégétique, avec le sens de « réfléchir sur, étudier un texte ». Au cours du IVe siècle, *sermo* devient le terme le plus universel pour la prédication.

776. MOHRMANN (Christine), Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens. — *Harvard Theological Review* 47 (1954), 141-152.

777. PÉPIN (Jean), Recherches sur le sens et les origines de l'expression « Caelum caeli » dans le livre XII des « Confessions » de saint Augustin. — *Archivum Latinitatis Medii Aevi* (Bulletin du Cange) 23 (1953), 185-274.

Caelum a plusieurs sens: cosmographique, eschatologique et spirituel. Ce concept a subi une évolution de l'immatérialité peuplée d'esprits vers la matérialité habitée d'anges. P. décrit l'originalité de l'exégèse des *Confessions* et les différences foncières par rapport à l'exégèse de ses devanciers alexandrins. C'est surtout l'Ecole d'Alexandrie (Philon et Origène) qui a inspiré plusieurs aspects importants de la théorie augustinienne. Le ciel est un monde habité par des êtres à la fois intelligents (le « royaume de Dieu » chrétien) et intelligibles (le κόσμος νοητός platonicien). On peut déceler une influence de Plotin: l'information du ciel spirituel se fait au prix d'une conversion au principe supérieur.

778. PISANI (V.), S. Agostino etimologo. — *Paideia* 7 (1952), 212.

Dans *Serm.* 224, 4, 4 il y a non seulement une rime, mais une étymologie: *coruina* est arbitrairement divisé en *co-ruina*, le premier élément étant celui qui apparaît dans *oc-cur-rit* (peut-être prononcé *cor-rit*).

779. ULLMAN (B. L.), The goddess Pecunia (Juvenal, 1, 113). — Studies presented to D. M. Robinson on his seventieth birthday, ed. by Mylonas G. E. and Raymond D., II, 1092-1095. Saint-Louis, Mo. Washington Univ., 1953.

Il n'y a pas de contradiction entre Juvénal et Varron, *Antiquitates rerum divinarum* XIV, fragment conservé par Augustin, *De Civ. Dei* IV, 21 et 24; VII, 3 et 11-12. Comme Varron, Juvénal considère Pecunia comme une déesse.

Voir également le n° 1135.

Manuscrits

780 BERNARDS (Matthäus), Ueber zwei Handschriften aus Clairvaux. — *Revue Bénédictine* 64 (1954), 118-128.

Il s'agit de deux codices (1180 et 1317) du XIIe siècle conservés à la bibliothèque municipale de Troyes qui donnent de nombreux extraits de saint Augustin.

781. DOLD (Alban), Das Sakramentar im Schabcodex M. 12 sup. der Bibliotheca Ambrosiana mit hauptsächlich altspanischem Formelgut in gallischem Rahmenwerk. (Texte und Arbeiten 1. Abt. H. 43). Beuron in Hohenzollern, Beuroner Kunstverlag, 1952. (VIII-48-64-4 pl.).

D. signale deux longues citations de saint Augustin.

782. GREEN (William Mac), Mediaeval Recensions of Augustine. — *Speculum* 29 (1954), 531-534.

783. HUNT (R. W.), Chapter Headings of Augustine « De Trinitate » ascribed to Adam Marsh. — *The Bodleian Library Record* 5 (1954), 63-68.

784. ROCCO (Giuseppe), Catalogo dei codici di S. Agostino esistenti nelle biblioteche di Padova fino al 1500. — *Studia Patavina* 1 (1954), 475-486.

Voir également les n°s 805. 837. 839. 841.

Texte biblique

785. BAUMSTARK (A.), Armenischer und afrikanisch-lateinischer Proverbien-Text. — *Biblica* 35 (1954), 346-356.

Traite du texte de saint Augustin et du Pseudo-Augustin (*Liber de divinis scripturis*).

786. BOTTE (Bernard), Latines (Versions) antérieures à S. Jérôme. — Dictionnaire de la Bible. Supplément V, Fasc. XXV, c. 334-347. Paris, Letouzey, 1952.

A propos de l'*Itala*.

787. MARAZUELA (Teofilo AYUSO), La Vetus Latina Hispana. Origen, dependencia, derivaciones, valor e influjo universal. Reconstrucción, sistematización y anâlisis de sus diversos elementos. Coordinación y edición crítica de su texto. Estudio comparativo con los demàs elementos de la « Vetus Latina », los Padres y Escritores ecclesiásticos, los textos griegos y la Vulgata. I : Prolegómenos. Introducción general, estudio y anâlisis de las fuentes. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Instituto F. Suarez, 1953. (598).

Pour saint Augustin, voir spécialement: 147-149. 192. 195. 268-275. Problème de l'*Itala*: 157-172: « La Itala es una versión prejeronimiana extendida por Italia ». Sur l'Africaine: 173-181.

788. MIZZI (Joseph), The Latin Text of Matt. V-VII in St. Augustine's « De Sermone Domini in monte ». — *Augustiniana* 4 (1954), 450-494.

789. MIZZI (Giuseppe), Mt. VI, 13 and a peculiar Augustinian reading. — *Melita Theologica* (Malta) 7 (1954), 17-19.

La leçon de saint Augustin *ne nos inferas in tentationem* n'est pas due à des scrupules théologiques, mais était probablement celle de la liturgie d'Hippone.

790. ONGARO (Giovanni), Saltero Veronese e revisione agostiniana. (Estratto dalla tesi di laurea presentata al Pont. Istituto Biblico. Roma, Pont. Istituto Biblico, 1954). — *Biblica* 35 (1954), 443-474.

Les psautiers latins, parmi lesquels le psautier gallican et celui de Vérone occupent une place prépondérante, dérivent tous d'une source commune européenne. Ainsi, les psautiers de Vérone et de saint Augustin (*Enarr. in psalmos*) ont une source commune. Aux environs de 330 l'on avait déjà révisé cette source dans l'Italie septentrionale. Saint Augustin à son tour a révisé ce texte et le codex de Vérone R est une des marcottes qui porte la marque de ses corrections.

791. SAINTE-MARIE (Henri DE), Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos. Edition critique. (Collectanea Biblica Latina XI). Roma, Abbaye Saint-Jérôme. — Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1954. (LXX-262).

792. WEBER (Robert), Le Psautier romain et les autres anciens Psautiers latins. Edition critique. (Collectanea Biblica Latina X). Roma, Abbaye Saint-Jérôme. — Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1953. (XXIII-410).

Liturgie

793. BALDASS (Peter), Die Miniaturen zweier Exultet-Rollen. London Add. 30337 ; Vat. Barb. lat. 592. — *Scriptorium* 8 (1954), 75-88. 205-219.

Déjà saint Augustin (*De Civ. Dei* 15, 22) et saint Ambroise avaient écrit une *laus cerei*. Il serait donc naïf de croire qu'on commença à illustrer les textes de l'*Exultet* à partir du Xe siècle. Bien qu'elle n'ait pas laissé de traces, cette tradition devra remonter au temps d'Augustin et de Jérôme.

794. GAIFFIER (Baudouin DE), La lecture des Actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident. A propos du passionnaire hispanique. — *Analecta Bollandiana* 72 (1954), 134-166.

Les écrits de saint Augustin montrent l'importance que le culte des martyrs avait prise dans la célébration liturgique, 143-145. 155.

795. RONDET (Henri), Miscellanea Augustiniana. La croix sur le front. — *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954), 388-394.

Allusions chez saint Augustin à la croix dont est signé le front du chrétien; il semble s'agir parfois d'une sorte de tatouage en forme de croix pour signifier à tous que l'on était « esclave du Christ ». L'im-

position de la croix sur le front aurait alors pu faire partie des rites du catéchumenat ou du baptême.

796. URNER (H.), Die ausserbiblische Lesung im christlichen Gottesdienst. Ihre Vorgeschichte und Geschichte bis zur Zeit Augustins. (Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung 6). Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1952. (80).

L'auteur donne les passages les plus caractéristiques où saint Augustin se réfère à la lecture des Actes des martyrs: 41-42.

Voir également les n°s 789. 867. 1120.

Dialogues

797. FUCHS (Harald) - MÜLLER (Hans-Peter), Aurelius Augustinus : Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Lateinisch und deutsch. Gestaltung des latein. Textes von H. Fuchs. Einf., Uebertr., Erl. und Anm. von H.-P. Müller. (Die Bibliothek der alten Welt. Reihe Antike und Christentum. Werke des Augustinus 2). Zürich, Artemis-Verlag, 1954. (298).

[P. Courcelle: *Gnomon* 27 (1955), 293-295.]

798. GREEN (William Mac), Textual Notes on Augustine's « De libero arbitrio ». — *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* 28 (1954), 21-29.

L'auteur discute, se basant sur une nouvelle collation d'environ cinquante manuscrits, vingt-sept passages du texte reproduit par Migne.

799. MÜLLER (Hans-Peter), Augustins Soliloquien. Einleitung, Text und Erläuterungen. (Diss. Basel 1947). Bern-Bümpliz, Druckerei Benteli A. G., 1954. (248).

[P. Courcelle: *Gnomon* 27 (1955), 293-295.]

800. PERL (Carl Johann), Aurelius Augustinus : Der freie Wille. (Aurelius Augustinus' Werke in Deutscher Sprache. I. Abt. : Die frühen Werken des heiligen Augustinus). 2. Aufl. Paderborn, F. Schöningh, 1954. (XVI-253).

Traduction du *De libero arbitrio* avec commentaire.

801. SCHARNAGL (August), Aurelius Augustinus « De Musica ». — *Musica* (Kassel) 8 (1954), 481.

802. TURKOWSKA (Danuta) - PTASZYNSKI (Yerzy) - MAYKOWSKA (Maria), Swiety Augustyn : Pisma filozoficzne. Tom. IV. Dialogi i pisma filozoficzne: O muzyce. O wierze prawdziwej. O naturze dobra. Wstepy i komentarze oprocowal Ks. Waclaw Eborowicz. Warszawa, Pax, 1954. (216).

Traduction du *De musica, De vera religione, De natura boni.*

803. MARZIOLI (Cesare), S. Agostino : De vera religione. Traduzione, introduzione e commento. (Maestri del Pensiero). 3ª ediz. Roma, Ed. Marzioli, 1954. (158).

Confessions

804. BAAREN (Th. P. VAN), Aurelius Augustinus : Belijdenissen. (Christelijke Klassieken). Utrecht, Erven J. Bijleveld, 1954. (452).

805. BOLGIANI (Franco), Intorno al più antico codice delle « Confessioni » di S. Agostino. (Università di Torino. Pubblicazioni della Facoltà di lettere e filosofia, 6, 2). Torino, 1954. (51 - 1 pl.).

Etude du cod. Sessorianus (Rome Bibl. Vittorio Eman. 2099). S. est un codex très contaminé. On sait que S. donne la leçon tant controversée *divina domus* dans la scène de la conversion de saint Augustin.

806. COURCELLE (Pierre), La première expérience augustinienne de l'extase. — Augustinus Magister I, 53-57. Paris, 1954.

807. FONTAINE (Jacques), Sens et valeur des images dans les « Confessions ». — Augustinus Magister I, 117-126. Paris, 1954.

808. FUGIER (H.), Le style imagé dans les Confessions de saint Augustin. (Compte-rendu de la séance du 11 décembre 1954). — *Revue des Etudes Latines* 32 (1954), 53-55.

809. GROSS (Karl), Zur neuesten Deutung der Gartenszene in den Bekenntnissen des hl. Augustin. — *Münchener Theologische Zeitschrift* 5 (1954), 289-295.

810. HERRMANN (Léon), Remarques philologiques. Confessions I, 16, 25 ; VIII, 2, 3 ; X, 6, 9 et 10. — Augustinus Magister I, 137-139. Paris, 1954.

811. LABRIOLLE (Pierre DE), Saint Augustin : Confessions. Livres IX-XIII. Tome II. Texte établi et traduit. 5e éd. (Collection des Universités de France). Paris, Les Belles Lettres, 1954. (206-413).

812. MANDOUZE (André), « L'extase d'Ostie ». Possibilités et limites de la méthode des parallèles textuels. — Augustinus Magister I, 67-84. Paris, 1954.

813. MATTHEW (Tobie), Saint Augustine : Confessions. Revised and amended by Roger Hudleston, with an introduction by the same. (The Orchard Books). London, Burns & Oates, 1954. (XXIX-453).

814. MOHRMANN (Christine), De Confessiones als litterair kunstwerk. — Augustinus, 21-31. Groningen-Djakarta, J. B. Wolters, 1954.

815. O'Meara (John J.), « Arripui, aperui, et legi ». — Augustinus Magister I, 59-65. Paris, 1954.

816. Pellegrino (Michele), Atteggiamenti stilistici nelle « Confessioni » di sant' Agostino. — *Humanitas* 9 (1954), 1040-1049.

817. Pusey (E. B.), Saint Augustine : Confessions. Transl. [Reprint]. (Everyman's Library). London, Dent, 1953. — New York, Dutton, 1954. (384).

Voir n° 24.

818. Sizoo (Alexander), Augustinus' bekeringsverhaal als narratio. — *Augustiniana* 4 (1954), 240-257.

Analyse du style des *Confessions* VIII, 6, 13-12, 30 (récit de la conversion) d'après les règles de la *narratio* classique (*Auctor ad Herennium*; Cicero: *De Inventione. Partitiones oratoriae*). La rédaction de ce passage se conforme à la tradition de la rhétorique des Anciens: a) *colloquia personarum*, b) *motus animi*, c) *fortunae commutatio*. On trouve à la p. 253, n. 18 huit arguments contre la leçon *divina domus* proposée par P. Courcelle. Les contemporains de saint Augustin ont compris qu'ils avaient affaire à un récit stylisé. La présentation du combat spirituel est, en substance, fidèle à la réalité, mais il reste vrai que l'on doit faire abstraction des tournures rhétoriques, surtout d'ordre pathétique et dramatique. La conversion d'Augustin a très probablement été plus intellectuelle qu'il ne la présente.

819. Vos (A. M. F. De), Nouvel aperçu sur la « conversion » de saint Augustin. — *Angelicum* 31 (1954), 232-242.

Compte-rendu du livre de P. Courcelle: Recherches sur les Confessions de saint Augustin. Voir n° 29.

820. Wolfschlaeger (C.) - Koch (O.), Confessiones. In Ausw. hrsg. und erläut. Text, 7. Aufl. ; Komment., 3. Aufl. Münster, Aschendorff, 1951 & 1953. (xxxi-58. 102).

821. [San Agustín]: Análisis de la noción del tiempo. [Libro undécimo, capítulos XIV a XXIX de las Confesiones]. (Textos clásicos). — *Ideas y Valores* (Bogotá) 3 (1954), 124-137.

Voir également les n°s 726. 898. 899. 915. 1021. 1052. 1102.

De Trinitate

822. Valoriani (S.), Massimo Planude traduttore di S. Agostino. — Atti dello VIII° Congresso internazionale di studi bizantini, (Palermo 3 - 10 aprile 1951). T. I., Filologia, Letteratura, Linguistica, Storia, Numismatica, 234. Roma, Assoc. nazion. per gli Studi Bizantini, 1953.

Sur la qualité de la traduction, partiellement conservée, du *De Trinitate* faite par Planude en 1281, et la valeur des mss. qui la contiennent.

Le plus ancien est le Codex Laud. gr. 71 (Bodleian Library, Oxford); le meilleur est le Codex Urb. gr. 26 du Vatican.

Voir également les nos 783. 921. 971. 1041. 1057.

---

823. García (Félix) - Cilleruelo (Lope) - Flórez (Ramiro), Obras de san Agustín, T. 12 : Tratados morales. Del bien del matrimonio. Sobre la santa virginidad. Del bien de la viudez. De la continencia. De los enlaces adulterinos. Sobre la paciencia. El combate cristiano. Sobre la mentira. Contra la mentira. Del trabajo de los monjes. El sermon de la montaña. Edición en latín y castellano. Versiones, introducciones y notas. (Biblioteca de Autores Cristianos 121). Madrid, La Editorial Católica, 1954. (xvi-996).
824. García (Félix), El bien del matrimonio de San Agustín. (Versión y introducción). Madrid, Ediciones Religión y Cultura, 1954. (185).

La Cité de Dieu

825. Fischer (Josef), S. Augustinus : De civitate Dei. In Ausw. bearb. Text. (Aschendorffs Sammlung lat. und griech. Klassiker). Münster Westf., Aschendorff, 1954. (93).
826. Hitchcock (F. R. Montgomery), St. Augustine's Treatise on the City of God. [Abridged]. (Translations of Christian Literature. Ser. II Latin Texts). London, Society for Promoting Christian Knowledge - New York, The Macmillan Company, 1951. (xviii-117).
827. Kloesel (Hans), Aurelius Augustinus : De Civitate Dei. Ausz. Erläuterungen. (Schöninghs lateinische Klassiker 15 b). Paderborn, F. Schöningh, 1954. (96).

Complément au no 552. Donne des explications d'ordre linguistique et des commentaires d'ordre culturel.

828. Perce (Domenico), Agostino : La Città di Dio. (Pensatori Antichi e Moderni 47). Firenze, La Nuova Italia, 1954. (xxvii-106).
829. Walsh (Gerald G.) - Honan (Daniel J.), Saint Augustine : The City of God. Books XVII-XXII. (The Fathers of the Church 24). New York, Fathers of the Church, Inc., 347 Adams Street, Brooklyn 1, 1954. (561).
830. Zepf (Max), S. Aurelius Augustinus : Auswahl aus « De Civitate Dei ». Textbearb., Einl. und erkl. Namenverzeichnis,

Nebst Wörterverzeichnis mit Erl. (Heidelberger Texte. Lateinische Reihe. Bd. 27-27a). Heidelberg, Kerle, 1954. (2 fasc. 133+38).

[H.-I. Marrou: *Revue des Etudes Latines* 32 (1954), 404.]

Voir également les n°s 928. 932. 933. 935. 938. 939. 1021. 1071. 1073. 1080. 1097. 1166.

---

831. WILLEMS (Radbodus), Sancti Aurelii Augustini, In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV. (Corpus Christianorum. Series Latina XXXVI. Aurelii Augustini Opera, Pars VIII). Post Maurinos Textum edendum curavit D. Radbodus Willems O. S. B. Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954. (XVII-706).

832. SALET (G.) - RONDET (Henri), Extraits du commentaire de l'Evangile de saint Jean. (Tr. 2, 10-11. 3, 12-13. 8, 1. 8, 10-12. 15, 5-7. 15, 11-17. 8, 4. 17, 10. 18, 10. 25, 16. 35, 10. 40, 10. 65, 1. 81. Traduction). — Saint Augustin parmi nous, 223-242. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

833. COMEAU (Marie), Le commentaire augustinien de la « Prima Joannis ». — Augustinus Magister I, 161-167. Paris, 1954.

Thème, date, éditions et traductions françaises.

834. HOFMANN (Fritz), Gott ist die Liebe. Die Predigten des hl. Augustinus über den 1. Johannesbrief. Uebersetzt und eingeleitet. 3. Aufl. (Zeugen des Wortes). Freiburg, Verlag Herder, 1954. (VIII-148).

Lettres

835. MOREL (Charles), Lettre à Proba sur la prière. (Traduction). — Saint Augustin parmi nous, 89-110. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

836. PARSONS (Wilfred), Saint Augustine : Letters. Vol. II (83-130) and III (131-164). (The Fathers of the Church 18. 20). New York, Fathers of the Church, Inc., 347 Adams Street, Brooklyn 1, 1953. (401. 398).

Voir également le n° 1128.

Sermons

837. AUER (Albert), Ein wiedergefundener Augustinus-Sermo. Rei-

chersberger Fragmente. — *Benediktinische Monatschrift* 30 (1954), 137-148.

Il s'agit du plus ancien manuscrit du *sermon* 189.

838. JOURJON (Maurice), Deux sermons de saint Augustin pour l'anniversaire de son ordination épiscopale. (Sermons 340 et 339. Traduction). — Saint Augustin parmi nous, 179-197. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

839. LAMBOT (Cyrille), La Tradition manuscrite anglo-saxonne des sermons de saint Augustin. — *Revue Bénédictine* 64 (1954), 3-8.

Principalement d'ascendance italienne.

840. LAMBOT (Cyrille), Le Sermo IX de Saint Augustin : « De decem chordis ». — Augustinus Magister I, 169-173. Paris, 1954.

841. MONTIEL (Isidoro), Manuscritos de la biblioteca publica de Guadalajara. — *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 58 (1952), 61-69.

Mentionne à la p. 65 un ms. du XVe siècle contenant des sermons de saint Césaire et de saint Augustin.

842. SIMONETTI (Manlio), Alcune osservazioni sulla struttura dei « Sermones de Sanctis » agostiniani. — Augustinus Magister I, 141-149. Paris, 1954.

843. TISSOT (Antoine), Sermon de saint Augustin sur l'amour des richesses. (Sermon 177. Traduction). — Saint Augustin parmi nous, 135-148. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

Règle

844. GINDELE (Corbinian), Die Struktur der Nokturnen in den lateinischen Mönchsregeln vor und um St. Benedikt. — *Revue Bénédictine* 64 (1954), 9-27.

Valeur fondamentale du groupement antienne — 3 psaumes, répété de 3 à 12 fois. Analyse du *De Ordine monasterii*, pp. 11-14. L'auteur déclare dans une note qu'on ne peut attribuer cet *Ordo* à Augustin, puisque l'un des termes liturgiques les plus importants (*antiphona*) ne figure que dans une lettre inauthentique de saint Augustin.

845. HEDBERG (Lydia), « Epistola de vita et passione Domini nostri » und « Regula Augustini » in mittelniederdeutschen Fassungen. Diözesanarchiv, Trier, Ms. 45. (Lunder Germanistische Forschungen, 29). Lund, C. W. K. Gleerup - Kopenhagen, Ejnar Munksgaard, 1954. (231, 3 fac-sim.).

Ce ms. date du XVe siècle et contient des textes en moyen-néerlandais dont l'auteur édite ici : un *Calendaire*, le *De vita et passione Domini*

nostri et la *Règle* de saint Augustin. Mentionnons dans le *Calendaire :* Augustinus verhevynge 11 october. Pour le texte de la *Règle* en moyen-néerlandais, voir pp. 164-174.

846. HÜMPFNER (Winfried), Die Mönchsregel des heiligen Augustinus. — Augustinus Magister I, 241-254. Paris, 1954.

847. HÜMPFNER (Winfried), Das Problem der Augustinus-Regel. — Augustinus, 64-80. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

848. VERHEIJEN (Melchior), Remarques sur le style de la « Regula secunda » de Saint Augustin. Son rédacteur. — Augustinus Magister I, 255-263. Paris, 1954.

849. VERHEIJEN (Melchior), La « Regula Puellarum » et la « Regula Sancti Augustini ». — *Augustiniana* 4 (1954), 258-268.

850. VISSERS (Hub.), L'Esprit de la Règle de S. Augustin. Spirit of the Rule of St. Augustine. Spirito della Regola di Sant' Agostino. Der Geist der Regel des hl. Augustin. — Canonicorum Regularium Sodalitates 16° revoluto saeculo ab ortu S. Augustini Episcopi Hipponensis, 19-23. 23-27. 27-31. 31-35. Vorau, Ed. Canonia Vorau (Austria), 1954.

851. WALZ (Angelus), « Magne Pater Augustine ». Dominikanisches zur Regel des hl. Augustinus. — *Angelicum* 31 (1954), 213-231.
La place de la Règle augustinienne dans l'Ordre des Dominicains. Donne d'intéressants aperçus d'ordre bibliographique (commentaires et traductions).

Anthologies

852. Antología agustiniana. Texto latino y traducción española. — *Crisis* 1 (1954), 573-675.

853. BERNHART (Joseph), Augustinus : Unruhig ist unser Herz. Eine Auswahl. (Credo-Reihe Bd. 10). Wiesbaden, Credo-Verlag, 1953. (62).

854. HARNACK (Adolf VON), Augustin. Reflexionen und Maximen. Aus seinen Werken gesammelt und übersetzt. Geschenkausgabe zum 1600. Geburtstag. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1954. (XXIII-231).

855. KARRER (Otto), Augustinus, Das religiöse Leben. Gesammelte Texte mit Einleitung. München, Verlag Ars Sacra, 1954. (380).

856. LESAAR (Heinrich Hubert), S. Aurelius Augustinus, Wahrheit und Liebe. Uebersetzung. 3. Aufl. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag, 1954. (200).

857. PEEBLES (Bernard M.), The Verse Embellishments of the « Milleloquium Sancti Augustini ». — *Traditio* 10 (1954), 555-566.
Il s'agit des poèmes en l'honneur de saint Augustin dans le *Milleloquium*. P. essaie d'établir la paternité littéraire de ces rimes, attribuées souvent à Pétrarque.

858. SEARLE (John), Verses from St. Augustine or Specimens from a rich mine. London - New York - Toronto, Oxford University Press, Geoffrey Cumberlege, 1953. (x-62).
Des textes de saint Augustin, traduits en vers rimés.

859. SIZOO (Alexander), Levende woorden van Augustinus. Gedachten uit zijn preken verzameld ter gelegenheid van het zestiende eeuwgetijde van zijn geboorte. Kampen, J. H. Kok, 1954. (157).

Pseudo-Augustin

860. FANTINI (Clelianna), Il trattato ps.-agostiniano « De vera et falsa poenitentia ». — *Recherche di Storia Religiosa* 1 (1954), 200-209.

861. FISCHER (Eugen Heinrich), Bussgewalt, Pfarrzwang und Beichtvaterwahl nach dem Dekret Gratians. — *Theologische Quartalschrift* 134 (1954), 39-82.
Analyse du texte pseudo-augustinien (*Tractatus de poenitentia*, datant du XIe siècle) qui se trouve à la base du décret de Gr. concernant le sacrement de pénitence.

862. OLIVAR (Alexander), Clavis S. Petri Chrysologi. — *Sacris Erudiri* 6 (1954), 327-342.
L'auteur attribue à saint Pierre Chrysologue les sermons pseudo-augustiniens suivants: *S.* 124 (ML 39, 1992), les sermons édités par A. B. Caillau - B. Saint-Yves, S. Aurelii Augustini Hipp. Ep. operum pars IV. Sermones inediti, Parisiis 1836, pp. 91-93; 103-105; ainsi que des sermons édités par A. Mai, Nova Patrum Bibliotheca I, Roma 1852. Il refuse la paternité de Pierre Chrysologue aux sermons pseudo-augustiniens: *S.* 97. 121. 135. 199. (ML 39, 1931. 1987. 2011. 2117) et le sermon édité par Caillau-Saint-Yves, pp. 130-133.

863. PLINVAL (Georges DE), Une œuvre apocryphe de Saint Augustin : Le « Speculum quis ignorat... » (CSEL XII). Un cas étrange de substitution littéraire. — Augustinus Magister I, 187-192. Paris, 1954.

864. WENGER (Antoine), Le sermon LXXX de la collection augustinienne de Mai restitué à Sévérien de Gabala. — Augustinus Magister I, 175-185. Paris, 1954.

Voir également les n°s 694. 700. 785. 930. 1116.

IV. DOCTRINE

Etudes générales

865. AMERIO (Franco), S. Agostino e la musica. — *Humanitas* 9 (1954), 1050-1058.

866. BERNHEIMER (R.), Wild Men in the Middle Ages. A Study in Art, Sentiment and Demonology. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952. (XIII-224).

Consacre quelques pages à la pensée de saint Jérôme et à celle de saint Augustin. Il y a un rapport entre les démons et les non-civilisés.

867. CAPELLE (Bernard), Autorité de la liturgie chez les Pères. — *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 21 (1954), 5-22.

Les Pères ont recouru à la liturgie comme à un *locus theologicus*: comme legs sacré reçu des Apôtres; comme ayant un caractère sacré; comme témoin qualifié de la doctrine. Pour les pensées de saint Prosper et de saint Augustin, voir pp. 5-9.

868. CAYRÉ (Fulbert), La contemplation augustinienne. Principes de spiritualité et de théologie. Nouv. éd. revue et complétée. (Bibliothèque augustinienne). Bruges-Paris, Desclée De Brouwer, 1954. (288).

[A.-C. de Veer: *Revue des Etudes Augustiniennes* 1 (1955), 86-88. H.-I. Marrou: *Revue des Etudes Latines* 32 (1954), 391-392.]

869. CAYRÉ (Fulbert), Saint Augustin initiateur de l'Ecole d'Occident. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 449-463.

Notes spécifiques de la pensée augustinienne et de l'école d'Occident: Dieu comme centre de toute la théologie, la place du Christ, le sens divin de l'Eglise, le moralisme chrétien, un vrai mysticisme, la place de la philosophie.

870. GROSSMANN (Ursula), Studien zur Zahlensymbolik des Frühmittelalters. — *Zeitschrift für katholische Theologie* 76 (1954), 19-54.

La nature et la symbolique du nombre chez saint Augustin, 22-26; Hincmar de Reims et Augustin, 26-45; Alcuin et Augustin, 45-53.

871. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus als Kerkvader en Theoloog. — Augustinus, 25-44. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

C'est dans sa théologie qu'il faut chercher la grande importance de saint Augustin pour l'Eglise d'Occident. Caractère de la théologie augustinienne: fidèle à la tradition et à la fois très originale, emploi de la dialectique profane, ascension vers Dieu, l'idée de Dieu comme dominante de toute sa théologie, orientation néoplatonicienne, prédi-

lection pour l'idée de communauté, pas de distinction entre l'ordre naturel et la vie surnaturelle.

872. HENDRIKX (Ephraem), Platonisches und biblisches Denken bei Augustinus. — Augustinus Magister I, 285-292. Paris, 1954.

873. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus' visie op het Christendom. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 11-24. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

Traite de l'évolution chez Augustin dans ses conceptions de la Rédemption, de l'Eglise et de la Cité de Dieu. Important pour comprendre sa conversion.

874. HENDRIKX (Ephraem), Astrologie, Waarzeggerij en Parapsychologie bij Augustinus. — *Augustiniana* 4 (1954), 325-352.

875. HOUT (Michel VAN DEN), Augustinus' visie op de cultuur van zijn tijd. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 25-36. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

Traite de l'attitude d'Augustin envers la philosophie et la culture profanes de son temps.

876. MAXSEIN (Anton), Cor Christianum. Zur Theologie und Philosophie Augustins. — *Erbe und Entscheidung* (Pädagogische Akademie, Aachen) 28 (1953), 34-47.

877. PEDICINI (Ciriaco), Demonologia e instaurazione del regno di Dio nel pensiero dei più antichi scrittori cristiani. (Estr. dal vol. XXVIII dei *Rendiconti dell' Accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli* 28, 1953, 13-37). Napoli, L'Arte tipografica, 1953. (47).

878. PLINVAL (Georges DE), Pour connaître la pensée de saint Augustin. Paris, Bordas, 1954. (242).

879. SCIACCA (Michele Federico), S. Agostino. Vol. II : L'itinerario della volontà. Brescia, Morcelliana, 1954.

880. SIZOO (Alexander), Het oude christendom in zijn verhouding tot de antieke cultuur. (Fundamenta 4). Amsterdam, H. J. Paris, 1952. (82).

Saint Augustin, 45-48 et 54-82 passim.

881. VANDENBROUCKE (François), Démon, IV : En Occident. Dictionnaire de Spiritualité III, Fasc. XVIII-XIX, c. 212-234. Paris, Beauchesne, 1954.

Apologétique

882. HARDON (J. A.), The Concept of Miracle from St. Augustine to Modern Apologetics. — *Theological Studies* 15 (1954), 229-257.

Alors que saint Augustin, saint Thomas et Benoît XIV ont surtout élaboré une doctrine de l'ontologie du miracle, les modernes insistent davantage sur son rôle fonctionnel de signe divin.
[J. Beumer: *Scholastik* 29 (1954), 587.]

883. PACIORKOWSKI (Richard), L'apologétique nouvelle et la pensée augustinienne. — *Collectanea Theologica* (Varsaviae) 24 (1953), 235-240.

Le phénomène de l'Eglise toujours vivant et actuel remplit le rôle de motif. Parmi les manifestations caractéristiques de la réalité actuelle de l'Eglise, deux d'entre elles se distinguent tout particulièrement: celle de l'unité de l'Eglise dans l'espace (universalité) et dans le temps (stabilité) et celle de sa sainteté morale avec son influence tangible sur la culture de l'humanité.

884. QUACQUARELLI (Antonio), La polemica pagano-cristiana. (Da Plotino ad Agostino). Milano, C. Marzorati, 1952. (101).

La confutazione antineoplatonica: pp. 63-68. L'auteur ne donne que des extraits du *De Civitate Dei* et quelques-uns du *De Vera Religione* et du *De Catechezandis Rudibus*. Etude superficielle.
[J.-G. Préaux: *Latomus* 12 (1953), 527.]

Apostolat — Catéchèse

885. ROWEDA (Anton), Die Apostolatspflicht nach den Predigten des hl. Augustinus. (Roma, Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Theologica 1954 : 20). Mödling, Druckerei S. Gabriel, 1954. (31).

886. WELSERSHEIMB (L. VON), Kirchenväter an Laien. Briefe der Seelenführung. Uebertr. Vorwort von Karl Rahner. 2. univ. Aufl. (Zeugen des Wortes). Freiburg i. Br., Herder, 1954. (92).
[J.-M. del Estal: *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 447-448.]

887. ZÄHRINGER (Damasus). Zwischen Sünde und Gnade. Gedanken des hl. Augustinus zur Aufgabe des Priesters. — *Benediktinische Monatschrift* 30 (1954), 419-426.

888. AUDET (Thomas-André), Note sur les catéchèses baptismales de Saint Augustin. — Augustinus Magister I, 151-160. Paris, 1954.

889. SEAGE (A.), Metodologia catequistica : la catequesis agustiniana. — *Didascalia* 8 (1954), 147-152.

Exégèse

890. CHATILLON (François), Référence et remarques complémentaires sur le symbolisme de la mer chez saint Augustin. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 218-219.

891. FOLLIET (Georges), Les trois catégories de chrétiens à partir de Luc (17, 34-36), Matthieu (24, 40-41) et Ezéchiel (14, 14). — Augustinus Magister II, 631-644. Paris, 1954.

892. FROOM (Edwin LEROY), The prophetic Faith of our fathers. The historical development of prophetic interpretation. T. I : Early Church exposition, Subsequent deflections, and Medieval revival. Washington, Review and Herald, [1950]. (1006. 60 ill.).

Ce théologien adventiste étudie le prophétisme, base des idéologies adventistes. Il traite également des « sept règles » de Tychonius et des interprétations d'Augustin.

893. LA BONNARDIÈRE (Anne-Marie), Le verset paulinien Rom. V, 5 dans l'œuvre de saint Augustin. — Augustinus Magister II, 657-665. Paris, 1954.

894. MICHL (J.), Der Weibessame (Gen. 3, 15) in spätjüdischer und frühchristlicher Auffassung. III : In frühchristlicher Deutung. — *Biblica* 33 (1952), 476-505.

L'interprétation messianique apparaît pour la première fois chez saint Irénée. Elle est reprise par Cyprien, Ambroise et Léon le Grand. Saint Augustin y voit seulement la lutte de l'homme contre le démon.

895. RONDET (Henri), Le symbolisme de la mer chez saint Augustin. — Augustinus Magister II, 691-701. Paris, 1954.

896. SCHILDENBERGER (Johannes), Gegenwartsbedeutung exegetischer Grundsätze des hl. Augustinus. — Augustinus Magister II, 677-690. Paris, 1954.

Voir également les n°s 941. 1088. 1095. 1135.

Dieu — Trinité

897. BOYER (Carlo), L'existenze di Dio, secondo Sant' Agostino. — *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 46 (1954), 321-331.

898. BOYER (Charles), Eternité et création dans les derniers livres des « Confessions ». — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 441-448.

899. BRADLEY (Ritamary), Naming God in St. Augustine's Confessions. — *The Thomist* 17 (1954), 186-196.

900. BURLEIGH (John H. S.), The Doctrine of the Holy Spirit in the latin Fathers. — *Scottish Journal of Theology* 7 (1954), 113-132.

901. CAYRÉ (Fulbert), Réponse à un critique sur « Dieu présent dans la vie de l'esprit » ou preuve augustinienne de l'existence de Dieu. — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 119-122.

Réponse à M. Schiavone: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 46 (1954), 92-93.

902. Esser (Gerard), The Augustinian Proof for God's Existence and the Thomistic Fourth Way. — *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 28 (1954), 194-207.
Commentary on Father Esser's Paper, by Robert H. Harvanek: ib. 207-212.
903. Gilson (Etienne), L'infinité divine chez saint Augustin. — Augustinus Magister I, 569-574. Paris, 1954.
904. Nédoncelle (Maurice), L'intersubjectivité humaine est-elle pour saint Augustin une image de la Trinité ? — Augustinus Magister I, 595-602. Paris, 1954.
905. Rintelen (Fritz von), Bonitas creationis — Bonitas Dei. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 523-541.
906. Sciacca (Michele Federico), Trinité et unité de l'esprit. — Augustinus Magister I, 521-533. Paris, 1954.
907. Sciacca (Michele Federico), Trinità ed unità della mente in S. Agostino. — *Filosofia* 5 (1954), 215-228.
908. Tremblay (Richard), Les processions du verbe et de l'amour humains chez saint Augustin. — *Revue de l'Université d'Ottawa* 24 (1954), 93*-117*.
909. Zimara (Coelestin), Die Eigenart des göttlichen Vorherwissens nach Augustinus. Zum Gedenkjahr der Geburt des Heiligen (13. November 354). — *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1 (1954), 353-393.

Voir également les n°s 771. 962. 965. 967. 968. 1027. 1033. 1036. 1041. 1049. 1054. 1057. 1066. 1118. 1132.

Christologie

910. Arbesmann (Rudolph), Christ the Medicus humilis in St. Augustine. — Augustinus Magister II, 623-629. Paris, 1954.
911. Arbesmann (Rudolph), The Concept of « Christus medicus » in St. Augustine. — *Traditio* 10 (1954), 1-28.
912. Barriola (Josephus Imizcoz), Cristo Rey y Sacerdote en las « Enarrationes in Psalmos » y « Tractatus in Ioannis Evangelium » de San Agustín. (Roma. Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Theologica. Diss. ad lauream). Cf. *Pontificia Universitas Gregoriana. Liber Annualis, Summaria Dissertationum. Anno 1954*. Roma, 1954, pp. 187-188.
913. Baus (Karl), Die Stellung Christi im Beten des heiligen Augustinus. — *Trierer Theologische Zeitschrift* 63 (1954), 321-339.

914. BAVEL (Tarsicius J. VAN), Recherches sur la Christologie de saint Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin. (Paradosis 10). Fribourg S., Editions Universitaires, 1954. (XIII-189).

[M.-M. de Durand: *Revue Thomiste* 54 (1954), 692-694. G. Philips: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955), 436-437.]

915. COURCELLE (Pierre), Saint Augustin « photinien » à Milan (Conf. VII, 19, 25). — *Ricerche di Storia Religiosa* 1 (1954), 63-71.

La *Philosophie des Oracles* de Porphyre fut l'un des *libri Platonicorum*, traduits par Victorinus, qui allumèrent un tel incendie dans l'âme d'Augustin. Il fut frappé, non par la polémique de Porphyre contre les Chrétiens, mais par le témoignage favorable au Christ que fournissaient les oracles païens. Aussi fut-il porté à le concevoir, non comme un Dieu, mais comme un philosophe participant de manière éminente à la sagesse divine.

916. COURTÈS (Jean), Saint Augustin et la médecine. — Augustinus Magister I, 43-51. Paris, 1954.

Traite surtout du Christ Médecin.

917. EUCHARISTA (Ignacio Maria DE LA), Hombre, Mundo, Redención. Concepto agustiniano del hombre bajo el signo de Adán o de Cristo. Valencia, Edic. Mediterraneo, 1954. (XVI-212).

918. JOURNET (Charles), Saint Augustin et l'exégèse traditionnelle du « corpus spirituale ». — Augustinus Magister II, 879-890. Paris, 1954.

Traite du corps du Christ Ressuscité. Saint Augustin n'a pas faussé compagnie à la Tradition patristique en cette question. (Contre M. Pontet: L'exégèse de saint Augustin prédicateur, Paris, Aubier, [1944], 413-415).

919. LAURAS (Antoine), Deux images du Christ et de l'Eglise dans la prédication augustinienne. — Augustinus Magister II, 667-675. Paris, 1954.

Ces images sont *Christus mons* (*Dan.* 2, 32-34) et *Christus lapis angularis* (*Eph.* 2, 14-20).

920. PHILIPS (Gérard), L'influence du Christ-Chef sur son Corps mystique suivant saint Augustin. — Augustinus Magister II, 805-815. Paris, 1954.

921. PLAGNIEUX (Jean), Influence de la lutte antipélagienne sur le « De Trinitate » ou : Christocentrisme de saint Augustin. — Augustinus Magister II, 817-826. Paris, 1954.

Voir également les n°s 953. 954. 955.

Mariologie

922. ASSOUAD (N.), La plus grande débitrice. — *Marianum* 16 (1954), 113-124.

Explique le *debitum peccati* de l'Immaculée en fonction d'un sermon de saint Augustin sur Luc. 7, 47, comme la dette de gratitude contractée connaturellement par la créature défectible, préservée de toute chute.

923. CAPELLE (Bernard), Saint Augustin et l'immaculée conception de Marie. — Augustinus, 45-55. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

924. DIETZ (Ildefons Maria), Ist die Hl. Jungfrau nach Augustinus « Immaculata ab initio » ? Eine neue Untersuchung zum Marianischen Jahr. — *Augustiniana* 4 (1954), 362-411.

925. HUHN (Joseph), Ein Vergleich der Mariologie des Hl. Augustinus mit der des Hl. Ambrosius in ihrer Abhängigkeit, Aehnlichkeit, in ihrem Unterschied. — Augustinus Magister I, 221-239. Paris, 1954.

926. PELLEGRINO (Michele), S. Aurelio Agostino : La Vergine Maria. Pagine scelte. Introduzione e traduzione. (Verba Seniorum 2). Roma, Edizioni Paoline, 1954. (188).

927. PELLEGRINO (Michele), Maria santissima nel pensiero di S. Agostino. Conference mariane tenute nell' Aula Magna dell' Angelicum. Roma, Centro internazionale di comparazione e di sintesi, s. d. (24).

La prédestination de la Sainte Vierge; sa vie terrestre; sa maternité humaine et divine dans l'histoire du salut; son rôle de prototype de la virginité féconde; ses rapports avec l'Eglise. Sur le problème de la préservation de tout péché, « même du péché originel »; l'auteur semble se rallier à l'opinion du feu Père Casamassa: les assertions absolues des œuvres antipélagiennes n'empêcheraient pas Augustin de rester témoin d'une tradition soutenant la parfaite préservation, indépendamment de tout raisonnement théologique, directement en raison des rapports singuliers existant entre Marie et le Christ.

Voir également les nos 930. 931.

Ecclésiologie — Cité de Dieu

928. BARDY (Gustave), San Agustín y la Ciudad de Dios. — *Criterio* (Buenos Aires) 27 (1954), 810-813.

929. BENZ (Ernst), Augustinus Lehre von der Kirche. Zum 1600 jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen

der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrg. 1954, Nr. 2. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Komission bei Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden. (63).

[J.-G. Préaux: *Latomus* 14 (1955), 319-320.]

930. COATHALEM (Hervé), Le parallélisme entre la Sainte Vierge et l'Eglise dans la tradition latine jusqu'à la fin du XIIe s. (Analecta Gregoriana vol. 74. Ser. Fac. Theol., sect. B, n° 27). Roma, Universitas Gregoriana, 1954. (VIII-136).

Accorde une large place à saint Augustin et au Pseudo-Augustin dans l'évolution du thème Eve-Marie-Eglise et du thème de la Médiation.

931. CONGAR (Yves M.-J.), Marie et l'Eglise dans la pensée patristique. — *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 38 (1954), 3-38.

932. GILSON (Etienne), Eglise et Cité de Dieu chez saint Augustin. — *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 28 (1953), 5-23.

933. HENDRIKX (Ephraem), De betekenis van Augustinus' « De Civitate Dei » voor Kerk en staat. — Augustinus, 7-20. Groningen-Djakarta, J. B. Wolters, 1954.

934. JOURJON (Maurice), L'évêque et le peuple de Dieu selon saint Augustin. — Saint Augustin parmi nous, 149-178. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

935. KINDER (Ernst), Reich Gottes und Kirche bei Augustin. Eine Studie über das Verhältnis von Kirche und Eschatologie im Blick auf das Generalthema der Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston 1954. (Antrittsvorlesung an der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, gehalten am 19. Mai 1953). (Luthertum H. 14). Berlin, Lutherisches Verlagshaus, 1954. (22).

936. PERLER (Othmar), Le « De unitate » (chap. IV-V) de saint Cyprien interprété par saint Augustin. — Augustinus Magister II, 835-858. Paris, 1954.

937. PONTET (Maurice), La notion de schisme d'après saint Augustin. — 1054-1954. L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux sur l'unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin. T. I, 163-180. (Collection Irénikon). Amay-Chevetogne (Belg.), Editions de Chevetogne, 1954.

938. RATZINGER (Joseph), Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche. (Münchener Theologische Studien, II. Abt., 7. Bd.). München, Karl Zink Verlag, 1954. (XXIV-331).

[B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 48.]

939. RATZINGER (Joseph), Herkunft und Sinn der Civitas-Lehre Augustins. Begegnung und Auseinandersetzung mit Wilhelm Kamlah. — Augustinus Magister II, 965-979. Paris, 1954.

940. RINETTI (Paola), Sant' Agostino e l'« Ecclesia Mater ». — Augustinus Magister II, 827-834. Paris, 1954.

941. SCHELKLE (Karl Hermann), Kirche und Synagoge in der frühen Auslegung des Römerbriefes. — *Theologische Quartalschrift* 134 (1954), 290-318.

942. STAEHELIN (Ernst), Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen. I. Basel, Verlag F. Reinhart A. G., 1951. (429).

Saint Augustin, 343-374.

Voir également les n°s 877. 883. 891. 919. 920.

Sacrements

943. ANCIAUX (P.), Het sacrament van boetvaardigheid. — *Collectanea Mechliniensia* 24 (1954), 5-35.

I A: La pénitence ecclésiastique chez saint Augustin, 9-12.

944. CAMELOT (Pierre Thomas), « Sacramentum fidei ». — Augustinus Magister II, 891-896. Paris, 1954.

945. DONEGAN (Augustine Francis), St. Augustine and the Real Presence. (Catholic University of America. Studies in Sacred Theology. Second Ser., 72). Washington, The Catholic University of America Press, 1952. (XVI-119). [4 microcards].

946. FAIRWEATHER (E. R.), St. Augustine's Interpretation of Infant Baptism. — Augustinus Magister II, 897-903. Paris, 1954.

947. GALTIER (Paul), Les origines de la pénitence irlandaise. — *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954), 58-85.

La pratique irlandaise vient de Gaule. On lui trouve des antécédents en Espagne et chez saint Augustin, qui oppose à la pénitence publique la *correptio* secrète, qui n'en est pas moins sacramentelle.

948. HARING (Nicholas M.), The Augustinian Axiom : Nulli sacramento injuria facienda est. — *Mediaeval Studies* 16 (1954), 87-117.

Influence des doctrines et formules augustiniennes sur la théologie sacramentaire postérieure jusqu'au XIIIe siècle.

949. LÉCUYER (Joseph), Le sacrifice selon saint Augustin. — Augustinus Magister II, 905-914. Paris, 1954.

950. LEEMING (Bernard), Is Their Baptism Really Necessary ? — *Clergy Review* 39 (1954), 66-85. 193-212. 321-340.

L'Eglise, du IIe au VIIe siècle, a cru avec saint Augustin que les enfants ne parviennent pas, sans le baptême, au pardon du péché originel : *Noli credere nec dicere nec docere ' Infantes antequam baptizentur morte praeventos pervenisse posse ad originalem indulgentiam peccatorum '. (De Anima et ejus origine* III, 9, 12).

951. VOLPI (Italo), Comunione e salvezza in S. Agostino. Una controversia durante il Concilio di Trento e la Rinascità scolastica. (Mysterium I. Theologicarum Dissertationum series, moderatore Antonio Piolanti edita). Romae, Officium Libri Catholici, 1954. (147).

[G. Philips : *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955), 447].

Voir également les n°s 776. 795. 888.

Péché — Grâce

952. BOYER (Charles), La concupiscence est-elle impossible dans un état d'innocence ? — Augustinus Magister II, 737-744. Paris, 1954.

953. BRAEM (Evodius), Ons Goddelijk Kindschap volgens Sint Augustinus. Filii in Filio. — *Augustiniana* 4 (1954), 196-204.

954. BRAEM (Evodius), Christus als model en genadebron van onze praedestinatie volgens Sint Augustinus. — *Augustiniana* 4 (1954), 353-361.

955. CAPÁNAGA (Victorino), La deificación en la soteriología agustiniana. — Augustinus Magister II, 745-754. Paris, 1954.

956. FLOËRI (Fernand), Le pape Zosime et la doctrine augustinienne du péché originel. — Augustinus Magister II, 755-761. Paris, 1954.

957. GARRIGOU-LAGRANGE (Réginald), L'équilibre supérieur de la pensée de saint Augustin dans les questions de la grâce. — Augustinus Magister II, 763-771. Paris, 1954.

958. GARRIGOU-LAGRANGE (Réginald), La grâce efficace et la grâce suffisante selon saint Augustin. — *Angelicum* 31 (1954), 243-251.

959. GROSS (Julius), Das Wesen der Erbsünde nach Augustin. — Augustinus Magister II, 773-787. Paris, 1954.

960. Guérard des Lauriers (Michel), Saint Augustin et la question de la certitude de la grâce au Concile de Trente. — Augustinus Magister II, 1057-1067. Paris, 1954.

961. Hök (G.), Trappstegskristendom, ett arv fran Augustinus. — *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 30 (1954), 262-272.

La pensée d'Augustin établissant un hiatus entre l'état de péché et l'état de grâce est commandée par le stoïcisme, par l'émanatisme platonicien et par la doctrine chrétienne que tout homme a péché en Adam.

962. Ladner (Gerhart B.), St. Augustine's Conception of the Reformation of Man to the Image of God. — Augustinus Magister II, 867-878. Paris, 1954.

963. Lebourlier (Jean), Grâce et liberté chez saint Augustin. La grâce d'Adam dans le « De correptione et gratia ». — Augustinus Magister II, 789-793. Paris, 1954.

964. Rondet (Henri), La liberté et la grâce dans la théologie augustinienne. — Saint Augustin parmi nous, 199-222. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

965. Somers (Herman), Image de Dieu et illumination divine. Sources historiques et élaboration augustinienne. — Augustinus Magister I, 451-462. Paris, 1954.

966. Trapé (Agostino), Un celebre testo de Sant' Agostino sull' ignoranza e la difficoltà (Retract. I, 9, 6), e l'Opus imperfectum contra Julianum. — Augustinus Magister II, 795-803. Paris, 1954.

967. Turrado (Argimirus), La inhabitación de la Sma. Trinidad en los justos según la doctrina de S. Agustín. (Roma. Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Theologica. Diss. ad lauream). Cf. *Pontificia Universitas Gregoriana. Liber Annualis, Summaria Dissertationum. Anno 1954*. Roma, 1954, pp. 211-212.

968. Turrado (Argimiro), La inhabitación de la Sma Trinidad en los justos según la doctrina de San Agustín. — Augustinus Magister I, 583-593. Paris, 1954.

969. Vandenberghe (Bruno), Saint Augustin et le sens du péché. (Collection « Etudes Religieuses » 701). Bruxelles, La Pensée Catholique - Paris, Office général du livre - Montréal, Librairie Dominicaine, 1954. (60).

Voir également les n°s 770. 1120. 1171.

Doctrine morale — Ascèse [1])

970. ADNES (Pierre), La doctrine de l'humilité chez S. Augustin. Etude de théologie spirituelle. (Roma. Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Theologica 1953 : 7). Toulouse, s. n., 1953. (31).

971. BAKER (Christophorus), The Spiritual Life According to Saint Augustine's « De Trinitate ». (Roma. Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Theologica. Dss. ad lauream). Cf. *Pontificia Universitas Gregoriana. Liber Annualis, Summaria Dissertationum. Anno 1954*. Roma, 1954, pp. 168-169.

972. BECKAERT (Jérôme-André), Bases philosophiques de l'ascèse augustinienne. — Augustinus Magister II, 703-711. Paris, 1954.

973. CATURELLI (Alberto), Los grados de perfección del alma según San Agustín. — *Sapientia* 9 (1954), 254-271.

974. COSTANZO (Ioseph F.), Il principio agostiniano di egualità. — *Humanitas* 9 (1954), 1030-1039.

975. CUESTA (Salvador), La concepción agustiniana del mundo a través del amor. — Augustinus Magister I, 347-356. Paris, 1954.

976. DEMAN (Thomas), Héritage antique et innovation chrétienne dans le « De moribus Ecclesiae catholicae ». — Augustinus Magister II, 713-726. Paris, 1954.

977. DOUMAIN (G.), Charité et vertu d'après saint Augustin. (Mémoire de licence soutenu devant la faculté de théologie de Lille en juillet 1953). (154). [Dactyl.].

Voir: *Mélanges de Science Religieuse* 11 (1954), 97.

978. GUILLAUME (Alexandre), Jeûne et charité dans l'Eglise latine, des origines au XIIe siècle en particulier chez saint Léon le Grand. Paris, Edit. S. O. S., 1954. (190).

La doctrine de saint Augustin, 35-45.

Saint Augustin précise comment le jeûne favorise l'exercice de la charité: aumône spirituelle et aumône matérielle. Les trois œuvres traditionnelles. Le jeûne doit servir à augmenter les aumônes; c'est un devoir de justice. Le jeûne ne doit pas être compensé par l'usage d'aliments plus recherchés, car l'aumône deviendrait impossible. La motivation du jeûne ainsi compris: imitation du Christ qui est Miséricorde; présence du Christ dans le pauvre.

979. HESBERT (René), Saint Augustin et la virginité de la foi. — Augustinus Magister II, 645-655. Paris, 1954.

[1]) Pour ceux qui s'intéressent à la spiritualité augustinienne, mentionnons ici une revue à caractère vulgarisateur: *La Vie Augustinienne* (Revue bimestrielle). Paris, P. Lethielleux.

980. ISTACE (Gilbert), Deux essais de synthèse chez saint Augustin (De doctrina christiana, livre Ier, et De catechezandis rudibus, §§ 1-13. 23-55). [Thèse de doctorat, Fac. Théol. de l'Université de Louvain, année 1954-1955]. [Dactyl.].

Sur les trois vertus théologales comme essence de l'enseignement de l'Ecriture Sainte.

981. KLINGER (Fr.), La idea de justicia de Hesíodo a San Agustín. — *Revista de Estudios Politicos* 72 (1953), 23-36.

La δίκη d'Hésiode est à l'origine la décision du roi. La foi et la justice de Zeus sera ébranlée par les sophistes. La justice devient pour Platon l'exacte structure d'ordonnance d'une unité, à partir de l'hétérogène, en être et en valeur; elle a son principe dans la contexture intime de l'homme. Cicéron poursuit l'idée platonicienne dans sa conception de l'Etat romain. Saint Augustin se place dans la même perspective, mais exalte la relation qui unit la société à son Créateur.

982. LOCHER (G. F. D.), Augustinus over de hoop voor de wereld. — *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954), 1-20.

Par l'espérance seule l'homme est capable d'unir la vie terrestre à la réalité divine invisible, qui est à la fois présente et absente en cette vie. Ainsi, le futur donne un sens au présent. L'auteur souligne l'aspect biblique de l'espérance chez Augustin. L'espérance nous fait ancrer dans l'invisible réalité divine, qui nous est devenue présente par la résurrection du Christ. L'auteur critique l'interprétation optimiste de la pensée d'Augustin par K. Müller (Christentum und Kirche Westeuropas im Mittelalter, IV: Die Kirche in der religiös-theologischen Anschauung Augustins De Civitate Dei. — Geschichte der Christlichen Religion I[2], 1922, 202-204), ainsi que l'interprétation pessimiste de Th. Mommsen (voir n° 187) et l'interprétation néoplatonicienne de H. Scholz (Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Leipzig, 1911).

983. LUQUE (Vicente), La oración agustiniana de ayer y de siempre. — *Crisis* 1 (1954), 551-572.

984. MOREL (Charles), La vie de prière de saint Augustin d'après sa correspondance. — Saint Augustin parmi nous, 57-87. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

Réimpression d'un article paru dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique* 23 (1947), 222-258.

985. MÜLLER (Michael), Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin. Eine moralgeschichtliche Untersuchung. (Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie I). Regensburg, F. Pustet, 1954. (325).

[Fuchs: *Scholastik* 29 (1954), 628-629. J. Stelzenberger: *Theologische Quartalschrift* 134 (1954), 498-499].

986. PADALINO (F.), L'aumento intensivo della beatitudine essenziale. (Roma. Pont. Univ. Gregoriana, Fac. Theol., Diss. ad lauream). Agrigento, Tipografia vescovile, 1953. (VI-75).

Dans le premier chapitre on trouve un résumé des positions de saint Augustin et d'autres théologiens.

987. PIRSON (D.), Der Glaubensbegriff bei Augustin. — *Theologische Literaturzeitung* 79 (1954), 126-127.

Résumé d'une dissertation dactylographiée.

988. RONDET (Henri), Richesse et pauvreté dans la prédication de saint Augustin. — *Revue d'Ascétique et de Mystique* 30 (1954), 193-231.

La pauvreté des moines et des clercs. Le chrétien et la richesse. La pauvreté selon l'Evangile. Le devoir de l'aumône.

989. RONDET (Henri), Richesse et pauvreté dans la prédication de saint Augustin. — Saint Augustin parmi nous, 111-134. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

Réimpression du n° 988.

990. VACA (César), La sexualidad en San Agustín. — Augustinus Magister II, 727-736. Paris, 1954.

991. VECCHI (Alberto), Filosofia e teologia nella morale agostiniana. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 555-574.

Voir également les n°s 725. 758. 835. 868. 877. 881. 913. 1017. 1035. 1062. 1094. 1131. 1175.

Mystique

992. BOYER (Carlos), Metafísica y mística de San Agustín. (Trad. por S. Gómez Nogales). — *Pensamiento* 10 (1954), 415-422.

993. CAYRÉ (Fulbert), Notion de la mystique d'après les grands traités de saint Augustin. — Augustinus Magister II, 609-622. Paris, 1954.

994. TINSLEY (E. J.), Mysticism — Neoplatonic and Christian. — *The Hibbert Journal* 53 (1954), 43-50.

Ces deux types de mysticisme ne s'excluent pas l'un l'autre comme l'exemple de saint Augustin le montre.

995. VEGA (Pablo MUÑOZ), Los problemas de la experiencia mistica a la luz del pensamiento agustiniano. — Augustinus Magister I, 603-607. Paris, 1954.

Voir également les n°s 806. 812.

Philosophie — Métaphysique

996. ANTONELLI (Maria Teresa), Aspetti agostiniani del problema del filosofare. — Augustinus Magister I, 335-346. Paris, 1954.

997. BALTHASAR (Nicolas J. J.), La vie intérieure de saint Augustin à Cassiciacum. Intériorité et intrinsécisme métaphysique. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 407-430.

998. BOURKE (Vernon J.), St. Augustine and the cosmic soul. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 431-440.

Saint Augustin a toujours refusé de se prononcer pour ou contre l'existence de l'âme du monde. Mais il rejettait catégoriquement chaque divinisation d'une telle âme du monde, s'il en existe une.

999. CASAS (Manuel GONZALO), Fundamentos de la realidad en San Agustín. — *Sapientia* 9 (1954), 288-294.

1000. FLÓREZ (Ramiro), Condiciones generales de la filosofía agustiniana. — *Arbor* 29 (1954), 409-432.

1001. HEBENSPERGER (J. N.), Von Augustinus über Thomas zur modernen Philosophie. Eine grosse, geistige Linie. — Augustinus Magister I, 417-424. Paris, 1954.

1002. HESSEN (Johannes), Die Ewigkeitswerte der augustinischen Philosophie. — Augustinus Magister I, 411-416. Paris, 1954.

1003. IRIARTE (Joaquín), San Agustín y la ciencia de la interioridad. — *Espiritu-Conocimiento-Actualidad* 3 (1954).

1004. MAXSEIN (Anton), « Philosophia cordis » bei Augustinus. — Augustinus Magister I, 357-371. Paris, 1954.

1005. NICOLODI (Mario), Formalismo agostiniano. — Augustinus Magister I, 373-379. Paris, 1954.

1006. OGGIONI (Emilio), Dualismo paradossale dell' Agostinismo speculativo. — Augustinus Magister I, 381-388. Paris, 1954.

1007. PEGUEROLES (Juan), San Agustín ante la angustia y la paz existenciales. — *Pensamiento* 10 (1954), 423-453.

1008. PLINVAL (Georges DE), La dialectique d'Augustin. — *Recherches et Débats* 8 (1954), 219-238.

Synthèse de l'attitude philosophique de saint Augustin: *a*) Les certitudes et les catégories a priori de sa méthode. *b*) Les objets de la connaissance: les sciences de la nature et les sciences de l'esprit (Dieu et l'âme). *c*) Mode d'accès à la vérité: la science (théorie, transmission, dépassement; sa garantie: l'illumination). *d*) Les caractéristiques dominantes du comportement d'Augustin: la foi, la critique et la dialectique s'entrelaçant. *e*) Les procédés techniques (logiques et littéraires).

1009. SANABRIA (José Rubén), ¿ « Existencialismo » en San Agustín ? — *Sapientia* 9 (1954), 103-111.

1010. SCHILLING (Kurt), Geschichte der Philosophie. Bd. I : Die alte Welt, das christlich-germanische Mittelalter. 2. Aufl. München-Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1951.

Augustinus, 307-335 : Dieu, l'âme et la volonté ; le monde et l'histoire.

1011. SCIACCA (Michele Federico), Il principio della metafisica di S. Agostino e tentativi metafisici del pensiero moderno. — *Humanitas* 9 (1954), 947-958.

1012. SQUIRE (Aelred), Cosmic dance : reflections on the De musica of S. Augustine. — *Blackfriars* 35 (1954), 477-484.

1013. TAUBES (Jacob), Dialectic and analogy. — *Journal of Religion* 34 (1954), 111-119.

1014. THONNARD (François-Joseph), Ontologie augustinienne. L'être et ses divisions les plus générales. — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 41-53.

1015. THONNARD (François-Joseph), Caractères platoniciens de l'ontologie augustinienne. — Augustinus Magister I, 317-327. Paris, 1954.

1016. TURIENZO (Saturnino ALVAREZ), Entre maniqueos e pelagianos. Iniciación al problema del mal en San Agustín. — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 87-125.

1017. TURIENZO (Saturnino ALVAREZ), San Agustín y la soledad. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 377-406.

Sur l'intériorité chez saint Augustin sous ses aspects métaphysiques et éthiques.

1018. VEGA (Angel Custodio), La nocion de filosofia en San Agustín punto de partida de una « Filosofia Nueva ». — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 21-39.

1019. VERGARA (Alfonso ZAHAR), Dos actitudes escépticas : San Agustín y Descartes. — *Filosofía y Letras*. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Univ. N. de México 23 (1952), 327-332.

1020. WIELE (Joseph VANDE), Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de saint Thomas. — *Revue Philosophique de Louvain* 52 (1954), 521-571.

Saint Augustin, 527-531.

Voir également les nos 972. 992. 1030. 1103.

Le temps

1021. CHAIX-RUY (Jules), Le problème du temps dans les « Con-

fessions » et dans « La Cité de Dieu ». — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 464-477.

1022. FLÓREZ (Ramiro), El tema del tiempo en la Filosofía de S. Agustín. — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 61-86.

1023. GILLET (Robert), Temps et exemplarisme chez saint Augustin. — Augustinus Magister II, 933-941. Paris, 1954.

1024. JORDAN (Robert), Time and Contingency in St. Augustine. — *The Review of Metaphysics* 8 (1954-1955), 394-417.

1025. REENPÄÄ (Yrgö), Kommentar zur Behandlung der Frage des Messens der Zeit bei Augustinus. — *Ajatus* (Helsinki Filosofinen Yhdistys) 17 (1952), 165-169.

Voir également le n° 821.

Anthropologie

1026. ANTONELLI (Maria Teresa), La dialettica dell' uomo interiore in Agostino. — *Humanitas* 9 (1954), 990-1012.

1027. CASAS (Manuel GONZALO), Dios y el alma en la filosofía de San Agustín. — *Humanitas* (Tucumán) 2 (1954), 151-163.

1028. COSTA (J. A. VIANA DA), Fundamentos agustinianos para un humanismo. — *Esmeraldo* (Lisboa) 1 (1954), 23-31.

1029. COSTANZO (Joseph), La dottrina agostiniana sull' integrità della natura umana. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 493-504.

1030. COUTURIER (Charles), La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin. — Augustinus Magister I, 543-550. Paris, 1954.

1031. DUTOIT (Ernest), Saint Augustin et le secret de l'âme. (Compte-rendu de la séance du 21 novembre 1954). — *Revue des Etudes Latines* 32 (1954), 62-64.

1032. [Editorial], San Agustín y la interioridad del alma. — *Espíritu-Conocimiento-Actualidad* 3 (1954).

1033. EMAN (Haile-Melekot), Il problema di Dio nell' uomo secondo Sant' Agostino. (Roma. Pont. Univ. Gregoriana. Facultas Philosophica. Diss. ad lauream). Cf. *Pontificia Universitas Gregoriana. Liber Annualis, Summaria Dissertationum. Anno 1954*. Roma, 1954, p. 246.

1034. FLÓREZ (Ramiro), Puntos para una antropología agustiniana. — Augustinus Magister I, 551-557. Paris, 1954.

1035. FLÓREZ (Ramiro), La teoría agustiniana de « los dos amores »

en su dimension antropológica. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 505-515.

1036. GIANNINI (Giorgio), Carattere teocentrico dell' antropologia agostiniana. — *Humanitas* 9 (1954), 1013-1029.

1037. KOCER (Johanna), Die augustinische Lehre vom Menschen. Diss. Wien, 1953. (269). [Dactyl.].

1038. PALMERI (Pasquale), La persona umana nel pensiero di sant' Agostino. — *Studia Patavina* 1 (1954), 370-399.

1039. PEGIS (Anton Charles), Some permanent contributions of medieval philosophy to the notion of man. — *Royal Society of Canada. Proceedings and Transactions*. Ser. 3, Section 2. 46 (1952), 67-78.

1040. PEURSEN (C. A. VAN), Augustinus' visie op de mens. — *Wending* 9 (1954), 662-673.

Pour arriver à la certitude Augustin rentre en soi-même. L'homme est un être qui par définition transcende les limites de l'individualité. L'auteur traite sous cet aspect du temps et de l'espace, de l'âme et de Dieu chez Augustin. L'âme humaine est active envers ce qui l'entoure.

1041. RAIMONDI (Maria), Animo e Dio nel « De Trinitate » di Agostino. (Thèse présentée à la Faculté de philosophie et de pédagogie de l'Université catholique de Milan, 1954). [Dactyl.].

1042. SCIACCA (Michele Federico), Dialecticidad de la naturaleza humana y su problematica esencial en el pensamiento de san Agustín. (Traducción del italiano por Alma Novella Marani). — *Sapientia* 9 (1954), 246-253.

1043. SCIACCA (Miguel Federico), La esencia del alma y San Agustín. — *Crisis* 1 (1954), 539-549.

1044. SCIACCA (Michele Federico), Il composto umano nella filosofia di Sant' Agostino. — *Studia Patavina* 1 (1954), 211-226.

1045. SCIACCA (Michele Federico), L'origine dell' anima secondo Sant' Agostino. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 542-550.

1046. VECCHI (Alberto), Il problema agostiniano dell' azione. — Augustinus Magister I, 559-567. Paris, 1954.

1047. VERBEKE (Gérard), Spiritualité et immortalité de l'âme chez Saint Augustin. — Augustinus Magister I, 329-334. Paris, 1954.

1048. WILDERBEEK (Innocentius), Augustinus' Mens-beeld. — Bij het zestiende eeuwfeest van de geboorte van St. Augustinus, 55-66. Culemborg, 1954. [Dactyl.].

Voir également les n°s 917. 918.

Doctrine de la connaissance

1049. ALLERS (Rudolf), Illumination et vérités éternelles. Une étude sur l'a-priori augustinien. — Augustinus Magister I, 477-490. Paris, 1954.

1050. ALONSO (Adolfo MUÑOZ), San Agustín y la verdad. — *Crisis* 1 (1954), 521-525.

1051. ARMSTRONG (Hilary), Spiritual or intelligible Matter in Plotinus and St. Augustine. — Augustinus Magister I, 277-283. Paris, 1954.

1052. BLANCHARD (Pierre), L'espace intérieur chez saint Augustin d'après le livre X des « Confessions ». — Augustinus Magister I, 535-542. Paris, 1954.

1953. CATURELLI (Alberto), La doctrina Agustiniana sobre el maestro y su desarrollo en Santo Tomás de Aquino. (Publicaciones del Instituto de Metafísica e Historia de los Sistemas Metafísicos, Serie B, 6). Córdoba (Argentine), Universidad de Córdoba, 1954. (67).

L'étude de la nature du langage et du signe chez saint Augustin révèle que le maître humain n'enseigne pas, mais met le disciple dans les conditions de découvrir, en lui-même, la vérité. Pour saint Thomas, la science est au plan humain le fruit d'une double causalité, celle du maître et celle du disciple.

[J. Montero Vives: *Revue Philosophique de Louvain* 52 (1954), 629-630].

1054. CILLERUELO (Lope), La « Memoria Dei » según San Agustín. — Augustinus Magister I, 499-509. Paris, 1954.

1055. CILLERUELO (Lope), La « Memoria sui ». — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 478-492.

1056. DERISI (Octavio Nicolás), Verdad y certeza en San Agustín. — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 323-341.

1057. HUIJBERS (Th.), Zelfkennis en Godskennis in de geest volgens S. Augustinus' « De Trinitate ». — *Augustiniana* 4 (1954), 269-304.

Il n'y a pas de distinction réelle entre l'âme et ses facultés chez Augustin. Celui-ci a toujours cherché une image permanente de la Trinité. L'esprit humain est l'image de Dieu puisqu'il est capable de connaître et d'aimer Dieu. Cette puissance de connaître Dieu n'est autre que la présence de Dieu dans l'esprit; elle n'est pas une connaissance à proprement parler. Comme chez Plotin, l'esprit ne peut atteindre Dieu que par lui-même. La connaissance de soi est toujours ordonnée vers la connaissance de Dieu, puisque toutes deux se basent sur la purification de l'esprit. Même dans le *De Trinitate* la pensée de saint Augustin est imprégnée d'idées néoplatoniciennes.

1058. INCARDONA (Nunzio), Fondamenti teologici e limiti teoretici dell' atto del pensare in Sant' Agostino. — Augustinus Magister I, 463-475. Paris, 1954.

1059. KÖRNER (Franz), Die Entwicklung Augustins von der Anamnesis — zur Illuminationslehre im Lichte seines Innerlichkeitsprinzips. — *Theologische Quartalschrift* 134 (1954), 397-447.

Suit le développement, chez Augustin, d'une synthèse de l'intériorité. Augustin part de Platon: théorie de l'anamnesis; la pensée est à base de mémoire et il s'agit de revenir à soi-même. Devenu chrétien, Augustin exploite l'idée plotinienne de la lumière, dont il forge sa théorie de l'illumination. Il ne s'agit d'ailleurs pas seulement de connaissance, mais de l'être entier de l'homme, et d'exister vraiment. Augustin intègre dans sa synthèse d'intériorité, qui est aussi une description de conversion, toute une anthropologie théocentrique de réalisation du plus haut degré d'existence par la contemplation et l'amour (S. Esprit).

1060. LACHIÈZE-REY (Pierre), Saint Augustin précurseur de Kant dans la théorie de la perception. — Augustinus Magister I, 425-428. Paris, 1954.

1061. LOSSKY (Vladimir), Les éléments de « Théologie négative » dans la pensée de saint Augustin. — Augustinus Magister I, 575-581. Paris, 1954.

1062. LÖWITH (Karl), Wissen und Glauben. — Augustinus Magister I, 403-410. Paris, 1954.

1063. MUÑOZ (Jesús), San Agustín, ¿ iniciador del « Intuicionismo emocional » ? — *Pensamiento* 10 (1954), 455-487.

1064. OBERSTEINER (Jakob), Der Ausgang vom Selbstbewusstsein bei Augustinus und bei Descartes. — *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 102 (1954), 277-288.

1065. ROHMER (Jean), L'intentionnalité des sensations chez saint Augustin. — Augustinus Magister I, 491-498. Paris, 1954.

1066. VERBEKE (Gérard), Connaissance de soi et connaissance de Dieu chez saint Augustin. — *Augustiniana* 4 (1954), 495-515.

Chez Augustin, la ligne fondamentale de l'ascension vers Dieu par un retour intérieur est d'inspiration néoplatonicienne, bien qu'il y ait apporté des corrections importantes provenant de la conception chrétienne sur la création libre.

1067. WARNACH (Viktor), Erleuchtung und Einsprechung bei Augustinus. — Augustinus Magister I, 429-450. Paris, 1954.

1068. WINKLER (Klaus), La théorie augustinienne de la mémoire à son point de départ. — Augustinus Magister I, 511-519. Paris, 1954.

Voir également les nos 906. 907. 908. 965. 1008. 1096. 1101. 1105. 1122. 1145. 1151. 1169.

Cité terrestre — Théologie de l'histoire

1069. ARBESMANN (Rudolph), The Idea of Rome in the Sermons of St. Augustine. — *Augustiniana* 4 (1954), 305-324.

1070. ARQUILLIÈRE (Henri-Xavier), Réflexions sur l'essence de l'augustinisme politique. — Augustinus Magister II, 991-1001. Paris, 1954.

1071. BOER (W. DEN), Augustinus en de geschiedenis. (In verkorte vorm voorgedragen als rede bij de Augustinusherdenking van de Leidse universiteit, op Vrijdag 12 November 1954). — *Tijdschrift voor Geschiedenis* 67 (1954), 316-325.

L'historiographie moderne se trouve non seulement sous l'influence d'Augustin comme théologien ou philosophe de l'histoire, mais elle peut aussi tirer profit des données chronologiques dispersées dans ses œuvres. Bon article partant du *De Civitate Dei*.

1072. BREZZI (Paolo), Una « Civitas terrena spiritualis » come ideale storico-politico di Sant' Agostino. — Augustinus Magister II, 915-922. Paris, 1954.

1073. CHAIX-RUY (Jules), La Cité de Dieu et la structure du temps chez saint Augustin. — Augustinus Magister II, 923-931. Paris, 1954.

1074. CRANZ (F. Edward), The Development of Augustine's Ideas on Society before the Donatist Controversy. — *Harvard Theological Review* 47 (1954), 255-316.

1075. DIESNER (Hans-Joachim), Studien zur Gesellschaftslehre und sozialen Haltung Augustins. Halle (Saale), VEB Max Niemeyer Verlag, 1954. (124).

1076. FERRABINO (Aldo), S. Agostino o la religione della storia. — *Humanitas* 9 (1954), 959-965.

1077. HUBAUX (Jean), Saint Augustin et la crise cyclique. — Augustinus Magister II, 943-950. Paris, 1954.

1078. HUBAUX (Jean), Saint Augustin et la crise eschatologique de la fin du IVe siècle. — *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique (Classe des lettres et des sciences morales et politiques)* 40 (1954), 658-673.

1079. MILBURN (R. L. P.), Early Christian Interpretations of History. (The Bampton Lectures for 1952). London, Black, 1954. (221).

Augustine, Orosius, Salvianus: 74-95.

1080. NEUNER (Franz), Der geschichtsphilosophische Aufriss von Augustins « Gottesstaat ». — *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 102 (1954), 20-26.

1081. O'CONNELL (J.), The social Philosophy of St. Augustine. — *The Irish Ecclesiastical Record* 82 (1954), 297-309.

1082. PARKER (Thomas M.), St. Augustine and the Conception of Unitary Sovereignty. — Augustinus Magister II, 951-955. Paris, 1954.

1083. PÖSCHL (Viktor), Augustinus und die römische Geschichtsauffassung. — Augustinus Magister II, 957-963. Paris, 1954.

1084. STRAUB (Johannes), Augustins Sorge um die « regeneratio imperii ». Das Imperium Romanum als « civitas terrena ». — *Historisches Jahrbuch* 73 (1954), 36-60.

Etude de la doctrine politique d'Augustin et de ses idées sur la régénération morale et religieuse de la cité terrestre qu'est l'empire romain.

1085. WYTZES (J.), Augustinus en Rome (I). — *Hermeneus* 26 (1954), 41-50.

1086. ZIEGLER (Adolf W.), Die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis. Beiträge zur augustinischen Geschichtstheologie. — Augustinus Magister II, 981-989. Paris, 1954.

Voir également les n°s 933. 1119. 1158.

V. SOURCES ET RELATIONS

1087. BARDY (Gustave), Un élève de Saint Augustin : Licentius. — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 55-79.

1088. CHATILLON (François), Tria genera hominum, Noé, Daniel et Job. — *Revue du Moyen Age Latin* 10 (1954), 169-176.

L'interprétation d'Origène d'un verset du livre d'*Ezéchiel* 14, 13-14. 19-20 mise à la disposition des Latins par saint Jérôme, sera reprise et améliorée par saint Augustin.

1089. HUGLO (Michel), Les anciennes versions latines des homélies de saint Basile. — *Revue Bénédictine* 64 (1954), 129-132.

Rufin a d'abord traduit six homélies de saint Basile en 398; il compléta cette série en traduisant l'homélie sur le *Psaume* LIX et l'*Ep. ad virginem lapsam*, vers 399-400. Cinq autres homélies furent à diverses époques traduites par divers auteurs anonymes.

1090. KESELING (Paul), Augustin und Quintilian. — Augustinus Magister I, 201-204. Paris, 1954.

1091. KURFESS (Alfons), Vergils vierte Ekloge bei Hieronymus und Augustinus. « Iam nova progenies caelo demittitur alto » in christlicher Deutung. — *Sacris Erudiri* 6 (1954), 5-13.

Saint Jérôme dans sa *Lettre* 53, 7 à Paulin s'emporte contre des exégètes qui veulent élever Virgile au rang d'un prophète chrétien sans le Christ. Il vise à mots couverts saint Augustin, *Ep. ad Romanos inch. exp.* 3 (ML 35, 2089). En fait, saint Augustin avait attribué cette prophétie à la Sibylle, de sorte que la critique de saint Jérôme porte à faux.

1092. MARIE DE GONZAGUE (Mère), Un correspondant de Saint Augustin : Nebridius. — Augustinus Magister I, 93-99. Paris, 1954.

1093. PELLEGRINO (Michele), Reminiscenze Agostiniane della « Vita et Passio Cypriani ». — Augustinus Magister I, 205-210. Paris, 1954.

1094. PÉTRÉ (Hélène), Ordinata Caritas. Un enseignement d'Origène sur la charité. — *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954), 40-57.

A partir de *Cantic.* 2, 4 (LXX), Origène développe une théologie de l'ordre de la charité. Rapprochements avec Grégoire de Nysse et Augustin.

1095. ROLLERO (Piero), L'influso della « Expositio in Lucam » di Ambrogio nell' esegesi agostiniana. — Augustinus Magister I, 211-220. Paris, 1954.

1096. SOLIGNAC (Aimé), Analyse et sources de la Question « De Ideis ». — Augustinus Magister I, 307-315. Paris, 1954.

1097. TESTARD (Maurice), Note sur « De Civitate Dei » XXII, 24. Exemple de réminiscences cicéroniennes de Saint Augustin. — Augustinus Magister I, 193-200. Paris, 1954.

1098. THOMPSON (B.), Patristic Use of the Sibylline Oracles. — *Review of Religion* 16 (1952), 115-136.

L'auteur donne un double répertoire, très utile, avec références, l'un partant des livres sibyllins, l'autre partant des écrits patristiques.

Voir également les n°s 892. 925. 936. 965. 976. 981. 1145.

Néoplatonisme

1099. BOER (W. DEN), Porphyrius als historicus in zijn strijd tegen het Christendom. — « Varia Historica » aangeboden aan Professor doctor A. W. Bijvanck, ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag door de Historische Kring te Leiden, 83-96. Assen, van Gorcum, 1954.

1100. CHATILLON (François), Plotiniana. I. Etibipateretibiomnia. Appendice. En ouvrant Raoul de Presles. — *Revue du Moyen Age latin* 8 (1952), 273-304.

A propos de la tradition manuscrite de la phrase attribuée à Plotin dans le *De Civ. Dei* IX, 17 (16 in fine dans nombre d'anciennes éd.).

1101. CONNOLLY (S.), St. Augustine's Ascent to God. III-IV : The « Ascent » in the Philosophy of Plotinus. — *The Irish Ecclesiastical Record* 81 (1954), 120-133. 260-269.

Voir les nos 453 et 592.

1102. COURCELLE (Pierre), Litiges sur la lecture des « Libri Platonicorum » par saint Augustin. — *Augustiniana* 4 (1954), 225-239.

Plotin ou Porphyre ? Augustin a-t-il recouvré la foi avant ou après la lecture des Platoniciens ?

1103. DERISI (Octavio Nicolás), Determinación de la influencia neoplatonica en la formación del pensamiento de san Agustín. Los limites del platonismo en la filosofía agustiniana. — *Sapientia* 9 (1954), 272-287.

1104. PÉPIN (Jean), Saint Augustin et le symbolisme néoplatonicien de la vêture. — Augustinus Magister I, 293-306. Paris, 1954.

1105. PÉPIN (Jean), Une curieuse déclaration idéaliste du De Genesi ad litteram (XII, 10, 21) de saint Augustin, et ses origines plotiniennes (Ennéade 5, 3, 1-9 et 5, 5, 1-2). — *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 34 (1954), 373-400.

Etrangère à l'augustinisme classique, l'identification en ce livre de l'intelligible et de l'intelligence provient d'une influence non critiquée des traités 3 et 5 de la 5e Ennéade.

Voir également les nos 777. 872. 884. 915. 994. 1015. 1047. 1051. 1059. 1156. 1157. 1165.

Manichéisme

1106. ADAM (Alfred), Texte zum Manichäismus. (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen CLXXV). Berlin, de Gruyter, 1954. (XI-108).

1107. CHATILLON (François), En attendant le retour de Mani. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 185-190.

On ne saurait dans le champ des études augustiniennes sous-estimer plus longtemps le facteur manichéen sans risquer de fausser tout l'augustinisme.

1108. CHATILLON (François), Adimantus Manichaei discipulus. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 191-203.

Les papyrus du Fayoum et les fragments iraniens du Tourfân révèlent

l'importance d'Adimante ou Addas, que saint Augustin se donne la peine de réfuter point par point.

1109. CHATILLON (François), Note supplémentaire sur les Acta Archelai et le manichéisme médiéval. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 208-209.

1110. FREND (William), Manichaeism in the Struggle between Saint Augustine and Petilian of Constantine. — Augustinus Magister II, 859-866. Paris, 1954.

1111. GRONDIJS (L. H.), Numidian Manicheism in Augustinus' Time. — *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954), 21-42.

Voir également les n°s 773. 1016. 1126.

Pélagianisme

1112. DEMOUGEOT (Emilienne), A propos des interventions du pape Innocent Ier dans la politique séculière. — *Revue Historique* 212 (1954), 23-28.

Concerne entre autres ses interventions dans les luttes donatiste et pélagienne. Le pape abandonna sa passivité habituelle dans l'affaire du pélagianisme, grâce aux initiatives prises par saint Augustin.

1113. GUZZO (Augusto), Agostino e Pelagio. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 516-522.

1114. KOOPMANS (Jacob H.), Augustine's first contact with Pelagius and the dating of the condemnation of Caelestius at Carthage. — *Vigiliae Christianae* 8 (1954), 149-153.

La *Lettre* 146 d'Augustin à Pélage devra être datée de l'automne 410. La condamnation de Caelestius eut lieu après juin 411 et avant le *De pecc. mer. et rem.* d'octobre-novembre 411, qui suppose la condamnation. Or le 13 sept. saint Augustin prêcha sur le psaume 72 à Carthage. Saint Augustin n'était pas à Carthage lors du synode contre Caelestius. Donc la condamnation de Caelestius eut lieu en juillet-août 411.

Voir également les n°s 921. 1016.

VI. INFLUENCE ET SURVIE

1115. BEUMER (Johannes), Der Augustinismus in der theologischen Erkenntnislehre des Petrus Aureoli. — *Franziskanische Studien* 36 (1954), 137-171.

1116. BISCHOFF (Bernhard), Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter. — *Sacris Erudiri* 6 (1954), 189-281.

L'auteur donne un catalogue de la littérature exégétique hiberno-latine et de l'exégèse latine sous l'influence des écrivains irlandais jusqu'au début du IXe siècle. L'influence de saint Augustin se déduit clairement des multiples citations de ses œuvres. Pour le *De mirabilibus sacrae scripturae* du Pseudo-Augustin, voir pp. 212 et 273.

1117. BLUMENKRANZ (Bernhard), La survie médiévale de saint Augustin à travers ses apocryphes. — Augustinus Magister II, 1003-1018. Paris, 1954.

1118. BOVENMARS (J.), De leer van S. Thomas over het imago creationis. — *Bijdragen der Nederlandse Jezuïeten* 15 (1954), 139-161.

S. Thomas, à la suite de saint Augustin, reconnaît dans l'homme l'image de la Sainte Trinité: *mens, notitia, amor*. Ensuite l'homme est image par ses trois facultés: *memoria, intelligentia, voluntas*. S. Thomas, dans ses ouvrages postérieurs, substitua à cette image l'image de l'esprit de l'homme se « disant » lui-même dans son verbe et spirant un terme d'amour. Il ne sera plus désormais question de trois facultés, mais de termes: *principium verbi, verbum, amor*.

1119. BREZZI (Paolo), L'infiuenza di S. Agostino sulla storiografia e sulle dottrine politiche del Medio Evo. — *Humanitas* 9 (1954), 977-989.

1120. BROU (Louis), Etudes sur les Collectes du Psautier. 1. La série africaine et l'évêque Verecundus de Junca. — *Sacris Erudiri* 6 (1954), 73-95.

Reflétant d'une part la théologie de saint Augustin sur la grâce, mais surtout se faisant l'écho d'une longue et douloureuse persécution contre les chrétiens, d'autre part, il y a tout lieu de croire que cette série a vu le jour durant la persécution Vandale, peu après la mort de saint Augustin.

1121. CADIER (Jean), Calvin et saint Augustin. — Augustinus Magister II, 1039-1056. Paris, 1954.

1122. CASADO (Fidel), Gerardo de Sena ¿ representante de ideas agustinianas ? — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 401-411.

Sur la théorie de la connaissance.

1123. CAYRÉ (Fulbert), Saint Augustin et l'esprit de la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin. — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 9-20.

1124. CAYRÉ (Fulbert), Great Augustinism. — *Theology Digest* 2 (1954), 169-173.

Voir n° 285.

1125. CEYSSENS (Lucien), Le drame de conscience augustinien des premiers jansénistes. — Augustinus Magister II, 1069-1076. Paris, 1954.

1126. CHATILLON (François), Sur saint Augustin et le manichéisme médiéval. Deux suggestions. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 206-208.

Les *Capitula sancti Augustini*, pièce mineure de la littérature anti-manichéenne, font réfléchir sur l'usage fait du nom d'Augustin dans la lutte contre les néomanichéens.

1127. COLLINS (James), The Mind of Kierkegaard. Chicago, Henry Regnery Company, 1953. (304).

1128. COURCELLE (Pierre), Date, source et genèse des « Consultationes Zacchaei et Apollonii ». — *Revue de l'Histoire des Religions* 146 (1954), 174-193.

Utilise la correspondance augustinienne de 411, parle des événements de 409-410 comme contemporains, donc écrit vers 412, vraisemblablement par un clerc africain.

1129. CRISTIANI (Léon), Luther et saint Augustin. — Augustinus Magister II, 1029-1038. Paris, 1954.

1130. DANKBAAR (W. F.), Augustinus en de Reformatie. — Augustinus, 33-42. Groningen-Djakarta, J. B. Wolters, 1954.

1131. DEMAN (Thomas), Le « De Moribus Ecclesiae catholicae » de S. Augustin dans l'œuvre de S. Thomas d'Aquin. — *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 21 (1954), 248-280.

1132. DORENKEMPER (Mark), The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles. (Paradosis IX). Fribourg (Sw.), The University Press, 1953. (X-234).

Dépendance de saint Augustin, 141-168.

1133. DÖRRIES (Hermann), Augustin als Weggenosse Luthers. Zum 13. November 354. — *Deutsches Pfarrerblatt* 54 (1954), 487-490.

1134. ESTAL (Gabriel DEL), San Agustín y el único agustinismo. — *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 5-24.

1135. FOLLIET (Georges), Les trois catégories de chrétiens. Survie d'un thème augustinien. (Suivi d'une note sur l'emploi du mot « praepositus »). — *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 81-96.

1136. GEMELLI (Agostino), L'agostinianesimo eterno. — *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 46 (1954), 313-320.

1137. GROOTEN (Johan), L'augustinisme de Max Scheler. — Augustinus Magister II, 1111-1120. Paris, 1954.

1138. GUITTON (Jean), Parallèle de saint Augustin et de Newman. — Augustinus Magister II, 1105-1109. Paris, 1954.

1139. HAMMAN (Adalbert), Saint Augustin dans le « Breviloquium de principatu tyrannico » d'Occam. — Augustinus Magister II, 1019-1027. Paris, 1954.

1140. HENDRIKX (Ephraem), Augustinus en de Reformatie. Is de Bisschop van Hippo tegelijk Katholiek en Protestant geweest ? — *De Bazuin* 38 (1954), 4-5.

Article de haute vulgarisation. Luther, Karlstadt, Calvin et Zwingli ont tous été fortement sous l'influence d'Augustin. Les raisons: la grande autorité de l'Evêque d'Hippone, la vitalité de sa doctrine (contre le formalisme et le nominalisme de la théologie du XVe siècle), l'inspiration biblique (contre une application exagérée de la philosophie en théologie) et le caractère théocentrique de celle-ci. Augustin a-t-il été à la fois catholique et protestant ? Non, mais il faut tenir compte des facteurs suivants: l'opposition entre Rome et la Réforme a été exagérée au cours des années de controverse; aussi bien les catholiques que les protestants ont trop interprété les textes d'Augustin en dehors de leur cadre historique; enfin, Augustin n'est pas infaillible et sa doctrine représente parfois un stade inachevé de la théologie.

1141. HONAN (Ugo), Agostino, Tommaso, Rosmini. — *Rivista Rosminiana di Filosofia e di Cultura* 48 (1954), 37-46. 113-120. 195-209.

Voir n° 676.

1142. HUBER (Augustinus K.), Das Fortleben des hl. Augustinus bei den Prämonstratensern. — Augustinus, 81-116. Averbode, Brabantse Circarie der Norbertijnen, 1954.

1143. IRIARTE (Joaquín), Ewig fortwirkender Augustinus. — *Schweizer Rundschau* 54 (1954-1955), 565-567.

1144. IRIARTE (Joaquín), Presencia de san Agustín en el pensamiento moderno, en su XVI centenario. — *Razon y Fe* 149 (1954), 531-540.

1145. IVÂNKA (Endré VON), Apex mentis. — *Zeitschrift für Katholische Theologie* 72 (1950), 129-176.

Etude des variations et transformations subies jusqu'au moyen âge par cette expression qui, tout en appartenant au platonisme mystique chrétien, tant ancien que médiéval, ne remonte ni à Platon ni à Augustin, mais à la psychologie stoïcienne.

1146. LANDGRAF (Arthur Michael), Der hl. Augustinus und der Bereich des Petrus Lombardus. — *Scholastik* 29 (1954), 321-344.

Montre que l'on prenait une attitude critique envers saint Augustin au moyen âge et donne des exemples prouvant que l'on n'adoptait pas simplement la théologie de ce dernier.

1147. LENTINI (A.), Citazioni di grammatici e di classici nell' Ars di Ilderico. — *Aevum* 27 (1952), 240-250.

Relevé critique des citations de Priscien, Festus, Diomède, Isidore de Séville, saint Augustin.

1148. LEWIS (Geneviève), Augustinisme et cartésianisme. Augustinus Magister II, 1087-1104. Paris, 1954.

1149. MACHABEY (A.), Lyrique orientale et lyrique occidentale du haut moyen âge. — *Romania* 74 (1953), 145-157.

D'abord apportées en Occident par les esclaves, les affranchis et les chrétiens, pour la plupart grecs, gréco-syriens, palestiniens et alexandrins, puis imposées par des personnalités telles qu'Irénée, Ambroise, Augustin et Grégoire Ier, l'esthétique orientale et particulièrement sa lyrique religieuse ont joué un rôle important dans la formation de la versification rythmique du moyen âge occidental, car elles y ont favorisé peu à peu l'abandon de la versification quantitative gréco-romaine et l'adoption, vers la fin du IIIe siècle, de la versification accentuelle connue bien avant en Orient.

1150. MARROU (Henri-Irénée), Un lieu dit « Cité de Dieu ». — Augustinus Magister I, 101-110. Paris, 1954.

Sur une magnifique inscription rupestre dans les Alpes françaises du Sud. Ce nom adopté par Dardanus, correspondant de saint Augustin (Ep. 187), pour désigner son domaine implique une référence certaine au titre de la *Cité de Dieu*. C'est donc un témoignage du prestige d'Augustin sur ses contemporains.

1151. MELLER (Bernard), Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly. Freiburg, Herder, 1954. (346).

Le cardinal Pierre d'Ailly (1350-1429) s'appuie en bien des points sur l'autorité de saint Augustin.

1152. METZ (René), Saint Augustin et le Code de Droit Canonique de 1917. — *Revue de Droit Canonique* 4 (1954), 405-419.

1153. MICHAUD-QUANTIN (P.), La notion de loi naturelle chez Robert Grosseteste. — Actes du XIe Congrès International de Philosophie. Bruxelles, 20-26 août 1953. Vol. XII: Histoire de la Philosophie : Méthodologie, Antiquité et Moyen Age, 166-170. Amsterdam, North-Holland Publishing Co. - Louvain, Ed. E. Nauwelaerts, 1953.

Cette notion s'appuie sur des passages d'Augustin.

1154. NAUTA (D.), Augustinus en de Reformatie. — Augustinus, 23-44. Kampen, J. H. Kok, 1954.

1155. OFFENBERG (M.), Augustinus im 20. Jahrhundert. — *Die christliche Frau* 43 (1954), 129-132.

1156. ORCIBAL (Jean), Thèmes platoniciens dans l'« Augustinus » de Jansénius. — Augustinus Magister II, 1077-1085. Paris, 1954.

1157. PADOVANI (Umberto A.), Agostinismo bonaventuriano e Agostinismo tomistico. — *Studia Patavina* 1 (1954), 85-98.

L'auteur montre les coïncidences et les divergences de ces deux augustinismes en fonction de la double perspective platonicienne et aristotélicienne.

1158. PADOVANI (Umberto A.), Storicismo teologico-agostiniano e storicismo filosofico-hegeliano. — *Humanitas* 9 (1954), 966-976.

1159. PELLEGRINO (Michele), Reminiscenze letterarie agostiniane nella « Vita Augustini » di Possidio. — *Aevum* 28 (1954), 21-44.

1160. RONDET (Henri), Saint Augustin parmi nous. — *Nouvelle Revue Théologique* 76 (1954), 785-811.

1161. RONDET (Henri), Saint Augustin parmi nous. — Saint Augustin parmi nous, 11-40. Le Puy-Paris, X. Mappus, 1954.

Réimpression du n° 1160.

1162. SAINSAULIEU (Jean), Saint Augustin et les temps nouveaux. — *La Vie Intellectuelle* 10 (1954), 120-123.

A propos du Congrès international augustinien, 21-24 sept. 1954.

1163. SAINT-BLANCAT (L.), Recherches sur les sources de la théologie luthérienne primitive (1509-1510). — *Verbum Caro* 8 (1954), 81-90.

A l'opposé de la thèse, classique depuis les travaux de Denifle, l'auteur affirme que Luther en 1509-1510 était anti-occamiste et augustinien (p. 81). C'est la conclusion qui résulte de l'analyse des notes marginales du texte des *Sentences* du Lombard, dont se servait Luther en 1509-1510.

1164. SCHLEGEL (Desmond), Authority of St. Augustine. — *Blackfriars* 35 (1954), 458-463.

1165. SIMSON (O. G. VON), Wirkungen des christlichen Platonismus auf die Entstehung der Gotik. — Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters t. III : Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters, 159-179. Leyde-Köln, Brill, 1953.

Le *De Musica* de saint Augustin exerça une certaine influence sur la naissance du gothique, par l'intermédiaire de saint Bernard et les spéculations mathématiques et géométriques qui se développaient à Chartres.

1166. SMALLEY (Beryl), Thomas Waleys O. P. — *Archivum Fratrum Praedicatorum* 25 (1954), 50-107.

Cette étude sur ce théologien anglais (± 1290-1349) constitue une contribution importante à notre connaissance de la diffusion des textes de l'antiquité au moyen âge. Analyse de son commentaire sur le *De Civitate Dei* de saint Augustin.

1167. STEENBERGHEN (Fernand VAN), L'organisation des études au moyen âge et ses répercussions sur le mouvement philosophique. — *Revue Philosophique de Louvain* 52 (1954), 572-592.

La sagesse augustinienne: 577-578. Toute l'organisation scolaire du haut moyen âge s'inspire du programme tracé par saint Augustin. Ce programme a retardé longtemps l'essor de la philosophie en Occident au profit de la science sacrée et au profit des arts libéraux.

1168. TRAPP (Damasus), Hiltalinger's Augustinian Quotations. — *Augustiniana* 4 (1954), 412-449.
[P. G.: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 50 (1955), 260-261].

1169. VASSALLO (Angel), Nota para servir de comentario a un juicio de Pascal. — *Giornale di Metafisica* 9 (1954), 551-554.
Pascal a eu raison de nier le parallélisme entre le *Cogito* de Descartes, principe d'une philosophie, et le *Si enim fallor* de saint Augustin, point de départ d'un procès d'autoréalisation.

1170. VEGA (Angel Custodio), San Agustín y la filosofía nueva. — Augustinus Magister I, 389-402. Paris, 1954.

1171. VENUTA (Goffredo), Libero arbitrio e liberta della grazia nel pensiero di S. Bernardo. Roma, Ferrari, 1953. (164).
La source principale du *De Gratia et Libero Arbitrio* de saint Bernard, est saint Paul, puis saint Augustin et saint Ambroise.

1172. VIDAL (R. RODRÍGUEZ), Von Weizsäcker y el texto exacto de San Agustín. — *Theoria* (Madrid) 2 (1953), 176.

1173. VIGNAUX (Georgette P.), Références à saint Augustin chez Reinhold Niebuhr. — Augustinus Magister II, 1121-1128. Paris, 1954.

1174. WEISS (K.), Meister Eckharts Stellung innerhalb der theologischen Entwicklung des Spätmittelalters. (Studien der Luther-Akademie N. F. 1). Berlin, Töpelmann, 1953. (47).
On perçoit chez lui l'influence de saint Augustin, de Maimonide, du *Liber de causis*, voire de l'Ecole de Chartres.

1175. ZENNER (Ambrose), The Sources of St. Benedict's Concept of Peace. — *American Benedictine Review* 4 (1953), 201-229.
Saint Augustin inspire plus qu'aucun autre Père l'idéal de la Paix bénédictine.

Voir également les n°s 764. 869. 870. 896. 947. 948. 951. 960. 978. 985. 1001. 1002. 1011. 1018. 1019. 1020. 1053. 1060. 1064.

VII. AFRIQUE DU NORD

1176. LEGLAY (Marcel), Bibliographie. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 1 (1953), 297-306. 2 (1954), 481-494.

1177. LEGLAY (Marcel), L'Archéologie algérienne en 1953. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 2 (1954), 273-289.
Traite des fouilles à Hippone, 281-282.

1178. MAREC (Erwan), Hippone la Royale. Antique Hippo Regius. (2e éd.). Alger, Imprimerie Officielle, 1954. (127).
Les grandes étapes de son histoire: les ruines d'Hippone; le musée archéologique; de nombreuses photos et plusieurs plans.

1179. MAREC (Erwan), Les dernières fouilles d'Hippo-Regius, ville épiscopale de Saint Augustin. Les monuments chrétiens. — Augustinus Magister I, 1-18. Paris, 1954.

1180. MAREC (Erwan), Deux mosaïques d'Hippone. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 1 (1953), 95-108.
Mosaïque où les neuf Muses figuraient dans des médaillons. Mosaïque avec Amours vendageurs et vases d'où jaillissent des ceps de vigne. Ces deux pavements appartenaient à une même villa, mitoyenne d'une importante basilique chrétienne et probablement englobée plus tard dans ses dépendances. Peut-être cette demeure est-elle celle dont parle saint Augustin, *Epist.* 99, 1.

1181. MAREC (Erwan), Le Forum d'Hippone. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 2 (1954), 363-414.
Description. Les inscriptions: dédicaces aux divinités; inscriptions impériales; inscriptions honorifiques. Les statues.

1182. MAREC (Erwan), Hippone la Royale. De la cité berbère à la cité romaine. — *Revue Internationale d'Histoire Militaire* 13 (1953), 1-11.

1183. MAREC (Erwan) - PFLAUM (H. G.), Deux carrières équestres d'Hippone. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 1 (1953), 207-214.

1184. MARROU (Henri-Irénée), Epitaphe chrétienne d'Hippone à réminiscences virgiliennes. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 1 (1953), 215-230.

1185. MARROU (Henri-Irénée), Une inscription chrétienne de Tigava. — *Libyca* (Série Archéologie et Epigraphie) 2 (1954), 231-240.
Dalle avec inscription qui pourrait avoir fait partie du décor d'un baptistère: *Coronam vincentis, Columna lucis, Columna paenitentiae peccatoris, adiuba me, Domine, qui praecedisti filios Israel in columna ignis.*

1186. PALLASSE (M.), Moyen âge vandale en Afrique du Nord. Autour des Tablettes Albertini. — *Revue du Moyen Age latin* 10 (1954), 161-168.

1187. PICARD (Gilbert-Charles), Les religions de l'Afrique antique. Préface de Jérôme Carcopino. (Collection « Civilisation d'hier et d'aujourd'hui »). Paris, Plon, 1954. (264. IX pl. 21 fig. 1 carte).

1188. WARMINGTON (B. H.), The North African Provinces from Dio-

cletian to the Vandal Conquest. Cambridge, University Press, 1954. (VIII-124 et 3 cartes).

[H. D.: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 50 (1955), 321-322].

1189. ZIMMERER (Hermann), Der afrikanische Klerus zur Zeit des hl. Augustinus. — *Klerusblatt* (Organ der Diözesanpriestervereine Bayerns) 34 (1954), 358-360.

VIII. COMPTES RENDUS D'OUVRAGES PARUS AVANT 1954

BARDY (Gustave), Œuvres de saint Augustin, 1re S., Opuscules 12: Les Révisions. 1950. [L. Di Stolfi: *Antonianum* 28 (1953), 345-346. E. B.: *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger* 78 (1953), 483-484]. Voir n° 42.

BERTRAND (Louis), Augustinus. Vertaald door F. J. Wahlen-Van Selst. 1953. [A. Sizoo: *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 54 (1954), 64]. Voir n° 491.

BEZIC (José), San Aurelio Agustín: La inmortalidad del alma. 1953. [L. Millet: *Les Etudes Philosophiques* 9 (1954), 98. E. M. Buytaert: *Franciscan Studies* 14 (1954), 107]. Voir n° 525.

BOYER (Charles), Christianisme et Néo-platonisme dans la formation de saint Augustin. 1953. [N. P.: *Rassegna di Scienze Filosofiche* 6 (1953), 385-387. (Anon.): *La Civiltà Cattolica* 105 (1954), 578. A. Michel: *L'Ami du Clergé* 64 (1954), 329-330. L. Malevez: *Nouvelle Revue Théologique* 77 (1955), 201-202. G. Philips: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 31 (1955), 436]. Voir n° 582.

BURGER (Jean-Daniel), Saint Augustin: L'esprit et la lettre. 1951. [M. Reymond: *Revue de Théologie et de Philosophie* 3 (1953), 209. A. Ernout: *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes* 28 (1954), 157]. Voir n° 183.

CAPÂNAGA (Victorino), San Agustín. 1951. [H. Silvestre: *Latomus* 12 (1953), 222]. Voir n° 134.

CAYRÉ (Fulbert), Dieu présent dans la vie de l'esprit. 1951. [F. de P. Solà: *Estudios Eclesiasticos* 27 (1953), 404-405. G. Verschelden: *Cîteaux in de Nederlanden* 4 (1953), 329]. Voir n° 219.

COURCELLE (Pierre), Recherches sur les Confessions de saint Augustin. 1950. [J. Zeiller: *Journal des Savants* 1952, 94-95. F. Bolgiani: *Ricerche di Storia Religiosa* 1 (1954), 217-225]. Voir les nos 819 et 29.

DURKIN (Eugene F.), The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustine. 1952 [J. McCarthy: *The Irish Theological Quarterly* 21 (1954), 196-197]. Voir n° 597.

ETUDES AUGUSTINIENNES. 1953. [C. F. Kelley: *Downside Review* 71 (1953), 425-429. J. Starck: *Etudes* 280 (1954), 403. (Anon.): *Revue de Métaphysique et de Morale* 59 (1954), 84-85. Röttges: *Scholastik* 29 (1954), 599-601. F.-J. Thonnard: *L'Année Théologique Augustinienne* 14 (1954), 123-126. P. Courcelle: *Revue des Etudes Anciennes* 56 (1954), 261-262. E. Boularand: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 30 (1954), 168-171. B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 41-42. A. Michel: *L'Ami du Clergé* 64 (1954), 328-329. A. de Soos: *Revue Thomiste* 55 (1955), 232-235]. Voir n° 598.

EVANS (Ernest), Saint Augustine's Enchiridion. 1953. [H. E. Wedeck: *Latomus* 13 (1954), 442-443]. Voir n° 555.

FELICI (Leandro), Preludi in S. Agostino della teoria rosminiana del sentimento. 1951. [B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 45-46]. Voir n° 290.

FREND (William H. C.), The Donatist Church. 1952. [J. P. Christopher: *The Catholic Historical Review* 39 (1953), 308-309. M. Simon: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 33 (1953), 178-180. Ch. Martin: *Nouvelle Revue Théologique* 77 (1955), 95]. Voir n° 474.

GENNARO (Julianus), Exegetica in Prologum Ioannis secundum maximos Ecclesiae doctores antiquitatis christianae. 1952. [P. C.: *Angelicum* 31 (1954), 197]. Voir n° 605.

GILSON (Etienne), Les métamorphoses de la Cité de Dieu. 1952. [B. Baudoux: *Antonianum* 28 (1953), 432-433. Y. Congar: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 37 (1953), 760-762. J. Defever: *Katholiek Cultureel Tijdschrift Streven* 6 (1953), 472-473. A. Dalmée: *Collectanea Mechliniensia* 38 (1953), 612. H. Gouhier: *Revue Internationale de Philosophie* 7 (1953), 252-254. J. Lecler: *Etudes* 279 (1953), 267. E. Guerrera: *Razon y Fe* 149 (1954), 91-92. G. Widmer: *Revue de Théologie et de Philosophie* 4 (1954), 73-74. F. D. H.: *Vlaams Opvoedkundig Tijdschrift* 34 (1954), 62-63. Ch. Boisson: *Les Etudes Philosophiques* 9 (1954), 199-200]. Voir n° 402.

JANNACCONE (Silvia), La dottrina eresiologica di S. Agostino. 1952. [J.-G. Préaux: *Latomus* 12 (1953), 338-339]. Voir n° 414.

KÄHLER (Ernst), Karlstadt und Augustin. 1952. [F. Lau: *Theologische Literaturzeitung* 78 (1953), 427-428. J. Meyhoffer: *Revue de Théologie et de Philosophie* 4 (1954), 70-71. E. Benz: *Erasmus* 7 (1954), 216-218]. Voir n° 462.

KAMLAH (Wilhelm), Christentum und Geschichtlichkeit. 1951. [B. Otis: *The Philosophical Review* 62 (1953), 643-646. G. Kahl-Furthmann: *Philosophische Literaturanzeiger* 6 (1953-1954), 64-70. J. Plagnieux: *Revue des Sciences Religieuses* 29 (1955), 82-83]. Voir les n°s 939 et 236.

KESELING (Paul), Aurelius Augustinus: Die Lüge und Gegen die Lüge. 1953. [de Vries: *Scholastik* 29 (1954), 459-460]. Voir n° 532.

LAWLER (Thomas Comerford), St. Augustine: Sermons for Christmas and Epiphany. 1952. [W. A. van Roo: *Gregorianum* 35 (1954), 338-339]. Voir n° 368.

LE BLOND (Jean-Marie), Les conversions de saint Augustin. 1950. [J. O'Meara: *Philosophical Studies* 3 (1953), 131-132. O. R.: *Irénikon* 26 (1953), 205]. Voir n° 14.

MARSHALL (R. T.), Studies in the Political and Socio-religious Terminology of the « De Civitate Dei ». 1952. [F. Delmotte: *Les Etudes Classiques* 21 (1953), 268-269. J.-G. Préaux: *Latomus* 12 (1953), 339. E. M. Sanford: *Classical Weekly* 46 (1953), 185. A. Sizoo: *Mnemosyne* 6 (1953), 261. P. Courcelle: *Revue des Etudes Anciennes* 56 (1954), 262-263]. Voir n° 354.

MASNOVO (Amato), S. Agostino e S. Tomaso. 1950. [G. Geenen: *Angelicum* 31 (1954), 200]. Voir n° 113.

MCDONALD (Mary Francis), Saint Augustine's De fide rerum quae non videntur. 1950. [J. P. Pritchard: *Classical Weekly* 45 (1951-1952), 61]. Voir n° 33.

MEER (Frits van der), Augustinus der Seelsorger. 1951. [H. Dörries: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 64 (1952-1953), 342-343. V. Monachino: *Gregorianum*

34 (1953), 530-532. P. Keseling: *Theologische Revue* 49 (1953), 95-97]. Voir les nos 147 et 501.

NIEBERGALL (Alfred), Augustins Anschauung von der Gnade. 1951. [B. Capelle: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 7 (1954), 46-47]. Voir n° 424.

NYGREN (Anders), Erôs et Agapè. 1952. Agape and Eros. 1953. [J.-D. Benoît: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 33 (1953), 332-333. L. Malevez: *Nouvelle Revue Théologique* 75 (1953), 662-663. L. Rumpf: *Revue de Théologie et de Philosophie* 3 (1953), 290-292. F. Vandenbroucke: *Bulletin de Théologie Ancienne et Médiévale* 6 (1953), 571-572. H. E. W. Turner: *The Church Quarterly Review* 154 (1953), 467-468]. Voir les nos 425 et 426.

PACIORKOWSKI (Ryszard), Chrzescijanstwo w. apologetycznej mysli sw. Augustyna. 1952. [F. Sawicki: *Collectanea Theologica* (Varsaviae) 23 (1952), 381-388]. Voir n° 429.

PAISSAC (Hyacinthe), Théologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas. 1951. [A. Grillmeier: *Scholastik* 28 (1953), 577-579. J. Isaac: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 37 (1953), 363]. Voir n° 250.

PAYNE (Robert), The Fathers of the Western Church. 1951. [R. D. Richardson: *Speculum* 28 (1953), 197]. Voir les nos 314 et 504.

PERLER (Othmar), Weisheit und Liebe. 1952. [B. Altaner: *Theologische Revue* 49 (1953), 155]. Voir n° 430.

PEURSEN (C. A. van), De tijd bij Augustinus en Husserl. 1953. [H. J. P.: *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie* 46 (1953-1954), 92]. Voir n° 639.

RUEGG (Dominic), Sancti Aurelii Augustini: De utilitate ieiunii. 1951. [R. Mortais: *Les Etudes Classiques* 21 (1953), 268. J.-G. Préaux: *Latomus* 12 (1953), 330-331. A. SIZOO: *Mnemosyne* 6 (1953), 340-341. M. Verheijen: *Revue des Etudes Anciennes* 56 (1954), 531]. Voir n° 181.

SCANO (Efisio), Il Cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino. 1951. [D. Bertetto: *Salesianum* 15 (1953), 685]. Voir n° 255.

SCIACCA (Michele Federico), S. Agostino: La vita e l'opera. L'itinerario della mente. Brescia, Morcelliana, 1949. [G. Zanga: *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 9 (1954), 209-210].

TREMBLAY (Richard), La théorie psychologique de la Trinité chez saint Augustin. — *Etudes et Recherches* 8 (1952), 83-109. [A. Michel: *L'Ami du Clergé* 64 (1954), 330]. Voir n° 443.

VOLPE (Galvano della), La Mistica da Plotino a S. Agostino e la sua scuola. 1950. [G. Verschelden: *Cîteaux in de Nederlanden* 4 (1953), 273-274]. Voir n° 263.

Congrès

CONGRÈS INTERNATIONAL AUGUSTINIEN, PARIS, 21-24 sept. 1954. [H. R.: *Etudes* 87 (1954), 255-256. F. Van Steenberghen: *Revue Philosophique de Louvain* 52 (1954), 657-660. *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 50 (1955), 315-316. J. Hubaux: *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique (Lettres)* 40 (1954), 609-612. (Editorial): *Scientia* 21 (1955), 92-102. *Revista de Filosofía* 14 (1955), 138-141].

5. MEDIÄVISTENTAGUNG, KÖLN, 6-9 Okt. 1954. [S. Brounts: *Tijdschrift voor Philosophie* 16 (1954), 681-682. *Revue des Etudes Augustiniennes* 1 (1955), 93-94].

SALZBURGER HOCHSCHULWOCHEN, 8-22 Aug. 1954. [R. Medger-Hamerla: *Neues Abendland* 9 (1954), 622-623. *Mitteilungen des kathol. Universitätsvereins Salzburg* N. F. 2 (1954), Heft 4. *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 425-427].

CONGRESSO ITALIANO DI FILOSOFIA AGOSTINIANA, ROMA, 20-23 ott. 1954. [*Revista de Filosofía* 14 (1955), 141-142. *La Ciudad de Dios* 70 (1954), 428-429].

COLOQUIOS AGUSTINIANOS, ZARAGOZA, 3-6 oct. 1954. [*Revista de Filosofía* 14 (1955), 123-138].

AUGUSTINIAN CENTENARY CELEBRATIONS IN BONE AND IN MALTA. [(Editorial): *Scientia* 21 (1955), 102-104].

CENTENARY CELEBRATIONS en Amérique du Nord. [*The Tagastan* (Augustinian College, Washington, D. C.) 18 (1955), 52-90].

CONMEMORACIONES CIENTÍFICAS DEL CENTENARIO en Espagne et en Amérique du Sud. [*La Ciudad de Dios* 70 (1954), 429-431. *Revista de Filosofía* 14 (1955), 142-144].

Tarsicius VAN BAVEL O. E. S. A.
Ferdinandus VAN DER ZANDE O. E. S. A.

Recensiones

Wilhelm KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit. Untersuchungen zur Entstehung des Christentums und zu Augustins ' Bürgerschaft Gottes '*. Zweite, neubearbeitete und ergänzte Auflage. Stuttgart-Köln, W. Kohlhammer Verlag, 1951. 348 S. DM 18.

Le devenir du christianisme comme religion historique universelle de l'Occident est le thème du présent livre qui est une édition refondue de *Christentum und Selbstbehauptung*. L'auteur place l'histoire du christianisme entièrement sur le plan d'une tension entre ' historicité ' et la *ratio* de la pensée grecque. Il veut démontrer tout au long de son exposé que l'union du christianisme et de la *ratio* antique a été un élément essentiel dans la constitution du premier. Comme le titre l'indique déjà, l'ouvrage comprend deux parties. La première est d'une teneur plus générale, tandis que l'autre s'occupe spécialement d'Augustin (pp. 133-340).

Les chapitres initiaux nous décrivent comment le christianisme s'est formé en surmontant l'historicité israélite et en prenant lentement conscience de lui-même. Le judaïsme est peu à peu sorti de ses liens historiques ; il y a eu évolution d'une position particulière vers une position plus universelle. Ceci est évident pour les lois, pour les idées sur Dieu (Juge — Père) et sur le prochain (abandon progressif du racisme), pour le concept du ' vrai et nouvel Israël '. Sur toute la ligne on constate un progrès d'universalisme et de spiritualisme. La naissance d'une philosophie chrétienne aux temps des Apologistes revêt aux yeux de l'auteur la plus haute importance pour la formation du christianisme. Jusqu'au troisième siècle l'allégorisme avait été le moyen de réconcilier révélation et raison. Dès ce moment la philosophie hellénique se charge de ce rôle, et ce n'est qu'ici que la formation du christianisme s'achève. K. attribue également une signification toute particulière à l'édit pénitentiel de Calliste. En accordant le pardon aux péchés de la chair et en réadmettant les coupables dans la communauté de l'Eglise, celle-ci abandonne ses anciennes prétentions d'être — déjà ici sur terre — la communauté des saints. La sainteté sacramentelle commence à remplacer la sainteté personnelle.

L'autre partie du livre nous présente la pensée d'Augustin comme l'achèvement de la structure rationnelle du christianisme antique. Chez le Docteur africain, on retrouve la même tension

qu'indiquée ci-dessus. D'abord dans sa — soi-disant double — conception de l'Eglise : l'une eschatologique-personnelle, l'autre catholique empirique. Or, selon l'auteur, cette distinction est basée sur une abstraction. *Ecclesia* n'est jamais chez Augustin l'Eglise Catholique empirique. L'Eglise reste chez lui la communauté historique des saints au sens eschatologique, et pour lui les pécheurs n'appartiennent pas réellement à l'Eglise. Les mêmes observations valent également pour la Cité de Dieu, qui est la communauté des ' citoyens ' de Dieu. Cette notion s'identifie tout à fait avec l'Eglise dans le sens susdit. Du reste, Augustin n'a jamais rêvé d'un empire chrétien terrestre. A ces deux chapitres succède un exposé sur raison et autorité, où K. démontre que philosophie et théologie ne sont pas opposées dans la pensée augustinienne. Puis, K. entame des problèmes d'ordre métaphysique. La doctrine de la volonté et la cosmologie d'Augustin sont ici traitées. Si le Docteur africain montre peu d'intérêt pour le cosmos, c'est pour accentuer davantage la puissance et l'intervention de Dieu. Augustin reporte l'accent du cosmos sur l'homme, mais il n'y a tout de même pas lieu de confondre son intériorisme avec celui de Descartes. Quant à la doctrine morale d'Augustin, K. critique une défiance exagérée envers la qualification ' eudémonique '. En parlant de mortalité et bonheur, il met très bien en lumière qu'Augustin enseigne la corporéité essentielle de l'homme. Mais d'un autre côté, il affirme trop facilement que, selon Augustin, l'âme doit être sans perturbations. La même remarque s'impose là où l'auteur reproche à Augustin de n'avoir pas su se défaire de la naïveté de la pensée antique dans sa doctrine de *uti-frui*. Pour conclure, K. traite du rapport entre empire et histoire chez Augustin. Si ce dernier s'occupe de l'histoire, c'est uniquement dans un but théologique : démontrer l'unité de la prédestination tant sous l'Ancien Testament que sous le Nouveau. On cherchera en vain chez lui une théorie de l'Etat. Tout ce qu'Augustin veut, c'est raviver le sens eschatologique de la communauté chrétienne, et il néglige l'historicité proprement dite de l'Eglise.

On ne résume pas un livre, et certes pas un livre touffu comme celui-ci. Mais de la seule analyse il ressort déjà que tout n'est pas acceptable dans cet ouvrage, à commencer par la thèse principale. Il s'en faut de beaucoup ! Bien des pages invitent à la réflexion ; mais il y en a autant où l'on devra mettre un point d'interrogation. L'auteur embrasse trop de thèmes sans pouvoir les étudier à fond. Même pour l'interprétation des textes d'Augustin, nous ne sommes pas toujours d'accord. L'Evêque d'Hippone a eu une autre conception de l'Eglise catholique empirique. (Voir la critique de J. Ratzinger dans *Augustinus Magister*, II, pp. 965-979. Paris, 1954). Ce que nous reprochons surtout à K., c'est d'avoir négligé quasi totalement la tradition chrétienne qui — à notre avis — vient en premier lieu pour interpréter saint Augustin.

T. VAN BAVEL, O. E. S. A.

AURELIUS AUGUSTINUS, *Schriften gegen die Semipelagianer*. lateinisch-deutsch. Ingeleid, vertaald en toegelicht door p. Dr. S. KOPP, O. E. S. A. en p. Dr. A. ZUMKELLER, O. E. S. A,, Würzburg, Augustinus-Verlag, 1955. 516 blz., gek. fl. 37,25.

Toen we een jaar geleden in dit tijdschrift (4, 1954, blz. 543 vv.) de eerste deeltjes bespraken van de serie: « Sankt Augustinus. Der Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften. Würzburg 1949 vv. », konden we daarbij tevens een andere, daarmee parallel lopende serie aankondigen: « Sankt Augustinus. Der Lehrer der Gnade ». Van deze serie is intussen het boven genoemde werk als eerste deel verschenen. Zoals de titel reeds aangeeft, bevat het de 4 werkjes, die Augustinus in de laatste jaren van zijn leven tegen het toen opkomende semipelagianisme geschreven heeft, n. l. De gratia et libero arbitrio, De correptione et gratia, De praedestinatione sanctorum, en De dono perseverantiae. Tevens bevat het de duitse vertaling van de brieven 214 en 215 van Augustinus, die eng met het ontstaan van deze geschriften samenhangen en voor een juist begrip ervan dus niet zonder belang zijn. Van de beide eerstgenoemde werkjes zijn de inleiding, de vertaling en de toelichting verzorgd door Kopp, van de beide laatstgenoemde door Zumkeller. Kopp heeft ook het inleidende overzicht van de strijd van Augustinus tegen het Pelagianisme, waarmee dit eerste deel uit de serie van de werken van Augustinus over de genade terecht opent, voor zijn rekening genomen. Het geheel is als een « Festgabe » der duitse Augustijnenprovincie bedoeld bij gelegenheid van de 1600e geboortedag van de H. Augustinus verleden jaar in november. Een « Geleitwort » van de Provinciaal dezer Provincie, p. Dr. H. M. Biedermann, gaat dan ook aan alles vooraf.

Het is moeilijk de genadegeschriften van Augustinus, die in de loop der eeuwen al zo vaak tot misverstand en dwaling geleid hebben, goed te vertalen. Het is misschien nog moeilijker een dergelijke vertaling op verantwoorde wijze te bespreken. Te gemakkelijk immers kan de vertaler daardoor in een verkeerd daglicht komen te staan, wat hij als dank voor zijn moeizame werk zeker niet verdient. Van de andere kant vragen het belang van het onderwerp en het gevaar voor misverstand dat de recensent zich bij de uitoefening van zijn taak niet door valse schroom laat weerhouden. Omdat wij meenden bij de bespreking van deze belangrijke uitgave naast enige feitelijke kritiek vooral ook ernstige principiële kritiek te moeten uitoefenen, hebben wij eveneens gemeend hierop met nadruk te moeten wijzen.

Opzet en uitvoering zijn in grote lijnen gelijk aan die van de serie « Sankt Augustinus. Der Seelsorger », zoals we die in onze vroegere recensie hebben aangegeven. Een belangrijk verschil is echter dat dit eerste deel uit de serie der werken over de genade in tegenstelling tot de vroeger besproken deeltjes van de moraal-

theologische serie behalve de duitse vertaling ook de oorspronkelijke latijnse tekst bevat. Hierdoor heeft de vakman een afzonderlijke uitgave van de anti-semipelagiaanse werken van Augustinus ter beschikking gekregen. En voor de geïnteresseerde niet-vakman is het aldus mogelijk geworden zijn begrip van het in de vertaling gelezene te verdiepen door nu en dan terug te grijpen naar de oorspronkelijke latijnse tekst. Juist bij de geschriften van Augustinus over de genade is dit wel bijzonder nuttig, zo al niet noodzakelijk. Een onvermijdelijk doch ernstig nadeel van deze ons inziens overigens terecht door de uitgevers ingeslagen weg is echter, dat de uitgave er veel kostbaarder door is geworden en daardoor voor velen weer minder bereikbaar.

In tegenstelling tot de eerder verschenen deeltjes van de andere serie wordt hier behalve de nummer-indeling ook de hoofdstukkenindeling gegeven, terwijl in de latijnse tekst bovendien de nummers der kolommen van de corresponderende tekst in de uitgave van Migne zijn aangegeven.

Dit deel bevat geen eigenlijk gezegde bibliographie. Wel wordt regelmatig naar literatuur verwezen. Dat daarbij echter nergens de naam van de Plinval met zijn vele baanbrekende werk over Pelagius voorkomt, wekt bevreemding. Ook overigens bevatten de inleidingen nog al enkele schoonheidstekorten. Ze zijn in geen enkel werk helemaal te vermijden, doch hier soms wel wat storend aanwezig. Mogelijk het resultaat van een te haastig werken (De uitgave had als « Festgabe » eigenlijk al in 1954 moeten verschijnen) ? Om er enkele te noemen: op blz. 21 b. v. wordt Ep. 195 (bij Augustinus; Ep. 141 bij Hiëronymus) van Hiëronymus aan Augustinus geciteerd zonder dat dit nummer ervan aangegeven wordt. Vreemder is het op blz. 24, waar in aant. 2 voor het bedoelde citaat niet eenvoudigweg naar Retractationes II, 62 (CSEL 89) verwezen wordt, waaraan het ontleend is, maar over Merlin heen naar de Noris. Wanneer men zich nu de moeite getroost de vertaler op deze merkwaardige omweg te volgen, dan blijkt bovendien tot overmate van ramp, dat Merlin daar niet Augustinus citeert, ook niet bij de Noris, maar de Noris zelf met een eigen tekst. Op blz. 31-38 werd de brief van Augustinus aan Sixtus behandeld (Ep. 194). Waar de lezer deze brief chronologisch in het leven van Augustinus en in de genadestrijd moet plaatsen, verneemt hij echter niet hier doch eerst op blz. 44. In de uiteenzetting over het begin van het semipelagianisme (blz. 38-40) ontbreken eveneens chronologische aanduidingen, wat ook geldt voor die van de brieven 214 en 215 (blz. 40-49). Eerst weer in een verder gedeelte komt de lezer er meer van te weten, nl. op blz. 51. Uzala, het tegenwoordige El Alia, ligt niet ongeveer 116 Km. van Carthago af (blz. 38), doch slechts 43 ; enz. Maar dit alles zijn tenslotte slechts foutjes van minder belang. Het zou schoolmeesteren zijn er te lang bij stil te staan.

De vertaling zelf is goed ; ze is nauwgezet zonder daarom slaafs te zijn. Ze roept echter wel een probleem op van de allergrootste

betekenis, dat echter minder nog op de vertaling zelf betrekking heeft dan wel op de onvermijdelijke toelichtingen erop. Het scheppen van dit probleem is ons inziens eigen aan iedere poging tot het vertalen der genadewerken van Augustinus, onverschillig wie ze ondernomen heeft of in de toekomst nog zal ondernemen. Het is de moeilijkheid dat men, wanneer men Augustinus' woorden natura en gratia (en hetzelfde geldt van andere woorden als peccatum, enz.) geheel correct met natuur en genade vertaalt, men ze toch eigenlijk ook weer verkeerd weergeeft. De tegenwoordige katholiek denkt in de begripskategorieën van natuur en bovennatuur(lijk), en de termen natuur en genade krijgen voor hem van daar uit hun zin en betekenis. Deze wijze van denken is Augustinus vreemd. Hij denkt in de historische orde, niet in de speculatieve. Hij sluit daarbij rechtstreeks aan aan de gedachtengang en het spraakgebruik van de Openbaring zelf en van de gehele oude Kerk. Zijn begrippen natuur en genade ontvingen van daar uit hun inhoud. Ze zijn daarom onvermijdelijk *niet* adaequaat identiek met de begrippen van natuur en genade, zoals onze tijd die kent en gebruikt. Wil een vertaling overigens terecht de termen natuur en genade handhaven, dan zal op het verschil aan inhoud en perspectief hiervan met de bij ons gangbare begrippen in inleiding en toelichtingen met alle duidelijkheid en bij herhaling gewezen moeten worden, wil de vertaler het zijn lezers en tenslotte ook zichzelf in zijn toelichtingen niet nodeloos moeilijk maken om desondanks toch vaker valse indrukken niet te vermijden.

Wij hebben de indruk dat de vertalers zich in hun inleidingen en toelichtingen hiervan te weinig bewust zijn geweest of er althans in feite te weinig rekening mee hebben gehouden. Wel schrijft Kopp op blz. 55 : « Es ist für das Verständnis dieser Schriften aber wichtig, ja entscheidend, dass man sie aus der konkreten geschichtlichen Fragestellung, aus der heraus sie geschrieben wurden, liest und versteht ». Voor de meer onmiddellijke probleemstellingen in deze 4 geschriften, waarvoor Kopp zijn zo juist geciteerde waarschuwing bedoelde, zijn deze beginselen ongetwijfeld bevredigend toegepast. Ze gelden echter ook voor de op de achtergrond liggende vragen van de verhouding van natuur en genade bij Augustinus, en ten opzichte van al de problemen en werkelijkheden (zonde, enz.), die daarmee samenhangen. En ten opzichte hiervan zijn die beginselen ons inziens onvoldoende tot doorwerking en zeker niet genoeg tot uitwerking gekomen. Inleiding en toelichtingen behandelen de tekst teveel vanuit en in ons tegenwoordige denkschema, zonder daarbij voldoende op het verschil hiervan met dat van Augustinus te wijzen. Onwillekeurig wreekt zich hier misschien dat de inleiding wel voldoende historisch maar te weinig *dogma-historisch* is.

Hoe moeilijk deze problemen ook aan te pakken zijn, een serie die zich tot doel stelt de genadegeschriften van Augustinus alle voor de tegenwoordige mens toegankelijk te maken, kan en mag er niet aan voorbijgaan. Het ligt aan de eigen aard dezer 4 werkjes, die

zich immers niet tegen het eigenlijke Pelagianisme richten maar tegen een binnen de Kerk aanwezige semipelagiaanse tendens, alsook aan het voorzichtige wikken en wegen van de vertalers, dat de moeilijkheden niet groter zijn geworden. Bij een soortgelijke vertaling der eigenlijk gezegde antipelagiaanse geschriften van Augustinus zal dit echter wel haast onvermijdelijk het geval zijn (b. v. De natura et gratia !). Mogelijk ook dat het daarom in de bedoeling van uitgevers en vertalers gelegen heeft om datgene, wat wij aldus duidelijkheidshalve in dit eerste deel van de serie van Augustinus als Leraar der genade verwacht hadden, eerst daar de nodige aandacht te doen krijgen. Door deze recensie daar eventueel toe te hebben bijgedragen zou er de beste beloning van zijn.

Intussen moge niemand zich door deze principiële bezwaren tegen de toelichting laten weerhouden om dit deel met zijn 4 werkjes tegen het semipelagianisme uit de laatste levensjaren van Augustinus en de zorgvuldige vertaling ervan aan te schaffen. Zij hebben ook nu nog hun betekenis en de lectuur ervan is vaak gemakkelijker en bevredigender dan die van de grotere en meer polemische werken tegen Pelagius zelf of tegen Julianus van Eclanum.

P. E. HENDRIKX, O. E. S. A.

Tarsicius J. VAN BAVEL, O. E. S. A., *Recherches sur la Christologie de saint Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin.* (Paradosis, X). Fribourg S., Editions Universitaires, 1954. In-8°, XIII-189 p.

The learned author has paid me the compliment of sending me a copy of his book, with a request that I should write a short review of it. This is to give me credit for a better knowledge of theology than I could claim to possess, and I find myself overwhelmed both by the excellence of the author's work and by my own incompetence to discuss it. The best I can do is to summarise its contents and indicate (as far as possible) its conclusions, adding a few reflexions of my own, but always in the hope that I write nothing inconsistent with the catholic faith, and with all the apology that is due if my observations are either unsound or unoriginal.

A great merit of this work is that it in every case pays attention to the development of St Augustine's thought. Hence the author begins with a short chapter on the father's early works, in which he notes certain neoplatonic and stoic conceptions which could have been a more serious embarrassment than in fact they turned out to be: though traces of them (I think) appear even in the later works. Chapter II (on the union of the human and the divine in Christ) having set out in chronological order the texts which affirm the unity of Christ's Person, discusses several questions which arise out of this, including the important suggestion that the union between the two natures was effected by the intermediation of the soul. The

same chapter illustrates St Augustine's insistence on the integrity of both natures, and draws attention to the father's handling of *communicatio idiomatum*. Chapter III discusses the Humanity of Christ as representative of all human nature, while not in every respect on a level with the humanity of all men. In Chapter IV (on rules for the interpretation of christological texts) reference is made to several important aspects of St Augustine's exegetical method — notably his frequent observation that Christ's sufferings, human affections, and so forth, were the consequence of an act of His own will, as his consistent use of the principle that a number of scriptural texts refer to the apparent weaknesses of Christ's human nature not as it is in itself but as representing the Church which is His Body. Chapter V (la vie affective du Christ — there seems to be no English word for « affectif ») continues with a discussion of the important texts bearing on the Temptation, and on « Now is my soul troubled », and « Why has thou forsaken me ? ». Here it appears that the father taught that these were real experiences, no pretence, but that they were undergone *voluntate* (which can hardly be distinguished from *potentia*). Here one would ask (but the question does not seem to have been raised) whether the act of will was renewed on each several occasion, or whether it was all the consequence of the original *voluntas* which brought about the Incarnation. Chapter VI is concerned with Christ knowledge as Man. St Augustine was convinced of the absence, from childhood onwards, of any moral ignorance on the part of Christ: he does not seem to have found a satisfactory solution of the problem concerned with the profession of ignorance « of that day and hour », and he seems to have avoided, where possible, discussion of « increased in wisdom and stature ». Here one would draw special attention to the author's observations on pages 172-174, which are of exceptional insight, but unfortunately too long to quote.

The author's conclusion and three indexes (of which the index analytique will be found exceptionally useful) round off an excellent work. Throughout the book the texts referred to are cited in full in Latin in footnotes: the author's text sometimes verbal translation in French.

So much for the contents of this work. It would be an impertinence to praise it, and I have no intention of doing so. The observations that follow are neither praise nor criticism, but are thoughts (perhaps not of much value) which occurred in the course of reading.

The author quite rightly (on page 163) repudiates on St Augustine's account any opposition between *pius intellectus* and *pietas*. But, short of opposition, could there not be a distinction ? Many things are said in popular sermons which, though they are true, we should hardly write in a theological treatise. May not the question of realism and mysticism be approached from that angle ? If it is true that certain human frailties (physical, not moral) have reference to the mystical Body, it would not follow from the father's insistence

on this that he was unconvinced of their reality in fact: or perhaps it would be their reality in fact which made it possible for them to be mystically true: and in that case symbolism and realism might conceivably be a false antithesis.

Again, are we sometimes, when discussing *communicatio idiomatum*, misled by the Greek term μετάθεσις τῶν ὀνομάτων? *Idiomata* are not mere names of attributes, but the attributes themselves: and *communicatio* does not mean μετάθεσις, exchange, but joint possession. The Latin term seems more apposite than the Greek, and would mean that while Christ our Lord remains perfect in godhead and perfect in manhood, *inconfuse*, yet the attributes of each nature are the joint property of both. If that is so, we escape the appearance of Antiochenism which, in spite of verbal insistence on unity, seems continually to obtrude itself.

Once more, is it possible that in his reference to such texts as « Now is my soul troubled », and « Jesus wept », St Augustine has not entirely freed himself from stoic ways of thought ? He seems to regard sadness, admiration, and similar affections, as unworthy of God and therefore in some manner to be explained away as unworthy also of Christ's humanity. But (and here I speak even more than usually subject to correction) supposing that such affections were true of Christ not in respect of His humanity only but in respect of the unity of His Person, could this not be an indication that (in some manner not unworthy of the divine nature) God himself is ' sad ' at human waywardness and sin, and that the experience of our Lord shews this to be the case ? And could the prayer in the Garden have been not, as St Augustine thought, prompted by the fear of death, but by apprehension of the spiritual pain and horror of bearing not the penalty only but the guilt of man's sin, along with its corollary of such a sense of estrangement from God as was expressed in the cry *Quare me dereliquisti ?*, a spiritual experience the more awful because it was real ?

Once more I tank the author for this book. It will, I suspect, be a permanent contribution to the study of this subject, and it will certainly obtain approval from those whose judgment is of more authority than mine.

Ernest EVANS.

Hellifield Vicarage
Yorkshire, England.

INDEX VOL. V, 1955

G. BARDY, Conciles d'Hippone au temps de saint Augustin 441-458

T. VAN BAVEL, O. E. S. A. - F. VAN DER ZANDE, O. E. S. A., Répertoire bibliographique de saint Augustin 487-541

L. CEYSSENS, O. F. M., Michel Paludanus. Ses attitudes devant le jansénisme 125-162, 205-240, 325-361

A. ENNIS, O. E. S. A., Fray Alonso de la Vera Cruz, O. S. A. (1507-1584) 52-124, 241-267, 362-399

P. GRECH, O. E. S. A., The Augustinian Community and the Primitive Church 459-470

M. P. J. VAN DEN HOUT, A propos de la nouvelle édition des *Tractatus in Iohannis Evangelium* de saint Augustin dans le *Corpus Christianorum* 296-308

A. DE MEIJER, O. E. S. A., John Capgrave (1393-1464) ... 400-440

J. J. POLLET, pr., De Augustijnen te Roeselare 1635-1805 163-191, 268-287

F. ROTH, O. E. S. A., Nikolaus von Laun 288-295

F. ROTH, O. E. S. A., The Exchange Corner. For Students of Augustinian History 309-318

A. TURRADO, O. E. S. A., El platonismo de San Agustín y su doctrina acerca de la inhabitación del Espíritu Santo 471-486

A. ZUMKELLER, O. E. S. A., Hugolin von Orvieto († 1373) über Prädestination, Rechtfertigung und Verdienst ... 5-51

Recensiones

L. ALTENHÖFER, *Mit Leib und Seele. P. Pius Keller, Reformator des Augustinerordens in Deutschland* (N. Teeuwen) ... 324

S. AUGUSTINUS, *Schriften gegen die Semipelagianer* (E. Hendrikx) 544

T. VAN BAVEL, *Recherches sur la Christologie de saint Augustin* (E. Evans) 547

M. DORENKEMPER, *The Trinitarian Doctrine and Sources of St. Caesarius of Arles* (T. van Bavel) 319

B. FISCHER - V. FIALA, *Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7.7.1952* (T. van Bavel) ... 194
R. FÜLOP-MILLER, *Die die Welt bewegten. Antonius-Augustinus-Franziskus-Ignatius-Therese* (T. van Bavel) 193
H. E. HENGSTENBERG, *Der Leib und die letzten Dinge* (L. J. van der Linden) 321
E. KÄHLER, *Karstadt und Augustin* (T. van Bavel) 192
W. KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit* (T. van Bavel) 542
E. KLEINEIDAM - O. KUSS - E. PUZIK, *Amt und Sendung* (T. van Bavel) 320
J. V. LANGMEAD CASSERLEY, *De ontkerstening van de moderne wereld* (A. M. Weze) 202
J. MOIS, *Das Stift Rottenbuch in der Kirchenreform des XI.-XII. Jahrhunderts* (A. Zumkeller) 195
J. J. POORTMAN, *Ochêma. Geschiedenis en zin van het Hylisch Pluralisme* (L. van der Linden) 203
J. RAMACKERS, *Marienthal, des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst* (N. Teeuwen) 201
E. SCHRÖDINGER, *Science et humanisme. La physique de notre temps* (A. M. Weze) 202
C. STROICK, *Heinrich von Friemar. Leben, Werke, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik* (N. Teeuwen) 200
Bibliotheca catholica neerlandica impressa (St. Axters) 322

1956 g 205

2. AUG. 1961

14. FEB. 1962
22. MRZ. 1962

24. Okt. 1967

2. JUNI 1969

8. Z.

24. FEB. 1971

07. JUNI 1979