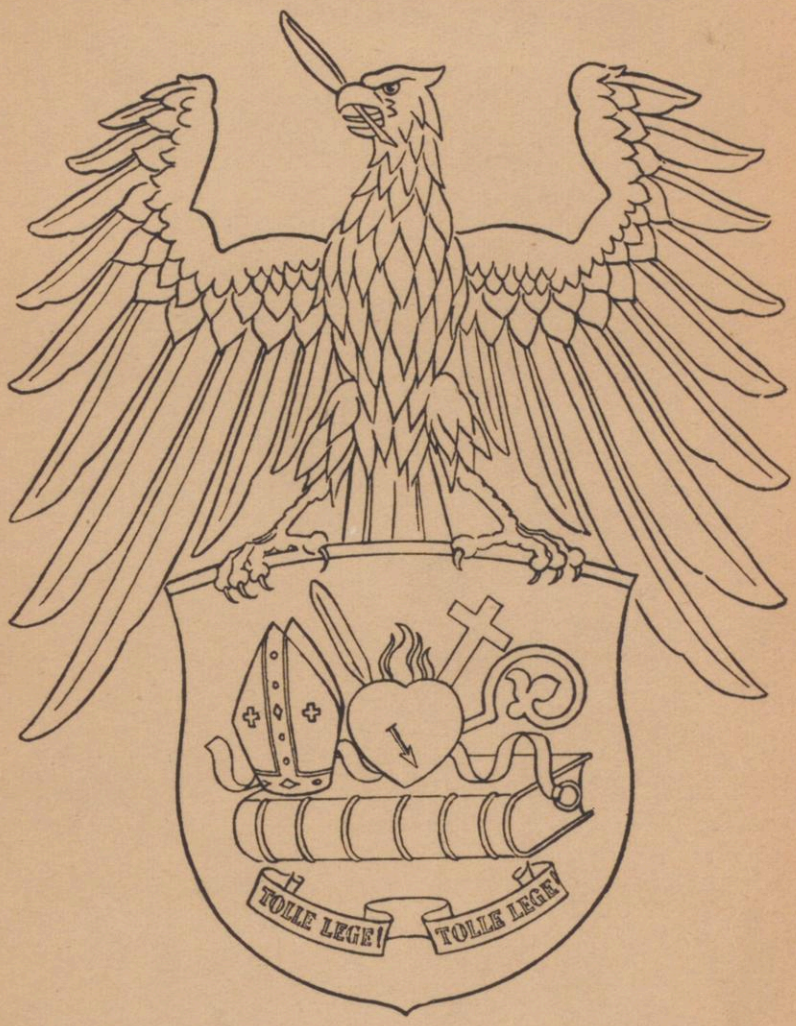
N12<519780268 021

ubTÜBINGEN

W. BEUERLE
BUCHBINDEREI
TÜBINGEN

Z 64/3974
DFG

AUGUSTINIANA



INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANII

ANNUS XIV 1964 FASC. 1-2

ZA 478
12 OKT. 1964

INHOUD — SOMMAIRE

J. LEMMENS, A. A., De Sacramenten en het Vleesgeworden Woord volgens Augustinus 5-71

J. TSCHOLL, Augustins Interesse für das körperliche Schöne 72-104

A. ZUMKELLER, O. S. A., Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken (*Fortsetzung*) 105-162

F. ROTH, O. S. A., A History of the English Austin Friars (*continuation*) 163-215

B. VAN LUIJK, O. S. A., Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini. Periodus formationis 1187-1256 (*finis*) ... 216-249

R. ARBESMANN, O. S. A., Der Augustinereremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung 250-314

A. HARTMANN, O. S. A., The Augustinians in Seventeenth Century Japan 315-377

L. CEYSSENS, Autour du péché philosophique 378-425

Recensiones 426-436

Augustiniana, Driemaandelijks tijdschrift voor de studie van Sint Augustinus en de Augustijnenorde, uitgegeven door het Augustijns Historisch Instituut te Heverlee-Leuven.

Redactie en Administratie: PP. Augustijnen, 109, Pakenstraat, Heverlee-Leuven. — Tel. 233.19.

Abonnementsprijs: voor België 200 fr., voor Nederland fl. 16, voor de overige landen $ 5.

Oude jaargangen : VI, 1956, 400 fr. ; VII-XIII, 1957-1963, 300 fr. per jaargang.

De betaling kan gedaan worden door storting op postcheckr. 5067.94 : Paters Augustijnen, Pakenstraat 109, Heverlee-Leuven. Voor Nederland door overschrijving op giro 85843 : Boekhandel H. Coebergh, Haarlem.

Augustiniana, Revue trimestrielle pour l'étude de Saint Augustin et de l'Ordre des Augustins, publiée par l'Institut Historique Augustinien d'Heverlee-Louvain (Belgique).

Rédaction et Administration: Pères Augustins, Pakenstraat 109, Heverlee-Louvain. — Tél. 233.19.

Prix de l'abonnement: pour la Belgique 200 fr., pour les Pays-Bas fl. 16, pour les autres pays $ 5.

Tomes antérieurs : VI, 1956, 400 fr. ; VII-XIII, 1957-1963, 300 fr. le volume.

L'abonnement est payable, soit par mandat postal ou par chèque sur une banque belge, soit par virement au C. C. P. 5067.94: Pères Augustins, Pakenstraat 109, Heverlee-Louvain.

Uitgegeven met steun van het Ministerie van Nationale Opvoeding en Cultuur.

La revue est publiée avec le concours du Gouvernement.

CUM APPROBATIONE ECCLESIASTICA

AUGUSTINIANA

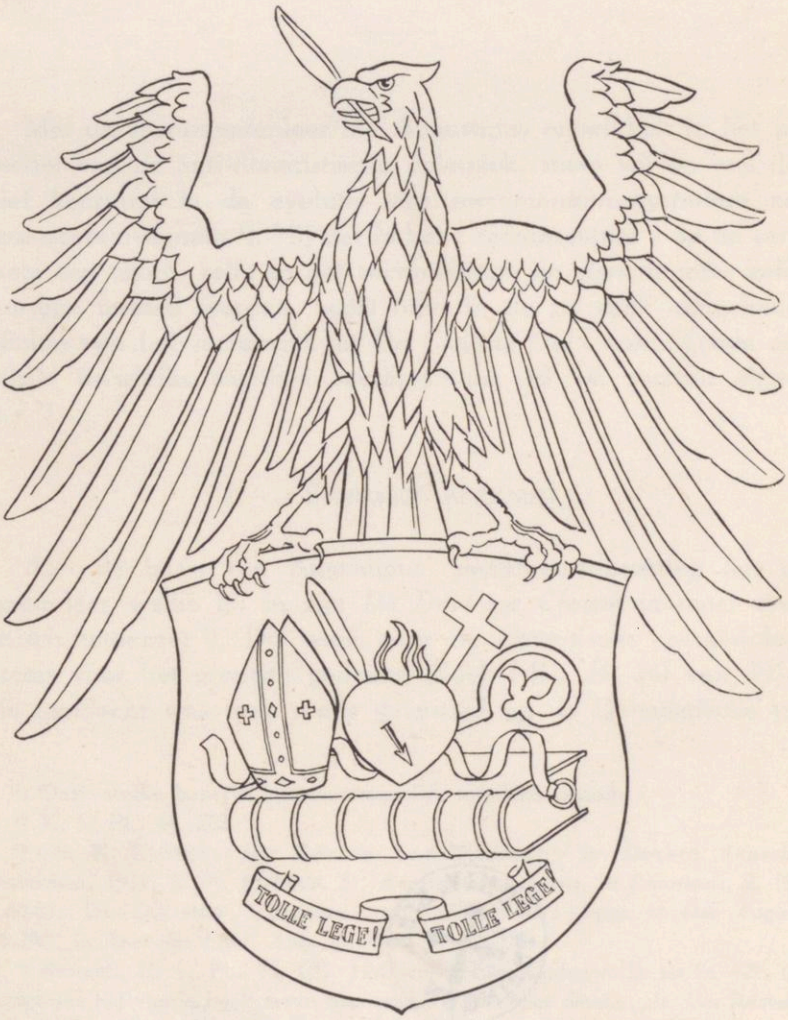
AUGUSTINIANA

TIJDSCHRIFT VOOR DE STUDIE VAN SINT AUGUSTINUS EN DE AUGUSTIJNENORDE

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

JAARGANG XIV ANNÉE

1964



INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANII

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
ZA 4578

De Sacramenten en het Vleesgeworden Woord volgens Augustinus

Met de sacramentenleer die Augustinus ontwikkelt in het perspectief van de anti-donatistische polemiek, staan wij op een definitief keerpunt in de evolutie van *sacramentum-mysterium* naar *sacramentum-signum* [1]). Hij ziet in het « sacramentum » op de eerste plaats een teken, zelfs zo dat *sacramentum* en *signum* soms gelijkwaardige termen worden, zoals bijv. in de zo vaak aangehaalde definitie van het sacrament uit *De Civitate Dei* : « sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est » [2]).

I. — Sacramentum-signum.

Aan de basis van Augustinus' sacramentsopvatting ligt een signum-leer welke hij in zijn *De Doctrina Christiana* meer systematisch uiteenzet [3]). Dit werk over de exegetische methodologie dateert voor het grootste gedeelte (Boek I-III, 24, 36) van 397 [4]). Zijn aandacht was toen reeds gevestigd op de Donatistische pro-

[1]) Onze studie beperkt zich voornamelijk tot deze periode.

[2]) X, 5; PL. 41, 282.

[3]) Cfr. K. Kuypers, *Der Zeichen- und Wortbegriff im Denken Augustins*, Amsterdam, 1934; R. A. Markus, *St. Augustine on Signs*, in *Phronesis*, 2, 1957, p. 60-83; Ul. Duchrow, *« Signum » und « Superbia » beim jungen Augustin (386-390)*, in *Rev. des Etud. Aug.*, 7, 1961, p. 369-372.

[4]) *Retract.*, II, 4; PL. 32, 631. Het werk bleef onafgewerkt tot in 427, toen Augustinus het vierde boek eraan toevoegde. Voor meer details, cfr. *Les Révisions* (uitg. G. Bardy), in *Biblioth. August.*, dl. 12, Parijs, 1950, p. 54-55; 576-577.

blematiek, doch de meeste werken van deze polemiek omtrent de sacramenten zijn van na 397.

Van meet af aan maakt de Kerkvader hier onderscheid tussen de *res* en de *signa* : « omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur » [5]). Het eerste boek van dit exegetisch werk behandelt de *res* die klaar en duidelijk in de H. Schrift geopenbaard zijn. Dit alles komt neer op het *Credo* van de Kerk en de morele voorschriften, die tot de drie theologale deugden worden teruggevoerd, met de speciale nadruk op de liefde : *finis praecepti* (*I Tim.*, 1, 5). Het geheel vormt een bondige ethisch-dogmatische synthese van zijn leer [6]).

In het tweede boek ontwikkelt Augustinus dan de tekenleer die de wijsgerige basis vormt van zijn allegorische Schrift-interpretatie. Meteen geeft hij hier zijn bepaling van het teken : « Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire » [7]). In het teken plaatst hij een zichtbaar of zintuiglijk aspect (*speciem ingerit sensibus*) tegenover een verstandelijk of geestelijk aspect (*aliud aliquid in cogitatione*). Dit dubbel element, dat essentieel tot het teken behoort, onderkent hij ook in de sacramentele ritus van de Eucharistie : « Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta, quia in eis *aliud videtur, aliud intelligitur*. Quod videtur, speciem habet *corporalem*, quod intelligitur, fructum habet *spiritualem* » [8]).

De platonische oppositie : *visibilis - invisibilis*, die ons ook vaak aan *II Cor.*, 4, 18 of *Rom.*, 1, 20 doet denken [9]) kenschetst zijn sacramentenopvatting tegenover het Donatisme. Een passage uit de *Quaestiones in Heptateuchum* is in dat opzicht zeer merkwaardig :

> « ... Moyses *visibilibus* sacramentis per ministerium suum (sanctificat) ; Dominus autem *invisibili* gratia per Spiritum sanctum, ubi est totus fructus etiam *visibilium* sacramentorum. Nam sine ista sanctificatione *invisibilis* gratiae, *visibilia* sacramenta

[5]) *De Doct. Christ.*, I, 2, 2; PL. 34, 19.

[6]) Cfr. G. Istace, *Le livre Ier du « De Doctrina Christiana » de saint Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en œuvre*, in *Ephem. Theol. Lov.*, 32, 1956, p. 289-330.

[7]) *De Doct. Christ.*, II, 1, 1; PL. 34, 35.

[8]) *Sermo* CCLXXII, 5; PL. 38, 1247.

[9]) o. a. *Enarr. in Ps.* IX, 14; PL. 36, 123-124; *in Ps.* LVII, 10; PL. 36, 681; *in Ps.* XCIII, 23; PL. 37, 1211; *Sermo* CV, 5, 7; PL. 38, 621. In de grote anti-donatistische werken komen deze citaten echter niet voor.

quid prosunt ? Merito autem quaeritur, utrum etiam ista *invisibilis* sanctificatio sine *visibilibus* sacramentis, quibus *visibiliter* homo sanctificatur, pariter nihil prosit : quod utique absurdum est... Proinde colligitur *invisibilem* sanctificationem quibusdam affuisse atque profuisse sine *visibilibus* sacramentis, quae pro temporum diversitate mutata sunt, ut alia tunc fuerint, et alia modo sint : *visibilem* vero sanctificationem, quae fieret per *visibilia* sacramenta, sine ista *invisibili* posse adesse, non posse prodesse. Nec tamen ideo sacramentum *visibile* contemnendum est : nam contemptor ejus *invisibiliter* sanctificari nullo modo potest » [10]).

Deze dualiteit die, zoals blijkt uit de tekst, zeer geschikt aangewend kon worden in de Donatistische controverse, gaf Augustinus reeds weer in zijn *De Magistro,* waarin de signum-leer expliciet zijn aandacht gaande houdt : « Omnia quae percipimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus. Illa *sensibilia,* haec *intelligibilia* : sive, ut more auctorum loquar, illa *carnalia,* haec *spiritualia* nominamus » [11]).

De mens nu die in het teken slechts de uiterlijke gestalte, waarvan een beeltenis (*species*) in zijn zintuigen wordt gedrukt, aanschouwt, blijft op het plan van het zintuiglijke en is een *homo carnalis* [12]). De zintuigen kunnen immers een ding niet als teken zien, want om van het zichtbare en lichamelijke naar de onzichtbare en geestelijke werkelijkheid op te stijgen is een geestelijk oog vereist. De dingen niet als teken kunnen zien noemt Augustinus de tragische onderwerping van de ziel aan het zinnelijke : « ea demum est miserabilis animae servitus, signa pro rebus accipere : et supra creaturam corpoream oculum mentis ad hauriendum aeternum lumen levare non posse » [13]).

[10]) *Quaest. in Hept.*, III, 84; PL. 34, 712; cfr. *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144-145; *C. Litt. Pet.*, III, 49, 59; PL. 43, 379; *C. Cresc.*, II, 13, 16; PL. 43, 476; II, 15, 18; kol. 477; II, 16, 19; kol. 477; II, 21, 26; kol. 482; *Sermo* LXXXVIII, 1, 1; PL. 38, 539; *Sermo* CCXXXVIII, 3; PL. 38, 1126; *Sermo Guelf.* XXVIII, 2; *Miscell. Agost.*, I, p. 536; *In Ev. Joh. Tr.* III, 5 en 12; PL. 35, 2000 en 2004; *Ep.* LV, 5, 8; PL. 33, 208.

[11]) *De Magist.*, 12, 39; PL. 32, 1216.

[12]) *De Doct. Christ.*, III, 5, 9; PL. 34, 69: « Cum enim figurate dictum sic accipitur, tamquam proprie dictum sit, *carnaliter sapitur.* Neque ulla mors animae congruentius appellatur, quam cum id etiam quod in ea bestiis antecellit, hoc est, *intelligentia carni subjicitur* sequendo litteram ».

[13]) *De Doct. Christ.*, III, 5, 9; PL. 34, 69; *ibid.*, III, 7, 11; kol. 70.

De *homo carnalis* blijft bij het teken staan en ziet de referentie niet naar de betekende *res*. Zo denkt men vleselijk (*carnaliter sapitur*) wanneer men de duistere passages van de H. Schrift letterlijk interpreteert (*littera occidit*), daar waar men ze figuurlijk moet begrijpen (*intellectus spiritualis* ; *Spiritus autem vivificat*) [14]). Dit was het geval met de Joden van het Oude Testament die zo halsstarrig aan hun tekenen vast hielden, dat zij de Heer, Christus, de betekende *res* van al deze *signa*, bij Zijn komst niet hebben kunnen aanvaarden. Hij ging deze tekens voorbij, want de tijd om er de zin van te openbaren was aangebroken [15]). Immers heel het Oude Testament verwijst naar het Nieuwe en het Nieuwe openbaart hetgeen het Oude Testament onder tekens verborgen hield [16]).

Met de openbaring van het Nieuwe Verbond, met Christus en Zijn verrijzenis hebben wij het meest manifeste teken van de verlossing van de vleselijkheid en van de onderworpenheid aan tekenen, waarvan wij de zin niet vatten :

> « Hoc vero tempore posteaquam resurrectione Domini nostri manifestissimum indicium nostrae libertatis illuxit, nec eorum quidem signorum, quae jam intelligimus, operatione gravi onerati sumus : sed quaedam pauca pro multis, eademque factu facillima, et intellectu augustissima, et observatione castissima ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina : sicuti est baptismi sacramentum, et celebratio corporis et sanguinis Domini » [17]).

In zijn uitleg over de letterlijke en figuurlijke zin van de Schrif-

[14]) De H. Ambrosius initieerde Augustinus in deze allegorische exegetische methode: « Saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam, *Littera occidit; spiritus autem vivificat* (*II Cor.*, 3, 6): cum ea quae ad litteram perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamento spiritualiter aperiret » (*Confess.*, VI, 4, 6; PL. 32, 722). Cfr. M. PONTET, *L'exégèse de S. Augustin Prédicateur*, coll. *Théologie*, nr. 7, Parijs, 1945, p. 207-220; P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Parijs, 1950, p. 96-103. Deze geestelijke interpretatie gaat langs Ambrosius terug tot Origenes en Sint Paulus (*Gal.*, IV, 22-31).

[15]) *De Doct. Christ.*, III, 6, 10; PL. 34, 69: « Et ideo qui talibus signis pertinaciter inhaeserunt, contemnentem ista Dominum, cum jam tempus revelationis eorum venisset, ferre non potuerunt ».

[16]) *Quaest. in Hept.*, II, 73; PL. 34, 623: « ... quamquam et in Veteri Novum lateat, et in Novo Vetus pateat ». Dit thema is een gemeenplaats bij Augustinus: cfr. *Sermo* CLX, 6; PL. 38, 876; *De Civ. Dei*, XVI, 26; PL. 41, 585.

[17]) *De Doct. Christ.*, III, 9, 13; PL. 34, 71.

tuurteksten gaat Augustinus' aandacht meer en meer naar de voorschriften en praktijken van de Joodse wetgeving, « waaraan, volgens de apostel Paulus, het Joodse volk onderworpen was, zoals kinderen aan een tuchtmeester (*Gal.*, 3, 24) » [18]). Door Christus' komst zijn wij bevrijd van deze zware last van Joodse tekenen. Tegenover deze voorschriften van de Wet plaatst Augustinus de christelijke tekens : zij zijn niet talrijk en gemakkelijk uit te voeren. Meteen noemt hij de twee voornaamste christelijke sacramenten : het Doopsel en de Eucharistie. Heel ongemerkt is hij overgegaan van de symbolische betekenissen of de sacramenten-symbolen van de H. Schrift tot de cultuele sacramenten van het Nieuwe Testament, alsof beide zich op eenzelfde lijn bevinden. In zijn geest bestaat er ook geen essentieel onderscheid tussen beide. De H. Schrift als woord en de sacramenten als rituele handelingen zijn essentieel en op de eerste plaats tekenen, en beide worden sacramenten genoemd omdat zij tekenen zijn die op goddelijke dingen betrekking hebben : « Nimis autem longum est convenienter disputare de varietate signorum, *quae cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur* » [19]). In die zin wordt het sacrament dan ook een heilig teken genoemd, omdat het enigszins deelt in de heilige *res* waarnaar het verwijst : « Sacramentum, id est signum sacrum » [20]).

Onder de verschillende soorten tekens nemen de woorden de voornaamste plaats in [21]) en de cultuele sacramenten zijn als het ware zichtbare woorden : « quaedam quasi verba visibilia » [22]). De zichtbare offers zijn op die wijze een teken van de onzichtbare : « sicut verba sonantia signa sunt rerum » [23]). Juist in het licht van

[18]) *De Doct. Christ.*, III, 6, 10; PL. 34, 69.

[19]) *Ep.* CXXXVIII, 7; PL. 33, 527; cfr. E. MASURE, *Le Signe*, Parijs, 1953, p. 211 : « C'est saint Augustin qui introduisait dans la définition du mot 'sacrement' l'idée de signe, qui décida de la définitive évolution sémantique du substantif ». Augustinus heeft ook zoals de andere christelijke schrijvers de tendens om de term *mysterium* te vervangen door *sacramentum*. Cfr. Christine MOHRMANN, *« Sacramentum » dans les plus anciens textes chrétiens*, in *Harvard Theol. Rev.*, 47, 1954, p. 141-152; IDEM, *Linguistic Problems in the early Christian Church*, in *Vigiliae Christianae*, 2, 1947, p. 21; A. NOCK, *Hellenistic mysteries and Christian Sacraments*, in *Mnemosyne*, 4, 1952, p. 209.

[20]) *De Civ. Dei*, X, 5; PL. 41, 282.

[21]) *De Doct. Christ.*, II, 3, 4; PL. 34, 37-38: « Innumerabilis multitudo signorum, quibus suas cogitationes homines exercent, in verbis constituta est ».

[22]) *C. Faust.*, XIX, 16; PL. 42, 356-357.

[23]) *De Civ. Dei*, X, 19; PL. 41, 297.

deze tekenleer kan Augustinus dan ook van het *intelligere* spreken in betrekking met de rituele sacramenten [24]). Dit *intellectus spiritualis* van het sacrament betekent de heiliging [25]).

Zowel de figuurlijke betekenissen van de H. Schrift en de historische heilsfeiten als de talrijke cultuele handelingen van Oud- en Nieuw Testament zijn heilige tekenen of sacramenten. Gewoonlijk onderscheidt men dan bij Augustinus sacramenten in « brede » en sacramenten in « engere » zin [26]). En dergelijke beschouwing houdt het gevaar in dat men te vlug vanuit ons standpunt gaat oordelen. Het is ook niet heel duidelijk waar, in deze lijst van talrijke sacramenten, de sacramenten in engere zin ophouden en waar men met sacramenten in bredere betekenis te doen heeft [27]). Er is wel een reëel onderscheid te onderkennen wanneer men de *virtus* gaat beschouwen, en dan dringen zich onmiddellijk twee sacramenten op als typen van de christelijke sacramenten : het Doopsel en de Eucharistie [28]). Uit de geopende zijde van Christus, de deur des

[24]) *Sermo* CCLXXIII; PL. 38, 1247.

[25]) *De Bapt.*, IV, 22, 29; PL. 43, 173: « Nemo debet... si forte ante Baptismum usque ad *spiritualem intellectum* pro corde profecerit, contemnere Sacramentum quod ministrorum opere corporaliter adhibetur ». Ook Augustinus' kenleer is verhelderend voor zijn sacramentenleer, doch dit kunnen wij nu niet uitwerken.

[26]) Cfr. Fr. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung*, München, 1933, p. 335-336: « Augustin gebraucht das Wort sacramentum in einem weiteren und in einem engeren Sinn... »; B. NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung*, in *Handbuch der Dogmengeschichte*, 4, 2, Freiburg, 1956, p. 51 (deze auteur baseert zich vooral op Hofmann); J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, 2, Parijs, 1924, p. 397.

[27]) C. COUTURIER, die aan de gelijkwaardige termen *mysterium* en *sacramentum* een lovenswaardige lexicografische studie wijdde, zegt terecht: « De prime abord, deux groupes assez nets se détachent: celui des rites et celui des figures symboliques. Mais une observation un peu plus poussée montre que leur distinction n'est pas nettement tranchée » (« *Sacramentum* » *et* « *Mysterium* » *dans l'œuvre de saint Augustin*, in *Etudes Augustiniennes*, coll. *Théologie*, nr. 28, Parijs, 1953, p. 171). De nadruk ligt bij Augustinus op het tekenkarakter van het sacrament. Op die wijze is er dan ook geen klaar en duidelijk onderscheid tussen de sacramenten van de Oude- en die van de Nieuwe Wet. De rituele voorschriften van het Oude Verbond bezitten eveneens een heilsefficaciteit. Immers wanneer Augustinus zegt dat de christelijke sacramenten *virtute maiora* zijn, sluit dit in dat de Joodse gebruiken ook een zekere heilskracht bezaten. Cfr. *Enarr.* in Ps. LXXVII, 2; PL. 36, 983-984.

[28]) In de verschillende opsommingen komen deze sacramenten bij uitstek steeds voor en vaak vermeldt Augustinus slechts deze twee. Cfr. *De Doct.*

levens, vloeiden deze sacramenten naar buiten, opdat daarmee de Kerk zou kunnen opgebouwd worden [29]).

Het is duidelijk dat Augustinus' sacramentsopvatting in eng verband staat met de signum-leer van *De Doctrina Christiana* die de allegorische Schriftinterpretatie fundeert. Deze geestelijke interpretatie (*spiritualis intellectus*) nam voor hem het aanstotelijke weg uit de vele duistere plaatsen van de H. Schrift en maakte het hem mogelijk *ad altitudinem sacramentorum* van de Openbaring op te stijgen [30]). Dezelfde symbolische visie op de wereld [31]) liet de Afrikaanse Kerkvader toe de Donatistische probleemstelling inzake de sacramentenleer theologisch op te lossen.

* * *

Ongetwijfeld lag het antwoord aan het Donatisme in het onderscheid tussen het zichtbaar heilig teken of het sacrament, dat altijd gaaf aanwezig is (*adest*), en de betekende onzichtbare geestelijke realiteit, die onafhankelijk van de bedienaar, het sacrament vruchtbaar maakt (*prodest*). Het verband tussen de tekenleer en de sacramentsopvatting van de anti-donatistische werken wordt nog verder doorgetrokken waar het gaat over de verhouding *carnalis-spiritualis* of *carnaliter sapere-spiritualiter intelligere*. Al wat *corporaliter* geschreven staat mag niet *carnaliter* geïnterpreteerd worden, doch moet *spiritualiter* opgevat worden, d.w.z. als teken van een veel diepere geestelijke betekenis [33]). De slafelijke *homo carnalis* be-

Christ., III, 9, 13; PL. 34, 70; *Ep.* LIV, 1, 1; PL. 33, 200. Cfr. C. COUTURIER, o. c., p. 184: « Si l'on se réfère maintenant aux emplois de *sacramentum* en un sens déterminé, on est frappé par la place immense donnée au baptême et à l'eucharistie ». Zie ook « *Essai de classification des textes* » (p. 284-299) voor de opsomming van deze *sacramenta*.

[29]) Een zeer frequent thema in Augustinus' preken: cfr. *Enarr. in Ps.* CXXXVIII, 2; PL. 37, 1785; *in Ps.* XL, 10; PL. 36, 461; *in Ps.* LVI, 11; PL. 36, 668; *in Ps.* CXXVI, 7; PL. 37, 1672; *in Ps.* CXXVII, 11; PL. 37, 1684; *Sermo* V, 3; PL. 38, 55; *Sermo* CCXVIII, 14, 14; PL. 38, 1087; *In Joh. Ev. Tr.* CXX, 2; PL. 35, 1953. Zie hierover S. TROMP, *Die Geburt der Kirche aus dem Herzen Jesu am Kreuze*, in *Zeitschr. f. Aszese und Mystik*, 9, 1934, p. 233-246.

[30]) *Confess.*, VI, 5, 8; PL. 32, 723.

[31]) J.-M. LE BLOND, *Les conversions de saint Augustin*, coll. *Théologie*, nr. 17, Parijs, 1950, p. 286: « La vraie vue d'Augustin sur le monde est une vue symbolique, et ce symbolisme est tout à fait caractéristique de la pensée augustinienne, de sa profondeur et de ses lacunes ».

[33]) *Sermo* IV, 1 en 10; PL. 38, 33 en 38; cfr. W. A. SCHUMACHER, « *Spiritus* »

grijpt het teken niet als teken of als verwijzing [34]). Zoals de Joden behoort hij nog tot het Oude Testament [35]). De vrije *homo spiritualis* van het Nieuwe Testament vereert het teken niet, maar datgene waarnaar het teken verwijst [36]).

De Donatisten zijn *homines carnales et animales* [37]) daar zij de voorzeggingen aangaande Christus en zijn Kerk letterlijk of *carnaliter* opvatten [38]). Zoals zij de geestelijke betekenissen van de *sacramenta* der H. Schrift niet kunnen vatten, zo kunnen zij ook de heilige gaven, die door de cultuele *signa* omhuld worden, geestelijk niet begrijpen (*intellectus spiritualis*), immers zo zegt de Apostel : « animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei » (*I Cor.*, 2, 14). De verhouding *carnalis-spiritualis*, in toepassing op de sacramenten, wordt alzo geconfirmeerd door Sint Paulus. In *De Doctrina Christiana* wordt *I Cor.*, 2, 14 nog niet geciteerd, doch in het anti-donatistisch corpus wordt dit vers in deze contekst herhaaldelijk op het voorplan gebracht [39]).

and « Spiritualis » : A study in the Sermons of Saint Augustine, Mundelein (Illinois), 1957, p. 201-202: « Briefly, *corporaliter* usually refers to the actual historical events as distinguished from the figurative meanings therein concealed; on the other hand, *carnaliter* refers rather to men's misunderstanding of these meanings of the same events. This purely historical use of *corporaliter* stands out clearly in such passages as *corporaliter facta spiritualiter sunt intelligenda* (*Sermo Frang.* I, 2; *Miscell. Agost.* I, p. 171). *Corporalis* is also equated with *visibilis* insofar as both are apposed to *spiritualis* (*Enarr. in Ps.* CIII, *Sermo* III, 2; PL. 37, 1358), and *visibilis* alone is once contrasted with *spiritualis* (*Enarr. in Ps.* LXXXIII, 1; PL. 37, 1056).

[34]) *De Doct. Christ.*, III, 7, 11; PL. 34, 70; *Ibid.*, III, 5, 9; kol. 69: « Cum enim figurate dictum sic accipitur, tamquam proprie dictum sit, carnaliter sapitur ».

[35]) *De Bapt.*, I, 15, 24; PL. 43, 122.

[36]) *De Doct. Christ.*, III, 9, 13; PL. 34, 70: « Non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud quo talia cuncta referenda sunt ».

[37]) Tegenover *spiritualis* hebben de termen *carnalis* en *animalis* voor Augustinus dezelfde betekenis. Cfr. W. A. SCHUMACHER, o. c., p. 184.

[38]) *C. Gaud.*, II, 9, 10; PL. 43, 747.

[39]) Cfr. *De Bapt.*, I, 14, 23 en 24; PL. 43, 122; III, 14, 19; kol. 147; III, 15, 20; kol. 148; IV, 15, 22; kol. 168; *C. Cresc.*, II, 13, 16; PL. 43, 476; *Ep.* XCIII, 32; PL. 33, 338; *Sermo Frang.* I, 17; *Miscell. Agost.*, I, p. 186; *Sermo* LXXI, 30; PL. 38, 461-462; *Sermo* CCLXIX, 3; PL. 38, 1236; *In Ev. Joh. Tr.* XCVIII, 3; PL. 35, 1882. Dit is niet de enige betekenis van de termen *carnalis* en *spiritualis*: cfr. W. A. SCHUMACHER, o. c., p. 185: « By far the most frequent and most important use of *homo spiritualis* in Augustine's sermons is an adaptation of St. Paul's use in *I Cor.*, 2-3. In this meaning, certain Christians are called *homines spirituales*; these are described as particularly distinguished for

De *carnalitas* der schismatieken komt vooral tot uitdrukking in hun *dissensio*. Augustinus verklaart dan *I Cor.*, 2, 14 vanuit *Gal.*, 5, 19-21 waar de Apostel zegt dat partijzucht, tweedracht en scheuring vleselijke werken zijn [40]). De uitspraak van *Jud.*, 19 lijkt hem echter nog duidelijker als de verklaring van *I Cor.*, 2, 14 :

> « Contentiones enim et dissensiones et divisiones non faciunt nisi *animales*, de quibus apostolus dicit : « *Animalis autem homo non percipit quae sunt Spiritus Dei* » (*I Cor.*, 2, 14). Deinde scriptum est et in epistola Judae apostoli : « *Hii sunt qui segregant semetipsos* — reprehendens loquebatur — *Hii sunt qui segregant semetipsos, animales, Spiritum non habentes* » (*Jud.*, 19). Quid manifestius ? quid evidentius ? Merito veniunt, et si eadem credentes quae nos, tamen accepturi Spiritum sanctum, quem habere non possunt, quamdiu sunt hostes unitatis... Habentes... *formam* pietatis, sed *virtutem* eius abnegantes (*II Tim.*, 3, 5) » [41]).

Animalis drukt dus de morele gesteltenis van het subject uit dat het sacrament of de *forma pietatis* wel gaaf ontvangt, doch in zijn *carnalitas* de *virtus* afwijst.

Augustinus weet al deze aspecten samen te brengen in een verdere uitwerking van de paulinische allegorische interpretatie van « Abraham die twee kinderen had : een van de slavin en een van de vrijgeborene » (*Gal.*, 4, 22-31), waarop de verhouding *carnalis-spiritualis* in verband met de tekenleer steunt. In het sacrament van de wedergeboorte brengt de Kerk haar kinderen voort : « Ipsa generat et per uterum suum et per uteros ancillarum (de Donatisten) ex eisdem Sacramentis, tamquam ex viri sui semine » [42]). De kin-

their understanding of the faith ». In zijn *Retractatio* van het werk *Probationum et Testimoniorum contra Donatistas* merkt Augustinus op dat *I Cor.*, 2, 14 hier niet kan worden toegepast in zijn letterlijke betekenis. Cfr. *Retract.*, II, 27; PL. 32, 642.

[40]) *De Bapt.*, VI, 12, 19; PL. 43, 206.

[41]) *Sermo Frang.* I, 17, in *Miscell. Agost.*, I, p. 186; zie ook *Sermo* LXXI, 30; PL. 38, 461; *Sermo* CCLXIX, 3; PL. 38, 1236.

[42]) *De Bapt.*, I, 10, 14; PL. 43, 117; cfr. *Ep.* XCIII, 2, 6; PL. 33, 323. Deze allegorie wordt vooral uitgewerkt in *De Bapt.*, I, 15, 23-18, 27; PL. 43, 121-124 en *Sermo* LXXI, 18, 30-19, 32; PL. 38, 461-463. *Sermo* III; PL. 38, 32-33 (*De Agar et Ismael*) is onecht: cfr. C. LAMBOT, *Corpus Christianorum, S. L.* XLI, p. 17: « Le sermon III des Mauristes est un simple extrait de Bède Gal. 4, recueilli aussi par Florus ». In de uiteenzetting over het teken in *De Doctr. Christ.*, wordt naar *Gal.*, 4, 22-31 nog niet verwezen, doch in het 4de homiletisch

deren uit Sara zijn vrije en geestelijke kinderen die het erfdeel van de geestelijke vruchten kunnen ontvangen [43]). De kinderen van Agar daarentegen leven in slavernij en blijven verstoken van de geestelijke gaven van de sacramenten. De Donatisten zijn als Ismaël zonen van de slavin, verwekt naar het vlees (*secundum carnem*). Wanneer zij echter terugkeren naar de « Catholica » hebben zij toegang tot de gemeenschap van de Geest, doch het *lavacrum carnis* wordt niet herhaald [44]).

Ook vele *homines carnales et animales* worden in de « Catholica » gedoopt [45]). Zij behoren niet *spiritualiter* tot Christus' lichaam zoals Jacob, doch enkel *carnaliter*. Zij zijn ruig (*pilosus*) zoals Ezau die met Jacob uit dezelfde schoot van Rebekka geboren werd [46]). Ook van hen zegt de Apostel : « dat zij niet ontvangen wat van Gods Geest komt (*I Cor.*, 2, 14) » [47]).

De continuïteit van de signum-leer van *De Doctrina Christiana* en de sacramentenleer van de Donatistische periode is duidelijk. In dat licht treedt het tekenkarakter van de sacramenten nog meer expliciet naar voor. Het strenge onderscheid tussen het zintuiglijke en het geestelijke, het zichtbare en het onzichtbare, het tijdelijke en het eeuwige is een grondstelling die Augustinus' denken beheerste. Het Platonisme is voorzeker hier niet vreemd aan, doch eveneens toetst hij zijn symbolische wereldvisie aan Sint Paulus zowel voor de oppositie *visibilis-invisibilis* als voor de verhouding *carnalis-spiritualis*. Bij deze Apostel vond hij ook het principe van de symbolische Schrift-interpretatie (*Gal.*, 4, 22-31). De uitspraak van Sint Paulus (*II Cor.*, 3, 6) in de mond van Ambrosius was hem een verlossing. De distinctie tussen het *adesse* en het *prodesse* van de sacramenten berust op deze visie.

boek, dat rond 426 werd toegevoegd, citeert Augustinus deze passage als *submissae dictionis exemplum* (IV, 22, 39; PL. 34, 107).

[43]) *In Ev. Joh. Tr.* XI, 7; PL. 35, 1479.

[44]) *Sermo* LXXI, 19, 32; PL. 38, 462: « Quicumque in segregationibus baptizantur, quamvis non sint renati Spiritu, tamquam Ismaeli similes qui *secundum carnem* natus est Abrahae, non sicut Isaac, qui *secundum spiritum*, quia per repromissionem (*Gal.*, 4, 28-29); tamen cum ad Catholicam veniunt, et *societati Spiritus* aggregantur, quem foris procul dubio non habebant, non eis repetitur *lavacrum carnis* ».

[45]) *De Bapt.*, IV, 15, 22; PL. 43, 168.

[46]) *De Bapt.*, I, 16, 25; PL. 43, 123; *Sermo* LXXXVIII, 19; PL. 38, 549; *Sermo* IV, 28, 31; PL. 38, 48.

[47]) *De Bapt.*, IV, 15, 22; PL. 43, 168.

* * *

De oppositie « zichtbaar teken-onzichtbare werkelijkheid », « zinnelijk-geestelijk » is Platonisch en Paulinisch. Het is nochtans niet zo eenvoudig de verhouding *signum-res* volgens Augustinus' denken correct te interpreteren. In ons Westers denken is men vaak te zeer geneigd deze relatie louter notioneel op te vatten. Gaat men Augustinus en ook Plotinos te puur rationeel begrijpen, dan doet men afbreuk aan hun ware en diepere denken [48]). Augustinus' symbolische visie staat eerder in het kader van een mystiek dan op het plan van het streng rationele [49]). Zo men bij Augustinus van een Platonisch dualisme mag spreken, dan mag men daarbij niet vergeten dat dit dualisme overbrugd wordt door de participatieleer. Zoals voor Plato en Plotinos de veranderlijke dingen een zekere deelname bezitten aan de ideeën, zo bezit voor Augustinus het geschapene ook een zekere deelname aan de ideeën in God of in Gods Woord [50]). Voor zover zij hieraan deelnemen, zijn zij er enigszins aan gelijk. Deze participatie is het fundament van de *similitudo* [51]). Daar nu het sacrament een « gelijkenis » bezit met zijn *res*, « is » het enigszins deze *res* : « Si enim Sacramenta quandam *similitudinem* earum rerum, quarum Sacramenta sunt, non haberent, omnino Sacramenta non essent, ex hac autem similitudine plerumque iam (etiam) ipsarum rerum nomina accipiunt » [52]).

[48]) Cfr. P. Th. CAMELOT, « *Sacramentum* ». *Notes de théologie sacramentaire augustinienne*, in *Revue Thomiste*, 57, 1957, p. 444: « Il faudrait insister sur cet *intelligitur*. Augustin ne l'entend pas ici de l'activité intellectuelle banale, si l'on peut dire, qui déchiffre le signe comme on lit un texte ou comme on déchiffre une énigme. C'est l'*intellectus spiritualis*, l'intelligence qui en perçoit dans une illumination qui est une expérience, toute la vérité secrète et la vertu cachée ».

[49]) E. MASURE, *Le Signe*, Parijs, 1953, p. 17.

[50]) *De Divers. Quaest. LXXXIII, Quaest.* XLVI: *De Ideis*; PL. 40, 30: « Non solum sunt ideae, sed ipsae verae sunt, quia aeternae sunt et ejusmodi atque incommutabiles manent; quarum *participatione* fit ut sit quidquid est, quoquomodo est ». Cfr. A. SOLIGNAC, *Analyse et sources de la Question « De Ideis »*, in *Augustinus Magister*, I, p. 307-315.

[51]) E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Parijs, 1943, p. 278: « Etre semblable à une autre chose, c'est, dans une certaine mesure, être cette chose mais c'est aussi ne pas l'être, puisque ce n'est que lui être semblable. La ressemblance est donc un moyen terme entre l'identité et l'altérité absolues, et c'est aussi pourquoi elle rend possible l'existence des choses créées qui, sans être véritablement unes, le sont néanmoins assez pour pouvoir exister ».

[52]) *Ep.* XCVIII, 9; PL. 33, 364.

Juist op deze *similitudo* van het sacrament met zijn *res* steunt heel de draagwijdte van Augustinus' antwoord op Bonifacius' vragen aangaande het Doopsel van de kinderen die nog niet geloven kunnen. M.-F. Berrouard die deze *similitudo* volgens de contekst interpreteerde, heeft terdege aangetoond dat Augustinus' gedachtengang hier ver is van een louter symbolische sacramentsopvatting. « C'est ... sur le réalisme sacramentel qu'il veut insister quand il exige ainsi, comme une nécessité absolue, une certaine ressemblance entre le sacrement et sa *res* : il souligne que la *res* doit être de quelque manière continue dans le sacrement, que celui-ci doit avoir une certaine participation à la *res* et qu'il ne peut être sacrement qu'en étant dans une certaine mesure la *res* elle-même » [54]).

In dit perspectief ontdekt men dan ook een inniger verband tussen het sacrament en de *res*. Hoe is het anders begrijpelijk dat de Kerkvader voortdurend spreekt over het *prodesse* der sacramenten ? *In* het doopsel worden de zonden vergeven [55]) en God bewerkt deze geestelijke heiliging door (*per*) dit sacrament [56]). De sacramenten verliezen hun heiligingskracht (*vim sanctitatis*) niet bij de afgescheurde christenen, zoals ook de heilige vaten (*Dan.*, 5) en de verbondsark (*I Sam.*, 4-5) die zelfs bij vreemde volken behielden [57]). God immers is hier aanwezig : « Deus adest Sacramentis et verbis suis » [58]).

In datzelfde licht kan Augustinus de heiligheid en de goddelijkheid van de zichtbare sacramenten beklemtonen [59]). De sacra-

[54]) « *Similitudo* » *et la définition du réalisme sacramentel d'après l'Epître XCVIII, 9-10 de saint Augustin*, in *Rev. des Etud. Aug.*, 7, 1961, p. 321-337. Voor het citaat, zie p. 334.

[55]) *Ep.* CLXXXV, 9, 39; PL. 33, 810: « in Baptismo cuncta dimissa sunt ».

[56]) *De Bapt.*, IV, 12, 29; PL. 43, 174: « Sacramentum... corporaliter adhibetur sed *per* hoc Deus hominis consecrationem spiritualiter operatur ». Cfr. *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 145. Het partikel *per* gebruikt Augustinus echter ook wanneer hij zegt dat God langs of door (*per*) onwaardige bedienaars de heiliging bewerkt: o. a. *C. Ep. Parm.*, II, 11, 24; PL. 43, 67-68.

[57]) *C. Gaud.*, II, 10, 11; PL. 43, 748: « Si ergo illa sancta... apud alienas... vim tamen sanctitatis nullo modo perdere potuerunt; quanto magis eam Christiana Sacramenta ».

[58]) *De Bapt.*, V, 20, 27; PL. 43, 190; cfr. *De Bapt.*, VI, 25, 47; PL. 43, 214.

[59]) *C. Ep. Parm.*, II, 16, 35; PL. 43, 77; *De Bapt.*, IV, 9, 13; PL. 43, 163; IV, 13, 19; kol. 167; IV, 14, 21; kol. 167; VI, 2, 4; kol. 199; *C. Litt. Pet.*, II, 47, 110; PL. 43, 298; II, 108, 347; kol. 345-346; *C. Cresc.*, I, 24, 29; PL. 43, 461; etc.

menten zijn heilig, daar zij tekenen zijn van iets heiligs waarin zij participeren [60]). Zij zijn geconsacreerd met de *evangelica verba* [61]) en zijn Gods eigendom : « Sacramentum per se sanctum... propter illum cuius est » [62]). Deze heiligheid van het sacrament is de heiligende *virtus* die het in zich draagt : « Sacramento suo divina virtus assistit » [63]). Het zichtbare sacrament dat het eigendom is van Christus, is een zekere inkleding van de inblijvende geestelijke heilswerking : « signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles *in eis* honorari » [64]).

Niettegenstaande Augustinus dus de nadruk legt op het tekenkarakter van het sacrament, kan men toch bij hem een zeer realistische sacramentsopvatting onderkennen. Doopsel en Eucharistie, de enige volstrekt-heilsnoodzakelijke sacramenten, dragen dan ook zeer terecht de naam van hun betekende *res* : « Optime Punici Christiani baptismum ipsum nihil aliud quam *salutem*, et sacramentum corporis Christi nihil aliud quam *vitam* vocant » [65]).

II. — Accedit « verbum » ad elementum et fit sacramentum.

Bij de bestrijding van de valse leerstellingen der Donatisten legde Augustinus voornamelijk de nadruk op het onderscheid tussen het *sacramentum* en zijn *res* ; tussen het zichtbaar en het onzichtbaar aspect. Een enkele maal heeft hij echter ook aandacht voor de tweeledige struktuur van het sacrament als zichtbaar teken, en zijn beschouwingen zijn hier niet vreemd aan de Donatistische problematiek. Het valt ons nochtans op hoe zijn gedachten spontaan overspringen van de dubbelheid van het *sacramentum* naar de tweeledigheid van het uiterlijk teken en de hierin aanwezige genadewerking. Hier wordt de verhouding sacrament-heilswerking meer belicht.

[60]) *Ep.* XXIII, 2; PL. 33, 95; cfr. *C. Cresc.*, I, 34, 40; PL. 43, 466-467: « De visibili baptismo... quod licet sanctum sit, neque ullo modo praetermittendum, quoniam sacratissima significatione praepollet ».

[61]) *De Bapt.*, IV, 4, 6; PL. 43, 157.

[62]) *De Bapt.*, IV, 12, 18; PL. 43, 166; *C. Litt. Pet.*, II, 37, 88; PL. 43, 391; *Ep.* XCIII, 11, 46; PL. 33, 343; *In Ev. Joh. Tr.* V, 6; PL. 35, 1417: « Tale autem baptisma Domini, qualis Dominus; ergo baptisma Domini divinum, quia Dominus Deus ».

[63]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144.

[64]) *De Catech. Rud.*, 26, 50; PL. 40, 314.

[65]) *De Pecc. Mer. et Rem.*, I, 24, 34; PL. 44, 128.

Er zijn weinig teksten van Augustinus die zo'n bekendheid hebben verworven als de tekst van *Tractatus* 80 op het Evangelie van Sint Jan : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum » [66]).

Dat het hier gaat over de tweeledigheid van het objectieve sacrament, als zichtbaar teken, blijkt duidelijk uit de bijstelling van « sacramentum : etiam ipsum tamquam visibile verbum ». Deze dubbele samenstelling van het sacrament is niet iets geheel nieuws bij Augustinus. Heel de traditie vóór hem erkende reeds een tweeledigheid. Met name voor het Doopsel vindt Augustinus deze componenten al bij S. Paulus : *mundans... lavacro aquae in verbo* (*Eph.*, 5, 26), een citaat dat voorkomt in de contekst.

De Scholastiek zal zich op de tekst van *Tractatus* 80 beroepen en hem interpreteren volgens het Aristotelische hylemorfisme, dat zij op de sacramentenleer toepast. *Verbum* en *elementum* worden dan de *materia* en de *forma* als *partes constitutivae* van het sacramenteel teken [67]). Maar anderzijds diende Augustinus' beknopte uitdrukking voor Calvijn als argument tegen de leer van de Scholastieken [68]).

Het « verbum » in de Eucharistie.

Tractatus 80 in Joannem is niet de enige plaats waar Augustinus over de componenten van het sacramentele teken spreekt. In één van zijn sermoenen die door M. Denis (VI) werden uitgegeven, vinden wij een tekst die een treffend parallellisme vertoont met

[66]) Over de betekenis van dit *verbum* komen de auteurs niet overeen. Voor een overzicht van de verschillende interpretaties zie: A. GENDREAU, *Sancti Augustini doctrina de Baptismo*, Baltimore, 1939, p. 20-27. Wij vermelden speciaal E. HOCEDEZ, *La conception augustinienne du sacrament dans le Tractatus LXXX in Johannem*, in *Rech. de Sc. Relig.*, 9, 1919, p. 1-29; H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele Heilseconomie*, Antwerpen, 1952, p. 358-363; P.-Th. CAMELOT, « *Sacramentum Fidei* », in *Augustinus Magister*, Parijs, 1954, p. 891-896; IDEM, « *Sacramentum* ». *Notes de Théologie sacramentaire augustinienne*, in *Revue Thomiste*, 57, 1957, p. 429-449; voor dit gedeelte, zie p. 440-443.

[67]) Cfr. H. SCHILLEBEECKX, *o. c.*, p. 364-391. Voor de overlevering van deze tekst van Augustinus in de vroegscholastiek zie A. LANDGRAF, *Dogmengeschichte der Frühscholastik*, III, 1, Regensburg, 1954, p. 109-119.

[68]) Calvijn komt tot 28 maal terug op *Tractatus* 80, 3. Zie referenties: L. SMITS, *Saint Augustin dans l'œuvre de Jean Calvin*, II, *Tables des références augustiniennes*, Leuven, 1958, p. 195-196.

Tractatus 80, 3. De passage van *Sermo Denis* VI handelt echter niet over het Doopsel, doch over de Eucharistie [69]).

Deze tekst is zeer duidelijk betreffende de *verba sacramentorum*. Het is een sermoen *ad infantes* op Paasdag, waarin Augustinus zich tot de neofieten richt om hun het eucharistisch mysterie uit te leggen, dat zij reeds eenmaal mochten bijwonen. Hij begint met de wisselende beginwoorden van de prefatie [70]) *Dominus vobiscum — sursum corda — gratias agamus* waarbij hij telkens een heel korte beschouwing geeft over de betekenis van deze gezegden en dan verder gaat met :

> « Et inde iam quae aguntur in precibus sanctis quas audituri estis, ut *accedente verbo* fiat corpus et sanguis Christi. Nam tolle verbum, panis est et vinum : adde verbum, et iam aliud est. Et ipsum aliud, quid est ? Corpus Christi et sanguis Christi. Tolle ergo verbum, panis est et vinum : adde verbum, et fiet sacramentum. Ad hoc dicitis AMEN. Amen dicere, subscribere est » [71]).

Het woord, dat toegevoegd wordt aan het water en de wijn, geeft aan deze elementen hun volledige betekenis om het sacrament te constitueren. Dit « toegevoegde woord » schijnt wel degelijk terug te slaan op de *preces sanctae quas audituri estis*. Deze gebeden

[69]) P. FOULQUIÉ, *Un texte de Saint Augustin sur la matière et la forme des sacrements*, in *Rech. de Sc. Relig.*, 17, 1927, p. 146.

[70]) Voor de ritus van de Eucharistie in de mate dat Augustinus daar allusie op maakt, cfr. W. ROETZER, *Des heiligen Augustinus Schriften als Liturgiegeschichtliche Quelle*, München, 1930, hfdst. III: *Das eucharistische Opfer*, p. 95-135; voor de canon, p. 117-128.

[71]) *Sermo Denis* VI, 3; *Miscell. Agost.*, I, p. 31; cfr. PL. 46, 836. H. SCHILLEBEECKX die deze passage ook noteert (*o. c.*, p. 359), zegt in nota 18: « Deze preek is niet van Augustinus; doch de leer is augustiniaans ». De geciteerde passage is uit *Sermo Denis* VI, doch hij verwijst verkeerdelijk naar *Sermo Denis* VII die algemeen als onecht wordt aangezien. De authenticiteit van *Sermo Denis* VI wordt ook door sommige auteurs betwijfeld zoals K. ADAM (*Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus*, in *Gesammelte Aufsätze*, Augsburg, 1936, p. 237) en J. GEISELMANN (*Die Abendmahlslehre an der Wende der christlichen Spätantike*, München, 1933, p. 28, nr. 17 en p. 89). Zij houden het kernstuk (= *Sermo* 229; PL. 38, 1103) voor authentiek. In haar degelijke inleiding op haar vertaling: SINT AUGUSTINUS, *Preken voor het volk*, in *Monumenta Christiana*, I, Utrecht-Brussel, 1948, p. XIII-XXVII komt Christine MOHRMANN op voor de echtheid van dit sermoen. C. LAMBOT, die op dit terrein wel het best kan oordelen, is insgelijks van die mening: cfr. A. HAMMAN, *Patrol. cursus Compl. Suppl.*, II, 1960, kol. 407.

omvatten gans de canon vanaf de prefatie tot aan het *Amen*, waarmee het volk het canongebed van de bisschop beaamt (*subscribere*), het *Amen* dat ook een sacrament is [72]), waarschijnlijk om zijn eng verband met de Eucharistie. Door de toevoeging van deze gebeden wordt het brood en de wijn het lichaam en het bloed van Christus. In een passage waarin Augustinus de verschillende gebeden onderscheidt, noemt hij deze *preces sanctae* ook *orationes*. De *precationes* gebeuren in de viering van de sacramenten vooraleer de zegening begint van datgene wat zich op het altaar bevindt. De *orationes* zijn de gebeden die men zegt bij het zegenen, het heiligen en het breken, en deze afsmeking (*petitio*) wordt practisch in alle kerken besloten met het « Onze Vader » [73]). Deze gebeden noemt Augustinus ook het *prex mystica*. Het brood en de wijn als vruchten der aarde, zegt hij, worden geconsacreerd door het mystiek gebed. Deze consecratie, zo voegt hij er heel betekenisvol aan toe, geschiedt niet tenzij door de onzichtbare werking van Gods Geest [74]).

« Alleen het brood dat de zegening van Christus ontvangt, wordt geconsacreerd » zo zegt hij elders [75]). Zoals hij in *Sermo Denis* VI over het *verbum accedens* spreekt, zo zegt hij in dezelfde zin : « accedit sanctificatio, et panis ille erit corpus Christi, et vinum illud erit sanguis Christi. Hoc facit nomen Christi, hoc facit gratia Christi » [76]).

[72]) Cfr. *Sermo* XXXVII, 17, 27; PL. 38, 233.

[73]) *Ep.* CXLIX, 2, 16; PL. 33, 636: « ... ut *precationes* accipiamus dictas, quas facimus in celebratione Sacramentorum, antequam illud quod est in Domini mensa incipiat benedici: *orationes*, cum benedicitur et sanctificatur, et ad distribuendum comminuitur, quam totam petitionem fere omnis Ecclesiae dominica oratione concludit ».

Zie hierover A. SAGE, *Saint Augustin et la prière du canon « supplices Te rogamus »*, in *Mélanges Martin Jugie, Revue des Et. Byz.*, 11, 1953, p. 252-265: « La prière de sanctification dont parle Saint Augustin dans sa lettre à Paulin est une prière de sanctification des oblats ». Cfr. *Sermo* CCVII; PL. 38, 1101: « ... ecce ubi est peracta sanctificatio dicimus orationem dominicam ».

[74]) *De Trin.*, III, 4, 10; PL. 42, 874: « ex fructibus terrae acceptum et prece mystica consecratum... non sanctificatur ut sit tam magnum sacramentum, nisi operante invisibiliter Spiritu Dei ». Cfr. S. SALAVILLE, *L'Epiclèse Africaine*, in *Echos d'Orient*, 39 (nrs. 199-200), 1941-42, p. 268-282; voor deze tekst, zie p. 273-274.

[75]) *Sermo* CCXXXIV, 2; PL. 38, 1116: « Non enim omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi, fit corpus Christi ».

[76]) *Sermo Guelf.* VII, 1; *Miscell. Agost.*, I, p. 462; cfr. *C. Faust.*, XX, 13; PL. 42, 379.

Augustinus' aandacht is nog niet toegespitst, zoals in het Aristotelisch denken van de Middeleeuwen, op de essentiële constitutieve delen van het eucharistisch sacrament en op het moment van de transsubstantiatie. De poging om de *formalissima verba* van de consecratie strikt te bepalen ligt buiten zijn denksfeer. Het *verbum accedens* dat met het brood en de wijn het sacrament constitueert, is niet enkel het instellingsverhaal, doch omvat het canongebed in zijn geheel : het *prex mystica*. Onder dit canon-gebed grijpt de consecratie of de *sanctificatio* plaats, zonder dat Augustinus wil bepalen wanneer. Andere teksten gaan echter de zichtbare componenten van het uiterlijk *sacramentum-signum* voorbij om aandacht te schenken aan een andere samenstelling : het zichtbare rituele gebeuren en Christus die hier op onzichtbare wijze de heilswerking voltrekt.

Het « verbum » in het doopsel.

De parallel van *Sermo Denis* VI, die over het doopsel handelt, bevindt zich in het *Tractatus* 80 van het Joannesevangelie en is meer ontwikkeld. Dit tractaat is geen uitgesproken preek, maar een neergeschreven tekst [77]). Wij hebben hier dus niet te doen met een improvisatie van het ogenblik, maar met een doordachte en overwogen tekst. Deze belangrijke passage over de structuur van het sacrament van het Doopsel is een commentaar op *Joannes* 15, 3 : « Iam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis ».

[77]) Cfr. J. HUYBEN, *De sermoenen over het Evangelie van Johannes*, in *Misc. August.*, (PP. Augustijnen van de Nederl. Provincie), 1930, p. 256-274: « Zolang het tegenovergestelde niet ontegenzeggelijk bewezen blijkt, acht ik het dan ook waarschijnlijker dat de laaste groep der *Tr. in Ev. Joh.*, nl. vanaf *Tr.* LV, in tegenstelling met de voorafgaande, geen voor het volk gehouden en door stenografie bewaard gebleven preken, doch in de studeerkamer opgestelde en nooit voorgedragen commentaren zijn » (p. 267); LE LANDAIS, *Deux années de prédication de saint Augustin. Introduction à la lecture de l'In Joannem*, in *Etudes Augustiniennes*, coll. *Théologie*, 28, Parijs, 1953, p. 1-95. Deze auteur is van een andere mening, cfr. V: *Dictée ou prédication* (p. 38-48). R. WILLEMS in de uitgave van deze *Tractatus* in *Corpus Christianorum, S. L.* 36, Turnhout, 1954, p. VII schrijft: « Tractatus qui 70 ultimi numerantur, quique multi breviores et, ut critica interna demonstratur, non pronunciati sed scripti sunt ». Na een filologische studie kwam A. J. H. VAN WEEGEN tot hetzelfde besluit: cfr. *Preek en dictaat bij Sint Augustinus. Syntactisch-stilistische studie over de Tractatus in Joannis Evangelium*, Nijmegen-Utrecht, 1961.

Onmiddellijk brengt Augustinus deze tekst in verband met het Doopsel :

> « Quare non ait, mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait : *propter verbum quod locutus sum vobis,* nisi quia et in aqua verbum mundat ? Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua ? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum. Nam et hoc utique dixerat, quando pedes discipulis lavit : *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus* (*Joh.*, 13, 10). Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur ? Nam et in ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens. *Hoc est verbum fidei quod predicamus,* ait apostolus, *quia si confessus fueris in ore tuo quia Dominus est Iesus, et credideris in corde tuo quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris. Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem* (*Rom.*, 10, 8-10). Unde in Actibus Apostolorum legitur : *Fide mundans corda eorum* (15, 9) ; et in epistola sua beatus Petrus : *Sic et vos,* inquit, *baptisma salvos facit ; non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio. Hoc est verbum fidei quod praedicamus* (I, 3, 21), quo sine dubio ut mundare possit, consecratur et baptismus. Christus quippe nobiscum vitis, cum patre agricola, *dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea.* Lege apostolum, et vide quid adiungat : *ut eam sanctificaret,* inquit, *mundans eam lavacro aquae in verbo* (*Eph.*, 5, 25-26). Mundatio igitur nequaquam fluxo et labili tribueretur elemento, nisi adderetur : *in verbo.* Hoc verbum fidei tantum valet in ecclesia Dei, ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tinguentem, etiam tantillum mundet infantem, quamvis nondum valentem corde credere ad iustitiam, et ore confiteri ad salutem. Totum hoc fit per verbum, de quo Dominus ait : *Iam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis* » [78]).

Deze tekst is niet zo eenvoudig en de interpretatie mag deze tekst geen geweld aandoen. Ons interesseert voornamelijk het *verbum,* dat aan het *elementum* wordt toegevoegd om samen het *sacramentum* te constitueren. Welk is nu de betekenis en de draagwijdte van dit *verbum* ? Bij nader toezien zal blijken dat het *verbum* in deze passage wegens de contekst een meervoudige en complexe betekenis heeft.

[78]) PL. 35, 1840.

Het « verbum accedens » als « verba sacramentorum ».

De Middeleeuwse theologie vond in de woorden : *accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* een bewijsgrond voor haar hylemorfistische opvattingen van de sacramenten. Zij zag in het *verbum* de Triniteitsformule als *forma* van het Doopsel. Augustinus dacht helemaal niet in deze Aristotelische kategorieën, maar toch is het duidelijk dat hij in dit sacramenteel teken een dubbele component onderscheidt : het *elementum* en het *verbum*. Beide vormen het sacrament dat zelf een zichtbaar woord is. Augustinus laat hier de subjectieve zijde of de vruchtbaarheid van het sacrament buiten beschouwing. Dat het over de *verba sacramentorum* gaat, blijkt reeds uit het opvallend parallellisme met de boven besproken tekst van *Denis* VI, waar het *verbum accedens* naar het canongebed verwijst. Het sacrament krijgt pas zijn reële tekenwaarde door het toegevoegde woord : « Neem dit woord weg en het water is niets anders dan alleen maar water, maar voeg het woord er aan toe en het is een sacrament of een zichtbaar woord ». De *corporalia sacramenta* zijn immers zichtbare woorden zoals Augustinus elders affirmeert [79]). Het woord is het sacramentele gebed dat uitgesproken wordt (*dicitur*), maar de kracht van dit woord ligt niet in het feit dat het uitgesproken wordt, maar wel in het feit dat het geloofd wordt. Dit woord staat ook in verband met de heilsboodschap die gepredikt wordt, « want door het woord van het geloof dat wij prediken, wordt het Doopsel geconsacreerd en dit opdat het Doopsel heiligende kracht zou hebben ».

Men kan zich nu meer konkreet de vraag stellen, of dit *verbum* de doopformule betekent of de consecratorische gebeden van het water ? De tekst biedt weinig of geen elementen om op deze vraag te antwoorden. Men kan zich echter terecht afvragen, of het hier niet gaat over de *verba evangelica* die Augustinus als een essentiële conditie beschouwt voor de geldigheid en de heiligheid van het Doopsel. Ofschoon hij bij het zien van de noodlottige gevolgen van de herdooppraktijk alle nadruk gaat leggen op de geldigheid en gaafheid van de sacramenten der schismatieken, stelt hij toch een voorwaarde voor de integriteit of de geldigheid van het Doopsel : dit sacrament moet geconsacreerd zijn met de woorden van het Evangelie « in de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest ».

[79]) *C. Faust.*, XIX, 16; PL. 42, 356-357.

Cyprianus had vroeger aan Jubaianus geschreven dat het Doopsel niet één kan zijn zonder dat het geloof één is (*una fides, unum baptisma. Eph.*, 4, 5). Aldus kon bijv. Marcion niet echt dopen, omdat hij niet geloofde in de Triniteit zoals de Kerk voorhield [80]). In een allusie op deze passage van Cyprianus, zegt Augustinus nu : « Zo Marcion zich bij de consecratie van het Doopsel bediende van de evangelische woorden 'in de naam van de Vader, de Zoon en de H. Geest', dan was dit sacrament gaaf, ofschoon zijn geloof niet intact was, aangezien hij onder deze woorden iets totaal anders verstond dan de Katholieke Kerk leert. Over deze woorden zijn er misschien wel zoveel meningen als er mensen zijn... is daarom het sacrament dat zij ontvangen niet gaaf ? » [81]). « Trouwens, wie zou er niet weten dat er geen christelijk Doopsel is, wanneer de woorden van het Evangelie, die het Symbolum uitmaken, ontbreken [82]) ? »

De *evangelica verba* zijn een essentiële voorwaarde voor het bestaan van het Doopsel. Hierop insisteert Augustinus om te verklaren dat het Donatistisch sacrament geldig is. Het sacrament van het Doopsel moet dus met deze *evangelica verba* geheiligd zijn en deze woorden zijn : « In de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest » [83]). In die zin spreekt Augustinus eveneens van de *evangelica sacramenta* [84]). Hij zegt ook dat het sacrament geconsacreerd moet zijn in de naam van de H. Drievuldigheid [85]).

[80]) *Ep.* LXXIII, 4-5; CSEL. 3, 2, p. 776: « Potest illis et baptisma unum esse, si est et fides una ». Na het citaat van *Mat.*, 28, 18-19 zegt hij: « Numquid hanc Trinitatem Marcion tenet ? etc. ».

[81]) *De Bapt.*, III, 15, 20; PL. 43, 147-148: « Quamobrem si evangelicis verbis, 'In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti' (*Mat.*, 28, 19), Marcion Baptismum consecrabat, integrum erat sacramentum; quamvis ejus fides sub eisdem verbis aliud opinantis quam catholica veritas docet, non esset integra, sed fabulosis falsitatibus inquinata. Nam sub eisdem verbis, id est, 'In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti',... si possent singuli diligenter interrogari, tot diversitates opinionum fortassis, quot homines numerarentur: 'Animalis enim homo non percipit quae sunt Spiritus Dei'. Numquid tamen ideo non integrum Sacramentum accipiunt ? »

[82]) *De Bapt.*, VI, 25, 47; PL. 43, 214: « Caeterum quis nesciat non esse Baptismum Christi, si verba evangelica quibus Symbolum constat illic defuerint ? »

[83]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144; IV, 12, 18; kol. 166; 15, 22; kol. 168; VI, 25, 47; kol. 214; *C. Litt. Pet.*, II, 2, 5; kol. 260; 26, 61; kol. 280; *C. Cresc.*, IV, 13, 15; kol. 557; etc.

[84]) *De Bapt.*, IV, 12, 18; PL. 43, 166.

[85]) *De Bapt.*, IV, 4, 6; PL. 43, 157; *C. Litt. Pet.*, II, 33, 78; kol. 286; 102, 235; kol. 340; etc.

De reden die Augustinus aanzet de *evangelica verba* als voorwaarde van een geldig Doopsel naar voren te brengen, moet waarschijnlijk gezocht worden in het Concilie van Arles (augustus 314). Deze synode decreteerde tegen de Donatistische opvatting dat het Doopsel, ondanks de Afrikaanse gewoonte, niet herhaald mocht worden, zo het vaststond dat het was toegediend in de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest [86]). Wij moeten niet vergeten dat Augustinus zich herhaaldelijk op dit *Concilium generale* beroept tegen de Donatisten [87]). Het herenigingsconcilie van Carthago onder Gratus (348) herhaalde deze uitspraak tegen de Afrikaanse scheurmakers [88]). De gaafheid van het Doopsel der ketters wordt dus niet beoordeeld volgens de gesteltenis of het geloof van de bedienaar of het subject, maar alleen naar het correct gebruik van de *evangelica verba : In nomine Patris...* [89]). Men is dus terecht geneigd om in de *evangelica verba* en in het *verbum* van *Tractatus* 80 de doopformule te zien [90]).

Dit wil echter niet zeggen dat men in Augustinus' tijd doopte met de formule die wij nu kennen. Wanneer hij spreekt over het Doopsel dat geheiligd is in de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest, is dat een verwijzing naar *Matteus* 28, 19 : « Gaat en onderwijst alle volkeren en doopt ze in de naam... », maar dan geeft ons deze uitdrukking geen nadere inlichting over de doop-

[86]) *Can.* 8, MANSI, II, 472 A-B: « De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum. Quodsi interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur ».

[87]) *Brev. Coll.*, III, 19, 37; PL. 43, 646; *C. Ep. Parm.*, I, 6, 11; kol. 41; II, 13, 30; kol. 72; *De Bapt.*, II, 9, 14; kol. 135; *C. Litt. Pet.*, II, 92, 205; kol. 326; *De Unit. Eccl.*, 18, 46; kol. 426; *C. Cresc.*, IV, 7, 9; kol. 553; *Ep.* XLIII, 7, 20; PL. 33, 169; *Ep.* LIII, 2, 5; kol. 198; *Ep.* LXXVI, 2; kol. 265; *Ep.* LXXXVIII, 3; kol. 303; *Ep.* LXXXIX, 3; kol. 310; *Ep.* XCIII, 4, 13; kol. 327; *Ep.* CV, 2, 8; kol. 399.

[88]) MANSI, III, 145 B-C: « Illicitas esse sancimus rebaptizationes, et satis esse alienum a sincera fide et catholica disciplina ». Cfr. *ibid.*, 153 C-D.

[89]) Cfr. E. HOCEDEZ (*a. c.*, p. 21), die al deze teksten bijeenbracht en besluit: « Au total donc 42 ou 43 texes où l'accent est mis sur la formule baptismale. Par contre, on ne rencontre dans la controverse donatiste que deux ou trois allusions à la bénédiction des fonds ».

[90]) Dit is de opvatting van E. HOCEDEZ, *a. c.*, en hij wordt hierin gevolgd door B. BUSCH, *De initiatione Christiana secundum doctrinam Sancti Augustini*, Rome, 1939, p. 94.

liturgie. Men vindt in zijn geschriften nergens een compleet schema van het doopritueel, zoals Ambrosius ons dit naliet in zijn *Liber de sacramentis* [91]). Volgens dit ritueel belijdt de ondervraagde kandidaat zijn geloof waarbij hij driemaal ondergedompeld wordt [92]). Ook in Afrika kende men een dergelijke ritus. Volgens Tertullianus zijn de *verba sacramenti* de antwoorden op de vragen naar het geloof [93]), en ook bij Cyprianus bekleden de *interrogationes de fide* de voornaamste plaats in het doopritueel [94]). Niet lang vóór Augustinus, op het Concilie van Carthago in 348, besloot men tegen de Donatisten, dat het Doopsel niet herhaald mocht worden. Uit de tekst blijkt dat men de onderdompeling, gepaard met de *interrogationes*, als de essentiële elementen van het Doopsel beschouwde. De vraag die op dit Concilie gesteld werd, nl. of het geoorloofd was iemand, die in het water was nedergedaald en ondervraagd was naar de H. Drievuldigheid volgens het geloof van het Evangelie en de Apostolische leer, opnieuw te ondervragen en onder te dompelen... beantwoordden alle bisschoppen met : *absit, absit* [95]).

Augustinus maakt meermalen allusie op de ondervragingen, die volgens hem het hoogtepunt van het doopritueel uitmaken. « Wanneer men aan een kind vraagt, of het in Jezus Christus gelooft, dan antwoordt diegene die het kind op de arm draagt : ik geloof » [96]). Degenen die het kind dragen, vieren de *necessaria mi-*

[91]) Toch kan men met overal verspreide elementen een zeker beeld ophangen van de doopliturgie. Cfr. W. ROETZER, *Des heiligen Augustinus Schriften als Liturgie-geschichtliche Quelle*, München, 1930, p. 157; vgl. B. BUSCH, o. c.; VAN DEN EYNDE, *Notes sur les rites baptismaux dans les Eglises d'Occident*, in *Antonianum*, 14, 1939, p. 257-276; G. BANNWARTH, *Le Baptême chez Saint Augustin, Etude de théologie positive* (Thesis van Straatsburg, 1950, Machineschrift), Chap. II, *L'initiation chrétienne*, p. 4-39.

[92]) II, 7, 20; PL. 16, 429; *De Mysteriis*, V, 28; PL. 16, 397; cfr. B. BOTTE in de inleiding op de uitgave van deze werken in *Sources Chrétiennes*, 25, Parijs, 1950, p. 24-32.

[93]) *De Bapt.*, 2; PL. 1, 1309; *Ad Martyr.*, 3; PL. 1, 624; *De Corona*, 3; PL. 2, 79. Cfr. E. DEKKERS, *Tertullianus en de geschiedenis der liturgie*, Brussel, 1947, p. 163-208.

[94]) Bv. *Ep.* LXIX, 7; CSEL. 3, 756.

[95]) MANSI, III, 153 CD. *Can.* I: « An descendentem in aquam, et interrogatum in Trinitatem, secundum evangelii fidem et apostolorum doctrinam... liceat interrogari in eandem fidem, et in aqua iterum intingui ». Hetzelfde: kol. 145 DC.

[96]) *Sermo* CCXCIV, 11, 12; PL. 38, 1342: « Hoc enim respondetur a portante parvulum. Ad verba aliena sanatur, quia ad factum alienum vulneratur. Credit in Jesum Christum ? Fit interrogatio: respondetur, Credit » ? Cfr. P. DE PUNIET,

nisteria et verba sacramentorum zonder dewelke het kind niet geheiligd kan worden [97]). Om de viering van het sacrament te voltrekken is dit antwoord op de vragen door de plaatsvervanger van het kind geldig, wanneer de persoon zelf niet kan antwoorden, maar als hij zelf kan antwoorden geldt dit niet [98]).

Augustinus legt ten zeerste de nadruk op deze *interrogationes* en hij beklemtoont de noodzakelijkheid ervan « want het kan gebeuren dat iemand plotseling in doodsgevaar verkeert, en dat er nauwelijks tijd overblijft voor de noodzakelijke ondervragingen, die slechts uit enkele woorden bestaan » [99]).

Ofschoon wij voor de Afrikaanse kerken ten tijde van Augustinus geen volledige beschrijving van het doopritueel bezitten, mag men toch met reden zeggen, dat het hoofdmoment van deze sacramentele viering bestond in een *tinctio* gepaard aan een ondervraging [100]). Verder is het ook duidelijk dat de *evangelica verba* in feite duiden op de ondervraging en dat deze ondervragingen essentieel noodzakelijk zijn voor een geldig Doopsel. Wanneer Augustinus dus spreekt van het « dopen in de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest », dan is dit niet de doopformule, maar

art. *Baptême*, in *Dict. Arch. Chr. Lit.*, II, kol. 316-318. Zie ook W. ROETZER, o. c., p. 157 vlg.

[97]) *Ep.* XCVIII, 5; PL. 33, 361-362: « Celebrantur enim per eos necessaria ministeria, et verba sacramentorum, sine quibus consecrari parvulus non potest ».

[98]) *De Bapt.*, IV, 24, 31; PL. 43, 175: « Ideo cum alii pro eis respondent, ut impleatur erga eos celebratio Sacramenti, valet utique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt. At si pro eo qui respondere potest alius respondeat, non itidem valet ».

[99]) *De Bapt.*, I, 13, 21; PL. 43, 121: « Subito autem periculo mortis (aliquis) incipit perturbari et poscit baptismum, quem tanta festinatione accipit, ut necessariam interrogationem paucorum verborum vix periculi tempus admittat ». Cfr. *De fide et Oper.*, 9, 14; PL. 40, 205-206.

[100]) W. ROETZER, o. c., p. 163: « Die gewöhnliche Taufweise war wohl die: der Taufling stand entwa bis zum Knie im Wasser, während das Wasser in reichlicher Menge über sein Haupt gegossen wurde. Die Mehrdeutigkeit des von Augustin für den Taufvollzug wiederholt gebrauchten Ausdrucks 'tinguere' stützt diese Ansicht ». Cfr. P. DE PUNIET, o. c., kol. 318: « On ne saurait dire, d'après les auteurs africains du IVe siècle, si les interrogations *de fide* alternaient avec les immersions, comme c'était probablement l'usage au temps de Tertullien et de saint Cyprien. Quant à la formule pour l'administration du baptême, ni saint Augustin, ni les auteurs plus récents ne la citent textuellement ». F. VAN DER MEER, *Augustinus de Zielzorger*, Utrecht-Brussel, 1947, p. 324, verwijst in zijn beschrijving naar Tertullianus *Adv. Prax.* 26; CSEL. 47, 3; cfr. H. LECLERC, art. *Immersion*, in *Dict. d'Arch. Chr. Lit.*, VII, kol. 305-308.

dan betekent dit alleen dat de ondervragingen gebaseerd zijn op het doopbevel van Christus uit het Matteus-Evangelie [101]). Dat deze *evangelica verba quibus baptismus consecratur* duiden op de rituele *interrogationes*, blijkt ook duidelijk uit een tekst uit *Contra litteras Petiliani* waar Augustinus zegt : « Ik heb u niet gevraagd dat gij in mij zoudt geloven, maar in de Vader en de Zoon en de H. Geest ; en wanneer gij hierop met een oprecht hart hebt geantwoord, dan is het doopsel u heilzaam » [102]).

Het antwoord op deze *interrogatio* is een *professio fidei*, een belijdenis van het geloof in het Symbolum (*evangelica verba quibus Symbolum constat*) [103]). De *verba sacramentorum*, aldus begrepen, werpen ook wat meer licht op de tekst van *Tractatus* 80. Het is het woord van het geloof, dat ook gepredikt wordt ; en door dit woord krijgt het water de kracht tot reiniging, niet omdat het gezegd wordt door de catechumeen, maar omdat hij erin gelooft (*non quia dicitur sed quia creditur*). De woorden die de dopeling uitspreekt, zijn de veruitwendiging van zijn geloof in het woord dat gepredikt wordt.

Het « verbum » als consecratorische epiclesis.

Wanneer Augustinus vraagt naar de constitutieve elementen van de essentiële ritus van het Doopsel, dan noemt hij de afwassing

[101]) A. STENZEL, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie*, Innsbruck, 1958, p. 182: « Dass bei Augustin ebensowenig wie bei den Autoren vor ihm das oft wiederholte 'in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti' eine indikative Taufformel beweist, ergibt sich Genüge daraus, dass die vorher nachgewiesene Praxis der Fragen im Westen noch weit über ihn hinaus dauert ».

[102]) III, 8, 9; PL. 43, 353: « Nec vos interrogavi... utrum in me credideritis, sed in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Quod si veraci animo respondistis, salvos vos fecit, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio ».

[103]) *De Bapt.*, VI, 25, 47; PL. 43, 214. De ondervragingen bevatten meer dan de Triniteitsformule. Ook moet de catechumeen zijn geloof belijden in de Kerk zoals blijkt uit *De Bapt.*, V, 20, 28; PL. 43, 190: « Et utique cum baptizatur, etiam de sancta Ecclesia interrogatur... ». Dit schreef ook Tertullianus voor. *De Bapt.*, 6; PL. 1, 1206: « Necessario adiicitur Ecclesiae mentio ». Waarschijnlijk gebruikte men in Augustinus' tijd bij de doopakt nog een gelijkwaardig doopsymbolum zoals dit in Tertullianus' tijd in voege was en dat F. J. BADCOCK (*The History of the Creeds*, Londen, 1930) trachtte te reconstrueren. Zie ook R. F. REFOULÉ, uitg. van TERTULLIEN, *Traité du Baptême, Sources Chrétiennes*, nr. 35, 1952, p. 29-45.

tezamen met de *evangelica verba* die uitgesproken worden in de vorm van een ondervraging. Dit wil niet zeggen dat de overige rituele ceremoniën en gebeden van de doopviering van bijkomstig belang zijn. Augustinus spreekt over de absolute noodzakelijkheid van de afwassing en de *verba evangelica* in een andere contekst dan de Scholastieken. Hij zal hierover spreken omdat het geval zich kan voordoen, dat een catechumeen in doodsgevaar moet gedoopt worden en dat het onmogelijk is alle ceremoniën uit te voeren [104]), of ook dat men in de doopliturgie soms gebeden gebruikte die door ketters waren opgesteld [105]). De latere Scholastiek spreekt hier echter over in het raam van het hylemorfisme. Zij wil de onveranderlijke substantie van de sacramenten vastleggen, waarin *materia* en *forma* strikt omschreven worden en waarbij het, als het ware, gaat om de fysieke constitutie van de sacramenten. Men gaat dan ook onderscheid maken, in het geheel der sacramentele viering, tussen het *pars essentialis* en het *pars caeremonialis*, met als gevolg dat dit laatste aan belang en betekenis inboet. Augustinus' beschouwingen liggen helemaal buiten dit perspectief. Het essentiële van de cultuele symbooldaad van het *sacramentum-signum* beperkt zich, volgens hem, niet tot het *elementum* en de doopformule, maar bevat het geheel der gebeden die bij de doopviering worden aangewend. Zoals voor de Eucharistie het *verbum accedens*, als mede-constituerend deel van het teken, volgens *Sermo Denis* VI, 3 het ganse canongebed of het *prex mystica* omsluit, zo beduidt dit eveneens in *Tractatus* 80 het geheel der gebeden der doopviering ; en in dit geheel nemen de consecratorische gebeden over het water of de epiclesis, naast de *interrogationes* of de *evangelica verba*, een plaats van eerste rang in.

Juist aan deze zegening van het water hecht Augustinus een grote waarde. Hier volgt hij trouwens zijn Afrikaanse voorgangers

[104]) *De Bapt.*, I, 13, 21; PL. 43, 121.

[105]) *De Bapt.*, VI, 25, 46-48; PL. 43, 213-214. Aldus Augustinus in een antwoord op volgende sententie, eertijds door Sedatus van Tuburbo op het Concilie van Carthago (225) naar voren gebracht: « In quantum aqua sacerdotis prece in Ecclesia sanctificata abluit delicta, in tantum haeretico sermone velut cancere infecta cumulat peccata ». Cfr. DE PUNIET, art. *Bénédiction de l'eau*, in *Dict. d'Arch. Chr. Lit.*, II, kol. 687: « Plusieurs en effet se servaient de formules officielles, ayant souvent des hérétiques pour auteurs, où par conséquent pouvaient se rencontrer des erreurs doctrinales ».

Tertullianus en Cyprianus [106]). De zegening van het water geschiedde bij middel van een kruisteken *cruce ipsius aqua signatur* [107]) en een aanroeping van Gods naam over het water [108]). Augustinus beweert zelfs dat het doopwater geen heilswerking bezit, zo dit niet in de naam van Christus of van God is geheiligd [109]). « Zelfs wanneer dit consecratorisch gebed uitgesproken wordt door ketters of schismatieken, is de waterwijding geldig. Het water waarover de naam van God wordt afgeroepen, is niet ontheiligd of onrein, wanneer dit gebeurt door een niet-gewijde of door onreine bedienaars, want noch het water als schepsel Gods noch de naam van God is onrein » [110]).

Het is waar dat « God het gebed van de zondaars niet verhoort » (*Joh.*, 9, 31), maar dit is volgens Augustinus niet toepasselijk op de sacramentele gebeden van een zondige priester. « Hoe zou God anders het smeekgebed van een moordenaar (*homicidam deprecantem*) verhoren, die Gods zegen afroept over het water of over de olie of over de Eucharistie of over de hoofden van hen die de handen worden opgelegd ? Deze gebeden zijn nochtans geldig wanneer ze gezegd worden door een moordenaar — want zij die hun broeder haten, zijn moordenaars (*I Joh.*, 3, 15) en dit valt ook

[106]) TERTULLIANUS, *De Bapt.*, 4; PL. 1, 1204. Cfr. E. AMAN, *L'ange du baptême dans Tertullien*, in *Rev. Sc. Relig.*, 11, 1921, p. 214-216. CYPRIANUS, *Ep.* LXX, 1; CSEL. 3, 767: Het Concilie van Carthago (255) onder Cyprianus bepaalde: « Oportet vero mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis abluere ». Cfr. ook B. NEUNHEUSER, *De benedictione aquae baptismalis*, in *Ephemerides Liturgicae*, 44, 1930, p. 194-207; 258-281; 369-412; 455-492.

[107]) *Sermo* CCCLII, 3; PL. 39, 1551.

[108]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144. Cfr. B. BUSCH, o. c., p. 91; G. BANNWARTH, o. c., p. 30-31.

[109]) *Sermo* CCCLII, 3; PL. 39, 1551: « Quia baptismus, id est, salutis aqua, non est salutis, nisi Christi nomine consecratus, qui pro nobis sanguinem fudit, cruce ipsius aqua signatur ». Merk wel op dat Augustinus hier ook van een *consecratio* spreekt. *Sermo* CCXIII, 8; PL. 38, 1064. *In Joh. Ev. Tr.* CXVIII, 5; PL. 35, 1950.

[110]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144: « Non est autem aqua profana et adultera, super quam nomen Dei invocatur, etiamsi a profanis et adulteris invocetur: quia nec ipsa creatura, nec ipsum nomen adulterum est ». Verder spreekt Augustinus echter niet meer over het water, maar over het Doopsel zelf: « Baptismus vero Christi verbis evangelicis consecratus, et per adulteros et in adulteris sanctus est ». Uit deze ongemerkte overgang blijkt duidelijk dat hij het ritueel als een geheel zag.

voor binnen de Kerk (*intus*) » [111]). Hier valt op te merken hoe hij de verschillende *sacramenta* naast elkaar plaatst. In de tot-standkoming van deze *sacramenta* heeft de epiclesis een essentiële waarde, want deze smeekbede, door God verhoord, stelt de heilskracht Gods in het sacramenteel element aanwezig [112]).

Wanneer wij de epiclesis of de *invocatio nominis Dei super aquam* een essentieel element noemen van de doopliturgie volgens Augustinus, dan wil dit niet zeggen dat een Doopsel met ongewijd water niet geldig zou zijn : « Zo het zou gebeuren dat iemand gedoopt wordt en het doopwater gewijd zou zijn met ketterse gebeden, zou daarom de dopeling opnieuw gewassen moeten worden ? Waarom hem hiertoe verplichten ? Meestal volstaat de intentie van diegene, die bidt, om de schending van het gebed tegen te gaan. Alleszins volstaan de woorden van het Evangelie zonder welke het Doopsel niet geheiligd kan worden, om goed te maken wat in het gebed verkeerdelijk tegen de geloofsregel gezegd wordt » [113]). De woorden van het Evangelie vervullen hier dus de rol van de epiclesis. Men kan zich wel afvragen of de woorden van de zegening over het water ook geen melding maakten van de H. Drievuldigheid zoals dat in onze huidige liturgie het geval is. Een tekst uit het werk *Contra Cresconium* is hier misschien een aanwijzing : « Het *doopwater* is geconsacreerd door de woorden van het Evangelie 'In de naam van de Vader en de Zoon en de H. Geest', welke ook de taal was van diegene die ze uitsprak en de intentie die

[111]) *De Bapt.*, V, 20, 28; PL. 43, 190: « Quomodo exaudit homicidam deprecantem, vel super aquam Baptismi, vel super oleum, vel super Eucharistiam, vel super capite eorum quibus manus imponitur ? Quae omnia tamen et fiunt et valent etiam per homicidas, id est per eos qui oderunt fratres, etiam in ipsa intus Ecclesia ».

[112]) Cfr. J. GEISELMANN, *Die Abendmahlslehre an der Wende der Christlichen Spätantike zum Frühmittelalter*, München, p. 203: « Wir können zunächst so viel sagen, dass für Augustin die *consecratio* eine fest umrissene Grösse ist. Nennt er sie doch eine *certa consecratio*. Die *sanctificatio* von Brot und Wein erfolgt ebenso Kraft des Namens Christi, wie die *consecratio* des Taufwassers. Wie bei der Taufe ist ihm auch die *consecratio* der Eucharistie eine *prex mystica*, eine *prex sacerdotis* ».

[113]) *De Bapt.*, VI, 25, 47; PL. 43, 213-214: « Numquid si manifestetur aliquos baptizatos, cum illae preces dictae super aquam fuissent, jubebuntur denuo baptizari ? Quid ita ? Quia plerumque precis vitium superat precantis affectus: et quia certa illa evangelica verba, sine quibus non potest baptismus consecrari, tantum valent, ut per illa sic evacuentur, quaecumque in prece vitiosa contra regulam fidei dicuntur ». Cfr. *C. Ep. Parm.*, II, 13, 29; PL. 43, 71.

deze woorden dicteerde ; en daarom hebt gij dit water niet als een leugen erkend en ontvangen, maar als een waarheid » [114]). Elders zegt Augustinus dat het gebed van de priester moet overeenkomen met het Evangelie : « Si audias ab aliquo vel profano *precem sacerdotis* verbis et mysteriis evangelicis conformatam ; numquid potes ei dicere : Non est vera » [115]). Dit punt is nochtans moeilijk uit te maken met de weinige gegevens die we bezitten omtrent het concrete doopritueel. Het is evenwel duidelijk dat Augustinus de uitdrukking *verbis evangelicis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti consecrare* gewoonlijk toepast op de ondervraging die met de afwassing gepaard gaat, zoals de contekst voldoende doet uitkomen [116]). De zegening van het water heeft voor Augustinus misschien niet dezelfde betekenis als de Triniteitsformule. Hij ziet echter heel het sacramenteel doopritueel als een geheel en de *benedictio aquae* maakt essentieel deel uit van deze ceremonie [117]).

Het *verbum* in de passage uit *Tractatus* 80 over het Evangelie van S. Jan moet dan ook in bredere zin genomen worden. Dit sacramenteel *verbum* betekent naast de doopformule ook de « consecratio » van het water als essentieel element van het doopritueel [118]).

[114]) *C. Cresc. Don.*, IV, 13, 15; PL. 43, 557: « Et quia verbis evangelicis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, per quamlibet linguam atque conscientiam consecrata est *aqua*, non mendacem, sed veracem agnovistis atque recepistis ». De term *aqua* kan hier echter ook metonymisch gebruikt zijn.

[115]) *C. Litt. Pet.*, II, 30, 69; PL. 43, 281.

[116]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144; 14, 19, kol. 147; 15, 20, kol. 147-148; 19, 25, kol. 151; IV, 4, 6, kol. 157; 10, 16, kol. 164; 15, 22, kol. 168; V, 1, 1, kol. 175; 4, 4, kol. 179; VI, 17, 29, kol. 209; VI, 25, 47, kol. 214 (3 ×); 36, 70, kol. 220; VII, 47, 93, kol. 239; 53, 102, kol. 243; *C. Litt. Pet.*, II, 35, 82, kol. 287; 80, 178, kol. 314. Cfr. E. HOCEDEZ, *a. c.*, p. 19-20.

[117]) Cfr. B. NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung*, in *Handbuch der Dogmengeschichte*, IV, 2, Freiburg, 1956, p. 52: « Die 'evangelische verba' sind die Worte der Taufformel: cfr. *De Bapt.*, VI, 25, 47. Aus Stellen wie diesen erhellt dass durch die 'evangelica verba', d.h. die Gottesnamen gemäss *Mt.*, 28, 19, der 'baptismus' 'konsekriert' wird, obwohl in anderen Wendungen diese 'consecratio' dem Blute oder dem Namen Christi zugesprochen wird, z.b. *In Joh. Ev. Tr.* 11, 4 (PL. 35, 1477), *Sermo* 352, 13 (PL. 39, 1551). Diese Wendungen schliessen sich nicht aus, sondern ergänzen sich gegenseitig. Dies gilt ganz allgemein für die Väter dieser Zeit ».

[118]) In die zin P. POURRAT, *Théologie sacramentaire*, Parijs, 1907, p. 54-58: « Nous pensons donc que le *verbum* du texte de saint Augustin ne désigne pas exclusivement la formule trinitaire qui accompagne l'ablution, mais aussi la for-

Hier zij niet vergeten dat Augustinus' sacramentsopvatting zeer breed is en dat het geconsacreerd doopwater op zichzelf reeds een *sacramentum* is. Dat de epiclesis dus ook tot de *verba sacramentorum* behoort en deze in het *verbum accedens* van *Tractatus* 80 besloten ligt, blijkt uit de contekst. Zegt Augustinus niet : « Hoc verbum fidei tantum valet in ecclesia Dei ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem etiam tantillum mundet infantem » ? Het *benedicentem* slaat hier ongetwijfeld op de bedienaar die het doopwater wijdt [119]).

Het « verbum » als de heilsboodschap.

Wanneer wij *Tractatus* 80 sereen trachten te bevragen, wars van alle reformatorische polemiek, dan ontdekt men in het *verbum* een diepergaande draagwijdte.

Augustinus stelt de vraag waarom Sint Jan niet zegt « Gij zijt rein omwille van het Doopsel waarmee gij gewassen zijt », doch wel « omwille van het woord dat ik tot u gesproken heb ». Dit *verbum quod locutus sum vobis* is Christus' heilsboodschap, welke volgens Augustinus ook heilsefficaciteit bezit. Wanneer hij dan verder antwoordt *quia et in aqua verbum mundat,* dan valt het verband van het Doopsel met het Evangelie wel bijzonder op. Los van Christus' heilsboodschap is deze afwassing zinloos : *detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua.* Alleen Christus' heilsbelofte geeft aan het Doopsel de sacramentele genadewerking. Het Doopsel in naam van de belofte van de Heer heeft heiligingswaarde. De uiterlijke doopviering is een zichtbaar-worden, een aanschouwelijke

mule de 'consécration de l'eau' ». J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes,* II, Parijs, 1924, p. 398-399: « Il est à croire que l'auteur ne restreignait pas aux seules paroles qui accompagnent la collation du rite — et que nous appelons la forme — la vertu sanctificatrice du sacrement. Pour lui, comme pour saint Ambroise, ce qui rend l'eau capable de purifier le cœur dans le baptême, c'est d'abord la bénédiction préalable qu'elle reçoit ». Cfr. P. DE PUNIET, art. « *Baptême* », kol. 318 en art. « *Bénédiction de l'eau* », kol. 687, in *Dict. d'Arch. Chr. Lit.,* II; E. NEVEUT, *La théologie sacramentaire de saint Augustin,* in *Divus Thomas,* (Piacenza), 34, 1931, p. 11-12: Neveut beweert dat het *verbum* alleen de woorden van de zegening van het water betreft.

[119]) Cfr. H. SCHILLEBEECKX, *o. c.,* p. 360: « Hieruit blijkt reeds dat het *verbum fidei* of de *verba sacramenti* niet slechts de eigenlijke doopwoorden omvat, nl. de trinitarische *responsiones ad interrogationes de fide* bij de onderdompeling (*tingentem*), maar ook het geloofssymbolum zelf (*credentem*) en de wijding van het doopwater (*benedicentem*) ».

voorstelling van Christus' steeds actuele heilsbelofte. Het Doopsel immers is een sacrament, d.w.z. een zichtbaar woord, een zichtbare heilsboodschap : « accedit verbum ad elementum et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum » [120]).

Deze heilsboodschap, in de cultuele doopviering uitgebeeld, bezit niet een magische kracht. Haar zuiveringswerkzaamheid ligt niet in het feit dat de heilsbelofte uitgesproken wordt, doch in het feit dat men erin gelooft. Immers Christus' verlossingsbelofte moet in contact kunnen treden met het ontvangend subject.

Het *verbum* of de heilsboodschap wordt bij de cultuele viering van het sacrament ook uitgesproken (*dicitur*). Het *verbum* verwijst dus naar de gebeden die bij de doophandeling worden gezegd, welke Augustinus steeds in direct verband ziet met de belofte van Christus [121]). De *invocatio nominis Dei super aquam* is een aanroeping tot Christus om de heilsboodschap te actualiseren, en de *evangelica verba* bij de ondervraging naar het geloof in de Vader, de Zoon, de H. Geest en de Kerk, zijn de *professio fidei* van de fundamentele waarheden van het Symbolum, waarin de heilsboodschap geconcentreerd ligt [122]). Het Credo is immers volgens *De Doctrina Christiana* de synthese van *de res quibus fruendum et utendum est* die klaar en duidelijk in de H. Schrift staan uitgedrukt.

Deze zienswijze van Augustinus komt nog uitdrukkelijker tot uiting waar hij *Rom.*, 10, 8-10 citeert. Het *verbum* is de heilsboodschap die gepredikt wordt, « want als uw mond belijdt, dat Jesus de Heer is, en uw hart gelooft, dat God hem van de doden heeft opgewekt, zult gij gered worden ». Dit vormt de bondige samenvatting van de blijde boodschap, het Evangelie dat door de Apostel aan de heidenen verkondigd werd. In zijn *Ep. ad Romanos quar. propos. expositio* 67 brengt Augustinus *Rom.*, 10, 8-10 zeer betekenisvol in verband met *Rom.*, 9, 28 : « Want de Heer zal zijn woord op aarde gestand doen, *volledig* en *snel* ». « Gods barm-

[120]) Cfr. *C. Faust.*, XIX, 16; PL. 42, 356-357: « ... sacramenta, nisi quaedam quasi verba visibilia ».

[121]) J. Calvijn ziet dit zeer juist, menen wij, wanneer hij in verband met *Tractatus* LXXX, 3 zegt: « Quum de verbo sacramentali fieri mentionem audimus, *promissionem intelligamus*, quae clara voce a ministro praedicata, plebem eo manu ducat quo signum tendit ac nos dirigit ». Cfr. *Institutio Christiana*, IV, 14, 4, in *Opera selecta* (ed. P. BARTH en C. NIESEL), V, p. 261.

[122]) *De Bapt.*, VI, 25, 47; PL. 43, 214: « Caeterum quis nesciat non esse baptismum Christi, si *verba evangelica quibus Symbolum constat* illic defuerint ? »

hartigheid, zo vervolgt het commentaar, heeft er voor gezorgd dat de ontelbare en veelvuldige sacramenten, waaronder het Joodse volk gebukt ging, wegvielen en dat wij met een korte geloofsbelijdenis tot het heil zouden komen » [123]).

Door dit *verbum fidei* dat gepredikt wordt, aldus *Tractatus* 80, 3, wordt ook het Doopsel geheiligd (*consecratur*) om te kunnen reinigen, evenals het Eucharistisch offer geheiligd wordt door het *verbum Dei* [124]). Hiermee wordt dan expliciet verband gelegd tussen de *verba sacramentorum* en de heilsboodschap. De woorden van het Doopsel zijn de Evangelie-boodschap van Christus. In dit verband biedt de geciteerde tekst van *Eph.*, 5, 25-26, welke in de mond van Sint Paulus een *crux interpretum* uitmaakt, in de mond van Augustinus geen moeilijkheid.

Dit alles krijgt nog een diepere zin wanneer men begrijpt dat, volgens Augustinus, de H. Schrift die de heilsboodschap bevat ook een eigen efficaciteit bezit. De cultuele sacramenten en de sacramenten-symbolen van de H. Schrift staan in zekere zin op één lijn. Door beide wordt de Kerk geconstitueerd en in leven gehouden. De priester is de bedienaar zowel van het woord als van het sacrament : *dispensator verbi et sacramenti evangelici* [125]). De formule « woord en sacrament » komt van Augustinus [126]) en hij vat beide op als een teken, dragers van de heilsefficaciteit : « Spiritualiter ergo nascimur, et in spiritu nascimur *verbo* et *sacramento*. *Adest* Spiritus, ut nascamur : Spiritus invisibiliter *adest* unde nasceris... Sonat Psalmus, vox est Spiritus ; sonat Evangelium, vox est Spiritus ; sonat sermo divinus, vox est Spiritus » [127]). De H. Geest is

[123]) PL. 35, 2082: « ... totus hic locus (*Rom.*, 10, 8-10) ad illud refertur quod superius dixit, 'Verbum enim consummans et brevians faciet Dominus super terram' (*Rom.*, 9, 28). Remotis enim innumerabilibus et multiplicibus sacramentis quibus judaicus populus premebatur, per misericordiam Dei factum est ut brevitate confessionis fidei ad salutem perveniremus ».

[124]) *Sermo* CCXXVII; PL. 38, 1099.

[125]) *C. Litt. Pet.*, III, 55, 67; PL. 43, 384: « Minister ergo, id est dispensator verbi et sacramenti evangelici ». Een allusie op *I Cor.*, 4, 1. Zie ook *Ibid.*, III, 54, 66; kol. 384; *Ep.* XXI, 3; PL. 33, 89: « ... qui populo ministrat sacramentum et verbum Dei ».

[126]) A. HARNACK, *Dogmengeschichte*, III, Freiburg, 1890, p. 140: « Zunächst war es ein gewaltiger Fortschritt, den nur ein so innerlicher Mann wie Augustin machen konnte, dass er neben die Sacramente das Wort gestellt hat. Die Formel 'Wort und Sacramente' stammt von ihm ».

[127]) *In Joh. Ev. Tr.* XII, 5; Pl. 35, 1486.

in de Heilsboodschap aanwezig (*adest*) zoals God aanwezig is (*adest Deus*) in zijn sacramenten en de *evangelica verba* [128]). Ook bij de prediking van Christus' boodschap wordt de aanwezigheid van de Heer afgesmeekt om deze teksten tot ons heil te begrijpen [129]).

De prediking van het Evangelie is ten andere even heilsnoodzakelijk als het Doopsel. In Augustinus' commentaar op *I Cor.*, 4, 15 komt de verhouding Doopsel-Evangelie in een duidelijk reliëf te staan. « Ik heb u door het Evangelie in Christus Jesus verwekt » zegt hier de Apostel, doch in dezelfde brief staat ook : « Ik dank God, dat ik niemand van u gedoopt heb, behalve dan Crispus en Cajus » (*Ibid.*, 1, 14). Paulus heeft dus de christenen van Corinthië niet uit eigen macht verwekt, maar door het Evangelie. « Hetgeen echter waar is voor het Evangelie, is nog meer waar voor het Doopsel, want het Doopsel staat in zulk een innig verband met het Evangelie (*ita pertinet ad Evangelium*) dat men zonder Doopsel niet het Rijk der hemelen kan binnengaan. Toch blijft het waar dat de rechtvaardiging bij het sacrament moet komen. Dezelfde immers die gezegd heeft : 'Als iemand niet geboren wordt uit water en geest, kan hij het Rijk Gods niet binnengaan' (*Joh.*, 3, 5), heeft eveneens gezegd : 'Als uw gerechtigheid niet uitgaat boven die van de Schriftgeleerden en Farizeeërs, zult gij zeker niet binnengaan in het Rijk der hemelen' (*Mat.*, 5, 20). *Forma sacramenti datur per Baptismum, forma justitiae per Evangelium. Alterum sine altero non perducit ad regnum coelorum* » [130]).

Mat., 5, 20 heeft in Augustinus' ogen evenveel waarde als *Joh.*, 3, 5 [131]) en het is zeer typisch dat, wanneer hij in zijn *Tractatus* op het Evangelie van St. Jan aan het vijfde vers van het derde hoofdstuk komt, hij helemaal niet spreekt over de noodzakelijkheid van het Doopsel [132]). Augustinus die geen heiliging buiten de Kerk aan-

[128]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144; VI, 25, 47; kol. 214; V, 20, 27; kol. 190.

[129]) *Sermo* XLVI, 15, 36; PL. 38, 290: « Aderit Dominus, ut videatis ibi sanum intellectum ». Cfr. *Sermo* CXXXVII, 7, 7; PL. 38, 758: « Sed adest Domini gratia et misericordia... quia circumsepsit veritate sua omnes sententias suas ».

[130]) *C. Litt. Pet.*, III, 55, 67-56, 68; PL. 43, 384-385.

[131]) Zie ook: *De Bapt.*, IV, 21, 28; PL. 43, 172-173.

[132]) *In Joh. Ev. Tr.* 12, 5; PL. 35, 1486. Dit *Tractatus* is van 31 maart 413. Het behoort tot het anti-donatistisch corpus, want in nr. 4 (kol. 1485) heeft Augus-

neemt, aanvaardt wel de werking van de H. Geest buiten de sacramenten om. Om dit te staven citeert hij herhaaldelijk voorbeelden uit de H. Schrift.

De H. Geest wordt meestal gegeven bij de handoplegging, zoals te Samaria, of bij het Doopsel, zoals dit het geval was voor de eunuch die door Philippus gedoopt werd. Maar de H. Geest wordt ook buiten de sacramenten gegeven, want Hij blaast waar Hij wil [133]). De mens kan iets goddelijks ontvangen zonder de tussenkomst van een bedienaar. Op het eerste Pinksterfeest werden honderdtwintig mensen met de H. Geest vervuld en niemand had hun de handen opgelegd [134]).

Het meest klare bewijs echter dat men kan gerechtvaardigd worden en dat de H. Geest gegeven kan worden buiten de sacramenten, is het geval van de honderdman Cornelius. Deze en de zijnen ontvingen de H. Geest vóórdat zij gedoopt werden : « Cornelius audiens et credens quod praedicaverat Petrus, ita mundatus est, ut ante visibilem baptismum, cum suis qui aderant, acciperet donum Spiritus sancti » [135]). Op dit feit komt Augustinus vaak terug [136]), doch dit wil niet zeggen dat men het Doopsel mag minachten, zo merkt hij op [137]).

Het feit dat Augustinus, in zijn strijd tegen de herdooppraktijk, de heiliging onafhankelijk wilde stellen van de bedienaar, bracht waarschijnlijk mee dat hij de heiliging ook meer los ging zien van het zichtbare sacrament, dat door de bedienaar wordt toegediend. In zijn anti-pelagiaanse werken voelde hij echter meer

tinus het over degenen die uit de *ancilla* geboren zijn en die terug moeten keren tot de schoot van de eigenlijke kinderen om opnieuw geboren te worden.

[133]) *Sermo* CCLXVI, 7; PL. 38, 1229.

[134]) *C. Ep. Parm.*, II, 15, 34; PL. 43, 76: « Posse tamen hominem non interposito homine divinitus aliquid accipere, exemplo suo Joannes ipse testatur, et tot sancti antequam Dei Filius homo fieret, et postquam resurrexit et ascendit in coelum, centum viginti homines simul congregati erant, quos nullo homine in terra manum imponente, de coelo veniens Spiritus sanctus implevit (*Hand.*, 1, 15 - 2, 1-4) ».

[135]) *Quaest. in Hept.*, IV, 33; PL. 34, 735.

[136]) *C. Ep. Parm.*, II, 15, 34; PL. 43, 76. Dit voorval vond plaats *constituto jam ordine Ecclesiae* merkt Augustinus op. Zie ook: *De Bapt.*, IV, 21, 28; kol. 172; IV, 22, 29; kol. 173-174; IV, 24, 31; kol. 174-175; *C. Litt. Pet.*, II, 35, 82; kol. 287; *Enarr. in Ps.* XCVI, 13; PL. 37, 1247; *Sermo* XCIX, 12, 12; PL. 38, 601-602; *Sermo* CCLXIX, 2; kol. 1235; *Sermo* CCLXVI, 6; kol. 1227-1229.

[137]) *De Bapt.*, IV, 21, 28; PL. 43, 172.

de behoefte om de heilsnoodzakelijkheid van het Doopsel te beklemtonen. Het voorbeeld van de « goede moordenaar » is kenmerkend voor de evolutie van zijn gedachtengang op dit punt. In zijn *De Baptismo* (401) vond hij in dit voorbeeld het meest frappante bewijs dat de noodzakelijkheid van het Doopsel niet absoluut is, en komt hij op tegen de mening van Cyprianus, die deze moordenaar als een martelaar beschouwde [138]). In zijn *De anima et eius origine* (419) laat hij de veronderstelling doorschijnen dat de goede moordenaar wel een martelaar kon zijn in Gods ogen en, zo voegt hij er aan toe, « men weet ook niet of deze moordenaar niet gedoopt geweest is » [139]). Wanneer hij in 426-427 zijn werken opnieuw doorleest, schrijft hij over het aangevoerde voorbeeld in *De Baptismo* : « Non satis idoneum posui illius latronis exemplum, qui utrum non fuerit baptizatus, incertum est » [140]).

Een evolutie omtrent de heilsnoodzakelijkheid van het Doopsel is dus duidelijk. We stellen een zeker opportunisme vast. Niet dat Augustinus geen bepaalde beginselen had, maar wel in die zin dat de omstandigheden van de diverse controversen hem ertoe dwongen zijn vroegere posities enigszins te herzien en te toetsen aan nieuwe vraagstellingen.

Zoals door het zichtbaar geworden Evangelie van het Doopsel de zonden worden vergeven, zo worden ook door Gods woord van het Evangelie de zielen van hun zondigheid gereinigd [141]). Het Evangelie is immers Gods woord, Gods belofte, het zaad waaruit

[138]) *De Bapt.*, IV, 22, 29; PL. 43, 173: « Neque enim latro ille pro nomine Christi crucifixus est, sed pro meritis facinorum suorum; nec quia credidit passus est, sed dum patitur credidit ». Het is dus niet het bloeddoopsel dat hier suppleert, maar het doopsel van begeerte. Augustinus kon zich in de Donatistenstrijd moeilijk uitspreken voor het martelaarschap van de goede moordenaar, daar hij zo vaak tegen de Donatisten, die als waanzinnig op het martelaarschap uit waren. had moeten herhalen: « Christi martyrem non facit poena, sed causa ». Cfr. *C. Ep. Parm.*, I, 9, 15; PL. 43, 44-45; *C. Cresc.*, III, 47, 51; kol. 524-525; *Ep.* LXXXIX, 3; PL. 33, 310; *Ep.* CVIII, 5, 14; kol. 413. Voor de mening van Cyprianus zie: *Ep.* LXXIII, 22; CSEL. 3, 2, p. 795-796.

[139]) III, 9, 12; PL. 44, 516: « Latro quippe ille, quamvis potuerit judicio divino inter eos deputari, qui martyrii confessione purgantur, tamen etiam utrum non fuerit baptizatus ignoras ». Cfr. *ibid.*, I, 9, 11; kol. 480.

[140]) *Retract.*, II, 18; PL. 32, 638.

[141]) *Enarr. in Ps.* CXXXVII, 16; PL. 37, 1783: « Per quatuor Evangelia debitores non remanebimus: ibi enim peccata nostra omnia solvuntur ». Cfr. *Enarr. in Ps.* CXLIII, 2; PL. 37, 1856-1857; *In Joh. Ev. Tr.* VII, 12; PL. 35, 1443; *De Gen. c. Manich.*, II, 4, 5; PL. 34, 198.

wij herboren worden : « Semen autem quo regeneramur, verbum Dei est, id est, Evangelium », waarvan Augustinus de bevestiging vindt bij de Apostel (*I Cor.*, 4, 15) [142]). Bij de toediening van de sacramenten wordt deze heilsbelofte, die op zichzelf reeds een werkdadig heilsmiddel is, uitgesproken en wordt zij een zichtbaar woord, dat bij iedere toediening van het sacrament steeds actueel door Christus wordt uitgesproken [143]). Wanneer deze heilsboodschap oprecht en met geloof (*quia creditur*) aanvaard wordt bij de belijdenis van het Symbolum, dan is het sacrament, waarvan de *verba sacramentorum* de heilsboodschap zijn, vruchtbaar.

Het « verbum » als Goddelijk Woord.

Het *verbum accedens* van *Tractatus* 80 verwijst in zijn complexe betekenis naar de geloofsbelijdenis bij de doophandeling, naar de afsmeking over het water en naar de heilsboodschap, die in de H. Schrift opgetekend staat, in de Kerk gepredikt, bij de viering van de sacramenten uitgesproken en bij het subject gerealiseerd wordt. Mogen wij echter in deze heilsboodschap, die in de sacramenten zichtbaar wordt uitgebeeld, ook Christus, het Verbum, het enige Woord zien ?

Christus zelf spreekt in zekere zin deze heilsboodschap uit bij de cultuele viering der sacramenten. De blijde boodschap is immers Christus' mond : « Os Christi, Evangelium est. In coelo sedet : sed in terra loqui non cesset » [144]). Bij de doophandeling verkondigt Hij het heil, want Hij is bij ons in zijn blijde boodschap [145]). Immers al wat de H. Schrift zegt, spreekt God. De H. Schrift zegt het in de tijd, maar Gods Woord is buiten de tijd, omdat Het met God in dezelfde eeuwigheid bestaat. Wanneer de mens Gods woord verkondigt in de tijd, dan spreekt God dit woord, maar dan niet in de tijd [146]).

[142]) *C. Litt. Pet.*, II, 5, 11; PL. 43, 260; cfr. *ibid.*, I, 7, 8; kol. 249: « Semen, quo regeneror, verbum Dei est, quod obaudienter audire sum monitus, etiamsi ille per quem audio, quae mihi dicit ipse non facit ».

[143]) Cfr. *Sermo* VI, 2, 2; PL. 38, 60.

[144]) *Sermo* LXXXV, 1, 1; PL. 38, 520.

[145]) *Sermo* CXLII, 9, 10; PL. 38, 784: « in Evangelio tecum est ».

[146]) *Confess.*, XIII, 29, 44; PL. 32, 864: « O homo, nempe quod Scriptura mea dicit, ego dico. Et tamen illa temporaliter dicit, Verbo autem meo tempus non accidit, quia aequali mecum aeternitate consistit... cum vos temporaliter ea dicatis, non ego temporaliter dico ».

« In alle heilige geschriften ligt er maar één woord van God uitgespreid en in de vele monden van de heiligen klinkt maar één Woord. Van het begin af was dit Woord God bij God en hier heeft Het geen syllaben, omdat het geen tijd kent. Omwille van onze zwakheid heeft dit Woord zich geïncarneerd in onze gesproken woorden » [147]). Het *verbum accedens* verwijst zonder twijfel ook naar dit Woord, de Logos, en door dit Woord verkrijgt het sacrament zijn heilswerkzaamheid. Zegt Augustinus niet voortdurend dat het Christus zelf is die doopt : *Hic est qui baptizat* (*Joh.*, 1, 33) [148]).

Aldus springen Augustinus' gedachten van de dubbelheid van het uiterlijke *sacramentum-signum* als *elementum-verbum* over naar de tweeledigheid van zichtbare viering en onzichtbare heilswerking door Christus, als betekende *res* van het *sacramentum-signum*. Ofschoon hij *signum-res*, sacrament en genade sterk onderscheidt, toch liggen beide in elkaar. Zegt hij tenslotte niet : « In aqua *Verbum* mundat » ? Immers Christus geeft het sacrament zijn heilsefficaciteit ; Christus reinigt en heiligt in de sacramenten en deze zelf zijn heilig *propter illum cuius sunt.*

In Augustinus' werken vindt men een hele theorie over het « woord » [149]). In zijn *De Magistro* en zijn *De Doctrina Christiana*

[147]) *Enarr. in Ps.* CIII, sermo IV, 1; PL. 37, 1378: « Meminit Caritas vestra, cum sit unus sermo Dei in scripturis omnibus dilatatus, et per multa ora sanctorum unum Verbum sonet, quod cum sit in principio Deus apud Deum, ibi non habet syllabas, quia non habet tempora; nec mirandum nobis sit, quia propter infirmitatem nostram descendit ad particulas sonorum nostrorum, cum descenderit ad suscipiendam infirmitatem corporis nostri ».

[148]) Dit Schriftwoord weet Augustinus regelmatig behendig te gebruiken om de onafhankelijkheid van het sacrament ten overstaan van de bedienaar te onderstrepen. Cfr. *C. Ep. Parm.*, II, 10, 22; PL. 43, 66; II, 11, 23; kol. 66-67; *De Bapt.*, III, 4, 6; PL. 43, 142-143; IV, 11, 17; kol. 165; V, 12, 14; kol. 184; V, 13, 15; kol. 185; VI, 34, 66; kol. 219; *C. Litt. Pet.*, I, 9, 10; PL. 43, 250; II, 32, 76; kol. 285; III, 49, 59; kol. 379; *De Unit.*, 21, 59; PL. 43, 436; *C. Cresc.*, II, 25, 30; PL. 43, 484; II, 27, 33; kol. 487; III, 5, 5; kol. 498; *Enarr. in Ps.* XCV, 8; PL. 37, 1233; *in Ps.* CXXXI, 14 en 27; kol. 1722 en 1728; *In Joh. Ev. Tr.* IV, 12 tot VI, 26; PL. 35, 1411-1437 (commentaar op dit vers, dat 29 maal geciteerd wordt); *Ep.* LXXXIX, 5; PL. 33, 311; *Ep.* CVIII, 3; kol. 406; *Sermo* CXXIX, 6, 7; PL. 38, 724; *Sermo*, CCXCII, 4, 8; PL. 38, 1326; *Sermo Denis* XI, 4; *Miscell. Agost.*, I, p. 46; *Sermo Frang.* VIII, 3; *ibid.*, p. 229.

[149]) Cfr. R. A. MARKUS, *St. Augustine on Signs*, in *Phronesis*, 2, 1957, p. 60-83; vooral par. 3: *Expression and the word*, p. 76-82.

spreekt hij over de *verba* als de tekenen bij uitstek [150]). Juist zoals een teken dat geen betekenis heeft geen teken is, is een woord zonder betekenis geen woord. Augustinus onderscheidt dus een dubbel element in het woord : het zichtbaar element, de uitleg die opgevangen kan worden door de zintuigen, en de innerlijke betekenis die in de gedachte ligt. Het zichtbaar element noemt Augustinus de *vox* en het verstandelijk element het *verbum* [151]). De *vox* verhoudt zich tot het *verbum* zoals het teken tot de *res* : « Hetgeen men wil zeggen als men spreekt, behoort tot geen enkele taal, de *res* die men wil mededelen, en die men in het hart geformuleerd heeft, behoort noch tot de Griekse taal, noch tot de Latijnse of de Punische of de Hebreeuwse » [152]). Het *verbum* van de geest echter heeft de hulp nodig van de *vox* om naar buiten te treden. Het *verbum mentis* noemt Augustinus dan ook nooit een *signum*, want het behoort niet tot de zichtbare wereld. Het is ook niet over dit woord dat hij spreekt in zijn tekenleer van *De Doctrina Christiana*. Augustinus onderscheidt dus een dubbel *verbum* : « verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen » [153]). Deze twee aspecten van het *verbum* vinden we ook in ons *Tractatus* 80 terug : « *Nam in ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens* ».

* * *

Augustinus maakt dit onderscheid niet in *De Magistro* en *De Doctrina Christiana*, waar hij in verband met de leer *signum-res* herhaaldelijk over het woord spreekt. Wel wendt hij dit onderscheid telkens aan in zijn beschouwingen over het Goddelijk Woord,

[150]) *De Magistro*, 4, 9; PL. 32, 1200: « Scisne omnia quae voce articulata cum aliquo significatu proferuntur, verba appellari ». *De Doct. Christ.*, II, 3, 4; PL. 34, 37: « Verba... obtinuerunt principatum significandi ».

[151]) *Sermo* CCLXXXVIII, 3; PL. 38, 1304: « Ecce duo quaedam, vox et verbum ? Quid ?... Verbum, si non habeat rationem significantem, verbum non dicitur. Vox autem, etsi tantummodo sonet, et irrationabiliter perstrepat, tamquam sonus clamantis, non loquentis, vox dici potest, verbum dici non potest ».

[152]) *Ibid.*: « ... voces significantes dixi... Et hoc ipsum quod vis dicere, non est alicuius linguae. Res ipsa, quam vis dicere, quae corde concepta est, non est alicuius linguae, nec graecae, nec latinae, nec punicae, nec hebraeae, nec cuiusquam gentis ». Cfr. *De Trin.*, XIII, 1, 4; PL. 42, 1015-1016; XV, 10, 19; kol. 1071: « ... voces in sermone nostro earum quas cogitamus signa sint rerum ».

[153]) *De Trin.*, XV, 11, 20; PL. 42; 1071.

en hij doet dit ofwel om de verhouding « Johannes de Doper - Christus » toe te lichten, ofwel in dienst van zijn theologie van het *Verbum* in *De Trinitate*. In zijn *Sermones in natali Joannis Baptistae* [154]) treedt steeds het thema van de verhouding *vox-verbum* naar voren. Johannes de Doper is de *vox clamantis in eremo* (*Joh.*, 1, 23) en Christus is *in principio erat Verbum* (*Joh.*, 1, 1) [155]).

Het *Verbum Dei* had de dienstbaarheid van zijn voorloper nodig om zich te laten aankondigen, zoals het woord de *vox* nodig heeft om geuit te worden. De *vox* wordt vooraf gezonden, opdat het *verbum* naderhand zou begrepen worden. Het woord heeft zich een stem gemaakt. Beide staan zij bij de stroom, *vox et verbum* : *Vox Joannis, Verbum Christus* [156]). « Johannes doopt Christus, de dienaar de Heer, *vox Verbum*. Toen Christus tot Johannes kwam, zei deze laatste : Gij komt tot mij om gedoopt te worden ? Ik zou door U gedoopt moeten worden (*Mt.*, 3, 14). Wat een belijdenis. Waarom zegt Johannes : moet ik niet door U gedoopt worden ? Voorzeker omdat het Doopsel van de Heer het heil betekent, want de Heer is het heil (*Ps.*, 3, 9) » [157]). Johannes' doopsel is maar een doopsel van een bedienaar (*per ministerium*), maar Christus doopt *per potestatem*. De Donatisten menen dat zij in de plaats van Christus dopen [158]). Dit is waar wat het *ministerium* aangaat, maar niet wat de werking betreft, want Christus heiligt, Christus reinigt, Christus maakt rechtvaardig, daar Christus alleen de goede boom is, die goede vruchten voortbrengt (*Mt.*, 7, 17) [159]).

[154]) *Sermo* CCLXXXVII, CCLXXXVIII, CCLXXXIX, CCXC, CCXCI, CCXCII, CCXCIII; PL. 38, 1301-1335; *Sermo Frang.* VIII, in *Miscell. Agost.*, I, p. 227-231; *Sermo Lambot* XX, in *Revue Bénédictine*, 59, 1949, p. 62-68.

[155]) *Sermo* CCLXXXIX, 3, PL. 38, 1309: « Praemissa est vox ut praecederet Verbum. Quid est Joannes ? *Vox clamantis in eremo*. Quid est Christus ? *In principio erat Verbum* ». Cfr. alle preken over Johannes de Doper.

[156]) *Sermo* CCLXXXVIII, 2; PL. 38, 1304: « Vox praemittitur, ut Verbum postea intelligatur... Quid miramur, si Verbum fecit sibi vocem ? Vide, vide utrumque ad flumen, et vocem et Verbum. Vox Joannes, Verbum Christus ». Cfr. *Sermo Frang.* VIII, 2. *Miscell. Agost.*, I, 227-228.

[157]) *Sermo* CCXCII, 4, 4; PL. 38, 1322: « Baptizat ergo, inquam, Joannes Christum, servus Dominum, vox Verbum... Nam venienti ad se dixit: Tu venis ad me baptizari ? Ego a te debeo baptizari ?... Certe Domini Baptismus salus: quia Domini est salus ».

[158]) *Sermo* CCXCII, 4, 5; PL. 38, 1323: « Praevidit multos inflaturos se de ministerio Baptismi, et dicturos, Ego Baptizo ». Cfr. *In Joh. Ev. Tr.* V, 6; PL. 35, 1417.

[159]) *Sermo* CCXCII, 4, 6; kol. 1323-24: « Christus sanat, Christus mundat,

Zoals het doopsel dat door mensen wordt bediend slechts een *ministerium* is, zo was ook het doopsel van Johannes een *ministerium* ; hij was de *vox* waarvan het *verbum* zich bediende. « Johannes vox ad tempus, Christus Verbum in principio aeternum. *Tolle verbum* (*Verbum*), *quid est vox* ? Ubi nullus est intellectus, inanis est strepitus. Vox sine verbo aurem pulsat, cor non aedificat » [160]). Vindt men hier ook geen parallellisme met *Tractatus* 80 waar Augustinus zegt : « Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua ? » ? Of met *Sermo Denis* VI : « Tolle ergo verbum, panis est et vinum ». Hetzelfde vinden wij nog in zijn commentaar op *Joh.*, 4, 2 [161]). « Jezus doopte meer dan Johannes, ofschoon Jezus zelf niet doopte maar zijn leerlingen ». Hier maakt Augustinus het klassieke onderscheid tussen het *ministerium praebere* en het *adiutorium majestatis*. Johannes de Doper zegt bij Christus' doopsel : *Hic est qui baptizat*, Christus is het die altijd doopt. Wat is dan dit doopsel van Christus ? « Quid est baptismus Christi ? Lavacrum aquae in verbo. Tolle aquam, non est baptismus ; tolle verbum, non est baptismus ». Het is dus zeer waarschijnlijk dat Augustinus hier meteen, en logisch, aan het Goddelijk Woord denkt. Het Doopsel is dan : *lavacrum aquae in Verbo*.

* * *

De relatie tussen het *verbum quod foris sonat* als teken van het *verbum quod intus lucet* wendt Augustinus aan in zijn *De Trinitate* als een analogie voor de eenheid tussen het goddelijk Woord en de menselijke natuur, die dit Woord aanneemt bij de Incarnatie [162]). Reeds ten tijde van zijn bekering toen hij de *Libri Pla-*

Christus justificat: homo non justificat... De transverso ait (latro): Ego baptizo. Si sicut minister, audeo ». *Ibid.*, 4, 5: « Joannes baptizavit Christum. Dicturus es, Joannes arbor, fructus Christus ? Creaturam vocabis arborem, et fructum Creatorem ? »

[160]) *Sermo* CCXCIII, 3; PL. 38, 1328.

[161]) *In Ev. Joh. Tr.* XV, 4; PL. 35, 1511-1512.

[162]) Voornamelijk *De Trinitate*, XV, 10-17, 17-27; PL. 42, 1069-1079. Voor verdere teksten zie: H. PAISSAC, *Théologie du Verbe. Saint Augustin et saint Thomas*, Parijs, 1951, vooral p. 34-60. Th. DE REGNON (*Etudes de théologie positive sur la sainte Trinité*, III, Parijs, 1898, p. 442) zoekt voor het *Verbum intus* en het *Verbum foris* een toenadering met het λόγος προφορικός van de Grieken.

Zie ook R. A. MARKUS, *a. c.*, p. 77; G. BAVAUD, *Un thème augustinien:*

tonicorum las, vond hij in de Platoonse hypostase van het intellect het « Woord » van het Evangelie van Sint Jan. Hij vond ook nog bij Plotinos dat alles gemaakt was door dit Woord « en dat niets gemaakt is zonder Hem en dat alles wat gemaakt is in Hem leeft ». Dit Woord is het waarachtige licht — de *magister intus* — dat iedere mens verlicht [163]). Maar dat het Woord vlees is geworden en onder ons gewoond heeft, las hij daar niet. Het Woord heeft zich aan ons geopenbaard door vlees te worden. « Wanneer wij met de mond een woord uitspreken, dan is dit slechts de vocale expressie van het woord, en zo we deze expressie een woord noemen, dan is het slechts omdat het eigenlijke woord deze uitdrukking gebruikt, om naar buiten te treden, om zichtbaar te worden voor de zintuigen van de mens. Zo is ook Gods' Woord vlees geworden, en door dit vlees aan te nemen, wordt het zichtbaar voor de mensen ». Het materieel element echter waarvan het woord zich bedient, moeten wij voorbij-gaan om tot het innerlijk woord van de mens te komen. « In dat menselijk woord zien wij als in een zekere gelijkenis, enigszins als in een beeld, het Woord van God » [164]).

Het is dan ook niet zeer moeilijk te veronderstellen dat, wanneer Augustinus over het woord spreekt dat van het element een sacrament maakt, hij ook onmiddellijk de verwijzing naar- en de gelijkenis met het *Verbum* of de *Logos* ziet. Hierbij mogen we ook niet vergeten dat, in overeenkomst met Augustinus' illuminatieleer, het *verbum quod intus lucet* de ware kennis is van de dingen

le mystère de l'Incarnation, à la lumière de la distinction entre le verbe intérieur et le verbe proféré, in *Rev. des Etud. Aug.*, 9, 1963, p. 95-101.

[163]) *Confess.*, VII, 9, 13; PL. 32, 740-741. Cfr. J.-M. Le Blond, *Les conversions de saint Augustin*, Parijs, 1950, p. 134: « S'il pense alors au Verbe illuminateur, c'est du Verbe éternel qu'il s'agit et non du Verbe qui a éclairé les hommes précisément par sa venue dans le monde et son enseignement temporel ». Zie ook P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Parijs, 1950, p. 172-173; M. Sciacca, *Saint Augustin et le néoplatonisme*, Leuven, 1956, p. 3-19.

[164]) *De Trin.*, XV, 11, 20; PL. 42, 1072: « Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum; sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum... Sed transeunda sunt haec (corporales), ut ad illud perveniatur hominis verbum, per cuius qualemcumque similitudinem sicut in aenigmate videatur utcumque Dei Verbum ».

en wij deze kennis zien met onze geest in de eeuwige Waarheid [165]). Het Verbum is de onveranderlijke Waarheid. Het Woord Gods is het licht dat in de duisternis schijnt : « illuminatio quippe nostra participatio Verbi est » [166]). Het Woord van God is ook het beginsel, *principium*, omdat het tot ons spreekt. Zo spreekt het in het Evangelie door het vlees (en ook in de sacramenten als constituerend element) en klinkt het buiten in de oren van de mensen (als *verbum vocis*) opdat het geloofd zou worden en van binnen (als *verbum mentis*) gezocht zou worden en gevonden in de eeuwige Waarheid, waar het als de goede en enige Leermeester alle discipelen onderwijst [167]). Zoals het *Verbum* op het plan van de kennis de bron van licht en kennis is, zo is het *Verbum* op het plan van de rechtvaardigheid de heiliging en de rechtvaardiging in de sacramenten.

* * *

Keren wij nu, met deze theologie van het *verbum* op de achtergrond, terug tot *Tractatus* 80 van het Evangelie van Johannes, dan komen we tot de vaststelling dat men in het *verbum* (*in aqua verbum mundat*) ook *het eeuwige Woord zelf moet zien*. Het sacrament als *verbum visibile* is dan het *verbum vocis* of het *verbum quod foris sonat* als inkleding en als teken van het *Verbum* dat in dit sacrament aanwezig is en er zijn heilskracht aan geeft.

Ook in *Tractatus* 80, 3 gaan Augustinus' gedachten naar de tweede persoon van de H. Drievuldigheid : het *Verbum*. De passage die over de constituerende delen van het sacrament handelt, is een commentaar op de woorden van Sint Jan « iam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis » (*Joh.*, 15, 3) en onmiddellijk hierop stelt Augustinus de vraag « Waarom zegt Hij niet, gij zijt rein wegens het Doopsel waarmee gij gewassen zijt,

[165]) *De Trin.*, IX, 7, 12; PL. 42, 967: « In illa igitur aeterna veritate... visu mentis aspicimus: atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos habemus ». Cfr. R. A. MARKUS, *a. c.*, p. 81: « The light is, so to speak, constitutive of the verbum begotten in it ».

[166]) *De Trin.*, IV, 2, 4; PL. 42, 889.

[167]) *Confess.*, XI, 8, 10; PL. 32, 813: « Ipsum est Verbum tuum, quod et Principium est quia et loquitur nobis (*Joh.*, 8, 25). Sic in Evangelio per carnem ait; et hoc insonuit foris auribus hominum, ut crederetur, et intus quaereretur et inveniretur in aeterna veritate, ubi omnes discipulos bonus et solus magister docet ».

maar wel, wegens het woord dat ik tot u gesproken heb ». Het is van belang na te gaan hoe Augustinus de woorden van het derde vers van dit hoofdstuk begrijpt.

De voorafgaande paragraaf (80, 2) geeft ons meer uitleg over zijn begrip van deze tekst. Hij volgt hier de woorden van Sint Jan, hoofdstuk 15, op de voet : « Ik ben de ware wijnstok en mijn Vader is de landbouwer, en iedere twijg die vruchten voorbrengt, zal hij reinigen opdat zij meer vruchten zou voortbrengen. Zijn nu de landbouwer en de wijnstok één en dezelfde ? » vraagt Augustinus. Onmiddellijk maakt hij een onderscheid : Christus is de wijnstok want Hij zegt : « De Vader is groter dan Ik » (*Joh.*, 14, 28). Christus is dus de wijnstok als mens en als hoofd van de Kerk, die met alle ledematen het Lichaam van Christus of de Kerk constitueert. Maar Christus heeft ook gezegd : « Ik en de Vader zijn één » (*Joh.*, 10, 30) en dus is Hij, ook tegelijkertijd landbouwer ; en Christus is dit als God. De Vader en de Zoon zijn niet dezelfde voorzover dit het uiterlijk mysterie betreft, maar zij zijn wel dezelfde voorzover zij innerlijk de groei geven. Hier verwijst Augustinus naar het vers van de Apostel : « Noch hij die plant, betekent iets, noch hij die begiet, maar alleen God die de wasdom geeft » (*I Cor.*, 3, 7). Dit vers wordt voortdurend tegen de Donatisten uitgespeeld [168]). Heel de polemiek over de sacramenten wordt gedragen door deze woorden van Sint Paulus. Wie de bedienaar van het Doopsel is doet er niet toe : God geeft de wasdom. « Christus is echter ook God, zo gaat *Tractatus* 80 onmiddellijk verder, omdat het Woord God is (*Joh.*, 1, 1) en het Woord vlees geworden is (*Joh.*, 1, 14).

[168]) Cfr. *C. Ep. Parm.*, II, 14, 32; PL. 43, 73; *C. Litt. Pet.*, I, 5, 6; kol. 249; III, 5, 6; kol. 351; III, 42, 51; kol. 374; III, 50, 62; kol. 380; III, 53, 65; kol. 383-384; III, 54, 66; kol. 384; *C. Cresc.*, II, 30, 38; kol. 489; III, 8, 8; kol. 500; IV, 22, 27; kol. 563; *Ep.* XCIII, 11, 47; PL. 33, 344; *Ep.* CLXXXVIII, 1, 1, kol. 849; *Ep.* CXCIV, 3, 10; kol. 878; *Ep.* CCIX, 3; kol. 959; *Enarr. in Ps.* XXI, II, 31; PL. 36, 181; *in Ps.* XXXV, 9; kol. 348; *in Ps.* LXVI, 1; kol. 803; *in Ps.* LXXV, 8; kol. 962; *in Ps.* LXXXVII, 13; PL. 37, 1119; *in Ps.* XCIX, 13; kol. 1279; *in Ps.* CXIII, *sermo* II, 12; kol. 1486; *in Ps.* CXVIII, *sermo* XXXII, 4; kol. 1595; *in Ps.* CXXIV, 6; kol. 1653; *in Ps.* CXXXII, 4; kol. 1730; *in Ps.* CXXXIV, 16; kol. 1748; *In Ev. Joh. Tr.* V, 15; PL. 35, 1422; *Tr.* X, 7; kol. 1471; *Tr.* XII, 9; kol. 1489; *Tr.* XIII, 18; kol. 1502; *Tr.* XXVI, 7; kol. 1610; *Tr.* XXIX, 6; kol. 1630; *Tr.* LIII, 4, kol. 1776; *Tr.* LXXX, 2; kol. 1839; *Tr.* XCVII, 1; kol. 1878; *Sermo* IV, 25, 26; PL. 38, 46; *Sermo* XLIII, 6, 8; kol. 257; *Sermo* CCCXL, 1; kol. 1484; *Sermo Mai* LXXXIX, 1; *Miscell. Agost.*, I, p. 330; *Sermo Guelf.* XXIX, 4; *ibid.*, p. 546.

En zo het Woord vlees geworden is, blijft het toch wat het was. Wanneer Christus nu de Vader landbouwer noemt, die de wijnstok reinigt, dan wil Hij onmiddellijk aantonen dat Hijzelf ook de reiniger is van de wijnstok en dit met de woorden : Gij zijt rein wegens het woord [169]) dat ik U gesproken heb » [170]).

Het gaat hier dus over het Woord dat God gesproken heeft en dat de tweede persoon van de H. Drievuldigheid aanduidt, want Augustinus wil juist aantonen, dat Christus ook landbouwer is, en wel omdat Hij met de Vader één is. Verder zegt hij nog « dat het God is die de wasdom geeft, dat Hijzelf de wasdom bewerkt en niet de bedienaar, want dit gaat de menselijke geringheid te boven, ja, dit gaat zelfs de verhevenheid van de engelen te boven : *nec omnino pertinet nisi ad agricolam Trinitatem* » [171]).

Wanneer Augustinus dan in de derde paragraaf de vraag stelt : « Waarom zegt de Heer niet : gij zijt rein omwille van het Doopsel, maar wel omwille van het woord dat ik gesproken heb », dan antwoordt hij : « *quia in aqua verbum mundat* » en dan gaan zijn gedachten naar de heilsboodschap van Christus die uitgedrukt staat in het Evangelie, aan het volk gepredikt wordt en door dit volk

[169]) Hier gebruikt Augustinus de term *sermo* volgens Johannes. In par. 3 citeert hij *propter verbum quod locutus sum* (wij gebruiken de laatste meest critische uitgave van R. WILLEMS in *Corpus Christianorum*, SL. 36, 1954, p. 528-529). Maar Augustinus gebruikt soms ook het woord *Sermo* om de tweede persoon van de H. Drievuldigheid aan te duiden. Cfr. *In Ev. Joh. Tr.* XXXVIII, 9; PL. 35, 1745: « Si ergo vos deos facit sermo Dei, quomodo non est Deus Verbum Dei ? ».

[170]) *In Ev. Joh. Tr.* LXXX, 2; PL. 35, 1839: « *Ego sum*, inquit, *vitis vera, et pater meus agricola est. Omnem palmitem in me non ferentem fructum, tollet eum; et omnem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat.* Numquid unum sunt agricola et vitis ? Secundum hoc ergo vitis Christus, secundum quod ait: *Pater maior me est* (*Joh.*, 14, 28); secundum autem id quod ait: *Ego et Pater unum sumus* (*Ioh.*, 10, 30), et ipse agricola est. Nec talis quales sunt, qui extrinsecus operando exhibent ministerium; sed talis ut det etiam intrinsecus incrementum. *Nam neque qui plantat est aliquid neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus* (*I Cor.*, 3, 7). Sed utique Deus est Christus, quia Deus est Verbum; unde ipse et Pater unum sunt; et si Verbum caro factum est quod non erat, manet quod erat. Denique cum de Patre tanquam de agricola dixisset quod infructuosos palmites tollat, fructuosos autem purget ut plus afferant fructum, continuo etiam seipsum mundatorem palmitum ostendens. *Iam vos*, inquit, *mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis* (*Ioh.*, 15, 3) ».

[171]) *Ibid.*, kol. 1840: « Sed Deus incrementum dedit: non per illos sed per seipsum facit: excedit hoc humanam humilitatem, excedit angelicam sublimitatem, non omnino pertinet nisi ad agricolam Trinitatem ».

gelovig wordt aanvaard. Deze heilsboodschap krijgt zijn aanschouwelijke inkleding (*tamquam visibile verbum*) bij de viering van het sacrament, want de gebeden die hier worden uitgesproken zijn de synthese van de heilsbelofte en een smeking tot Christus opdat deze belofte bewaarheid worde. In de sacramentele woorden ziet Augustinus meteen Christus, het eeuwige Woord van de Vader, die zijn heilsbelofte altijd actueel blijft uitspreken en die, altijd getrouw aan zijn belofte, deze ook daadwerkelijk verwezenlijkt. Immers alleen het *Verbum* of God heeft de macht om in het Doopsel te reinigen, macht die zelfs de verhevenheid der engelen te boven gaat. « Vanwaar komt anders die kracht van het water, om het hart te wassen, wanneer dit het lichaam raakt, tenzij door het Woord, niet omdat het Woord uitgesproken wordt, maar omdat het geloofd wordt ? ».

« Christus die (als mens) met ons de wijnstok uitmaakt en als *Verbum* met de Vader de landbouwer is, heeft de Kerk bemind en zich voor haar overgeleverd ». En Augustinus zegt : « Lees en zie wat de Apostel eraan toevoegt : om haar te heiligen en te reinigen, door het waterbad in het Woord (*Eph.*, 5, 26) » [172]). Dit reinigen en heiligen doet Christus, het Woord dat bij God is.

In de viering van het Doopsel onderkent Augustinus zeer normaal een tweeledigheid van het sacrament als zichtbaar teken : enerzijds het *elementum* en anderzijds het uitgesproken *verbum*. Als uitgesproken woord is dit *verbum* een *sonus transiens*, doch

[172]) De tekst van St. Paulus vinden wij herhaalde malen bij Augustinus in de anti-donatistische werken en telkens citeert hij deze tekst om te bewijzen dat het Christus is die zuivert in het Doopsel. Cfr. *De Bapt.*, IV, 3, 4; PL. 43, 155; *C. Litt. Pet.*, III, 49, 59; PL. 43, 379; III, 56, 68, kol. 386; *C. Cresc.*, II, 20, 25; PL. 43, 481; III, 5, 5; PL. 43, 498; *Ep.* CVIII, 1, 3, PL. 33, 406; *Ep.* CLXXXV, 9, 39; kol. 810; *Ep.* CLXXXVII, 8, 28; kol. 842; *In Ev. Joh. Tr.* XV, 4; PL. 35, 1512; *Tr.* LVI, 5; kol. 1789.

P. Th. CAMELOT (« *Sacramentum* ». *Notes de Théologie sacramentaire augustinienne*, in *Revue Thomiste*, 57, 1957, p. 443) zegt: « Quoi qu'il en soit, il n'est pas sans intérêt de remarquer que la théologie du *verbum-elementum* dont Augustin esquisse ici les premiers linéaments, s'élabore en référence à un texte scripturaire, *Eph.*, 5, 26... Celle-ci pourra plus tard, dans un contexte intellectuel différent, s'exprimer assez naturellement selon le schéma *matière-forme* ». Wanneer de Scholastiek echter deze theologie van het *verbum-elementum* volgens het schema *materia-forma*, uitdrukt, dan betekent dit een verarming van Augustinus' zienswijze. Even eenzijdig is de zienswijze van Protestanten, die in het *verbum* enkel de geloofsprediking zien die het doopsel voorafgaat.

tevens teken en drager van de inblijvende *virtus manens* of het *Verbum* dat in dit sacrament Zijn heilsboodschap verkondigt, voor de gelovigen doet begrijpen en actueel bewerkstelligt. Christus immers is « het Woord dat in het begin was » (*Joh.*, 1, 1). « Eén met de Vader » (*Joh.*, 10, 30) is hij de landbouwer, die aan dit sacrament de geestelijke wasdom geeft (*I Cor.*, 3, 7) [173]).

De Scholastiek heeft het sacrament veel te fysisch opgevat, als een op-zich-zelf-bestaande realiteit, en zij heeft zodoende in het *Verbum* van *Tractatus* 80 niet meer de *Logos* kunnen zien [174]). De aandacht van de Kerkvaders echter gaat niet zozeer naar de uiterlijke tweeledigheid : het *elementum* en het *verbum*, maar zij zien in het *verbum* veeleer een verwijzing naar de tweede persoon van de H. Drievuldigheid, die in de epiclesis aangeroepen wordt en die aan het sacrament zijn genadekracht geeft [175]).

* * *

[173]) O. CASEL (*Le mystère du culte dans le Christianisme*, (vertaling) in coll. *Lex Orandi*, nr. 6, Parijs, 1946, p. 85) ziet in het *Verbum* van *Tr.* 80 ook de *Logos*: « Notre traduction *parole* ne rend pas tout le sens du mot grec *logos*. C'est pourquoi il est arrivé à certains de prendre le sacrement pour une espèce de sermon. S'ils avaient bien compris le mot *verbum* = *logos*, ils n'auraient pas commis cet abus du texte de saint Augustin ». H. SCHILLEBEECKX (o. c., p. 362) schrijft: « Het *verbum* bevat de *virtus* van het *Verbum*. De *virtus sacramenti* is immers de *gratia*: « Gratia quae sacramentorum virtus est » (*Enarr. in Ps.* LXXVII, 2; PL. 36, kol. 983-984), d.w.z. niet de (Scholastieke) *gratia creata*, maar de genadevolle heils*werking* van het *Verbum*, van Christus in het sacrament ». Cfr. *Sermo* X, 2; PL. 38, 93: « ... Christus, qui omnium sacramentorum *vita* est ».

[174]) Wat wij hier zeggen vraagt natuurlijk, vooral voor de Vroeg- en Hoog-Scholastiek, heel wat nuances: bv. St. Thomas stelt de vraag naar de noodzakelijkheid van de *verba* voor de betekenis van de sacramenten (*Summa Theol.*, III, 9, 60, a., 6). In zijn *Sed contra* citeert hij *Eph.*, 5, 21 en AUGUSTINUS, *Tractatus* LXXX, 3: « accedit verbum ad elementum ». In het corpus verwijst hij ook naar het *Verbum*: « Tripliciter ergo considerari possunt, et quolibet modo congruit eis quod verba rebus sensibilibus adjungantur: primo enim possunt considerari ex parte causae sanctificantis, *quae est Verbum incarnatum* ».

[175]) Cfr. JUSTINUS, *In Apol.*, I, 66; PG. 6, 428; IRENAEUS, *Adv. Haer.*, V, 2, 2-3; PG. 7, 1124. Cfr. H. SCHILLEBEECKX, o. c., p. 356-357: « De aandacht van de Vaders gaat derhalve niet rechtstreeks uit naar de *innerlijke binaire* samenstelling van het *sacramentum*, maar wel naar het uiterlijk aards gegeven — brood en wijn —, en de goddelijke kracht, nl. het Woord Gods, dat de wereld schiep, de mirakelen verricht en ook de transsubstantiatie bewerkt ».

Om onze interpretatie van het *verbum* als de *Logos* te staven, bezitten wij een kostbaar sermoen, dat men niet meer aan Augustinus toeschrijft [176]), maar waarvan de leer toch typisch Augustiniaans is (waarschijnlijk van een leerling). Hierin blijkt duidelijk hoe men in de vijfde eeuw de beroemde tekst van *Tractatus* 80, die de auteur aanhaalt, begreep :

> « Renascimini ex aqua et Spiritu. Aqua illa non solum corporis sordes mundat, sed animam a peccatis liberat. Debetis autem nosse cur virtus illius aquae et animae prosit et corpori. Non enim omnis aqua mundat : sanctificatur haec per consecrationem verbi (Verbi). Tolle verbum (Verbum), et quid est aqua, nisi aqua ? Accedit verbum (Verbum) ad elementum, et fit Sacramentum (80, 3). *Virtus Verbi per aquam mundavit nos, quia super aquas ambulavit.* Ut autem a tempestate huius saeculi liberaret vos, *videte potentiam Verbi Dei,* quemadmodum dominetur cunctae creaturae suae » [177]).

Deze tekst is een bevestiging van onze laatste interpretatie, zonder daarom de andere betekenissen van *verbum* te willen uitsluiten.

* * *

Wij zijn echter vertrokken van de tekst van *Sermo Denis* VI, 3, die over de Eucharistie handelde, en waar het *verbum* duidt op de *prex mystica* of het canongebed in zijn geheel. Wanneer wij echter de hele contekst van dit sermoen beschouwen, zien wij dat Augustinus' aandacht voor het Goddelijk « *Woord* » ook hier niet afwezig is. Het begin, dat wij nog niet citeerden en waar de uitdrukking *accedente verbo* voorkomt, duidt zeer klaar in die richting :

[176]) *De Cataclysmo. Sermo ad catechumenos,* PL. 40, 693-700. De Mauristen verwerpen de authenticiteit: « aliquem forte ex discipulis Augustini, cuius sententias interdum, tacito S. Doctoris nomine profert » (*Ibid.*, kol. 625-626). J. TURMEL die in het *verbum* altijd de tweede persoon van de H. Drievuldigheid ziet, verdedigt de authenticiteit. Cfr. *Histoire des dogmes,* V, Parijs, 1936, p. 171: « Sermon qui est bien de lui et qu'on a eu tort de lui enlever ». E. DEKKERS rangschikt deze preek onder QUODVULTDEUS, episcopus Carthaginensis (437-453): cfr. *Clavis Patrum Latinorum* (ed. altera aucta et emendata), Brugge, 1961, p. 100, nr. 407.

[177]) *De Cataclysmo,* 3, 3; PL. 40, 694.

« Hoc quod videtis, in mensa Domini, panis est et vinum : sed iste panis et hoc vinum *accedente verbo* fit corpus et sanguis *Verbi*. Ille enim Dominus, qui in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum » [178]).

De formule *accedente verbo fit corpus et sanguis Verbi* is meer dan louter woordenspel, want het eerste *verbum* verwijst naar het tweede *Verbum* of de *Logos* en alleen door toedoen van het Eeuwige Woord hebben wij een sacrament in de volste betekenis. Verder komt Augustinus dan op zijn geliefd thema terug, nl. dat wij ook het lichaam van Christus zijn en dat wij in de Communie ontvangen wat wijzelf zijn, namelijk de *Christus totus*. Hij bouwt dan verder de gelijkenis van de *Didachè* uit in een mooi parallellisme tussen het graan dat opschiet, geoogst, gemalen, besprenkeld en gebakken wordt, en de mensen die opgroeien, geoogst en gedorst worden door de prediking, gewassen worden in het Doopsel en eindelijk « door de gloed van de H. Geest gebakken en 's Heren brood worden ». Waarschijnlijk gaat dit *accedente fervore Spiritus sancti* over het Vormsel, ofschoon dit bij Augustinus niet zo duidelijk onderscheiden is van het Doopsel [179]). De drie initiatie-sacramenten werden trouwens in zijn tijd in één sacramentele viering toegediend.

Zoals nu door de gloed van de H. Geest de gelovigen het mystiek lichaam worden van Christus, zo wordt het natuurlijk brood dat op de altaartafel ligt door het *Verbum* het eucharistisch lichaam en bloed van Christus. Wanneer wij het « *accedente verbo* (*Verbo*) fit corpus et sanguis Verbi » plaatsen naast « *accedente fervore Spiritus sancti*... panis dominicus facti estis », dan blijkt onmiddellijk de veel diepere betekenis van het *verbum accedens* dat ook het *Verbum Dei* omsluit. Het *verbum accedens* betekent het *prex mystica* en tevens het *Verbum* of Christus, de enige Hogepriester in de eucharistische offerviering [180]). Het brood moet geheiligd

[178]) C. I. *Miscell. Agost.*, I, p. 29-30.

[179]) Cfr. B. NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung*, in *Handbuch der Dogmengesch.*, IV, 2, Freiburg, 1956, p. 56-57.

[180]) Zie hierover: B. QUINOT, *L'influence de l'Epître aux Hébreux dans la notion augustinienne du vrai sacrifice*, in *Rev. des Etud. Aug.*, 8, 1962, p. 129-168; « Pour saint Augustin, l'*interpellare* est mis spontanément en relation avec le sacrifice eucharistique comme sacrement de la prière du Christ au ciel pour les membres de son corps... Dieu qui veut sauver tous les hommes, ne les sauve que dans l'unique Médiateur par la communion à son sacrifice ».

worden door het *Verbum Dei,* door Christus die heiligingsmacht bezit omdat hij God is : « Panis ille quem videtis in altari, sanctificatus per *Verbum Dei,* corpus est Christi. Calix ille, immo quod habet calix, sanctificatum per *Verbum Dei* sanguis est Christi » [181]). « Niet alle brood wordt geheiligd, maar alleen het brood dat de zegening van Christus ontvangt, wordt het lichaam van Christus » [182]).

* * *

Uit dit alles blijkt dat Augustinus' gedachtengang over het *verbum* als constituerend deel van het sacrament zeer rijk is, maar ook zeer complex en niet altijd even duidelijk. Hij ziet een tweeledigheid (*elementum-verbum*) in het zichtbaar *sacramentum-signum* en dit vanuit een spontane reflectie op de viering van de sacramenten, die uit woorden en materiële elementen bestaan. Voor de Eucharistie is dit het brood en de wijn die geheiligd worden door de *prex mystica* ; voor het Doopsel is dit het water met de gebeden en de ondervragingen. Ook voor het Doopsel moet men het *verbum* als constituerend deel van het zichtbare sacrament breder opvatten dan de doopformule. De *verba evangelica* of de *responsiones ad interrogationes de fide* zijn essentieel noodzakelijk voor de geldigheid van het sacrament, zelfs de zegeningsgebeden over het water vormen een essentieel element van het doopritueel.

Augustinus blijft echter niet staan bij de materiële elementen van het *sacramentum.* Het *verbum* of de gebeden die bij de sacramentele viering gezegd worden, zijn de heilsboodschap die Christus verkondigde gedurende zijn aards bestaan : « mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis ». Deze *promissio* ligt vervat in het Evangelie ; zij wordt gepredikt door de Apostelen en hun opvolgers en zij wordt door de gelovigen in de Kerk als *verbum fidei* aanvaard. Augustinus ziet deze heilsboodschap steeds en altijd, zowel bij de prediking als bij de toediening van de sacramenten, als voortvloeiend uit de mond van Christus, want Hij ís de heilsboodschap ; Hij is het Woord dat God gesproken heeft. Omwille van dit Woord, dat God gesproken heeft, zijn wij gereinigd en geheiligd. Dit *Verbum* geeft aan het water de *virtus mundandi.*

[181]) *Sermo* CCXXVII; PL. 38, 1099.

[182]) *Sermo* CCXXXIV, 2; PL. 38, 1116: « Non omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi ». Cfr. *Sermo Guelf.* VII, 1; *Miscell. Agost.,* I, p. 462.

Wanneer de mysticus, die Augustinus is, in verband met de sacramenten aan het woord denkt, dan gaan zijn gedachten en beschouwingen naar alles wat woord is : de sacramentele woorden, de heilsbelofte, het Woord Gods. Hij ziet alles in een dynamische eenheid ver uitstijgend boven het kader van *materia-forma*.

Augustinus onderkent een tweeledigheid in het sacrament, doch deze tweeledigheid is tweevoudig. De dubbelheid *elementum-verbum* als materiële elementen van het *sacramentum-signum*, verhoudt zich op zijn beurt als een eenheid tegenover de *virtus* of het *Verbum* als *res* van het sacrament. Daar hij echter het materiële sacramenteel *verbum* steeds in eenheid ziet met het *Verbum*, blijkt daaruit duidelijk dat *sacramentum-virtus*, ofschoon vaak streng onderscheiden, toch volgens Augustinus' gedachten in elkaar liggen. Het *sacramentum* (*elementum-verbum*) heeft zijn heilskracht door het *Verbum*.

III. — Christus en onze begenadiging in Christus als betekende onzichtbare werkelijkheid van de sacramenten.

De werkelijkheid die door het teken aangeduid wordt, noemt Augustinus in zijn tekenleer de *res*. De essentie van het teken-zijn ligt juist in die verwijzing naar deze *res*. De *res* in eigenlijke en technische zin is datgene wat niet tot teken kan dienen, en dat men door middel van het teken begrijpt [183]). Het gaat hier echter niet, zoals gezegd is, om een louter notioneel begrijpen, want de sacramenten, zowel die van de H. Schrift als de cultuele, zijn niet louter symbolisch : « quod intelligitur fructum habet spirituale » [184]). Het *spiritualis intellectus* is een persoonlijk in-contact-treden met Christus, is een begenadiging [185]).

Christus de « res » van de sacramenta-symbolen.

De vraag wat Augustinus bedoelt als hij over de *res* spreekt in zijn signum-leer, brengt ons terug naar *De Doctrina Christiana*. Een veilige interpretatie van de H. Schrift komt volgens dit werk grosso modo neer op de volgende twee methodologische regels.

[183]) *De Doct. Christ.*, I, 2, 2; PL. 34, 19.
[184]) *Sermo* CCLXXII; PL. 38, 1247.
[185]) *De Bapt.*, IV, 22, 29; PL. 43, 174.

Eerst moet men met zorg de *res* zoeken die klaar en duidelijk in de H. Schrift geopenbaard zijn ; deze liggen tenslotte vervat in het *Symbolum* (Boek I) [186]). Op de tweede plaats zal men trachten de *signa ignota* (Boek II) en de *signa ambigua* (Boek III) te interpreteren als teken van die *res* welke klaar geformuleerd zijn in de H. Schrift. Dit alles komt neer op de allegorische Schriftinterpretatie.

Wanneer Augustinus in het eerste boek over de *res* handelt, doet hij dit met theologische en niet met filosofische beschouwingen, want hij plaatst zich hier helemaal op geloofsplan [187]). Hij kent drie soorten *res* : « Res ergo aliae sunt quibus fruendum est, aliae quibus utendum est, aliae quae fruuntur et utuntur » [188]). De mensen zijn de *res* die hier op aarde gebruik maken van de heilseconomie om zich te zuiveren om later van God te kunnen genieten. De mens is niet de *res* die door cultuele sacramenten betekend wordt. Ook worden de *res quibus fruendum est* niet rechtstreeks aangeduid door de sacramenten. De *res* waarvan men moet genieten, is de H. Drievuldigheid, Schepper van het heelal, maar dit genieten is ons slechts voorbehouden voor het eeuwige leven wanneer wij in het vaderland aangeland zijn. Wij zijn bestemd om eeuwig van deze waarheid te genieten en daarom moet onze ziel op aarde gezuiverd worden [189]). Het middel tot deze zuivering is Christus en de heilseconomie van de sacramenten in Christus, waardoor wij deelachtig worden aan het Goddelijk leven.

Wanneer Augustinus handelt over de *res quibus fruendum est,* dan zoekt hij het dogma van de H. Drievuldigheid te bepalen volgens de Trinitaire formule van het *Symbolum*. Verder spreekt hij over de *res quibus utendum est* en komt terug op het *Symbolum,* maar dan op de christologische formule [190]). Wij vinden hier de

[186]) Cfr. G. Istace, *Le livre Ier du « De Doctrina Christiana » de Saint Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en œuvre,* in *Eph. Theol. Lov.*, 32, 1956, p. 289-330.

[187]) In zijn *De Divers. Quaest., qu.* 30; PL. 40, 19-20 plaatst Augustinus' beschouwing zich volledig op natuurlijk en filosofisch plan.

[188]) *De Doct. Christ.*, I, 3, 3; PL. 34, 20.

[189]) *De Doct. Christ.*, I, 10, 10; kol. 23.

[190]) De studie van de vroegste geschiedenis van het *Symbolum* wijst twee onderscheiden vormen aan: de christologische en de trinitarische formule. Voor Augustinus is het *Symbolum* de « breviter complexa regula fidei ». *Sermo* CCXIIII, 1; PL. 38, 1060; *Sermo* CCXV, 2; kol. 1072; *Sermo* LIX, 1; kol. 400; *Retract.*, II, 3; PL. 32, 631. Cfr. J. de Ghellinck, *Patristique et moyen âge,* I, *Les*

voornaamste geloofsaffirmaties betreffende de verschillende etappen van ons heil : de Incarnatie, de verlossing, de verrijzenis en de hemelvaart, de zending van de H. Geest, de Kerk of Christus' lichaam, de vergiffenis van de zonde en de verrijzenis van het vlees [191]).

Hierin ligt het geloofsgegeven van de *dispensatio salutis* of de heilseconomie vervat en dit alles is het heilswerk van Christus. Christus is de weg naar het vaderland. Christus, met inbegrip van de ganse heilseconomie, is de *res* die wij moeten gebruiken om tot de aanschouwing van de H. Drievuldigheid te komen, die alleen het object mag vormen van ons genieten. Christus en de heilseconomie in Christus is de *res* waarnaar de sacramenten op de eerste plaats verwijzen, maar langs Christus verwijzen ze tegelijkertijd naar de Triniteit. Inderdaad op de weg mogen wij ons door geen enkele *res* laten vasthouden : « quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluerit sed transire » [192]).

Christus immers is tegelijkertijd de *res quibus fruendum est* en de *res quibus utendum est,* omdat Christus tegelijkertijd God en mens is. Hij is de weg en het vaderland [193]). Hij is het « waarlangs » men gaat en het « waarheen » men gaat.

Hij is niet alleen als mens de *Via,* maar Hij is ook als God

recherches sur les origines du symbole des apôtres, in *Museum Lessianum; Sect. Hist.,* 6, Brussel, 1946. De dubbele onderverdeling van de geloofsartikelen vinden we ook bij Augustinus in *De Fide et Symb.,* 4, 6; PL. 40, 185 en *De Agone Christ.,* 13, 15 en 17, 19; PL. 40, 299-300. Cfr. G. ISTACE, *a. c.,* p. 298.

[191]) *De Doct. Christ.,* I, 13, 12-19, 21; PL. 34, 24-26.

[192]) *De Doct. Christ.,* I, 34, 38; PL. 34, 33.

[193]) *De Doctr. Christ.,* I, 11, 11; PL. 34, 23: Christus als « weg » naar God is een gemeenplaats bij Augustinus. Cfr. *Ibid.,* I, 34, 38; kol. 33; *In Joh. Ev. Tr.* XXII, 8; PL. 35, 1578; *Tr.* XXIII, 6; kol. 1585; *Tr.* XXXV, 9; kol. 1662; *Tr.* LXIX; kol. 1815-1818; *Tr.* LXXXVII, 1; kol. 1852; *Sermo* IX, 13, 21; PL. 38, 91; *Sermo* CXXIV, 3, 3; kol. 685; *Sermo* CXLI; kol. 776-778; *Sermo* CXLII; kol. 778-784; *Sermo* CCCVI, 10, 10; kol. 1405; *Sermo* CCCLXII, 4, 4; PL. 39, 1613; *De Trinit.,* IV, 1; PL. 42, 887; *De Civ. Dei,* IX, 15, 1; PL. 41, 268; X, 29, 1; kol. 308. Cfr. M. COMEAU, *Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin,* in *Rech. de Sc. Rel.,* 40, 1952, p. 80-89 (= *Mélanges Jules Lebreton,* II); T. VAN BAVEL, *L'humanité du Christ comme « lac parvulorum » et comme « via » dans la spiritualité de saint Augustin,* in *Augustiniana,* 7, 1957, p. 245-281.

de *Veritas et Vita*. Alles convergeert tenslotte naar Christus, het Woord van God dat mens is geworden [194]).

Christus' mensheid is de weg naar God. Langs Christus gaan wij tot Hem en naar de Vader [195]). Zijn Godheid is « het waarheen » wij gaan, zijn mensheid is « het waarlangs » wij gaan [196]). Christus, God en mens, is de *res* die in de H. Schrift duidelijk uitgedrukt wordt. Geen enkele der *signa ignota* en *signa ambigua* mag men *carnaliter ad litteram* [197]) of *secundum res gestae* [198]) interpreteren, maar men moet deze *signa* geestelijk begrijpen in relatie tot de grote *res* in de H. Schrift, nl. de heilseconomie in Christus. Christus is de volheid, is de *res* van alle *sacramenta*. Hij is de *mystica significatio* [199]) van de *sacramenta*. Het *intellectus spiritualis* [200]) van de sacramenten in de H. Schrift is juist de *transitus ad Christum* [201]). Aldus verklaart Augustinus de Bijbel door de Bijbel [202]).

Christus, God en mens, de hele Christus, Woord en lichaam, is het object van de H. Schrift. Hij is de *res* van alle sacramentasymbolen : « Christum igitur sonant haec omnia » [203]). Vooral uit

[194]) *Sermo* CCCVI, 9, 10; PL. 38, 1405: « Ipse Christus est. Qua ire quaeris ? Ego sum, inquit, via. Quo ire quaeris ? Et veritas et vita » (*Joh.*, 14, 6). Cfr. *De Doct. Christ.*, I, 34, 38; PL. 34, 33.

[195]) *In Joh. Ev. Tr.* LXX, 2; PL. 35, 1816.

[196]) *In Joh. Ev. Tr.* XLII, 8; PL. 35, 1702.

[197]) *Enarr. in Ps.* VII, 1; PL. 36, 97: « Non enim defuerunt interpretes qui haec ipsa non *carnaliter ad litteram*, sed spiritualiter investigantes... ».

[198]) *Enarr. in Ps.* XXXIII, *sermo* I, 1; PL. 36, 300.

[199]) *In Ev. Joh. Tr.* IX, 2, 2; PL. 35, 1458.

[200]) *Enarr. in Ps.* CIII, *sermo* I, 1: « In omnibus quae dicta sunt, quaerendus est etiam intellectus spiritualis ».

[201]) *Enarr. in Ps.* VII, 1; PL. 36, 97: « Si transitum ad Christum fecimus, auferatur velamen ».

[202]) Cfr. M. PONTET, *L'Exégèse de S. Augustin prédicateur*, coll. *Théologie*, nr. 7, Parijs, 1945, p. 151: « Cette méthode d'exégèse (d'Augustin) est d'un côté une méthode *a priori*: elle ne remonte pas vers la foi par une induction de plus en plus poussée; elle se place d'emblée dans le dogme... elle montre que les données scripturaires sont la conséquence et l'illustration des croyances chrétiennes fondamentales: le Verbe s'est fait chair ». Het principe om te onderkennen of men een *locutio* figuurlijk of letterlijk moet opvatten, geeft Augustinus elders aan: « Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referre potest, figuratum esse cognoscas »: *De Doct. Christ.*, III, 10, 14; PL. 34, 71.

[203]) E. MERSCH, *La théologie du corps mystique*, I, Brussel, 1954, p. 70: « A cette question (quel est l'objet de l'Ecriture Sainte ?), la réponse, dictée en

de preken van Augustinus, weten wij hoever hij soms gaat om overal een diepere en symbolische zin in de Schriftwoorden te vinden, om dat alles in verband te brengen met Christus. Hij ziet Christus als de enige Weg naar de Waarheid en het Leven. Zoals wij van Christus' heilsboodschap en van de *sacramenta* van de H. Schrift gebruik moeten maken om de « Waarheid » te kunnen aanschouwen, zo moeten wij van Christus' heilseconomie in de sacramenten gebruik maken om het « Leven » in Christus te beërven.

Christus de « res » van de cultuele sacramenten.

Christus is de *res* van alle symbolische sacramenten van de H. Schrift, maar Hij is ook de *res* van de cultuele sacramenten. In *De Doctrina Christiana* zagen wij immers hoe Augustinus deze beide groepen sacramenten op één lijn plaatste, daar hij ongemerkt van de sacramenten-symbolen overging naar de cultuele sacramenten [204]). De cultuele sacramenten van het Oude- zowel als van het Nieuwe Testament betekenen dezelfde *res* [205]). De sacramenten van het Oude Testament verhouden zich immers tot die van het Nieuwe Testament als het *Christum promittere* en het *adimplere* [206]).

De *res* die door het Doopsel betekend wordt, is Christus' verrijzenis en begrafenis waaraan de dopeling deelheeft [207]). Het manna en het eucharistisch brood betekenen beide dezelfde Christus, het levend brood dat uit de hemel is neergedaald [208]). Christus is daarbij

fait par saint Augustin, et unanime, peut-on dire, était que cet objet, c'est le Christ, le Christ en tant qu'il est à la fois Dieu et homme, tête et corps, c'est-à-dire le Christ total. *Christum igitur sonant haec omnia* (*C. Faustum*, XXIII, 94; PL. 42, 463), écrivait saint Augustin au sujet des saints Livres ». Zoals de auteur, verwijzen we hier ook naar *Le Corps Mystique du Christ*, II, Brussel, 1951 (p. 95 vlg. en 144 vlg.).

[204]) *De Doct. Christ.*, III, 9, 13; PL. 34, 71.

[205]) *In Joh. Ev. Tr.* XXVI, 12; PL. 35, 1612: « In *signis* diversa sunt; in *re* quae significatur paria sunt ».

[206]) *C. Adim.*, 16, 3; PL. 42, 157; *Enarr. in Ps.* LXXIII, 5; PL. 36, 934; *C. Litt. Pet.*, II, 37, 87; PL. 43, 290; *Sermo* VI, 8; PL. 38, 62.

[207]) *Ep.* XCVIII, 9; PL. 33, 364.

[208]) *In Ev. Joh. Tr.* XXVI, 12; PL. 35, 1612: « Hic est panis qui de caelo descendit. Hunc panem significavit manna, hunc panem significavit altare Dei... in signis diversa sunt; in re quae significatur paria sunt. Apostolum audi: ... et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt. Spiritualem utique eamdem; nam corporalem alteram, quia illi manna, nos aliud; spiritualem vero, quam nos ». Cfr. *Tr.* XXVI, 18; PL. 35, 1614; *Tr.* XLV, 9; PL. 35, 1723.

ook de *res* die aangeduid wordt door het dagelijks offer in de Kerk, want Christus zelf is hier de Priester, de offeraar en de offerande [209]). Christus is het brandpunt van heel de heilsgeschiedenis waarnaar alle sacramenten, zowel de louter symbolische als de cultuele, convergeren. Ch. Couturier die de verschillende betekenissen van de term *sacramentum* heeft nagegaan in het geheel van Augustinus' werken, stelt zich in de conclusie van zijn onderzoek de vraag : « Est-il possible d'en discerner l'orientation essentielle ? ». Hij antwoordt : « De quoi a-t-il été question à chaque pas de notre recherche, sinon du Christ ? Il est la 'vie des sacrements', car c'est de son côté ouvert qu'ils découlent, c'est de sa mort et résurrection qu'ils tirent leur efficacité ; et, parce que l'Eglise Lui est inséparablement unie, le 'sacrement' même qui rend présent le Christ, réalise du même coup l'unité de son corps qui est l'Eglise. Les Ecritures ne parlent que de Lui, et, bien entendu, de l'Eglise en même temps. Les mystères mêmes trouvent en Lui, Dieu et Homme, leur centre. Toutes choses convergent vers Lui comme vers leur centre véritable » [210]). Augustinus heeft voornamelijk zijn aandacht geconcentreerd op het mysterie van Christus en in betrekking met dit essentieel sacrament der sacramenten is het dat alle symbolen of cultuele *signa* de naam van sacrament verdienen.

De begenadiging in Christus als « res » van de sacramenten.

Zoals het symbolisme van de sacramenten complex is, zo omvat de betekende *res* de heilswerkelijkheid in Christus in al zijn facetten. Meestal is de *res* Christus zelf of de mysteriën van zijn leven, Zijn dood en Zijn verrijzenis, maar Christus' mysteriën zijn ook onze dood aan de zonde, onze opstanding, de eenheid van de ledematen van Christus, en de *tota redempta civitas* [211]).

[209]) *De Civ. Dei*, X, 20; PL. 41, 298: « Sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cuius *rei* sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium ». Cfr. G. De Broglie, *La notion augustinienne du sacrifice invisible et vrai*, in *Rech. Sc. Relig.*, 48, 1960, p. 135-165; voor deze tekst, zie p. 152-154.

[210]) *O. c.*, p. 266. Cfr. P. Visentin, « *Mysterion-Sacramentum* » *dai Padri alla Scolastica*, in *Studia Patavina*, 3, 1957, p. 407: « Agostino ha elaborato una nozione di segno di marca più idealistica se vi vuole, ma la *Res* cui rimandava il segno era sempre la storia della salute nel suo centro specialmente, il Cristo e i suoi atti salvifici ».

[211]) *De Civ. Dei*, XIX, 23, 5; PL. 41, 655: « ... sacrificium nos ipsi sumus,

H.-M. Féret heeft aangetoond dat de *res* van de *sacramenta* van het Nieuwe- en het Oude Testament Christus is. Hij voegt er echter bij : « Je n'ai pas trouvé d'exemple où *res* désignerait directement l'effet de grâce du sacrement et serait ainsi synonyme comme on l'écrit habituellement [212]), de *virtus*, d'*effectus*, de *gratia* » [213]). Wanneer Augustinus over de *res* van de sacramenten spreekt, dan mogen wij voorzeker die *res* niet begrijpen in het perspectief van de Scholastieke drieledigheid : *sacramentum tantum* — *res et sacramentum* — *res tantum*, waarin de *res* van Augustinus eenvoudig de *res tantum* of de genadegave zou betekenen. Anderzijds mag men echter Augustinus' gedachtengang niet zo systematiseren dat men in de *res* alleen Christus of de mysteries van Christus gaat zien [214]).

De betekenis van *res* is complex bij Augustinus en men mag ze niet te scherp gaan omlijnen. De *res* van het Doopsel is ook onze verrijzenis : « Ofschoon wij in feite nog niet verrezen zijn, maar wel in onze verwachting : quia et huius *rei* sacramentum habetis et pignus Spiritus accepistis » [215]). De *res* is ook het verhoopte loon dat wij na de voleinding van ons werk op aarde zullen ontvangen : « Cum fuerit de spe facta res,... significationibus pascimur ut ad res ipsas perdurantes pervenire possimus » [216]). De *res* in het eucharistisch sacrament is Christus en onze eenheid in Christus die de H. Geest bewerkt. « De Donatisten, zegt Augustinus, moeten de H. Geest niet zoeken tenzij in de eenheid van het Lichaam van Christus waarvan zij uiterlijk (*foris*) het sacrament bezitten. Daar zij echter de *res* zelf waarvan dit een sacrament is, innerlijk niet hebben, eten en drinken ze hun eigen oordeel (*I Cor.*,

hoc est civitas eius; cuius rei mysterium (= sacramentum) celebramus oblationibus nostris, quae fidelibus notae sunt ».

[212]) De auteur verwijst hier naar P. POURRAT, *La théologie sacramentaire*, Parijs, 1907, p. 24 en vlg.

[213]) « *Sacramentum* » « *Res* » *dans la langue théologique de S. Augustin*, in *Rev. Sc. Philos. et Théol.*, 29, 1940, p. 218-243. Voor ons citaat, zie p. 242.

[214]) H. FÉRET sluit de genade ook niet uit, cfr. *a. c.*, p. 241-242: « Mais je ne pense pas qu'il faille voir en ces *res* ce que nous appelons la grâce sacramentelle, elle est plutôt, sans qu'il soit légitime de préciser plus que l'a fait Augustin, l'ensemble de l'économie chrétienne symbolisée par le baptême dont la grâce n'est certes pas exclue, mais dont le Christ, source de toute grâce, demeure le centre ».

[215]) *Sermo Denis* VIII, 4; *Miscell. Agost.*, I, p. 38.

[216]) *In Ev. Joh. Tr.* XVII, 4 en 5; PL. 35, 1529-30.

11, 29). Het éne brood is immers het sacrament van de eenheid » [217]).

Het voedsel en de drank van de Eucharistie betekenen de gemeenschap van het Lichaam en zijn leden. Dit is de H. Kerk van de gepredestineerden, hetzij zij geroepen zijn, gerechtvaardigd of als heiligen verheerlijkt. Het sacrament van deze *res*, nl. van de eenheid van lichaam en bloed van Christus, is leven voor de enen en ondergang voor de anderen ; de *res* zelf echter, waarvan de Eucharistie het sacrament is, is het leven voor iedereen en voor niemand het verderf, indien men deel uitmaakt van het Lichaam van Christus [218]). De *res* van het sacrament betekent dus vaak onze verlossing in het Doopsel en onze eenheid met Christus in de Eucharistie.

Meer concreet bedoelt Augustinus, in zijn beschouwingen over de cultuele offers in het Oude Testament, met de *res* de genadegave zelf : « Nec illorum ergo sacrificiorum egebat Deus, nec cuiusquam egebat umquam, sed *rerum divinitus impartitarum*, vel imbuendo virtutibus animo, vel aeternae saluti adipiscendae quaedam *signa sunt*, quorum celebratione atque functione non Deo, sed nobis utilia pietatis officia exercentur... Nimis autem longo est, convenienter disputare de varietate signorum, quae cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur » [219]).

De *res divinae* waarover hier sprake is, moeten dus zo breed mogelijk opgevat worden. Op gelijke wijze spreekt Augustinus in

[217]) *Ep.* CLXXXV, 50; PL. 33, 815: « Non quaerant Spiritum Sanctum, nisi in Christi corpore, cuius habent foris sacramentum, sed rem ipsam non tenent intus cuius est illud sacramentum; et ideo sibi judicium manducant et bibunt (*I Cor.*, 11, 29). Unus enim panis sacramentum est unitatis... ». Cfr. H. LANG, *Eucharistic Teachings of St. Augustine*, in *Pro mundi vita. Festschrift z. euch. Weltkongr. 1960 herausgeg. v. d. Theol. Fak.*, München, 1960, p. 44-48. Schrijver komt tot de conclusie dat de eenheid de *res sacramenti* uitmaakt.

[218]) *In Ev. Joh. Tr.* XXVI, 15; PL. 35, 1614: « Hunc itaque cibum et potum societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est sancta Ecclesia in praedestinatis et vocatis, et justificatis, et glorificatis sanctis, et fidelibus eius... Huius rei *sacramentum*, id est corporis et sanguinis Christi... quibusdam ad vitam, quibusdam ad exitium; res vero ipsa cuius sacramentum est, omni homini ad vitam, nulli ad exitium, quicumque eius particeps fuerit ».

[219]) *Ep.* CXXXVIII, 6 en 7; PL. 33, 527. Cfr. K. ADAM, *Die Eucharistielehre des hl. Augustinus*, Paderborn, 1908, p. 142: « Insofern die Sakramente die Bestimmung haben, den Gläubigen zur Erlangung der geistigen *res* anzuregen, ist die Sakramentsbetrachtung Augustins anthropozentrisch: Gott bedarf der Sakramente nicht ». Cfr. *De Catech. Rud.*, 26, 50; PL. 40, 314-315.

De Civitate Dei : « Nec quod ab antiquis patribus talia sacrificia facta sunt in victimis pecorum, quae nunc Dei populus legit, non facit, aliud intelligendum est, nisi rebus illis *eas res fuisse significatas quae aguntur in nobis,* ad hoc ut inhaereamus Deo et ad eundem finem proximo consulamus. Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est » [220]).

Daarbij moet men er rekening mee houden dat Christus tegelijkertijd de genadegave of de *virtus* insluit. Inderdaad Christus is de grote genadegave die door de sacramenten betekend wordt. Men mag geen scheiding maken tussen de genadegave en Christus of God. De decadente Scholastiek en de post-tridentijnse theologie heeft de genade teveel geobjectiveerd. Ze heeft deze te zeer gezien als een op zichzelf staande realiteit los van Christus (« eine Verdinglichung »). Augustinus zag in de genade vooral de eenheid met Christus, de eenheid van het Woord Gods met de menselijke natuur en hierdoor met de ganse gelovige mensheid, de Kerk, zijn Bruid : « Totum omnium scripturarum mysterium Christum et Ecclesiam » [221]). Wanneer wij in Christus sterven en in Hem verrijzen, dan sterft Christus in ons en dan verrijst Hij in ons, want Hij is immers de eenheid van hoofd en lichaam [222]). Onze rechtvaardigheid is die van Christus : « Totus ipse justus est caput et corpus » [223]). Ook de heiligheid van de gelovigen is de heiligheid van Christus, want zij hebben zich met Christus bekleed bij het Doopsel (*Gal.*, 3, 27). Wanneer dan de ledematen van het lichaam zeggen dat zij niet heilig zijn, dan beledigen zij het Hoofd zelf [224]).

[220]) *De Civ. Dei,* X, 5; PL. 41, 282. Ook het begrip *sacrificium* heeft bij Augustinus verschillende betekenissen. Cfr. G. DE BROGLIE, *a. c.*, p. 163: « L'expression *verum sacrificium* a, chez saint Augustin, trois sens nettement différents correspondant à trois emplois distincts de l'adjectif *verus*. Elle s'applique tantôt au sacrifice visible, considéré en général, tantôt au sacrifice (visible) *parfait et exemplaire* offert par le Christ au Calvaire (ou par l'Eglise sur nos autels), tantôt enfin au sacrifice invisible en tant que tel. Vouloir réduire ces trois notions à un unique et indivisible concept de sacrifice, seul tout à fait 'augustinien', nous semble une gageure ».

[221]) *Enarr. in Ps.* LXXIX, 1; PL. 36, 1021.

[222]) *Enarr. in Ps.* LXII, 3; PL. 36, 749: « Si ergo in illo mortui sumus, et in illo resurreximus; et ipse in nobis moritur, et in nobis resurgit (ipse est enim unitas capitis et corporis) ».

[223]) *Enarr. in Ps.* XXX, 5; PL. 36, 250. *Sermo* CXLIV, 6; PL. 38, 790.

[224]) *Enarr. in Ps.* LXXXV, 4; PL. 37, 1084. Wij verwijzen hier naar de mooie blz. van E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ,* II, Brussel, 1951,

Augustinus staat nog zeer dicht bij de Vaders van de Oosterse Kerk wat betreft de heiligheid en de heiligmakende genade. De *gratia creata* is misschien in sommige teksten van zijn werken impliciet aanwezig, maar dan in enge relatie met de inwoning van God of de ongeschapen genade [225]). Hij ziet trouwens de genadegaven van het sacrament niet zozeer in het perspectief van de efficiënte causaliteit, doch eerder in het raam van de Platonische participatieleer of de beeldoorzakelijkheid. De genade in de sacramenten is een werkelijke deelname aan de Goddelijke onsterfelijke natuur, een deelname aan de genadevolheid van het vleesgeworden Woord [226]).

Het symbolisme van de sacramenten is rijk aan betekenissen. Christus is echter de voornaamste realiteit van deze sacramenten, en wel Christus in alle dimensies van zijn mysterie.

Met de term *res* duidt Augustinus dan ook verschillende realiteiten aan, die door het polyvalent symbolisme van de *sacramenta* betekend worden. De term *res* heeft een technische betekenis en is eerder filosofisch getint. Daar waar Augustinus in de sacramenten-

p. 35-138. Deze auteur besluit aldus: « Toute l'effusion de la divinité dans notre humanité, tout ce qui se fait de vraiment bien au fond de chaque âme, et sur toute la surface de la terre, et à travers toute la durée des siècles, tout cela ne fait qu'une vie, immanente comme est toute vie véritable, et illimitée comme la vie éternelle, un seul Christ, qui se construit son corps, qui se connaît et qui s'aime tout entier. *Et erit unus Christus amans seipsum* ».

[225]) Cfr. G. PHILIPS, *Grâce et œcuménisme*, Chevetogne, 1957, p. 23-24: « Il est clair que la question d'une grâce purement créée n'a pas de sens pour Augustin; il parle seulement, comme saint Basile le faisait de son côté, de la jonction de l'incréé avec la créature, mais l'élément créé que la scolastique dégagera, n'apparaît pas dans sa pensée ».

[226]) Cfr. *Enarr. in Ps.* CXLVI, 11; PL. 37, 1906: « Participando eius divinitatem erimus et nos immortales in vitam aeternam ». *Enarr. in Ps.* XLIV, 21; PL. 36, 507; *in Ps.* LII, 6; PL. 36, 616; *Ep.* CXL, 4; PL. 33, 541; *Sermo* CLXVI, 4; PL. 38, 909; *De Trin.*, IV, 2, 4; PL. 42, 889. Cfr. E. BRAEM, *Augustinus' leer over de heiligmakende genade*, in *Augustiniana*, 1, 1951, p. 7-20; p. 77-90; p. 153-174; 2, 1952, p. 201-204; 3, 1953, p. 5-20; p. 328-340. « Is God als scheppende levensbron het *Zijn*, waaraan al wat *is* het *zijn* ontleent, als Woord de verstandelijke lichtbron waaruit alle waarheid en wijsheid der geschapen orde bij deelname put. Hij is niet minder als Vleesgeworden Woord de *herscheppende* levensbron, waaraan allen deelachtig zijn, die door de genade het verloren leven terug winnen » (2, 1952, p. 202). Cfr. F. CAYRÉ, *Les sources de l'amour divin*, Parijs, 1933, p. 200-202. A. SAGE, *De la grâce du Christ, modèle et principe de la grâce*, in *Rev. des Etud. Aug.*, 7, 1961, p. 17-34

theologie over *res* spreekt, gebruikt hij liever termen ontleend aan de H. Schrift of aan de Overlevering, en zal hij met voorliefde de meer concrete woorden *virtus, gratia, salus* gebruiken in plaats van *res*.

* * *

Als men nu de genadegaven nader wil omschrijven, biedt dit wel enige moeilijkheden. Pas later, in zijn strijd tegen de Pelagianen, zal de bisschop van Hippo de effecten van het Doopsel dieper beschouwen en juister bepalen, en vooral de *regeneratio* alsmede de noodzakelijkheid van het Doopsel onderlijnen. In zijn polemiek met de Donatisten ging zijn aandacht bij de beschouwing van het sacrament bijna uitsluitend naar de verhouding : « geldigheid-vruchtbaarheid ». Deze verhouding drukt Augustinus in zijn anti-donatistische werken niet zozeer uit door de termen *signum-res* (waarop de tweeledigheid *sacramentum-virtus* steunt en waaruit zij gegroeid is), dan wel door tal van theologische correlatieve uitdrukkingen. Hij spreekt hier van *inesse-prodesse, habere* of *perniciose habere, utiliter* of *salubriter habere*. Buiten deze vage uitdrukkingen gebruikt hij ook meer concrete dubbeltermen : *sacramentum tantum-virtus, effectus* of *usus* ; *sacramentum tantum-remissio peccatorum* ; *visibile sacramentum-invisibilis unctio caritatis* ; *visibilis baptismus-sanctificatio invisibilis* ; *signum salutis-ipsa salus* ; *sacramentum gratiae -ipsa gratia* ; *forma sacramenti-forma justitiae* ; *forma pietatis-virtus pietatis* of *radix caritatis* ; *Christum induere usque ad sacramenti perceptionem-Christum induere usque ad vitae sanctificationem* ; *aliud sacramentum-aliud conversionem cordis* [227]).

In het eerste lid van deze binominale uitdrukkingen wordt meestal het woord *sacramentum* gebruikt of met een gelijkwaardige term bedoeld. In het tweede lid van deze binaire samenstellingen mogen we dan veronderstellen te doen te hebben met de *res* of

[227]) Cfr. F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus*, München, 1932, p. 356; H. SCHILLEBEECKX, o. c., p. 363; B. NEUNHEUSER, *Taufe und Firmung*, in *Handb. der Dogmengesch.*, IV, 2, Freiburg, 1956, p. 52: « Durch die klare Scheidung von sinnenfälligem *signum* und geistig-geistlicher *res* hat Augustin die im Ketzertaufstreit entstanden Schwierigkeiten behoben und der kirchlichen Tauflehre ihre theologische Begründung und Durchdringung vermittelt. Sosehr auch in diesem Punkte die Terminologie wechseln mag, der Sache nach bleibt die Unterscheidung auf jeder Entwicklungsstufe der augustinischen Lehre völlig klar ».

de begenadiging. In deze begenadiging wordt vaak ook het *opus operantis subjecti* expliciet betrokken. De term *conversio cordis* tegenover *aversio a Deo* is wel de specifieke uitdrukking om het persoonlijk moment in het heiligingsproces aan te duiden [228]), welke conversio nochtans ook Gods werking is zoals Augustnus later tegen de Pelagianen uitdrukkelijk zal zeggen [229]).

De uitdrukkingen *forma justitiae* en *virtus pietatis* betekenen naast de sacramentele genadegave ook vaak de subjectieve dispositie. De term *virtus*, die gewoonlijk de objectieve heilswerking aanduidt, wordt dan verduidelijkt door de bepaling *pietatis* in relatie met *II Tim.*, 3, 5 [230]). Al deze elementen van objectieve genadegave, heilswerking en heilsfactoren, en van subjectieve gesteltenis vinden wij terug in de rijke bepaling van het sacrament die Augustinus in zijn *Ad inquisitiones Januarii* geeft :

> « Sacramentum est in aliqua celebratione cum rei gestae commemoratio ita fit, ut aliquid etiam significari intelligatur, quod sancte accipiendum est » [231]).

Het sacrament bestaat in een zekere viering ; het gaat hier over een cultueel sacrament. De ritus die in de liturgische gemeenschap gevierd wordt, onderscheidt dit soort sacrament van de andere *sacramenta*. In deze ritus heeft de herdenking plaats van een historisch mysterie van Christus' leven waardoor het sacrament zijn heilskracht

[228]) *De Bapt.*, V, 18, 24; PL. 43, 189: « Manifestum est eos qui intus... baptizantur, si vera conversione cordis accedunt, ab eo vivificari cuius est Baptismus ». Cfr. *ibid.*, IV, 24, 31; kol. 174-175; VI, 4, 6; kol. 200; VI, 12, 19; kol. 206.

[229]) *De Pecc. Mer. et Rem.*, II, 18, 31; PL. 44, 169: « Quod a Deo nos avertimus nostrum est... quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante non possumus ».

[230]) Voor de term *forma justitiae* in subjectieve zin: cfr. *C. Litt. Pet.*, III, 56, 68; PL. 43, 385. De uitdrukking *virtus pietatis* als morele dispositie: cfr. *C. Faust.*, XIX, 12; PL. 42, 355: « Quia visibilia sacramenta pietatis inesse possunt... fiunt tales quales Apostolus ait: Habentes formam pietatis, virtutem autem eius abnegantes (*II Tim.*, 3, 5). Virtus *autem pietatis* est finis praecepti, id est, charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta ». Cfr. *Enarr. in Ps.* XLVII, 8; PL. 36, 539; *In Joh. Ev. Tr.* CXXIII, 5; PL. 35, 1968; *Sermo* VIII, 17-18; *Corpus Christianorum, S. L.* 41, p. 96-97 (hier de volledige tekst van dit *sermo*); *Sermo* LXXI, 19, 32; PL. 38, 463; *Sermo Denis* VIII, 2; *Miscell. Agost.*, I, p. 36; *Sermo Frang.*, I, 17; *ibid.*, p. 186.

[231]) *Ep.* LV, 2, PL. 33, 205. Deze *Ad inquisitiones Januarii* (*Ep.* LIV en LV) « multa de Sacramentis continent disputata ». Cfr. *Retract.*, II, 20; PL. 32, 638.

krijgt. Augustinus wil hier aantonen dat het Paasfeest een sacrament is, in tegenstelling met het Kerstfeest dat niet *in sacramento* gevierd wordt.

Dit sacrament is meer dan welk ander cultueel sacrament een herdenking van het Christus-mysterie : van Zijn Dood en Verrijzenis, en meteen van de dood en verrijzenis van de *Christus totus*. Juist dit laatste wordt meer geëxpliciteerd. « De viering van deze herdenking, zo zegt Augustinus, gebeurt op dergelijke wijze, dat men begrijpt dat ook iets anders betekend wordt ». Dit « iets » dat betekend wordt, is de vergiffenis van onze zonden en onze rechtvaardiging, want — zegt Augustinus — wij herdenken het afsterven en het verrijzen van Christus, doch wij moeten ook al het overige, dat hieromtrent getuigd wordt, in de betekenis van het sacrament betrekken, nl. dat Hij gestorven is om onze zonden en verrezen omwille van onze rechtvaardigmaking (*Rom.*, 4, 25), of met andere woorden : de *transitus* (*Pascha*) *de morte ad vitam* [232]). Deze vergiffenis van de zonde en rechtvaardigmaking moeten op een heilige wijze ontvangen worden. Juist dit *sancte accipiendum* brengt het subjectieve element van de ontvanger ook binnen deze definitie van het sacrament.

* * *

Blijven we tenslotte nog even stilstaan bij de termen die gebruikt worden om de verschillende aspecten van Christus' genadegave aan te duiden. Volgens Augustinus bestond de grote vergissing van Cyprianus, betreffende de sacramentenleer, in het feit dat hij geen onderscheid wist te maken tussen het uiterlijk sacrament, dat door het ministerium van mensen wordt toegediend, en de heilsefficaciteit die in het sacrament door God wordt uitgewerkt : « Visum est quibusdam etiam egregiis viris antistitibus Christi, inter quos praecipue beatus Cyprianus eminebat, non esse posse apud haereticos vel schismaticos baptismum Christi, *nisi quia non distinguebatur sacramentum ab effectu, vel usu sacramenti*. Et quia ejus effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud haere-

[232]) *Ep.* LV, 2; PL. 33, 205: « Eo itaque modo agimus Pascha, ut non solum in memoriam quod gestum est revocemus, id est quod mortuus est Christus et resurrexit, sed etiam coetera quae circa ea attestantur, ad sacramenti significationem non omittamus. Quia enim, sicut dicit Apostolus: Mortuus est propter delicta nostra et resurrexit propter justificationem nostram (*Rom.*, 4, 25) ».

ticos non inveniebatur, ipsum quoque sacramentum non illic esse putabatur » [233]).

Hier wordt een onderscheid gemaakt tussen het sacrament en zijn effect. Het woord *effectus* gebruikt Augustinus elders in het anti-donatistisch corpus niet ; zijn betekenis echter is hier duidelijk, want *effectus* wordt nader bepaald door *in liberatione a peccatis*. Met deze term worden de genadegaven aangeduid die de zonden vergeven en de mens rechtvaardigen. Ook de term *usus* komt niet zo veel voor. Wij menen dat deze uitdrukking de technische betekenis heeft van *uti* in tegenstelling tot *frui*. Het *usus sacramenti* is dan het gebruik maken van de uiterlijke sacramenten om de geestelijke vruchten of genietingen (*fructus*) te verkrijgen. De gelovige moet op aarde gebruik maken van de tijdelijke dingen om de eeuwige te kunnen genieten [234]). Zo moet hij ook van de tijdelijke heilseconomie gebruik maken om in eeuwigheid, in zalig aanschouwen, te genieten van de Triniteit [235]).

Usus schijnt hier dus te wijzen op de subjectieve gesteltenis van de ontvanger zoals ook elders duidelijk voorkomt : « Sacramento suo divina virtus assistit, sive ad salutem bene *utentium*, sive ad perniciem male *utentium* » [236]). Wanneer Augustinus dan zegt : « et quia effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud haereticos non inveniebatur », verwijst *effectus* misschien eerder naar de *liberatio a peccatis* als objectief element, en *usus* naar de *cordis rectitudo* als subjectief element. Beide elementen onderscheidt hij van het sacrament zelf.

Opdat het sacrament tot zijn volle heilswaarde zou komen, is de genadegave vereist. God bewerkt én het sacrament én de genadegave, zelfs indien de bedienaar slecht gesteld is : « Si autem malus est, operatur per illum Deus *visibilem sacramenti formam*, ipse autem donet *invisibilem gratiam* » [237]), want zowel het zichtbaar Doopsel als de onzichtbare genade zijn Goddelijk bezit [238]).

Meestal gebruikt Augustinus de term *gratia* om het onzichtbaar

[233]) *De Bapt.*, VI, 1, 1; PL. 43, 197.

[234]) *De Civ. Dei*, XI, 25; PL. 41, 339: « Uti vero ea re, quam propter aliud quaerimus. Unde temporalibus magis utendum est, quam fruendum, ut frui mereamur aeternis ».

[235]) Cfr. *De Doct. Christ.*, I, 12, 13-19, 21; PL. 34, 24-26.

[236]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144.

[237]) *Ep.* CV, 12; PL. 33, 401.

[238]) *C. Cresc.*, II, 21, 26; PL. 43, 482: « invisibiliter autem per eos ille baptizat, cuius est et visibile baptisma et invisibilis gratia ».

effect van het sacrament aan te duiden [239]). Dit genadeëffect is onzichtbaar, terwijl het sacrament zichtbaar is. Zoals wij zagen, is de verhouding « zichtbaar-onzichtbaar » essentieel aan het teken. Als onzichtbaar is de genade tevens een verborgen element en zo spreekt Augustinus van de *occulta gratia* [240]). Zij is bovendien geestelijk : *gratia spiritualis* [241]).

Deze onzichtbare genade is een gave van God : « quia semper est Dei illa gratia et Dei sacramentum » [242]) en God geeft deze genade door de H. Geest : « occulta gratia occulta potentia in Spiritu Sancto » [243]). Door deze genade worden de dopelingen in het sacrament gereinigd en gerechtvaardigd : « nec purificat vel abluit vel emundat, nec innocentem facit quemquam qui ei ministrat baptismum, sed dantis Dei gratia » [244]). De genade van het Nieuwe Testament is het *canticum novum* waartoe de Donatisten niet behoren [245]).

In zijn commentaar op de verschillende sententies van de leden van het Concilie van Carthago onder Cyprianus (anno 256) zegt Augustinus : « Zo gij onder de genade van het Doopsel het Doopsel zelf verstaat, dan is deze genade ook bij de ketters. Indien het Doopsel echter het 'sacrament' (of het teken) van de genade is, *en de genade zelf de vergiffenis van de zonden*, dan is de doopgenade bij de ketters niet te vinden » [246]). Een misverstand was

[239]) *De Bapt.*, I, 12, 20; PL. 43, 120; III, 10, 13; kol. 144; *C. Litt. Pet.*, I, 5, 6; kol. 248; *C. Cresc.*, IV, 18, 21; kol. 560; *Sermo* CXXXVII, 7, 7; PL. 38, 758; *Sermo* CCLXV, 9, 10; kol. 1223; *Sermo* XCIX, 6, 6; kol. 598; *In Ev. Joh. Tr.* IV, 16; PL. 35, 1414 etc.

[240]) *Sermo* CCXVIII, 9, 9; PL. 38, 1086; *C. Litt. Pet.*, III, 49, 59; PL. 43, 379.

[241]) *C. Litt. Pet.*, I, 5, 6; PL. 43, 248; *Sermo* X, 2; PL. 38, 93; *In Ev. Joh. Tr.* XXVIII, 11; PL. 35, 1627. Cfr. W. SCHUMACHER, « *Spiritus* » *and* « *Spiritualis* » : *A study in the sermons of Saint Augustine*, Mundelein, 1957, p. 148: « A rather frequent term in Augustine's sermons was *gratia spiritualis*. This expression might be considered the equivalent of *divine gift*... The divine origin of this gift is emphasized by Augustine when he identifies St. Paul's expression *per spiritum* (*Rom.*, 8, 3-4), with *per gratiam spiritualem* (*Enarr. in Ps.* LXVII, 11; PL. 36, 818) ».

[242]) *Ep.* CV, 3, 12; PL. 33, 401.

[243]) *C. Litt. Pet.*, III, 49, 59; PL. 43, 379.

[244]) *C. Cresc.*, IV, 18, 21; PL. 43, 560; II, 19, 24; kol. 481; *C. Litt. Pet.*, III, 50, 62; kol. 380; III, 54, 66; kol. 384; *Ep.* XLIV, 5, 10; PL. 33, 178; *Ep.* XCVIII, 2; kol. 360.

[245]) *Sermo* XXXIV, 5, 5; PL. 38, 209.

[246]) *De Bapt.*, VII, 19, 37; PL. 43, 232: « Si baptismi gratiam hoc esse dicis

hier mogelijk, daar Doopsel en genade, ofschoon onderscheiden, niet gescheiden mogen worden. De genade van het sacrament van het Doopsel vergeeft de zonden en daarom bepaalt Augustinus deze genade ook vaak als de vergiffenis van de zonden : « Ipsa vera gratia abolitio peccatorum est » [247]). Deze genade is echter niet alleen vergiffenis van de zonden, maar ook een positieve genade *sanctificatio invisibilis* [248]).

Deze sacramentele genade noemt Augustinus een onzichtbare zalving van de liefde Gods : « Discerne ergo visibile sancte sacramentum, quod esse et in bonis et in malis, illis ad praemium, illis ad judicium, ab *invisibili unctione caritatis*, quae propria bonorum est » [249]).

Het sacrament strekt de mens tot heil, zo deze er een goed gebruik van maakt [250]). Het heil en de genadegaven vallen tenslotte samen: « Neque nos dicimus quod ubicumque et quomodocumque baptizati gratiam baptismi consequuntur, si gratia baptismi in ipsa salute intelligitur, quae per celebrationem sacramenti confertur » [251]). Het heil of de genade stelt Augustinus in zijn anti-donatistische polemiek soms zo scherp tegenover het sacrament, dat het gevaar niet denkbeeldig is dat men, bij een eerste contactname met deze polemische werken, de verhouding *sacramentum-res* te los gaat zien : « Deus docuit aliud esse signum salutis, aliud ipsam salutem » [252]). Voor zijn christenen die terecht het Doopsel geen andere benaming gaven dan *salus*, was die misvatting niet mogelijk [253]). Zoals wij reeds hebben aangetoond, kan evenwel deze rechtvaardiging ook buiten de sacramenten om geschieden. De H. Geest be-

quod est baptismus, est apud haereticos: si autem baptismus sacramentum est gratiae, ipsa vero gratia abolitio peccatorum est, non est apud haereticos baptismi gratia ».

[247]) *De Bapt.*, I, 11, 15; PL. 43, 118; 17, 18; kol. 119; V, 21, 29; kol. 191; *Sermo* V, 2; PL. 38, 53; *Sermo* XCIX, 7, 7; kol. 599; *Ep.* XXIII, 4; PL. 33, 96; *Ep.* CLXXXV, 9, 39; kol. 810; *Ep.* XCVIII, 1; kol. 359: « Sed ideo ex Adam traxit (nl. de erfzonde) quod Sacramenti illius gratia solveretur ».

[248]) *Quaest. in Hept.*, III, 84; PL. 34, 712.

[249]) *C. Litt. Pet.*, II, 104, 239; PL. 43, 341-342. Het gaat hier over het « sacramentum chrismatis... quod quidem in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut ipse baptismus ». Cfr. *Enarr. in Ps.* XLIV, 19; PL. 36, 505-506.

[250]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144.

[251]) *De Bapt.*, IV, 14, 21; PL. 43, 167.

[252]) *Sermo Denis* VIII, 3; *Miscell. Agost.*, I, p. 37.

[253]) *De Pecc. Mer. et Rem.*, I, 24, 34; PL. 44, 128.

werkt het heil *per et praeter sacramenta* en Augustinus zoekt teksten in de heilige Schrift om te bewijzen dat de begenadiging ook buiten de sacramenten tot stand kan komen [254]).

De betekende *res* van het sacrament wordt ook uitgedrukt door de term *virtus*. In die zin spreekt hij van het Eucharistisch brood : « Aliud est sacramentum, aliud est virtus sacramenti » [255]). Deze genadekracht van het sacrament is zo zuiver als het licht. Die het licht zuiver ontvangen, worden verlicht, en zelfs wanneer het door onreine bedienaars tot ons komt, wordt het niet verontreinigd. De *virtus* is een gave van Christus ; zij is als zuiver water dat van Christus wegvloeit en op de vruchtbare akker vele vruchten voortbrengt [256]).

Deze kracht van het sacrament komt van boven : « ex alto, id est, Spiritu Sancto » [257]). De *virtus* is niet de vergiffenis van de zonden en de heiliging, maar zij is er de bron van, zoals duidelijk blijkt uit *Tractatus* 80, 3 : « Unde ista tanta virtus aquae ut corpus tangat et cor abluat ? » Zij is ook de *virtus manens* : « Aliud est sonus transiens, aliud est virtus manens ». De *virtus* is de heilskracht waardoor God in de sacramenten werkt tot het heil van de mensen : « Sacramento suo divina virtus assistit » [258]). De *virtus* is de genade zelf : « Cum essent omnia communia sacramenta, non communis erat omnibus gratia, quae sacramentorum virtus est » [259]).

Augustinus vat de genade dus niet op als een *qualitas* van de ziel ; zij is eerder Gods heilswerking zelf. De sacramentele genade ziet hij niet statisch maar dynamisch. Hij gebruikt echter de term *virtus* ook om het subjectieve element in de sacramentele heilsefficaciteit aan te duiden ; in dat geval spreekt hij over de *virtus pietatis* die hij tegenover de *forma pietatis* plaatst.

De sacramenten zijn dus een teken van een *res*. Deze *res* is Christus en Zijn verlossingsmysterie in al zijn dimensies. Hij is de genade, de *virtus*, het heil en meer bepaald de *remissio peccato-*

[254]) *C. Ep. Parm.*, II, 15, 34; PL. 43, 76; *De Bapt.*, IV, 21, 28; kol. 172; IV, 22, 29; kol. 173-174; IV, 24, 31; kol. 174-175; *C. Litt. Pet.*, II, 35, 82; kol. 287; *Sermo* CCLXIX, 1; PL. 38, 1234; *Sermo* CCLXVI, 3-6; kol. 1225-1228; *Sermo* XCIX, 11-12; kol. 601-602.

[255]) *In Ev. Joh. Tr.* XXVI, 11; PL. 35, 1611.

[256]) *In Ev. Joh. Tr.* V, 15; PL. 35, 1422.

[257]) *De Unit. Eccl.*, 11, 26; PL. 43, 409. De authenticiteit van dit werk is niet zeker.

[258]) *De Bapt.*, III, 10, 15; PL. 43, 144.

[259]) *Enarr. in Ps.* LXXVII, 2; PL. 36, 983-984.

rum en de *sanctificatio invisibilis*. Het is pas in de Pelagiaanse polemiek dat Augustinus' aandacht meer naar het genadeëffect zelf gaat en dit nader beschrijft [260]). In zijn strijd tegen het Donatisme ging het niet om de genade zelf, waarvan de noodzakelijkheid niet betwijfeld werd, maar alleen om het onderscheid tussen het sacrament en Christus' genade-werking.

Besluit

Samenvattend mogen wij zeggen dat Augustinus' sacramentenleer, ofschoon uitgebouwd in het perspectief van de Donatistische herdooppraktijk, die volle rijkdom en diepte bezit die meer systematisch uitgewerkte traktaten vaak missen. Het onderscheid in het sacrament tussen *adesse* en *prodesse* behoort sindsdien tot de blijvende verworvenheden van de theologische bezinning op het openbaringsgegeven. Dit onderscheid kon Augustinus maken, omdat hij het begrip sacrament van *mysterium-sacrum secretum* heeft omgeduid naar *sacramentum-sacrum signum*.

Het tekenkarakter, dat het sacrament in de bezinning van de Kerkvader krijgt, houdt verband met zijn allegorische Schriftinterpretatie, waarvan hij in zijn *De Doctrina Christiana* de methodologische regels geeft. Zowel de symbolismen van de H. Schrift als de cultuele riten van Oud en Nieuw Testament worden *sacramenta* genoemd en zij hebben dit essentiële gemeen, dat zij op de eerste plaats tekenen zijn, tekenen die verwijzen naar het éne Christusmysterie, dat zij aankondigen, verkondigen en voltooien. Alleen onder het opzicht van efficaciteit is het mogelijk een verschil aan te tonen in deze diverse *sacramenta*.

De oppositie *sacramentum-virtus*, die Augustinus in deze polemiek vaakt aanbrengt en beklemtoont, steunt op de *signum-res* verhouding. Wij mogen echter niet vergeten dat de ontelbare werken van de Kerkvader voor het grootste gedeelte gegroeid en geïnspireerd zijn door een bepaalde controverse. Daardoor zijn sommige aspecten, zoals het onderscheid *signum-res*, meer beklemtoond, terwijl andere in het duister worden gelaten of slechts zijdelings belicht.

[260]) Cfr. G. Bannwarth, *Le Baptême chez saint Augustin*, (Thesis van Straatsburg, 1950), II[e] partie, ch. II, *Fonction et effets du Baptême* (p. 86-115); ch. V, *Les conséquences du Baptême pour la vie religieuse et ascétique du chrétien* (p. 176-183).

Het tekenkarakter van het sacrament mag men dan ook volgens Augustinus' eigenlijke gedachten niet als een louter symbolisme begrijpen en evenmin mag men de dubbelheid *sacramentum-virtus* uit elkaar halen. Dat beide factoren van de verhouding *sacramentum-virtus* of *sacramentum-verbum* helemaal in elkaar liggen, wordt duidelijk in *Tractatus* 80 : « Accedit verbum (Verbum) ad elementum et fit sacramentum ». *Verbum* betekent hier : de uitgesproken woorden bij de viering van het sacrament, de gebeden en de belijdenis, de heilsboodschap van Christus en Christus, het eeuwige Woord zelf. Augustinus ziet dit alles in een dynamische eenheid : de *verba sacramenti* zijn de synthese van de heilsboodschap, en deze blijde boodschap is het *Verbum Dei* dat alles nieuw gemaakt heeft. Wanneer wij deze eenheid *verbum-Verbum* beschouwen, dan wordt het duidelijk dat de nuttig onderscheiden tweeledigheid van *sacramentum* en *virtus* een eenheid is.

Christus, *Dei Sapientia et Dei Virtus* (*I Cor.*, 1, 24), is bij de sacramentele viering aanwezig in het sacrament, dat door zijn *significatio participeert* in de *Virtus* of Christus. In het sacrament verkondigt Hij Zijn heilsboodschap welke Hij verwezenlijkt door Zich bij het *elementum* te voegen om het *sacramentum* in zijn volste betekenis te constitueren. Augustinus ziet de heilsefficaciteit van het sacrament niet in het raam van de causaliteit, doch in het kader van de participatieleer. Het *sacramentum-signum* heeft deel aan de *res* en is enigszins deze *res* : Christus, het *Verbum* dat vlees geworden is. Goed begrepen is deze participatieleer, bij de theologische bezinning op het sacramenteel openbaringsgegeven, waarschijnlijk een gelukkiger denkschema dan de categorie « oorzaak ».

Christus, het *Verbum apud Deum*, die het *sacramentum sanctum et divinum* in zijn diepste zin constitueert, is dan ook de betekende *res* van alle *sacramenta*, zowel van de sacramenta-symbolen in de H. Schrift als van de cultuele sacramenten waarin zijn mysteries herdacht, gevierd en tegenwoordig gesteld worden. Christus, het Hoofd, is niet te scheiden van Zijn Lichaam ; beiden zijn één, *Caput et corpus*. De *Christus Totus* is de *betekende res* die het *sacramentum* zijn bestaan geeft. In de sacramentele viering van Christus' dood en verrijzenis wordt, als deelname aan deze mysteries, ook onze dood en verrijzenis, onze eenheid met en in Christus betekend, gevierd en gerealiseerd.

Leuven. Jan LEMMENS, A. A.

Augustins Interesse für das körperliche Schöne

1. Augustins Erlebnis des Schönen

Versuchung und Ausgangspunkt des Aufstieges.

Das körperliche Schöne ist der Anlass und der Ausgangspunkt, die « Stütze » (« innitens eis quae fecisti, adtransiens ad Te qui fecisti haec mirabiliter... » [1]) für Augustins Aufstieg zur Schönheit Gottes. Diese Untersuchung wird uns deshalb auch verständlich machen, warum Augustinus sich später ausgerechnet für Gottes Schönheit begeistert hat. Man darf nicht vergessen, dass ästhetische Erfahrungen (und Ueberlegungen) entscheidend an Augustins Entwicklungsgang bis zu seiner Bekehrung mitbeteiligt waren, negativ und positiv. Es ist doch bezeichnend, dass er seinen späteren preisenden und bekennenden Rückblick auf seine Irrwege abschliesst mit dem Hinweis auf die so spät entdeckte Schönheit Gottes und auf seine eigene Hässlichkeit : « Sero Te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero Te amavi. Et ecce intus eras et ego foris et ibi Te quaerebam et in ista formosa quae fecisti deformis irruebam... Ea me tenebant longe a Te... » [2]). Seine Irrwege bezeichnet also Augustinus als ein Sich-Hinausstürzen auf die (körperlich-) schönen Dinge. Diese waren ihm zum « Ver-hängnis » geworden, zur Ablenkung von Gott [3]). Die mit der Liebe zum Schönen verquickte fleischliche Leidenschaft, die dritte der drei Weltbegierden [4]), der *capita iniquitatis* [5]), der « faustischen Versuchungen », hatte ihn

[1]) *Confessiones* V, 1, 1. ML 32, 705-706.
[2]) *Confessiones* X, 27, 38. ML 32, 795.
[3]) Vgl. noch *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679.
[4]) *I Jo.* 2, 16. *Confessiones* X, 30, 41. ML 32, 796.
[5]) *Confessiones* III, 8, 16. ML 32, 690.

auch vor der Bekehrung (nach glücklich abgeschütteltem Begehren nach Besitz und Ehre am längsten gefangengehalten. Bei dem auf dem Weg zur Heiligkeit weit fortgeschrittenen Bischof wirkte diese leidenschaftliche Gewohnheit als Versuchung weiter, nämlich im starken Hange nach Verkostung ästhetischen « sinnlichen » Genusses [6]). Man könnte beim Durchdenken des ganzen Fragenkomplexes auch auf den Gedanken kommen, dass Augustinus mit seinem späteren so oftmaligen Lobpreis der Schönheit Gottes einfach die Lockung weltlicher Schönheit abreagieren und rekompensieren wollte : « Non enim amor temporalium rerum expugnaretur nisi aliqua suavitate aeternarum » [7]). Sicher ist jedenfalls, dass sich in Augustins Leben und Lehre ein Aufstieg vollzieht : von der Liebe zur körperlichen Schönheit über das Gewahrwerden der geistigen Schönheit zu Gott, in dem diese im vollen und eigentlichen Sinne realisiert ist.

Num amamus aliquid nisi pulchrum ?

Untersuchen wir also nun die unterste Ausgangsstufe : Augustins Schönheitsliebe, welche (dem normalen menschlichen Entwicklungsgang entsprechend) sich zuerst in Bezug auf das körperliche Schöne äusserte und dabei nicht stecken blieb wie bei vielen. In den *Confessiones* bekennt Augustinus diese noch abwegige Liebe zur niederen Schönheit : « Haec tunc non noveram et amabam pulchra inferiora et ibam in profundum et dicebam amicis meis : num amamus aliquid nisi pulchrum ? Quid est pulchrum ? et quid est pulchritudo ? Quid est quod nos allicit et conciliat rebus quas amamus ? Nisi enim esset in eis decus et species, nullo modo nos ad se moverent » [8]). Diese Behauptungen und Gedanken vertrat er damals, als er in jugendlicher Schönheitsbegeisterung mit Gleichgesinnten diskutierte und sein Buch *De pulchro et apto* schrieb : so könnte man meinen. Aber es wirft ein bezeichnendes Licht auf seine ständige ästhetische Einstellung, dass er dieses Jugendprinzip — wonach wir nur das Schöne lieben — später keineswegs verleugnete, weder als Schriftsteller noch als Prediger. Das belegen folgende weitere Stellen. Zunächst kehrt das erwähnte Axiom im ungefähr zehn Jahre später verfassten Buche

[6]) Siehe *Confessiones* X, 30 ff. ML 32, 796 ss.
[7]) Vgl. *De musica* VI, 16, 52. ML 32, 1190.
[8]) *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.

De musica fast wörtlich wieder : « Dic, oro te, num possumus amare nisi pulchra ? » [9]). Diese Feststellung will im exklusivem Sinne verstanden sein, nicht nur, wie in *De musica* VI, 13, 38, in Gegenüberstellung zum Hässlichen, das nicht geliebt werden kann. Sie gilt ferner sowohl für das körperliche wie das geistige Schöne, nämlich für den « amor infimus... et flagitiosus qui corporis pulchritudinem consectatur » [10]), für die Liebe zu den Dingen draussen, welche den Augen gefallen [11]) ebenso wie für die Liebe zur Schönheit der Weisheit und Gerechtigkeit [12]) und zu Christus, dem schönen Bräutigam [13]). Bei solchen und ähnlichen Formulierungen — z. B. « Omnia chara sunt quia omnia pulchra sunt » [14]), « Quare autem amas ista nisi quia pulchra sunt ? » [15]), « Movent vos ista ? Movent plane. Quare ? Quia pulchra sunt » [16]) — identifiziert aber Augustinus nicht einfachhin schön und gut (etwa nach dem klassischen griechischen Ideal der καλοκἀγαθία) sodass also der ästhetische Begriff in einen ethischen Begriff aufgelöst würde. Die Stelle *De Trinitate* VIII 3, 4 — wo Augustinus nach der Feststellung « non amas certe nisi bonum » jene Dinge aufzählt, welche sich ausgerechnet durch ihre Schönheit auszeichnen — würde eher das Gegenteil nahelegen [17]).

Die folgende Aufzählung spricht von selbst für Augustins klare Unterscheidung ästhetischer und ethischer Kategorien.

Schöne Objekte.

Augustinus nennt verschiedene Wesen und Dinge, welche ihn oder andere als schön beeindrucken und zwar ohne dass es beson-

[9]) *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1183. Vgl. *De ordine* II, 15, 42. ML 32, 1014: « Nihil aliud quam pulchritudinem sibi placere sensit ratio in oculorum opes profecta ».

[10]) *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211.

[11]) *Enarr. in ps.* 79, 14 und 84, 9. ML 36, 1028. 37, 1075. *Sermo Mai* 15, 4. MA I, 299. *Sermo Lambot* (Revue Bénédictine 46, 1934, S. 399).

[12]) *In Joh. Evang. Tr.* 40, 4. ML 35, 1688. *Enarr. in ps.* 95, 7. ML 37, 1232.

[13]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766: « Quid esset unde amaretur nisi formosus esset ? ». Siehe auch *Sermo* 372, 2. ML 39, 1662.

[14]) *Enarr. in ps.* 34, s. 1, 12. ML 36, 331.

[15]) *Enarr. in ps.* 79, 14. ML 36, 1028.

[16]) *Sermo* 19, 5. ML 38, 136.

[17]) Aehnlich auch *De civitate Dei* XII, 4. ML 41, 351-352 und *In Epist. Joh. Tr.* 2, 11. ML 35, 1995. Vgl. K. MERTENS, *Das Verhältnis des Schönen zum Guten*. Diss. München, 1940.

derer Aufmerksamkeit und Untersuchung bedürfte. Wir werden später noch « apologetische Schönheiten » kennenlernen, Objekte welche durchschnittlich als unschön gelten und die darum den Anstoss der oberflächlich kritisierenden Manichäer erregten. Augustinus führt dagegen den Nachweis, dass bei näherem Zusehen auch an diesen Wesen sich noch manches Schöne entdecken liesse. Die Aufzählung dieser Objekte ist nicht überflüssig ; denn Augustinus stellt sie später — besonders in seinen Predigten — oft der überaus grösseren Schönheit Gottes gegenüber bzw. er beschreibt Gottes Schönheit mit Ausdrücken, welche dem ästhetischen Vokabular für diese Dinge entnommen sind. Als für das Auge wahrnehmbare Schönheiten seien genannt : der menschliche Leib ; in ihm sind die Augen das Schönste [18]) ; besonders oft spricht Augustinus von der Schönheit der Frauen, vereinzelt von der Schönheit der Kinder [19]) ; unter den Tieren kommen in Betracht : die buntgefiederten Vögel [20]) ; der Pfau, der schöner ist als die blumenbekleidete Wiese [21]) ; das herrlich einherschreitende Pferd [22]) ; der siegreiche Hahn [23]) ; der schreckenerregende Löwe [24]) ; die lieblichen grünen Wälder [25]) ; die Höhen der Berge und die Talkessel, die *mobilis aequalitas maris* [26]) ; die Bäume, die von Augustinus gestohlenen Aepfel [27]) ; unter den Blumen besonders die Rosen [28]) ; die leuchtenden Körper : Gold, Silber und Edelsteine aller Art, das Feuer ; der prächtig strahlende Himmel mit Sonne, Mond und Sternen. Augustins Gehör erfreut der staunenswert kunstvolle Gesang der ungeschulten Nachtigall [29]). Durch Menschenkunst hervorgebrachte, Aug' und Ohr erfreuende Dinge sind : der Gesang, besonders der wortbegleitete und darum sinnvolle Gesang (*significatio* = *anima soni*) [30]) ; die Saiten- und

[18]) *De libero arbitrio* II, 18, 48. ML 32, 1267.
[19]) *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155.
[20]) *De libero arbitrio* III, 5, 17. ML 32, 1279. *De civitate Dei* XXII, 24, 5. ML 41, 791.
[21]) *De moribus Manichaeorum* 16, 39. ML 32, 1362.
[22]) *De duabus animabus contra Manichaeos* 13, 20. ML 42, 109.
[23]) *De ordine* I, 8, 25. ML 32, 989.
[24]) *Contra epist. fundamenti* 34, 38. ML 42, 200.
[25]) *Confessiones* IV, 7, 12. ML 32, 698.
[26]) *De libero arbitrio* II, 9, 27. ML 32, 1255.
[27]) *Confessiones* II, 6, 12. ML 32, 680.
[28]) *De musica* VI, 14, 44. ML 32, 1186.
[29]) *De musica* I, 4, 5. ML 32, 1085. *De vera religione* 42, 79. ML 34, 158.
[30]) *De quantitate animae* 32, 66. ML 32, 1072.

Flötenmusik [31]) ; die Gedichte [32]), deren Pausen auch nicht ohne Reiz sind [33]) ; *eleganter et magnifice* erbaute Kirchen [34]) ; gleichmässig angereihte Fenster [35]) ; ein Bogen *pulchre et aequaliter intortus* [36]) ; kunstgerecht angefertigte Kleider, Schuhwerkzeuge und Gefässe [37]), schliesslich noch Gemälde [38]) und Statuen [39]). Augustinus zählt dieses Vielerlei von schönen Dingen, welche dieses Leben und diese Welt schön machen [40]), ausser an anderen Stellen [41]) besonders vollzählig und mit dichterischer Ergriffenheit in *De civitate Dei* XXII 24, 3 und 5 auf. Hier wie bei den meisten erwähnten Stellen geht es Augustinus natürlich um die religiöse Anwendung, besonders um das Lob Gottes. Augustins Liebe galt nun unter allen diesen Objekten nicht gegenständlichem Schönen, sondern anderen Personen ; schöne Menschen waren für ihn von jeher der Inbegriff des Schönen. Davon nun im Folgenden.

Augustins sinnlich-ästhetische Liebe : Sehnsucht nach Sicherheit und Dauer, Ruhe in Gott.

Die Zeit zwischen dem 16. und 19. Lebensjahr brachte für Augustins weitere Persönlichkeitsentfaltung einschneidende Erlebnisse : die erzwungenen Ferien in der Heimatstadt waren der Anlass für seinen tiefen Sturz in die sinnliche Leidenschaft ; das Studium in Karthago brachte für den 19jährigen Jüngling die Berührung mit der Philosophie (bzw. Ciceros *Hortensius*) und mit der manichäischen Sekte [42]). Zur Genussgier gesellte sich als zweite Triebkraft in diesem lebhaften, strebsamen Jungmann die Wahrheitssuche. Beide bestimmen auch weiterhin seine Einstellung zum Schönen, das er

[31]) *De magistro* I, 1. ML 32, 1195.
[32]) *Confessiones* IV, 7, 12. ML 32, 698. *De vera religione* 22, 42. ML 34, 140.
[33]) *Contra epist. fundamenti* 41, 47. ML 42, 205.
[34]) *Sermo* 15, 1. ML 38, 116.
[35]) *De vera religione* 30, 54. 32, 59. ML 34, 146. 148.
[36]) *De Trinitate* IX, 6, 11. ML 42, 967.
[37]) *Confessiones* X, 34, 53. ML 32, 801.
[38]) *Sermo* 28, 1. ML 38, 182-183.
[39]) *De quantitate animae* 33, 72. ML 32, 1075.
[40]) *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679.
[41]) *De libero arbitrio* II, 9, 27. 13, 35. ML 32, 1255. 1260. *In Epist. Joh. Tr.* IV, 5. ML 35, 2008. *Sermo* 178, 11. ML 38, 965. *Sermo* 391, 5, der an dieser Stelle höchstwahrscheinlich echt ist — sowie C. LAMBOT, *Revue Bénédictine* 46 (1934), S. 405.
[42]) *Confessiones* II, 3. III, 4 und 6. ML 32, 677. 685 ss.

anfangs als Genussquelle sinnlich erlebte und dann als Reifender besinnlich erforschte.

Oben hörten wir von Augustins Prinzip, wonach wir nur das Schöne lieben, sowie von den Objekten, welche er als schön betrachtet. Dabei wurde die äussere Schönheit von Personen, näherhin die der Frauen an erster Stelle genannt. Das geschah nicht zufällig ; erwähnt doch Augustinus an fast unzähligen Stellen die frauliche Anmut ; so spricht er z. B. von der *pulchra femina* [43]), weiterhin von *pulcherrima femina* [44]), von *muliebrae formae* [45]), *uxor pulchra* [46]), *uxor pulcherrima, mulieris pulchritudo* [47]), *aliae ... pulcherrimae* [48]), *feminae ... amatae ... propter pulchritudinem corporis* [49]). Es ist in diesem Zusammenhang auffallend, dass Augustinus in seiner Selbstbiographie eine derartige Bemerkung vermeidet (in den *Confessiones* rühmt er nicht die körperliche, wohl aber die innere Schönheit seiner Mutter : *moribus ... pulchra* [50]). Wir verstehen es gut, dass der nunmehrige Bischof welcher zudem im Kreuzfeuer ausserkatholischer Polemik steht (vgl. Augustins Hinweis auf die *Confessiones* in *Contra litteras Petiliani* III, 20) im Hinblick auf seine Vergangenheit sich mit Vorsicht ausdrückte. Zwischen den Zeilen aber erfährt man, welche Schönheit ihn interessierte. Dafür einige Hinweise. Zwischen dem zweiten und vierten Buche der *Confessiones* verdichten sich die Aussagen welche sowohl die Liebe und Freundschaft wie auch die Schönheit betreffen. Bei zwei Gelegenheiten (*Confessiones* II 5, 10 und IV 7, 12) verbindet Augustinus mit der Aufzählung schöner und angenehmer Dinge das Lob der noch liebenswürdigeren Freundschaft. Ihm war Freundschaft Genuss : « Et quid erat quod me delectabat nisi amare et amari ? » [51]). Dass es sinnliche und auf äussere Schönheit bezogene Liebe war, sagt er auch mit mehr oder weniger grosser Deutlichkeit. Gleich anschliessend — an der zitierten Stelle — gesteht er ausdrücklich von dieser Freundschaft, dass es nicht eine geistige

[43]) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.
[44]) *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211.
[45]) *De libero arbitrio* I, 15, 33. ML 32, 1239.
[46]) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.
[47]) *De sermone Domini in monte* I, 16, 50. ML 34, 1254.
[48]) *De conjugiis adulterinis* II, 16, 17. ML 40, 483.
[49]) *De civitate Dei* XV, 22. ML 41, 467. Vgl. *Gen.* 6, 1 ff.
[50]) *Confessiones* IX, 9, 19. ML 32, 772.
[51]) *Confessiones* II, 2, 2. ML 32, 675.

Freundschaft blieb, sondern dass die Begierlichkeit des Fleisches mit im Spiele war : « ut non discerneretur serenitas dilectionis a caligine libidinis ». Weitere Anspielungen auf die Art des damaligen « Schönheitsgenusses » macht Augustinus mit der Ausserung : « amare et amari dulce mihi erat magis, si etiam amantis corpore fruerer » [52]) ; oder wenn er (nach nochmaliger Erwähnung der *concupiscentia* und *tartarea libido*) sagt : « amatus sum et perveni ad vinculum fruendi » [53]) ; an einer späteren Stelle nennt er das Liebesband, das ihn mit der nachmaligen Mutter des *contra votum* geborenen Adeodatus verband, ein *pactum libidinosi amoris* [54]). Augustinus verschweigt nun deren Namen ebenso wie den des Freundes von Thagaste, welchen er so masslos liebte, dass ihm dessen Verlust durch den Tod eine Art Nervenzusammenbruch verursachte [55]).

Dass er diese beiden und andere Personen wegen ihrer äusseren Schönheit liebte, könnten wir schon aus seiner Behauptung « Lieben wir denn etwas anderes als das Schöne ? » [56]) schliessen. Wir erfahren es aber auch aus umrahmenden Texten. Im schon zitierten 2. Kapitel des 2. Buches (*delectabat amare*) spricht er vom masslosen Genuss der *novissimarum rerum fugaces pulchritudines*, welcher wenigstens am « ehelichen Strande » hätte einen Damm finden sollen. Im 5. Kapitel desselben Buches kommt er nach der Episode der schönen Aepfel auch auf die menschlichen Körper zu sprechen, diesen ebenfalls *infimis pulchris* : « infima... pulchra sunt enim et decora » [57]). Im 4. Buche, wo er von der *una tamen* [58]) und vom *dimidium animae meae* [59]) spricht, schliesst er nicht zufällig daran Betrachtungen an über die *pulchra extra Te et se* (*sc. animam*), über *si placent corpora... si placent animae* [60]), über seine zwei oder drei Bücher *De pulchro et apto* [61]).

Aber Augustinus hatte schon früher seine Lehren aus seiner Liebeserfahrung gezogen. Die süsse Freude, endlich Gegenliebe und

[52]) *Confessiones* III, 1, 1. ML 32, 683.
[53]) *Ibid.*
[54]) *Confessiones* IV, 2, 2. ML 32, 694.
[55]) *Confessiones* IV, 4 ff. ML 32, 696 ss.
[56]) *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.
[57]) *Confessiones* II, 5, 11. ML 32, 679.
[58]) *Confessiones* IV, 2, 2. ML 32, 694.
[59]) *Confessiones* IV, 6, 11. ML 32, 698.
[60]) *Confessiones* IV, 10, 15 und IV, 12, 18. ML 32, 699. 700.
[61]) *Confessiones* IV, 13, 20 ff. ML 32, 701 ss.

frui gefunden zu haben, wurde vergällt durch beigemischte Bitterkeiten : « zeli et suspicionum et timorum et irarum atque rixarum » [62]). Für Augustinus war es schon vorher trotz der Sinnlichkeit seiner Zuneigung klar gewesen, dass die Seele erst den Menschen liebenswert macht : « sed si non haberent animam, non utique amarentur sensibilia » [63]). Aber auch beseelte Wesen und die Schönheit ihres Leibes lieben wir nur, wenn wir Gegenliebe finden ; das gilt von unserer Liebe zu den Kindern : « Si nos amet, allicit violentius ; si oderit autem, succensemus et ferre non possumus, etiamsi formam ipsam praebeat fruenti » [64]) ebenso wie von der unkeuschen Anhänglichkeit an eine Frau : « Movet quidem corporis pulchritudo, sed intus amoris vicissitudo » [65]). Eben diese Gegenliebe machte Augustinus nun Sorgen *colligabar aerumnosis nexibus* [66]) ; wie leicht könnte eine eventuelle Untreue ihn um Besitz und Genuss der von ihm geliebten Schönheit bringen ; Eifersucht und Verdacht plagten ihn darum. Sie regten in ihm aber auch die Sehnsucht wach nach einem *sine offensione iocundari* [67]), nach Sicherheit und Dauer, nach dem « ganz und immer » : « Quis a Te separat quod diligis, aut ubi nisi apud Te firma securitas ? » [68]), oder : « Ubi certum et incommutabile est omne quod amamus » [69]). Weil er diese beiden Eigenschaften an der körperlichen und zeitgebundenen Schönheit besonders vermisst, wird er einerseits diese bald als *Pulchra inferiora* einstufen [70]) und andererseits Ausschau halten nach einer Liebe, die in Treue währt und nicht mit dem Liebenden stirbt (wie die seines Freundes von Thagaste) die darum Ruhe und wahren Genuss gewährt.

Er fand später das alles in Gott verwirklicht : « Dort ist der Ort ungetrübter Ruhe, wo Liebe nicht verlassen wird, es sei denn, dass sie sich selbst verlässt » [71]) ; « O Liebe, die Du stets brennst

[62]) *Confessiones* III, 1, 1. Vgl. *ibid.* II, 2, 4. ML 32, 683. 676.
[63]) *Confessiones* III, 1, 1. ML 32, 683.
[64]) *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155.
[65]) *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211. Aehnlich *In Joh. Evang. Tr.* 32, 3. ML 35, 1643.
[66]) *Confessiones* III, 1, 1. ML 32, 683.
[67]) *Confessiones* II, 2, 4. ML 32, 677.
[68]) *Confessiones* II, 6, 13. ML 32, 681.
[69]) *De musica* VI, 14, 48. ML 32, 1188.
[70]) *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.
[71]) *Confessiones* IV, 11, 16. ML 32, 700.

und nie erlischest » [72]). Die augustinische Herzensunruhe erklingt wie ein Leitmotiv von der Ouvertüre des ersten Buches der *Bekenntnisse* (das reichlich bekannte « Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te ») bis ins Schlusskapitel des letzten Buches ; mit besonderer Wucht und Nachhaltigkeit aber ertönt es in jenem vierten Buche, das von seiner zweifachen Liebesbindung erzählt, die soviel Unruhe in ihm hinterliess.

Seine Hoffnung wurde fortan immer mehr auf die Ruhe in Gott gedrängt, auf das *frui* in Gott [73]), auf dessen beglückende Umarmungen : « felicior exspectarem amplexus Tuos » [74]).

Die Dauer der Weisheit.

Nur das Schöne wollte Augustinus lieben. Er meinte eine Entdeckung gemacht zu haben, wenn er den Vorrang der beseelten Schönheit festgestellt hatte. Nun musste er enttäuscht feststellen, dass gerade der Geist, die Liebe, welche den Menschen erst schön machen [75]) den Schönheitsgenuss in Frage stellen, weil sie soviel Unsicherheit wegen ihrer Unzuverlässigkeit bzw. Veränderlichkeit verursachen. Wohl von dieser Erfahrung her erklärt sich Augustins Begeisterung für die Schönheit der Gestirne und Metalle, welche in ihrer Dauerhaftigkeit die belebte Schönheit übertreffen (man denke ein von verschiedenen Affekten geprägtes oder sogar entstelltes Antlitz !). Diese Dauerhaftigkeit, ja die Unsterblichkeit schätzte und liebte er an der Weisheit, als er mit 19 Jahren voll Begeisterung Ciceros *Hortensius* las. Diese (Lehrplan-)Lektüre war für ihn der Anfang der Rückkehr zu Gott [76]). Auf die Weisheit übertrug er seitdem nicht nur die Kategorien seines Liebeserlebnisses [77]), son-

[72]) *Confessiones* X, 29, 40. ML 32, 796. Siehe auch *Confessiones* IV, 11, 16. ML 32, 700: « Ibi fige mansionem » und *Confessiones* II, 10, 18. ML 32, 682: « Stabilitas tua ».

[73]) Z. B. *Confessiones* VII, 18, 24. VIII, 5, 10. ML 32, 745. 753.

[74]) *Confessiones* II, 2, 3. ML 32, 676. Siehe noch *Confessiones* VII, 18, 24. XII, 16, 23. XIII, 8, 9. ML 32, 745. 834. 848: « ut currat vita mea in amplexus tuos ».

[75]) *In Epist. Joh. Tr.* IX, 9. ML 35, 2051-2052.

[76]) *Confessiones* III, 4, 7. ML 32, 685: « Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum... immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili et surgere iam coeperam ut ad te redirem ».

[77]) « Frui sapientia », *Enarr. in ps.* 33, s. 2, 6. ML 36, 311. « Amplexari sapientiam », *Confessiones* III, 4, 8. ML 32, 686. In Bezug au die Weisheit ist eine Eifersucht überflüssig: *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.

dern sie galt ihm überdies als Exponentin der geistigen Schönheit, neben der schönmachenden Liebe und der schönen Gerechtigkeit. Auf die letztere war Augustinus als Manichäer (ab dem 19. Jahre) wegen der manichäischen Kritik am A. T. aufmerksam geworden. Auch an ihr wird er das, im Liebeserlebnis und bei der körperlichen Schönheit vermisste, « ganz und immer » rühmen : « numquid iustitia varia est et mutabilis ?... iustitiam... habere simul omnia » [78]). Auf andere aus der Berührung bzw. Auseinandersetzung mit dem Manichäismus erwachsene Schönheitskategorien (*aptum* u. ä. ; die Schönheit des Lichtes) sowie auf die lichtartige Schönheit der Weisheit und Gerechtigkeit werden wir später zurückkommen. Dass Augustinus dazukam, mit solchem Nachdruck Gott die Schönheit zuzuschreiben, kann man seiner eigenen ästhetischen Disposition und den geschilderten Erfahrungen, dem Einfluss des Manichäismus (körperliche Gottesauffassung, Identifizierung von « licht » und « gut ») und Plotins [79]) zuschreiben.

2. « Non amatur nisi quod delectat », « Utrum ideo pulchra sint quia delectant ? » : Analyse des Schönheitsgenusses und Anwendung auf Gott.

Augustinus berichtet uns in *Confessiones* IV, 13, 20 wie er sich Gedanken machte über unsere Liebe zu den schönen Dingen bzw. über deren Anziehungskraft und Gefälligkeit : « Quid est, quod nos allicit et conciliat rebus quas amamus ? ». Aehnlichen Ausdrücken begegnet man des öfteren [80]).

Auch in *De vera religione* geht es ihm um die Frage : « Cur ista visibilia placeant... prius quaeram utrum ideo pulchra sint quia delectant an ideo delectent quia pulchra sunt » [81]). Die Antwort unterliegt keinem Zweifel ; aber sie regt dazu an, auf den Erlebnisaspekt am Schönen zu achten. In diesem Abschnitt wollen wir uns nun mit den Reflexionen über die Wirkung des Schönen beschäftigen, welche Augustinus in den verschiedenen Werken zum Aus-

[78]) *Confessiones* III, 7, 14. ML 32, 689.

[79]) E. Krakowski, *L'esthétique de Plotin et la doctrine de saint Augustin.* Paris, 1929.

[80]) *Sermo* 34, 2, 4. 243, 8, 7. ML 38, 211. 1146. *Retractationes* I, 11, 2. ML 32, 601.

[81]) *De vera religione* 32, 59. ML 34, 148.

druck gebracht hat ; wiederum wird sich der Ueberstieg auf Gott ergeben.

Amatur quod delectat.

Wir lieben das Schöne zunächst, weil es uns gefällt und dann weil es in sich gefällig ist. Auch das entspricht einfach der psychologischen Entwicklung des Menschen, dass er nämlich vorher das Schöne in seiner Wirkung erlebt und erst später sich (eventuell) Gedanken macht über das Warum, über das Wesen und die Formalursache des Schönen.

Derselbe Augustinus, welcher behauptet, dass wir nur das Schöne lieben, besteht auch auf der Feststellung, dass wir nur das uns Angenehme und Gefällige lieben : « Non enim amatur nisi quod delectat » [82]). Er, der hervorhebt, dass nur das Schöne in den Dingen uns anzieht, schreibt dann an Simplicianus : « Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest » [83]).

Quasi pondus.

Diese Anziehung des Gefälligen wirkt gleich einem Gewichte : « Delectatio quippe quasi pondus est animae » [84]). Der Anziehung des Schönen als Ergötzlichen erliegen sogar die Tiere ; man denke z. B. an den Zauber, welcher die Musik auf die Schlangen [85]) und auf Elefanten und Bären [86]) ausübt.

Für den Menschen ist diese Lustreaktion kein physischer Zwang ; denn er « umarmt im Geiste, was ihn ergötzt » [87]) und er macht sich Gedanken über das sichtbare und hörbare Schöne : « quam considerationem nisi rationale animal habere non potest » [88]). Die Anziehung des Schönen muss aber auch der Mensch als vorgegebene Tatsache hinnehmen, als etwas, was von seiner Initiative

[82]) *Sermo* 159, 3, 3. ML 38, 869.

[83]) *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 22. ML 40, 128.

[84]) *De musica* VI, 11, 29. ML 32, 1179. Aehnlich *Epist.* 55, 10, 18. ML 33, 212-213.

[85]) *Sermo* 316, 2. ML 38, 1432. *De Genesi ad litteram* XI, 28, 35. ML 34, 444.

[86]) *De musica* I, 4, 5. ML 32, 1086.

[87]) *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 21. ML 40, 127.

[88]) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775. Siehe auch *ibid.* IV, 14, 66 über die Genusswirkung auf die nichtästhetischen Sinne.

unabhängig ist. Diese Feststellung gilt auch für das über-natürliche Wohlgefallen, für die Anziehungskraft der Gnade, das Gewicht des Hl. Geistes, welches uns über das Gefallen an den schönen Geschöpfen zu Gott hinzieht bzw. dessen Wohlgefallen an uns unser Wohlgefallen an Ihm in uns auslöst. Dieses Wohlgefallen an der wahren Schönheit ist dann stärker (eine « delectatio victrix » [89]) als die siegreiche Neigung zur Sündenlust [90]).

Die naturgegebene Proportion zu den Sinnen.

In der natürlichen Ordnung des Gefallens an der Schönheit geht normalerweise die objektive Natur-Reaktion, der ästhetische Instinkt, unserem persönlichem Urteil voraus : « Primo quasi natura consulitur quid probet » [91]) ; « naturaliter improbamus » [92]).

Der Grund ist eine gegenseitige Entsprechung und Zuordnung, eine Proportion zwischen den Sinnen und den schönen Objekten, eine Abstimmung zwischen « Sender und Empfänger » : « quod congruit oculis, appetimus » [93]) ; « in contactu carnis congruentia valet plurimum ceterisque sensibus est sua cuique accomodata modificatio corporum » [94]) ; « pro cuiusque corporis congruentia vel delectet esca vel offendat » [95]) ; « apte ac convenienter adiacent sensibus lux... » [96]). Sind die Objekte auf unsere Erlebnisorgane passend abgestimmt, dann gilt auch in diesem Sinne (der Beziehung Subjekt-Objekt, nicht nur für das Schöne in sich) die Feststellung : « congruentia delectat » [97]) und « convenientia placet » [98]). Im gegenteiligen Falle aber sind die « guten Beziehungen » gestört : « foedi-

[89]) *De peccatorum meritis et remissione* II, 19, 32. ML 44, 170. Siehe auch *De continentia* 8, 20. ML 40, 362: « vincente bona delectatione ».

[90]) *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 1, 13. ML 40, 107: « invicte delectet quod non licet ». *Contra Faustum* XXII, 28. ML 42, 419: « Si nihil delectaret illicitum, nemo peccaret ».

[91]) *De vera religione* 30, 54. ML 34, 146.

[92]) *De vera religione* 36, 66. ML 34, 151. *Contra Julianum* IV, 14, 66. ML 44, 770.

[93]) *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1184. Vgl. Thomas von Aquin, *S. Th.* I, q. 5 a. 4 ad 1.

[94]) *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679.

[95]) *Contra Faustum* XXI, 13. ML 42, 397.

[96]) *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 642. Siehe auch noch *De musica* I, 13, 28. ML 32, 1100 und *De Trinitate* XII, 15, 24. ML 42, 1011.

[97]) *De musica* I, 13, 27. ML 32, 1098.

[98]) *De vera religione* 30, 55. ML 34, 146.

tate sensus offenditur » [99]) und « horrorem ingerunt sensibus, quod deformia sint... offendunt delectationem » [100]).

Subjektive Faktoren.

Natürlich spielt in diesen natürlichen Beziehungen die subjektive Einstellung eine Rolle, aber man darf dann nicht den Dingen draussen die Schuld geben, wie die Manichäer, welche vieles hässlich nannten, von ihrem falschen, subjektiven Standpunkt aus und dabei ein anderes Urprinzip dafür verantwortlich machten (so z. B. Faustus). Sicher gibt es Geräusche, die allen auf die Nerven gehen, wie ein « stridor serrae vel grunnitus suis » [101]), aber verschiedene Eindrücke wechseln von Mensch zu Mensch : süss und bitter gelten « pro cuiusque corporis congruentia » [102]) ; für kranke Augen ist natürlich das sonst so gefällige Sonnenlicht unangenehm [103]) ; der Taube wird die aus seiner Sicht überflüssigen Sprechbewegungen des Mundes als hässlich kritisieren [104]) ; ebenso ein Blinder : er würde ein als schön gelobtes Haus durchs Tasten auf diese Eigenschaft hin kontrollieren : dabei stiesse er auf Fenster, welche er als *cavernas ruinosas* tadeln würde, weil sie die schönheitsbewirkende Gleichheit der Wände stören. Auf diesem subjektiven Faktor in der Bewertung des Schönen beruht auch eine « konziliante » [105]) Einstellung auf Grund der Gewohnheit [106]) oder ein Missfallen wegen Ermüdung durch überlange Beanspruchung der Sinne [107]). — Derlei wird es in der Gottesschau nicht geben. Der Genuss (*frui* ; verwandte Ausdrücke : *delectatio, deliciae, iucunditas* ; *voluptas* ; *placere*) des Schönen resultiert also aus einer Anpassung (*aptitudo, accomodatio*) und Uebereinstimmung (*congruentia, convenientia* : über deren Anwendung auf Gott, später) zwischen unseren Sinnen und den Objekten unseres Genusses.

[99]) *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1184.

[100]) *Contra Julianum* IV, 12, 58. ML 44, 766. Aehnlich *De vera religione* 39, 73. ML 34, 154. *Contra Faustum* XXI, 13. ML 42, 397. *Confessiones* XII, 6, 6. ML 32, 827-828.

[101]) *De natura et gratia* 47, 55. ML 44, 273.

[102]) *Contra Faustum* XXI, 13. ML 42, 397.

[103]) *De civitate Dei* XII, 4. ML 41, 352.

[104]) *Contra Faustum* XXII, 7. ML 42, 404.

[105]) *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.

[106]) *De musica* I, 14, 47. ML 32, 1188. *Confessiones* XII, 12. 15. ML 32, 831.

[107]) *De musica* I, 13, 28. ML 32, 1099-1100.

Die zwei ästhetischen Sinne und das in sich Gefällige.

Die vorhin gemachte Feststellung bedarf einer gekoppelten Präzision : erstens, in dem Sinne, dass von einem Schönheitsgenuss nur in Bezug auf die Augen und Ohren gesprochen werden kann und zweitens, dass der Mensch beim Schönheitsgenuss nicht nur auf die aktuelle Entsprechung dieser beiden Sinne angewiesen ist. Die Objekte, welche vom Gesichts- und Gehörsinn wahrgenommen werden, haben nicht nur die Eigenschaft einer « sympathischen » Wirkung [108]) auf die Sinne (vgl. den ursprünglichen « sinnlichen » Sinn des Wortes « ästhetisch »), sondern auch jene in sich gefällig zu sein. Diese festzustellen obliegt dem ästhetischen Urteile des Verstandes.

Augustinus formuliert diesen Sachverhalt schon im Titel und in den Definitionen seines *De pulchro et apto* : « Et pulchrum quod *per se* ipsum, aptum autem quod ad aliquid accomodatum deceret, definiebam et distinguebam » [109]) ; « Et animadvertebam et videbam in ipsis corporibus aliud esse quasi totum ideo pulchrum, aliud autem quod ideo deceret quoniam apte accomodaretur alicui... » [110]). Die angenehme Berührung, das Wohlriechende und Wohlschmeckende haben nur eine sinnvolle Hinordnung auf die entsprechenden Sinne, welche « corpulentiores et quodam modo grassiores sunt nec se foras proiiciunt, sed interius quod ad eos pertinet, agunt » [111]), d. h. diese drei Sinne können nur die sinnliche Wahrnehmung bieten, aber nicht beitragen zur Assimilation eines geistigen Inhaltes [112]), der im Objekte unseres Genusses versinnlicht ist ; dieses birgt unabhängig von unserer Wahrnehmung in sich *vestigia rationis*, eine *rationabilitas* wegen einer « quaedam dimensio atque modulatio » [113]). Bei den erwähnten drei Sinnen gibt es keinen über den Genuss hinausragenden Grund des Genusses : « causa extrinsecus nulla sit » ; auf die Frage, warum etwas süss sei, kann man nur antworten : « quia libet aut quia delector ». Deshalb ist bei

[108]) Vgl. *De ordine* II, 11, 33. ML 32, 1010: « Cum nos color illicit ... cum pulsa chorda quasi liquide sonat atque pure ». K. Svoboda u.a. lesen hier gegen P. Knöll (CSEL 63, 170) das von diesem ausgelassene *color*.

[109]) *Confessiones* IV, 14, 25. ML 32, 703. Ebenso *Epist.* 138, 5. ML 33, 527.

[110]) *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701.

[111]) *Contra Julianum* IV, 14, 66. ML 44, 770.

[112]) Vgl. Thomas von Aquin, *S. Th.* I, 5, 4 ad 1.

[113]) *De ordine* II, 11, 33. ML 32, 1010.

diesen Sinnen der Genuss örtlich und zeitlich eingeschränkt auf die hier und jetzt [114]) wirksame Gegenüberstellung der « Korpulenz » der Objekte, den unmittelbaren Kontakt ; die Wirkung, d.h. der Genuss ist dann physiologisch unausweichlich (z. B. der Genuss des Thymiangeruches). Demgegenüber können wir über Aug' und Ohr das in sich Schöne und Gefällige (vgl. : « motus musicae in seipsis finem decoris et delectationis conservant ») [115]) uns als Besitz unseres sinnlichen und geistigen Gedächtnisses aneignen ; unser Geist erfasst die unabhängig von der Wahrnehmung gegebenen Zahlenverhältnisse [116]). Wir wissen heutzutage von dieser objektiv festgesetzten Ordnung, der bestimmten Wellenlänge der Farben und der Schwingungszahl der Töne, ausserhalb derer sie nicht *apta* sind (nämlich wegen des beschränkten Wahrnehmungsbereiches unsrer Sinne nicht « empfangen » werden können) oder nicht *pulchra* (z. B. die Geräusche, welke kein *formatus sonus* [117]) sind, von denen ja W. Busch sagt : « Musik wird oft nicht schön gefunden, weil stets sie mit Geräusch verbunden »).

Nach dieser Umschreibung des Schönen, d.h. der klarstellenden Einschränkung des ästhetischen Bereiches auf die « sichtbare und hörbare Schönheit » [118]) ist es selbstverständlich, dass in den folgenden Ausführungen die Anwendung auf Gottes Schönheit auch auf diese eigentliche Schönheit beschränkt sein wird ; mit andern Worten, dass die auf die drei anderen Sinne bezüglichen ziemlich häufigen Aussagen über die *dulcedo Dei* [119]), über *odor* bzw. *fragor* [120]) sowie über *amplexus* und *ad-* bzw. *inhaerere Deo, frui Deo* [121]) ausser Betracht kommen ; eine Ausnahme wird weiter unten erfolgen wegen der gemeinsamen Nennung aller fünf Sinne in Bezug auf Gott.

[114]) *De ordine* II, 11, 32. ML 32, 1010. *Contra Julianum* IV, 14, 66. ML 44, 770.

[115]) *De musica* I, 13, 28. ML 32, 1099.

[116]) Siehe z. B. *De ordine* II, 11, 33 ff. und 15, 42 ff. ML 32, 1010 ss. 1014 ss.

[117]) *Confessiones* XII, 29, 40. ML 32, 843.

[118]) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775.

[119]) Vgl. J. ZIEGLER, *Dulcedo Dei*. Münster, 1937.

[120]) Vgl. z. B. *Confessiones* VIII, 4, 9. ML 32, 752. *Enarr. in ps.* 90, 13. ML 37, 1170.

[121]) Vgl. R. LORENZ, *Fruitio Dei bei Augustin*. — *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 63 (1950-1951), 75-132.

Aptum u. ä. in theologischer Anwendung. Frui-Pulchrum.

Im Anschluss an die Erwähnung dieser drei Sinne, welche in den Bereich des *aptum* fallen, sei hier noch kurz darauf hingewiesen, dass dieser ästhetische Begriff bei Augustinus eine vielfältige theologische Verwendung findet [122]). Die theologische Wichtigkeit dieses Begriffes *aptum* und seiner Entsprechungen *accomodatum, congruum, conveniens* scheint Augustinus zuerst anlässlich seiner Auseinandersetzung mit der manichäischen Kritik und vor allem anlässlich der Diskussion um die Gerechtigkeit [123]) aufgegangen zu sein.

Ein zu *pulchrum-aptum* paralleles, ebenfalls für Augustinus typisches, Begriffspaar ist *frui-uti*. Die Gemeinsamkeit zwischen beiden Paaren besteht kurz gesagt darin, dass einem absoluten Werte auf der einen, ein relativer auf der anderen entspricht. Dass das Schöne Genuss bereitet, braucht nicht erst bewiesen zu werden ; es lohnt sich aber, mit Augustinus auf die Eigenart des Schönheitsgenusses zu achten. Der Schönheitsgenuss ist nicht nur irgendein Genuss, sondern in augustinischer Sicht das *analogatum princeps* jeden Genusses. Diese Behauptung ist durch den einfachen Vergleich der Definitionen von *pulchrum* und *frui* belegbar : « Pulchrum enim *per seipum* consideratur atque laudatur » [124]). « Ea re frui dicimur, quae nos non ad aliud referenda *per se* ipsum delectat » [125]). Dazu siehe noch *De doctrina christiana* I, 4, 4 : « Frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam » [126])

[122]) Ueber die « aptatio Christi » wird noch eigens die Rede sein. Ueber die « ars divina ... omnia congruenter ... faciens atque disponens ... congrua tribuens » : *Contra Faustum* XXI, 5. ML 42, 391. Ueber die « divina providentia semper sicut universitati congruit ordinans » : *De moribus Manichaeorum* 7, 10. ML 32, 1349 und *De libero arbitrio* III, 9, 26. ML 32, 1284; diese Stelle weist sowohl auf das *Universum* wie auf das Böse hin. Ueber « coaptatio, concentus, congruentia, convenientia apta et decens » im *Universum* : *De ordine* I, 1, 2. 7, 18. ML 32, 979. 986 und *De civitate Dei* XII, 4. ML 41, 352. Ueber die Bösen sagt Augustinus : « Inferioribus creaturae Tuae partibus et ipsi iniqui apti sunt, quanto dissimiliores sunt Tibi » : *Confessiones* VII, 16, 22. ML 32, 744. Aehnlich *De libero arbitrio* III, 9, 27. ML 32, 1284.

[123]) Vgl. *Confessiones* III, 7, 13. 8, 15. 9, 17. II, 5, 10: « sua cuique accomodata modificatio corporum ». IV, 13, 20. 15, 24.

[124]) *Epist.* 138, 5. ML 33, 527. *Confessiones* IV, 15, 24. ML 32, 703: « Pulchrum quod per se ipsum ... deceret, definiebam ».

[125]) *De civitate Dei* XI, 25. ML 41, 339.

und *De Trinitate* X, 11, 17 : « Eorum fine delectata conquiescat (voluntas). Frui est autem uti cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei... fruitur cum fine delectationis... propter illud ipsum » [127]).

Schön ist also, was gefällt, weil es in sich liebenswürdig ist. Geniessen ist liebende Freude am Ding an sich. Darin ist schon ein Hinweis enthalten auf das ganz und gar in sich Seiende, auf das Absolute, das allein schön ist und allein ruhevollen Genuss bereitet ; ebenso darauf, dass « schön » und « geniessen » ihrem Wesen nach auf überirdische und unvergängliche Werte Bezug haben. Ein schwaches Abbild des « absoluten Schönheitsgenusses » im Diesseits ist das Erlebnis der religiösen Kunst, welche in vergänglichen Ausdrucksformen ewig-göttliche Werte uns nahebringen will. Schönheitsgenuss ist eine Freude am Ding an sich und ist somit eine Synthese von Erkennen und Wollen, von subjektiv und objektiv. Freude am Schönen ist nicht nur eine Assimilierungstätigkeit des erkennenden Subjektes, sondern zugleich auch schon eine Resonanz des Willens ; man kann sie mit verschiedenen Ausdrücken beschreiben : Begeisterung, Sympathie, Liebe u. a. Der Schönheitsgenuss bewirkt einen idealen Einklang zwischen Subjekt und Objekt und schlägt eine Brücke zwischen « wahr » und « gut » ; denn einem schönen Objekte gegenüber üben wir weder die kühle, gleichgültige Reserviertheit der wissenschaftlichen Objektivität, noch zielen wir an sich allzu subjektiv den vom Ich erstrebenswerten Aspekt in begehrender oder berechnender Interessiertheit an. Beides : sowohl die Reserviertheit wie die Berechnung sind ausgeschlossen ; denn wir fühlen uns einerseits ohne vorherige Ueberlegungen dem Schönen verbunden und wissen andererseits nicht ganz warum : spontan, mit unserem naturhaften Empfinden [128]) billigen wir das Schöne oder stossen wir uns am Hässlichen. Dabei sind wir uns der entsprechenden Schönheitsgesetze ohne weiteres bewusst, aber es entziehen sich uns deren Hintergründe : « Possum enim dicere quare similia sibi ex utraque parte respondere membra cuiusque corporis debeant, quia summa aequalitate delector [129]).

[126]) ML 34, 20.

[127]) ML 42, 982 ff. Andere Beschreibungen: *Enarr. in ps.* 118, s. 8, 4. ML 37, 1522: « Fruitur homo rebus quas habet » ; *De Trinitate* XIII, 7, 10. ML 42, 1021: « Deus... ad fruendum amantibus praesto erit » ; *De doctrina christiana* I, 33, 37. ML 34, 33; *De moribus Ecclesiae Catholicae* 3, 4. ML 32, 1312; *De diversis quaestionibus* 83, q. 30. ML 40, 19.

[128]) *De musica* I, 13, 27. ML 32, 1098. *De vera religione* 30, 54. ML 34, 146.

[129]) Vgl. *De ordine* II, 11, 32. ML 32, 1010: « Dulce sit quia delector ».

Quare autem illa ita sint, nullus potest dicere ; *nec* ita debere esse quisquam sobrie dixerit quasi possint esse non ita » [130]). Augustinus verbindet mit diesen Erwägungen den Aufstieg zum « Gesetz aller Künste », zur « unveränderlichen Wahrheit ».

Mit anderen Worten : das Schöne ergreift uns persönlich, aber wahrt andererseits den Abstand des Objektiven durch diese Gesetze, die über unsere Köpfe hinweg ihre Gültigkeit haben. Die Freude am Ding in sich, welche den Schönheitsgenuss kennzeichnet, ist dazu angetan, die Transzendenz des Ob-jektes in einer Art von exstatischem Aussersichgeraten (das sich des Kunstschaffenden und des Schönheitsbetrachtenden und -geniessenden ebenso bemächtigt), vergessen zu machen. Darin besteht gerade die wohltuende und Erholung bietende Wirkung des Schönen, in dieser selbstvergessenden Sorglosigkeit, in dieser beglückenden Gehobenheit zu einem in sich bestehenden Werte, in diesem Ausruhen des Liebesstrebens in einem gegenwärtigen (*non spei, sed iam rei*) Geniessen um des Geniessens willen (*cum fine delectationis*). Mit besonderer Intensität wirkt das *körperlich*-erlebte Schöne auf den Menschen ein, weil es den ganzen Menschen anspricht ; auch in dieser Sicht ist der Schönheitsgenuss ein Genuss im vollsten Sinne. Darin liegt aber auch eine Gefahr.

Der ethische Aspekt des Schönheitsgenusses.

Frui und *pulchrum* sind — wie gesagt — wegen ihres Absolutheitscharakters « von zu Hause aus » ein Hinweis auf Gott. Aber aus einer anderen Sicht sind sie von ihrem Wesen her auch dazu angetan, den Menschen von Gott abzulenken, dessen Haltung zu Gott schon gestört ist ; aber der Mensch gibt den Ausschlag, ob das Schöne und dessen Genuss für ihn Anlass zum Aufstiege oder zum Falle (*gradus* oder *casus* [131]) werden. Für den aus der gottgewollten Ordnung entwachsenen Menschen ist im Urteilen und im Lieben die Gefahr gegeben, dass er im Falle des Schönen die körperliche Schönheit überschätzt (A) und seine Hingabehaltung im Schönheitsgenusse sein Hängenbleiben an « untersten Gütern » veranlasst (B).

A) In der Beurteilung des Schönen sollen wir nach unten hin als Richter über die *species extrema* die kritische Haltung des *tan-*

[130]) *De vera religione* 31, 57. ML 34, 147.
[131]) *Enarr. in ps.* 144, 8. ML 37, 1874.

tum... quantum üben [132]) ; nach oben hin führt uns die Reflexion über das ästhetische Urteil über uns als Richtende hinaus zum « Gesetze der Wahrheit », zum « Gesetze aller Künste » [133]), zum Massstab (*regula*), den wir nicht aufstellen, sondern vorfinden [134]), nach dem wir billigen oder tadeln : « Pulchra ab illa pulchritudine veniunt quae super animas est... pulchritudinum exteriorum operatores et sectatores inde trahunt approbandi modum, non utendi » [135]) ; « Pulchrum approbo, cum pulchrius sit illud unde improbo et approbo ; quare hoc ipsum magis approbo et ... antepono » [136]).

Um diese « höchste Schönheit zu schauen ist der Geist, nicht das Auge » dem Menschen gegeben worden [137]). So darf der Mensch beim sinnlichen Schauen *nicht* stehenbleiben und seine geistige Betrachtung nicht ausruhen in einer vorbehaltslosen Gutheissung geschöpflicher Schönheit und in der Meinung, selbst fraglos letzte Urteilsinstanz zu sein.

B) Noch grösser ist die Gefahr des Hängenbleibens (« non haeream, sed surgam » [138]) und Ausruhenwollens im liebenden Genusse des Schönen, dass wir den irdischen Schönheiten « tamquam primis pulchris inhiamus » [139]), « familiari contactu atque connexu ad experiendam (eius) suavitatem » [140]). Strebt der denkende Mensch zur Ruhe in der Wahrheit, so der liebende und handelnde Mensch nach dem Frieden [141]). Die Sehnsucht nach dem Liebenswerten kommt im Genusse des Geliebten zum ruhegewährenden Ziele, die Hoffnung zum Besitze [142]), das Beziehen [143]) im Einswerden [144]) zur Erfüllung.

[132]) *De vera religione* 34, 63. ML 34, 150. Siehe auch *Contra epist. fundamenti* 42, 48. ML 42, 206.

[133]) *De vera religione* 30, 56. 31, 57. 52, 101. ML 34, 147. 167.

[134]) *De vera religione* 31, 58. 39, 73. ML 34, 148. 154.

[135]) *Confessiones* X, 34, 53. ML 32, 801. Vgl. *In Epist. Joh. Tr.* 2, 11. ML 35, 1995.

[136]) *De vera religione* 39, 73. ML 34, 154.

[137]) *De vera religione* 33, 62. ML 34, 150.

[138]) *Confessiones* X, 33, 49. ML 32, 799.

[139]) *De vera religione* 49, 95. ML 34, 164.

[140]) *De patientia* 24, 21. ML 40, 623.

[141]) *De vera religione* 53, 103. ML 34, 167-168. Vgl. *Confessiones* X, 30, 42. ML 32, 797.

[142]) *De Trinitate* X, 11, 17. ML 42, 982.

[143]) *De civitate Dei* XI, 25. ML 41, 339.

[144]) *Confessiones* IV, 10, 15. ML 32, 699: «ipsa esse vult ». *De doctrina christiana* I, 4, 4. ML 34, 20: « inhaerere ».

Bezieht sich all dieses Lieben nicht auf den Genuss der vollkommenen Schönheit Gottes, dann bietet alles Geniessen irdischer Schönheit nicht Ruhe und Befriedigung, sondern unstillbare Begierde nach vielen Teilschönheiten : « Nam quaquaversum se verterit anima hominis, ad dolores figitur alibi, praeterquam in Te : tametsi figitur in pulchris extra Te et extra se (!)... quia partes sunt rerum... anima non eis infigatur glutine amoris... conscindunt eam desideriis pestilentiosis ; quoniam ipsa esse vult et amat requiescere in eis quae amat » [145]). Weiter unten werden wir sehen, wie jeder sinnliche, sogar der sündhafte, Genuss uns an Gott erinnern kann.

Deus fecit.

Man könnte nun einwenden : Warum hat Gott diese schönen Dinge erschaffen und sie so anziehend erschaffen, wenn ich sie dann doch nicht lieben und geniessen darf : « Quare ergo non amem quod Deus fecit ? » Und Augustinus gibt auf diese Predigtfrage die Antwort : « Non prohibet Deus amare ista, sed non diligere ad beatitudinem, sed approbare et laudare ut ames Creatorem » [146]). Es ist also nicht notwendig, dass wir aus Angst vor Versuchungen die Schönheit der Geschöpfe bestreiten ; denn « schön ist das Gold ; wenn ich nämlich dessen Schönheit leugne, tue ich dem Schöpfer ein Unrecht » [147]). Wir dürfen auch nicht in die Uebertreibung verfallen anzunehmen, die Anziehungskraft des Schönen bzw. unsere Liebe auch zu den körperlich schönen Dingen sei schon Sünde : « Non est alienari in laudem Creatoris amare speciem corporalem ut ipso Creatore fruens quisquis vere beatus sit » [148]). Die Schönheit des Leibes ist ja ein — wenn auch das geringste — Geschenk Gottes und ist natürlich kein Tadel oder *vitium* [149]). Augustinus zeigt am Beispiele zweier *aequaliter affecti animo et corpore* : dass nicht die Körperschönheit schuld daran ist, dass der eine sie

[145]) *Confessiones* IV, 10, 15. ML 32, 699. Vgl. *De libero arbitrio* I, 15, 33. ML 32, 1239: « amore agglutinetur ».

[146]) *In Epist. Joh. Tr.* 2, 11. ML 35, 1995. Siehe *Retractationes* II, 15, 2. ML 32, 636.

[147]) *Sermo* 159, 4, 5. ML 38, 870. Vgl. auch *De libero arbitrio* I, 15, 33. ML 32, 1239: « Num accusandum putas ... muliebres formas propter scortatores et adulteros ? ».

[148]) *Retractationes* II, 15, 2. ML 32, 636. Zu *De Trinitate* XI, 5, 9. ML 42, 991: « Corpus amare, alienari est ».

[149]) *De civitate Dei* XII, 8 und XV, 22. ML 41, 355. 467.

mit keuschen Augen ansieht, der andere aber *ad illicite perfruendum* (später *ad illicite utendum pulchro corpore*) angeregt wird [150]).

Perversus amor (libido) non a Patre.

Die Ursache des bösen Willens ist der Wille des Menschen *contra ordinem naturarum ... perverse amantis* [151]). Diese Feststellung beleuchtet Augustinus mit verschiedenen anderen Beispielen, so mit dem ordentlich und verkehrt benützbaren schönen Löschschreiber (*stilus ferreus*) [152]), mit den Genüssen aller fünf Sinne [153]) ; prägnant kennzeichnet er die beiden Haltungen mit den Formulierungen : *oculus recte... animus perverse* [154]), sowie *sensus-libido* bzw. *pulchritudo-libido*. Wegen des ausdrücklichen Hinweises auf Gott seien die Stellen aus seinem ersten Werke gegen Julian hier angeführt :

« Non enim ait Dominus : Qui viderit mulierem, sed : Qui viderit mulierem ad concupiscentiam, iam moechatus est in corde suo (*Mt.* 5, 28). Ecce sensum videndi a libidine sentiendi... discrevit. Illud Deus condidit, instruendo corpus humanum ; illud diabolus seminavit, persuadendo peccatum » [155]). « Laudent ergo coelum et terram et omnia quae in eis sunt homines pii, et ex his omnibus Deum consideratione pulchritudinis, non ardore libidinis. Sicut auri decus aliter laudat religiosus, aliter avarus... iste cum pietate venerandi *Creatorem*, ille cum libidine possidendi creaturam. Movetur certe animus ad pietatis affectum, divino cantico audito : tamen etiam illic si sonum, non sensum libido audiendi desideret [156]) improbatur ; quanto magis si cantiunculis inanibus vel etiam turpibus delectetur » [157]).

« Aliud est consideratio *pulchritudinis* etiam corporalis, sive visibilis sicuti est in coloribus et figuris, sive audibilis sicuti in cantibus atque modulis ; quam considerationem nisi rationale animal habere

[150]) *De civitate Dei* XII, 6. ML 41, 354.
[151]) *De civitate Dei* XII, 8. ML 41, 355-356.
[152]) *De vera religione* 20, 39. ML 34, 138.
[153]) *Sermo* 159, 2, 2. ML 38, 868.
[154]) *De vera religione* 33, 62. ML 34, 150.
[155]) *Contra Julianum* IV, 14, 65. ML 44, 770.
[156]) Vgl. *Confessiones* X, 33, 50. ML 32, 800: « Me amplius cantus quam res quae canitur moveat » und *Confessiones* IX, 6, 14. ML 32, 769.
[157]) *Contra Julianum* IV, 14, 66. ML 44, 771.

non potest ; et aliud est commotio libidinis, quae ratione frenanda est. Johannes enim apostolus illam concupiscentiam *non* esse dixit a Patre (*1 Jh.* 2, 16) quae concupiscit adversus spiritum » [158]).

Nicht Gott, nicht die schönen Objekte, nicht die vermittelnden Sinne sind verantwortlich für die Sünde, die in Bezug auf das Schöne geschieht ; wohl aber — wie gesagt — die perverse Liebe und Anhänglichkeit des Menschen. Sie wird begünstigt durch unsere vom Paradiese her geerbte Schwachheit « delectant enim quaedam naturaliter infirmitatem nostram ut... » [159]) ; der Teufel, dem damals die Ueberredung zur Sünde gelang [160]), nützt sie nun für seine Versuchungen aus « pulcherrimam feminam proponit » [161]). Die natürliche Anziehungskraft des Schönen ist ein gegebener Ansatz, um den Menschen aus dem Gleich-Gewicht zu bringen, zu einer « immoderata inclinatio » [162]). Der Mensch verhaftet sich in dieser ungeordneten Liebe Gütern, die « extrema bona... ima... infima... pulchra sunt et decora » [163]) und bleibt an ihnen hängen wie der Vogel am Leim [164]) und der Fisch am Köderhaken [165]). Die Unordnung und das Unglück des Menschen sind der Wahn, in diesen zeitlichen Dingen das Glück zu finden [166]). In dieser perversen ruhesuchenden Liebe vergessen sie das eigentliche Beglückende wie Heimreisende, welche dem Glück der Heimat die Schönheit der Reisestrecke vorziehen [167]), wie eine Braut, welche mehr als den Bräutigam den von ihm geschenkten Ring lieben würde [168]).

[158]) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775. Siehe hier auch die Unterscheidungen: *vinum — ebrietas; concupiscentia — obscenitas.*

[159]) *Sermo* 159, 2, 2. ML 38, 868. Vgl. *De vera religione* 45, 83. ML 34, 160: « Huic corpori imbecillitatem peperit animae male utentis aviditas in paradiso ».

[160]) *Contra Julianum* IV, 14, 65. ML 44, 769-770.

[161]) *Sermo* 57, 9. ML 38, 391. Siehe auch *De civitate Dei* XV, 22.

[162]) *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679. *De civitate Dei* XV, 22. ML 41, 467: « inordinata caritas ».

[163]) *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679.

[164]) *Sermo* 112, 6. ML 38, 646: « perverse requiescere voluisti ».

[165]) *De agone christiano* 7, 8. ML 40, 295.

[166]) *Enarr. 2 in ps.* 32, s. 2, 16. ML 36, 293: « Non tibi sic pulchra corpora placeant ut eis fieri beatus velis ». *In Epist. Joh. Tr.* 2, 11. ML 35, 1995: « Non diligere ad beatitudinem ». *Retractationes* II, 15, 2. ML 32, 636: « Sic amatur (sc. corpus visibile) ut eo fruendo existimet beatum se esse ».

[167]) *De doctrina christiana* I, 4, 4. ML 34, 20.

[168]) *In Epist. Joh. Tr.* 2, 11. ML 35, 1995: « Condita pulchra sunt tibi, sed quanto est Ille pulchrior, qui ista formavit ? ».

Die Lehre aus dem Genusse.

« Für viele ist das menschliche Ergötzen das Endziel und sie wollen nicht zu höheren Dingen streben, indem sie nachforschen, *warum* diese sichtbaren Dinge *gefallen* » [169]). Dabei finden wir sogar in der fleischlichen Lust die Mahnung, von der untersten zur obersten Schönheit vorzudringen : « Quaere in corporis voluptate, quid teneat, nihil aliud invenies quam convenientiam : nam si resistentia pariant dolorem, convenientia pariunt voluptatem. Recognosce igitur quae sit summa convenientia » [170]). Augustinus führt dann aus, wie diese *convenientia qua superior esse non possit* in der Wahrheit verwirklicht sei, denn : *quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit* ; mit ihr soll der suchende Geist *summa et spirituali voluptate* übereinstimmen. So stimmt es : « quid igitur restat, unde non possit anima recordari primam pulchritudinem quam reliquit, quando de ipsis suis vitiis potest ? ! » [171]).

Alle Schönheit der Welt ist somit nicht zu unserer Verführung und Ablenkung da, aber auch nicht nur zu unserem sinnlosen Genusse : « Man darf nicht vergebens die Schönheit des Himmels, die Ordnung der Gestirne... anschauen... sondern muss den Aufstieg (*gradus*) zu den unsterblichen und immerbleibenden Dingen vollziehen. ... Benützen wir also die Stufen (*gradus*), welche die göttliche Vorsehung in herablassender Weise uns errichtet hat » [172]). Sehr oft fordert Augustinus dazu auf — besonders häufig im Buche *De vera religione* [173]) — diese Welt nur zu gebrauchen (*uti*), nämlich als Stufen hin zu Gott, der allein Genuss (*frui Deo*) bietet.

Alles, was uns auf der Welt ergötzt, sollen wir in Gott bzw. Gottes wegen lieben und Ihn, die Quelle alles Genussbietenden, noch mehr lieben : « Si placent corpora, Deum ex illis lauda et in artificem eorum retorque amorem ; ne in his quae tibi placent, tu

[169]) *De vera religione* 32, 59. ML 34, 148.

[170]) *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154. Siehe auch *De vera religione* 45, 84. ML 34, 160 und *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211.

[171]) *Ibidem.*

[172]) *De vera religione* 29, 52. 50, 98. ML 34, 145 und 165.

[173]) Siehe noch *Contra epist. fundamenti* 37, 43. 42, 48. ML 42, 203, 206. *Contra Faustum* XXII, 78. ML 42, 451. *De doctrina christiana* I, 4, 4. 34, 38. ML 34, 20. 33. *Confessiones* X, 33, 49. *Enarr. in ps.* 144, 8. ML 37, 1874. *In Joh. Evang. Tr.* 8, 1. ML 35, 1451. *In Epist. Joh. Tr.* 2, 12. ML 35, 1996. *Sermo* 21, 3. 34, 2, 4. ML 38, 143. 211. *Sermo Denis* 2, 3 ff. MA I, 13 ss.

displiceas. Si placent animae, in Deo amentur quia et ipsae mutabiles sunt et in Illo fixae stabiliuntur... » [174]). « Ipse Te delectet a quo habes quidquid Te delectat » [175]). « Habent enim et haec ima (sc. bona pulchra et decora) delectationes, sed *non sicut* Deus meus, et ipse est deliciae rectorum corde » [176]).

Alles, was unseren fünf Sinnen an Genuss zuteil wird, ist ein Sinnbild des Genusses, den Gott unserem inneren Menschen bereitet : Er, der alles Ergötzliche schuf und auch uns selbst die wir durch die Erkenntnis zu Ihm emporsteigen ; Er, der die Wahrheit ist. In der Freude an der Wahrheit finden wir beglückenden Genuss, « denn wenn ich Dich, meinen Gott, suche, suche ich das glückliche Leben » [177]). Hier seien nur der Anfang und der Endpunkt dieser suchenden Liebe Augustins angegeben : sie trifft zuerst auf die körperliche Schönheit, welche im immer schönen Schöpfer ihr Sein hat (« pulchritudo tam antiqua... in Te essent ») ; schliesslich entdeckt sie die bisher nicht beachtete Wahrheit als die « neue Schönheit » :

« Quid enim amo, cum Te amo ? Non speciem corporis, neque decus temporis, non candorem lucis ecce istis amicum oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et unguentorum et aromatum suaveolentiam ; non mannam et mella ; non membra acceptabilia carnis amplexibus. Non haec amo cum amo Deum meum ; et tamen amo quandam lucem et quandam vocem et quemdam odorem et quemdam cibum et quemdam amplexum, cum amo Deum meum : lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae quod non capit locus, et ubi sonat quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit quod non minuit edacitas : et ubi haeret, quod non divellit satietas. Hoc est quod amo, cum Deum meum amo » [178]).

[174]) *Confessiones* IV, 12, 18. ML 32, 700.

[175]) *Sermo* 21, 2. ML 38, 143. *Enarr. 2 in ps.* 32, s. 1, 6. ML 36, 281 : « Quis enim sic delectat quam Ille qui fecit omnia quae delectant ». *Enarr. in ps.* 145, 5. ML 37, 1887 : « Quidquid tibi foras placebat, quaere quem habet auctorem ». Vgl. *Enarr. in ps.* 79, 14. ML 36, 1028. *Enarr. in ps.* 148, 15. ML 37, 1946 : « Non ergo ita tibi placeat quod fecit, ut recedas ab Eo qui fecit... Si pulchra sunt quae fecit, quanto pulchrior est qui fecit ».

[176]) *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679.

[177]) *Confessiones* X, 20, 29. ML 32, 791.

[178]) *Confessiones* X, 6, 8. ML 32, 782 s. Siehe dazu die Stellen an welchen Augustinus entsprechende Schriftstellen zitiert über Gott als unser *lux, odor* etc. :

So beginnt die Kette dieser Gedankengänge ; sie schliesst mit ähnlichen Wendungen, denen ein reuevoll rückblickendes « spät » vorausgeht : « Sero Te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero Te amavi. Et ecce intus eras, et ego foris et ibi Te quaerebam et in ista formosa quae fecisti deformis inruebam. Mecum eras et tecum non eram. Ea me tenebant longe, quae si in Te non essent, non essent. Vocasti et clamasti et rupisti surditatem meam. Coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam. Fragrasti et duxi spiritum et anhelo Tibi. Gustavi et esurio et sitio. Tetigisti me et exarsi in pacem Tuam » [179]).

Gratis.

Nach diesen Ausführungen über Gott als die Quelle allen Genusses sei noch nebenbei bemerkt, dass natürlich Augustinus mit diesen Aussagen nicht Gott als willkommenen Genusslieferanten hinstellen will (für die Weltmenschen hat er tatsächlich diese « Funktion »), sondern wiederholt betont, dass Gott *gratis* zu lieben und verehren sei [180]). Diese Haltung der unberechneten, begierdelosen Liebe — (die Augustinus übrigens auch in der Freundschaft vor der Bekehrung übte und erfuhr) — entspricht so ganz dem Wesen des Schönen, das wie die *honestas* in sich der Liebe würdig ist, und des *frui* : der Haltung, welche das Ding selbst « umarmen » will. Was ist gegen diese echte Liebe zum wirklichen « lumen honestatis et gratis amplectendae pulchritudinis, quam non videt oculus carnis et videtur ex intimo » [181]) das schändliche egoistische Begehren nach einer imaginär unaufhörlichen Körperlust ?

Sermo 4, 27, 28. 159, 4, 4. ML 38, 47. 869. *In Joh. Evang. Tr.* 40, 5. 99, 3. ML 35, 1689. 1887.

[179]) *Confessiones* X, 27, 38. ML 32, 795. Ueber die dichterische Schönheit dieser Stelle: G. Bouissou in *Revue des Etudes Augustiniennes* 7 (1961), 247-249. Ueber grobsinnliche Uebertreibungen der Manichäer hinsichtlich der « Gegenwart Gottes » in gefälligen Farben und Gerüchen: *De moribus Manichaeorum* 16, 39. ML 32, 1362. Vgl. *Confessiones* X, 27, 38. ML 32, 795: « Mecum eras ... ea ... si in Te non essent ».

[180]) So in *Confessiones* VIII, 5, 10. X, 22, 32. XIII, 15, 17. ML 32, 753. 793. 852. *Enarr. in ps.* 55, 17. ML 36, 658. *Sermo* 91, 3. 137, 9, 10. 165, 4. 331, 5, 4. 334, 3. ML 38, 568. 760. 905. 1461. 1469.

[181]) *Confessiones* VI, 16, 28. ML 32, 732. Vgl. *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881: « Quod enim non propter se amatur, non amatur ».

Die Schönheit des Lichtes : Die lichte Schönheit Gottes, der Weisheit und Gerechtigkeit.

« Totum fit tibi Deus » sagt Augustinus in einer Predigt zum Johannesevangelium über unsere sinnengebundenen Gottesaussagen. Wir wollen hier nur das herausgreifen, was Augustinus als ästhetische Gefälligkeit für Aug' und Ohr schildert, die in Gott ihre sublimste Erfüllung findet. Alles Irdische ist dabei nur schwaches Gleichnis : « Omnia possunt dici de Deo et nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quaeris congruum nomen, non invenis ; quaeris quoque modo dicere, omnia invenis » [182]).

Sehr oft und in verschiedenen Variationen schreibt Augustinus Gott unvergleichliche Lichthaftigkeit zu. Diese Auffassung ist für die meisten Religionen und auch für die Hl. Schrift nichts Neues (bei Augustinus z. B. in *Sermo* 4, 6 zitiert) ; für die Manichäer ergab sich sogar eine plumpe Realidentifizierung von Gott und Licht [183]).

Darüber hinaus war für Augustinus, der von beiden Seiten beeinflusst war, noch ein persönlich beeindruckender Grund bestimmend, weshalb er so gerne Gott und Licht in gegenseitige Beziehung brachte, nämlich seine *ästhetische Freude* am *Lichte*. Welchen sympathischen, « schmeichelhaften » Eindruck auf ihn das Licht machte, schliessen wir sowohl aus der Bemerkung, dass er als Jugendlicher in der untröstlichen Stimmung nach dem Tode seines überaus geliebten Freundes sogar des Lichtes überdrüssig wurde [184]) wie aus der Schilderung seiner Empfindungen aus der Zeit, als er schon Bischof war : « Ipsa enim regina colorum (vorher : « nitidos et amoenos colores amant oculi ») lux ista, perfundens cuncta quae cernimus, ubi per diem fuero, multimodo allapsu blanditur mihi aliud agenti et eam non advertenti. Insinuat autem se vehementer, ut si repente subtrahatur, cum desiderio requiratur et si diu absit, contristat animum » [185]). « At ista corporalis (lux) de

[182]) *In Joh. Evang. Tr.* 13, 5. ML 35, 1495.

[183]) Siehe z. B.: *Confessiones* IV, 16, 31. ML 32, 706. *De libero arbitrio* III, 5, 16. ML 32, 1279. *Contra epist. fundamenti* 2, 2. ML 42, 174. *Contra Faustum* XX, 6. ML 42, 372. *Enarr. in ps.* 146, 11. ML 37, 1906. *In Joh. Evang. Tr.* 34, 2. ML 35, 1652. *Sermo* 50, 5, 7. ML 38, 329. *De haeresibus* 46. ML 42, 35.

[184]) *Confessiones* IV, 7, 12. ML 32, 698.

[185]) *Confessiones* X, 34, 51. ML 32, 800.

qua loquebar, illecebrosa ac periculosa dulcedine condit vitam saeculi caecis amatoribus » [186]).

Noch ein paar Mal lobt Augustinus das Licht als hervorragendste Farbe : « colorum habet principatum » [187]), und sogar als hervorragendsten Körper : « Unde colligitur tanto caeteris corporeis et sensibilibus praestare lucem quanto aliis sensibus aspectus esset illustrior. Electa igitur ex omnibus quae corpore sentiuntur, ista luce... pergerem... » [188]). « In corporibus autem lux tenet primum locum » [189]). Vom Feuer, das natürlich den Verdammten missfällt, sagt Augustinus : « Quid est enim igne flammante, vigente, lucente pulchrius ? » [190]). Wie schon erwähnt imponierte die leuchtende Pracht der schönen Metalle Augustinus wohl auch deswegen, weil sie die von ihm so geschätzte dauerhafte Schönheit aufweisen ; diese gilt noch mehr von den Himmelskörpern. In *De musica* VI, 5, 10 lobt er diese ausdrücklich wegen ihrer grösseren Gleichmässigkeit. Unter den Gestirnen hat zwar auch das nächtliche Licht des Mondes und der Sterne seinen Reiz, weil es die Nachtarbeiter tröstet und vielen Tieren durch seinen temperierten Schein erträglich und genügend ist [191]). Was ist das aber gegen die nicht genug zu lobende Schönheit des Sonnenlichtes ? Bei seinen begeisterten Aeusserungen hat er sicher das Erlebnis des Sonnenauf- und -unterganges vor Augen [192]). Jedenfalls stellt er in *De moribus Manichaeorum* zweimal fest : « Sol iste... quo vere nihil inter visibilia pulchrius invenitur » ; « Solis istius radius... inter cetera corpora praestantia fulgentissimi coloris emineat » [193]). All dieser Glanz vom Himmel erfreut Augustinus derart, dass er den Himmel selbst in lauter Super-

[186]) *Confessiones* X, 34, 52. ML 32, 801.

[187]) *De musica* VI, 13, 38. ML 32, 1184. Vgl. noch *De moribus Manichaeorum* 16, 41. ML 32, 1363: « solis ... fulgentissimi coloris ».

[188]) *De duabus animabus contra Manichaeos* VI, 6. ML 42, 98.

[189]) *De libero arbitrio* III, 5, 16. ML 32, 1270. Ueber die lichten Gegenstände siehe *De libero arbitrio* II, 13, 35. ML 32, 1260 sowie *Confessiones* III, 6, 10. ML 32, 687 (Gestirne). Ueber die Schönheit von Gold oder Silber siehe *De musica* VI, 14, 46. ML 32, 1187. *Confessiones* II, 5, 10. ML 32, 679. *De libero arbitrio* II, 13, 35. ML 32, 1260. *Sermo* 50, 5, 7. 159, 4, 5. ML 38, 329. 870. *Sermo Guelferb.* 17, 3. MA I, 497.

[190]) *De civitate Dei* XII, 4. ML 41, 352.

[191]) *De Genesi ad litteram* II, 13, 27. Vgl. *ibid.* VI, 1, 2. ML 34, 274. 339.

[192]) Vgl. *In Joh. Evang. Tr.* 20, 12. ML 35, 1563. *Sermo* 159, 2, 2. ML 38, 868. Siehe auch *Ps.* 18 und Haydns *Schöpfung* Nr 12.

[193]) *De moribus Manichaeorum* 8, 13 und 16, 41. ML 32, 1351. 1363.

lativen feiert als *corpus pulcherrimum* [194]), als das, was « in hoc universo mundi corpore maximam speciem habeat... tamquam praesentior sit excellenti pulchritudini vis divina » [195]).

Dieser Schilderung des Hintergrundes von Augustins Vorliebe für Licht und Sonne folge nun die Anwendung auf Gott. Augustinus stellt zunächst der schönen Sonne Gott gegenüber : « Si tam pulcher est sol, solis Factore quid pulchrius ? » [196]). Er bekämpft dann, sooft sich die Notwendigkeit ergibt, die plumpe kultische Verehrung dieser Sonne und der anderen Gestirne und erinnert sich daran, dass er früher selbst mit dem *dorsum ad lumen* geglaubt habe « quod Tu, Domine Deus meus veritas, corpus esses lucidum » [197]). Aber Gott hat seine Augen geheilt, damit er sich mitfreuen könne an Gottes geistigem Lichte : « Tu refulges et places et amaris et desideraris » [198]). Augustinus preist dieses Klarheit und Wissen spendende, aber auch ästhetisch liebenswürdige, dauerhafte Licht Gottes als das *Lumen verum* [199]), *Internum lumen aeternum* [200]), *Lux permanens* [201]), *Lux Domini incommutabilis* [202]), *Dulce Lumen occultorum oculorum meorum* [203]), *Lux quam videbat Tobias* [204]), *Lux caecorum ... statimque lux videntium* [205]), *Lucifica Lux* [206]), *Splendor Tuus* [207]).

Das Schönste im körperlichen Bereich ist für Augustinus das Licht, das Schönste im geistigen Bereich sind für ihn die Wahrheit bzw. Weisheit und Gerechtigkeit. So wundert es uns nicht, dass Augustinus unzählige Male die Attribute des Lichtes auf die Weisheit, Wahrheit und Gerechtigkeit überträgt.

[194]) *De Genesi contra Manichaeos* I, 11, 17. ML 34, 181.

[195]) *De sermone Domini in monte* I, 17, 53. ML 34, 1256.

[196]) *Sermo* 120, 2. ML 38, 676. Vgl. *Confessiones* III, 6, 10 und IX, 1, 1. ML 32, 687. 763.

[197]) *Confessiones* IV, 16, 31. ML 32, 706.

[198]) *Confessiones* X, 2, 2. ML 32, 779.

[199]) *Confessiones* IV, 15, 25. ML 32, 703. *In Joh. Evang. Tr.* 1, 9. ML 35, 1384.

[200]) *Confessiones* IX, 4, 10. ML 32, 768 (nach einigen Codices).

[201]) *Confessiones* X, 40, 65. ML 32, 807.

[202]) *Confessiones* VII, 10, 16. ML 32, 742. *De doctrina christiana* I, 23, 22. ML 34, 27. *Sermo* 52, 6, 16. ML 38, 360.

[203]) *Confessiones* XI, 19, 25. X, 17, 26. XII, 18, 27. ML 32, 819. 790. 835-836.

[204]) *Confessiones* X, 34, 52. ML 32, 801.

[205]) *Confessiones* XI, 2, 3. ML 32, 810.

[206]) *Contra Faustum* XXII, 9. ML 42, 405.

[207]) *Confessiones* X, 41, 66. ML 32, 807. Vgl. *ibid.* XI, 11, 13. ML 32, 814: « Splendor semper stantis aeternitatis ».

Augustinus ist überzeugt, dass die Gerechtigkeit leuchte : « Si habes oculos interiores, vide iustitiae lumen... Ecce delectat te aurum... metallum est pulchrum, fulgentissimum, delectat... Tollat aurum qui minatur : suavior est iustitia, lucidior est iustitia... fulgentior est, lucidior est... » [208]). « (Manichaei) discant quid intersit inter hanc lucem visibilem lucemque iustitiae » [209]). Der Dunkelheit der Torheit [210]) stellt Augustinus das sonnige Leuchten der Wahrheit und Weisheit gegenüber : « Incommutabilis veritas quae tamquam sol fulget in anima et quemadmodum anima ipsius veritatis particeps fiat et corpori ordinem et pulchritudinem praestet tamquam luna illuminans noctem... » [211]). Unvergleichlich öfter spricht Augustinus vom Lichte der Weisheit ; es genüge an dieser Stelle seine Definition von *De Trinitate* : « Quid enim est sapientia nisi lumen spirituale et incommutabile ? Est enim et sol iste lumen, sed corporale est ; et spiritualis creatura lumen, sed non incommutabile » [212]). Er zitiert oft die Stelle *Sap.* 7, 22 (*Candor est lucis aeternae*) und vergleicht darum die Sonne mit Christus [213]) ; er nennt ihn « sol oculis cordis » [214]) und « Unigenitus... fulgentissimus illuminator » [215]). Zweimal schildert Augustinus den Aufstieg vom körperlichen Lichte, das die fleischlichen Sinne noch so ergötzen mag, über die Seele, deren Leuchten stärker ist im Funken des Gedankens, zu Gottes Weisheit, welche ewig leuchtet : einmal beim Abschiedsgespräch mit der Mutter am Fenster ihrer Wohnung in Ostia, das andere Mal in einer Predigt über das Johannesevangelium [216]).

[208]) *Sermo* 159, 4, 4 - 5, 6. ML 38, 869 ss.

[209]) *Sermo* 50, 6, 8. ML 38, 329. Dazu noch *De consensu Evangelistarum* III, 10, 15. ML 34, 1225. *Sermo* 4, 6, 7. 88, 5, 5. ML 38, 36. 542.

[210]) Vgl. *De ordine* II, 3, 10. ML 32, 999: « tenebrae mentis ». *De duabus animabus contra Manichaeos* VI, 7. ML 42, 99: « insipientia quam tenebras animi congrue dixerim ».

[211]) *De Genesi contra Manichaeos* I, 25, 43. ML 34, 194.

[212]) *De Trinitate* VII, 3, 6. ML 42, 939. Aehnlich *De civitate Dei* XI, 10, 2. ML 41, 326. Dazu noch *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881. *De libero arbitrio* III, 25, 77. ML 32, 1308. *De vera religione* 20, 39. ML 34, 138. *De Genesi ad litt. lib. imp.* 5, 20. ML 34, 227. *De doctrina christiana* II, 7, 11. ML 34, 40. *Enarr. in ps.* 6, 8. ML 36, 95. *Enarr. in ps.* 103, s. 4, 2. ML 37, 1378.

[213]) *De musica* VI, 16, 52. ML 32, 1190.

[214]) *Sermo* 78, 2. ML 38, 490.

[215]) *Sermo* 216, 9. ML 38, 1082.

[216]) *Confessiones* IX, 10, 23. ML 32, 774. *In Joh. Evang. Tr.* 20, 12-13. ML 35, 1562-1564.

In prägnanten Worten bestaunt Augustinus die lichte Schönheit von Gottes Weisheit und Gerechtigkeit als die « prae cunctis formosa et luminosa veritas Tua » [217]) und die « Iustitia et innocentia, pulchra et decora honestis luminibus » [218]).

Die Bedeutung der schwarzen Farbe : figura, decus.

Das Licht, die « Königin der Farben », ist eines der Wirk-Elemente des schönen Objektes, welches auch den beeindruckt, der von « Integrität » [219]) und Proportion nichts versteht. Der Grund ist das « amant oculi ». Was den Augen noch gefällt, sagt er u.a. in *Confessiones* X, 34, 51 : « Pulchras formas et varias, nitidos et amenos colores amant oculi » [220]). Unter den Farben als Schönheitselementen [221]) verdient nur die schwarze Farbe eine theologische Beachtung. Sie ist für Augustinus, besonders in seiner manichäischen Zeit, gleichbedeutend mit hässlich und böse ; eine ästhetische Bedeutung hat sie nur wegen ihrer Kontrastwirkung. Sie ist ein Sinnbild für das finsternisartige Böse, das Gott nicht schafft, aber einordnet in die Schönheit des Weltganzen ; durch diese dunklen Partien im Gemälde [222]) tritt alles übrige umsomehr in auffällige, günstige Erscheinung. Darüber wird später ausführlicher die Rede sein.

Mit den Farben zusammen scheinen noch als Elemente der *pulchritudo corporalis visibilis* den « Formen » verwandte Begriffe

[217]) *Confessiones* II, 6, 13. ML 32, 680.

[218]) *Confessiones* II ,10, 18. ML 32, 682. Vgl. *ibid.* VI, 16, 26. ML 32, 732: « lumen honestatis ».

[219]) Ueber die *integritas*: *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188. *De libero arbitrio* III, 14, 41. ML 32, 1291. *De vera religione* 18, 36. ML 34, 137. *Contra Faustum* XXI, 5. ML 42, 391.

[220]) ML 32, 800. Vgl. auch *De doctrina christiana* I, 8, 8. ML 34, 22. *De natura boni* 41. ML 42, 564. *Enarr. in ps.* 9, 3. ML 36, 118: « formis corporum varie coloratis ». *Sermo Guelferb.* 17, 3. MA I, 497: « vidistis pulchros colores ... aliquas venustissimas formas ? ».

[221]) Siehe *Confessiones* IV, 15, 24. ML 32, 703. *De vera religione* 40, 74. 41, 77. ML 34, 155. 156. *De moribus Manichaeorum* 16, 43. ML 32, 1363. *In Joh. Evang. Tr.* 3, 21. 40, 4. ML 35, 1405. 1687. *De civitate Dei* XXII, 19, 2. ML 41, 781. *De Trinitate* V, 1, 2. VI, 6, 8. VIII, 3, 4. ML 42, 912. 928. 949. *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775. *Epist.* 3, 4. ML 33, 65. *Sermo* 28, 1. ML 38, 182.

[222]) *Sermo* 125, 5. ML 38, 693.

auf : *lineamenta vel colores* [223]), *colores et figurae* [224]). Mit der *forma* [225]) gekoppelt und als äquivalent erscheinen öfters *species ac figura* [226]). In Begleitung der *species* wird hinwiederum *decus* genannt : « Nisi enim esset in eis (sc. rebus) decus et species, nullo modo nos ad se moverent » [227]). Es ist klar (in manchen Predigten betont es Augustinus mit dem Seitenblick auf die Manichäer), dass die äusseren Schönheitselemente *lineamenta, formae, colores, figura* in Bezug auf Gott keine Anwendung finden können ; wohl aber die Ausdrücke *forma* und *species* sowie *decus* : « Rapiebar ad Te decore Tuo » [228]) ; « Deus meus et decus meum » [229]).

Akustischer Genuss ; « melodia Tua » ; Gottes Tonkunst.

Im Bereich der Ohren vermitteln spontanes Wohlgefallen : « Melos omne cantilenarum suavium... cum liquida voce et convenientissima modulatione cantantur » [230]) ; « delectat in cantu modulationem quandam esse soni » [231]) ; « consonantia sic nobis insita naturaliter ut nec imperiti possint eam non sentire... ita ut quisque ab ea dissonuerit... ipsum sensum auditus nostri vehementer offendat » [232]) ; « pulchritudinis... audibilis sicuti in cantibus atque modulis » [233]).

[223]) *Confessiones* IV, 15, 24. ML 32, 703. *De Genesi ad litteram* XII, 3, 6. ML 34, 456.

[224]) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775.

[225]) Ueber die *forma (membrorum)* siehe z. B. *In Joh. Evang. Tr.* 32, 3. ML 35, 1643. *De doctrina christiana* I, 8, 8. ML 34, 22.

[226]) *De civitate Dei* XXII, 24, 4. ML 41, 790. Bzw. *forma ac species*: *Contra epist. fundamenti* 40, 46. ML 42, 205. *De vera religione* 20, 40. ML 34, 138-139 oder *formae species*: *De Trinitate* III, 2, 8. ML 42, 871. Ueber die *figura* als Schönheitselement: *De ordine* II, 15, 42. ML 32, 1014. *De vera religione* 43, 80. ML 34, 158. *De civitate Dei* VIII, 6. ML 41, 231. *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775. *De Trinitate* VI, 6, 8 im Vergleich zu VII, 1, 2. ML 42, 928. 935.

[227]) *Confessiones* IV, 13, 20 und II, 5, 10. ML 32, 701. 679.

[228]) *Confessiones* VII, 17, 23. ML 32, 744.

[229]) *Confessiones* X, 34, 53. ML 32, 801.

[230]) *Confessiones* X, 33, 50. ML 32, 800.

[231]) *De magistro* I, 1. ML 32, 1195. Aehnlich *De musica* I, 3, 4. ML 32, 1085.

[232]) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889. Vgl. *De ordine* II, 11, 33. ML 32, 1010: « Quando rationabilem concentum dicimus cantumque numerosum ... suavitas vocatur ». *Confessiones* XII, 29, 40. ML 32, 843: « Cantus est formatus sonus ... sonus speciosus ».

[233]) *Contra Julianum* IV, 14, 73. ML 44, 775.

Etliche Male spricht Augustinus davon, dass Gott (bzw. Gottes Wort und Wahrheit) unserem inneren Menschen einen Genuss bereitet, welcher jenem entspricht, der den äusseren Menschen über den Gehörsinn anspricht. Als er mit 26 oder 27 Jahren — so berichtet er in *Confessiones* IV, 15, 27 — sein Buch *De pulchro et apto* schrieb, da übertönten die Geräusche des Irrtums seine Ohren « quas intendebam, o dulcis Veritas, in interiorem melodiam tuam... cupiens (et) audire Te ». In den Psalmenkommentaren kommt Augustinus öfters auf diese Ausdrucksweise zurück : « Mens... erigit auditum in illam vocem Dei internam, audit rationabile carmen intrinsecus. Ita enim desuper in silentio sonat quiddam, non auribus, sed mentibus ; ut quicumque audit illud melos, taedio afficitur ad strepitum corporalem et tota ista vita humana tumultus ei quidam, impediens auditum superni cuiusdam soni nimium delectabilis et incomparabilis et ineffabilis » [234]).

In zwei Briefen kommt Augustinus von ganz unmusikalischen Themen her auf den göttlichen Tonkünstler zu sprechen. In der *Epist.* 138, 5 an Marcellinus geht er von der Frage nach der *aptitudo* der Bräuche des AT aus und schliesst dann diesen Gedankengang folgendermassen : « Immutabilis mutabilium sicut Creator ita Moderator, donec universi saeculi pulchritudo, cuius particulae sunt, quae suis quibusque temporibus apta sunt, velut magnum carmen cuiusdam ineffabilis modulatoris excurrat... » [235]). In der *Epist.* 166, 5, 13 an Hieronymus — über den Ursprung der Seele — fragt sich Augustinus : « Quare fecit animas eis, quos novit cito morituros ? » und stellt dann fest, dass der göttliche Tonmeister (*Modulator*) wie im Gesamtablauf der Welt, so auch im Leben des Einzelnen auf sinnvolle Weise kürzere oder längere Zeitabschnitte festgesetzt hat (wörtlich *novit consonare*) weit besser, als es ein irdischer Tonsetzer mit seinem Liede zustandebringt : « Unde musica i.e. scientia bene modulandi, ad admonitionem magnae rei etiam mortalibus rationales animas habentibus Dei largitate concessa est. Unde si homo

[234]) *Enarr. in ps.* 42, 7. ML 36, 481. Siehe auch *Enarr. in ps.* 41, 9. ML 36, 469: « Sonus festivitatis illius ». *Enarr. in ps.* 48, s. 1, 1. ML 36, 543: « Cantat sermo divinus ». *Enarr. in ps.* 147, 5. ML 37, 1917: « Gaudium nostrum canticum Dei nostri est ». *Enarr. in ps.* 57, 3. ML 36, 675: « Vox dulcis ... Christi ». *Enarr. in ps.* 98, 5. ML 37, 1261. *Sermo* 104, 1, 1. ML 38, 616. Ueber die für Augustinus ergreifende Wirkung der religiösen Musik: *Confessiones* IX, 6, 14 und X, 33, 50. ML 32, 769. 800.

[235]) ML 33, 527.

faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat, ut illud quod canitur decedentibus ac succedentibus sonis pulcherrime currat ac transeat ; quanto magis Deus — cuius sapientia per quam fecit omnia, longe omnibus artibus praeferenda est — nulla in naturis nascentibus et occidentibus temporum spatia, quae tamquam syllabae ac verba ad particulas huius saeculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili cantico vel brevius vel productius, quam modulatio praecognita et praefinita poscit, praeterire permittit » [236]). Kurz formuliert es Augustinus in den *Soliloquien* I, 1, 2 : « Deus a quo dissonantia usque ad extremum nulla est, cum deteriora melioribus concinunt » [237]).

Trento. Josef TSCHOLL.

(*Fortsetzung folgt*).

[236]) ML 33, 726. Vgl. die Definition der Musik: « scientia beni modulandi » in *De musica* I, 2, 2. ML 32, 1083.

[237]) ML 32, 869. Deshalb spricht er *De ordine* I, 1, 2. ML 32, 979 von « universarum rerum coaptatio atque concentus ».

Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken

(*Fortsetzung*) *)

SIMON DE BRUNA (BRÜNN/MÄHREN) († 1448).

775 *Er schrieb 1409 die Handschrift Brünn UB A. 63 (IV. Z. e. 1) und 1433 als Lektor am Wiener Generalstudium die Handschrift Brünn UB A. 87 (IV. Z. e. 11). Auch das Manuskript A. 88 (IV. Z. e. 8) derselben Bibliothek, das nachweislich aus seinem Besitz stammt, hat er anscheinend selbst geschrieben und zwar wahrscheinlich während seines Studienaufenthalts in England um 1419 (vgl. Fr. Roth, Sources for a history of the English Austin Friars, New York 1962, 288 sq. n. 257c). Zu seinen Lebensdaten vgl. Roth l. c. und Janetschek 44, 65, 68, 73. — Nach Clm. 8423 p. 179 wurde er auch 1434 für das bevorstehende Provinzialkapitel der bayerischen Provinz zum Vikar des Generals bestimmt.*

776 Collectanea.
Inwieweit die nachstehend verzeichneten anonymen Abhandlungen von ihm selbst verfasst oder aber bei anderen Autoren entlehnt worden sind, bleibt zu untersuchen.

Brünn UB A. 87 (IV. Z. e. 11), a. 1433, Autograph :
f. 24v-30r : Sancti Augustini commendationes diversorum doctorum : « Augustinus est alter magnus Abraham... ».
f. 30v-128r : Tractatus solemnis de diversis materiis per alphabetum : « Capitulum primum de temporalium rerum abundantia... Abundans quis in temporalibus... ».

*) *Augustiniana*, XI (1961), 27-86, 261-319, 475-532; XII (1962), 27-92, 299-357; XIII (1963), 418-473.

f. 128r-139v : Tractatus de futuro iudicio et de antichristi adventu secundum Augustinum : « Christus venit ad iudicandum. Augustinus in epistola... ».
f. 166r-v : Nota de miraculis Salvatoris : « Nota haec miracula Salvatoris, quae leguntur ordinarie in evangeliis. Mutatio aquae in vinum... ».
f. 166v-168v : Nota de subtractione devotionis et divinae consolationis super illo verbo evangelii : Modicum et non videbitis me : « Sicut Jesus Christus tunc discipulis suis suam corporalem praesentiam subtraxit... ».
f. 180r-191r : Nota de octo beatitudinibus et alia : « Quia secundum Aristotelem primo Ethicorum ad cognitionem veritatis... ».
f. 191r-193r : Sermo de quolibet sancto : « Benedictionem omnium gentium... Nam iste sanctus attollitur... ».
f. 193r-195r : Sermo de matrimonio : « Solutus es ab uxore... Glossa : Si potes, continere... ».
f. 195r-196v : Sermo de viduis : « Consideravit semitas domus suae... Carissimi, verba thematis proposita... ».
f. 196v-199r : Sermo generalis : « Quaerite Dominum, dum inveniri... Duo possunt hic notari... ».
f. 199r-201v : Sermo de peccatis alienis : « Ab occultis meis munda me... In hiis verbis duo petit... ».
f. 202r-208r : Tractatus de confessione : « Primo de condicionibus, quae requiruntur ad octo confitentes, quae sunt in numero sedecim et habentur in hiis versibus cum ipsarum declaratione : Simplex sit et humilis... ».
f. 208r-230v : Vulgaris expositio mortalium peccatorum cum ramis eorundem seu filiabus aut sororibus ipsarum, in fine cum generali confessione eiusdem idiomatis : « Expositio est ista, id est : unum sacramentum Ecclesiae est... ».
f. 231r-238v : Nota de poenitentia cum quibusdam aliis : « Poenitentia duobus modis solet... ».
f. 240v : Versus de fundatione monasterii s. Thomae Brunae : « Anno milleno tria c. quoque seno... ».

Simon de Cassia (Cascia) († 1348).

Vgl. Perini II, 59-66 ; M. G. McNeil, Simone Fidati and his De gestis Domini Salvatoris, Washington, D. C. 1950 ; Fr. Stegmüller, Repertorium Biblicum V, 214-216 nrr. 7642-7644.

777 *Epistolae* et homiliae, oder : Epistolarium.
Ediert nach den Handschriften 107 (14. s.) und 108 (15. s.) der Marciana zu Venedig von N. Mattioli (Il beato Simone Fidati da Cascia, Rom 1898, 259-519). Mattioli hat neben ein paar anderen kleineren Stücken 32 Briefe Simons und 5 an ihn gerichtete Briefe abgedruckt. In den unten erwähnten Handschriften finden sich die Briefe in anderer Reihenfolge ; ob darin alle Stücke des edierten Epistolariums enthalten sind und ob sich darin auch Briefe finden, die bei Mattioli fehlen, bleibt zu untersuchen.
I. (Clm. 123 f. 1r) : « Vidi pontem super aquas praecipites et praecipitanter currentes... » (= Mattioli 340-342).
II. (Clm. 123 f. 2r) : « Ambulabat Jesus in Galilaeam, non enim etc. Non est bene instituti hominis... » (= Mattioli 512 sq.).
III. (Clm. 123 f. 2v) : « Serpit occulta tabes et pernitiosa doctrina iam homines in multa numerositate... » (= Mattioli 513 sq.).
IV. (Clm. 123 f. 3r) : « Inter meas occupationes innumeras aliquando tua memoria me contingit. Et exulto... » (= Mattioli 464-466).
V. (Clm. 123 f. 4v) : « Credebam crebrius vestram visitare personam, si tam cito de urbe non fecissetis... » (= Mattioli 459-463).
VI. (Clm. 123 f. 6v) : « O voi che siete chiamati angeli, guardatevi che non siate... » (= Mattioli 515-519).
VII. (Clm. 123 f. 9r) : « Si me non fallit opinio, virum te prudentem... » (= Mattioli 457 sq.).
VIII. (Clm. 123 f. 9r) : « Argumentum tibi esse debuit a Deo acceptae virtutis... » (= Mattioli 447-450).
IX. (Clm. 123 f. 10v) : « Fratri Johanni frater Simon salutem. Nisi quia origo luminis manet... » (= Mattioli 337-339).
X. (Clm. 123 f. 11v) : « Servo Dei fratri Francisco... Recordatus sum tui diligentis propositum et intentionem... » (= Mattioli 411-417).
München BStB Clm. 123, a. 1562, f. 1r-120v.
Wien NB 11790, 16. s., 74 ff.

778 Expositio super totum corpus Evangeliorum, oder : De *gestis* Domini Salvatoris, oder : Liber de vita christiana.
Ediert : [Strassburg] s. a. (Hain 4557), Basel 1517, Köln 1533, 1540 (zweimal) und Regensburg 1733 (in zwei Bänden). — Die in manchen Handschriften beigegebene « Tabula librorum et capitulorum » ist das Werk des Augustiners Johannes de Salerno, der

auch nach dem Tod Simons die Herausgabe des ganzen Werkes besorgte (siehe oben nr. 579).

Prol. I : « A bono et superbono creatore omnium Deo sumentes exordium, per ipsum medium ad ipsum finem... ».

Prol. II : « Multi multa locuti sunt in Evangelio, aliqui in uno sensu, aliqui... ».

Lib. I (De mysteriis Verbi increati et incarnati) : « Ipse orationis ordo deposcit, ut post factum magnum cognitum praecedentia et sequentia inquirantur... ».

Lib. II (De virgine Maria) : « Vita omnium et conditor Deus datam hominibus nolens deserere vitam... ».

Lib. III (De parentibus et ortu atque processu praecursoris) : « Fuit in diebus Herodis, regis Judaeae, sacerdos quidam nomine Zacharias... Ut ad Christum et ad gesta eius et verba veniatur... ».

Lib. IV (De vita Salvatoris) : « Omnis doctrina, quae de moribus determinat, aut est affirmativa vel negativa... ».

Lib. V (De miraculis Salvatoris) : « Expedire novit, qui omnia novit miracula sive supra naturam... ».

Lib. VI (De parabolis Salvatoris) : « Parabola facilem locum parat ori et intelligentiae nostrae mentis... ».

Lib. VII (De similitudinibus a Salvatore positis et assumptis) : « Differentiam similitudinum et parabolarum in libro... ».

Lib. VIII (De vitiis et sermonibus Salvatoris contra vitia) : « Paterna nostris animis fides panem nobis in mensa sua multiplicis inquisitionis apponit... ».

Lib. IX (De virtuosis et pro virtute sermonibus Salvatoris) : « Eruditiva sunt verba Domini Salvatoris interiora ad theologicum monentia sensum... ».

Lib. X (De sermone Domini in monte) : « Videns Jesus turbas... Videre venerat oculis carnis factus absque peccato... ».

Lib. XI (De disceptationibus Salvatoris) : « Optabat, ordinabat faciebatque Christus rebus agendis dare materiam... ».

Lib. XII (De sermone Salvatoris post coenam) : « Magno affectu amplectenda sunt omnia Christi facta... ».

Lib. XIII (De passione Domini Salvatoris) : « Passioni vicinus Dominus et Salvator Bethaniam visitavit, se totum... ».

Lib. XIV (De resurrectione Domini Salvatoris) : « Peracta in limbo debita mora et mortis veritas per separationem animae a corpore... ».

Lib. XV (De iustitia christiana et vera amicitia) : « Post Christi doctrinam, quae in eius deificis moribus et... ».

Admont StiB 201, 15. s., f. 9v-13v : Expositio orationis dominicae : « Orandi prerogativa forma exigit... » (Exzerpt aus l. X cap. 27-34).
Basel UB A. IV. 27, f. 5r-158r : l. I-IV.
— A. IV. 28, f. 3r-200r : l. V-VII.
— A. IV. 29, f. 5r-290v : l. VIII-XII.
— A. IV. 30, f. 1r-229r : l. XIII-XV.
— A. IV. 31, a. 1444, f. 2r-218v : l. I-III.
— A. IV. 32, a. 1443, f. 3r-296r : l. IV-V.
— A. IV. 33, a. 1443, f. 3r-239v : l. VI-VII.
— A. IV. 34, a. 1443, f. 3r-246r : l. IX-X.
— A. IV. 35, a. 1443, f. 1r-210r : l. XI-XII.
— A. IV. 36, a. 1445, f. 1r-174r : l. XV.
Berlin StB Lat. 714 (Theol. fol. 424), a. 1460, l. I-V.
— Lat 715 (Theol. oct. 34), 15. s. : l. VI-X.
— Lat. 716 (Theol. oct. 46), 15. s. : l. XI-XV.
Breslau UB I. F. 112, 15. s., 309 ff.
— I. F. 113, 15. s., f. 1r-88v : l. XIV und XIII.
Brünn/Mähren UB Mn. 13, a. 1412, f. 71v : Exzerpt : « Tunc venit Jesus ad villam vel predium... ».
Brüssel Bibl. Royale 925 (9534-36), 15. s.. f. 135-175 : l. I-II.
— 1138 (12042-49), 15. s., f. 140r-v : l. I cap. 1.
Danzig SdB Mar. F. 135, 15. s., f. 145 : « Articuli super evangelium : Cum audissent quidam... ».
— Mar. F. 299, a. 1447, f. 154 : « Determinacio de crebra communione : Panem nostrum substancialem cotidianum... » (offensichtlich identisch mit l. X cap. 31).
Frauenfeld/Schweiz Thurgauische Kantonsbibl. Y. 49, a. 1423, f. 1-193 : « Liber de similitudinibus domini salvatoris » (l. VII).
Hamburg StB Theol. fol. 1080, 15. s. : l. XIII-XIV (anonym).
Klosterneuburg StiB 44, a. 1424, f. 1r-415v : l. I-VII.
— 45, a. 1424, f. 1v-347v : l. VIII-X.
— 46, a. 1424, f. 1r-293v : l. XI-XIV.
Kopenhagen Antiquariat C. Frederiksen (ca. a. 1936) : zwei Bände, 14./15. s., 180 und 197 ff. : l. IX-XV.
Kopenhagen Arnamagn. Hss. Sammlung 1925 (A. M. 792 qu.), 15. s., f. 165-188 : anonymes Exzerpt (??).
Kopenhagen Kgl. Bibl., Gl. kgl. S. 3386, a. 1467, f. 299r-306r :

« Quod virgo Maria fuit consocia passionis filii sui » (l. II cap. 27).

Krakau Kap. Bibl. 135, 16. s.

— 136, 15. s. : l. X-XIV.

— 137, 14./15. s., f. 1-23 : « De voluntate Dei » (= l. I cap. 23) ; f. 24-81 : l. X.

Krakau UB 1633 (BB. III. 23), 14./15. s., f. 23 : « Excerpta de passione Domini » (wohl aus l. XIII).

— 1652 (AA. VII. 31), 14. s., 524 ff. : l. VI-VIII.

— 1653 (BB. II. 1), a. 1406, 321 ff. : l. IX-XIV.

— 1654 (BB. I. 38), a. 1402/03, 329ff. : l. I-IX.

— 1655 (BB. II. 2), a. 1424, f. 1-275.

— 1656 (BB. II. 3), 15. s., 170 ff. : l. I-V.

— 1657 (BB. II. 4), 14. s., 280 ff. : l. IX-XIV.

— 1658 (BB. II. 5), 15. s., 222 ff. : l. IX-X.

— 1659 (BB. II. 6), a. 1433, 359 ff. : pars secunda.

— 1660 (BB. II. 7), 15. s., 219 ff. : l. VI-VIII.

— 1661 (BB. II. 8), a. 1390, 267 ff. : l. VIII-X.

— 1662 (BB. II. 9), 15. s., 259 ff. : l. XI-XIV.

Kremsmünster StiB 247, 14./15. s., 210 ff. : eine « Concordantia librorum de passione Christi », in die Simons l. XIII aufgenommen ist.

Laibach (Ljubljana) Bibl. publ. 71 (149), 15. s., f. 219r-220v : « Notabilia de peticione » (vielleicht aus l. XII cap. 15).

Lemberg (Lwow) Bibl. Ossol. 3, 15. s., f. 5-291 : l. I-V.

London Brit. Mus. Add. 10958, aus der Abtei Huisberg bei Halberstadt, 15. s., 181 ff. : l. I-V.

— Add. 10959, gleiche Provenienz, 15. s., 228 ff. : l. VI-X.

Mainz SdB 131, 15. s., f. 128vb : « Homo quidam nobilis peregrinare proficiscens abiit... » (wohl Exzerpt aus l. VI cap. 29).

— 416a, a. 1465 sq., ca. 200 ff. : l. I-V (der Schreiber, ein Mainzer Karthäuser, bezeichnet Simon gegen Ende als « divini flaminis doctor »).

München BStB Clm. 18373, a. 1472, f. 1ra-466vb : l. I-VIII (l. VIII cap. 38-40 und cap. 41-52 sind hier vom Schreiber aus dem achten Buch als selbständige « Tractatus de processu peccatoris et reversione ad Deum » (f. 466vb-488ra) und « Tractatus de malo et generalitate atque specialitate

malorum » (f. 488ra-508ra) herausgenommen ; vgl. unten nr. 780 und nr. 782).

— Clm. 18374, a. 1472, 509 ff. : l. IX, l. XV, l. X-XIV.

— Clm. 18804, 15. s., f. 200r-209v : « Registrum capitulorum quattuordecim librorum ».

— Clm. 26877, 15. s., f. 133 v : « Proprietatem mulieris adulterae videamus, ut capiamus ad devitandum adulterium spirituale... » (kurzes Exzerpt aus l. VIII cap. 27).

Neustadt/Aisch Kirchenbibl. Chart. 1, 14. s., 366 ff. : « De vita christiana, libri VI, explicit in urbe Roma anno 1338 ».

Nürnberg SdB Cent. I. 12, ca. a. 1400.

Prag Metr. Kap. 495 (C. 66, 1), 15. s., f. 168v-169v : « De obedientia » (Exzerpt aus l. IV cap. 2).

— 864 (F. 18), 15. s., f. 97v : Exzerpt.

Prag UB 172, a. 1399, f. 150v-156v : « Excerpta super passionem Domini » (vielleicht aus l. XIII).

— 174, 14./15. s., f. 15r-205v : l. I-V.

— 795, a. 1387, f. 118-213 : l. XV.

— 808, 14./15. s., f. 1r-156v und 217r-222r : l. I-V.

— 1520, 14. s., f. 1r-2v : « registrum ».

— 2291, 14. s., f. 26r-109v : « Liber passionis Jesu Christi » mit reichen Exzerpten aus Simons l. XIII.

Sankt Florian StiB 101, 14. s., 187 ff.

— 146, 15. s., f. 99-122 : Exzerpt de passione (wohl aus l. XIII).

Sankt Paul i. L. StiB Hosp. chart. 100, a. 1404 sq., 2. Stück : « Duodecim capitula de iustitia coniugali » (wohl aus l. XV).

Stettin Marienstiftsgymn. 17, 15. s., f. 2-307.

Trier SdB 86, a. 1486, 211 ff.

— 525, a. 1468, 207 ff.

— 803, 15. s., f. 168-171 : « Ductus est Jesus in desertum... » (Exzerpt wohl aus l. IV cap. 4).

Tübingen UB Mc. 31, 15. s., 13. Stück : einzelne Exzerpte.

Utrecht UB 284, 15. s., 164 ff. : l. I-IV.

— 285, 15. s., 210 ff. : l. V-VII.

— 286, 15. s., 184 ff. : l. VIII-XV.

— 287, 15. s., 136 ff. : l. IX-X.

— 288, 15. s., 106 ff. : l. XI-XII.

Wien NB 906, 15. s., 234 ff. : l. I-VIII.
— 907, a. 1439, 264 ff. : l. IX-XV (im Explizit wird Simon als « divini flaminis doctor » bezeichnet).
— 1541, 15. s., 272 ff. : l. VI-VIII (am Ende verstümmelt).
— 4244, 15. s., f. 109r-163v : l. VI.
Würzburg Franziskanerkl. 130, a. 1494, f. 139r-140v : « De viginti consiliariis contra Christum et decem pro Christo : Symon de Cassa (!) describit viginti fuisse consiliarios... » (wohl Exzerpt aus De gestis Domini Salvatoris).

779 Super *Magnificat* [ab anonymo ex Simone compilatum] (mittelhochdeutsch).
Nicht bei Perini und McNeil.
« Sant Lucas schreibet uns in seinem ewangelio in dem ersten capitel und spricht : Do Maria, die zart hochgelobt junckfraw het emphangen...
Uber dy wort fraget Symon von Cassia und spricht : Sag mir du alte erwirdige Elyzabeth, von wem kumpt dir das, das du also gar wirdiklichen lobest... ».
Eichstätt Bibl. der Abtei St. Walburg Germ. 4, 15. s., f. 211-232 (Kopie der Münchener Handschrift, am Anfang verkürzt).
München BStB Cgm. 319, 15. s., f. 29r-56r : « Hie hebet sich an dy auszlegung ueber das loblich lobgesanck magnificat und saget, wie der wirdig lerer Symon von Cassia dy hochgelobten himel keyserin Mariam fragt, wie sy ain yglichen partickel gemaint hab und wie er ain huebsche auszlegung selber darueber gemacht hat, als hernach geschriben stet : Sant Lucas schreibet (wie oben)... ».

780 Tractatus de *malo* et generalitate atque specialitate malorum, in quae potest homo defluere et a quibus expedit eum, qui deliquerit, reconverti (= De gestis Domini Salvatoris l. VIII cap. 41-52).
Text. : « Honestas fidei christianae inhonesta pro posse devitat, sed ordo requirit... ».
Cap. primum : « Dicitur quandoque malum iuxta illud, dum commendaretur... ».
München BStB Clm. 18373, a. 1472, f. 488ra-508ra : der Traktat ist hier in 26 Kapitel eingeteilt (vgl. oben nr. 778).

781 Sermo de *passione* Domini (Op. dub.).
Trotz der Ueberschrift des Schreibers : « Sermo magistri (!) Symonis de Cassia de passione Domini » (Clm. 16172, f. 239r), handelt es sich vielleicht nur um eine Predigt im Anschluss an Simons « De gestis Domini Salvatoris ». Simon wird fortlaufend namentlich zitiert. Möglicherweise gehört diese Predigt zu den nachstehend genannten « Sermones dominicales et de sanctis » (siehe unten nr. 783).
« Egredimini, filiae Sion, et videte... Vel sic : Hodie filius regis mortuus est, scilicet Absalom... Thema : Ubi filius regis moritur, ibi omagiales et ministri regis vestimentis... ».
München BStB Clm. 16172, a. 1459, f. 239r-253v.

782 Tractatus de processu *peccatoris* et reversione ad Deum et de dignitate nominis christiani, quam peccator amittit (= De gestis Domini Salvatoris l. VIII cap. 38-40).
« Processus vero peccatoris in suis verbis parabolice ipse Salvator inseruit... ».
München BStB Clm. 18373, a. 1472, f. 466vb-488ra : der Traktat ist hier in 46 Kapitel eingeteilt (vgl. oben nr. 778).

783 *Sermones* dominicales et de sanctis [ab anonymo de dictis Simonis compilati].
Nicht bei Perini und McNeil.
Prol. [compilatoris] : « Mariam adiutricem continuam invocatricem pro suffragio almi pneumatis invocando super evangelia dominicalia per circulum anni de dictis Simonis de Cassia defuncti anno Domini 1348 corrogavi propter pauperes studentes in theologia... ».
Sermo dominic. primae adventus : « Cum appropinquasset... Descensus animalium ascensus est supra naturam corporalem... ».
Sermo de s. Pauli conversione : « Veritus Petrus ex parte de difficultate salutis secundum verba Salvatoris, sed ex alia spem bonam nactus... ».
Leipzig UB 344, 15. s., f. 3-170.
Olmütz Metr. Kap. 294, ca. a. 1491, 2. Stück : « Sermonum de tempore, pars hiemalis » (??).
Oxford Bodl. Libr. 24445 (Hamilton 15), aus Erfurt, 15. s., f. 1-238 : Sermones, pars hiemalis (??).
Windsheim Ratsb. 47 (13), a. 1389, 289 ff.

Wien Dominikanerkl. 146/116, a. 1419, f. 1r-144v : « Post illa egressus Jesus cum discipulis... » (??).

784 *Sermones* XIV de morali gloria (Op. dub.).
Vielleicht handelt es sich um einen Auszug aus dem vorausgehenden Werk (nr. 783). Perini (II, 63) denkt an ein Exzerpt aus De gestis Domini Salvatoris.

Vatikanstaat Vatik. Bibl., Pal. lat. 123, 15. s., f. 126-165 (Simon de Cassia zugeschrieben).

785 Tractatus de *vita* christiana (lateinisch).
Es handelt sich um eine lateinische Uebersetzung von Simons weitverbreitetem « L'ordine della vita christiana delle sentenze dei santi Padri » (ediert Mailand 1521 und oft, zuletzt bei N. Mattioli, Il beato Simone Fidati da Cascia, Rom 1898, 125-223 und A. Levasti, Mistici del duecento e del trecento, Rom-Mailand 1937², 607-680). Die Uebersetzung ist bis jetzt unbekannt.
« Dum Deus creavit hominem... (Ende :) de numero electorum praestante etc. ».

Prag UB 1447, ca. a. 1417, f. 133v-154v.

SIMON DE CREMONA († nach 1390).

786 *Vgl. Perini I, 271-273. — Die anonymen « Sermones de tempore » auf Blatt 263r-322v der Münchener Handschrift BStB Clm. 16506 (Initium : « Ecce rex tuus venit tibi. In hiis verbis propheta consolatur sanctos patres... »), die Simon von den Verfassern des gedruckten Katalogs ohne Begründung zugewiesen werden, gehören in Wirklichkeit dem Peregrinus von Oppeln zu (vgl. J. B. Schneyer, Beobachtungen zu lateinischen Sermoneshandschriften der Staatsbibliothek München, München 1958 ; in Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 1958 Heft 8, 37 sq.). — Siehe auch oben nr. 411 : Hugolinus de Urbeveteri (In libros Sententiarum).*

787 Sermones (oder Postilla) super *epistolas* dominicales.
Ediert : Reutlingen 1484 (Hain 5822 sq., zweiter Teil). Es handelt sich um insgesamt 52 Sermones.
Prol. : « Frater Simon de Cremona ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini viro magnae honestatis, maioris castitatis, maximae

caritatis Antonio... Quia divina coadiuvante gratia opus praedicabile... ».

Serm. 1 (domin. primae adventus) : « Abiciamus opera tenebrarum ... Doctor egregius et doctorum speculum Augustinus ostendens, qualiter Christo salvatori nostro... ».

Serm. 2 (domin. primae adventus) : « Nox praecessit, dies autem ... Augustinus libro tertio de meritis et remissione peccatorum te baptismo parvulorum sic ait : Non ob aliam causam... ».

Serm. 3 (domin. secundae adventus) : « Deus autem spei repleat ... Doctorum lux Augustinus libro de sancta virginitate capitulo 42 sic inquit : Dona illa qui tribuit... ».

Einsiedeln StiB 714, a. 1440, f. 1r-367r.

Erlangen UB 584 (694), a. 1465, f. 213r-236v (unvollständig).

Göttingen UB Theol. 155, 15. s., f. 1-165.

Graz UB 558, a. 1464, f. 1r-206r ; mit « tabula » (f. 206v-215v).

Karlsruhe LB Aug. Pap. 71, a. 1437, f. 2-289.

Klosterneuburg StiB 376, a. 1420, f. 4-192.

— 434, 15. s., f. 3-168 ; mit « Index » (f. 169-179).

Köln Stadtarch. G. B. Fol. 192, 14./15. s., 152 ff.

Kopenhagen Kgl. Bibl. Ny. kgl. S. 1885 fol., 15. s., 148 ff (ohne Prolog).

Krakau UB 1663 (BB. IV. 8), 15. s., 287 ff.

— 1664 (BB. IV. 9), 15. s., f. 1-179.

— 1665 (BB. IV. 10), 14./15. s., 138 ff.

Leipzig UB : Feller 154/17 : « Sermones » (??).

Lemberg (Lwow) Bibl. Ossol. 1, 15. s., f. 83-241.

Mainz SdB II. 89, 15. s., f. 1-ca.150.

München BStB Clm. 3545, 15. s., f. 1ra-213vb.

— Clm. 3804, 15. s., 160 ff.

— Clm. 3876, a. 1458, f. 1ra-168ra.

— Clm. 15315, 15. s., 238 ff.

— Clm. 26909, a. 1467, ca. 150 ff.

Prag Metr. Kap. 758 (E. 12), 15. s., f. 106r-289v.

Prag UB 115, 15. s., 220 ff.

Salzburg StiB b. VIII. 7, 2. Stück.

Sankt Paul i. L. StiB Hosp. chart. 114, a. 1429.

Schlettstadt SdB 34, a. 1445.

Schloss Harburg Fürstl. Bibl. II. Lat. 1. Fol. 96, a. 1444.

Stuttgart LB H. B. I, 31. 15. s. : Exzerpte.

— H. B. I, 211, 14. s. (ob es sich um die Sermones über die

Episteln oder über die Evangelien handelt, bleibt noch zu prüfen).
— H. B. IV, 25, a. 1337.
Tübingen UB Mc. 329, a. 1409, 125 ff.
Wien NB 4531, 15. s., 305 ff.

788 Sermones (oder Postilla) super *evangelia* dominicalia.
Ediert : Reutlingen 1484 (Hain 5822 sq., erster Teil). Der Band umfasst 55 Sermones.
Prol. : « Ex Cremonensium spectabili prosapia oriundo suo dilecto germano presbytero Antonio... Quia teste Augustino libro quinto omeliarum sedecim grande periculum est... ».
[Dominica prima adventus : Cum appropinquasset Jesus Hierosolimis etc., require infra in dominica palmarum].
Serm. 1. (domin. secundae adventus) : « Levate capita vestra... Augustinus in sermone secundo ad fratres heremitas sic inquit : Fratres carissimi et dilectissimi, homo non solum per sapientiam Dei factus erat, ut esset, sed etiam ad... ».
Serm. 2 (domin. tertiae adventus) : « Mortui resurgunt, Matth. 11. Augustinus in communibus sermonibus sermone 13 sic inquit : Primus homo tantam massam... ».
Serm. 3 (domin. quartae adventus) : « Dirigite viam Domini, Joh. 1. Augustinus super Johannem sermone 26 ait : Pater et Filius... ».
Admont StiB 147, 15. s., 178 ff. : « pars aestivalis » (Anfang : « Maria Magdalena... Ad hoc, quod homo consolacionem habeat... » (??)).
Einsiedeln StiB 718, a. 1443.
Graz UB 610, 15. s., f. 1r-177v.
München BStB Clm. 2985, 15. s., f. 1r-72r : einschliesslich des « Sermo in dominica palmarum ».
Prag UB 104, a. 1470, 247 ff.
Rottenburg/Neckar Priestersem. 22, 15. s., ca. 200 ff.
Schloss Harburg Fürstl. Bibl. II. Lat. 1. Fol. 78, 15. s.
Vatikanstaat Vatik. Bibl. Pal. lat. 724, 15. s., f. 186ra-208rb (beginnt mit dem Sermo des 6. Sonnt. n. Pfg.).
Zürich Zentralbibl. 131 (C. 102), 15. s., 204 ff.

Simon Dubleti (Dubleli ?) de Francia.

789 *Als « studens Padue » schrieb er 1470 die Handschrift München*

BStB Clm. 26686, die sich ehemals im Augustinerkloster zu Regensburg befand.

SIMON DE GRIMMIS (Grimma).

790 *Als « studens Florentie » schrieb er 1411 den zweiten Teil der Vatikanischen Handschrift Ottob. 1771, sowie die Handschrift der Biblioteca Classense zu Ravenna 397.*

SIMON KOC « BRICL. » (OESA ?).

791 *Er schrieb 1436 die Handschrift der römischen Bibliothek Angelica 1095 (vgl. f. 225).*

SMID FRIDERICUS siehe FRIDERICUS FABER (SMID).

SPEGLIN JOHANNES siehe JOHANNES SPEGLIN.

SPIES JOHANNES siehe JOHANNES SPIES.

SPOER (SPOYR) WINANDUS siehe WINANDUS SPOER (SPOYR).

SPROCER JOHANNES siehe JOHANNES SPROCER.

STAINELPETER (?) THEODORICUS (DIETRICH) siehe THEODORICUS (DIETRICH) STAINELPETER (?).

STAINREUTER LEOPOLPDUS siehe LEOPOLDUS STAINREUTER.

STAUPITZ JOHANNES siehe JOHANNES DE STAUPITZ.

STEPHANUS RAISERIUS (REISER) (16. s.).

792 *Eine Federprobe dieses letzten Priors des Augustinerklosters zu Windsheim/Mfr. findet sich auf einem Papierstreifen in der Handschrift Windsheim Ratsb. 17 (78), die aus dem genannten Augustinerkloster stammt.*

STEPHANUS WIRTENBERGER (um 1400).

Die Handschrift Clm. 8368 bezeichnet ihn als « prior in Haynowia » (Augustinerkloster Hagenau/Els.). Höhn (109) und Ossinger (970) nennen ihn fälschlich Stephanus Wittenbergensis.

793 Quadragesimale.
I. (f. 1ra) : « Receperunt mercedem suam. Matth. 16. Omnes qui nunc in carnis previo corrupti sunt... ».

II. (f. 1vb) : « In illo tempore dixit Dominus secundum Matthaeum : Cum ieiunatis, nolite fieri... Leo in sermone « Sanctam et desiderabilem etc. » sic inquit : Non est iustum, ut in populo christiano ».
III. (f. 2ra : in die cinerum) : « Receperunt mercedem suam. Carissimi, [ut] hoc verbum melius intelligatis, audite unde oriatur : Postquam Dominus tradidisset legem evangelicam... ».
IV. (f. 5ra : feria post diem cinerum) : « Filii regum eicientur in tenebras exteriores, Matth. 8. Carissimi filii, audistis, quia heri sanctus propheta Domini Johel curiam Christi et eius nuptias proclamavit... ».
Letzter Sermo (f. 173rb) : « Stabat autem mater... Ambrosius ad virginem beatam : Quot fontes lacrimarum dicam erupisse de tuis... ».

München BStB Clm. 8368, a. 1400, 175 ff. (f. 175v : unvollständiges Verzeichnis der Predigten).

Stirer (Styr) Henricus siehe Henricus Stirer (Styr).

Stirer Johannes siehe Henricus Stirer.

Streitel Hieronymus siehe Hieronymus Streitel.

Strobel Georgius siehe Georgius Strobel.

Stroelen Wolfgangus siehe Wolfgangus Stroelen.

Süss Leonhardus siehe Leonhardus Riss (Süss ?).

Teyninger Georgius siehe Georgius Teyninger.

Theobaldus OESA (15. s.).

794 *Die Handschrift Strassburg UB 21, welche aus dem Augustinerkloster Freiburg/Br. stammt, war ehedem in seinem Besitz. Vielleicht ist er mit jenem Prior Theobald des Freiburger Augustinerklosters identisch, der nach Höhn (113) 1470 als Prior ins Augustinerkloster Mainz versetzt wurde.*

Theobaldus OSA (OESA ?) (15. s.).

795 Epistola ad sororem N. missa, ad quaestiones exegeticas, asceticas etc. responsiva.
« Salus in Salvatore etc. Carissima soror et filia. Multi curiositatis spiritu agitati formant sibi nonnumquam et inter necessaria quaestiones inutiles... ».

Karlsruhe LB Licht. 65, 15. s., f. 146r.

THEOBALDUS FOGLIN (VOEGELIN).

796 *Dieser Lektor war als Prior des Augustinerklosters zu Kolmar im Besitz der Handschrift Kolmar SdB 454. Nach Höhn (155) bekleidete er dieses Amt um 1517. Er ist identisch mit « Theobaldus de Colmar », der am 31. Mai 1491 vom Ordensgeneral die Erlaubnis erhielt, in Florenz zum Lektor zu promovieren (Clm. 8423 p. 430). — Zu seiner Persönlichkeit vgl. auch A. F. Vermeulen, in : Anal. Aug. 25 (1962) 208 sqq.*

THEOBALDUS COCI DE MILTENBERG (um 1480).

Bei Höhn und Ossinger ist er nicht verzeichnet. Vielleicht ist er mit Theobaldus Jordani de Miltenberg identisch, der am 23. November 1471 vom Ordensgeneral zum « bachalarius honoris » ernannt wurde (N. Teeuwen - A. de Meijer, Documents... de la province augustinienne de Cologne, Löwen 1961, 221 nr. 732).

797 Tractatus de *patientia.*
Das Schriftchen ist ein Dialog zwischen pater und adolescens.
Prol. : « Ambulante me virentibus in agris, tandem... ».
Tract. : « Adolescens quidam mersus mundi vanitatibus... ».
München UB Fol. 741, a. 1480, f. 1r-28v : Vielleicht Original (am Schluss verstümmelt).

798 Expositio in *regulam* s. Augustini.
Berlin StB Theol. lat. qu. 177.

799 Registrum super quattuor libros *Sententiarum* Petri Lombardi.
Tübingen UB Mc 327, 15. s., f. 3r-23r. — Ob auch die reichen Randglossen zum Text der Sentenzen (f. 24-248) von Theobald stammen, bleibt zu untersuchen.

THEODORICUS (DIETRICH) KOLDE DE MONASTERIO (MÜNSTER/WESTF. ; oder : von Osnabrück) († 1515).

Zu seiner Persönlichkeit siehe LThK VI², 371. — Mit grosser Wahrscheinlichkeit war sein Heimatkloster der Augustinerkonvent Osnabrück (vgl. K. Zuhorn, Weitere Untersuchungen zur Lebensgeschichte Dietrich Koldes, in : Westfälische Zeitschrift 112 (1962)

53-61). — Doch erfolgte der Uebertritt zu den Franziskanern erst nach dem 1. Juni 1482. An diesem Tag machte nämlich der Ordensgeneral der Augustiner Ambrosius de Cora in dem Registerband seiner auslaufenden Schreiben den Eintrag : « Item locavimus pro cursore in conventu Coloniensi fratrem Theodoricum Colden » (N. Teeuwen - A. de Meijer, Documents... de la provincia augustinienne de Cologne 256 nr. 892 und n. 505). Dass es sich hier um den Verfasser des Christenspiegels handelt, erscheint mir mit den gelehrten Herausgebern der erwähnten Dokumente als sicher. Auch wenn es nicht gerade alltäglich war, dass ein Augustiner im Alter von wenigstens 40 Jahren noch für die akademische Laufbahn bestimmt wurde, so kann man dies doch nicht als unmöglich bezeichnen. Denn einem Ordensmitglied, welches wie Kolde durch die Veröffentlichung einer grösseren Schrift bekannt geworden war, trotz seines vorgerückten Alters die Erlangung des Lektorats noch zu ermöglichen, war durchaus sinnvoll. Vielleicht ist aber hier auch der Grund oder Anlass zu suchen, warum Kolde den Orden wechselte. Er, der schon seit Jahren — jedenfalls in Löwen und Köln (vgl. Cl. Drees, Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster, Werl 1954, 6 sq.) — als Volksseelsorger und Prediger tätig gewesen war, mochte sehr schwer daran tragen, dass er nun statt in der Volksseelsorge auf dem Katheder wirken musste. Der Uebertritt erfolgte deshalb vielleicht schon bald nach 1482 ; im Druck des Christenspiegels von 1489 ist Kolde erstmals als « Minderbruder » bezeugt (Drees 22*).*

800 Religiöses *Lied* (niederdeutsch).
Dieses Lied umfasst 21 Strophen zu je 8 Versen und ist im 19. Jahrhundert wiederholt gedruckt worden. Handschriften sind nicht bekannt. — Vgl. Stammler II, 832.
« Och edel siele wilt mercken... ».

801 Ein *oeffunge* geystlicher persoen up alle dage in der wechen mit vil anderen goiden leren (ripuarisch).
Ediert : Köln 1489 (GKW 7145). — Nachstehend die Initien nach dem Wortlaut der Inkunabel.
Prol. : « Hye begynnet eyn ynnige boychelgyn van inwendiger oeuynge... ».
Text. : « Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. Wer volherdet zo dem eynde, der sall selich werden... ».

Brünn UB NR. 69, 15. s., f. 383r-419r : « Van ynwendiger Oeffungen » (Init. : « Wer wolherdt bis an dat endt, der sal selich werden. Lieff broeder ind susteren in der lieffden..., wil dese wort... »).

802 Doctrina *salutifera* (niederländisch).
Vgl. Stammler II, 288.

Brüssel Bibl. Royale 15003-48, ca. a. 1532, f. 364r : « Dit is een hant vol wijsheyden doer die welke een mensche mach voertfaen in gratien en devotien ».

803 *Sermo* [über Apk 3, 15] (niederdeutsch).
Diese Predigt hielt Kolde 1470 in einem Kloster. — Stammler II, 828.

Stuttgart LB Theol. oct. 141.

804 *Sermones* (niederländisch).
Zum Teil ediert von D. Brinkerink, in : Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis, N. Ser. 4 (1906/07) 312-338 und 388-409. — Stammler II, 288.

Brüssel Stadtarchiv Ms. 2915, Ende des 15. s., f. 71 sqq. : « Hier beghinnen sommighe sermoenen, die brueder Dieric van Munster ghepredict heeft ».

805 Der kerstenen *spiegel.*
Ediert seit 1480 (Vorläufer : 1470) in mehr als 30 niederländischen und niederdeutschen Drucken (vgl. Drees 40-43* und GKW 7135-7149). Eine Uebersetzung ins Hochdeutsche gab 1881 in Mainz Ch. Moufang heraus. Dass Kolde diesen ersten deutschen Katechismus noch als Augustiner verfasst hat, unterliegt keinem Zweifel und wird allgemein zugestanden. Deshalb heisst er auch in den ältesten Druckausgaben « broeder van sinte Augustijns oerden » (vgl. Drees 19*-21*). — Die Initien werden nach der textkritischen Ausgabe von C. Drees (Werl 1954) geboten.*
Prol. : « Hier beghint een schoen spieghel der kersten menschen welck si altoes bi hem draghen sullen voer een hantboexken... ».
Register : « Hier beghint die tafel van desen boexken beteykende wat daer in geleert wort : als die dry leringhen... ».
Kap. 1 : « Int eerste capittel een goet onderwijs van den ghelouen int ghemeyn : Want als sunte Augustinus sprect, dat die gheloeue is een... ».

Münster Priestersem. G. 210, ca. a. 1490, f. 1r-112v : niederländisch (f. 18-23 und f. 81-88 fehlen ; Schluss verstümmelt).

Trier SdB 833, 15. s., f. 135r-143v : nur die ersten 10 Kapitel in westfälischer Mundart (« Want als sunte Augustinus spreket, dat de geloue is en fundament... »).

806 Traktat über « eyn heylsam *testament* » (niederdeutsch).
Ediert : Lübeck 1491. — Vgl. Stammler II, 828.

Lüneburg SdB o. Sign. (6. Pap. Hs.), 15. s.

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 1420 (Helmst. 1308), 15. s., f. 1r-10v : « Dyt is eyn heylsam testament und eyne bekantnisze eynes waren cristen mynschen in synem lesten ».

THEODORICUS (LECTOR) DE PORTACOELI (HIMMELPFORTEN BEI WERNIGERODE/HARZ) (14./15. s.).
Vgl. Ossinger 708.

807 Hortulus virginitatis.
Es handelt sich um eine aszetisch-mystische Schrift, die vom Schreiber der Handschrift als « opus fratris Theoderici lectoris de porta celi » (f. 1ra) bezeichnet wird. Adressat und Autor sind auch, wie der Prolog mitteilt (f. 1rb), aus den Anfangsbuchstaben des lateinischen Mariengedichts zu erschliessen, welches der Verfasser seiner Schrift vorangestellt hat. Zusammengesetzt ergeben diese Buchstaben folgende Widmung : « A me, o Urderuna, indigno et sacerdote et humi. lc. Todorico mittitur hoc speculum ad purgandum anime oculum. Vale ! » (f. 1ra). Die Adressatin war Klosterfrau. Der Titel « Hortulus virginitatis » ist im Explizit (f. 45rb) ausdrücklich bezeugt.
Wegen der auffälligen Aehnlichkeit des Titels und der Namensgleichheit des Verfassers könnte die Vermutung aufkommen, dass das vorliegende Werk mit dem « Hortus virginis » des Theodoricus Vrie (siehe unten nr. 813) gleichzusetzen ist. Indes sind beide Werke nicht identisch. Bei nr. 813 handlte es sich um Marienpredigten, die Vrie seinen Mitbrüdern widmete, während dieser « Hortulus virginitatis » als erbauliche Lektüre für ein Nonnenkloster geschrieben wurde. Ob der Autor beider Werke trotzdem der gleiche ist, bleibt zu untersuchen. Jedenfalls scheint es nicht ausgeschlossen, dass Vrie in jungen Jahren als Lektor zu Himmelpforten tätig war,

ein Kloster, das genauso wie sein Heimatkonvent Osnabrück zur thüringisch-sächsischen Ordensprovinz gehörte. — Das vorliegende Werk ist in fünf Distinktionen eingeteilt, die jeweils in 13 und mehr Kapitel zerfallen. Der Anfang der ersten Distinktion ist vom Schreiber nicht klar angezeigt.

Ded. (f. 1ra) : « Ave Maria eia,
O omnium virgo regina,
una domina eximia,
radix unica,
reprobis auctorem indica
nunc divinum iubar,
gratiam (?) novam omnibus exhibe... ».

Prol. (f. 1ra) : « O sancta et venerabilis puella, immo puellarum omnium domina, me miserum iterum atque iterum tuis pedibus humiliter prostratum piis precibus releva, ut, qui vane laborem meum consumpsi utcumque operando in Porta Caeli, me consolando in vita futura, o pia, mihi facias restitui, quia filias quas, sicut tu dulcissima nosti, cum magna penuria enutrivi et exaltavi ; me vero spreverunt et idcirco a se abicerunt. Flete mecum, filiae Sion, flete et mihi peccatori operando succurite, ut, qui olim offendi per impatientiam, a morte animae resurgere valeam per vestram sanctam innocentiam. Et quaecumque bona puella es, quae in hoc libello legis, pietatem Dei mihi indigno implores cum uno Pater noster et Ave Maria hac de ratione et utili causa, ut ipsa felix caeli regina tuis exequiis interesse non abnuat et in vitam aeternam te feliciter introducat. Primas litteras praedictorum verborum, si placet, componas, ut nomina accipientis et mittentis invenias. Nomen accipientis est aut multum aut pacem inusitare et hoc de utilibus vel in oratione. Libelli huius nomen hortulum, si volueris, propter eam, quam Filius Dei hortulum conclusum vocat, nominabis... ».

[Prima dist. (f. 1va)] : « Nunc humiliter est tibi auscultandum ad hortulum nostrum initiandum, quia iam pridem nostri septenarii... ».

Secunda dist. (f. 8vb) : « Quoniam autem de quinque vulneribus Christi, de quinque verbis apostoli, de quina vocatione... ».

Tertia dist. (f. 16ra) : « Sicut ipsa consideras, quilibet paterfamilias plantare volens arbusta vel herbas... ».

Quarta dist. (f. 28va) : « Amabilem vultum domini Jesu videre inquam libeat rogo... ».

Quinta dist. (f. 37va) : « Carissima, nunc ambo videamus, quod nobis appropinquat... ».

München BStB Clm. 8335, ca. a. 1468, 4. Stück (f. 343 sqq. ; von alter Hand eigens numeriert mit f. 1-45), nebst « Tabula » (f. 45rb-48rb).

THEODORICUS (DIETRICH) STAINELPETER (?).

808 *Er wird in einem Urkundenfragment erwähnt, welches in der Handschrift Windsheim/Mfr. Ratsb. 65 (110) nach Blatt 5, 17, 29, 53 und 77 zur Lagenverstärkung verwendet worden ist.*

THEODORICUS (DIETRICH) VRIE (VRYE) DE OSENBRUGE (OSNABRÜCK) († nach 1431).

Vgl. A. Zumkeller, in : S. Augustinus vitae spiritualis magister II, Rom 1959, 286 sq. und N. Teeuwen - A. de Meijer, Documents... de la province augustinienne de Cologne 85 sq. nrr. 216 und 218, sowie n. 150.

809 Libellus de *conceptu* virginali.
Das Werk umfasst zwei Teile : « In prima parte ponitur et declaratur puritas Virginis gloriose, scilicet, quod non est concepta in peccato originali et hoc probatur rationibus sex. In secunda parte probatur oppositum et respondetur septem rationibus in contrarium adductis » (f. 2r). Der erste Teil besteht aus 4 Kapiteln, der zweite aus deren elf. Vrie hat das Werk bei der Herausgabe seines späteren « Tractatus de conceptu Virginis » (siehe unten nr. 810) benützt. Das genaue Verhältnis beider Schriften zueinander bleibt noch zu untersuchen.
Ded. : « Reverendo in Christo patri ac domino domino Johanni abbati monasterii sancti Petri in Gandia ordinis sancti Benedicti frater Theodricus Vrie inter sanctae theologiae lectores minimus... Ad laudem ergo Virginis gloriosae tractatum compilabo, in quo ipsam omni laude dignissimam sine originali peccato et ostendam et probabo rationibus et auctoritatibus in contrarium sonantibus pro posse responsurus. Et ad hoc me commovet insignis auctoritas Ildefonsi... ».
Prol. : « Incipit prologus in libellum de conceptu virginali per modum cuiusdam visionis :

Dum medium tacite silens iam cuncta tenerent,
Me sopor oppressit validus atque frequens... ».

Tabula capitulorum : « Incipiunt capitula praesentis libelli : Capitulum primum [primae partis] : Quod omnis creatura est pulchra, sed Deus est pulcherrimus, et quod homo cecidit de sua pulchritudine... ».

Pars prima : « [Cap. primum, quod omnis creatura est pulchra, sed Deus est pulcherrimus, et quod homo cecidit de sua pulchritudine.] Rex Salomon in spiritu Virginis egregiae cernens pulchritudinem atque puritatem serenissimam praevidens eandem omni laude dignissimam extulit dicens : Tota pulchra es amica mea et macula... ».

Pars secunda : « [Cap. primum, quod erat quaedam opinio falsa quorundam doctorum circa istam materiam.] Sed contra praefatam opinionem instant plerique ex intentione oppositum tenentes, quorum aliqui dicunt Deum de potentia ordinata non potuisse ipsam praeservasse, et amplius addunt illos falsa laude Domini matrem magnificare ; nam et haeretici in Christi... ».

Köln Stadtarch. G. B. Qu. 97, ca. a. 1415-34, f. 1v-10r.

810 Tractatus de *conceptu* Virginis.

Dieses Werk, eine Zusammenstellung mehrerer ursprünglich nicht zusammengehöriger Teile, wurde nicht vor 1431 (Beginn des Generalats Gerhards von Rimini, dem die Schrift gewidmet ist) herausgegeben. Der Verfasser beruft sich darin auch einmal auf sein jüngst veröffentlichtes Werk « De consolatione Ecclesiae ». Ediert ist der Traktat von Petrus de Alva et Astorga (Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis... ex variis Authoribus antiquis tam manuscriptis quam olim impressis I, Löwen 1664, 183-211) nach einer heute verschollenen Handschrift des Franziskanerklosters Luxemburg. Auch sonst ist das Werk handschriftlich nicht mehr nachzuweisen. Siehe auch oben nr. 585 : Johannes Schiphower de Meppis (Tractatus de immaculatae Virginis conceptione).

Ded. : « Reverendissimo in Christo patri fratri Gerardo de Arimino... Ad laudem, honorem atque reverentiam gloriosissimae Dei genetricis Mariae... Et nunc Dei et Virginis, cuius ago causam, iuvamine latius eandem materiam declarabo per modum cuiusdam visionis, canens in hunc modum :

Cumque silens medium tacite iam cuncta tenerent,
Me sopor oppressit validus atque frequens... ».

Pars prima : « Tota pulchra es... Haec Salomon ille quondam homo purus ad sponsam suam... ».

Pars secunda : « Expeditus igitur de hoc, quod Virgo gloriosa in peccato originali non est... ».

Tractatus de multiplici conceptione : « Praecurre in domum tuam prior et illic... Seneca dicit ingratitudinem esse maximum vitiorum... ».
Sermo de conceptione : « Egredietur virga de radice... Secundum antiquam paginam et sacram Christus... ».

811 Sermo in concilio *Constanciensi* habitus.
Diese Konzilspredigt, die wahrscheinlich am siebten Sonntag nach Pfingsten (26. Juli) 1416 stattfand, fehlt bei H. Finke, Acta concilii Constanciensis, Münster 1896 sqq.
« Misereor super turbam. Ita scribitur Marc. cap. octavo originaliter, in praesenti evangelio lectionaliter et ad nostram informationem doctrinaliter. Reverendissimi patres, domini praestantissimi, ex omnibus mundi climatibus huc in Spiritu Sancto congregati, super quibus firmavit Deus sponsam suam Ecclesiam sibi praeelectam, mundi rectores et reformatores... ».

Köln Stadtarch. G. B. Qu. 97, ca. a. 1415-34, f. 10v-16r : « Sermo fr. Theodrici Vrye de Westphalia, sacre theologie lectoris, quem fecit dominica septima post Pentecosten coram sacro concilio ».

812 De consolatione *Ecclesiae*, libri octo.
Vrie verfasste diese originelle « Historia concilii Constanciensis », einen Dialog zwischen Christus und seiner Braut, der Kirche, während des Konzils und überreichte sie am 1. Mai 1418 Kaiser Sigmund. 1425 hat er sie nach nochmaliger Ueberarbeitung herausgegeben. Ediert : Köln 1484 (im vierten Band der Koelhoffschen Ausgabe der Werke des Johannes Gerson : Hain 7621) und Helmstedt 1697 (bei H. von der Hardt, Magnum oecumenicum Constanciense concilium I, 1-221). — Vgl. auch H. Finke, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Konstanzer Konzils, Paderborn 1889, 38-51. — Handschriften sind nicht bekannt.
Prol. : « Regi regum citra Christum Sigismundo in imperatorem totius orbis electo... Gloriosus mundi rotundi architectus monarcha supremus... ».
Lib. I : « Metrum primum, quo Ecclesia recolit status sui primaevi sereniorem fortunam : Florens deliciis cantabam carmina laetis... ».

813 Sermones de beata virgine [*Maria*], oder : Hortus Virginis.
Als Verfasser wird der Augustinerlektor Tidericus de Osenbrugge

genannt ; von anderer alter Hand ist der Name « Vryen » beigefügt (f. 139ra). Er muss die Predigten geraume Zeit vor 1414, dem Datum des Manuskripts, verfasst haben. Denn das Explizit (f. 139ra) lautet : « Expliciunt sermones lectoris Tidderici (Vryen) de beata virgine in iuventute sua compilati, sed alii adhuc noviter sunt compilati ab eodem ». Es sind insgesamt 32 Predigten, nämlich 3 de visitatione, 3 de nativitate, 6 de assumptione, 1 in festo nivis, 7 de annuntiatione, 5 de purificatione und 7 de conceptione. Sie wurden teils vor dem Klerus, teils vor dem Volk gehalten. Beim dritten Sermo de nativitate findet sich die Notiz (f. 127) : « in capitulo provinciali Quedlinburgensi ». Vgl. Fr. Jostes, Zur Geschichte der mittelalterlichen Predigt in Westfalen, in : Zeitschrift für vaterländ. Geschichte u. Alterthumskunde 44 (1886) 2-47, p. 4 sqq. — Ueber den Verbleib einer zweiten Handschrift des Werkes, die sich im Jahr 1900 im Besitz eines gewissen Dr. Langenberg zu Osnabrück befand (vgl. Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen, Münster 1900, 30 n. 2), ist nichts bekannt.

Prol. (f. 56ra) : « [In nomine Domini et gloriosae Virginis matris eius incipit praefatio in sermones de beata Virgine compilatos per fratrem Thidericum de Osenbruge lectorem et intitulatur liber iste Hortus Virginis.] Quo abiit dilectus tuus, o pulcherrima mulierum, Cant. 6. Gloriosae Virginis praeconia concenturus venerandis in Christo patribus ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini ego frater Thidericus, inter sacrae theologiae lectores minimus eiusdem ordinis et voti, virginis ex pulchritudine dilectionem virginalem, virginis ex celsitudine protectionem reginalem,
virginis ex magnitudine directionem maternalem... ».

Serm. 1. de conceptione Mariae (f. 57va) : « Hortus conclusus soror mea, Cant. 4. Sanctus Hieronymus ad Eustochium de virginitate servanda : Ut scias, inquit, virginitatem esse naturae... ».

Serm. 2. de conceptione Mariae (f. 62vb) : « Egredietur virga de radice Jesse... Mellifluus doctor Bernardus in sermone de adventu Domini prorumpit in haec verba : Virgo, inquit, Dei genetrix virga est... ».

Serm. 3. de conceptione Mariae (f. 64ra) : « Concepit Anna, 1. Reg. 1. Quamvis ista verba dicantur de Anna matre Samuelis, spiritualiter tamen possunt exponi de Anna matre Domini... ».

Osnabrück Ratsgymn. (deponiert im Staatsarchiv Osnabrück) Ms. Dep. 58 d, C. VI, a. 1414, f. 56ra-139ra (anschliessend Sachregister).

814 *Quadragesimale.*
Prol. : « Venerabilibus et religiosis viris fratribus ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini frater Theodoricus Vrye, inter sacrae theologiae lectores minimus ordinis supradicti, Dei gratiam in praesenti et in futuro gloriam sempiternam. Saepe saepiusque rogatus, quatenus pro simplicibus opus quadragesimale conficerem. Nunc ergo gratia Dei me iuvante, quod petitum est, adimplebo. Incipiam ergo in nomine sanctissimae Trinitatis et Mariae, virginis gloriosae ».
Feria quarta cinerum, rubrica prima : « Cum ieiunatis, nolite... Ita scribitur Matth. 6. Egregius doctor Augustinus pater noster libro secundo de sermone Domini in monte capitulo tertio loquens de hypocritis vocat ipsos simulatores... ».
Rubrica secunda : « Circa primam regulam sunt tres considerationes : Prima est, quare debemus abstinere et a quibus... ».
Rubrica tertia : « Primo ergo de ludis est dicendum. Et quaero primo, utrum aliquis ludus possit fieri sine peccato. Respondeo, quod ludus est in multiplici differentia... ».
Rubrica decima : « Secunda consideratio est, quae sint a ieiunantibus observanda et hoc ibi : Tu autem cum ieiunas... ».
Rubrica duodecima : « Tertia consideratio est de hiis, quae sunt a ieiunantibus vitanda. Secundo dicetur de illis, qui male ieiunant... ».
Darmstadt LB 534, 15. s., 265 ff., aus der Kölner Karthause ; mit « tabula » : alphabet. Sachregister (f. 2ra-6ra) und alphabet. Register der « exempla huius libri » (f. 6ra-vb).

THOBNEKER FRIDERICUS siehe CONRADUS EDELMANN.

THOMAS, LEKTOR (14. s.).

815 Spruch.
Ediert von Fr. Pfeiffer (Sprüche deutscher Mystiker) in : Germania 3 (1858) 232. — Vgl. Stammler IV, 442. — Da es sich in der Handschrift um mystische Texte aus dem Südwesten des Reiches handelt, könnte dieser Augustinerlektor mit Thomas von Strassburg († 1357) identisch sein, der lange Jahre als Lesemeister am Strassburger Generalstudium seines Ordens tätig war.
« Bruoder Thoman der lesemeister zuo den Augustinern sprach also : Her Salomon sprichet : Wer Got vörhtet, der sumet niuschent... ».
Berlin StB Germ. quart. 191, 14. s., gegen Ende.

816 *Sprüche* (Op. dub.).
Diese Sprüche oder Predigtexzerpte finden sich in der gleichen Handschrift wie der unter nr. 815 erwähnte Spruch und werden einem anonymen « Lesemeister zuo den Augustinern » zugeschrieben. Ediert von Fr. Pfeiffer (Sprüche deutscher Mystiker) in : Germania 3 (1858) 229 sq.
« Do man unsern herren für gerihte fuorte, in den ziten... ».
« Sant Augustinus schribet also : Mensche, kanst du din leben gewandeln, so kan ouch unser herre sin urteil gewandeln... ».
Berlin StB Germ. quart. 191, 14. s., gegen Ende.

THOMAS.

817 Tractatus de corde (Op. spur.).
Der Autor des weitverbreiteten und mehrfach gedruckten Werkes ist nach Bloomfield (nr. 652) wahrscheinlich der Dominikaner Gerhard von Lüttich († um 1270 : vgl. H. Hurter, Nomenclator litterarius II, Innsbruck 1906, 372). Die Zuweisung des Traktats an einen Augustiner-Eremiten Thomas in der unten erwähnten Melker Handschrift ist jedenfalls unrichtig. Es gibt unter den Schriftstellern des Augustinerordens keinen Thomas, der einen derartigen Traktat verfasst hätte (vgl. Ossinger und Perini). Ausser den mehr als 20 Handschriften bei Bloomfield sind noch die nachfolgend genannten zu berücksichtigen.
[Normalfassung] Prol. : « Praeparate corda vestra Domino. Verba ista sunt Samuelis in libro regum. Loquitur Dominus praedicatoribus per Isaiam dicens : Loquimini ad cor... ».
Text. (tract. 1.) : « Praeparate corda vestra Domino. Nota quod septem instructiones circa cordis dispositionem fiunt in Scriptura. Docet enim Samuel cor praeparari... Item docet Salomon cor custodiri... ».
(tract. 2.) : « Post tractatum de praeparatione cordis secundum diversas facies sub multiplici distinctione diffusum restat, ut ad tractatum de cordis custodia cor et stilum convertamus. Quia enim in corde est sedes animae... ».
[Kurzfassung, stets ohne Prolog] Text. (tract. 1.) : « Praeparate corda vestra Domino. Nota quod septem instructiones circa cordis dispositionem fiunt in Scriptura. Docet enim cor praeparare... item custodire... ».

(tract. 2.) : « Sequitur de cordis custodia, quod fit per donum scientiae. Serva ergo cor tuum, quia cor est sedes sapientiae... ».

Melk StiB 332 (293), 15. s., f. 134r-230v : « Hunc tractatum composuit quidam frater Thomas de ordine fratrum heremitarum sancti Augustini ad instructionem cuiusdam vidue » (ohne Prolog, betitelt : « Tractatus magistralis de corde »).

München BStB Clm. 4778, 14./15. s., f. 146r-206r : anonym (mit Prolog, betitelt : « Liber de doctrina cordis »).

— Clm. 7777, 14. s., f. 143r-198v : anonym (ohne Prolog, betitelt : « Tractatus quidam magistralis de corde »).

— Clm. 7799, 13./14. s., f. 100ra-110vb : Kurzfassung, anonym (ohne Prolog, betitelt : « De preparatione cordis »).

— Clm. 9607, 14. s., f. 201r-231r : Kurzfassung, anonym (ohne Prolog, betitelt : «Opus super : Preparate corda »).

— Clm. 9648, 14. s., f. 1ra-133ra : von moderner Hand Gerhard Leodiensis zugewiesen (mit Prolog, betitelt : « Liber de preparatione cordis »).

— Clm. 12520, 13. s., f. 226vb-249vb : anonym (ohne Prolog, am Ende verstümmelt, betitelt : « Liber de doctrina cordis »).

— Clm. 16070, 14. s., 77 ff. : anonym (mit Prolog, betitelt : « Doctrina cordis »).

— Clm. 21232, 15. s., f. 200ra-272ra : von moderner Hand Gerhard Leodiensis zugewiesen (mit Prolog, betitelt : « Summa de preparatione cordis ad Deum »).

THOMAS DE ARGENTINA (Strassburg) († 1357).

Wie Aegidius Romanus (siehe oben vor nr. 1) wird auch Thomas in manchen Handschriften fälschlich als Verfasser des « Compendium theologicae veritatis » (zuletzt ediert Freiburg i. Br. 1880) bezeichnet, welches in Wirklichkeit dem Dominikaner Hugo de Argentina zugehört.

818 *Kurze Exzerpte aus nicht näher bezeichneten Schriften des Thomas von Strassburg finden sich in den Handschriften Prag Metr. Kap. 652 (D. 86) (15. s., f. 149v-154v) und Prag UB 2036 (ca. a. 1469, f. 122r : Dictum de sanguine Christi). — Siehe auch nr. 815 : Thomas, Lektor (Spruch) und nr. 870 sq. : Anonymus (Karlsruhe Karlsr. 1103).*

819 *Additiones* et moderationes supra Constitutiones ordinis eremitarum sancti Augustini.
Diese Ergänzungen zu den Ordenskonstitutionen von 1290, die Thomas als Ordensgeneral 1345-48 ausarbeitete, siehe unten : Erster Anhang Teil a.
« Frater Thomas prior generalis ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini licet indignus, dilectis sibi in Christo... Ad tollendam perplexitatem et confusionem, quae... ».

820 Excerpta de *Gregorii* Magni moralitatibus et homiliis super Ezechielem (Op. dub.).
Das Werk wird Thomas vom Verfasser des gedruckten Katalogs der Prager Universitätsmanuskripte ohne nähere Begründung vermutungsweise zugeschrieben.
« Quoniam sumus in hoc mundo... ».
Prag UB 580, 14. s., f. 110r-209v.

821 Tractatus de fine mundi et extremo *iudicio* (Op. spur.).
In Wirklichkeit handelt es sich um den liber septimus des heute allgemein dem Hugo de Argentina OP. zuerkannten « Compendium theologicae veritatis » (Fr. Stegmüller, Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi I, Würzburg 1947, 172 sq. nr. 368).
« Finale iudicium quaedam sunt antecedentia, quaedam quasi concomitantia et quaedam sequentia... ».
Danzig SdB Mar. F. 253, 15. s., f. 223-230 (anonym).
Magdeburg Domgymn. 34, 15. s., f. 119r-130v (Thomas de Argentina zugewiesen).

822 *Mare* magnum.
Ediert von E. Ypma, in : Augustiniana 6 (1956) 281-321. Es handelt sich um Anordnungen, die Thomas als Ordensgeneral zwischen 1351 und 1354 für den Pariser Augustinerkonvent erlassen hat (vgl. Ypma l. c. 275 sqq.).
« Prima pars. Primum capitulum. Praecipimus et mandamus omnibus et singulis fratribus in conventu Parisiensi... ».
Paris Bibl. d'Arsenal 774 Ms. C, a. 1468, f. 5-16.

823 Utrum virgo gloriosa mater Dei *Maria* concepta fuerit in peccato originali ?

Diese Quaestio ist dem Sentenzenkommentar entnommen (= lib. III dist. 3 qu. 1).

« Utrum Virgo gloriosa, quae a Deo fuit praeelecta... ».

Karlsruhe LB Aug. Perg. 34, a. 1444, f. 190v-195r.

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 3929, 15. s., f. 69 (unvollständig).

824 In libros (I-IV) *Sententiarum.*

Ediert : Strassburg 1490 ; Venedig 1564 und 1588 ; Genua 1585 und 1635. — Vgl. Stegmüller, Repertorium commentariorum in Sententias I, 410 sqq. nr. 895 und M. Golaszewska u. a., Commentaires sur les Sentences, in : Mediaevalia Philosophica Polonorum II, Warschau 1958, 22-27, p. 26 sq.

Das Werk hat auch anderen Sentenzenlesungen zum Vorbild gedient. So bietet die Handschrift Krakau UB 1438 (14. s., f. 5r-75v) einem anonymen Kommentar zum zweiten Sentenzenbuch in teilweise wörtlicher Anlehnung an den Strassburger (vgl. Stegmüller I, 456 nr. 1058). — Auch die in Trier SdB 1906 (15. s., 274 ff.) erhaltene Erfurter Lesung des Johannes Wartburg († nach 1406) zum ersten und zweiten Sentenzenbuch ahmt neben Johannes von Paris unseren Augustinermagister nach (... imitatur Thomam de Argentina..., f. II ; vgl. Stegmüller I, 247 nr. 503, 1). Ebenso bezeugt für die weitverbreiteten Quästionen des Konrad von Soltau zu den vier Büchern der Sentenzen (vgl. Stegmüller I, 73 sqq. nr. 175), die er um 1392 in Prag vortrug, eine Notiz in der Handschrift Oxford Bodl. Libr. 24463 (Hamilton 33, aus Erfurt, 15. s., f. 1-156), dass er sich offensichtlich an Thomas anlehnte (secutus autem videtur ... magistrum suum Thomam de Argentina).

Prol. : « Dedit abyssus vocem suam, Habac. 3. Gloriosus doctor Augustinus divinae naturae supernam dignitatem et rationalis creaturae aeternam felicitatem considerans...

Utrum Deus sub ratione abyssali vel absoluta subiciatur in sacra theologia ? Et videtur primo, quod sic. Quia in nulla scientia...

Cupientes. — Praesupposita notitia et declaratione causarum libri Sententiarum, ad formam tractatus accedo... Utrum theologia sit scientia ? Et videtur, quod non. Quia quod non est una scientia, non est scientia... ».

Lib. I : « Veteris. — Postquam Magister praemisit sui libri prologum, hic aggreditur tractatum. Et dividitur in duas partes. Quia primo Magister inquirit in universali de his, de ... Utrum obiectum

ordinatae fruitionis possit esse aliquid citra Deum ? Videtur, quod sic. Quia illud, quod est per se bonum... ».

Lib. II : « Dedit abyssus vocem suam... Sicut patet ex his, quae dicta sunt in principio primi libri, cunctorum...

Creationem. — Postquam Magister in primo libro determinavit de rebus fruibilibus sive de rebus divinis, quibus fruendum est, ... Utrum possit evidenti ratione probari, esse unum principium primum ? Et videtur, quod non. Quia illud, quod fide... ».

Lib. III : « Dedit abyssus vocem suam... Iuxta superius factam distinctionem illorum verborum dixi, quod Magister Sententiarum in tertio libro considerat...

Cum venit. — Postquam separatim determinatum est de rebus fruibilibus in primo libro, et de rebus utibilibus in secundo libro, hic in tertio... Utrum Filius Dei humanam naturam assumpsisset, dato quod homo sine omni peccato in statu innocentiae permansisset ? Et videtur, quod non... ».

Lib. IV : « Dedit abyssus vocem suam... Ut supra patuit distinguendo verbo iam dicta, Magister in quarto...

Samaritanus. — Postquam Magister in primis tribus libris tractavit de rebus tam fruibilibus quam utilibus distinctis ac etiam in uno convenientibus, nunc in isto quarto libro incipit tractare de signis salutiferis... Utrum sacramenta novae legis habeant in se virtutem seu potentiam creativam ? Videtur, quod sic. Quia virtus, quae est... ».

Epilogus : « Haec de pedibus etc. Postquam Magister copiose pertractavit,... etiam ego epilogare propono, quae in librorum Sententiarum principiis contra me sunt replicata, et maxime, quae in illis principiis tacta sunt de damnatis et beatis...

(Qu. I :) Utrum aliquo modo sit possibile, quod idem homo simul sit beatus et damnatus ? Et videtur, quod non. Quia nullus salvatus...

(Qu. II :) An Deus sub ratione entis infiniti sit subiectum in theologia viatoris ? Contra quinque alios socios reverendos resumpsi in principiis istius lecturae... ».

Assissi Bibl. Commun. 150, 14. s., 234 ff. : l. IV.

— 576, 15. s., f. 2-12 : l. I. (anonym).

Augsburg SdB Fol. 369, ca. 200 ff. : l. I-III.

Berlin StB Lat. 507 (Theol. fol. 168), 15. s., f. 19-137 : l. III-IV.

Bordeaux Bibl. publ. 126, 14. s., 233 ff. : l. IV.

— 127, 2 Bde., 14. s., 292 und 210 ff. : l. I-IV.

— 128, a. 1345, 67 ff. : l. I.
— 129, a. 1471, f. 11-122 : l. I.
Brügge Grand Sémin. Theol. 37-136, f. 80-235 : l. IV.
Eichstätt StB 765, 15. s., f. 11ra-50vb : « Utrum homo carens gratia possit implere omnia divina mandata ? » (wohl aus l. II dist. 26 sq.).
Florenz Bibl. Laurenziana Aedil. 25, 15. s., 450 ff. : l. I-IV.
Krakau UB 1585 (CC. V. 39), f. 106-180 : l. I (anonym).
— 1745 (BB. IV. 40), a. 1422, f. 1r-146v : l. II-III.
— 1746 (BB. IV. 37), 15. s., 227 ff. : l. II-III.
— 1747 (BB. IV. 33), a. 1420/21 : l. I und IV.
— 1748 (BB. IV. 32), 15. s., 264 ff. : l. IV.
— 1749 (BB. IV. 31), 15. s., 204 ff. : l. II-III.
— 1750 (BB. IV. 30), 15. s., 159 ff. : l. I.
— 1751 (BB. IV. 29), a. 1340, 240 ff. : l. I und IV.
— 1752 (BB. IV. 35), 15. s., 280 ff. : l. I-IV.
— 1753 (BB. IV. 36), 15. s., erstes Stück : l. I.
— 1754 (BB. IV. 38), 14./15. s., 187 ff. : l. I.
— 1755 (BB. IV. 39), 14./15. s., 300 ff. : l. IV.
Lübeck StB Theol. lat. 66, a. 1471, 343 ff. : l. I-II.
Lyon Bibl. de la ville 206 (136), a. 1470, f. 1-160 : l. I-II.
Magdeburg Domgymn. 123 : l. I.
— 124 : l. II-III.
— 125, a. 1406 : l. IV.
München BStB Clm. 8369, a. 1466 : l. I (mit einer neuen Prologfrage und anderen Eigenheiten).
— Clm. 12305, a. 1422, f. 1-390 : l. I-IV (anonym ; mit starken textlichen Abweichungen).
— Clm. 14209, 15. s., 281 ff. : l. IV.
— Clm. 28558, a. 1479, f. 109r-295v : l. I.
Neapel Bibl. Naz. VII. C. 44 : l. I.
— XIII. A. 18 : l. IV.
Oxford Bodl. Libr., Can. misc. 384, aus Erfurt, a. 1421, f. 1-59 : l. III.
— 24448 (Hamilton 18), aus Erfurt, a. 1444, f. 1-192 : l. IV.
Padua Bibl. Univ. 501.
Paris Bibl. Mazarine 909 (926), 14. s., 170 ff. : l. I.
— 910 (927), 14. s., 115 ff. : l. II.
— 911 (325), 15. s., 298 ff. : l. I-IV.
— 912 (938), a. 1390, 262 ff. : l. IV.

Paris NB Nat. lat. 3067, 15. s. : l. III-IV.
Pesaro Bibl. Oliveriana 535, a. 1463, 183 ff. : l. IV.
Prag Metr. Kap. 443 (C. 24), 15. s., 179 ff. : l. II-III.
Prag UB 417, 14./15. s., 190 ff. : l. I.
— 704, 14./15. s., 326 ff. : l. I-IV (anonym).
Rom Angelica 227, 15. s., f. 1r-59r : l. I (unvollständig).
Trier SdB 942, 15. s., f. 1-290 : l. IV.
Vatikanstaat Vatik. Bibl., Pal. lat. 329, 15. s., f. 147v-249r : l. III (anonym).
— Vat. lat. 1093, 14./15. s., 183 ff. : l. IV.
— Vat. lat. 11907 : l. I.
Wien NB 1441, 14. s., 196 ff. : l. I-III (von späterer Hand Thomas zugeschrieben ; mit textlichen Abweichungen).

825 *Sermo* de discretione spirituum (mittelhochdeutsch).
« Meister Thoman der Augustiner bredigete an siner bredien : Es kummet ettewenne das einen menschen fuerkummet eins engels... Wiltu denne wiszen, ob es von Gotte si oder von dem tuefele... ».
Heidelberg UB Pal. germ. 105, 15. s., f. 96v (nur kurzes Exzerpt von sieben Zeilen).

826 *Sermones* de tempore (Op. dub.).
Diese Sermones werden in der Handschrift fälschlich Thomas von Aquin zugeteilt. Der Verfasser des gedruckten Handschriftenkatalogs der Stiftsbibliothek Schlägl wollte sie, freilich ohne Begründung, Thomas von Strassburg zuweisen. — Für die Mitteilung der Initien danke ich Herrn Prof. DDr. J. B. Schneyer, Freiburg i. Br.
1. Sermo (domin. primae adv.) : « Abiciamus opera tenebrarum... Cupiens apostolus mentes nostras per lucem inextinguibilem illustrari hortatur nos in verbis praedictis ad duo, scilicet ad peccatorum detestationem et ad virtutum susceptionem... ».
2. Sermo : « Dicite filiae Sion... In verbis istis revocatur nobis ad memoriam adventus Filii Dei. Unde notatur, quod adventus Dei est quadruplex, scilicet in carnem, in iudicium... ».
Letzter Sermo (domin. 24. p. Pent.) : « Cum sublevasset... In hoc evangelio tria sunt consideranda, scilicet Domini religiositas, eius humilitas, ipsius caritas... ».
Schlägl StiB 61, 14. s., f. 1-95.

THOMAS GAYSELE.

827 *Dieser Lektor beendete am Fest des hl. Thomas von Aquin 1423 eine « tabula » zur « Expositio super evangelia quadragesimalia » des Albertus de Padua in der Handschrift Bordeaux Bibl. publ. 44. — Vgl. Roth, Sources 291 nr. 713 n. 258c. — Ebenda ist aber nachgewiesen, dass Gaysele nicht einer deutschen, sondern der englischen Augustinerprovinz zugehörte. Er wurde im August 1419 vom Ordensgeneral als Student und Konventuale nach Cambridge versetzt ; am 25. September 1423 erhielt er die Erlaubnis, daselbst zum Lektor zu promovieren.*

THOMAS DE LUNNIS (?).

828 *Dieses Mitglied der thüringisch-sächsischen Augustinerprovinz schrieb 1475 die Handschrift München BStB Clm. 26650.*

THOMAS MILITIS (MILES) DE GYSLINGEN (GEISLINGEN).

829 *Er trägt auch den Beinamen « de Gamundia », weil wahrscheinlich das Augustinerkloster von Schwäbisch Gmünd sein Heimatkonvent war. 1443 schrieb er als « studens » zu Erfurt die Handschrift Tübingen UB Mc. 127, 1449 als « lector » zu Bologna die Handschriften Tübingen UB Mc. 129 und Stuttgart LB Theol. fol. 141 (f. 1ra-115rb). Für das Jahr 1447 ist er als Prior im Augustinerkloster zu Tübingen bezeugt (Höhn 97).*

THOMAS DE TUDERTO (TODI) († nach 1393).

830 Tractatus de arte sermocinandi ac etiam collationes faciendi. *Ediert : Todi 1550 ; ausserdem ist bei Th. M. Charland (Artes praedicandi, Paris-Ottawa 1936, 92) ein Teil des Prologs abgedruckt. — Perini IV, 29.*

Prol. : « Venerabilibus ac reverendis dominisque suis praecipuis domino Juliano Bini, domino Honofrio Betalini (oder : Bartholmi ?) legum doctoribus, et Martino Johannis imperiali auctoritate notario de Perusio, domino Francisco domini Baldi, domino Ludovico domini Angeli legum scolaribus, ac fratri Francisco de Viterbio (nach Bologna A. 981 : Honofrio de Sulmona) lectori ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini... Quia ferventi desiderio anhelatis... ».

Text. : « Ars sermocinandi vel etiam collationes faciendi prima facie dividitur in septem partes. Quarum prima versatur circa thematis divisionem... ».

Augsburg SdB Fol. 300, a. 1437, f. 13rb-22rb : ohne Prolog (anonym).
Basel UB A. VIII. 7, f. 206r-221r.
— AN. IV. 13 (früher : F. VIII. 8), a. 1426, f. 128r-139r.
— B. VIII. 3, 15. s., f. 126r-142r.
— B. IX. 4, f. 77 sqq.
Berlin StB Lat. 825 (Theol. qu. 286), a. 1405, f. 152r-172f.
Breslau UB II. fol. 28, a. 1395, f. 216-232.
Brünn UB A. 88 (IV. Z. e. 8), 15. s., f. 77v-98r.
Krakau UB 471 (Aaa. I. 8), a. 1444, f. 443-466.
— 1295 (Aaa. I. 18), 15. s., f. 279-294.
Michaelbeuern StiB Man. cart. 20, 15. s., f. 282r-287v (anonym).
München BStB Clm. 19608, 15. s., f. 231r-250v : ohne Prolog.
Oxford Bod. Libr. 24474 (Hamilton 44), aus Erfurt, a. 1384, f. 142v-187r.
Vatikanstaat Vatik. Bibl., Pal. lat. 668, 15. s., f. 201-209 (anonym).
Wien NB 4744, 15. s., f. 233r-243v.
Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 590 (Helmst. 542), 15. s., f. 1-16.
Würzburg Franziskanerkl. I, 117, a. 1418, f. 15r-23r : ohne Prolog (anonym).
Würzburg UB M. ch. f. 178, 15. s., f. 144v-161r.

TILMANNUS (TYLEMANNUS) († 1425).

Er trat später in den Benediktinerorden über und starb als Weihbischof von Breslau. Siehe oben nr. 591 : Johannes Sculteti de Reychenbach (Epitaphium fr. Tilemanni).

TILMANNUS (TELAMONIUS) LIMPERGER (LYMBERGER) DE MOGUNTIA (MAINZ) († nach 1526).

Zu seiner Persönlichkeit vgl. Höhn 116, 123 sqq., 129 ; P. Keller, Index episcoporum OESA Germanorum, Münnerstadt 1876, 8 ; Roth, Sources 919 ; A. F. Vermeulen, in : Anal. Aug. 25 (1962) 175 sq

831 *Er besorgte die Edition eines « Opus canonum Aurelii Augustini cum nova ac preclara interpretatione Ambrosii Choriolani viri prestantissimi generalis magistri totius ordinis heremitarum divi Augustini » (Strassburg 1490, GKW 2937), eines Kommentars des genannten Ordensgenerals zur Augustinusregel (vgl. oben nr. 96), und widmete das Werk dem Augustiner Nicolaus Friess, « episcopus Tripolitanus » und Weihbischof von Basel. Die Widmung beginnt mit den Worten : « Fuerunt multi preclarissimi antistes (!) priscis novisque temporibus... ».*

832 Mittelhochdeutsche Uebersetzung der Augustinusregel und der Satzungen des Augustiner-Eremitenordens.
Diese Uebersetzung in alemannischer Mundart verfasste er nach dem beigegebenen Prolog im Jahre 1501 für das Augustinerinnenkloster Sankt Anna zu Freiburg i. Br. — Es bleibt noch im einzelnen zu prüfen, inwieweit der Uebersetzer den Text der Ordenskonstitutionen (ediert Venedig 1508) gekürzt und entsprechend den Verhältnissen des Frauenklosters geändert hat. Während der Druck 52 Kapitel aufweist, bietet die Uebersetzung deren nur 26.

Karlsruhe LB Karlsr. 1223 (= Germ. 257), 16. s., III und 56 ff. : die Regel (f. 1r-17v) ist in 16 Kapitel eingeteilt, die Satzungen umfassen 26 Kapitel und eine Gebetsordnung für das Officium parvum der Schwestern.

Prol. der Regel (f. III v) : « Diss ist die Regel unsers heyligen vatters sancti Augustini, als er sy geben hat sinen geistlichen kindern... Und ist durch den erwürdigen vatter bruoder Tilman Lymperger, heyligen geschrifften doctor, wyland prior zu Friburg im Brisg., provincial am Rin und in Swaben, und zeleste Wychbischoff des Tumstiffts zu Basel etc., vom latin inss duetsch brocht... zum heyl... der muotter und swestern Augustinerordens des huses zu Friburg in Brissgaw... 1501 ».

Text. (f. 1r) : «Das erst capitel von einmuettikeit und liebe des nechsten. Textus : Diss sind die ding, die wir uch, so in einem huss wonen, gebietten zu halten. Das erst darumb ir gesamlet sin, ist, das ir haben ein hercz, ein sel und ein willen in Gott... ».

Prol. der Satzungen (f. 18r) : « Diss ist die vorred ueber die statuten Augustinerordens der brueder und suestern : Demnoch und wir von gebott der Regel sant Augustin ein hercz und ein sele haben sollen in Gott, zimbt sich und ist nott, dass die... ».

Text. (f. 19r) : « Das erst capittel, wie man zur metten und andern tag zitten in das betthuss und kilchen gon sol : Sobald die swestern vernemen das erst zeichen zu der metten, sollen sye all schnell uff ston...
(f. 53r) Das XXVI cap. von der schuldt, die der orden aller swerest und am groesten boese acht...
(f. 53v) Wie und wann man die kleinen zitten betten sall. Ordnung der kleinen zitten ist also : Zue der metten sollen die swestern betten 15 Pater noster und 14 Ave Maria... ».

TILMANNUS (DILLMANNUS) SENGELBERGE DE ESCHWEGE (14./15. s.).

833 Opus sermonum de tempore.
Der Jahreszyklus beginnt mit Ostern und endet mit Gründonnerstag. Ueber den Autor berichtet das Explizit (f. 221r) : « Explicit opus sermonum de tempore compositum et collectum a fratre Dillmanno Sengelberge ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini de civitate et conventu Eschenwegensi ».
Serm. 1 (in die Paschae) : « Haec est dies, quam fecit Dominus... Communiter dicitur, quod post auram pluvialem sequitur serenitas et post tempestatem tranquillitas. Magna pluvia fuit in die Parasceven non solum lacrimarum... ».
Serm. 2 (in die Paschae) : « Maria Magdalena et Maria Jacobi et Salome emerunt... Sicut dicit beatus Hilarius : Omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur. Hoc patet in homine, cuius... ».
Serm. 3 (feria secunda Paschae) : « Hunc Deus suscitavit die tertia..., Act. 10. Cum testes debeant esse certi de his, quae testificati sunt, et Christus discipulos... ».
Serm. 4 (feria secunda Paschae) : « Surrexit Dominus vere et... Secundum, quod patet ex dictis Sacrae Scripturae, invenitur... ».
Trier SdB 274, 15. s., f. 2-221 (f. 221r-224v : Sachregister).

TOMALDUCIUS DE FORLIVIO siehe DIMALDUCIUS DE FORLIVIO.

TORNEATORIS (DRESSEL) MICHAEL siehe MICHAEL TORNEATORIS.

TREGARIUS (TREYER) CONRADUS siehe CONRADUS TREGARIUS.

TRUGSÄS (TRUXSÄS) AUGUSTINUS siehe AUGUSTINUS TRUGSÄS.

TWEMOTH ANDREAS siehe ANDREAS TWEMOTH.

Udalricus siehe Ulricus.

Ulmer Petrus siehe Petrus Ulmer de Gamundia.

Ulricus Guilelmus de Colonia (Köln) († 1482).

Er war Mitglied des Augustinerkonvents Brünn/Mähren, in dem er auch lange Zeit als Abt wirkte. 1433 wurde er zum « episcopus Nicopolitanus » und Suffragan von Olmütz erhoben. — Vgl. P. Keller, Index episcoporum OESA. Germanorum, Münnerstadt 1876, 27 sq. und Cl. Janetschek, Das Augustiner-Stift S. Thomas in Brünn, Brünn 1898, 60 sqq., 73, 90 sqq.

834 *Im Jahre 1477 vermachte er dem Kloster zu Brünn die Handschrift Brünn UB A. 9 (IV. Z. a. 6), einen Band mit « Opera sancti Augustini » (a. 1471, 374 ff.). Aus seinem Besitz stammt ausserdem die Handschrift Brünn UB A. 56 (IV. Z. d. 3), ein Pontifikale mit 156 Blatt vom Jahre 1433 ; Anfang : « Ordo, qualiter pontifex preparare se debet... » (f. 13v findet sich sein Name in eine Weiheformel eingefügt). — Schliesslich war Ulrich Wilhelm auch Besitzer der vierbändigen Handschrift Olmütz StuB II. I. 4, die er im Jahr 1466 schreiben liess. Sie enthält das « Speculum historiale » des Dominikaners Vinzenz von Beauvais (Vincentius Bellovacensis, † ca. 1264).*

Ulricus Riepeck.

835 *1445 schrieb er « pro tunc conventualis in Twingen (Tübingen) » die Handschrift Schloss Harburg Fürstl. Bibl. II. Lat. 1. Fol. 59.*

Ulricus Scultetus (Schultheiss) de Lenzburg († 1355).

Vgl. Höhn 54 sq. ; Ossinger 824 sq. ; P. Keller, Index episcoporum OESA. Germanorum, Münnerstadt 1876, 12-14.

836 Sermones de tempore (Op. dub.).
Ossinger (824) schreibt diese Predigten Ulrich zu ; doch dürfte diese Zuteilung nicht gesichert sein.
1. Sermo (dom. 1. adv.) : « Erunt signa in sole... Dicit beatus Thomas in quarto dist. 48 : Quod congruum est, quod aliqua signa... ».

2. Sermo (dom. 1. adv.) : « Postquam Christus dixit terribilia, nunc subdit consolatoria dicens consequenter in textu : His autem fieri incipientibus... ».
3. Sermo (dom. 2. adv.) : « Cum audisset Johannes in vinculis... Duo ponuntur (?) de Johanne... ».

München BStB Clm. 17660, aus dem Augustinerkloster Seemannshausen, a. 1446-52, f. 1ra-187va (Explizit : « Et sic est finis huius postille Sculteti de tempore »).

VAGNERUS GALLUS siehe GALLUS VAGNERUS.

VALENTINUS OESA († nach 1497).

Vgl. Stammler IV, 669. — Jedoch kann er kaum mit dem « canonicus Vaciensis » Valentinus de Viridi Monte identisch sein. — In der Inkunabel Hain 15764 wird er als « zu Leipzig ain mayster der syben freyen künsten » bezeichnet.

837 *Almanach* auf das Jahr 1496 (lateinisch).
Ediert als Einblattdruck : Leipzig um 1496 (siehe : Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts, Halle 1914, 398 nr. 1469). Handschriften sind nicht bekannt.

838 *Almanach* auf das Jahr 1496 (hochdeutsch).
Ediert als Einblattdruck : Leipzig um 1496 (l. c. 399 nr. 1471). Handschriften sind nicht bekannt.

839 *Almanach* für Breslau auf das Jahr 1496 (hochdeutsch).
Ediert als Einblattdruck : Leipzig um 1496 (l. c. 398 nr. 1470). Handschriften sind nicht bekannt.

840 De arte *moriendi* (Op. dub.).
Der volle Titel der Inkunabel (Leipzig 1499 : Hain 15765) lautet : « Opusculum ex floribus Scripturarum collectum de arte moriendi, predicatum Missne (Meissen) per licentiatum Valentinum anno MCCCCLXXXIIII ». Ob dieser Valentinus mit dem Augustiner identisch ist, bleibt noch zu untersuchen. Handschriften des Werkes sind nicht bekannt.

841 *Practica* pro anno 1495. Judicium annale.
Nach Stammler (IV, 669) findet sich das Werkchen lateinisch in

Leipzig UB, deutsch in Zwickau SdB. Ob es sich um Handschriften oder Frühdrucke handelt, wird nicht gesagt.

842 *Practica* des Jahres 1496 (niederdeutsch).
Ediert : Lübeck um 1496. Handschriften sind nicht bekannt. Vgl. Stammler IV, 669.

843 *Practica* des Jahres 1497 (hochdeutsch).
Mehrfach ediert : vgl. Hain 15762-15764. Handschriften sind nicht bekannt.

VALENTINUS FRIDERICI DE SILESIA (SLESIA).

844 *Er schrieb um 1460-70 die Handschrift München BStB Clm. 26867 (f. 82-106), die ehedem dem Augustinerkonvent zu Regensburg gehörte. Vielleicht ist er mit dem Lektor Valentinus de Breslau identisch, der vom Ordensgeneral 1479 und 1483 für die bevorstehenden Provinzialkapitel der bayerischen Ordensprovinz zum Vikar ernannt wurde (Clm. 8423, p. 333 sq.).*

VALENTINUS SALZMITTER DE ARGENTINA (STRASSBURG).

845 *Er schrieb 1461 Blatt 109-209 der gerade erwähnten Handschrift Clm. 26867.*

VALERIUS OSA (OESA ?).

Er war 1465 Prior, vielleicht im Augustinerkloster zu Kolmar.

846 Epistola Materno, ecclesiae cathedralis Argentinensis vicario, anno 1465 missa.
« Nuper cum ad te meas darem litteras... ».
Kolmar SdB 346, 15. s., f. 260r-v.

VARGAS ALFONSUS siehe ALFONSUS VARGAS DE TOLEDO.

VASNACHT JOHANNES siehe JOHANNES FASNACHT.

VELHEVER JOHANNES siehe JOHANNES VELHEVER.

VOEGELIN THEOBALDUS siehe THEOBALDUS FOGLIN.

VOLPRECHT WOLFGANGUS siehe WOLFGANGUS VOLPRECHT.

VOTEKEN JOHANNES siehe JOHANNES VOTEKEN DE TREMONIA.

VRIE (VRYE) THEODORICUS (DIETRICH) siehe THEODORICUS (DIETRICH) VRIE (VRYE) DE OSENBRUGE.

WALDEBY JOHANNES siehe JOHANNES WALDEBY.

WEIGEL PAULUS siehe PAULUS WEIGEL DE MONACO.

WEIGEL PETRUS siehe PETRUS WEIGEL DE MILTENBERG.

WELYSLANUS (WELISLAUS) (LECTOR) DE TUSTA.

847 *Er schrieb zu Beginn des 15. Jahrhunderts einen Teil der Handschrift München BStB Clm. 8386 (vgl. f. 192rb). Ferner beendete er am 20. August 1405 ein Manuskript, das die « Quaestiones super octo libros Physicorum » des Albertus de Saxonia enthielt. Diese Papierhandschrift mit 102 Blatt in Folio befand sich um 1880 im Besitz des Antiquariats Ludwig Rosenthal, München (Catal. XXXI nr. 144). Der Schreibereintrag lautete laut Antiquariatskatalog (wohl nicht ganz wörtlich) : « Scriptae per fratrem Welisslaum de Tusta ord. herem. s. Augustini ; completae in octava assumptionis Virginis 1405 20. augusti ». Ueber den Verbleib der Handschrift konnten wir nichts in Erfahrung bringen.*

WERNHERUS (WERNER) (14. s.).

848 *Als Lektor des Augustinerklosters Seemannshausen ist er in der Handschrift München BStB Clm. 8305 (geschrieben 1397) auf Bl. 3v bezeugt.*

WERNHERUS (WERNER) DE FRIDBURGO (FRIEDBERG/HESSEN) († nach 1405).

Offenbar irrtümlich wird er in der Handschrift München BStB Clm. 4721 als « Wernerus de Friburgo » bezeichnet. — Vgl. A. Franz, Der Magister Nikolaus Magni de Jawor, Freiburg i. Br. 1898, 151-153 ; K. J. Heilig, Kritische Studien zum Schrifttum der beiden Heinrich von Hessen, in : Römische Quartalschrift 40 (1932) 105-176, p. 172 sq. und n. 189 ; L. Thorndike, A history of magic and experimental science IV, New York 1934, 280. — Bei Höhn und Ossinger findet sich Werners Name nicht.

849 Revocatio octo errorum suorum (mittelhochdeutsch) et refu-

tatio istorum articulorum a magistro Nicolao de Jawor composita (lateinisch).

Werner, der als Lektor im Augustinerkloster zu Landau/Pfalz bezeichnet wird, hatte in Predigten irrige Aeusserungen über die Erschaffung der Welt, den ersten Menschen und den Antichrist getan und ausserdem Segnungen in abergläubischer Weise vorgenommen. Sein Widerruf fand am 11. Februar 1405 in der Kurie des Speyerer Bischofs Rhaban von Helmstädt zu Heidelberg statt. Die lateinische Widerlegung der Irrtümer wird in manchen Handschriften ausdrücklich dem Heidelberger Theologieprofessor Nikolaus von Jauer zugeschrieben. Er brachte darin gegen Schluss ein längeres Zitat aus dem Genesiskommentar des Heinrich von Langenstein († 1397) ; wenn es in manchen Handschriften als « dicta magistri Heinrici de Hassia » hervorgehoben wird, so darf dies doch nicht so verstanden werden, als sei Heinrich der Autor der Refutatio (vgl. Heilig l. c. 173). Nikolaus von Jauer hat, wohl angeregt durch den kirchlichen Prozess gegen den Augustinerlektor, noch im gleichen Jahr einen weitverbreiteten « Tractatus de superstitionibus » geschrieben (vgl. Franz l. c. 153 sqq. und 255 sqq.), der auch in mehreren der unten genannten Handschriften enthalten ist.

Revocatio : « Anno domini 1405, XI die mensis februarii in aula episcopali episcopi Spirensis in oppido Haidelberg Wormacensis diocesis constitutus frater Wernherus de Friedbergh ordinis sancti Augustini, lector eiusdem ordinis domus Landis vulgariter Landawe, fassus est, prout sequitur, in haec verba :

(deutscher Text nach Clm. 4721) Ich bruoder Wernher bekenn offenlich und tuon kunt und beger aller menlichen ze wyssen, daz ich umb etzlich artikel, die ich unfuersichtenklichen gebredyet, fuerbraocht bin fuer minen gnaedigen heren, her Rafen, byschof ze Spyre, und sinen vicarien in geistlichen sachen ; und die artikel sind fuerbraocht in der forme, als hie nach geschryben stat :

Der erst, daz Got nit an mittel Adam geschaffen hab, sunder mit dem dienst und durch die hantreichunge der engeln... Uff dis vorgeschryben artikel han ich gesworen uff dem hailigen ewangelio... ».

Refutatio : « Contra primum articulum et pro veritate ponitur ista conclusio prima : Deus metipse immediate et sine angelorum ministerio... ».

Basel UB A. IV. 24, 15. s., f. 152r-153v (revocatio), f. 153v-159v (refutatio).

— A. V. 19, f. 1 sqq.

— A. VII. 31, 15. s., f. 111r-113v (revocatio), f. 113v-121v (refutatio).
— D. I. 19.
Freiburg/Breisgau UB 340, a. 1407, f. 1r-2v.
München BStB Clm. 3041, 15. s., f. 180r-181r (revocatio), f. 181v-186r (refutatio).
— Clm. 4721, a. 1430, f. 198ra-198vb (revocatio), f. 199ra-202ra (refutatio).
Privatbesitz (1898 im Besitz von Dr. Adolph *Franz*, Gmunden am Traunsee, Verbleib unbekannt) : o. Sign., a. 1455 sq., f. 77v-79r.
Trier Seminarbibl. 81, 15. s., f. 114v-116v (revocatio), f. 117r-121r (refutatio).
Wiesbaden LB 35, 15. s., f. 137-147.

WIELANT FRANCISCUS siehe FRANCISCUS WIELANT.

WINANDUS SPOER (SPOYR) DE COLONIA († nach 1463).

Zu seiner Persönlichkeit siehe N. Teeuwen - A. de Meijer, Documents ... de la province augustinienne de Cologne, Löwen 1961, vor allem n. 217, 280 und 337.

850 Novem propositiones de mendicatione et eleemosynis.
Da Winand in dem Werk schon als « professor theologiae » bezeichnet wird, dürfte er es erst nach seiner Magisterpromotion im Jahr 1438 verfasst haben.
« Dicens dogmatizans pertinaciterque defendens Christum non mendicasse... ».
Wertheim a. M., Evangel. Kirchenbibliothek 673, 15. s., ca. f. 70 sqq. (4 Blatt).

WIRTENBERGER STEPHANUS siehe STEPHANUS WIRTENBERGER.

WOLFGANGUS STROELEN DE PAPPENHEIM († nach 1502).

851 *Als « studens Papie » schrieb er 1480 die Handschrift Heidelberg UB Sal. 55. — Zu seiner Persönlichkeit siehe Höhn 124, 130, 134.*

WOLFGANGUS VOLPRECHT († 1528).

852 *Aus seinem Besitz stammt die Handschrift Wolfenbüttel Her-*

zog-August-Bibl. 4060 (142. 7. Quodl. quart.) des beginnenden 16. Jahrhunderts. — Wolfgang wirkte 1517-25 als Prior im Augustinerkloster zu Nürnberg, nach dessen Uebergabe an den Stadrat er sich von Orden und Kirche trennte. — Siehe J. Hemmerle, Die Klöster der Augustiner-Eremiten in Bayern, München-Pasing 1958, 68 ; J. Rosenthal-Metzger, Das Augustinerkloster Nürnberg, in : Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 30 (1931) 1-105, p. 84 und 98.

853 *Appellation* der Pröpste Georg Beseler von Sankt Sebald und Hektor Bemer von Sankt Lorenz zu Nürnberg, sowie des Priors des Nürnberger Augustinerklosters gegen den fürstbischöflichen Fiskus zu Bamberg (13. Oktober 1524).

Heidelberg UB Pal. germ. 785, 16. s., f. 13-53.

Pommersfelden Graf-Schönborn'sche Bibl. 116, 18. s., f. 311r-325v.

854 « *Articul*, so Bischoff von Bamberg die zween Pröbst und den Prior Augustiner Ordens zu Nürnberg gefragt » (12. Dezember 1524), nebst deren Antworten.

Pommersfelden Graf-Schönborn'sche Bibl. 117, 18. s., f. 1r-141v.

855 *Sentenz* des Bamberger Bischofs Wigand von Redwitz gegen die Pröpste von Sankt Sebald und Sankt Lorenz zu Nürnberg und den Prior des Augustinerklosters daselbst.
Offenbar erfolgte die Sentenz erst nach den unter nr. 854 erwähnten « Articul », d. h. nicht vor Beginn des Jahres 1525. — Ediert bei J. E. Kapp, Nachlese nützlicher Reformationsurkunden II, Leipzig 1727, 633-640. — Handschriften sind nicht bekannt.
« In nomine Domini Amen. Cum nuper non sine animi nostri dolore fama publice referente acceperimus... ».

856 *Sermo* super thema : « Deus facit omnia ».
Ediert bei Kapp l. c. 627-630. — Handschriften sind nicht bekannt.
« Cum Deus facit omnia, non est iniquitas in eo contra Manichaeos... ».

Woren Librandus siehe Librandus Woren de Lippia.

Zachariae Hermannus siehe Hermannus Zachariae.

ZACHARIAE JOHANNES siehe JOHANNES ZACHARIAE.

ZAWMACHER JOHANNES siehe JOHANNES ZAWMACHER DE MONACO.

ZDISLAUS (AGREGATORA OESA ?) (14./15. s.).

Er wird bezeichnet als « magister studii Parisiensis ».
857 Terminus speculationis seu exhortatio in vitam futuram.
« Ab oculis philophancium (!) non discessit quaestio, utrum intellectus... ».
Brünn UB A. 41 (IV. Z. c. 4), 15. s., f. 329r-341v.

ZENNER CONRADUS siehe CONRADUS DE ZENN.

ANONYMI AUCTORES OESA

NB : Die Einreihung erfolgt alphabetisch nach Bibliotheksorten.

BASEL.

858 In libros II, III et IV Sententiarum.
Die Schrift benützt, zum Teil in enger Anlehnung, den Sentenzenkommentar Hugolins von Orvieto (vgl. oben nr. 411). Der unbekannte Verfasser könnte deshalb ein Augustiner sein. — Vgl. A. Zumkeller, Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre, Würzburg 1941, 101 und n. 3.
Lib. II : « Utrum universitas creaturarum sit ultimate creata propter divinam gloriam vel utilitatem nostram...
Circa materiam primae distinctionis secundi libri quaeritur : Utrum aliquid ex nihilo posse fieri... ».
Lib. III : « Quia magister a principio tertii usque dist. 13. agit de nativitate Filii Dei..., moveo talem quaestionem : Utrum sicut fiebat specialis unio humanitatis ad Verbum in virgine... ».
Lib. IV : « Quia homo visibilia concupiscens corruptus fuerat... » (1/4 Seite gleichlautend mit dem Initium Hugolins).
Basel UB A. IX. 92, 15. s., 153 ff.

859 Principium super primum librum Sententiarum.
Dieses sonst unbekannte Prinzip (vgl. Fr. Stegmüller, Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi, Würzburg 1947)

findet sich im Sammelband des Baseler Augustiners Henricus Riettmüller de Liechtstal (vgl. oben nrr. 346-359). Möglicherweise ist er selbst der Autor.

« Idem fere mihi hoc loco evenit, patres optimi, quod Symonidi... ».

Basel UB AN. IV. 13 (früher : F. VIII. 8), 15. s., f. 282r-284v (Schluss verstümmelt).

BERLIN.

860 Mystischer Sermo vom Feigenbaum (Luk. 13, 6 sqq.)

Die Predigt wird einem ungenannten Strassburger Augustiner (zweite Hälfte des 14. Jahrh.) zugeschrieben. Sie ist auch in niederländischer Fassung überliefert : vgl. W. de Vreese, Hss. van J. v. Ruusbroec's Werken I, Gent 1960, 198. — Es ist wohl derselbe bedeutende, aber namentlich nicht bekannte Prediger der Strassburger Augustiner, von dem bis zum Brand von 1870 in der Strassburger Stadtbibliothek einige Predigthandschriften aufbewahrt wurden. Sie zeigten diesen Zeitgenossen Johann Taulers von dessen Geist stark beeinflusst (vgl. Ch. Schmidt, Histoire du chapitre de Saint-Thomas de Strasbourg, Strassburg 1860, 247).

« In dem ewangelio s. Lucas in dem XIII. cap. sprach unser lieber herre ein glichnisse. Es wz ein mensche der hette einen wingarten. In eime geistlichen synne so betutet diser wingarte eine jegeliche cristene sele und der vigboem dz würdige leben und liden Christi... ».

Berlin StB Germ. qu. 171, 15. s., f. 122v-130r (mittelhochdeutsch).

— Germ. oct. 328, 15. s., f. 31r-46v (mittelhochdeutsch).

Düsseldorf LB C. 96, ca. a. 1500, f. 99v-107v (mittelniederdeutsch) ; f. 99v : « Desen sermoen predigete eyn augustyner zo straysburch in syme cloyster vp eynen vrydach... ».

Den Haag Königl. Bibl. K. 34, 15. s., f. 55r-59v (niederländisch).

861 Sermones de sanctis.

Das Manuskript, ehemals Eigentum des Augustinerklosters zu Lippstadt, ist ein Sammelband, geschrieben von dem Augustiner-Eremiten Johannes Voteken (siehe oben nrr. 611-614). Wieweit die nachstehend verzeichneten anonymen Sermones von einem Augustiner, vielleicht von Voteken selbst stammen, bleibt noch zu prüfen (vgl. auch oben nr. 614).

Berlin StB Lat. 851 (Theol. fol. 54), 15. s., f. 108r-123v.
f. 108r (sermo de s. Johanne Baptista in nativitate eius) : « Multi in nativitate eius... Seneca epistola sua 60 : Non est gaudium, quod futurae tristitiae est initium... ».
f. 109r (sermo de ss. Petro et Paulo).
f. 110r (sermo secundus de ss. Petro et Paulo)...
f. 122r (sermo ultimus de s. Augustino) : « Vas electionis est mihi iste... Carissimi, quamvis verba praedicta ad litteram sunt dicta de s. Paulo, possunt tamen transsumptive... ».

862 Scala religiosorum.
Dieses aszetische Werk für Ordensleute trägt deutliche Zeichen einer Bearbeitung durch einen Augustiner-Eremiten, auch wenn es sich, zumal im Prolog und Epilog, eng an eine Trostbrief des Johannes Carthusiensis anschliesst (vgl. dazu V. Rose, Verzeichnis der lateinischen Handschriften [zu Berlin] II, 1, Berlin 1901, 441 sqq. nr. 540). Die Handschrift entstammt dem Augustinerkloster zu Lippstadt.
Prol. : « Dilectissimo mihi in Christo Hermanno nepoti meo frater Johannes servus inutilis, solo nomine et habitu religiosus, salutem et de bono semper in melius proficere. Magnam mihi laetitiam tuae dilectionis ingessit epistola, quae te... Idcirco... aliqua exhortantia meliori modo quo potero tibi scribere attemptabo... Et quia istud ex me explere non sufficio, ideo levavi oculos meos ad montes, id est ad sanctos patres et doctores sanctae Romanae ecclesiae... Unde ex ipsorum dictis et sententiis Domino largiente pauca prout potui aggregavi... ».
Text. : « Gravem laborem vel valde difficilem assumpsi, quem tamen, ut spero in Deum, bono fine concludam...
(Cap. I de tepiditate :)...
(Cap. II de propria cognitione :) Primo considerare debes te ipsum et quare veneris ad religionem...
(Cap. VI de feminis fugendis :) Cave, carissime, insuper, ne cum feminabus loquens earum vultus studiose inspicias vel manus contrectes...
(Cap. XXII de exemplis et vita sanctorum :) Post communem lectionem mensae lege et tu, frater carissime, vitam et exempla sanctorum patrum. Et docet pater noster Augustinus in formula novitiorum... ».

Berlin StB Lat. 540 (Theol. fol. 91), a. 1469, f. 3r-87r (« com-

pleta anno Domini M°CCCC°LXIX° sabbato Oculi in quadragesima in conventu N. ordinis heremitarum sancti Augustini episcopi et confessoris. Explicit scala religiosorum utilis et bona devotis »).

863 Speculum manuale religiosorum.
Der Verfasser bezeichnet sich im Prolog ausdrücklich als Augustiner-Eremit. Er ist wohl mit dem unbekannten Verfasser der in der Handschrift unmittelbar vorausgehenden « Scala religiosorum » (siehe oben nr. 862) identisch.
Prol. : « Honorabili viro et patri Conrado ordinis heremitarum sancti Augustini priori monasterii N. humilis sui patrocinii servus frater N. eiusdem ordinis iuge famulatum...
Inspecta atque lecta et ad summulam unam ordinatim redigere quam utile sit, experientia saepe didici. Quamobrem praesentem librum ex dictis sanctorum orthodoxorum atque poetarum compegi, quem speculum manuale interpretor...
Dividitur enim hoc praesens opus in duas partes : In prima tractatur de virtutibus tam theologicis quam cardinalibus atque capitalibus... In secunda parte tractatur de consideratione mortis naturalis et de statu huius mundi et inhabitantium... ».
Cap. primum (Quomodo virtutes sint naturaliter appetendae) : « Virtus medicina est corporis pariter et animae virtutesque appetere unicuique naturale est. Cuiuslibet ergo studium... ».
Berlin StB Lat. 540 (Theol. fol. 91), a. 1471, f. 79r-122r (« Explicit manuale religiosorum anno Domini MCCCCLXXI in octava sancti Augustini episcopi ad laudem Domini et ipsius sancti patris Augustini »).

864 De ordine vitae eremiticae seu de facultatibus eremi.
Auch diese Handschrift entstammt dem Augustinerkloster Lippstadt.
« Cum fervorem sanctae conversationis nostrae, fratres carissimi, diligenter attendo, nullis hoc humanis viribus deputo... ».
Berlin StB Lat. 564 (Theol. fol. 194), 15. s., f. 99ra-100va.

865 Sermo et exempla de proprietariis.
Die beiden Stücke werden einem « fr. N. de ordine sancti Augustini » zugeschrieben. Er hat die Predigt in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts (zwischen 1426 und 1447) vor dem Bischof von Brandenburg und seinem Domkapitel gehalten. Ob es sich um einen

Augustiner-Chorherrn oder Augustiner-Eremiten handelt, bleibt noch zu klären.
Sermo de proprietariis : « Exemplum dedi vobis, Joh. 13. Quaestio fit communiter, an praelatus opere praesens (!) perficere teneatur, quam suis imperat subditis faciendam (!). Et respondetur, quod sic, et ratio est, quia... ».
Exempla de proprietariis : « Quomodo Deus vitium proprietatis in religiosis ut plurimum per semetipsum ulciscitur plaga mortis malae exempla antiquorum... ».

Berlin StB Lat. 420 (Theol. qu. 78), 15. s., f. 110r-115r (Sermo) und f. 115r-116v (Exempla).

BIELEFELD.

866 Tractatus contra proprietatem monachorum, dictus Monacharius.
In beiden Handschriften wird als Autor ein unbenannter « frater ordinis sancti Augustini » genannt. Ob es sich um einen Augustiner-Chorherrn oder einen Augustiner-Eremiten handelt, bleibt zu klären. Beide Handschriften bezeugen überdies, dass der Traktat auf dem Konzil von Basel ediert wurde.
« In Christo Jesu Domino, Mariae virginis filio, in quo vivimus, movemur... ».

Bielefeld Gymn. Bibl., Handschrift, beigebunden der Inkunabel 0. 20, 15. s. (der Traktat umfasst etwa das letzte Drittel des Ms.).

Olmütz Metr. Kap. 428, ca. a. 1467, 12. Stück.

BOSTON.

867 Vita sancti Augustini, imaginibus adornata.
Das Manuskript stammt aus einem Augustiner-Eremitenkloster, wahrscheinlich der rheinisch-schwäbischen Provinz. 1591 war es im Besitz des « fr. Johann Gessler ord. erem. s. Augustini monasterii Constanciensis » (vgl. f. 44v). Ediert von P. Courcelle und J. Courcelle-Ladmirant : Paris 1964. — Die Beziehungen der Augustinus-Vita, die leider verstümmelt ist und erst mit Kapitel V beginnt, zu der Augustinus-Vita des Jordan von Quedlinburg (siehe oben nr. 639) müssen noch näher untersucht werden. Autor der Vita und der 124 Miniaturen sind unbekannt.

Cap. V : « Ibi Augustinus a parentibus ad scolas ducitur... ».
Cap. VI : « Ibi Augustinus in scolis existens audivit et didicit Deum esse, qui posset etiam... ».
Cap. VII : « Ibi Augustinus puer quodam die subito gravi dolore stomachi vexatus anxius... ».
Cap. CXXIII : « Ibi illustrissimus dominus Johannes rex Bohemiae ex speciali commissione... ».
Cap. CXXIV (cap. ult.) : « Ibi de consensu officium in basilica sancti Petri in Caelo Aureo, ubi sanctissimum corpus... ».
Boston/USA. Publ. Libr. 1483, 15. s., 44 ff.

DÜSSELDORF.

Siehe oben nr. 860.

GOTHA.

868 Speculum de perfecto modo vivendi beatissimi patris nostri Augustini episcopi.
Das Werk ist einem unbekannten « augustinianus » zugeschrieben. Es umfasst 33 Kapitel. — Vgl. F. Jacobs und F. A. Ukert, Beiträge zur älteren Literatur oder Merkwürdigkeiten der Herzoglichen Oeffentlichen Bibliothek zu Gotha II, Leipzig 1836, 90 sq.
Prol. : « Quoniam perfectio spiritualis vitae praecipue consistere dinoscitur in caritate... ».
1. Kap. : « De fervida dilectione, quam habuit ad Deum » : « Fuit igitur beatissimus pater Augustinus perfectus in dilectione Dei. Ipse nempe gloriando in Domino dicebat libro IX Confessionum capitulo quinto : Sanctificaveras tu cor meum caritate tua... ».
2. Kap. : « De dulcedine contemplationis circa divinitatem :... ».
33. Kap. : « De magno bono perseverantiae :... ».
Gotha LB 121 (Ch. B. 143), 14. s., f. 2r-92v.

DEN HAAG.

Siehe oben nr. 860.

HEIDELBERG.

869 Sermones duo in festo s. Augustini augustinianorum quorundam Laugingensium.
Die beiden Predigten wurden am Feste des hl. Augustinus, wahr-

scheinlich in der Augustinerkirche zu Lauingen, von Augustinern und vor Augustinern gehalten. Die erste Predigt ist datiert vom Jahr 1520.

Serm. I : « Licet ego indignum me atque ineptum, venerandi patres atque domini... ».

Serm. II : « Reor vixi, religiosissimi vos omnes, longe demirari... ».

Heidelberg UB Heid. 35, 15./16. s., f. 1r-3r.

KARLSRUHE.

870 Sermo mysticus de exaltatione s. Crucis (mittelhochdeutsch).

Dass der unbekannte Verfasser Augustiner war, beweist der Umstand, dass er Thomas von Strassburg als « unser general meister » bezeichnet. Diese Zitation lässt ausserdem vermuten, dass der Sermo während dessen Generalat (1345-1357) gehalten wurde. Das nachfolgende Werk, das von der gleichen Hand geschrieben ist, dürfte denselben Augustiner zum Verfasser haben. Beide Werke stammen wohl aus dem Kreis deutscher Mystiker des Strassburger Augustinerklosters, welcher Johannes Tauler und Rulman Merswin nahestand (siehe oben nr. 582 sq., nr. 815 sq. und nr. 860).

« Ego, si exaltatus fuero, omnia traham. Dise wort sprach unser herre Jesus Cristus in dem huetigen ewangelio nach den worten, do er hat gesprochen : Nunc iudicium est mundo... ».

Karlsruhe LB Karlsr. 1103, 14. s., f. 2r-10v.

871 Von einre geistlichen brunlöfte zwueschent gott unde unserre naturen (mittelhochdeutsch).

Siehe die Vorbemerkungen zu nr. 870.

« Sehent der bruetegem kummt... Dise wort schribet uns... Unde Christus sprach zuo sinen iungern unde zuo allen menschen... ».

Karlsruhe LB Karlsr. 1103, 14. s., f. 18r-143v (f. 12r-15r : Tabula capitulorum).

KRAKAU.

872 Duo libri posteriorum Aristotelis ad intentionem domini Pauli Veneti Aegidiique Romani glossati.

Dass sich der unbekannte Autor zwei Augustinerautoren als Vorbilder wählte, lässt vermuten, dass auch er dem Orden angehörte.

Krakau UB 2174 (BB. XIII. 17), a. 1496, 131 ff.

KREMSMÜNSTER.

873 Sermo de sancto Augustino.
Der Sermo wurde vermutlich auf dem Generalkapitel des Augustiner-Eremitenordens zu Mantua im Jahre 1434 gehalten.
« Utinam hac die praesul sanctissimus... Hic magnus vocabitur in regno caelorum... ».
Kremsmünster StiB 4, 15. s., f. 170v-174v.

LEIPZIG.

874 Vita Josephi.
Das Werk wird einem Anonymus « ordinis sancti Augustini » zugeschrieben.
Leipzig UB : nach Feller 171, 55 (??).

MAINZ.

875 Expositio super canonem.
Dieses Werk möchte A. Franz (Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902, 498sq.) einem Augustiner-Eremiten zuschreiben.
« Videte, quomodo caute ambuletis, non sicut insipientes... Dionysius super caelestem hierarchiam... ».
Mainz SdB 22, a. 1348.
— 49, 14. s.

MARBURG.

876 Meditationes de passione Christi.
Die Marburger Handschrift bezeichnet das Werk als « Collecta cuiusdam Augustiniensis in omnes articulos passionis Jesu Christi ». Indes handelt es sich um keinen Augustiner-Eremiten, sondern um den Augustiner-Kanoniker Silvester von Rebdorf : vgl. die Münchener Handschrift Clm. 5949, 15. s., f. 1 sqq.
Prol. : « Videns vidisti, Domine... ».
1. Meditatio : « Septem sunt horae diei... ».
Epilogus : « Quoniam dicit sapiens : Scrutator maiestatis opprimetur... ».
Marburg UB 58, a. 1469, f. 241-290 (f. 290-293 folgen « speciales meditationes de Christi passione » ; sie schliessen mit dem Vermerk : « Deo gracias 1469 Magdeburg »).

MÜNCHEN.

877 Tractatus « Venenum vitiorum » nuncupatus, oder : Tractatus de veneno spirituali et eius remedio.

Das Werk wird in mehreren Handschriften Thomas von Aquin zugeteilt, allerdings zu Unrecht (vgl. M. Grabmann, Die Werke des hl. Thomas von Aquin, Münster 1949³). Einem anonymen Augustiner-Eremiten schreiben eine Stuttgarter und eine Tübinger Handschrift das Schriftchen zu. Bloomfield (nr. 852), der das Werk in mehr als 30, meist angelsächsischen Manuskripten und einem Frühdruck (Paris 1518) nachweisen konnte, bezeichnet als Verfasser Malachias von Irland († 1148). — C. Halm und G. Meyer (Catal. cod. lat. Monacensium II, 1, München 1874, 29) behaupten fälschlich, die Handschrift Clm. 8444 teile den Traktat dem Augustinus de Urbino zu ; sie haben sich irreführen lassen durch das Explizit der in dem Manuskript vorausgehenden Schrift « De pugna spirituali » (f. 31rb), die vom Schreiber tatsächlich diesem Augustiner zugewiesen wird (siehe oben nr. 166). — Nachstehend einige Ergänzungen zu der Handschriftenliste, die Bloomfield bietet.

Prol. : « Ratio veneni potissime convenit peccato cum prioritate originis, cum universitate infectionis, cum difficultate curae et medicaminis. Venenum namque incepit a creatura rationali... Dicturi igitur de veneno spirituali metaphoras sumamus a creaturis venenatis, ut quo sunt acutiores ad praedicandum et horribiliores ad audiendum, eo possint efficacius penetrare corda... ».

Text. : « [De veneno superbiae :] Et quoniam omnis peccati initium est superbia, ideo videndum est primo de veneno superbiae, a quo omnia alia oriuntur, quia ut Augustinus... ».

München BStB Clm. 5846, a. 1460, f. 197ra-205va : « a magistro Thoma de Aquino ordinis predicatorum editus ».

— Clm. 8444, a. 1416, f. 31va-44vb : anonym.

— Clm. 8961, a. 1416, f. 140r-162v : anonym.

— Clm. 8968, 14./15. s., f. 205ra-220rb : « edidit magister Thomas de Aliquo (!) ordinis predicatorum ».

— Clm. 15139, 15. s., f. 250ra-260vb : « Opus cuiusdam lectoris ordinis predicatorum ».

— Clm. 15602, 15. s., f. 41v-54r : « Tract. s. Augustini, qui dicitur venenum anime de septem peccatis mortalibus ».

— Clm. 16202, a. 1376, f. 192ra-201ra : « sancti Thome de Aquino cum admixtis Prudentii magistri egregii ».

Stuttgart LB Theol. fol. 30, 15. s., f. 201ra-216va : « compilatus per quendam ordinis heremitarum beati Augustini ».
Tübingen UB Mc. 333, 15. s., f. 193r-203v : einem anonymen Augustiner-Eremiten zugewiesen.

878 Quaestio de auctoritate fratrum ordinis heremitarum sancti Augustini in audiendis confessionibus.
« Utrum auctoritatem parem audiendi confessiones habeant religiosi privilegiati, videlicet fratres ordinis heremitarum sancti Augustini, et sibi legitime confitentes absolvendi ut parochiales curati ? Et primo arguitur pro parte negativa sic : Proprius sacerdos maiorem... ».
München BStB Clm. 17662, aus dem Augustinerkloster Seemannshausen, a. 1467, f. 53rb-54vb (am Ende verstümmelt).

MÜNSTER.

879 Quaestio disputata in Magdeburg ca. annum 1452.
Verfasser der Quaestio ist ein anonymer Lektor der Augustiner-Eremiten zu Magdeburg. — Vgl. L. Meier, Les disputes quodlibétiques en dehors des universités, in : Rev. d'hist. eccl. 53 (1958) 401-422, p. 415.
« Utrum principes christiani supposita auctoritate Romani pontificis in eorum exercitu infideles habentes possint debellare fideles eis iniuste resistentes ?... ».
Münster UB 343 (441), 15. s., f. 179v (Ms. im Krieg vernichtet).

880 Quaestio quodlibetaria ca. annum 1440 in Soest disputata.
Der Verfasser der Quaestio ist ein anonymer Augustiner. — Vgl. L. Meier l. c. 426 und 437.
Quaestio quodlibetaria : « Utrum cum anima Christi a principio suae creationis immediate, clare et nude viderit divinam essentiam, an viderit et nunc videat omnia, quae naturaliter ac idealiter sunt in ea relucentia ?... ».
Quaestio sine argumentis eiusdem : « Utrum caro Christi, dum per Verbum divinum mediante anima assumeretur, prius in virgine matre naturaliter fuerit organisata quam viveretur ?... ».
Problema eiusdem : « Cum plumae avibus et folia arboribus deci-

dentibus annuatim redeant, quare decalvatis hominibus pili non recrescunt ?... ».

Münster UB 343 (441), 15. s., f. 289v-290v (Ms. im Krieg vernichtet).

OLMÜTZ.

Siehe oben nr. 866.

PRAG.

881 Sermones et principia theologica.

Das Manuskript, das offensichtlich aus dem Augustinerkloster Sankt Thomas zu Prag stammt (vgl. auch J. Hemmerle, Nikolaus von Laun, in : R. Schreiber, Studien zur Geschichte der Karls-Universität zu Prag II, Freilassing-Salzburg 1954, 81-129, p. 124 und n. 1), enthält neben 4 Predigten namentlich genannter Augustinertheologen (siehe oben nrr. 396, 704, 712 sq.) zahlreiche anonyme Predigten und Prinzipienlesungen, die grossenteils von Augustinern stammen dürften. Die Initien werden hier nach A. Patera - A. Podlaha (Soupis rukopisu Knihovny Metropolitní Kapitoly Pražké I, Prag 1910, 464-466) geboten.

Prag Metr. Kap. 812 (E. 54), 14. s., f. 1r-108v.

Serm. domin. primae adv. ad clerum (f. 1r-28v) : « Numquid producis luciferum in tempore suo, Job 39. Licet haec verba Dominus dixerit Job ad explicandum ineffabilem modum dominicae incarnationis... ».

Serm. pro concilio provinciali (f. 42r-44v) : « Concilium totius Jerusalem... Carissimi patres et domini mei, licet sit in hac vita et maxime hoc tempore laboriosus... ».

Principium theolog. (f. 45r-47v) : « Ex utraque parte fluminis lignum vitae, Apoc. 22... Veritatis totius... ».

Serm. de resurrectione (f. 50r-51r) : « Tertia die apparuit homo veniens de castris Saul, 2. Reg. 1. Doctor egregius beatus Augustinus... ».

Serm. de nativitate (f. 51r-53v) : « Exiit edictum a Caesare Augusto... Justissime, carissimi, in omne se gaudium... ».

Serm. de adventu Domini (f. 53v-55v) : « Egredere adversum omne regnum occidentis... Altissimus caeli caelorum omnipotens Dominus... ».

Serm. de electione provincialis ordinis eremitarum sancti Augus-

tini (f. 56r-v) : « Congregabuntur filii Israel... Considerantes causam nostrae congregationis... ».

Serm. de corpore Christi (f. 59r-64v) : « Memoriam fecit mirabilium... Tria sunt praeconia... ».

Principium theolog. (f. 62r-v) : « Virtus Dei est in salutem, Rom. 1. Ratio docet, quod ad alicuius scientiae auditorium... ».

Principium theolog. (f. 62v-64r) : « Virtus Dei est in salutem, Rom. 1. Scitur, quod virtus quandoque accipitur... ».

Principium theolog. (f. 64r-66r) : « Lucerna pedibus meis... Beatus Augustinus in epistola secunda ad Volusianum... ».

Serm. de uno doctore vel sancto quocumque (f. 66v-69r) : « Ecce plus quam Salomon hic, Mt. 12. Scitur quod, quando aliquis alicui in quadam condicione laudabili coaequatur... ».

Principium in sententiis (f. 69r-v) : « Propheta magnus... Experientia docente notum est... ».

Serm. de nativitate Christi vel de Virgine (f. 69v-70v) : « Pariet tibi filium... In his verbis propositis duo tanguntur... ».

Serm. de nativitate Christi (f. 70v-72v) : « Homo natus est in mundum... Videmus manifeste, quod ad exaudiendum... ».

Serm. de adventu Domini (f. 81r-83r) : « Dominus rex noster ipse veniet... Adventum Filii Dei quattuor reddunt admirabilem... ».

Serm. ad praelatos (f. 84r-85v) : « Sol et luna obtenebrata sunt... In exordio mundi... ».

Serm. ad sacerdotes vel ad synodum (f. 85v-87r) : « Vos sacerdotes vocabimini... Hoc notantur duo... ».

Serm. ad ordines sacros (f. 87r-v) : « Levantes oculos suos... Gloriosus pater et doctor beatus Augustinus... ».

Serm. ad praelatos (f. 88v-90r) : « Digne ambuletis... Experientia docet... ».

Serm. de beato Augustino (f. 90r-91v) : « Sanctificatus est vir infidelis... Beatus Gregorius... ».

Serm. de poenitentia vel in die cinerum (f. 91v-93v) : « Posui faciem meam ante Dominum... Sancte quadragesimale observande tempus... ».

Serm. de s. Bernardo (f. 93v-95v) : « Dilectus meus... Ratio docet, quod meretur amoris sinceritas redamationem... ».

Serm. de antichristo (f. 96r-98r) : « Erunt signa in sole... Error iste... ».

Serm. de s. Catharina (f. 99 sq.) : « Non est talis mulier... Tanta est veritas... ».

Serm. (f. 107r-108r) : « Sol et luna steterunt in habitaculo suo, Hab. ultimo. Quando sol iustitiae Christus... ».

REUN.

882 Sermones de festis.

Dass der Verfasser Augustiner (OESA ?) war, zeigt sich darin, dass er den Kirchenvater als « sanctus pater noster » tituliert, auch eine ganze Reihe von Predigten auf das Fest des Heiligen einfügt und neben dem Hauptfest auch die « Translatio s. Augustini » berücksichtigt.

Reun StiB 68, Anfang des 15. s., 383 ff. (die ersten 12 Blatt und der Schluss sind verloren gegangen).

ROTTENBURG/NECKAR.

883 Sermones de sanctis.

Dass der Autor Augustiner (OESA ?) war, dürfte die Zahl von nicht weniger als fünf Sermones de sancto Augustino beweisen.

Serm. de s. Maria Magdalena : « Non est mulier talis... Verba proposita convenienter assumuntur... ».

...

Serm. 1. de s. Augustino : « Sol illuminans per omnia... ».

Serm. 2. de s. Augustino : « Fluvius egrediebatur de loco voluptatis... ».

Serm. 3. de s. Augustino : « Ostendit mihi angelus flumen aquae vivae... ».

Serm. 4. de s. Augustino : « Tu signaculum similitudinis plenus scientia... » (= Jordanus de Quedlinburg, Opus Dan, sermo 132 ; siehe oben nr. 641).

Serm. 5. de s. Augustino : « Vidi in medio septem candelabrorum... ».

Rottenburg/Neckar Priestersem. 9, a. 1434, ca. 150 ff.

SANGERHAUSEN/THÜR.

884 Poema de Hussitis.

Ediert von A. Reinecke, in : Mitteilungen aus dem Gebiet historisch-antiquarischer Forschungen im Namen des thür.-sächs. Vereins für Erforschung des vaterländischen Altertums und Erhaltung

seiner Denkmale 14 (1878) 385-91. — Die Handschrift stammt aus dem Augustinerkloster von Sangerhausen, weshalb der Herausgeber in dem Dichter einen Augustiner vermutet. Das Gedicht (insges. 160 Verse) lässt sich mit ziemlicher Sicherheit ins Jahr 1431 datieren. — Den Hinweis auf dieses Werk verdanke ich meinem H. H. Confrater R. Habitzky.

« Hussitarum concordia nos attenus turbavit,
Nostraque discordia eosdem animavit... ».

Sangerhausen St. Ulrichsbibl. B. 95, 15. s., letztes Blatt.

SANKT PAUL I. L.

885 Quaestio theologica.

L. Meier (Contribution a l'histoire de la théologie a l'université d'Erfurt, in : Rev. d'hist. eccl. 50 (1955) 454-479 und 839-866, p. 477 n. 8) vermutet in der Quaestio eine scholastische Uebung aus einem Augustinerstudium. Dass der Autor ein Augustiner-Eremit war, zeigt die Zitation des Gregor von Rimini auf Bl. 211vb als « noster novellus » (sc. magister). Demzufolge wurde die Quaestio bald nach 1345 verfasst.

« Utrum secundus Adam, qui produxit mundum in temporis initio, potuit creasse creaturam ad extra ab aeterno ?... ».

Sankt Paul i. L. StiB D. 140 (28-2-16), 14. s., f. 211ra-224vb. 233vb-235vb.

STUTTGART.

Siehe oben nr. 877.

TÜBINGEN.

Siehe oben nr. 877.

WIESBADEN.

886 Sermo.

« Ostendite mihi... ».

Wiesbaden LB 16, 15. s., f. 248-250 : « Sermo optimus scriptus ex libraria [Heydelbergensi] Augustiniensium ».

WINDSHEIM/MFR.

887 Tractatus de gratia divina, duodecim considerationes complectens.
Die Handschrift stammt aus dem Besitz des Windsheimer Augustinerpriors Konrad Edelmann (siehe oben nr. 214), der sie um 1370 schreiben liess und teilweise auch selbst schrieb. — Ob der Traktat sein Werk oder das eines anderen Augustiners ist, bleibt zu untersuchen.
« Quia in divinis sermonibus frequenter gratia nominatur, ideo ad aliqualem eius notitiam sunt duodecim considerationes eius declarandae : Prima est, quid sit gratia... ».
Windsheim Ratsb. 60 (96), 14. s., f. 180v-183r.

888 Sermo de sancto Augustino.
Auch diese Windsheimer Handschrift stammt aus dem Besitz des in nr. 887 genannten Priors ; er hat sie ebenfalls um 1370 schreiben lassen und zum Teil selbst geschrieben. Der Sermo wurde von einem Augustiner am Fest des Ordensvaters gehalten.
« Laudent illum caeli... Gloriosus doctor et pater noster beatus Augustinus, cuius hodie solemnia recolit sancta mater Ecclesia, volens ostendere... ».
Windsheim Ratsb. 61 (120) 14. s., f. 154r-157r.

889 Super quartum librum Sententiarum.
Dieser Sentenzenkommentar aus einer Windsheimer Handschrift, die dem Augustinerkloster daselbst entstammt, dürfte einen Augustiner zum Verfasser haben. Der erste Teil (f. 1r-31r) ist sehr unübersichtlich und skizzenhaft. Dann findet sich eine systematische Anordnung der Fragen nach den Distinktionen (1-50) des vierten Sentenzenbuches. Herrn Dr. Erich Stahleder bin ich für briefliche Aufschlüsse, die er mir über die Handschrift gab, zum Dank verpflichtet.
(fol. 1r :) « [In nomine Patris... Ave gratia plena, Dominus tecum, Luc. 1.] Praestantissimi domini conscriptique patres et fratres mei. Quia agni nuptiae iam venerunt... ».
(fol. 31r :) « Venerandi domini et patres reverendi in actu praesenti habeo divino in auxilio cooperante tria brevia facere : habeo namque pro commendatione et laude sacrae theologiae quandam bre-

vem ac succinctam collationem praesertim pro quarti libri Sententiarum materia praemittere... ».

Windsheim Ratsb. 69 (99), ca. a. 1400, f. 1r-132r.

890 Tractatus de gratia.

Der Traktat steht in der gleichen Augustinerhandschrift wie der vorausgehende und ist vom selben Schreiber geschrieben. Die Frage, ob der Autor dem Augustinerorden zugehörte, muss noch genauer untersucht werden.

« Videte, quomodo caute ambuletis, Eph. 5 ; et in psalmo 35 scribitur : In lumine tuo videbimus lumen. Apostolus in themate praeassumpto monet nos ad visionem moralem... ».

Windsheim Ratsb. 69 (99), ca. a. 1400, f. 140r-147r.

DDr. Adolar Zumkeller, O. S. A.

München.

A History of the English Austin Friars

(*continuation*) *)

Part III

The individual houses

Chapter I

The Organisation

The Austin Friars were constituted like other Mendicant Orders. They were ruled by a prior general whose domicile was determined by the residence of the Papal Court. For effective government the Order was subdivided into provinces, ruled by priors provincial who resided as a rule in the principal house of the province, which in England was London. A province consisted of a smaller or larger number of individual houses each under a local prior who was bound to live in the friary under his care.

The power of these superiors was not unlimited but clearly defined by statutes. They comprised first of all the rules for religious prescribed by Canon Law, the Constitutions of the Order and finally the decisions of General Chapters.

The Ratisbon Constitutions [442])

The first Constitutions were approved in definitive form at the

*) *Augustiniana* 8 (1958), 22-47, 465-496; 11 (1961), 533-563; 12 (1962), 93-122, 391-442; 13 (1963), 515-551.

[442]) We shall use the abbreviation CR for *Constitutiones Ratisbonenses*. The *Additiones* begin fol. 40r. A copy of the CR is in FitzWilliam Museum, Cam-

General Chapter of Ratisbon in 1290 and are, therefore, called after this Bavarian city. They had been prepared by Bl. Clement of Osimo, the great general of the thirteenth century, and Bl. Augustine of Teramo (*alias* Augustinus Novellus), a former professor of law at Bologna, then supreme judge of King Manfred's court and papal penitentiary [443]). Most of these constitutions were in force before 1284, when Bl. Augustine started their codification. His work consisted in the collection of existing laws, their unification and division into chapters. He also had to add the latest development in monastic rules. For this purpose he used the Dominican Constitutions of 1260 which differed from those of 1228 in austerity and an emphasis on general and provincial chapters [444]). The sections on faults and their punishments were taken over almost verbatim. The concept of loyalty to the general and his power over the Constitutions was also accepted along with the process of elections through definitors and discretes.

Despite similarities there are essential differences. The Ratisbon Constitutions went into greater detail. They insisted on following the liturgy of the Papal Curia [445]) while the Friars Preachers observed the revised form of Humbert of the Romans [446]). Ratisbon accepted the *peculium* [447]), very small and firmly controlled, but ever present. It was an essential weakness because it was to prove the opening wedge for the breakdown of the common life. Blessed Clement had fought a bitter battle about the question of poverty with Cardinal Richard Annibaldi, the first protector. Bl. Clement had favored absolute poverty but Cardinal Richard insisted on a compromise and he prevailed, since the pope had given him full charge of the Order [448]). St. Augustine's ideal of the perfect common life entered

bridge, Ms 105, fol. 58-191. For a history of Augustinian Constitutions see the valuable articles by John Barry and James MacDougall in *The Tagastan* 20 (1958) and F. MIER in *Archivo Agustiniano*, 1928, pp. 241/6.

[443]) For the lives of Bl. Clement and Bl. Augustine see *Vfr.* 458.

[444]) G. R. GALBRAITH, *The Constitutions of the Dominican Order 1216 to 1360* (Manchester 1925) 184.

[445]) « Prosequentes secundum modum romanae curiae, prout est in breviario ordinatum, juxta quod totum officium per anni circulum volumus observari » CR fol. 17v, also fol. 33r, 40r.

[446]) GALBRAITH, *op. cit.* 206; Wm. BONNIWELL, *A History of the Dominican Liturgy* (New York 1945) 83 sqq.

[447]) This was already noted by P. E. Esteban in AA II, 293n.

[448]) ROTH, *Annibaldi* 100 (III, 26) and p. 36 (VIII, 468) *supra.*

the Order only through the Reform Congregations and was closely connected with his growing veneration.

As early as 1308 the Ratisbon Constitutions had been called the *corpus* of Augustinian law [449]). The Order's reverential attitude towards its first statutes shied away from any alteration though the needs of changing times led to many new and at times conflicting laws. In 1345, therefore, the newly chosen Prior General Thomas of Strassburg was asked to bring order into the prevailing confusion. He too left the Ratisbon Constitutions intact and harmonized later legislation with each of its chapters. This appendix is known as the *Additiones Thomae de Argentina*. One thousand copies of the Ratisbon Constitutions together with the Additions of Thomas were printed at Venice in 1508 [450]). This number sufficed because the Order counted at this time not quite thousand houses [451]). It is interesting that in this edition all laws made after 1345 were discarded with the exception of the Reform Decree of Prior General Julian Salemi [452]). The importance of the first statutes cannot be overestimated. That they were obeyed in England is evident from the many dispensations requested from Rome. When Jerome Seripando, the great general of the Tridentine period, published new Constitutions in 1549, he deviated but little from the old laws since a complete

[449]) General Chapter of Bologna (AA III, 78).

[450]) The table of contents reads: « Provinciali Gabrieli [della Volta] gratiam debes. Dein primario debes patri Aegidio [de Viterbo]. Horum diligentia pia sum mille nitide excusis exemplaribus ».

[451]) The list of houses made by Seripando 1539/41 proves that the Order had less than a thousand houses at the end of the fifteenth century (AA, VI). The false claim that the Order numbered about 2,000 houses with 30,000 members plus 300 monasteries of nuns was made by COCCIUS SABELLICUS, *Enneades sive Rhapsodiae, Opera Omnia* 2 (Basel 1560) 412. He had received these estimates from Master James Baptist de Aloysi, *alias* Alovisiani († 1505). They were taken over by PAMFILO'S, *Chronica* 97 and are still repeated by L. HERTLING, *A History of the Catholic Church* (Westminster 1957) 244. On Aloysi see PERINI, *Bibl. August.* I, 23. We are indebted to Father F. X. Martin for the information on Sabellicus.

[452]) Julian Falciglia of Salemi ruled the Order from 1443-1459. His important term in office was guided by one principle: « Optaremus omnes conventus nobis subditos regulariter vivere » (TORELLI, *Secoli Agost.* VI, 782). He received permission to come to England in 1447 (D 812). On the way he visited the *studia generalia* of Toulouse and Paris. His statutes for Paris were published by Ypma. Those for Toulouse are partially printed in a booklet *Generale Monasterium Tolosanum* (1655), now H-331-ter of the Archives Departementales de le Gironde (Bordeaux). His statutes for England seem to be lost.

revision would have increased the tension and confusion of that difficult period [453]).

New laws for the whole Order could be made only by General Chapters, but lost their binding force unless approved by the following chapter, then could be abrogated only when repudiated by two successive chapters [454]). General Chapters were held regularly every three years until the time of the Great Schism. After this disastrous period had passed they were convened very irregularly, the interval lasting from four to six years. The general could be re-elected as often as the voters desired and usually remained in office for life [455]). Each province had to send its provincial and two other friars to the General Chapter. One of them was called definitor, the others discretes [456]). The law-giving power of chapters rested with the definitors (hence their name) not with the rest of the capitulars. For a time two senior masters of the English Province also had the right to vote but seldom availed themselves of this privilege. The failure of English officials to attend these chapters during the fifty years preceding the suppression has been pointed out [457]).

The Province

Since the first founders of English houses came from southern France and the division into provinces was not determined by the boundary lines of countries it is not surprising that at first France and England formed one province. Within fifteen years of their coming

[453]) JEDIN, *Seripando* I, 221-222.

[454]) CR fol. 34rv. The extant acts of General Chapters were published in AA II-XIV.

[455]) CR fol. 33v. Sixtus V declared in his *Motu proprio* « Exigit incumbentes » of 14 May 1587 that since time immemorial the generals of the Austins had ruled for life. General Chapters had been held at first every three years, then every four years, a custom which had lasted until 1575, when for the sake of the ultramontane provinces it had been decided to hold them every six years. From now on the tenure in office by the general should be limited to the same period of time (AA X, 146/7). In 1745, however, the general was again elected for life (AA XIII, 32, 81). — In 1538 it had been determined that he should be elected for only four years (AA IX, 52). For a brief survey of the generals and their chapters se N. TEEUWEN in *Anima Una* (Belgium) n° 7 (1958), pp. 26-47.

[456]) « Ad generale capitulum provincialis prior cum duobus fratribus vadat et ex eis tribus unus sit diffinitor et alii duo discreti »: CR fol. 29v.

[457]) P. 121 (XII, 118) *supra*.

enough houses had been established in England to form a province of their own by 1265 [458]). The provincial and four councilors, called definitors, were elected at each provincial chapter. At first it was held annually [459]), since 1385* every two years [460]) and since 1453* every three years. The general himself presided, or in his absence his vicar, whose *litterae vicariatus* had to be solemnly read at the chapter [461]). The right to vote seems to have been reserved to the priors and discretes of the individual houses [462]). The Irish Limit had to send only its vicar, one definitor and one discrete, but its other capitulars could attend under the condition that they defrayed their own travel and chapter expenses [463]). The masters of theology and other graduates also had the right but not the duty to vote. This privilege seems to have been repudiated at times but actually remained in force until the dissolution [464]). The cost of these meetings could not be met by the payment of the *pistura* [465]) required of

[458]) P. 36 (VIII, 469) *supra*.

[459]) « Cuiuslibet provincie omnes conventuales priores singuli cum singulis fratribus a conventibus eorum electis, die et loco in capitulo precedenti statutis *semel in anno* conveniant ad ipsius provincie capitulum celebrandum »: CR fol. 28v. Italics ours.

[460]) The general approved this resolution of the English chapter in 1385 (D 573), but papal permission followed only forty years later (D 745, 787). Accordingly, our note 72 *supra* should be corrected.

[461]) CR fol. 42r.

[462]) Note 459 *supra*. Each house sent one discrete. The *Additiones* 42r limit houses with less than eight brethren to one vote; houses with less than two priests had no vote. — The provincial having resigned his office before the beginning of the chapter is not mentioned as entitled to vote, though CR 31r seems to speak in favor of it when it forbids the visitors to suspend the provincial in such a way that he would lose his vote at the chapter.

[463]) MARTIN, *Irish Material*, p. 77.

[464]) Note 356 *supra*. Gregory XI in « Ad ea quae » of 1 May 1372 deprived masters of the special privileges in food and clothing, unless they were actually engaged in teaching. They could come to provincial or general chapters only if they held an official position which entitled them to come or were chosen capitulars (AA V, 50/1). The General Chapter of Lauingen confirmed this decision in 1403 (AA V, 222) and it should, therefore, have been a permanent law of the whole Order. After the Great Schism, however, the old English practice was again confirmed by the Prior General Augustine of Rome who declared its usage binding for the future (« perpetuo admittendos »): Dd 4, fol. 224v.

[465]) DuCange does not give the word *pistura* (D 774) and it might be a misreading for *putura*. If not, it would derive from the same root as *pist/atio*, baking and its value might have been that of a loaf of bread.

each capitular. Contributions, therefore, were sought from the king, the diocesan bishop and local noblemen [466]). The ordinary time for chapters was either the feast of St. Mary Magdalene, July 22, or the Assumption of the Bl. Lady on August 15. The place of chapter changed frequently though for the accommodation of the many visitors and the reduction of travel costs larger houses in centrally located towns were preferred.

The first business of the chapter was the election of the provincial and his four definitors followed by the confirmation of the local priors. Then the capitulars proceeded to the election of a procurator for the province, a secretary for the provincial and two visitors [467]). The latter received their name from the obligation to visit each house of the Order, but principally they were the controllers of the provincial. They could impose the prescribed penances whenever he broke the rule ; they could suspend, but not depose him for misuse or neglect of office, and they ruled the province after a provincial's death [468]).

The most important task of the chapter, however, was the pro-

[466]) The kings gave between ten marks (D 151) and ten pounds (D 126, 215). See also list of provincials and chapters in the appendix. Archbishop Thoresby donated five marks for the chapter at York in 1361*. Humphrey Bohun, earl of Hereford and Essex, contributed 20 marks in 1321: BIGELOW in *Amer. Hist. Rev.* 1 (1896) 425. — In the royal donations we often find the contribution made to the *capitulum generale* [*provinciale*]. Note 57 of our *Sources* in regards to *conventio* (D 917) might not be correct. A *conventio* was probably not a meeting of a limit but an in-between-chapter like the *Intermedium* of to-day, which has the legal power of a regular chapter but does not include a gathering of all voters, since elections do not take place; but academic promotions, transfer of brethren and various appointments which could not wait three years could be transacted. Whether as to-day only the provincial and his definitors met or whether other officials like the visitors or vicars of limits were also called is unknown. The regular provincial chapter as opposed to a *conventio* of this sort would then really be a *capitulum generale* of the province. The Carmelites called these in-between-chapters *convocationes*: Kind communication of Fr. K. Egan.

[467]) For procurator: CR 29v. Only the provincial procurators of 1329* (George Canafield) and of 1359* (John Arderne) are known by name. — For socius: CR 42r orders the definitors to give the provincial « unum maturum socium cum provisione et expensis ». — Visitors could hold office only three years. Their visitation of a house was not to exceed three days: CR 31rv.

[468]) CR 42v. In D 725, however, the general speaks of those definitors (not visitors) who ruled the province after the provincial's death. Was the office of visitor abogated in England by that time ?

motion to academic degrees. The various limits proposed their candidates, but the chapter decided not only on their fitness but also on the proper sequence between limits [469]). It alone could give the right to preach and hear confessions [470]). It could also pass laws for the whole province but like the other chapter acts these laws needed the approval of the general [471]). Only one report, that of 1532* has been preserved.

The priors provincial could be elected as often as the voters so decided. Some provincials, however, tried to perpetuate themselves in office by the use of illegal means. Pope Martin V sharply condemned this practice in 1418* and permitted masters to be elected only for three terms and non-masters for two. This decree « Pro cunctorum Christianae » became known as the *Martiniana*. The Austins did not follow it immediately since their canonists had found a loophole in the fact that it was not properly intimated to the Order. Pope Nicholas V corrected this mistake in 1453 and the law was then strictly enforced [472]). The provincial was entrusted with the government of the province and for this task had to undertake the canonical visitation of all houses [473]). He had to give his consent to the admission of novices and promotion to Holy Orders [474]) and was not supposed to be provincial and prior of an individual house at the same time [475]), a rule, which was not observed in the decades

[469]) P. 152/3 (XIII, 417/8) *supra*.

[470]) CR 40v declares permission for preaching and hearing confessions null and void, if given outside a provincial chapter, unless directly granted by the general. For the later development see P. 142 (XII, 407) and P. 200 (XIII, 537) *supra*.

[471]) CR 29r, 42r. Chapter Acts had to be sent by president of chapter and definitors: CR 32, 41r. On 10 February 1460 the general wrote to the English provincial: « Tunc autem volumus quod acta sigillatum ad nos transmittantur et in scriptis redacte sint gratie supradicte »: Dd 6 fol. 175. Provincial Robert Stokes was reprimanded in 1491 for not sending the chapter acts: D 959. For confirmation of provincials see D 1029. The General Chapter of Venice in 1519 declared all povincials deposed who were not confirmed within a month after their election. England, however, was granted four months (AA IX, 36).

[472]) P. 118, 126/7 (XII, 115, 396/7) *supra*.

[473]) CR 30r.

[474]) « Novitii quoque... de expressa licentia provincialis et non aliter recipiendi sunt et illud idem fieri volumus de conversis. Volumus etiam quod fratres, qui sunt ad sacros ordines secundum statuta ordinis promovendi, ut de expressa licentia provincialis ordinentur »: CR 30r.

[475]) « Nec provincialis et conventualis prior simul erit »: CR 30r.

preceding the suppression [476]). If a provincial proved to be inactive he was to be deposed [477]).

Provincial Limits and their Vicars

Because of its extent the English Province was subdivided into districts, called limits, of which there were four in England and one in Ireland. The Scotch Limit seems to have come into existence only after the dissolution. The four English limits were :

1. The Oxford Limit with eight houses, viz. Oxford, London, Bristol, Northampton, Winchester, Canterbury, Rye and Newport.

2. The Cambridge Limit also with eight houses, viz. Cambridge, Norwich, Clare, Lynn, Little Yarmouth, *alias* Gorleston, Orford, Huntingdon and Thetford.

3. The Lincoln Limit with eleven houses, viz. Lincoln, Leicester, Ludlow, Shrewsbury, Warrington, Boston, Stamford, Stafford, Woodhouse, Droitwich and Atherstone.

4. The York Limit with seven houses, viz. York, Newcastle, Tickhill, Hull, Grimsby, Penrith and Berwick (D 590).

The Irish Limit with twenty-two houses was the largest, but had little if any influence upon the development of the English Province because it created a life of its own.

At the head of each district stood the vicar provincial. Since the creation of limits was the result of a later development and was peculiar to ultramontane provinces [478]), their rights and privileges are not treated in the Ratisbon Constitutions or in later legislation. They rather followed from the needs of each province and received their binding force from the approval of the general. After the fourteenth century nothing is heard of these vicars provincial, though each limit continued to propose its candidates for academic degrees.

The Establishment of new Houses

Until Boniface VIII demanded papal permission for the esta-

[476]) D 1092, 1135.

[477]) « Removendi enim omnino a ministratione officii sunt, quorum opera augmentum ordinis non producunt » : CR 30v.

[478]) Vicariates or provincial limits are known for the extensive provinces of Bavaria, Saxony and Hungary: P. 39/40 (VIII, 471) *supra*.

blishment of new friaries [479]) their acceptance had been left to the provincial and his definitors [480]). They appointed the first prior, assigned the personnel (among whom had to be at least two priests) [481]) and supplied the needed funds. The new members retained the conventuality in the monastery « which had begotten them in Christ » [482]), but could ask to become permanent conventuals in the new foundation [483]). Care had to be taken that the distance of 140 *cannae* [484]) was kept, if another mendicant house was located in the same city. The papal permission for a new foundation included *eo ipso* the right to a public church, where the word of God could be freely preached and the sacraments of penance and the altar could be administered [485]).

In the building of new churches, houses or cloisters those *magistri* had to be consulted who had been trained as architects [486]). Only when their consent was given could construction start. In Paris, and probably in other large monasteries, two *magistri operum* were elected to supervise the erection of new and the upkeep of old buildings [487]).

[479]) Boniface VIII, « Quum ex eo », *Lib. Sextus Decret. Lib. V, Tit. VI*, ed. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici II*, 1052.

[480]) « Ad receptionem autem novi loci prior provincialis consilium et assensum definitorum et aliquorum seniorum de provincia requirat »: CR 29v. The general's permission was also to be asked unless great distances made communication difficult: CR 35v. For the suppression of existing houses the consent of both the general and the provincial chapter was necessary: CR 29v.

[481]) CR 42r.

[482]) CR 21v.

[483]) Note 76 *supra* and note 494 *infra*.

[484]) Pope Clement IV ordered at first the distance of 300 *cannae* (« Ad consequendam gloriam » of 30 November 1265) then reduced it to 140 *cannae* (« Quia plerumque » of 5 June 1268): TORELLI, *Secoli Agostiniani* IV, 712, 743. Neither document is to be found in the Vatican Registers, but both are enumerated in « Sua nobis dilecti » of 19 December 1296: G. DIGARD, *Les Registres de Boniface VIII, 1294-1303*, n° 1488.

The length of a *canna* had to be eight *palmae* (DIGARD, *op. cit.* n° 10). According to DUCANGE, *Glossarium* II, 91 a *canna* equalled 10 ft.

[485]) Boniface VIII in « Super Cathedram », ed. FRIEDBERG, *Corpus Iur. Canon.* II, 1162 and VAN LUIJK, *Bullarium*, n° 97.

[486]) CR 18r and 40r.

[487]) « Ad quos eciam spectat novis preesse edificiis; ut antiqua serventur et ruinosa edificia reparentur »: MM 301.

The Officials of individual Houses

The prior headed the friary and was responsible for its spiritual and material welfare. He was elected before each provincial chapter by the capitulars of the house who decided by secret vote whether they wanted him to continue in office or not. If not, they had to send at least three names to the provincial chapter which confirmed the one who had the majority of votes. In case he should be unavailable the chapter had to confirm the one who had the second highest number of votes. Priors could be elected from members of their own convent or from another house [488]). Since the loss of one or several outstanding members could inflict considerable harm upon a monastery, especially one with a small number of brethren, they tried to protect themselves against such losses. In 1456* for example Atherstone obtained the privilege from the prior general that only with their unanimous consent could one of their conventuals be elected prior of another house. If a prior was chosen from another province the consent of the general was needed [489]). Any illegal activity for the election of a candidate was to be punished by a fifteen day fast of bread and water, and other fines [490]). A prior could be elected as often as the voters desired, but had to resign before each provincial chapter. Only one election for life is known, that of William Wangford, prior of Boston (D 1004).

The prior was assisted by the subprior who took charge in his absence, by the procurator to whom financial and other material cares were entrusted, and the sacristan who was in charge of masses, church furnishings and ecclesiastical functions. These three officials

[488]) CR 27r and D 722 (which shows John Thirlow of Clare as prior of Gorleston). The provincial had to approve the election of local priors as well as those of other officials elected by house chapters. The provincial also appointed a prior if a house failed to do so within a month (*loc. cit.*).

[489]) « Electionem vero eius qui in priorem conventualem alicuius loci de alia provincia eligitur, non nisi prior generalis confirmet »: CR 27r.

[490]) « Si autem aliquis frater subditus, cuiuscumque conditionis existat, inveniatur procurare voces pro aliquo fratre eligendo ad curam animarum vel ad aliquod officium ordinis, XV diebus in pane et aqua sedendo in medio refectorii ieiunet et qualibet die recipiat disciplinam et usque ad triennium careat voce »: CR 27r. Similar fines were inflicted on a provincial or his agents guilty of same misdeed: CR 30v.

were also elected by the house chapter [491]). Various other officials like the cellarer, almoner, infirmarian, porter and particularly the master of novices [492]) were appointed by the prior. The number of such functionaries varied according the size of a house and its needs.

The greater autonomy of a medieval friary allowed not only the regulation of its own finances but required also the recruiting of its own candidates and their training in its own monastic elementary school [493]) as well as the education of its novices. Furthermore each one admitted to vows became by that very fact affiliated with the house that admitted him. This affiliation obliged the monastery to provide for his education, daily sustenance and care in sicknees or old age. He could not be transferred to another house unless he volunteered or necessity required it [494]). The income of each member belonged to the common fund. This system worked well as long as common life was observed.

Limitors and Limitations

Quite different from the jurisdictional limits of provinces were

[491]) CR 19r. CR Chapter 28 speaks of the supprior, Ch. 29 of the procurator and sacristan, Ch. 33 of visitors.

[492]) CR Ch. 20 mentions *magister* or *superstes operum* (Note 487 *supra*), *cantor in choro, pocurator exterior, cellerarius, servitor hospitum* or *hostiarius, minister hebdomodarius, eleemosynarius. Vfr.* 260 adds *armarius, coquinarius, vestiarius, infirmarius, portarius.* — With the growth of a library *armarius* changed to *custos librariae* (MM 299). — The *minister hebdomodarius* directed the prayers in choir and at table; each week a different man was appointed for this task. — The *eleemosinarius* did not distribute alms but collected them: Note 510 *infra.*

The master of novices was not only appointed by the prior, but had also to follow his directions (« salvo ubique mandato prioris »): CR 22r. In the appendix we shall add a paragaph on this important chapter.

[493]) Note 262 *supra.* CR 33r has the significant rule that « quilibet prior iuvenes sui conventus faciat in estate in cantu docere ».

[494]) The prior general could transfer a member any time. Within a province such changes were made at the provincial chapter and the prior provincial could act only in case of necessity.

[General] « Statuentes quod prior generalis possit unire et incorporare fratres unius conventus alteri conventui causa rationabili subsistente »: CR 29v.

[Chapter] « ... et fratrum mutatione procedant »: CR 29v.

[Provincial] « ... fratres numquam de loco ad locum mutare aut mittere nisi pro manifesta et evidenti necessitate non debet »: CR 30r.

the begging limits of individual houses which were entrusted to the *terminarii* or limitors. Their important role in the economic and religious life of a province has been described [495]). Towards the middle of the fifteenth century continental limitors had become quite independent and had degraded their work to a personal business enterprise. They not only lived the greater part of the year outside the monastery but also regarded the income of their limit as their personal property of which they paid only a fixed sum to their monastery [496]). By their dispensations the generals legalized this abuse. Records of this kind have not come to light in England [497]). Dispensations from the obligation of limiting [498]) and complaints about lack of limitors point rather to a dislike of this task. In 1391* Oxford reported great material losses due to the lack of limitors, whereupon the general commanded all future provincial chapters to assign for this work sufficient men from other houses. In 1424* Thetford was also allowed to obtain four men from other houses so that its candidates would be free to study instead of being forced to beg.

[495]) Notes 70, 424 and p. 47 (VIII, 479) *supra*, to wich we add CR 29v which orders the provincial chapter: « Quaestam in provincia faciendam ita prudenter inter loca provinciae dividant et de ea ita modeste et religiose disponant, quod ex multiplicitate fratrum petentium per contratam nullum possit scandalum generari ». In 1431 the prior of Ballinrobe received permission to imprison friars from other limits questing in his own: MARTIN, *Irish Material*, n° 51. See also A. WILLIAMS, « The Limitours of Chaucer's Time and his Limitaciouns », *Studies in Philology* 57 (1960) 463-476 and separate.

[496]) A. DE MEIJER - N. TEEUWEN, *Documents pour servir à l'Histoire Médiévale de la Province Augustinienne de Cologne* (Heverlée-Louvain 1961). In 1455 Hermann von Gulpen was allowed to retain the income of his limit as long as he paid his monastery the agreed sum (*op. cit.* 568). Soon other limitors came to a similar arrangement (*op. cit.* 545, 568, 597, 667, 778, 797). In 1459 John of Wesel was permitted to remain in the newly built house for the limit of Sittard (*op. cit.* 595) but this permission was withdrawn in 1465, when Wesel joined the Observance (*op. cit.* 676). — The importance of limitors is also reflected in the command of the general not to shelter certain recalcitrant brethren and to arrest fugitives (*op. cit.* 637, 647).

[497]) Very few details are known of English limits. Five limitors are mentioned by name for Cambridge (D 340). Three limitaciouns are known for Clare. That of Bury embraced 50 villages, that of Levynham 45, but the number for Sudbury is not given: *Suffolk Institute* 20 (1928) 36-42. See also history of Thetford *infra*.

[498]) D 574 (Walter Birington) and Dd 3 fol. 193 (Wm. Chaumont).

Membership

From a few known facts modern historians [499]) concluded that the membership of the Austin Friars in England rose to over 600 by 1348, was cut into half by the Black Death, experienced an increase to about two thirds of the original high, but had sunk to less than 200 men at the time of dissolution [500]). Many new data differ somewhat with this estimate.

The earliest information on membership comes from royal pittances for which we have records from 1277-1345. By 1290 these pittances had been stabilized. From then on each friar received a groat or four pence per day when he participated in the royal benevolence, therefore, the number of friars can be concluded from the total contribution for each house. Often, however, the exact number of friars is added to the payment. The king showed himself gracious towards the friars not only because their poverty appealed to him ; they also added to the splendor of his coming into a city by meeting him in solemn procession [501]). It is unkown why the kings ceased to make these bequests after the middle of the fourteenth century. The great financial plight following the Black Death and the changed attitude of the friars towards possessions might have been some of the reasons.

The now available data point to at least 700 Austins before the Great Plague. After the discontinuance of royal pittances data on the membership of friars are meagre indeed. A new source of information, however, can be opened through the ordination lists of episcopal registers [502]). By dividing the years into the number of friars one arrives at the annual number of *ordinati*, a most important factor for estimates. Full accuracy, however, is impossible because lists are unavailable for the diocese of Norwich in which five Austin friaries were located including the houses of study in Lynn and Nor-

[499]) KNOWLES-HADCOCK, *Rel. Houses-England* 363; RUSSELL, *Clerical Population* 209, 212. Through the kindness of Fr. Keith Egan many new details on royal pittances were obtained.

[500]) The method by which these figures were obtained is given p. 32 (VIII, 47) *supra*.

[501]) This solemn reception is frequently mentioned in *Brit. Mus., Cotton Ms. Nero VIII*, for example on fol. 52, 201, 203, 206v *etc.*

[502]) See Appendices. Professor Russell kindly checked our data and in general agrees with our methods and their results.

wich, while endless *lacunae* occur in other registers. During the fifteenth century, for example, not a single ordination is listed for 83 years in the diocese of Worcester and for 50 years in that of Lichfield and Coventry. One might claim that the Austins had no one to be ordained, but it is impossible that they sent a full complement of *ordinandi* from accolyte to priest in one year and had no candidates for the next three to nine years. Medieval religious made solemn vows right after the novitiate and once professed could not leave the Order. Major Orders, therefore, followed the Minor. Consequently, the lack of vocations in some instances was not factual but is an erroneous conclusion from imperfectly kept episcopal registers.

From reliable registers some interesting, previously not mentioned, consequences of the Black Death become evident. The diocese of Ely did not have a single ordination of Austins from 1347-1353 though their *studium generale* of Cambridge was located in its territory. The bishop of Lincoln ordained 45 Austins from 1345-1347 but none for the next three years and only 32 in the following seven years (1350/7). Yet three houses of study, viz. Oxford, Lincoln and Stamford had most of their students ordained in this diocese. The Great Plague supposedly reduced the monastic population by 50 %, but ordinations of Austins in the diocese of Hereford show a loss of more than 60 % without any sign of recovery. In other dioceses, however, new advances can be noted and they continued into the fifteenth century. For this fact we do not only have the boast of Capgrave in 1446* that his house in Lynn numbered 30 priests and 14 little students not counting deacons, subdeacons and those in Minor Orders. The increase can also be proved by the available statistics which point to about 550 friars. Towards the end of the century a drop of 20 % lowered this number to about 430 men.

With the beginning of the sixteenth century an unbelievable decrease of vocations developed. Statistics are few but suffice for proof. For the year of the dissolution the names of 194 Austins in 22 houses could be found so far. This places 8.8 men in each friary. Multiplying the remaining 14 friaries by this average we arrive at a total of 317 Austins who were driven from their antient homes in 1538.

Finances

While affluence has never been the purpose of Mendicant

Orders, the daily needs had to be supplied. The popes did not favor, daily begging otherwise Clement VI (1342-1352) and his two successors would not have made sufficient income for twelve brethren a condition for each new Augustinian foundation in England [503]). Not a single foundation, however, made in the fourteenth century, seems to have been thus endowed, neither could more than two or three of the older friaries live off their farms. As to-day the main source of income was the work of the priests. Remuneration was given for preaching. The honorarium for a sermon before the king was as a rule lls (D·667) ; what it was for ordinary parish sermons is not known. The assistance in parishes over the week-end, known as « singing abroad », was regarded essential for survival [504]). How highly this assistance was appreciated is evident from the many bequests by pastors [505]). Another source of income were mass stipends. The usual offering for a mass was 2*d* [506]) which rose to 3,4 and even 6*d* at the *Scalae Coeli* of East Anglia [507]). Trentals or Gregorian Masses were welcome because the usual offering was 10*s* or double the ordinary stipend [508]). After the Black Death some fixed income was derived from the boarding houses owned by friars in the larger cities [509]). The begging within the assigned limitaciouns, especially at harvest time [510]), essentially supplemented the ordinary income but was not its ordinary or main source. For extraordinary, large expenses generous contributions were made as a rule by rich friends [511]).

[503]) D 338 (Stamford), 339 (Sherborn), 344 (Stafford), 485 (Urban V for four places, which turned out to be Atherstone, Rye, Newport and Thetford).

[504]) D 1114, 1116.

[505]) In addition to many texts in our *Sources* see GIBBONS, *Early Lincoln Wills* 6, 42, 56, 68, 89, 142 *etc.*

[506]) For an average of 2*d* see *Test. Ebor.* II, 93, 129 *etc.*

[507]) FOSTER, *Lincoln Wills* II, 172, 196 *etc.*

[508]) FOSTER, *op. cit.* III, 47, 77; J. MUSKETT, *Suffolc Memorial Families* (Exeter 1906) I, 67, 92, 202, 365; II, 388. Most of these gifts date from the sixteenth century.

[509]) P. 57/8 (VIII, 489-490) *supra.*

[510]) « Si copia elemosynariorum in loco interdum non sit, studens pro pane bis vel ter in mense ire ad mandatum prioris non renunciet et pro quaesta musti ubi opus erit, vadat »: CR 32v. It is apparent that the *eleemosynarii* were not almoners, i. e. giver of alms, but the collectors for daily needs. as MM 296 clearly states « ... ab eleemosynariis, qui quaestam panis faciunt ».

[511]) To arrive at a fair estimate of the above mentioned small sums see *Ame-*

The procurator, who was in charge of finances, had to keep an exact record of income and expenses and the prior had to give a financial report each month to the assembled fathers, if not, he forfeited his annual provision. Funds on hand had to be deposited in a common chest. Three inventories of all movable and immovable goods of the house had to be kept up-to-date [512]).

Individual friars were also bound to deposit their valuables in money, gold or silver in the common chest. Anyone who did not or deposited them with outsiders forfeited them to the common fund. As long as he placed them in the common chest he was not regarded as a *proprietarius* [513]). Nevertheless the money could not be used for the common good without his consent and if used had to be returned. These arrangements clearly point to the existence of the *peculium* or personal ownership. It was made legally possible through the weekly provision for personal necessities and the yearly allowance for clothing [514]). At the General Chapter of Rimini in 1318 masters actually engaged in teaching were granted six florins for clothing, bachelors five and lectors four annually. The convent in which they taught had to pay these sums [515]). The chapter of Florence in 1326 added two more florins for masters, totalling eight [516]). With the rapid increase in masters these sums proved too high. In Paris of

ican Histor. Review I (1896) 425. Father Egan called my attention to M. POSTAN, « Some Economic Evidence of the Declining Population in the Later Middle Ages », *The Economic History Review* 2 (1950), esp. pp. 223, 226.

[512]) CR 26rv, 41v. A procurator could not spend more than one ounce of pure silver or seven shillings of Tours without the consent of the house capitulars. — Visitors had to contribute for their sustenance after the first day, esp. in the larger houses of study. In 1345 one penny of Tours was sufficient for one day (MM 297), but in 1447 *duo albi* were required (*Statuts* 27). One *albus* or blanc amounted to six pennies of Tours (DUCANGE, *Glossarium* 1087).

[513]) CR 37v.

[514]) CR ch. 25 did not mention a fixed sum of money for clothing but ordered the prior to give once a year a cuculla and tunic to those in need of them, but a scapular and shoes only if the convent could afford it. If a friar did not need the money for clothing he could use it for buying a breviary or missal. The vestments of a deceased brother were sold and the income thereof placed in the common treasury.

[515]) AA III, 225. The early Dominican Constitutions did not have these provisions, but in 1305 two florins for clothing was made obligatory at the General Chapter of Genova: N. HINNEBUSH, « Foreign Dominican Students and Professors at the Oxford Blackfriars », *O. H. S. n. ser.* 16 (1964) 118.

[516]) AA IV, 10.

1345 only two florins was given to every conventual, masters included [517]). The weekly provision was fixed by the General Chapter of Paris in 1329 at 1 $^{1}/_{2}$ pennies of Tours (*grossi Turonenses*) for masters, $^{3}/_{4}$ penny for bachelors and $^{1}/_{2}$ penny for lectors [518]). The purpose of this provision was, of course, the practice of simplicity but its danger lay in the fact that the deposit in the common chest was not fixed though large amounts could not be deposited without the consent of the provincial [519]). The proprietorship of the individual is further emphasized by the frequently threatened forfeiture of the provision for transgressing certain constitutions.

Deposits were unproductive since the taking of interest was forbidden by church law. Loans to other houses were, of course allowed. The erection of the cloister in Stamford, for example, was completely financed by Clare, otherwise the receipt by its builder would not have been entered in Clare's cartulary (D 586).

Chapter 2

The Topography of an Austin Friary [520])

The first Austins came to England to promote ideals of eremitical life ; they settled, therefore, in lonely spots like Tickhill and Woodhouse. When in 1256 the pope called all Austins into the cities, he found a willing ear in England. By 1300 they had established themselves in most of the principal cities. This movement continued to the middle of the fourteenth century when it stopped

[517]) MM 319. In 1451 Paris found all former provisions « intolerable » and limited the prior and lector to a salary of 4 francs, the *magister scientiae puerorum* to 8 frcs, the sacristan and his helper to 6 frcs. No one else was to get a provision (*Statuts* 39).

[518]) AA IV, 84. This ordinance is repeated in CR 43r. One florin was then valued at ten pennies of Tours or thirteen pennies of Venice (AA II, 347n).

[519]) CR 26v.

[520]) The best available treatise on mendicant architecture is A. R. Martin, *Franciscan Architecture in England* (Manchester 1937). He remarks p. 22 that the measurements in Worcestre's *Itinerarium* vary. A pace (*passus*) was always 1 $^{1}/_{2}$ ft and as a rule 1 $^{3}/_{4}$ ft. Martin adopted the latter measure and we follow him.

A fine example of early fourteenth century Augustinian architecture is the former monastery in Adare, County Limerick, Ireland. See R. F. Hewson, « The Augustinian Priory of Adare », *North Munster Antiquarian Journal* I (1938) 61-74.

as a result of the Black Death and the resistance of the great abbeys [521]). New opportunities presented themselves in settlements which were still without parish churches. Great abbeys and cathedral chapters were not interested in the formation of new parishes which were a drain on their resources. People, however, disliked burdensome walks to distant parish churches and, with the help of their local lords, tried to remedy the situation by inviting friars to establish a house in their district. Since friars had the right to public churches, administration of the sacraments and burial on their property the essential religious needs of a community could be satisfied. These reasons led to foundations like Clifton-Dartmouth and Atherstone. When this trend also came to an end all further extension ceased, not only for the Austins, but for all Orders. Most of the late foundations did not gain great importance and their buildings remained modest for obvious reasons.

Scattered descriptions and old pictures show that most Austin friaries were located in suburbs, not within the protective walls of their towns. They seldom consisted of one large building but rather of a number of individual units built around a courtyard, known as « The Paradise ». Winchester seems to have been one of the exceptions because the royal visitor of 1538 described it as « a great building after the old fashion » (D 1114), the reason being that the Austins purchased an already existing religious house which had been built a hundred years before their arrival in England. The division into smaller units kept building costs low and proved a protection against fire. It also made some buildings easier available for public use without disturbing the peace of the monastery itself. Most Austin friaries consisted at least of a church with separate choir, chapter house, cloister, dormitory (dorter) and refectory. All buildings were surrounded by a high wall which in Stamford was half a mile long. The enclosure proved a great protection against thievery and in lieu of bank vaults, monasteries were at times used for the safe deposit of money and documents [522]). The wall was broken only by the main gate, the entrance to the church and an occasional wicket for convenient access to gardens located outside the enclosure.

[521]) P. 49 (VIII, 481), *supra*.

[522]) D 420 (Bristol), D 997 (York).

Churches

Unless churches were planned by master builders, they were of the most simple construction, rather long and narrow. The nave of Bristol, for example, was 105 ft. long but only 17 $^1/_2$ ft. wide (D 218). Some churches, however, were of great size. That of London surpassed many cathedrals of England, with those of Norwich, Oxford, York and Newcastle not far behind. English and Irish friary churches distinguished themselves from their European counterparts chiefly through the separation of nave and choir. While on the continent choir and nave form one wide open unit, they were separated on the Britisch Isles by an arched passageway over which the bell tower rose. The only remaining example of such Augustinian architecture is the parish church of Atherstone with its splendid octagonal tower. This separation of nave and choir also explains how the great choir of London could be torn down by the Marquis of Winchester while the nave remained a complete place of worship. The papal directive of 1261* which granted permission for only one bell fell into disuse during the following centuries. At the time of the dissolution, for example, Stafford and Tickhill owned two and Ludlow three bells.

A common feature of Irish friars' churches was an annex to the right or left of the nave for the accommodation of large crowds. This so-called preaching nave was, however, rare in England ; it is found only at Warrington, where the foundations of such an annex were excavated in 1887. Its proximity to Ireland and the great conflux of people to its church must have been the reason for this adoption. There is a probability that the friary in Newport also made use of a preacher's nave.

The cemetery lay as a rule within the monastic enclosure and adjoined the church. Burials also took place in the cloisters, the choir, the church, and the chapterhouse. The place of honor before the high altar in either church or choir was reserved for the founder or principal benefactor.

The main gate of the monastery was guarded by the porter. Friendliness and much prudence were demanded of him. Visitors waited at first on the porch (*porticus*) adjoining the main gate [523]) and then were led to the chapter house where they awaited the

[523]) « In porticu quae iuxta portam exteriorem est » : CR 23r.

disposition of the prior. Thomas of Strassburg ordered a separate guesthouse [524]) in which even fellow Austins were lodged in order not to disturb the discipline of the common dormitory. The neglect of guests carried with it serious penalties [525]). The proximity of chapter house and choir was required by Augustinian liturgical practices which demanded a quick transfer from one to the other [526]).

Larger monasteries did not have one but two cloisters. The first cloister was accessible to secular clergy and some select laymen. It could also be used for meetings of the brethren. The second cloister was reserved to members of the house. Perpetual silence was to be kept there [527]). The first cloister was connected with the refectory, because the friars assembled here before entering the dining room. Its fountain permitted the prescribed washing of hands before meals [528]).

Choir and first cloister were closed to women except on the patronal feast of the church, the funeral of some important person,

[524]) « Statuimus... quod ordinetur domus communis in quolibet loco ubi est possibilitas, pro forensibus advenientibus, ita quod propter forenses non sit inquietudo, vel perturbatio fratribus conventualibus in communi dormitorio residentibus. Quod si defectus huius domus ex negligentia prioris fuerit, vel eius vicem gerens, careat provisione annuali » CR ch. 19, fol. 41r. CR 23r speaks of a « domus hospitum », while CR 31r mentions the « forestaria », a section of the house set aside for visitors.

[525]) The Constitutions prescribed punishment of fifteen days for more serious guilt. An Austin who had to undergo this punishment could not say Mass or receive Holy Communion nor was he allowed to wear the habit. He had to undergo public discipline, take the last place and fast on rough bread and water eaten in the middle of the refectory at a table not covered with a cloth (*nuda tabula*). At the canonical hours he had to lie prostrate at the entrance to the church. No one was allowed to talk to him, but in order not to drive him to despair some older brethren were allowed to encourage him to persevere. He could be re-admitted (in case there was no time limit) only upon the request of the whole community and only the Chapter General could give him back his vote. CR 49.

[526]) P. 193 (XIII, 530) *supra*.

[527]) « Paucis... dabitur ad secundum claustrum et [h]ortum vel viridarium ingressus, ita ut claustrum ipsum et ortus sit ab extraneorum accessibus alienus. Primum etiam claustrum nisi in casibus expressis seculares intrare permitti non debent »: CR ch. 19, fol. 23r.

[528]) CR 24r. On meals see p. 194/5 (XIII, 531/2) *supra*. The church was closed during mealtime and rest periods: CR 20v. The rule of drinking with both hands was also found in the Dominican Constitutions: GALBRAITH, *op. cit.* 216.

the celebration of a first mass, the services of fraternities or societies and at sermon time [529]).

Dormitory and Private Chambers [530])

The dorter in Stamford was built above the cloister (D 534). A similar arrangement existed probably in most smaller houses but in larger places the dorter formed a separate buiding in which all friars had to sleep. It was protected by a special enclosure (*clausura*) and was divided into small cells thus giving some privacy to its occupants though each door had to have a clear window. To visit another's cell was forbidden. Anyone who lived outside the dorter lost his right to vote [531]). Each friar slept on a strawsack placed upon a bedstead. Feather beds or linnen sheets were forbidden, only woolen material was permitted. Pillows were stuffed with straw or rags. The sleeping garment consisted of the *cuculla* with scapular or small capooch.

At first, separate chambers were allowed to masters only. Attitudes, however, changed in the following centuries. The desire and often the need for more spacious quarters set ancient rules aside. Dispensation after dispensation by the priors general permitted not only the construction of special cells within the dorter but also in other places of the monastery e. g. the infirmary. Since these chambers were built at the expense of an individual friar and with permission of the general, they could not be taken away without recourse to Rome. Once the private ownership was established new privileges were quickly added like stove and chimney, (D 777), a

[529]) CR 20v.

[530]) « Item fratres omnes, ubi potest fieri, stent in communi dormitorio sub eadem clausura, nec quisquam habeat cellam ab aliis sequestratam exceptis magistris s. theologiae, secus faciens cella privetur et voce careat quamdiu steterit sequestratus »: CR 41v; *Sources* note 205.

« Fratres in dormitorio super fiscones aut paleas tantum dormiant et in cellis eis concessis, quae numquam claudantur neque vellentur... In qualibet autem dormitorii cella sit fisco unus super lecteriam religiosam et honestam, quam prior semel in anno faciat lavari et de novis paleis repleri, et sic etiam unum pulvinar ad tenendum ad caput. Et in qualibet lectisteria sit fargana una, quam frater de super teneat et etiam mantellum... Cultras de syrico aut mataricia seu cervicalia vel alia coopertoria delicata vel curiosa nullus infirmus vel sanus in lecto teneat... Cum cuculla quoque vel scapulari vel capucio parvo quilibet dormiat: extra cellam nullus sine cuculla vel scapulari exeat »: CR 25rv.

[531]) CR 41v.

camera privata or washroom, a special study and even private gardens [532]). When the owners were sent to other friaries they could sell their chambers (D 734) and in case of death they had to be sold to the highest bidder for the benefit of the monastery [533]). This purchase, however, did not guarantee possession unless confirmed by the general. Some friars received permission to invite friends, and even eat and drink with them in their chambers [534]), a thing severely frowned upon by the first Constitutions [535]). Permission for private chambers became so frequent that the generals began to convey their right of dispensation to the provincials. At his confirmation, Provincial William Wells Jr., for example, was empowered to let nine men have the right to private chambers (D 789). From that year on (1438) very few dispensations for chambers appear in the Registers of the General, which leads to the conclusion that the many faculties which a provincial received with his confirmation also included this privilege or perhaps the general simply accepted it as a common practice (D 734).

In some instances it seems that the prior dwelt in a separate house as was the case with the Dominicans. A tenement in London, called « le priour chambre » (D 1135), « the prior's mansion » in Clare (D 660), and « the place of Friar Bewyck », the well-known prior of York (D 965), point in this direction. Separate library buildings existed in London, Gorleston and possibly Norwich while in other houses the library was located in the dormitory or the choir.

Perpetual silence was enforced in refectory, dormitory and the second cloister [536]).

Infirmary. Practice of Medicine

The care of the sick was the first and supreme task of the prior [537]). He had to set aside one or several rooms for an infirmary

[532]) We translated *aula* as study (D 764). For gardens see D 957 and F. X. MARTIN, *Irish Material* nº 46 and 74, also JEDIN, *Seripando* I, 237 n. 5.

[533]) Note 210 *supra*.

[534]) D 591 (Friars Elingham, Bradfield, Swafham), D 592 (Fr. Swayn), D 604 (Fr. Bermingham).

[535]) CR 41r.

[536]) « In choro, in dormitorio, in claustro, in refectorio quoque atque in chameris summum silentium ubique in ordine nostro servetur »: CR 20r.

[537]) « Circa fratres infirmos tam novitios quam professos seu conversos caveat,

(D 614) and appoint one of the brethren as infirmarian whose just demands for the sick could not be refused. The Additions of Thomas of Strassburg urged that a separate infirmary building be erected wherever possible and that 10 % of the income of procurator and sacristan be set aside for the sick [538]). The temptation to remove equipment from the infirmary to other needs was, of course, always present and, therefore, strictly forbidden. The directives for London in this respect (D 438) are only a milder paraphrase of the strongly worded statutes for Paris [539]). The sick could also use linen and featherbeds which were otherwise forbidden [540]).

The Ratisbon Constitutions permitted men trained in medical science to practice their art not only inside but also outside the monastery [541]). In 1388 the General Chapter of Imola rescinded this permission. Nevertheless William Wells who had studied medicine for a long time was allowed in 1422* to practice it and, before him, Robert Waldeby had been the personal physician of King Richard II [542]).

Except for demands of cleanliness and the prohibition of public baths only one medical detail found its place in the Ratisbon Constitutions. It is the interesting paragraph on bloodletting (*minutio*) which was permissible four times a year, but not not oftener, unless ordered by a physician. Its resulting weakness excused from fasting and rising for Matins on three days and priests were not required to say mass on two days [543]).

ne sit negligens, prior, quia cura de eis ante omnia et super omnia est habenda »: CR fol. 21. The whole chapter 13 treats on the sick. See also fol. 31rv (Investigation by visitors); 28r (punishment of prior in case of neglect).

[538]) « ...in quolibet loco, ubi est possibilitas, sit una domus pro infirmis, extra quam nulli egro exceptis magistris sacrae theologiae liceat residere, nec conventus teneatur alicui extra domum illam in necessariis infirmitatis providere »: CR 40v. Here also the 10 % is prescribed.

[539]) *Mare Magnum* 290/1.

[540]) CR 41v.

[541]) « De arte vero medicinae seu cyrugiae [sic] nullus frater ordinis nostri se penitus intromittat, nisi in ipsa scientia fuerit ita sufficienter edoctus, quod prior provincialis et diffinitores provincialis capituli eidem concedant licentiam in facultate huiusmodi consulendi. Ad incisionem tamen seu ad exustionem si morbus egroti hoc requirere videretur, huiusmodi licentia nullatenus se extendat »: CR 18r.

[542]) P. 89 (XII, 557) *supra*. In 1358 Fr. Arnold of Ratisbon, is called « physicus regis Hungariae »: Dd 1, fol. 59/60. — For Imola see AA V, 79.

[543]) CR 25v. Vide GALBRAITH, *Constitutions* 211/12.

The Monastic Jail

One feature of mediaeval monasteries unknown to later times was the jail. The Austins merely followed ancient monastic practice when their Constitutions prescribed a good, solid prison for each house with fourteen brethren [544]). England did not prove an exception to this rule. In 1392 the king himself ordered Master John Hornington to be placed for life in the monastic prison [of Hull ?] for tampering with his royal privileges (D 546). Robert Barnes was first kept in the monastic prison of London and then sent to the one in Northampton (D 1057).

The most vigorous exponent of jail sentences was Prior General Gregory of Rimini. He demanded a strong and safe room in which the usual chains were available. When he heard that in the Roman Province some brethren condemned to jail walked about freely and even partook of good meals, he wrote to the provincial that such laxity could only lead to the decay of discipline and contempt for justice. Brethren condemned to prison should be chained and no one was to talk to them but their guard and the prior ; neither should they write or receive letters [545]). While in prison an Austin could not wear his habit [546]) and anyone who by advice or deed helped a confrere to escape had to undergo the same punishment as the culprit [547]). A list of those in jail had to be submitted to the provincial chapter [548]).

Prison sentences were prescribed for many transgressions. For example a year in jail was imposed for misuse of the seal of the general or provincial, for the suppression of letters from and to these superiors, six months for stealing, carrying arms or apostasy

[544]) CR 29v.

[545]) AA V, 8. In 1357 Gregory surprised some brethren of Lecceto at the strictly forbidden game of dice (CR 44r) and promptly imposed the prescribed three months in jail. The imprisonment brought about a complete change of heart in Fr. Philip Agazarri, one of the culprits. The former lukewarmness disappeared and his new zeal enabled him to write his well-known *Assempri*, that is edifying examples from the lives of his brethren in Lecceto and other places: PERINI, *Bibl. August.* I, 12-14.

[546]) « Incarcerati autem habitu careant, quamdiu fuerint in carcere vinculati » : CR 38r.

[547]) CR 38r.

[548]) CR 42r.

from the Order [549]). A local prior could imprison brethren who came from other houses without testimonial letters [550]). The disgrace connected with imprisonment barred the election to any office for five years. If incarcerated twice the right to vote was lost for life [551]). A prison sentence also precluded promotion to academic degrees [552]).

Gardens, Aqueducts, Boarding Houses

Gardens and orchards are frequently mentioned and if not enclosed by the monastic wall, were fenced in as the expression « close » signifies. Farms were owned only by a few houses located in rural communities, such as Clare, Woodhouse, Tickhill and Thetford. Woodhouse seems to have had sixty acres, the largest of an Austin friary in England. The real estate holdings in a city seldom exceeded a few acres, only Boston had ten. At the time of dissolution most of the farms were rented out, a sign that there was no longer a sufficient number of lay brothers ; in fact, not a single document at this time mentions them.

Great care was taken to provide good drinking water. Sometimes the building of aqueducts involved a great outlay of money because the water pipes lying within a conduit of bricks had to be carried for considerable distances. In Huntingdon, for example, the water had to be carried from a well outside the walls through the city [553]).

A considerable change in the topography of friaries took place as a result of the Black Death [554]). Many donations were given by surviving relatives for the establishment of chantries or other memorials. At the same time desirable property could be purchased easily and cheaply. Like other farsighted people the Mendicant Orders availed themselves of the opportunity and substantially increased their holdings. This brought them in conflict with the royal policy that Mendicants could alienate in mortmain only such property

[549]) CR 44r.

[550]) CR 41r.

[551]) CR 44r.

[552]) CR 43v.

[553]) Though Huntingdon's aqueduct was constructed in 1363* it was still in existence in 1810 (vide history *infra*). Aqueducts are also mentioned for Bristol (D 399), Lynn (D 552) and Stafford (D 346).

[554]) P. 57 (VIII, 489) *supra*.

which served their own needs and, therefore, had to adjoin their property (D 475). In 1408, however, the Austins of Canterbury obtained licence from King Henry IV to reconstruct their houses and buildings, rent them to outsiders and apply the proceeds for the maintenance of their monastery. At the time of suppression Canterbury had seven such tenements within its enclosure which were rented for £ 5-10-4 a year. The City Council paid an annual 2*s* for the use of the friars' « boarde house ». Lynn and Newcastle were so large that they could play host to the king and his retinue on several occasions. Most noticeable, however, was the change in London, where earls and dukes had their regular living quarters, where the ambassadors of France and Spain dwelt and where Italian bankers transacted their business. The available accommodations also brought the Guilds within the monastic confines where they could rent a hall and other rooms for their requirements. The Austins, of course, were not alone in this endeavor. In 1537 the 1,031 beds available for visitors to the city of York were found almost exclusively in religious houses, the four mendicant houses among them [555]).

Chapter 3

History of the individual Houses

1. *Atherstone* 1374-1538

Atherstonia, also *Adreslonia*, *Adrestonia* (false : *Haresconia*) ; Diocese : Lichfield and Coventry (to-day : Birmingham) ; Country : Warwick ; Limit : Lincoln ; Patron : St. Mary.

Ralph Lord Basset of Drayton [556]) founded this house in 1374* and assigned to it twelve acres of land. It was the second of four foundations permitted in 1364* by Pope Urban V who demanded that each of them be able to maintain twelve brethren. It seems doubtful that this friary ever reached this complement nor did the small town of Atherstone (population ca. 250) offer a chance for

[555]) *LP Henry VIII, Addenda n° 1192.*

[556]) Ralph Lord Basset of Drayton died in 1389 without heir. He had been Steward of Aquitaine, Seneschal of Gascony, Constable of Devon Castle and Warden of Cinq Ports: Moor, *Knights* II, 52/3. His wife Joan was the sister of John, duke of Brittany: *Test. Ebor.* I, 361.

great material expansion and, therefore, this house always remained small. Like other similar attempts in the latter part of the fourteenth century it was to serve the religious needs of the local people whose parish church, Mancetter, was difficult to reach. The pastor, Richard Bulcot, understood the problem and came in July 1375 to an amicable understanding with Fr. John Combe, procurator for the Austins (D 670).

A church was the principal need. It was erected on the foundations of an ancient chapel which had belonged to the abbey of Bec and was 55 $^1/_2$ ft. long and 22 $^1/_2$ ft. wide. When Lord Ralph bequeathed in his will 500 marks towards the completion of the church (D 556) the Austins added a nave 95 × 31 ft, converted the first church into their choir and connected both by an octagonal tower which was 12 ft. square. The building still stands and serves as parish church. In 1485, before the battle of Bosworth, King Henry VII received in this church Holy Communion from the hands of an Austin friar. He did not sleep in the monastery but in the Three Tunns Inn.

The addition to the church seems to have increased attendance. This and some other reasons led in 1404* to the bitter attack by the Pastor William Brinkelow which has been reported above.

The fixed annual income of this house was but 30*s*2*d* (D 1102) which was increased by 20*s* p. a. when in 1536* Prior Robert Spayne leased the monastic orchard to Thomas Chelwyn.

The house was suppressed in August 1538 (D 1115). In 1543 its buildings and site were granted to Henry Cartwright for 38*s*4*d* p. a. with the exception of the church which remained reserved to the inhabitants.

Priors: 1404, 1408 John Bray (D 669, 695).
1536 Robert Spayne (D 1109).

Literature:

J. Cox in *VCH-Warwick* II (1908) 106. A detailed description of the church with picture in *VCH-Warwick* IV (1947) 127. LISLE J., *Warwickshire* (London 1936) 191 gives the name of the church and the news on Henry VII, but omits his sources.

2. **Barnard Castle* 1381-

Bernardi Castellum ; [Limit : York] ; Diocese and County : Durham (*Dunelmense*).

Thomas Beauchamp, earl of Warwick, gave in 1381* a plot of land for the establishment of an Austin friary in his town Barnard Castle. Since the place had no parish of its own but belonged to that of Gainford, Beauchamp might have been motivated by the same reason as Lord Basset in the case of Atherstone. A Fr. William of Barnard Castle who is mentioned as an Austin in 1348 might have promoted the foundation (D 394). We have no proof that it was ever realized and the list of houses of 1387 does not mention it (D 590). The conjecture of some historians that an old religious building at the end of Thorngate (gate meaning street) was the Austin friary, is therefore, unacceptable.

Literature:

VCH-Durham II (1907 111; R. SURTEES, *The History and Antiquities of the County Palatine of Durham* I (London 1840) 79/80 is the source for all later historians of the above mentioned conjecture. J. R. WALBRAN, *The Antiquities of Gainford* (Ripon 1846) does not mention the friary.

3. **Barnstaple* 1348-

Barnastapolia ; [Limit : Oxford] ; Diocese : Exeter (*Exoniensis*) ; County : Devonshire.

After the bitterly fought loss of Dartmouth the English Province tried again to establish itself in the south-western part of their country this time with the aid of the famous Sir James Audley who donated them an area in the town of Barnstaple. John Grandisson, bishop of Exeter, gave his consent in 1348 under the condition, that the Order would not retain another place in his diocese (D 369). Apparently the Black Death hindered the carrying out of Audley's plan. It was resumed in 1353 when Master Robert Bowe received from King Edward III the right to alienate in mortmain five acres to the Austins (D 406), but nothing seems to have been accomplished because in 1363* the Provincial Herdeby complained to Pope Urban V that despite papal permission and the expense of money and labor the Cluniac prior would not allow them to remain, even though the Austins had offered to pay an annual rent « equal to the tithe of the place they occupy » (D 480). Again the Pope granted the request, but without success. The Cluniac prior insisted that permission for a foundation was invalid unless he had given his consent. The list of English Austins for 1387* does not mention the place.

Literature:

R. J. E. BOGGIS, *A History of the Diocese of Exeter* (Exeter 1922) 121. J. R. CHANTER, *Memorials descriptive and historical of the church of St. Peter, Barnstaple* (Barnstaple 1830) 76. J. B. GRIBBLE, *Memories of Barnstaple* (*ibid.* 1830) 76. G. OLIVER, *Monasticon Diocesis Exoniensis* (Exeter 1846) suppl. p. 18.

4. *Berwick-Upon-Tweed* (1259) before 1299

Berwicum-super-Twedam, « Berwae » ; Limit : York ; Diocese : Durham (or St. Andrew's) ; County : Berwick (or Haddington).

Berwick-upon-Tweed was one of the hotly contested border-towns between England and Scotland and often changed rulers in medieval times. It also suffered heavily from the frequent wars.

All four Orders of Mendicants were established here. It might have been as early as 1259 that the Austins arrived (D 20) but they are mentioned for the first time in 1300 when King Edward I gave them for a pittance 6*s* for three days, indicating the presence of six men. By June 1315 their number had increaded to twelve [557]). In 1329*, when the town had been taken by the Scots, its king contributed £ 20 towards the erection of the new Augustinian church. In 1333, when it was retaken, King Edward III demanded from the prior provincial of England, that he remove all friars of Scotch descent and substitute trustworthy and capable men of English descent who by their good sermons would lead the people in fidelity to the English king (D 282). In a distribution of alms in 1337 by Edward III the Austins are not mentioned which leads to the conclusion that the friary was temporarily relinquished, if the entry of the clerk was not faulty. By 1341* it must have again been opened because Fr. William calls himself by the unusual title « prior provincial in the kingdom of England and Scotland ». In the list of 1387 it appears as *Berwae*. Its material recovery must have been sound, because in 1406 it could loan to Holy Island Priory 26*s*8*d* (D 678). This is the last news we have of this house. After 1482 when Berwick passed forever from Scottish possession « its monastic history virtually ceases » [558]).

J. SCOTT, *Berwick-upon-Tweed* (London 1888) 332-374 has the best ecclesiasti-

[557]) See Appendix, Membership.

[558]) EASSON, *Rel. Houses Scotland* XXI.

cal history of the city. He pays special attention to the « Austin Friars » of Seggeden, who directed the hospital St. Mary Magdalene in the city. They, however, had nothing to do with our Order but were one of the innumerable hospital Orders following the Rule of St. Augustine.

5. *Boston* 1317-1539

Conventus Sti. Botulphi (Botulph's stone, Boston) ; Limit, diocese, county : Lincoln ; Patron : unknown.

The Austins were the last of the four Mendicant Orders to arrive in Boston. They settled on the east side of the river Lindis near the graveyard of St. John's. King Edward II personally asked the pope in 1319 for approval of this new foundation (D 216) after he had given two years earlier licence for the alienation in mortmain of five acres of land (D 189, 650). The real founders are unknown, but the most active family was that of Gotere, *alias* atte Gate. In 1318 Andrew Gotere gave an acre of land with a messuage (D 194, 248) which could be replanned, to serve as church and convent. Permission, however, to alienate the messuage in mortmain was given only when the Austins promised to say a daily mass for the king (D 210). John Gotere added two more acres in 1327*, which were considered part of the original grant of five acres but royal pardon was needed for acquiring a messuage from the pastor of Skirbeck, John Milton, because the original licence for five acres did not include taxable buildings. This messuage seems to have been located on an acre of land which was acquired from John Mosse of Leck (D 335).

The first prior of Boston was probably Fr. Robert of St. Alban, because it was he who accepted some property in 1319*. In 1317 his namesake, the former pastor of Essenden, had donated his mansion in London for the benefit of a foundation in Boston (D 187, 652). He might have been an uncle of the prior, but himself did not join the Order. Unfortunately a royal licence had not been obtained for the London property and the Inquisition *ad quod damnum* revealed that it was not contiguous to London's Austin friary and that the prior provincial, John of Clare, had granted its usage to the pastor for life (D 652). Consequently the escheator took the messuage into his own hands and did not release it until 1328*. A petition in 1322* had been to no avail.

In 1328 the new friary numbered 28 brethren (D 653).

Except for a few minor legacies nothing is known about this

house until the sixteenth century. In 1508* a provincial chapter was held here at which John Tunneys was re-elected provincial. In 1510 Boston is mentioned together with Warrington and Northampton as a place of pilgrimage. Whether it was because of devotion to Our Lady of Grace as in Northampton is probable but not certain. The prime mover of this progress was the Prior William Wangford who was so highly regarded by his brethren that they elected him prior for life. The General Giles of Viterbo allowed this on condition that Wangford pay annually £ 3 for the education of students at the two English universities (D 1004). When he could not pay this sum it was reduced to 20*s*. The general chapter of 1519 forbade elections for life [559]) and the general, therefore, requested the removal of Wangford, if it could be done without scandal to seculars. He also suggested that Wangford's non-payment of the reduced contribution could be used as lever (D 1029).

For conditions at the time suppression see D 1147.

In 1544 the city bought the whole property, but in 1680 Mrs. Frances Pinchbeck held one capital messuage called « le Augustine Friars », with the backhouse, stables, garden and ten acres of pasture. In 1725 the house, garden, walls and outhouses were sold to David Whyte for £ 80 and the ground ordered to be cleared before Michaelmas that year. The memory of the Order, however, lingered on. In 1820, when Thomson wrote, the pasture adjoining St. John's church yard was still called 'Augustinian Friars pasture'.

Priors: 1319 Robert of St. Alban (D 216).
1510-1519 William Wangford (D 1004, 1029).
1524 Thomas Swillington STD (D 1046).

Literature:

A. G. LITTLE in *VCH-Lincoln* III (1906) 213/4; P. THOMSON, *Collection for a topographical and historical account of Boston* (Boston 1820) 67/8. This important work based on the town records seems to have escaped Little. Later histories of Boston like those of Lambert-Walker in 1930 or A. M. Cook in 1934 have nothing new to offer.

6. *Bristol* 1313-1538

Bristollium, Old English : Bristowe ; Limit : Oxford ; Diocese :

[559]) AA IX, 36.

Bath and Wells ; County : Somerset (Gloucester ?) ; Patron : St. Augustine [560]).

For a long time Bristol was second only to London within the kingdom. A foundation in that city was, therefore, most desirable and it was brought about by the illustrious family of Monteacute or Montagu [561]). In 1313 Simon of Montagu donated a plot of land 100 ft. square (D 174, 649) just inside the Temple Gate and within Temple parish [562]). From their location the Austins were at times called Temple friars [563]). In 1318 William of Montagu, earl of Salisbury and marshal of England, donated another piece of land 200 × 40 ft (D 195, 205). Two years later, on July 7, the new church was dedicated [564]). William Worcester who visited it in 1478 gave the length of its nave as 30 rods or 54 paces, its width 5 rods ; the length of the choir 30 rods and its width 9 rods or 16 paces, the length of the cloister as 30 rods and its width 3 rods ; the length of the chapterhouse 24 rods and its width 8 rods [565]).

In 1324* a plot of ground 106×80 ft. was obtained from Richard Panes, in 1344* four acres from Lord Thomas Berkeley and in 1350* a plot of land 12×80 ft. from Robert Prentis. By that time the monastery itself must have been built and was thought strong enough

[560]) « in honorem beati Augustini inchoata » (D 265).

[561]) In D 265 the Montagus are clearly called the founders. The claim of Stow that a John Pecock was the founder (DUGDALE, *Monasticon* VI (3) 1599) cannot be sustained. His name has not been found so far in any document connected with the house. Holmes, the editor of Bishop Shrewbury's Register, notes on p. 786 that the Berkeleys were the founders. They favored the house (D 347) but were not its builders. Apparently some members of their family joined the Order, because Peter and John Berkeley were licensed as penitentiaries together with three of their confreres in 1333 (D 284).

[562]) « The Augustine Friers howse was harde by the Temple Gate withein, northe weste » : LELAND, *Itinerary* 90. The Temple Gate was located on the South side of the city. In memory of their work in Jerusalem the Knights Hospitaller of St. John called all their churches temples.

[563]) Testaments in 1401 and 1498 called the Austins Temple Friars: *Transactions, Bristol and Cheshire Archaeological Soc.* 6 (1882) 336, 374.

[564]) R. GRAHAM in *VCH* overlooked the testimony of Worcestre (D 218) ; DALLAWAY, *Antiquities* 81.

[565]) D 218. The Latin text of D 218 p. 102* is incomplete. It should read: « ... longitudo chapterhous 24 virgae, latitudo eius continet 8 virgas. Longitudo claustri continet 30 virgas, latitudo eius 3 virgas ». Worcestre gives two measures for the nave. The first time his *virgae* are 54 paces, the second time 60 paces. In the second measure the rod is about $3\,^1/_2$ ft.

to serve as a depository for valuables. It was, however, not strong enough for men like John Gotereste, mayor of the town, who entered the hallowed precinct by force, took £ 70 of monastic treasure and broke into a chest left there for safe keeping by Roger Cantok and took from it more than £ 1000 in gold and silver besides committing many other crimes (D 420).

Members of the house seem to have been much in demand because in 1333 the Prior Hugh Grafton and three of his confreres were licensed for the neigboring diocese of Worcester (D 284). This steady employment enabled them to make some extraordinary improvements. In 1352 they obtained from Sir Gornay (le Gourney), Lord of Knolle (or Knowle), sufficient ground for an aqueduct which led from Pile Hill to Temple Gate near his house ; it was fed by a fountain called Ravenswelle [566]). This improvement was no doubt made because the Black Death had made people faintly realize the need for cleanliness and pure drinking water.

A school of philosophy for the Oxford Limit existed here before 1385 [567]). This might have been one of the reasons why it had been made in 1362* a vacation house for foreign students.

The registers of the bishops of Bath and Wells record from 1407-1465 the ordinations of only fourteen priests, one subdeacon and five acolytes, while from 1466-1538 not a single reference is made to the Order. Such evidence is, however, misleading, since candidates were as a rule ordained by the bishop of Lincoln, in whose diocese the *studium generale* of Oxford existed, or in London, where a *studium* for theologians of all limits was located. According to the episcopal records of Bath and Wells the Austins of Bristol should have died out, yet at the dissolution ten priests are known by name.

If a shortage of priests existed it was felt by the diocese as well because it accepted religious to fill vacancies. In 1445 Fr. Thomas Abendon or Abingdon [568]) was given charge of the church of Cricket Malerby. At the same time he received permission to preach

[566]) BARRET, *Bristol* 553 placed the construction of the aqueduct in 1362 which is contrary to the royal grant, given 20 October 1352*. He also added, that in 1404 Thomas Lyons, esq., granted the friars leave to bring the aqueduct through his land, called Brandiron-close. He found both documents [Gorney and Lyons] in the vestry of Temple church.

[567]) P. 144 (XII, 409) *supra*.

[568]) See Chapter on Authors.

throughout the diocese and obtained the same privilege for Lector John Sokour osa (D 803). In 1446 William Wenlok DD, also a member of the Bristol friary, was appointed rector of the church of Pille on presentation of William Bourgchier, kn. (D 809). The acceptance of parishes and the living outside the monastery point also to the neglect of religious common life so frequently met with in the 15th century. The consequent lack of common funds prevented the convent also from paying the assessments required by provincial law, and in 1463* the general had to threaten the prior with excommunication in case of non-payment within a month.

The Montagus remained friendly to their foundation as is evident from the last will of the countess of Salisbury who bequeathed 100*s* in 1415 (D 679), while in 1427 Count Thomas Montagu bequeathed £ 10 for masses (D 744). In 1415 William Lord Botreaux willed them 40*s* (D 679) and in 1424 they shared in the 250 marks bequeathed by N. Bubwith, bishop, of the diocese [569]). In 1463 Edward Greyville bequeathed 3*s*4*d* to Friar Thomas « pro diligenti labore michi impenso » and five marks for a trental to be said by the same Thomas, who might be identical with Fr. Thomas Abendon. To the house itself he willed 40*s* for a daily mass to which was to be added the collect « Deus cui proprium » (D 780). Many minor gifts are recorded and did not cease until the very end [570]). On 20 August 1538, scarcely a month before the dissolution, John Browne bequeathed £5 to the Prior Michael Sanforde and 20*s* to four other friars (D 1126).

At his first visit on 23 May 1538 Ingworth advised all three religious houses to surrender, but found the Franciscans and Austins « stiff », while the Dominicans were willing [571]). To prevent the friars from selling their property he sealed « the stuff of their houses » but the Austin prior had anticipated the future. On 27 August Ingworth reported to Cromwell that relying on a personal royal grant the prior had sold the plate and the timber that grew about the place for over 100 marks within the last three years and almost all was gone. On 10 September the prior and eight friars surrendered the house to Ingworth. The inventory of implements taken by the

[569]) *Canterbury, Reg. Chichele* II, 299.

[570]) See indices to WEAVER F. W., *Somerset Medieval Wills* (SRS 16, 19) and *Notes of the Wills in the Great Orphan Book of Wills at Bristol, Transactions Bristol and Cheshire Archaeol. Soc. 6* (1882).

[571]) D 1125.

royal administrators, Harry White and William Popley, was extremely meagre [572]).

Bristol is so far the only friary of which we know the fate of most of its last occupants. Master Michael Sandford, the prior, became vicar of Bedminster. John Yngman (Yungman) and John Pynder were appointed curates of St. Mary's, Radcliffe. Thomas (John ?) Parker received a chantry in Temple Church, Bristol, and Thomas Pynchin another in Holy Trinity, the cathedral church of the city. Roger Fylyon (*alias* Fygeon, Finyon) is mentioned in 1560 as vicar of St. Edmund's, Salisbury. Nothing is known so far of Lawrence Frankys, John Stere (Storr ?) and Robert Perfey (D 1126). The ready acceptance of the destitute friars indicates a considerable lack of priests within the diocese.

In 1540 the city purchased the three suppressed friaries and converted their buildings into quarries. It paid two men 2*s*6*d* for choosing out of the friaries certain stones « to pave withal ». In 1533/4 the land of the Austins was held by Maurice Denis and in 1553 Mathew Grene acquired the yard and a close of pasture within the site of the former Austin priory (D 1125).

Priors: 1319 Hugh Grafton (D 211).
1515 John Wyg or Wyge (D 1098).
1534/8 Michael (Nicholas ?) Sandford (D 1125).

Literature:

Rose Graham in *VCH-Gloucester* II (1907) 110; W. BARRET, *The History and Antiquities of the city of Bristol* (Bristol 1789) 553/4; J. DALLAWAY, *Antiquities of Bristol* (Bristol 1834) 81; J. LATIMER, *Sixteenth Century Bristol* (Bristol 1908) 2, 16.

7. **Calais* 1351

Calesia ; [Limit : Oxford] ; Diocese : St. Omer (to-day Arras) ; Departement : Pas-de-Calais (France).

After Calais had been acquired by the English in the treaty of 1347* all inhabitants had to evacuate the town with the exception of twenty-two substantial families. « Henceforth Calais was to be

[572]) For the following see D 1125/6. The tenth priest, but not mentioned in the act of surrender, was John Clarke (D 1126) who received his capacity in 1539 (D 1129). — The report of the two administrators was also published in *Selden Soc.* 25 (1911) 263.

an English city and proclamation was made in London and throughout England inviting colonists to take up residence there ». The Austins also either applied or were invited to settle in Calais. In 1351 King Edward III granted permission on the condition that the prior provincial in England « put in this place English friars for whom he will answer at his peril and no other » (D 391). The new house was to be located in te parish of St. Mary's between the inn of the earl of Oxford to the West and the house of the Begynes to the East, but there is no record that it was ever established. The list of English houses in 1387 does not record it nor is it ever mentioned in the registers of the priors general. This does not mean that Austins did not dwell and work in Calais. On 12 April 1420* the Austins John Bery, John Tasborgh and John Morton obtained the consent of the general to stay from one to three years in Calais with William Lord Bardolf. On 16 February 1428, John Tasborgh received licence to stay five more years in Calais as chaplain to some English Lords. In the same year Lector John Multon was allowed to proceed with Sir Robert Brampton to Calais there « to preach, say mass and render other services » (D 748).

8. *Cambridge* before 1289-1538

Cantabriggia, Canebrigge, Grantebriggia ; Limit : Cambridge ; Diocese : Ely ; County : Cambridge.

As the membership of the East-Anglian houses increased and the academic policy of the Order took form so the desire for a *studium* at Cambridge grew. The exact date of its foundation is unknown but the Austins were firmly settled before 1289, when they received a royal pittance of 20*s* for three days indicating the presence of twenty men (D 90). When more room was needed for expansion they found a willing and powerful helper in William of Picheford, constable of Windsor, who had helped them in building their first house in London (D 57). In June 1290 he gave them his messuage in Cambridge which lay in the parish of St. James within the city walls. This parish was held in advowson by the Canons of Barnwell and they moved quickly to safeguard their income. In November 1290, John the prior [provincial ?] of the Austins, promised to pay annually 4*s* in lieu of former taxes and to increase this amount proportionately as they increased their holdings. The Austins

also had to agree not to admit any parishioners to the sacraments and to send even their own secular servants for services to St. James and make them pay the prescribed dues (D 97). Barnwell evidently tried to make sure that the new foundation would be exclusively a house of studies and nothing else. The Austins could have opposed these demands by their papal privileges but they were in a weak bargaining position, because their foundation depended upon the consent of Barnwell.

Despite these restrictions the new establishment made quick progress. On 7 April 1292 royal permission was received to enclose a strip of ground 200×30 ft, extending from their wall to the King's Ditch « provided that they make a gate at each end with a way between for the defense of the town ». In 1293* John Bernard was allowed to alienate in mortmain a messuage 140×24 ft and in 1304* Geoffrey of Waleden and John de Overmarket added three more messuages. Between these two purchases lay an interval of eleven years, during which nothing seems to have been accomplished despite the fact that the membership had grown to 36 (D 126) and new living quarters were urgently needed. The reason for the delay was probably the death of Sir Picheford, who had planned the rebuilding of the friary as a memorial to his deceased son Arnulph. The difficulties were solved by two of Picheford's friends, viz. Robert Cumberton, a burgess of Cambridge, and Thurstan, bedel of the university. They gave in 1335* three messuages of considerable size. Cumberton also seems to have been motivated by the fact that either his son or a close relative, named John, had joined the Austins. He is mentioned as prior between 1342-1348 and had probably much to do with the building program which must have taken place during this period [573]). In 1377 the Austins received permission to alienate in mortmain an acre and a half ; it took, however, more than a dozen years before they had full possession of it (D 307). In 1376 they were pardoned for obtaining a toft from Robert Lynne and a messuage from William Couper without the king's licence but had to promise to observe forever anniversaries for the king and the queen after their decease (D 527). This purchase constituted the final enlargement of their property which occupied

[573]) In 1356 protection was given to the servants of the friars employed with a cart and three horses in the counties of Cambridge and Huntingdon fetching victuals and timber for the repair of their church (D 428).

the whole space lying between the modern thoroughfare of Peas Hill on the north, Pembroke Str. (formerly Landgrythes or Dowdriver Lane) on the south, Free School Lane (formerly Lurceburgh Lane) on the west and Corn Exchange Str. (formerly Slaughterhouse Lane) on the east. The whole property does not seem to have exceeded five acres, it was surrounded by a stone wall with the main gateway fronting Peas Hill. Its gateway was « very much like that of Trinity Hall, having a large portal and a small wicket close to it ». Church and monastery also faced the market place of the city (D 600) and the refectory was back of Corpus Christi College. The nave of the church was quite often used for university acts as is evident from the Grace Books (D 881, 980). At the time of dissolution six stables, seven gardens and two houses within the enclose were let to fourteen tenants at £ 4-19-8 a year.

Chapters were held here in 1316 for which the king gave £5. He increased this gift to £10 for the chapters of 1322 and 1323 [574]). — The membership grew to seventy in 1328, the second largest number of men reported for any English House [575]). — The remaining news is almost exclusively academic and was treated above [576]).

The surrender was signed by Dr. John Hardyman, prior ; John Barber, Thomas Watson and Thomas Norley (D 1127). They received their capacities only on 5 December 1539. Cranmer's *Computus* adds the names of Robert Joyne, Robert Garston and Richard Kinge (D 1177). Dr. Hardyman highly recommended by Ingworth « as a Catholic man, very studious and of good conversation and report » (D 1127) wanted to purchase the friary to his own use and stayed on for several years as supervisor of the king. On 1 January 1544 Sir Richard Riche, head of the Augmentation Office, angrily demanded particulars and values of the friary [577]). In the same year he let the property to George Keynesham who is probably responsible for the sale of slate to Great St. Mary's which meant the destruction of the church (D 1127). He sold the place to John Hatcher, professor regius of physics, who lived in the friary until 1587. If he had died without heirs the property would have been

[574]) See List of provincials and chapters in appendix.

[575]) Membership II in Appendix.

[576]) P. 151 (XII, 416) *supra*. For the plenary indulgence of 1494: p. 127 (XII, 392) *supra*.

[577]) *LP Henry VIII, Addenda n° 1638.*

bequeathed to the university and been called Hatcher's Hall. But he had heirs and one of them bequeathed one part for a free grammar school and another for an almshouse. In 1636 Thomas Buck, the well-known esquire-bedel and university printer, set up his printing shop in the old refectory. His property passed to his nephew who died in 1746. William Cole described the demolition of the refectory and the sale of the last effects, all that remained of the « old monastery » [578]). Part of the refectory with the aged gateway was torn down by W. Finch, esq., who erected a brickhouse in its place. He had not bought the whole friary. The remainder was purchased in 1760 by Dr. Richard Wagner who presented it in 1762 to the university which used it for the old Botanical Gardens. Towards the end of the nineteenth century the university bought most of the site and its medical schools stand on the old monastic property.

Priors:	1290	John (D 97).
	1337, 1339, 1341	Richard de Walpole S. T. D. (D 340).
	1340	Robert atte Lee (D 340).
	1342, 1348	John of Comberton (D 340, 397).
	1350	John Tuylet or Tulyet (D 397).
	1375	John Blyclyng (VCH 290).
	1416	Thomas Cressale S. T. D. (D 701).
	1440	Thomas Borough, lector (D 793).
	1520	Thomas Swillington S. T. D. (D 1033).
	1521, 1522	John Stokes S. T. D. , falsely called Stubbs (D 1033). He was a the same time provincial.
	1523/25	Robert Barnes S. T. D. (D 1043).
	1534, 1538	John Hardyman S. T. D. (D 1127), provincial 1536/7 (D 1111).

Subpriors: 1340 Petrus de Wysbeche (D 340).

Literature:

L. F. Salzmann in *VCH-Cambridge* II (1948) 287-290; D. H. CRANAGE and H. P. STOKES, « The Augustinian Friary and the history of its site », *Cambridge Antiquarian Society* 22 (1921) 53-75 with plan and pictures. W. L. H. DUCKWORTH and W. I. POKOCK, « On the human bones found on the site of the Augustine Friary, Benet Str., Cambridge », *Cambr. Ant. Soc.* 14 (1909) 7-38; W. H. PALMER, *Cambridge Borough Documents* I (Cambridge 1931); H. C. PORTER, *Reformation and Reaction in Tudor Cambridge* (Cambridge 1958) 16. A picture of the refectory painted in 1780: *VCH-Cambridge* III (1959) 325.

[578]) PORTER, *Reformation* 16.

9. *Canterbury* 1318-1538

Cantuaria ; Limit : Oxford ; Diocese : Canterbury ; County : Kent (*Kantia*). Patron : St. Augustine, according to the seal (VCH).

« As a special favor to his beloved Austins » King Edward II granted in 1318 the request of Archbishop Reynolds to alienate in his episcopal city a certain site to the Order (D 199, 651). Part of this place had belonged to the Friars of the Sack who had to abandon it in 1314. The archbishop was probably desirous to sell it to the Austins but they found it unsuitable and in 1324 moved without permission into a stone house within St. George's parish which was held in advowson by the Cathedral Chapter. The manse had belonged to Thomas Bonington [579]), a well-to-do gentleman of Godwynestone, Kent, and was worth 13*s*4*d* p. a. (D 231), a sum which neither the cathedral chapter nor the vicar wanted to lose. Therefore, they opposed the move with such vigor that not even the intercession of Hugh Despenser, earl of Winchester, could change their minds (D 228). The Austins, therefore, gambled on an accomplished fact by opening their new chapel to the public. Since the permission of the archbishop had not been obtained, he appointed a commissioner to look into the matter and to put the Austins under interdict if found guilty. Unhappily for the cause of the bishop the commissioner did not proceed according to Canon Law. This aided the Austins when they proposed a compromise. They offered to pay annually 9*s* to the parson and 20*d* to the Chapter in lieu of the former tithes (D 242). This satisfied the opponents. In 1328* the king granted the Austins permission to sell their first place in order to pay for the new. In November 1329* they obtained two additional plots adjacent to their area, one, a vacant piece of a lane 82×55 ft. to the west of their house, as a gift from the king, the other, a messuage granted to them by Henry, son of Robert atte Gayole, worth 20*s* a year. The next additions were made by Richard Fraunceys or le Frenshebaker, pastor of the church of Monkton in the Isle of Thanet, who granted about two messuages in 1335* and a messuage with garden in 1344. Some time later they purchased from John Chich, who was bailiff of Canterbury from 1351/2, a plot of ground

[579]) A Wm. Bonington was buried 1469 in Austin Friars: DUNCAN, *Test. Kant.* II, 65.

in St. George's parish lying on the highway at the Cloth Market, upon part of which they built their outward gate [580]) on the north-west of the convent. In 1354* John, pastor of the church of St. Andrews, gave them a messuage adjacent to their place worth 12*d* per year. In 1356* they agreed to pay to the prior and convent of Christ Church 2*s*4*d* a year, apparently for these last acquisitions. John Chertesey gave them a messuage and a garden adjacent to their property held of the crown in burgage, in 1394*, the friars paying a charge of 4 marks for the licence.

Through these and some later acquisitions the Austins in Canterbury held most of the area between the city wall to the south and their gardens to the north, the Sheepshank Lane to the east and the Rose Lane to the west. Only in tradition-bound England was it possible that this property kept its exemption from the liberty and jurisdiction of the city until 1790 and longer despite the fact that the reason for this exemption had vanished with the dissolution of the friary (D 1142).

The remarkable change at the turn of the century in the attitude of both the mendicant friars and the government as to property has been described in the introductory chapter. In 1408* the Austins of Canterbury obtained royal licence from Henry IV to reconstruct their houses and buildings and apply the proceeds (« demise at farm ») for the maintenance of their monastery. Sir Thomas Haute was the main benefactor in this undertaking [581]). He rebuilt the chapel and hospice probably wishing to make the chapel the burial place of his family. The last Haute to be buried there was William Haute of Bishopsbourne who chose, in 1462*, his last resting place in the choir before the image of St. Catherine between his two wives and left 20 marks for the repair of the church.

In order to carry out their improvement program the Austins found it necessary to enclose two winding lanes which surounded a great part of their property. These lanes, they asserted, had fallen into disuse and were so full of dung and filth, that the stench was dangerous to the health of the inhabitants and an annoyance to those celebrating and hearing services in the friars' church. In 1431*

[580]) *VCH-Kent* II, 199. In 1457 Richard Pargate, citizen of Canterbury, bequeathed 40*s* for the making of a new gate (*op. cit.* 66).

[581]) *Transact. Kent Arch. Soc.* 24 (1909 ?) 196. There was also a St. Catherine's Hall in the friary, *ibidem* 23 (1908) 235.

the king donated not only the two lanes but also permitted the alienation in mortmain of a messuage and a garden, which had belonged to William Benet [582]) and Thomas Langton.

One of these lanes was called Lambert Wrenne Lane, the name of the other is unknown (Urry). The new lodgings were thought fit even for the most honored guests of the city. In 1476*, e. gr., J. C. Puisne, baron of the Exchequer, and the Recorder of London, who had been appointed to mediate between the city and the abbey of St. Augustine, were boarded here at the expense of the city. The relationship between monastery and city remained a happy one. The municipality granted these friars £ 1-6-8 towards the cost of their pavage in 1481/2. A reason for this amicable relationship might also have been that « they were far less litigious than other religious houses in Canterbury. All the rest... were always bringing cases into court » ; for the Austins we have but one among the existing records. In 1495/6 Fr. Lambertus, prior of the Austins, sued a certain Lawrence Frere [583]).

Little is known about the church. There was an altar of St. Didier, to whom the pastor of St. Andrew's left in 1504 his « little Brevet mass book, covered with red leather » also an image of Our Lady of Pity (Pieta), before which several people wanted to be buried [584]) ; also well liked seems to have been the *Scala Caeli* altar. The greatest benefactor of the friary during the sixteenth century was Sir John Fineux, Chief Justice of the Common Pleas, whose only son William married the daughter of St. Thomas More [585]). He expended more than £ 40 in repairing the church, refectory, dormitory and walls of the friary and erected the chapel of the Visitation of Our Lady in which the Austins said daily mass for him [586]). In this church met the guild of the shoemakers, curriers and cobblers of the city of Canterbury on the feast of the Assumption, St. Cyprian and Crispin and each member offered 1*d* according to

[582]) He is identical either with William Benet who left a bequest in 1413 (*Trans. Kent Arch. Soc.* 32 (1917 189) or his younger namesake who was buried here in 1464 (VCH).

[583]) *Canterbury City Archives J/B/295 fol. 65.* Kind communication of the archivist, Mr. Wm. Urry.

[584]) e. gr. Isabel Walker in 1516 and Wm. Corthorpe in 1530: DUNCAN, *Test. Kant.* II, 5.

[585]) *Transact. Kent Arch. Soc.* 53 (1941) 88.

[586]) P. 206 (XIII, 543) *supra.*

the guild ordinances of 1518 (D 1027). In 1524 William Fiernour left tapers to the Brotherhood of St Erasmus in Austin Friars (D 1046).

In the second half of the 15th century Canterbury seems to have had a spiritually flourishing period because the prior general permitted in 1477 that its brethren could ask from each provincial chapter four priests for the work of the house (D 917). Had there been an actual lack of members the general would have so stated as he did in all other known cases. The marked increase in burials is another secure sign of high esteem [587]), a third sign is the foundation of chantries. In 1472* Cecily, widow of Sir Thomas Kiriel, kn., wanted a mass sung for herself and her relatives for one whole year. Joan, widow of John Swann (mayor of Canterbury 1491/2) and a very rich woman, left an obit to be held annually for twenty years [588]). Richard Spenser bequeathed to Fr. Philip Wellys, a member of the convent, 33*s*4*d* to sing a daily mass at the church of Hooth for a quarter of a year (D 1017). Lucas Gibbes apparently did not believe that the Austins would stay suppressed and bequeathed in his will of 8 October 1539 (probate 1543) to the prior 6*s*8*d* and to the house 20*s* to pray for his soul [589]).

In a few testaments like that of Joan Swann the Austins are called White Friars, probably because they wore a white habit at home. There was no house of Carmelites or White Friars in Canterbury.

Ingworth who came to Canterbury on 13 December 1538 found the Austins especially in great poverty. Their debts were £ 40 and the implements not worth £ 6 except a little plate weighing 126 ounces. This poverty, however, had not broken their spirit. Friar John Stone attacked the right of the king to suppress the friary because he could not be head of the church. For this he was thrown into jail and finally died a martyr's death.

For the suppression see D 1142.
For Bl. John Stone see D 1156-1159.

In 1960 the buildings of the Simon Langton Boys School which had been erected over the old Austin Friary were torn down and the

[587]) For a list of the known burials see VCH, 200 and DUNCAN, *Test. Kant.* II, 64/5.
[588]) NICOLAS, *Test. Vet.* 193.
[589]) DUNCAN, *Test. Kant.* II, 65.

local archeological group tried to reconstruct the plan of the former convent. A reliable printed report of their findings has not yet appeared. Right now a parking lot occupies the site, a new street has been planned and it has been suggested to call it Austin Friars. In view of the imminent canonization of Bl. John Stone, this suggestion should be well considered.

Priors: 1326	William Berneye (*not* Berewyck as stated in D 245).
1429, 1431/2, 1434/5	John Sturey (D 749 and communication of Wm. Urry).
1447, 1462	John Godewyn or Goodwin (D 810).
1499	Lambertus (*Canterbury City Records J/B/295*, f° 65).
1522	John Stobs (correct: Stokes) B. D. (NICOLAS, *Testamenta Vetusta* 578).
1522	William Mallom or Mallham (D 1043, 1053).
1527	Gilbert Roos (D 1064).

Literature:

A. G. LITTLE in *VCH-Kent* II (London 1926) 199-201 had at his disposal both the printed and manuscript extracts which Cyriac Rondeau Bunce, alderman of the city had made about 1800, from the city records. We could not locate either. A belated message of Father Hackett informs me that the printed booklet of Bunce may be found in the British Museum. A partial reprint of Bunce's notes, made about 1924 may be found in the Bodleian Library, Oxford; it is very unsatisfactory. Little seems to have overlooked Ch. COTTON, « Churchwardens' Accounts of the parish of St. Andrew's, Canterbury », *Transactions of the Kent Archaeological Society* 23 (1917). The same society published also D. DUNCAN, *Testamenta Kantiana* 2 vols., London 1907.

10. **Chichester* 1282

Cicestria ; [Limit Oxford] ; Diocese : Chichester ; County : Sussex.

About 1269 the Franciscans of Chichester [590]) moved from their first site to that of the old castle, which the earl of Cornwall had given them. Shortly after, their first site between St. Martin's Square and Little London, where St. Mary's Hospital now stands, passed into the hands of Henry Chikehulle, kn. [591]). He donated it to the

[590]) MARTIN, *Francisc. Archit.* 7, 54.

[591]) In 1253 a Lady Chekehull founded the Franciscan friary in Southampton: S. DAVIES, *A History of Southampton* (Southampton 1883) 466.

Austins of London under the condition that they had to return it if their request for a foundation would not be granted. Unhappily it was not the prescribed 1500 ft. distant from the Franciscan friary and, therefore, permission was refused. The Austins did not bring the case to Rome ; they retained, however, the deed of feoffment probably hoping that at some future time conditions would change. Consequently Chikehull complained in 1282 to Archbishop John Pecham, a Franciscan, who immediately commanded the dean of Arches in London to order the Austin prior to return the deed within fifteen days and in case of refusal to put him under ecclesiastical censure (D 74). « There was no question of what good the Augustinian Friars could do for the salvation of souls, in fact, no consideration as far as Pecham was concerned except that there was a possibility of the Franciscans' right being infringed upon » [592]). The property was granted in 1285 to St. Mary's Hospital [593]).

11. *Clare* 1248-1538

Clara, Conventus, Clarensis ; Diocese : Norwich, then London ; County : Suffolk (*Southfolchia*) ; Limit : Cambridge ; Patron : Bl. Virgin Mary.

The town of Clare lies in the County of Suffolk and the Hundred of Risbridge, 15 miles SW of Bury St. Edmund and 55 miles NE from London. The river Stour (*Stura*) which separates Suffolk from Essex flows nearby. During medieval times the town was of importance because of its castle, as summer resort of the royal family, and because of its wool market.

At the foot of the castle, Richard, seventh earl of Gloucester and Hereford, established the first house of Austin Friars on English soil. One of the most traveled and experienced diplomats of the kingdom he had gained Cardinal Richard Annibaldi for the plan to procure the Sicilian crown for Richard of Cornwall, brother of King Henry III. Annibaldi used such occasions to promote the expansion of « his » Order and, no doubt, induced the earl to open

[592]) S. SMITH O. F. M., *The Attitude of John Pecham towards Monastic Houses under his Jurisdiction* (Washington, D. C. 1949) 143.

[593]) *Cal. Pat. R. 1291/2*, p. 197.

England to the Austins [594]). Capgrave places the foundation of Clare in the year 1248 [595]). It marked the beginning of the Order in England and, therefore, this friary was held in deep affection and was specially favored by the priors general (D 902).

The first buildings stood on land which had belonged to John, clerk of the Exchequer (*de Scaccario*). For his gift he received a letter of confraternity at the provincial chapter of 1265* which was probably held at Clare. When Earl Richard died in 1262 little had been done for the monastery. Now his widow Maud, a daughter of John Lacy, earl of Lincoln, bent every effort to put it on a secure basis. For this purpose she obtained from her vassals various parcels of land which she united into one continuous piece. Her main gift was a stretch of land called « Le Bigginge, que nunc vocatur bella vallis sancte Marie de Clare » (D 24). Since the property was at times inundated the Austins surrounded it with a ditch and floodgates [596]). The main agent of Maud was William Ocstede, who was in charge of the castle and seneschal of the town (D 24). The fact that not a single alienation in mortmain is recorded until 1364* proves that Maud († 1289) had finished her task before the law of mortmain went into effect in 1279.

The friary became nationally known when Joan of Acre, daughter of King Edward I, was buried here in 1307 (D 87, 160). Capgrave called her « a ful holy woman » whose body was still fully preserved fifty two years after her death. The many indulgences granted by bishops had no doubt also the purpose to bring about her canonization by an increased devotion [597]). Her son Edward was also buried here. The best known mistress of the castle was Joan's daughter, Elizabeth of Burgh, who amassed considerable wealth by her several marriages. Besides founding Clare College in Cam-

[594]) P. 19 (VIII, 34) *supra*.

[595]) « ... quod anno 1248 fundatus fuerat Ordo Heremitarum Sancti Augustini in Anglia per Richardum de Clara, filium Gilberti de Clara comitemque Glovernie »: *De illustribus Henricis* » 230/1. — The same date is given in Bokenham's *Dialogue* (D 842) whose English text is now also published in BARNARDISTON, *Clare Priory* 65-69. — The first document, however, is from 1262*.

[596]) THORNTON, *History of Clare* 72 thinks the ditch to be identical with St. Ann's river which was provided with flood gates. Mrs Barnardiston in her manuscript *Notes on Clare Priory* calls it the « old swei », while in her book *Clare Priory* p. 8 she designs it as the « old river ».

[597]) D 162, 197, 209, 315, 362.

bridge [598]) she rebuilt the friary at the foot of her castle. Her coat of arms in the chapter house, dormitory and refectory indicate her as the donor. After their completion she surrounded the whole establishment with a high wall.

> « Ut patet in multis vitratis ecce fenestris
> capituli, dormitorii, refectoriique
> que loca trina suis fundavit sumtibus hec.
> Q. Quis muris adiecit rectum ? R. Sola omnia fecit » (*Dialogue*).

Elizabeth, no doubt, contributed also a large sum for the erection of the new church, which was blessed on 26 August 1338* by the Augustinian bishop, Benedict Icenus. She further favored the friary when she and her husband Roger d'Amory made two friars chaplains of the castle (D 219) ; nor did she forget them in her will (D 352). She was, however, not buried in the chapel of Clare, but in the Minoress convent at Aldgate. The Elizabeth Burgh buried at Clare was her grandniece, wife of Prince Lionel.

Great benefactors are attracted to a religious institute both by the good life of its inmates and the outstanding qualities of a great superior. Such a man seems to have been Friar Robert, who was prior between 1361-1377, and who might be identical with Robert of Godwick, the Elder. Besides Elizabeth Burgh he gained other great benefactors. In 1361* Edmund of Northoft gave 200 marks « ad claustri nostri cooperturam seu structuram » ; various spiritual benefits were given in return. Two years later Thomas Darcy donated 100 marks for the erection of a bell tower and in 1365 Master John Cavendish, a clergyman, paid 100 marks for leading the roof of the choir. In return he was granted a room in the friary and participation in the common life of the brethren. Through the efforts of Robert's confrere, John Bachelor, the chapel of the Annuntiation was added to the church and richly adorned (D 462). During his superiorship further lustre was shed on the monastery, when the heart and bones of Prince Lionel († 1368) were brought from Pavia to Clare and placed in the choir [599]). A royal document of 16 October 1364* de-

[598]) *Clare College 1326-1329* (Cambridge 1928) I, 11-14.

[599]) P. 55/6 (VIII, 487/8) *supra*. The exact time of their return is not known, but it happened before 1377, when John Erghome settled the differences between the prior of Clare and Fr. Robert (D 531). John Newbury (*alias* Newborne), one of the knights, who bought Lionell's remains to Clare, was also buried near his master: WEEVER, *Ant. Fun. Monum.* 479.

clared him patron of the Clare friary. He obtained from his father not only pardon for the alienation in mortmain without licence of twelve acres, but was also permitted to add eight more. Through the patronage of Lionel and the fact, that his daughter Philippa became one of the direct ancestors of King Edward IV, Clare was regarded as a royal foundation and was officially designated as such in 1466* when the king permitted the alienation of another twenty acres of land which Henry Bourgchier, the new earl of Essex, had donated.

The monastery buildings consisted of a church, dormitory, refectory, chapterhouse, monastery and infirmary all of which were enclosed by a wall. The church was located northeast of the monastery and had at least two chapels, one in honor of St. Vincent, where Joan of Acre wanted to be buried [600]), and another in honor of the Annuntiation. It also had a bell tower and sacristy. The cloister and chapter house were dedicated in 1380* by the Augustinian bishop, William Edmund. Clare had most probably a prior's lodging (D 660).

The total number of friars was twenty nine in 1296, and thirty in 1335 [601]). In 1463 seventeen priests signed a document which granted a chantry to Lord Henry Bourgchier, earl of Essex (D 868). Among the signers were two masters of theology, Osbern Bokenham and John Bury, two lectors, John Elinham and Robert de Clare under an outstanding prior, James Exall. The names recall a rich literary activity and close relationship with the castle. All of Bokenham's rhymed legends were written upon the request of great ladies. Other Clare friars served as military chaplains to the great lords whom they most probably met at the castle. In 1436 William Stokes S. T. B. was active for Henry Percy, earl of Northumberland (D 776), in 1441 Lector John Multon was engaged by Ralph Lord Brampton and in 1456 John Hettingham *alias* Boyort served John Vere, earl of Oxford (D 843). During the War of Roses the members of Clare friary were avowed Yorkists (D 855). They called Richard, duke of York, their patron and promised to say a daily mass for him after he had allowed to alienate twelve acres in mortmain (D 830). When he lost to the Lancastrians, the capable Prior Exall knew how to gain the favor of Henry VI who allowed the alienation of

[600]) « Hinc in honore tuo Vincenti pectore puro qua cubat hanc bellam fundaverat ipsam capellam » : *Dialogue*.

[601]) See Appendix on Membership.

all property acquired before 1455 (D 837). Exall also cultivated a friendship with the newly created earl of Essex, Henry Bourgchier. Despite the political and ecclesiastical turmoil of this period it was a time of a high cultural standard and material progress for Clare priory.

When the time of dissolution came John Hallybread (or Hallybud) *alias* John Stokes S. T. P., was prior, who preached against Mathew Parker, dean of nearby Stoke college and later archbishop of Canterbury. For this he had been placed into jail. On 29 November 1538 he signed the surrender with seven other friars (D 1138). Among them was a Stephen Luskyn who sought and received permission to wear his habit under the garment of a secular priest (D 1177). Ingworth wrote of Clare what he wrote about most friaries;

> « The implements would not pay the debts and save the plate and lead for the king. The plate was pledged for £ 33-2-3 which he has paid out of other money of the king's and so received them. The lands beside the orchards were about 38 acres arable, pasture and meadow worth about £ 4 a year. The house is tiled and in much decay » (D 1138).

In view of such dilapidation it is remarkable that the monastery and the infirmary remained intact until to-day.

The buildings and the land were given to Richard Frende, a trumpeter of King Edward VI. From 1596-1715 the property was owned by the Barnardistons and in 1745 it came again into the hands of the Barkers [602]).

> « It was the month of February, 1939. The owner of Clare Priory, Lady May (who, though not a Catholic, was noted for her religious principles) said to her convert daughter, Mrs. de Fonblanque : 'I depend upon you to bring about the return of the Friars to Clare Priory' » [603]).

On the feast of Our Lady of Good Counsel 1953 Clare priory was suddenly vacated and for a reasonable sum of money purchased by the Austin Friars of Ireland. Their forbearers had received the Augustinian form of life from Clare and other English houses. They had kept it through the decades of persecution and now they have

[602]) BARNARDISTON, *Clare Priory* 26-50.

[603]) *The Augustinians return to Clare* (Clare 1953) with plat plan of former buildings.

brought it back to the place whence they received it. May it always remain there. In 1962/3 the Ministry of Work undertook extensive repairs. Now the 15th century cloister looks quite attractive and the 14th century church (formerly the infirmary) has been rendered safe for many years to come » [604]).

Priors:	1265	John of Clare (?).
	1296	William Flete Sr. (?) (D 126).
	1299	Adam de la Hyde (D 131).
	1328	William de Wyram or Wyrtham (D 254).
	1336, 1341, 1345	John de Waddingfeld (D 304, 334, 353).
	1349	John (Waddingfeld ?) (D 375).
	1361, 1365	Robert de Clare (D 462, 490).
	1374	Thomas Edwardstone (D 517).
	1395	John Samforth (Sawford ?) (D 633).
	1453, 1456, 1463	James Exall (D 827, 837, 868).
	1538	John Stokes, *alias* Hallybread or Hallybud.

Literature:

For the Register of Clare Friary see p. 10 (VIII, 25) *supra*. J. C. Cox in *VCH-Suffolk* II (London 1907) 127/9; W. A. Copinger, *The County of Suffolk, Records and Documents* II (London 1904/5) 74/5; A. Mee, *Suffolk* (London 1942) 99; K. W. Barnardiston, *Clare Priory, Seven Centuries of a Suffolk House* (Cambridge 1962) with excellent photographs and plat plan; C. Thornton, *History of Clare, Suffolk* (Cambridge 1928). The Proceedings of the *Suffolk Institute of Archaeology and Natural History* contain the following articles: 6 (1888) 73-84: H. Jarvis, « *Clare Priory* »; pp. 77: « A description of the Windows in the Friars' Church (taken from the Lansdown Ms in the Harleian Collection n° 639 fol. 104, Brit. Mus); 20 (1930) 36-42: Lillian Redstone, « *Suffolk Limiters* » (taken from the Register of Clare). A plat plan in 8 (1893) 219). « The names of the Nobles burried in the Frere Augustyns of Clare », *Collectanea Topographica et Genealogica* I (London 1834) 20 from *Br. Mus. Add. 38133 n° 39 fol. 92v.*

12. **Clayanger* 1257 - after 1260

de Clayangr' (sic) ; [Limit : Oxford] ; Diocese : London or Norwich ; County : Middlesex.

Among the early foundations which failed, Capgrave enumerates also Clayanger (D 4). In January 1257 King Henry III commanded the sheriff of Middlesex to make an inquisition, whether it would be to his or anyone's damage, if he would give the chapel of

[604]) *Good Counsel* (Dublin) 11 (1963) n° 2, p. 26.

St. Lawrence by the highway to Clayanger to the friars hermits of St. Augustine, there to live and hold divine services. The sheriff answered, that the chapel had been founded for the upkeep of the highway and if these friars would continue this work the king could, without harm to anyone, grant them the chapel (D 17). The grant was apparently made, because on 25 July 1260 the king donated 5*s*6*d* to buy a thousand herring for these friars [605]). When the place was given up is so far unknown.

Our Clayaungre or Clehungre was most probably located outside the town of Tottenham, Mx. [606]). There were many hermits who made it their business to keep a bridge or road in repair, but the Austins did not belong to them and the condition made was probably the reason why the foundation failed.

13. *Coventry 1363-

Conventriense ; [Limit : Lincoln] ; Diocese : Lichfield and Coventry ; County : Warwick.

Eight new foundations were attempted between the years 1331 to 1363, of which only Stafford and Stamford were successful. The last of these attempts was made in Coventry when Sir Nicholas Rivel, a priest and clerk at the king's court, wanted to give the Austins a wasteland in Coventry. On 27 April 1363* the Black Prince, to whom the town owed fealty, ordered an Inquistion *ad quod damnum* and on 18 September of the same year Pope Clement VI granted Rivel's request on the condition that both the diocese and city give their consent.

The statement that the house never passed the planning stage, seems to be contradicted by the ordination of Robert de Cliderhowe,

[605]) *Calendar of Liberate Rolls* IV, 520.

[606]) An inquiry at the Public Record Office elicited the information, that the identification with Clayanger in Devon, made in the Index of vol. IV, *Cal. Liberate Rolls*, is not supported by the original. « The evidence of the *Inquisition ad quod damnum* of 40 Henry III (C. 143/1/38) and *Calendar of Patent Rolls 1258-66* points rather to the place referred to in an Assize Roll of 1294 as « Clayangre extra villam de Totenham », which is identified in *Place-Names of Middlesex* p. 79 with Clayhill Farm in Tottenham. See also the reference under Middlesex in *Calendar of Inquisitions, Miscellaneous* I n° 212 to Nicholas, chaplain of Cleangre in 1255 ». We are most grateful for this information.

a member of this house, on 3 June 1368. The year previously he had been ordained as member of the Austin friary in Warrington [607]).

Lubin is the only Augustinian historian to mention this house [608]), but the list of 1387 does not.

14. *Dartmouth or Clifton Dartmouth* 1331-

Dertemutha ; [Limit : Oxford] ; Diocese : Exeter ; County : Devon.

The dramatic and at times farcical battle for an Austin friary in Dartmouth has been described [609]). It has been falsely presented by Coulton and others who were either moved by phantasy or dislike of things Catholic. Their presentations were certainly not based on a knowledge of all documents which are now excellently published by H. R. Watkins.

The first and only prior was Roger Mascote (D 328).

It seems that some die-hards among the Austins resented the suppression of their house so much that they stayed on against the will of their superiors and even administered the sacraments. In 1351* Bishop Grandisson took energetic steps to create order, but softened the blow by permitting a foundation of the Austins in Barnstaple (/) under the condition that they retain no other place in his diocese (D 369).

Literature :

Ms. 321 of the Library of York was entitled « Processus litis inter abbatem de Torr' et Aug' » (*Fasciculus Clark* 50) ; H. R. WATKINS, *Dartmouth. vol. I. Pre-Reformation. Devonshire Association. Parochial History Section*, n° 5 (1935) 278-285 ; P. RUSSELL, *Dartmouth* (London 1950) 33-35 ; R. BOGGIS, *A History of the Diocese of Exeter* (Exeter 1922) ; G. OLIVER, *Monasticon Exoniense* (Exeter 1846) 170 ; COULTON, *Life in the Middle Ages* (Cambridge 1928) 184/7.

15. **Devizes* 1296-

Divisae ; [Limit : Oxford] ; Diocese : Salisbury ; County : Wiltshire.

[607]) *Lichf. and Coventry, Reg. Stretton* 211, 216.
[608]) *Clef* 353.
[609]) P. 51/3 (VIII, 483/5) *supra*.

On 19 June 1296 King Edward I permitted Henry le Parker to alienate in mortmain to the Austins in Oxford a messuage in Devizes for the purpose of establishing a house in that town (D 124). Since this city never opened its gates to any Mendicant Order, the attempt by the Austins must also have failed. The list of 1387 omits it.

F. ROTH, O. S. A.

(*To be continued*).

Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini

Periodus formationis

1187 - 1256

(*finis*) *)

---

135. 1255 14 Julii ***Solet annuere.***

Confirmatio decreti capituli generalis (anno 1254 celebrati), in quo annualis occurentia capituli stabilita fuit.

Dilectis filiis... Priori Generali et caeteris prioribus et fratribus Eremitarum Ordinis S. Augustini, Salutem etc.

Solet annuere Sedes Apostolica piis votis et honestis petentium precibus, favorem benevolum impertiri. Petitio quidam vestra Nobis exhibita continebat quod vos olim in vestro generali capitulo, de mandato felicis recordationis Innocentii Papae praedecessoris nostri, congregato in praesentia dilecti filii nostri Riccardi S. Angeli Diaconi Cardinalis, cui cura vestri Ordinis est commissa, et quorundam abbatum Cisterciensis Ordinis inter alia statuistis, ut semel annis singulis generale capitulum eiusdem Ordinis perpetuo celebretur, prout in litteris inde confectis et ipsius Cardinalis sigillo munitis plenius dicitur contineri.

Nos itaque devotionis vestrae precibus inclinati, quod a vobis super hoc provide factum est ratum habentes et gratum, illud Apostolica auctoritate confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus.

Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae II Id. Julii, Pont. nostri anno primo.

Schier, f. 24 in margine.

*) *Augustiniana*, XII (1962), 161-195, 358-390; XIII (1963), 474-510.

136. 1255 14 Julii ***Caelestis amor Patriae.***

Alia forma constitutionis « Cum ex Apostolici cura » circa absolutionem a censuris ecclesiasticis.

Dilectis filiis... Priori Generali et caeteris prioribus Eremitarum Ordinis S. Aug., Salutem, etc.

Caelestis amor Patriae mentes vestras sic allexisse prospicitur, ut praecipuam delectationem tribuat quod divinae voluntati sit placitum et salutem proferat animarum.

Hinc est quod Nos, qui ex Apostolici cura tenemur officii circa Religionis augmentum attenti ac vigiles inveniri, vestris piis precibus benignius annuentes, ut personis liberis volentibus vestro aggregari consortio, quae suspensionis aut interdicti vel excommunicationis sententiis a canone promulgatis et aliis, quae sine alieni iuris praeiudicio relaxari poterunt absolutionis beneficium iuxta formam Ecclesiae, cum Ordinem vestrum professi fuerint, super irrigularitatis macula, si quam sic ligati se imminiscendo divinis forsitan contraxerunt ; nisi forte adeo fuerit enormis excessus, quod super eo sit Sedes Apostolica requirenda, auctoritate vobis praesentium indulgemus.

Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae II Idus Julii, Pont. nostri anno primo.

Arch. Gen. Liber Privilegiorum, f. 2v; Empoli, 12; Torelli IV, 510; Schier, f. 24v; Potthast 15922, cum data 28 Julii; Siena, Archivio di Stato, Spoglio B 54.

137. 1255 14 Julii ***Ne pro eo quod.***

Eremitae OSA ita dioecesanis episcopis oboedire tenentur, ne propria statuta laedantur.

Dilectis filiis Priori Generali et fratribus Eremitarum Ordinis S. Augustini in Lombardia et Romandiola, Salutem etc.

Ne pro eo, quod dioecesanis vestris debitam obedientiam et reverentiam exhibetis, institutiones vestri Ordinis subverti contingat, vobis, ad instar felicis recordationis Innocentii Papae praedecessoris nostri, auctoritate praesentium indulgemus, ut sic vestris episcopis huiusmodi obedientiam et reverentiam impendatis, quod maxime

circa institutionem et destitutionem priorum vestrorum salva sint eiusdem Ordinis instituta per Sedem Apostolicam confirmata.

Nulli ergo etc.

Datum Anagniae II Idus Julii, Pontificatus nostri anno primo.

Hh. 2, 26; Empoli, 11; Potthast 15921; Torelli IV, 508; Schier, f. 24v; Colinas, 72.

138. 1255 15 Julii ***Volentes omne quod.***

Richardo Cardinali potestas exuendi habitum earum personarum, quae libere Ordinem reliquerunt et eum contra ius portare audeant, conceditur.

Dilecto filio Richardo S. Angeli Diacono Cardinali, Salutem etc.

Volentes omne, quod dilectis filiis Eremitis Ordinis S. Augustini vel eorum sacrae Religioni scandalum vel infamiam possit parere, quantum cum Deo possumus, submoveri, discretioni tuae per Apostolica scripta mandamus, quatenus fratres discedentes motu propriae voluntatis et eorum culpis amotos ab Ordine eorundem, ac illos qui Ordinem ipsum non professi, cum frequenter angelus tenebrarum se in lucis angelum transfiguret, ipsorum Eremitarum habitum deferunt, quod habitum ipsum deponant, monitione praemissa, per censuram ecclesiasticam, appellatione remota, compellas ipsosque nihilominus, si contingat, eos propter hoc excommunicationis vinculo innodari et in sua perdurante contumacia excommunicatos publice nuntiari facias arctius evitandos in locis, ubi videris expedire.

Datum Anagniae Idibus Julii Pont. nostri anno primo.

Hh. 2, 23; Empoli, 12; Torelli IV, 511; Schier, f. 25; Potthast 15928; Lucca Archivio di Stato, Pergamene S. Agostino; Colinas, 74.

139. 1255 15 Julii ***Odore suavi bonorum.***

Aliqui praelati Ecclesiae Eremitas contrariant non-obstantibus privilegiis eis concessis; monentur, ne in futurum sic agant, sed eos benevolenter recipiant ac tractent.

Venerabilibus fratribus universis Archiepiscopis et Episcopis praesentes litteras inspecturis, Salutem etc.

Odore suavi bonorum operum dilectorum filiorum Fratrum Eremitarum S. Augustini Ordinis recreati, eos non immerito favore prosequimur, ea ipsis diligenti procurare solertia intendentes, per quae auctore Domino humilitatis eorum collegium suscipere valeat incrementum.

Sed sicut accepimus, nonnulli vestrum in contrarium molientes ipsorum pacis otium et quietis, sine quo non colitur pacis Auctor, conturbant contra tenorem privilegiorum et indulgentiarum eis a Sede Apostolica concessarum pro suae voluntatis libitu veniendo.

Quocirca universitatem vestram rogamus attentius et hortamur per Apostolica vobis scripta mandantes, quatenus vestris iuribus manentes contenti, nullam eis vel ipsorum domibus contra praedictorum privilegiorum et indulgentiarum continentiam inferatis molestiam vel gravamen ; quin potius habeatis eosdem pro divina et nostra reverentia commendatos, ita, quod exinde vobis Deum reddentes propitium erga religiosos zelum habere praebemini caritatis.

Datum Anagniae Idibus Julii, Pont. nostri anno primo.

Hh. 2, 27 (et 28: cum data 30 Julii); Empoli, 13; Torelli IV, 512; Schier, f. 24v; Potthast 15929; Colinas, 75.

140. 1255 15 Julii ***Solet annuere.***

Confirmatio approbationis constitutionis Innocentii IV Cum a Nobis petitur, *15 Februarii 1254, circa electionem ac destitutionem priorum generalium, in capitulo generali, anno 1254 statutam.*

Dilectis filiis... Priori Generali et caeteris prioribus et fratribus Eremitarum Ordinis S. Augustini, Salutem etc.

Solet annuere Sedes Apostolica piis votis et honestis petentium precibus favorem benevolum impertiri.

Cum igitur, sicut vestra Nobis exhibita petitio continebat quod vos olim in generali vestro capitulo, de mandato felicis recordationis Innocentii Papae praedecessoris nostri, congregati in praesentia dilecti filii nostri Richardi S. Angeli Diaconi Cardinalis, cui Ordo vester a Sede Apostolica est commissus, et quorundam abbatum

Cisterciensis Ordinis certa forma super institutione et destitutione priorum ipsius Ordinis edita fuerit, prout in eiusdem Cardinalis litteris confectis exinde plenius dicitur contineri ; idque dictus praedecessor per suas litteras confirmavit, Nos vestrae devotionis precibus inclinati, quod in hac parte factum extitit ratum habentes et gratum, illud auctoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus.

Nulli ergo etc.

Datum Anagniae Idibus Julii, Pontificatus nostri anno primo.

Lucca, Ar. Stat., Pergamene S. Agostino; Colinas, 77.

141. 1255 15 Julii ***Litteras quasdam.***

Confirmatio constitutionis Papae Innocentii IV « Cum a Nobis petitur », 15 Februarii 1254.

Dilectis filiis... Priori Generali et universis Eremitis de Tuscia, Ord. S. Augustini, Salutem etc.

Litteras quasdam felicis recordationis Innocentii Papae quarti praedecessoris nostri vobis dudum concessas in regesto ipsius reperimus, quarum tenorem sumptum ex eodem regesto fideliter, vestris inclinati precibus ad rei memoriam inserendum, volentes ex hoc ius, quod vobis per easdem litteras competit conservari. Tenor autem ipse talis est. (*et prosequitur ex integro ut supra*).

Datum Anagniae Id. Julii Pont. nostri anno primo.

Hh. 2, 24; Empoli, 12; Torelli IV, 511; Schier, f. 23; Potthast 15927 (cf. 15236); Colinas, 73.

142. 1255 15 Julii ***Cum quaedam salubria.***

Ad stabiliendam observantiam Eremitarum S. Augustini et S. Guillelmi duo fratres singulorum locorum ad audientiam Card. Richardi mittantur.

Dilectis filiis universis Eremitarum SS. Augustini et Guillelmi Ordinum prioribus, Salutem etc.

Cum quaedam salubria circa vos et fratres vestros, quae ad communionem caritatis et conformitatem observantiae regularis pertinent, ordinare velimus, universitati vestrae per Apostolica scripta

mandamus, quatenus singuli vestrum de singulis suis domibus sive locis duos fratres, habentes super hoc plenum a priore et conventu suo de suscipienda nostra ordinatione mandatum, omni appellatione remota, ad praesentiam nostram mittant, loco et termino per dilecti filii nostri Richardi S. Angeli Diaconi Cardinalis litteras statuendis.

Datum Anagniae Idibus Julii, Pont. nostri anno primo.

An. Aug. 4 (1911), 297; Schier, f. 25.

143. 1255 17 Julii ***Cum contingat interdum.***

Praelati Ecclesiae sententias excommunicationis a Priore Generali OSA emanatas in territoriis suis publicare et observare debent.

Venerabilibus fratribus Patriarchis, Archiepiscopis et Episcopis praesentes litteras inspecturis, Salutem etc.

Cum contingat interdum, dilectum filium Priorem Generalem Eremitarum Ordinis S. Augustini in suos subditos eorum culpis exigentibus secundum statuta sui Ordinis excommunicationis sententias promulgari, universitati vestrae per Apostolica scripta mandamus, quatenus sententias ipsas, cum ab eodem Priore super hoc fueritis requisiti, per vestras dioeceses publicetis et faciatis usque ad satisfactionem condignam inviolabiliter observari sicut rationabiliter sunt prolatae.

Datum Anagniae XVI Kal. Augusti Pont. nostri anno primo.

Hh. 2, 30; Empoli, 14; Torelli IV, 512; Schier, f. 25; Potthast 15933; Colinas, 76.

144. 1255 17 Julii ***Solet annuere.***

Generalatus ad triennium confirmatur et dependentia a S. Sede ac Cardinali Protectore in alienandis bonis ecclesiasticis indicatur.

Dilectis filiis universis prioribus et fratribus Eremitarum Ordinis S. Augustini, Salutem etc.

Solet annuere Sedes Apostolica piis votis et honestis petentium precibus favorem benevolum impertiri.

Cum sicut Nobis insinuare curastis, Generalis Prior vester de triennio in triennium eligatur, nec sit vobis facile pro ipsius electionis confirmatione ad Sedem Apostolicam a qua dependere huiusmodi confirmatio dicitur laborare.

Nos volentes vobis paternae sollicitudinis studio consulere, in hac parte devotionis vestrae precibus inclinati praesentium vobis auctoritate concedimus, quod idem Prior, cum unanimiter et concorditer electus fuerit, libere administrat, dummodo nihil de bonis ecclesiasticis alienet, donec petendi et obtinendi confirmationem a Nobis vel a dilecto filio nostro Richardo S. Angeli Diacono Cardinali vice nostra habuerit facultatem. Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae XVI Kal. Augusti Pont. nostri anno primo.

Hh. 2, 30; Empoli, 14; Torelli IV, 513; Schier, f. 25v; Potthast 15934.

145. 1255 17 Julii ***Licet nobis.***

Priores et fratres eremitae Ordinis S. Augustini a contributione quam Henricus, Lucanus episcopus, et Rainerus, electus Vulteranus, in stipendiis militum et aliis suis expensis, nomine Romanae Ecclesiae a religiosis suarum dioecesium exigunt, eximuntur.

Textus deest.

Datum Anagniae XVI Kal. Augusti, Pontificatus nostri anno primo.

F. Schneider, Registrum Volaterranum, p. 216.

146. 1255 19 Julii ***Piae postulatio.***

Omnia privilegia a tempore Papae Hadriani (videtur IV, qui regnavit 1154-1159) conventui et eremo S. Leonardi de Sylva Lacus concessa, confirmantur.

Dilectis filiis priori ecclesiae Sancti Leonardi de Lacu eiusque fratribus tam praesentibus quam futuris canonice substituendis. In perpetuum.

Piae postulatio voluntatis affectu debet prosequente compleri,

ut devotionis sinceritas laudabiliter enitescat et utilitas postulata vires indubitanter assumat.

Ea propter, dilecti in Domino filii, vestris iustis postulationibus annuentes et ecclesiam S. Leonardi de Lacu, Senensis dioecesis, in qua divino nuncupati estis obsequio, ad exemplar felicis recordationis Adriani, Alexandri, Lucii, Urbani, Gregorii, Clementis, Coelestini et Innocentii [1]) praedecessorum nostrorum Romanorum Pontificum, sub Beati Petri et nostra protectione suscipimus et praesentis scripti privilegio communimus.

Statuentes, ut quascumque possessiones, quaecumque bona eadem ecclesia in praesentiarum iuste et canonice possidet aut in futuro, concessione Pontificum, largitione regum vel principum, oblatione fidelium seu aliis iustis modis prestante Domino poterit adipisci, firma vobis vestrisque successoribus et illibata permaneant. In quibus haec propriis duximus exprimenda vocabulis : locum ipsum, in quo praefata ecclesia sita est cum omnibus pertinentiis suis ; hospitalem domum de Bavastagia cum pertinentiis suis ; quidquid habetis in Augustulis, Arnanis et Cimino. Authenticum praeterea scriptum, quod de ipsa ecclesia S. Leonardi bonae memoriae Walfredus [2]), quondam Senensis episcopus, Benedicto presbitero antecessori tuo, fili prior, fecisse ac roborasse dignoscitur, sicut a bonae memoriae Rainerio, successore suo, confirmatum et scripti sui munimine roboratum, favoris nostri assertione firmamus ac ratum censemus in posterum permanere : scilicet quod censum duorum cereorum de duobus cerei libris in Assumptione B. Mariae Senensi ecclesiae annis singulis et nihil amplius persolvere debeatis. Ad haec decimas vestras, sicut eas in praesentiarum iuste ac pacifice habere noscimini, vobis et ecclesiae vestrae ad instar felicis recordationis Alexandri papae et supradictorum praedecessorum nostrorum auctoritate apostolica confirmamus.

Prohibemus etiam ut eos qui devotionis intuitu ad praefatam ecclesiam de diversis partibus causa orationis adveniunt, in eundo vel redeundo quisquam laedere vel impedire praesumat. Decernimus ergo, ut nulli omnino hominum liceat supradictam ecclesiam temere perturbare aut eius possessiones auferre vel ablatas retinere, minuere seu quibuslibet vexationibus fatigare, sed omnia integra conserventur eorum pro quorum gubernatione ac sustentatione con-

[1]) Regnaverunt ab anno 1154 usque ad 1216.

[2]) Sedit ab anno 1085 ad 1127, cf. GAMS, p. 752.

cessa sunt, usibus omnimodis profutura, salva Sedis Apostolicae auctoritate et dioecesani episcopi canonica iustitia. Ita videlicet quod iam dicta ecclesia S. Leonardi non nisi in duobus libris cerei sicut superius dictum est et in ipsius episcopi scripto authentico continetur et hactenus est observatum, respondere Senensi episcopo teneatur. Ad indicium autem huius a Sede Apostolica perceptae libertatis duos solidos Lucensis monetae statuistis liberalitate propria Nobis nostrisque successoribus annis singulis persolvendos.

Si quis igitur in futurum ecclesiastica saecularisve persona hanc nostrae constitutionis paginam sciens, contra eam temere venire temptaverit, secundo tertiove commonita, nisi reatum suum congrua satisfactione correxerit, potestatis honorisque sui dignitate careat reamque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat et a sacratissimo Corpore ac Sanguine Dei et Domini Redemptoris nostri Jesu Christi aliena fiat, atque in extremo examine divinae ultioni subiaceat. Cunctis autem eidem loco sua iura servantibus sit pax Domini nostri Jesu Christi, quatenus et hic fructum bonae actionis percipiant et apud districtum iudicem praemia aeternae pacis inveniant. Amen. amen, amen. Benevalete.

Suscipe Domine servum tuum in bonum.

Ego Alexander Catholicae Ecclesiae Episcopus.

Ego frater Johannes, tit. S. Laurentii in Lucina, presb. cardinalis subscripsi.

Ego Odo, Tusculanus episcopus subscripsi.

Ego Stephanus, Praenestinus episcopus subscripsi.

Ego Riccardus, S. Angeli diaconus cardinalis subscripsi.

Ego Johannes, S. Nicolai in Carcere Tulliano diaconus cardinalis subscripsi.

Ego Octobonus, S. Adriani diaconus cardinalis subscripsi.

Datum Anagniae, per manus Guillelmi, Magistri Scholarum Parmensis, S. Romanae Ecclesiae Vicecancellarii, XIIII Kal. Augusti, Indictione XIII, Incarnationis Dominicae anno MCCLV, Pontificatus vero Domini Alexandri PP. IIII anno primo.

Bibliotheca Regia Berolinensis (ex collectione P. Fr. Roth, New York).

147. 1255 20 Julii ***Ut eo liberius.***

Eiusdem tenoris brevis 25 Junii 1255 cum inser-

tione autem post verbum: affectum, ad instar felicis record. Innocentii Papae praedecessoris nostri.

Datum Anagniae XIII Kal. Augusti, Pontificatus nostri anno primo.

Archivio di Stato, Firenze, Diplomatico, Santo Spirito.

148. 1255 22 Julii ***Pia desideria.***

Praescribitur forma habitus tam pro fratribus professis quam pro conversis atque novitiis. Fere eiusdem tenoris ut supra constitutio 1 Julii 1255.

Differentias principales in textu hic indicamus :

Dilectis filiis Priori Generali et universis prioribus et fratribus eremitis Ordinis S. Aug., Salutem.

In initio epistulae Cardinalis loco : visitatori generali, Priori Generali (loco *Si ad Coenam Domini convocati*, Empoli legit *Si ad certam Domini vocationem*) ; *deinde in secunda alinea sequens mutatio textus* : ... crocias, in quarum superiori non sit curvum lignulum sed directum : scapularia vero alba cingulis desuper cincta. Novitii autem ferant cappam nigram usque ad talos, tunicam albam et scapulare album, corrigiam et crociam memoratam. Conversorum vero habitus sit portare superiorem tunicam nigram, scapulare vero nigrum et capucium nigrum et crocias supradictas, *etc.*

Mancat datatio litterarum Cardinalis, et concluditur cum Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae XI Kal. Aug., Pont. nostri anno primo.

Schier, f. 25v; Empoli, 15; Torelli IV, 514; Potthast 15942. Hh. 2, 29 in data 31 Julii 1255.

149. 1255 28 Julii ***Dilecti filii.***

Brictini (in hoc documento Eremitae O. S. Aug. vocati) a sustentatione militum in Apuliam proficiscentium absolvuntur ac etiam a sententiis ecclesiasticis si forte iam incurrerint.

Venerabili fratri... episcopo Fanensi, Salutem etc.

Dilecti filii... prior et fratres Eremitae Ordinis S. Augustini de Marchia Anconitana sua Nobis petitione monstrarunt, quod tu qui-

busdam locis ipsorum in tua dioecesi constitutis pro stipendiis militum in Apuliam accedentium imposuisti quandam pecuniae quantitatem.

Quare fuit Nobis ex parte ipsorum humiliter supplicatum, ut cum ipsi elegerint in paupertate Domino perpetuo famulari et non habeant unde vivant nisi Christi fidelium suffragiis sustententur, relaxari eos ab huiusmodi subventionis onere mandaremus. Quocirca fraternitati tuae per Apostolica scripta mandamus quatenus, si est ita, non exigas propter hoc aliquid ab eisdem, relaxans sententias si quas forte in fratres locorum ipsorum occasione huiusmodi protulisti.

Datum Anagniae V Kalendas Augusti, Pontificatus nostri anno primo.

Hh. 2, 29.

150. 1255 29 Julii ***Cum in ore.***

Concessio praedicandi verbum Dei Fratribus de Poenitentia Jesu Christi, OSA.

Rectori et prioribus Poenitentiae Jesus Christi, OSA.

Cum in ore peritorum religiosorum, maxime quorum vita praedicationi concordat, verbum Domini esse non debeat alligatum, praesentium vobis auctoritate concedimus, ut fratribus vestri ordinis in theologica facultate provectis, proponendi de licentia dioecesanorum populis verbum Dei concedatis liberam, prout honestati Ecclesiae ac animarum saluti expedire videatis, facultatem.

Datum Anagniae IV Kal. Augusti, anno primo.

Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria *10 (1960), 94.*

151. 1255 30 Julii ***Religiosam vitam eligentibus.***

Verbatim bulla eiusdem tenoris 26 Aprilis 1244, ut etiam textus indicat § 1, ubi legitur: ... in quibus divino vacatis obsequio, ad instar felicis recordationis Innocentii Papae praedecessoris nostri, excepto:

Suscipe Domine servum tuum in bonum.
Ego Alexander Catholicae Ecclesiae Episcopus.

Ego Fr. Joannes tituli S. Laurentii in Lucina Presb. Card.
Ego Fr. Hugo tituli S. Sabinae Presb. Card.
Ego Richardus S. Angeli Diac. Card.
Ego Petrus S. Georgii ad Velum Aureum Diac. Card.
Ego Joannes S. Nicolai in Carcere Tulliano Diac. Card.
Ego Guillelmus S. Eustachii Diac. Card.
Ego Octobonus S. Hadriani Diac. Card.
Ego Odo Tusculanus episcopus.
Ego Stephanus Praenestinus episcopus.

Datum Anagniae per manum Guillelmi Magistri Scholarum Parmensis S. Romanae Ecclesiae Vice-cancellarii III Kal. Augusti, indictione XIII, Incarnationis Dominicae anno MCCLV, Pont. vero Domini Alexandri Papae quarti anno primo.

Hh. 2, 31; Empoli, 2-5; Potthast 15962; Colinas, 78.

152. 1255 31 Julii ***Hiis quae pro animarum.***

Confirmatio decretorum capituli generalis anno 1255 (aut 1254 ?) celebrati de gubernatione Ordinis, de vita communi et paupertate observandis necnon de officio visitatorum et priorum localium.

Dilectis filiis Priori Generali et caeteris prioribus ac universis fratribus Ordinis Eremitarum S. Augustini, tam praesentibus quam futuris, Salutem etc.

Hiis quae pro animarum salute ac profectu obsequentium Domino a viris religiosis provide statuuntur libenter adicimus Apostolici muniminis firmitatem, ut intemerata consistant quae nostro fuerint praesidio communita.

§ 1. Sane congregati nuper in vestro generali capitulo deliberatione provida statuistis, ut de singulis locis eiusdem Ordinis unus discretus frater electus singulis annis a suo collegio vel conventu cum priore conventuali ad generale seu provinciale capitulum vadat, excessus ipsius prioris per visitatorem secundum statuta Ordinis et Regulam non correctos, sub sigillo eiusdem conventus vel collegii secum portans, a praedictis tandem definitoribus corrigendos.

§ 2. In eligendis quoque definitoribus ipsius Ordinis taliter providistis, ut de singulis visitationibus dicti Ordinis duo discreti fratres ipsius Ordinis in definitoribus huiusmodi, unus de subditis ad gene-

rale capitulum destinetur, alter vero de prioribus eligatur, ita quod assumatur subditus a subditis et prior a prioribus visitationis praedictae, S. Spiritus gratia invocata ; quod sic assumpti, postmodum tam in capite quam in membris definiant, corrigant et reforment prout secundum Deum et B. Augustini Regulam viderint expedire.

§ 3. Praeterea Generalis Prior eiusdem Ordinis teneatur de qualibet visitatione duos discretos fratres ipsius Ordinis, unum de subditis et alterum de praelatis, qui visitationem suam (hoc est provinciam vel contratam), per viginti dies antequam generale capitulum vel provinciale incipiat, sollicite perlustrantes, excessus visitatorum, si qui fuerint, in scriptis fideliter redigant et eos ipsius conventus sigilli munimine signent, in quo vel cuius districtu visitatores huiusmodi deliquerint, puniendos demum in ipso capitulo a praedictis definitoribus secundum eiusdem Ordinis et Regulae instituta.

§ 4. Si vero aliquid fratres eiusdem Ordinis contra priorem suum vel Ordinis conspirationem vel coniurationem seu conventum malignantium fecerint aut retinuerint, sine superioris licentia, proprium ; et a visitatoribus vel a Priore Generali seu conventuali diligenter admoniti restituere illud noluerint in manibus praedictorum, ab Ordine ipso et fratrum consortio expellantur.

§ 5. Et ut fortius a vestris fratribus cuiuslibet temporalis rei abdicetur proprietas, ordinastis, ut nec prior nec fratres in generali vel provinciali capitulo constituti possint alicui fratrum eiusdem Ordinis concedere proprium aliquod, cum sit contra substantiam Ordinis, vel usumfructum cuiuscumque rei mobilis vel immobilis, ex testamento seu alio quocumque titulo, sibi dimissum ; facta vero contra hoc, super hiis vel aliquo praemissorum, concessio habeatur irrita et inanis.

§ 6. Fuit etiam ibi concordi deliberatione provisum, ut omnes priores et subditi, qui convenerint in provinciali vel generali capitulo, vitam ducant communem in omnibus, specialitate ab eis vel divisione qualibet resecata.

§ 7. Visitatores quidem praefati Ordinis circa commissum sibi officium solliciti secundum datam eis a Deo gratiam existentes, quaerant dumtaxat quae Jesu Christi sunt, non quae sua, praedicationi, exhortationi, correctioni et reformationi vacando, ut fructum referant qui non perit. Qui vero contrarium egerint sine voluntate totius capituli vel sanioris partis ipsius a quibuslibet locis seu prioribus aut subditis eiusdem Ordinis aliquid extorquentes, quod accepe-

runt restituere compellantur, nihilominus per triennium huiusmodi visitationis officio expoliandi.

§ 8. Priores autem conventuales in concessionibus et confirmationibus ac donationibus et aliis negotiis, quibus frequenter incumbunt, fratres suos requirant, cum ipsi caput et illi membra esse probentur, et cum eorum consilio vel sanioris partis conventus eadem peragant et pertractent. Quod si aliqui contra hoc venire praesumpserint, visitatoribus ipsis absque fratrum suorum consilio, sicut dictum est superius, aliquid exhibentes, ab administrationum suarum removeantur officio et per triennium ineligibiles fiant. Alia etiam, praeter haec, regulariter statuistis, quibus omnibus petistis robur confirmationis Apostolicae adhiberi.

§ 9. Nos itaque vestris supplicationibus inclinati statuta huiusmodi, sicut pie et provide facta sunt, rata habentes et grata ipsa auctoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus.

Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae II Kal. Augusti, Pont. nostri anno primo.

An. Aug. 4 (1911), 369-372 (cum commentario quod in diversis explicationibus erroneum est); Bullarum, Privilegiorum ac Diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio, opera et studio Caroli Cocquelines, tomus 3, Romae 1740, p. 362; Potthast 15965.

153. 1255 31 Julii ***Ut quae fiunt.***

Confirmatio et approbatio constitutionis Innocentii IV, 31 Martii 1251, applicatae ab episcopis dioecesanis una cum actu notarili in favore Fratrum Poenitentium Jesu Christi in Provincia.

Rectori et Fratribus Poenitentiae Jesu Christi, Ordinis S. Augustini, Salutem.

Ut quae fiunt auctoritate Sedis Apostolicae permaneant futuris temporibus inconcussa non incongrue muniuntur apostolici roboris firmitate.

Cum igitur sicut ex parte vestra fuit propositum coram Nobis, venerabiles fratres nostri... Massiliensis et... Tholonensis episcopi, auctoritate felicis recordationis Innocentii Papae praedecessoris nostri, vobis B. Augustini Regulam duxerint concedendum, prout in in-

strumento publico exinde confecto, cuius tenorem de verbo ad verbum praesentibus inseri fecimus, plenius continetur. Nos ad instar praedecessoris eiusdem vestris devotis supplicationibus benigniter annuentes quae super hoc ab eisdem episcopis provide factum est ratum habentes et gratum auctoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus.

Tenor autem ipsius documenti talis est :

In nomine Domini nostri Jesu Christi, anno Incarnationis eiusdem MCCLI. Noverint universi praesentem paginam inspecturi, quod sanctissimus Papa Innocentius IIII litteras suas delegavit nobis, Benedicto Massiliensi et Rostagno Tholonensi Dei gratia episcopis sub hac forma :

Innocentius etc. Venerabilibus fratribus... Massiliensi et... Tholonensi episcopis, Salutem etc.

Debet ex nostra etc. (*supra* 31 Martii 1251). *Deinde prosequitur* :

Cum autem nos, Rostagnus Dei gratia Tholonensis episcopus, non possumus personaliter ad generale capitulum dictorum fratrum Poenitentiae Jesu Christi venire apud Massiliam, infirmitate corporis retardati, venerabili patri Benedicto, Dei gratia Massiliensi episcopo plenarie commisimus vices nostras, qua auctoritate Domni Papae et nostra exsecutum fuit mandatum apostolicum concedendo Regulam B. Augustini rectori et fratribus Poenitentiae Jesu Christi, congregatis ad hoc apud Massiliam in capitulo generali et nos ipsi approbamus et confirmamus quod actum fuit per eundem.

Sed cum postea necessitate ducti venissemus adhuc capitulo generali dictorum fratrum, ne videretur aliquid diminutum ad requisitionem dicti venerabilis patris Massiliensis episcopi et dictorum fratrum de Poenitentia Jesu Christi, nos ipsi venimus cum eodem dicto domno episcopo in capitulo dictorum fratrum et mandatum apostolicum cum eodem domno episcopo fuimus insimul exsecuti, concedentes ambo pariter auctoritate Apostolica Regulam B. Augustini rectori et fratribus de Poenitentia Jesu Christi.

Actum est hoc anno quo supra, VI Idus Maii apud Massiliam in refectorio supradictorum fratrum de Poenitentia Jesu Christi in

praesentia et testimonio Gaufridi, praepositi, Hugonis Ottoboni operarii, Bertrami Aragarati canonicorum Tholonensium, Gofridi de Melsagiis, rectoris ecclesiae Paradisi apud Massiliam et universorum fratrum de Poenitentia Jesu Christi in capitulo generali congregatorum, scilicet fr. G(erardi), fr. P(etri) Lombardi prioris Fenolei, fr. G(erardi) prioris Massiliensis, fr. Hugonis prioris Aquensis, fr. R(ichardi) Lauterii prioris Barioli, fr. provincialis prioris Roeneti, fr. G(erardi) Hugonis prioris Lucii, fr. G(erardi) Lobrete prioris Draguignani, fr. P(etri) Lombardi tenentis locum prioris Tholonensis, fr. Bertrami prioris de Coriis, fr. prioris Insularum de Porcaloriis, fr. J(oannis) prioris Bellomontis, fr. Garsiae prioris Tarasconi, fr. reverendi Athenulfi tenentis locum prioris Montis Pesulani, qui omnes praedictam concessionem Regulae B. Augustini qua regantur et per quam sibi et aliis praeficiant ad salutem devote ac humiliter acceptantes et inde Deo gratias referentes exultantesque corde et animo *Te Deum laudamus* unanimiter cantaverunt. Et in praesentia mei Thomae publici notarii Massiliensis, qui mandato dictorum dominorum episcoporum et precibus fratrum iam dictorum hanc cartam scripsi et mei sigilli signaculo insignivi. In cuius rei memoriam supradicti domini episcopi eandem concesserunt sigillorum suorum munimine roborari.

Nulli ergo etc.

Datum Anagniae II Kal. Augusti, Pontificatus nostri anno primo.

Reg. Vat. 24, f. 78 (536); Bourel-Coulon, 659; cum quibusdam variationibus et copia phototypica, G. M. Giacomozzi, L'Ordine della Penitenza di Gesù Cristo, Roma 1962, 115-116; 120.

154. 1255 13 Augusti ***Pacis vestrae.***

Litterae Apostolicae quae nominatim et expressis verbis Ordinem OSA continent, solummodo validae sunt; aliae subreptae iudicantur.

Dilectis filiis... Priori Generali et universis prioribus atque fratribus Eremitarum Ord. S. Augustini.

Pacis vestrae quaerentes etc. (*secundum formularium*).

Cum igitur vix credatur ab iis, qui contra vos litteras impetrant vestris Ordinis titulis sine malitia subticeri, Nos et illorum obviare fraudibus et vestram innocentiam favorabiliter confovere volentes,

auctoritate vobis praesentium indulgemus, ut nequeatis universaliter seu singulariter super aliquibus negotiis per Apostolicae Sedis litteras conveniri. quae de Ordine vestro specialem non fecerint mentionem.

Nulli ergo omnino etc.

Datum Anagniae Id. Augusti, Pont. nostri anno primo.

Bourel-Coulon, 710; Bibl. Ang. cod. 1314, f. 8.

155. 1255 20 Augusti ***Religiosam vitam eligentibus.***

Privilegia communia huius constitutionis in forma restricta Poenitentibus Jesu Christi OSA in Provincia conceduntur.

Dilectis Generali Rectori et fratribus de Poenitentia Jesu Christi in Provincia constitutis, tam praesentibus quam futuris regularem vitam professis, in perpetuum.

§ 1. Religiosam vitam eligentibus Apostolicum convenit adesse praesidium, ne forte cuiuslibet temeritatis incursus, aut eos a proposito revocet, aut robur (quod absit) sacrae Religionis infringat. Eapropter, dilecti in Domino filii, vestris iustis postulationibus clementer annuimus et domos vestras, in quibus divino vacatis obsequio, sub Beati Petri et nostra protectione suscipimus et praesentis scripti privilegio communimus.

§ 2. In primis siquidem statuentes, ut Ordo Canonicus, qui secundum Deum et Beati Augustini Regulam in domibus ipsis auctoritate apostolica institutus esse dignoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur.

§ 3. Praeterea quascumque possessiones, quaecumque bona praedictae domus in praesentiarum iuste ac canonice possident aut in futurum, concessione Pontificum, largitione regum vel principum, oblatione fidelium seu aliis iustis modis praestante Domino, poterunt adipisci, firma vobis vestrisque successoribus et illibata permaneant.

§ 4. In quibus haec propriis duximus exprimenda vocabulis, loca ipsa in quibus praefatae domus sitae sunt cum pertinentiis suis : videlicet cum ecclesiis, decimis, hortis, vineis, olivetis, pratis, terris, nemoribus, usuagiis, pascuis, in bosco et plano, in aquis et molendinis, in viis et semitis, et omnibus aliis libertatibus et immunitatibus suis. Sane novalium vestrorum, quae propriis manibus aut sumptibus colitis, de quibus aliquis hactenus non percepit, sive de

vestrorum animalium nutrimentis, nullus a vobis decimas exigere vel extorquere praesumat.

§ 5. Liceat quoque vobis clericos vel laicos, liberos et absolutos e saeculo fugientes ad conversionem recipere et eos absque contradictione aliqua retinere.

§ 6. Prohibemus insuper, ut nulli fratrum vestrorum post factam in domibus vestris professionem fas sit sine Rectoris sui licentia — nisi arctioris religionis obtentu — de eisdem domibus discedere ; discedentem vero absque communium litterarum vestrarum cautione nullus audeat retinere.

§ 7. Cum autem generale interdictum terrae fuerit, liceat vobis clausis ianuis, exclusis excommunicatis et interdictis, non pulsatis campanis — dummodo causam non dederitis interdicto — suppressa voce divina officia celebrare. Oleum sanctum, consecrationes altarium seu basilicarum, ordinationes clericorum, qui ad Ordines fuerint promovendi, a dioecesanis suscipietis episcopis, siquidem catholici fuerint et gratiam et communionem sacrosanctae Romanae Sedis habuerint et ea vobis voluerint sine pravitate aliqua exhibere.

§ 8. Ad haec novas et indebitas exactiones ab archiepiscopis, episcopis, archidiaconis seu decanis aliisque omnibus ecclesiasticis saecularibusve personis a vobis omnino fieri prohibemus.

§ 9. Obeunte vero Generali Rectore vestro vel suorum quolibet successorum, nullus vobis qualibet subreptionis astutia seu violentia praeponatur, nisi quem fratres communi consensu vel fratrum maior pars consilii sanioris secundum Deum et Beati Augustini Regulam providerint eligendum.

§ 10. Paci quoque et tranquilitati vestrae paterna in posterum sollicitudine providere volentes, auctoritate apostolica prohibemus, ut infra clausuras locorum vestrorum nullus rapinam seu furtum facere, ignem apponere, sanguinem fundere, hominem temere capere vel interficere seu violentiam audeat exercere.

§ 11. Praeterea omnes libertates et immunitates a praedecessoribus nostris Romanis Pontificibus locis vestris concessas, necnon libertates et exceptiones saecularium exactionum a regibus et principibus vel aliis fidelibus, rationabiliter vobis indultas, auctoritate apostolica confirmamus et praesentis scripti privilegio communimus.

§ 12. Decernimus ergo, ut nulli omnino hominum liceat praefatas domos retinere, perturbare aut earum possessiones auferre vel ablatas retinere, minuere seu quibuslibet vexationibus fatigare ; sed ea omnia integre conserventur eorum pro quorum gubernatione ac

sustentatione concessa sunt usibus omnimodis profutura, salva Sedis Apostolicae auctoritate, dioecesanorum episcoporum canonica iustitia.

§ 13. Si qua igitur in futurum ecclesiastica saecularisve persona hanc nostrae constitutionis paginam sciens contra eam temere venire tentaverit, secundo tertiove commonita, nisi reatum suum congrua satisfactione correxerit, potestatis honorisque sui careat dignitate, reamque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat et a sacratissimo Corpore et Sanguine Dei et Domini Redemptoris nostri Jesu Christi aliena fiat, atque in extremo examine districtae subiaceat ultioni. Cunctis autem eisdem domibus, sua iura servantibus, sit pax Domini nostri Jesu Christi, quatenus et hic fructum bonae actionis percipiant et apud districtum Iudicem praemia aeternae pacis inveniant. Amen, amen.

Datum Anagniae per manum Guillelmi Magistri Scholarum Parmensis S. Romanae Ecclesiae Vicecancellarii, XIII Kalendas Septembris, indictione XIII, Incarnationis Dominicae anno MCCLV, Pontificatus vero Domini Alexandri Papae IIII anno primo.

Reg. Vat. 24, f. 85 (569); Bourel-Coulon, 714, Giacomozzi, op. cit., 116.

156. 1255 20 September ***In regesto.***

Confirmatio brevis Apostolicae « Devotionis augmentum » ad instar fel. rec. Innocentii IV in data 20 Sept. 1250.

Textus deest.

Neelsbach, Historia Monasterii Coloniensis OESA, Universitätsbibliothek Bonn, cod. 350, vol. 6.

157. 1255 9 Decembris ***Religiosam vitam eligentibus.***

Verbatim ut bulla citata 26 Aprilis 1244, pro Eremitis Tusciae in Alemania, excepto:

Dilectis filiis... Priori et fratribus eremitis in Alemania constitutis, tam praesentibus quam futuris, regularem vitam professis, in perpetuum.

Ego Alexander Catholicae Ecclesiae Episcopus.
Ego Odo Tusculanus episcopus.

Ego Stephanus Praenestinus episcopus.
Ego Fr. Joannes tituli S. Laurentii in Lucina Presb. Card.
Ego Fr. Hugo tituli S. Sabinae Presb. Card.
Ego Richardus S. Angeli Diac. Card.
Ego Petrus Caputii S. Georgii ad Velum Aureum Diac. Card.
Ego Joannes S. Nicolai in Carcere Tulliano Diac. Card.

Datum Laterani per manum Guillelmi Magistri Scholarum Parmensis, Sanctae Romanae Ecclesiae Vice-cancellarii, V Idus Decembris, indictione XIII, Incarnationis Dominicae anno MCCLV, Pontificatus vero Domini Alexandri Papae quarti anno primo.

Schier, f. 35-36v; Würzburg, Archivum Provinciae Germaniae OESA, Urkunde 2; Monumenta Boica, vol. 26, München 1826, 332.

158. 1256 11 Februarii *(Initio textuque omissis).*

Episcopo Perusino mandatur, ut priorem et fratres Eremitas S. Trinitatis, Senensis dioecesis, Ordinis S. Augustini, contra quoscumque iura ipsorum laedentes tamquam conservator adiuvet.

Datum Laterani III Id. Februarii, Pont. nostri anno secundo.

Schier, f. 26v.

159. 1256 18 Februarii ***Pro parte dilectorum.***

Confirmatio electionis fratris Guillelmi in Rectorem Ordinis Fratrum de Poenitentia Jesu Christi, OSA.

Episcopo Massiliensi.

Pro parte dilectorum filiorum generalis capituli priorum et diffinitorum fratrum Poenitentiae Jesu Christi Ordinis S. Augustini fuit Nobis humiliter supplicatum, ut cum ipsi, generali eorum rectore cedente, convenientes in unum, Spiritus Sancti gratia invocata, fratrem Guillelmum ipsius Ordinis virum utique in temporalibus providum et spiritualibus circumspectum, in generalem rectorem eorum prout ad ipsos pertinet canonice ac concorditer duxerint eligendum, electionem huius confirmare de benignitate Sedis Apostolicae mandaremus.

Cum igitur rectis dispositionibus nihil debeat contraire Nos de te, qui loci dioecesanus existis plenam in Domino fiduciam obtinentes, fraternitati tuae per Apostolica scripta mandamus quatenus inquisita de modo electionis, electi meritis et eligentium studiis diligentius veritate, electionem eandem, si inveneris eam de persona idonea canonice celebratam, auctoritate nostra confirmans, facias eidem rectori a suis subditis oboedientiam et reverentiam debitam exhiberi. Contraria alioquin ea rite cassata facias eis de rectore per electionem canonicam provideri.

Datum Laterani XII Kal. Martii, anno secundo.

Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria *10 (1960), 96.*

160. 1256 18 Februarii ***Quia ex habitus.***

Prohibet ne quisquam habitum Ordinis Fratrum de Poenitentia Jesu Christi deferrat nisi sit in ipso Ordine professus.

Rectori et fratribus Poenitentiae Jesu Christi, OSA.

Quia ex habitus commutatione cum alterius aut nullius specialis religionis viris vestri Ordinis, quam asseritis per Sedem Apostolicam approbatam, deformari possit honestas, Nos devotionis vestrae precibus inclinati, auctoritate propria districtius inhibemus, ne quisquam nisi vestrae Religionis frater existat, qui ab aliarum religionum habitibus divisus esse noscitur, audeat in professionis vestrae scandalum deportare.

Nulli ergo omnino etc.

Datum Laterani XII Kal. Martii, anno secundo.

Studi storici dell'Ordine dei Servi di Maria *10 (1960), 97.*

161. 1256 22 Februarii ***Ricordamur liquido.***

Eremitae de Brictinis debent portare cucullam griseam sine corrigiis ut concessam in brevi Gregorii IX, 18 Augusti 1240 et alii eremitae omnes, qui nigras seu albas non portant cucullas, corrigiis cincti esse debent.

Venerabilibus fratribus Archiepiscopis et Episcopis per Lombardiam, Tusciam et Romandiolam ac Tarvisiam et

Anconitanam Marchias, Ducatum Spoletanum, Patrimonium B. Petri in Tuscia, Campaniam et Maritimam ac Regnum Siciliae constitutis, Salutem et Apostolicam benedictionem.

§ 1. Ricordamur liquido et memoriter retinemus, quod dudum apparuit religio in partibus Lombardiae, cuius professores vocati Eremitae Ordinis S. Augustini, nunc succincti tunicas cum corrigiis, baculos gestantes in manibus, nunc vero dimissis baculis incedebant, pecuniam pro eleemosynis aliisque subsidiis deposcentes et adeo variantes habitus sui formam ut dilectis filiis Fratribus Minoribus uniformes in derogationem multiplicem ipsorum Ordinis crederentur ; eisdem propter hoc minorem apud fideles sentientibus in suis opportunitatibus caritatem.

§ 2. Sane, cum per Nos, tunc in minori officio constitutos, et bonae memoriae Thomas tituli S. Sabinae, Presbyter Cardinalis, tunc in partibus illis legatione fungentes huiusmodi variationis praesumptio ad felicis recordationis Gregorii Papae, praedecessoris nostri, audientiam pervenisset, ipse, ne identitas vestium in ordinibus ipsis confusionem pareret ac inde scandala graviora consurgerent, ad utrorumque quietem statuendam providit, ut priores ac singuli fratres praedicti Ordinis S. Augustini in exterioribus vestimentis, quae nigri vel albi debebant esse coloris, quorum altero, videlicet nigro iam electo ab eis, ipsos idem praedecessor voluit manere contentos, largas et protensas manicas ad instar cucullarum et desuper ipsas deferrent peramplas corrigias et patenter omnibus patentes, ita quod omnes cincti deforis eas vestibus nequaquam contegerent, et portantes in manibus baculos quinque palmorum grandium, ac expresse in eleemosynarum petitione cuius sint Ordinis declarantes, adeo suarum vestium longitudinem temperarent, quod a quibuscumque ipsorum calceamenta libere viderentur, ut sic confusione semota et sublata materia scandali praedictorum Ordinum fratres possint virtutum Domino liberius et gratius deservire.

§ 3. Intelligentes vero Fr. Andreas, tunc Generalis Prior de Brictinis Ordinis suprascripti et alii fratres sui, quod ad praedicta servanda, sicut et caeteri cogerentur, ad eiusdem praedecessoris praesentiam accesserunt, pro se et eremitis praefatis humiliter supplicantes, ut eis cucullas portare discinctas, quod sibi facilius existimabant, concedere dignaretur, mandato de cucullis nigris ferendis circa eius misericorditer relaxato, eo quod talis usus cucullarum ad

distinctionem praedictorum habituum satis sufficere videbatur. Quorum supplicationibus idem praedecessor in hac parte duxit liberaliter annuendum.

§ 4. Verum, cum sicut accepimus, ipsi Eremitae de Brictinis, obtentu quarundam litterarum super hoc a Sede Apostolica obtentarum, ac etiam alii eremitae, iam dicti, contra statutum iam dictum et provisionem ad communem pacem provide factam et in eorundem Fratrum Minorum infamiam et scandalum plurimorum iam in pluribus venire praesumpserunt, et Nos prorsus velimus praedicta, quae salubriter statuta fuerunt a supradicto praedecessore nostro, ubique et ab omnibus eremitis sive religiosis, cuiuscumque sint Ordinis, in exteriori habitu Fratribus Minoribus antedictis conformibus, inviolabiliter observari, fraternitati vestrae per Apostolica scripta firmiter praecipiendo mandamus, quatenus praedictos Eremitas de caetero statutum praedictum firmiter observare, ac illos de Brictinis cucullas, prout ipsi ut supra dictum est tunc acceptarunt, gestare discinctas, ac alios omnes, qui nigras non portant seu albas, singuli vestrum per suas civitates et dioeceses, sublato cuiuslibet appellationis et contradictionis obstaculo et litteris Apostolicis de corrigiis cinctis super cucullas non portandis, per eos impetratis, nequaquam obstantibus, monitione praemissa, per censuram ecclesiasticam districtius compellentes et in eos, qui contravenerint, sententiam excommunicationis promulgetis, quam per vestras civitates et dioeceses publicare solemniter et eosdem tamquam excommunicatos, usque ad satisfactionem condignam, appellatione remota, evitare ab omnibus arctius faciatis.

Datum Laterani VIII Kal. Martii, Pontificatus nostri anno secundo.

Torelli IV, 519.

162. 1256 25 Februarii ***Cum venerabilibus.***

Episcopus civitatis Jesi et abbas Zambon, terminum praefigere debent in quo Eremitae de Brictinis cucullas discinctas iterum gestent.

Venerabili fratri... episcopo Aesino et dilecto filio... abbati Zambon. Camerinensis dioecesis, Salutem etc.

Cum venerabilibus fratribus nostris universis episcopis de Marchia Anconitana dederimus nostris litteris in praeceptis, ut sin-

guli per suas civitates et dioeceses Eremitas de Brictinis Ordinis S. Augustini eiusdem provinciae post terminum, quem vos eis duxeritis praefigendum, sublato cuiuslibet appellationis et contradictionis obstaculo, per censuram ecclesiasticam cucullas discinctas gestare compellant, discretioni vestrae per Apostolica scripta mandamus, quatenus eremitis praedictis ad hoc faciendum competente auctoritate terminum praefigatis ; et terminum quem eis duxeritis praefigendum, praedictis episcopis per nostras praesentes litteras harum seriem continentes significare curetis.

Datum Laterani V Kalendas Martii, Pontificatus nostri anno secundo.

Sbaralea, Bullarium Franciscanum, vol. 2, Romae 1761, p. 118.

163. 1256 9 Aprilis ***Licet Ecclesiae.***

Unio inter Eremitas Johannis Boni, de Brictinis ac de Tuscia necnon cum Guillelmitis et aliis singulis eremis sub directione Card. Richardi in unum Ordinem, nempe Ordinem Eremitarum S. Augustini, confirmata, quomodo provide facta in quodam capitulo universali habito Romae die 1 Martii 1256 (ita Helyot).

Dilectis filiis fratri Lanfranco Generali, Provincialibus et conventualibus prioribus ac universis fratribus Ordinis Eremitarum Sancti Augustini tam praesentibus quam futuris, Salutem etc.

§ 1. Licet Ecclesiae Catholicae integritatem corporis sui sincera membrorum diversitas subministret et circumamictus species multiplicibus in ea varietatibus decoretur, nihil tamen in ipsa exprimit contrarietas inconcinnum, in qua consensum nutrit inaestimabilis concordia caritatis et individuam fovet universitatis conformitas fideique simplicitas unitatem.

§ 2. Verum circa aedificationis fabricam quae in templum sanctum in Domino operariorum eius studio moliente succrescit, credimus assidue providendum, ut in varietatibus partium quae ad decorem structurae dominicae adhibentur, sic appareat distincta diversitas, ut non in confusio indiscreta nec alterius forma importuna consimilitudine speciem praetendat alterius, sed singula quaeque certum proprii modi ordinem sortiantur. Hac sane consideratione

commoniti, cum consona in vobis Eremitarum appellatio et parum diversa professio disparibus titulis et in aliquibus dissimili habituum schemate discreparet, cogitavimus Sponsae Christi, in cuius veste pia sacrae religionis depinxit institutio coetus vestros, convenire decori, si religiosa militiae vestrae castra, quae sub uno vocabulo non magna disciplinae distantia secernebat, sub communi capite indifferenti concorporationis foedere iungerentur et ex pluribus cuneis acies una consurgeret fortior ad hostiles spiritualis nequitiae impetus conterendos.

§ 3. Propterea dudum a Nobis mandatum Apostolicum emanavit ut de singulis domibus vestris, quarum quaedam Sancti Guillelmi, quaedam Sancti Augustini Ordinum, nonnullae autem fratris Johannis Boni, aliquae vero de Fabali, aliae vero de Brictinis censebantur, et apud homines ambiguis interdum nuncupationibus vaccillabant, duo fratres cum pleno mandato ad nostram mitterentur praesentiam, quod nostra circa vos salubriter ordinaret dispositio recepturi. Cumque fratres huiusmodi ad Sedem Apostolicam accessissent coram dilecto filio nostro Riccardo S. Angeli diacono cardinali, quem negotio unionis vestrae perficiendo deputavimus vice nostra, sufficientia ad id exhibuere mandata, et in Generali Capitulo vestro in Urbe celebriter congregato, nomine omnium a quibus fuerant destinati et de communi Capituli eiusdem assensu, vos et domos vestras in unam Ordinis observantiam et vivendi formulam uniformem redigi, unumque ex eis ovile fieri Generalis Prioris praesidentia gubernandum unanimiter consenserunt, petentes ut, per gratiam unionis et conformitatis huiusmodi, eis iuxta conceptum votum paupertatis spontanee perpetua possessionum terrestrium abdicatio remaneret et ipsis baculos vel ferulas deferendi imposita necessitas tolleretur, collata in cardinalem eundem providendi vobis ea vice de Generali Priori totius Ordinis nihilominus potestate. Porro idem cardinalis, nostri auctoritate mandati vivo ad eum sermone directi necnon et concordi eorundem fratrum ac praedicti Capituli consensione suffultus, universas domos et congregationes vestras in unam Ordinis Eremitarum Sancti Augustini professionem et regularem observantiam perpetuo counivit sub Generalis cura Prioris, canonice instituendi pro tempore prae aliis Provincialibus necnon et conventualibus singularum domorum prioribus, regulariter gubernandas, et, ut novam ovilis Dominici unionem universalis capitis unitas consummaret, te. dilecte fili frater Lanfrance, in Generalem Ordinis eiusdem Priorem et patrem, Spiritus Sancti gratia invocata, praefecit

ac etiam, prout a Nobis specialiter in mandatis acceperat, confirmavit ; vos universos et successores vestros a baculis vel ferulis deportandis et quod non cogamini ad recipiendas possessiones aliquas vel habendas, decernens perpetuo liberos et exemptos.

§ 4. Nos igitur praefati Cardinalis processum, convenientem cum voluntatis nostrae proposito approbantes, praemissa omnia grata habemus et rata ipsaque auctoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio communimus. Insuper autem personas et domos vestras sub beatorum Petri et Pauli protectione suscipientes et nostra, praesentium auctoritate statuimus, ut vos, filii priores et fratres, in professione praedicti Ordinis in praefato Generali Capitulo ordinata, quo quidem Ordine vos perpetuo censeri volumus, vobiscum super diversarum professionum aut observationum debito, quas antea feceratis in praedictis vel aliis ordinibus, dispensantes, sub devota Generalis Prioris quem nunc vobis divina ordinatio praetulit eiusque successorum oboedientia perpetuo virtutum Domino servientes, nigris dumtaxat et nullis aliis alterius coloris cucullis, ut uniformis amictus normam eiusdem in vobis professionis ostendat, utamini de caetero universi. Et ut haec sancta unio, quam perpetuae pacis tranquillitate gaudere volumus, omnibus integritatis suae perfecta partibus stabilis perseveret, decernimus ut omnes domus Ordinum suprascriptorum, quarum fratres iuxta mandati nostri formam ad nostram praesentiam non venerunt, ipsi unioni tamquam corpori membra absque diffugio ullius exceptionis inhaereant et ad observationem praedictorum omnium teneantur. Alioquin sententiam, quam tu, dilecte fili Prior Generalis, et successores tui rite tuleritis in rebelles, ratam habebimus et faciemus auctore Domino usque ad satisfactionem condignam, appellatione remota, inviolabiliter observari.

Nulli ergo omnino liceat hanc nostrae confirmationis, protectionis, dispensationis et constitutionis paginam infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Laterani V Idus Aprilis, Pontificatus nostri anno secundo.

Aug. 6 (1956), 10-13; Empoli, 18-20; Bourel-Coulon, 1301; Potthast 16334; An. Aug. 5 (1913), 1-4; Torelli IV, 528; Colinas, 86.

Benignus A. L. VAN LUIJK, O. S. A.

INDEX CHRONOLOGICUS

Abbreviationes

B. = Eremitae de Brictino;
T. = Eremitae de Tuscia;
OFM. = Ordo Fratrum Minorum;
PC. = Pauperes Catholici;
J. = Eremitae Joannis Boni;
Mor. = Eremitae de Morimundo;
OP. = Ordo Fratrum Praedicatorum;
Poen. = Ordo Fratrum de Poenitentia Jesu Christi Ordinis S. Augustini.

1.		T.	1187	17 Dec.	Apost... Nobis licet.
2.		Mor.	1205	25 Martii	Iustis petentium.
3.		PC.	1208	18 Dec.	Ne quis de caetero.
4.		PC.	1209	3 Aprilis	Ex tuarum.
5.		T.	1210	17 Sept.	Sacrosancta Romana Ecclesia.
6.		Mor.	1213	25 Sept.	Quanto callidius.
7.		T.	1216	27 Sept.	Cum a Nobis petitur.
8.		Mor.	1217	18 Oct.	Iustis petentium.
9.		T.	1220	28 Aprilis	Cum a Nobis petitur.
10.		T.	1227	8 Iunii	*desideratur textus.*
11.		B.	1227	26 Nov.	Sacrosancta Romana Ecclesia.
12.		T.	1228	3 Febr.	Cum a Nobis petitur.
13.		T.	1228	5 Febr.	Cum ecclesiam eremi.
14.		T.	1228	7 Martii	Conquesti sunt.
15.		B.	1228	8 Dec.	Cum olim sicut.
16.		T.	1231	3 Ian.	Dilecti filii.
17.			1232	5 Dec.	Dilecti filii.
18.		T.	1233	17 Febr.	Sua Nobis.
19.		B.	1235	13 Martii	Quae omnium Conditoris
20.		T.	1236	5 Maii	Ad veneranda.
21.		Mor.	1236	1 Iunii	Iustis petentium.
22.		J. + B.	1240	24 Martii	Dudum apparuit.
23.		B.	1240	18 Iulii	Apparente dudum.
24.		B.	1240	18 Aug.	Dudum apparuit.
25.		B.	1240	21 Aug.	Cum venerabilibus.
26.		B.	1240	24 Aug.	Licet vobis.
27.		B.	1243	24 Sept.	Vota devotorum.
28.		B.	1243	1 Oct.	Quoties a Nobis.
29.		OFM. B.	1243	20 Nov.	Quia confusio habitus.
30.		T.	1243	15 Dec.	Pium est.
31.		T.	1243	16 Dec.	Pium est.
32.		T.	1243	16 Dec.	Incumbit Nobis.
33.		T.	1243	16 Dec.	Praesentium vobis.
34.		T.	1244	23 Martii	Vota devotorum.
35.		T.	1244	26 Martii	Cum vos et.

36.	T.	1244	28	Martii	Cum a Nobis.
37.	T.	1244	28	Martii	Cum per dilectum.
38.	T.	1244	30	Martii	Iustis petentium.
39.	T.	1244	31	Martii	Pia desideria.
40.	T.	1244	11	Aprilis	Sacrosancta Romana Ecclesia.
41.	T.	1244	12	Aprilis	Dilecti filii.
42.	T.	1244	12	Aprilis	Sicut petitio vestra.
44.	T.	1244	22	Aprilis	Vota devotorum.
45.	T.	1244	23	Aprilis	*desideratur textus.*
46.	T.	1244	26	Aprilis	Religiosam vitam eligentibus.
47.	J. ?	1244	26	Aprilis	Quoniam ut ait.
48.	T.	1244	11	Maii	Pium fore.
49.	T.	1244	28	Maii	Quia salutem.
50.	J.	1244	1	Dec.	Qua ut Christi fideles.
51.	OFM.	1245	16	Aug.	Paci et tranquillitati.
52.	T.	1245	5	Sept.	Dilecti filii.
53.	OP.	1245	15	Sept.	Paci et tranquillitati.
54.	T.	1245	25	Sept.	Ut eo liberius.
55.	B.	1245	3	Nov.	Religiosam vitam eligentibus.
56.	J.	1246	26	Aprilis	Religiosam vitam eligentibus.
57.	J.	1246	26	Sept.	Vota devotorum.
58.	B.	1246	3	Oct.	Devotionis vestrae.
59.	PC.	1247	10	Aprilis	Honestis petentium.
60.	B.	1247	17	Iunii	Insinuarunt Nobis.
61.-67.	B.	1247	11, 17 Aug.; 1, 3, 24, 27, 30 Sept.		Quoniam ut ait
68.	T.	1248	16	Aprilis	Cum sicut accepimus.
69.	B.	1248	4	Iulii	Circa opera pietatis.
70.	T.	1248	29	Iulii	Dilecti filii.
71.	T.	1248	30	Iulii	Pio vestro collegio.
72.	T. J. ? B. ?	1248	13	Aug.	Ne pro eo.
73.	B.	1249	7	Dec.	Dilecti filii.
74.	T.	1250	27	Iunii	Operis evidentia.
75.-76.	T.	1250	21	Iulii, 23 Aug.	Quia ex apostolici cura.
77.	T.	1250	23	Aug.	Canonica constitutio.
78.	J.	1250	7	Sept.	Ex parte tua.
79.	B.	1250	17	Sept.	Quae omnium Conditoris.
80.	T. aut J.	1250	20	Sept.	Devotionis augmentum.
81.	B.	1250	20	Sept.	Solet annuere.
82.-83.	B.	1250	1	Oct.	Quoniam ut ait.
84.	B.	1250	6	Oct.	Cum a Nobis petitur.
85.	T.	1250	2	Dec.	Exhibita Nobis.
86.	Poen.	1251	31	Martii	Debet ex nostra.
87.	J.	1251	17	Iunii	Dignas Domino referimus.
88.	B.	1252	27	Ian.	Credentes firmiter.
89.	T.	1252	28	Ian.	*desideratur textus.*
90.	T.	1252	30	Ian.	*desideratur textus.*
91.	J. ?	1252	28	Febr.	Devotionis vestrae.

92.	B.	1252	9	Aprilis	In causa quae.
93.	T.	1252	17	Aprilis	Licet his.
94.	T.	1252	19	Aprilis	Necessitatibus vestris.
95.	T.	1252	26	Maii	Ex parte vestra.
96.	B.	1252	30	Iulii	Religiosam vitam eligentibus.
97.	J. aut T.	1252	3	Aug.	Dilecti filii.
98.	T.	1252	5	Sept.	*desideratur textus.*
99.	T.	1252	12	Sept.	Quoniam ut ait.
100.		1252	19	Oct.	Tactus dolore cordis.
101.	J.	1253	14	Martii	Quanto studiosius.
102.	J.	1253	15	Aprilis	Admonet Nos cura.
103.	B.	1253	25	Maii	Quoniam ut ait.
104.	T.	1253	31	Maii	Religiosam vitam eligentibus.
105.	T.	1253	1	Iulii	Pia desideria.
106.	B.	1253	1	Iulii	Providentia laudabilis.
107.	PC.	1253	10	Iulii	Sua Nobis.
108.	B.	1253	2	Dec.	Oblata Nobis.
109.	B.	1253	3	Dec.	*desideratur textus.*
110.	B.	1253	5	Dec.	Cum ecclesias.
111.	T.	1254	15	Febr.	Cum a Nobis petitur.
112.	J.	1254	27	Aprilis	Cum paupertatem.
113.	J.	1254	27	Aprilis	Cum dilectorum.
114.	T.	1254	27	Aprilis	Provisionis vestrae.
115.		1254	30	Maii	Malitia huius temporis.
116.	T.	1254	7	Iulii	Vestris inclinati precibus.
117.		1254	8	Aug.	Magna magnalia.
118.	J.	1254	7	Sept.	Religiosam vitam eligentibus.
119.		1254	21	Nov.	Etsi animarum.
120.		1254	30	Dec.	Nec insolitum.
121.	T. aut J.	1255	30	Ian.	Cum felicis recordationis.
122.	T. aut J.	1255	3	Febr.	Vobis extremam.
123.	T. aut J.	1255	1	Martii	Ex parte dilectorum.
124.	T. aut J.	1255	20	Martii	Quanto studiosius.
125.	B.	1255	23	Martii	Vota devotorum.
126.	B.	1255	10	Aprilis	Religiosam vitam eligentibus.
127.	J.	1255	13	Aprilis	Dilecti filii.
128.		1255	23	Maii	Iustis petentium.
129.	T.	1255	25	Iunii	Cum ex apostolici cura.
130.	T.	1255	25	Iunii	Ex parte vestra.
131.	T.	1255	25	Iunii	Ut eo libentius.
132.	T.	1255	26	Iunii	Pio vestro collegio.
133.	J.	1255	5	Iulii	Quia salutem.
134.	T.	1255	7	Iulii	Cum a Nobis petitur.
135.	T.	1255	14	Iulii	Solet annuere.
136.	T. aut J.	1255	14	Iulii	Caelestis amor Patriae.
137.	J.	1255	14	Iulii	Ne pro eo.
138.	T.	1255	15	Iulii	Volentes omne quod.

139	J.	1255	15 Iulii	Odore suavi bonorum.
140.	T.	1255	15 Iulii	Solet annuere.
141.	T.	1255	15 Iulii	Litteras quasdam.
142.	T.	1255	15 Iulii	Cum quaedam salubria.
143.	T. aut J.	1255	17 Iulii	Cum contingat.
144.	T.	1255	17 Iulii	Solet annuere.
145.	T.	1255	17 Iulii	Licet Nobis.
146.	T.	1255	19 Iulii	Piae postulatio.
147.	T.	1255	20 Iulii	Ut eo liberius.
148.	T.	1255	22 Iulii	Pia desideria.
149.	B.	1255	28 Iulii	Dilecti filii.
150.	Poen.	1255	29 Iulii	Cum in ore.
151.	T.	1255	30 Iulii	Religiosam vitam eligentibus.
152.	T.	1255	31 Iulii	Hiis quae pro animarum.
153.	Poen.	1255	31 Iulii	Ut quae fiunt.
154.	T.	1255	13 Aug.	Pacis vestrae.
155.	Poen.	1255	20 Aug.	Religiosam vitam eligentibus.
156.	T. aut J.	1255	20 Sept.	In regesto.
157.	T.	1255	9 Dec.	Religiosam vitam eligentibus.
158.	T.	1256	11 Febr.	*desideratur textus.*
159.	Poen.	1256	18 Febr.	Pro parte dilectorum.
160.	Poen.	1256	18 Febr.	Quia ex habitus.
161.	B.	1256	22 Febr.	Ricordamur liquido.
162.	B.	1256	26 Febr.	Cum venerabilibus.
163.	OESA.	1256	9 Aprilis	Licet Ecclesiae.

INITIA

(in ordine alphabetico)

Numerus refert ad documentum

Admonet Nos cura: 102.
Ad veneranda: 20.
Apparente dudum: 23.
Caelestis amor Patriae: 136.
Canonica constitutio: 77.
Circa opera pietatis: 69.
Conquesti sunt: 14.
Credentes firmiter: 88.
Cum a Nobis petitur: 7, 9, 12, 36, 84, 111, 134.
Cum contingat: 143.
Cum dilectorum: 113.
Cum ecclesiam eremi: 13.
Cum ecclesias: 110.
Cum ex apostolici cura: 129.
Cum felicis recordationis: 121.
Cum in ore: 150.
Cum olim sicut: 15.
Cum paupertatem: 112.
Cum per dilectum: 37.
Cum quae salubria: 142.
Cum sicut accepimus: 68.
Cum venerabilibus: 25, 162.
Cum vos et: 35.
Debet ex nostra: 86.
Devotionis augmentum: 80.
Devotionis vestrae: 58, 91.
Dignas Domino referimus: 87.

Dilecti filii: 16, 17, 41, 52, 70, 73, 97, 127, 149.
Dudum apparuit: 22, 24.
Etsi animarum: 119.
Exhibita Nobis: 85.
Ex parte dilectorum: 123.
Ex parte tua: 78.
Ex parte vestra: 95, 130.
Ex tuarum: 4.
Hiis quae pro: 152.
Honestis petentium: 59.
Incumbit Nobis: 32.
In causa quae: 92.
In regesto: 156.
Insinuarunt Nobis: 60.
Iustis petentium: 2, 8, 21, 38, 128.
Licet Ecclesiae: 163.
Licet his: 93.
Licet Nobis: 145.
Licet vobis: 26.
Litteras quasdam: 141.
Magna magnalia: 117.
Malitia huius temporis: 115.
Necessitatibus vestris: 94.
Nec insolitum: 120.
Ne pro eo: 72, 137.
Ne quis de caetero: 3.
Oblata Nobis: 108.
Odore suavi: 139.
Operis evidentia: 74.
Paci et tranquillitati: 51, 53.
Pacis vestrae: 154.
Pia desideria: 39, 105,148.
Piae postulatio: 146.
Pio vestro collegio: 71, 132.
Pium est: 30, 31.
Pium fore: 48.
Praesentium vobis: 33.
Pro parte dilectorum: 159.
Providentia laudabilis: 106.
Provisionis vestrae: 114.
Qua ut Christi: 50.
Quae omnium Conditoris: 19, 79.
Quanto callidius: 6.
Quanto studiosius: 101, 124.
Quia confusio habitus: 29.
Quia ex apostolici cura: 43, 75, 76.
Quia ex habitus: 160.
Quia salutem: 49, 133.
Quoniam ut ait: 47, 61-67, 82, 83, 99, 103.
Quoties a Nobis petitur: 28.
Religiosam vitam: 46, 55, 56, 96, 104, 118, 126, 148, 151, 155, 157
Ricordamur liquido: 161.
Sacrosancta Romana Ecclesia: 5, 11, 40.
Sicut petitio vestra: 42.
Solet annuere: 81, 135, 140, 144.
Sua Nobis: 18, 107.
Tactus dolore cordis: 100.
Ut eo liberius (*aut* libentius): 54, 131, 147.
Ut quae fiunt: 153.
Vestri inclinati precibus: 116.
Vobis extremam: 122.
Volentes omne quod: 138.
Vota devotorum: 27, 34, 44, 57, 125.

INDEX RERUM, LOCORUM PERSONARUMQUE PRINCIPALIUM

Numerus refert ad documentum

(c = conventus seu eremus; card. = cardinalis; ep. = episcopus; gen. = generalis; p. = papa; pr. = prior; sac. = sacerdos).

Adiutus: 95, 105.
Aesium (Jesi) c.: 62.
Albertus ep.: 87.
Albertus pr.: 127.
Alemania: 157.
Alexander IV p.: 120-163.
Ambrosius S.: 59.
Andreas gen.: 24, 25, 26, 161.
Anglia: 133.
Aquaviva (Acquaviva) c.: 1.
Ariminum (Rimini) c.: 63.
Ausculum (Ascoli) c.: 64.

Bandinus pr.: 89.
Benedictus S.: 35, 36, 37, 73, 108.
Benedictus sac.: 146.
Bernardus pr.: 5.
Bonfilius ep.: 13.
Breviarium: 71.
Brictinenses (Fratres) cfr. Index chronologicus.
Brictinum (Brettino) c.: 11, 15, 28, 55, 61, 106, 163.
Budriolum (Cesena) c.: 56, 102.

Caesena cfr. Budriolum.
Capitulum generale: 19, 27, 135, 152.
Centumcellae (Centocelle) c.: 31, 38.
Cistercienses: 24, 25, 90, 111.
Collis (Colle) c.: 42.
Confessiones audire: 27, 34, 44, 57.
Congregatio Luccana: 68.
Constitutiones: 111.
Costa d'Acqua c.: 5.
Cremona c.: 127.
Cura animarum (cfr. confessiones audire, praedicatio): 80, 119, 120.
Curia papalis (membra in subscriptione documentorum): 28, 46, 55, 56, 96, 104, 118, 126, 146, 151, 157.

Definitor (diffinitor): 19, 152.
Discretus: 152.
Durandus de Osca: 3, 4.

Electiones: 27, 46, 72, 144.
Eremitae de Brictino (cfr. Index chronologicus.
Eremitae Joannis Boni (cfr. Index chronologicus.
Eremitae de Tuscia (cfr. Index chronologicus.
Eremitae S. Guillelmi: 7, 32, 33, 142.
Eugubium (Gubbio) c.: 83.
Exemptio: 28, 46, 137, 139, 143.

Fabalis (Mons): 163.
Fanum (Fano) c.: 109, 110.
Faventium (Faenza) c.: 67.
Francia: 133.

Generalatus (officium): 144.
Gerardus ep.: 81.
Gregorius VII S. p.: 59.
Gregorius VIII p.: 1.
Gregorius IX p.: 10-26, 161.
Guillelmus S.: 17, 32, 33, 163.
Guillelmus card.: 102.

Habitus: 19, 22, 24, 29, 101, 105, 148, 161, 162, 163.
Hadrianus IV p.: 146.
Henricus ep.: 145.
Honorius III p.: 7-9.

Ieiunium: 19.
Indulgentia: 20, 47, 50, 61-67, 82, 83, 93, 99.
Innocentius III p.: 2-9, 146.
Innocentius IV p.: 27-119, 121, 126, 131, 137, 140, 141, 147, 151, 153, 156.
Interramnum (Terni) c.: 88, 103.

Janbonitae cfr. Eremitae Joannis Boni.
Joannis sac.: 7.
Joannis Bonus: 22, 24, 78, 87, 91, 102, 163.

Lanfrancus gen.: 102, 163 .
Langres c.: 91.
Lepore c.: 40, 98, 99.
Lupecavum (Rupecava) c.: 30, 52, 68.

Marcus gen.: 102.
Martinus sac.: 7.
Matthaeus gen.: 102.
Mediolanum (Milano) c.: 4, 59, 107.
Minores (Fratres): 22, 29, 51, 74, 102, 115, 161.
Moniales: 128.
Mons de Branca (Montebranca) c.: 7.
Mons Gaufrus (Montegaufro) c.: 92.
Mons Morillionis (Montemoriglione) c.: 42.
Mons Olmus (Montolmo) c.: 65.
Mons Rozanus (Monte Rozanese) c.: 20.
Mons Sanctus (Montesanto) c.: 81.
Mons Speculus (Montespecchio) c.: 16, 18, 134.
Mons Vurnus (Montevorno) c.: 42.
Montiscum (Lepore, Firenze) c.: 40, 98, 99.
Morimundum (Morimondo) c.: 2, 6, 8, 21.
Murcetum (Murceto) c.: 35.

Octavianus card.: 60, 73, 108, 128.
Ordo Eremitarum cfr. Eremitae Joannis Boni ac Eremitae de Tuscia.
Ordo Florensis: 42.

Palmerius pr.: 85.
Pauperes Catholici: 3, 4, 59.
Paupertas: 19, 149, 152.
Pesaurum (Pesaro) c.: 66.
Petrus card.: 85.
Petrus Damiani: 6.
Poenitentes Jesu Christi: 86, 150, 153, 155, 159, 160.
Populonia c.: 30, 52.
Praedicatio: 3, 4, 27, 34, 44, 57.
Praedicatores (Fratres): 53, 115, 117.
Prior generalis: 28.
Prior localis: 152.
Professio: 28, 102.

Rainerus ep.: 145.
Richardus (Annibaldi) card.: 31, 32, 33, 36, 37, 38, 70, 95, 105, 111, 135, 138, 140, 142, 144, 163.
Roma c.: 70, 74.

S. Concordus c.: 84.
S. Severa c.: 31, 38.
S. Trinitas c.: 158.
Stephanus card.: 74, 92.
Sylva de Lacu (S. Leonardo) c.: 10, 12, 13, 16, 85, 95, 134, 146.
Sylva de Lacu (S. Salvatore) c.: 41, 45, 89, 93, 94, 95.

Thomas card.: 22, 161.
Tudertum (Todi) c.: 116.
Turris Palmarum (Torre di Palma) c.: 17.

Ugo gen.: 102.
Unio inter Eremitas, 163.
Urbsveteris (Orvieto) c.: 82.

Vallis Petrae (Valle di Pietra) c.: 60, 73, 108.
Vallis Rosiae (Rosia) c.: 9, 14.
Visitator (cfr. etiam Adiutus): 19, 133, 152.

Walfredus ep.: 146.
Willelmus (cfr. Guillelmus).

CORRIGENDA

Haec collectio continet seriem bullarum ac brevium Apostolica Sede Eremitis Ordinis S. Augustini ante Unionem anno 1256 celebratam concessorum in transscriptione moderna ad lectionem consultationemque facilitandas.

Post primum fasciculum de aliquibus mendis ac de inconstantia in nomina propria transscribendo certiores facti, principaliores in sequenti elencho univimus et venia petita lectoribus proponimus. Numerus inter parentheses refert ad regulam in documento, alius indicat documentum ipsum. Verba in textu male scripta non repetuntur nisi in casibus difficilioribus.

Anno 1965 ; renunciatus : *Praesentatio* (pagina secunda) (25, 34) ; ob 4 (4) ; grato 7 (11) ; futurum 7 (13) ; curialis 10 (2) ; poteritis 11 (15), 12 (14) ; 40 (14) ; estis 12 (12) ; possidetis 12 (13), 40 (13) ; olivetis 14 (12) ; sollicitus 16 (23) ; impendens 16 (27, 34) ; cum 22 (2) ; venerabilibus 22 (10), 24 (9) ; discedere 28 (34) ; perpetuis 35 (9) ; aequitatis 36 (8) ; Ordinis 44 (6) ; *cancellare* ab 46 (3) ; principum 46 (21) ; usuarii 46 § 12 (4) ; decimas 46 § 13 (1) ; saecularisve 46 § 18 (1), 56 § 18 (1) ; diebus 47 (6) ; dilecto 49 (4), 70 (4), 74 (5), 78 (4) ; datum 49 (17) ; adiutrices *loco* porrectrices 50 (2) ; Neelsbach. Cfr. 156, 50 (5) ; successoribus 55 § 3 (5), 56 § 3 (5) ; ianuis 55 § 9 (2) ; praeterea 55 § 17 (1) ; apostolicae 55 § 18 (6) ; presbyter cardinalis 55 § 19 (15, 16, 18, 20) ; discedentem 56 § 6 (3) ; ecclesiastico 56 § 8 (2) ; dummodo 56 § 9 (3) ; membra 68 (2) ; Ordini 70 (15) ; studeres 73 (16) ; celebrare 80 (4, 14).

Der Augustinereremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung *)

Um die Mitte des 14. Jahrhunderts setzte in Italien eine neue mächtige Geistesströmung ein, die das europäische Bildungsstreben von der in ihrer schöpferischen Kraft immer mehr erlahmenden Scholastik hinweg auf zum grossen Teil ganz frische Bahnen lenkte. Diese Bewegung, die uns in der europäischen Geistesgeschichte als italienischer Humanismus bekannt ist, griff im Laufe des 15. Jahrhunderts auch auf Frankreich und die übrigen Länder nördlich der Alpen über, durchdrang dort in langsamem Wachstum weite Kreise der gebildeten und führenden Schichten und gab in Verbindung mit anderen Mächten der europäischen Kultur einen nicht wieder auslöschbaren Einschlag [1]).

*) Ausser den konventionellen Siglen werden in dieser Studie noch Abkürzungen für folgende Publikationen gebraucht werden: AA = *Analecta Augustiniana* (Romae 1905-); Coriolanus = Ambrogio da Cori, *Defensorium ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini responsivum ad maledicta canonicorum assertorum regularium congregationis Frisonariae* (Romae 1481); Crusenius = N. Crusenius, *Monasticon Augustinianum* (Monachii 1623); Fabricius = J. A. Fabricius, *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis cum supplemento Christiani Schoettgenii* (6 Bde., Florentiae 1858-59); Gandolfus = D. A. Gandolfus, *Dissertatio historica de ducentis celeberrimis Augustinianis scriptoribus* (Romae 1704); Herrera = T. de Herrera, *Alphabetum Augustinianum* (2 Bde., Matriti 1644); Lanteri = J. Lanteri, *Postrema saecula sex Religionis Augustinianae* (3 Bde., Tolentini et Romae 1858-60); Ossinger = J. F. Ossinger, *Bibliotheca Augustiniana historica, critica et chronologica* (Ingolstadii et Augustae Vindelicorum 1768); Pamphilus = J. Pamphilus, *Chronica Ordinis Fratrum Eremitarum Sancti Augustini* (Romae 1581); Perini = D. A. Perini, *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis: Scriptores Itali* (4 Bde., Firenze 1929-37); Tiraboschi = G. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana* (4 Bde., Milano 1833); Torelli = L. Torelli, *Secoli Agostiniani* (8 Bde., Bologna 1659-86).

[1]) Ueber das Wort 'Humanismus' und seine Bedeutungsentwicklung siehe W. Rüegg, *Cicero und der Humanismus*, Zürich 1946, S. 2-6; P. O. Kristeller,

I

Ziel der humanistischen Bewegung und ihre Stellung zu Religion und Kirche

Ziel der humanistischen Bewegung war eine Neubegründung der Menschheitsbildung (*humanitas*) auf der Grundlage des unmittelbaren Studiums der antiken Literatur und Kultur. Diese Neuorientierung des abendländischen Geisteslebens war jedoch in keiner Weise identisch mit einer blossen Nachahmung der Antike. Man beschränkte sich nicht auf den Extrakt einzelner Sätze und grosser Gedanken und auf äussere Formen, sondern wollte vielmehr ein inneres Verhältnis zur Antike gewinnen und das gesamte im antiken Kulturgut enthaltene geistige Erbkapital für die eigene Bildung und die Angelegenheiten der eigenen Zeit auf allen Gebieten des menschlichen Lebens fruchtbar machen. Das durch dieses Studium erworbene Gedankengut sollte nicht nur der objektiven Kenntnis der Antike, sondern einer täglichen Anwendung auf das wirkliche Leben dienen.

Einen günstigen Nährboden für die humanistischen Bestrebungen schufen die besonderen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im nördlichen Mittelitalien und in Oberitalien. Mit dem wirtschaftlichen Aufstieg der in diesem Raum gelegenen Städte erstarkte das italienische Nationalbewusstsein, das in den erfolgreichen Kämpfen gegen das Kaisertum der Staufer gewachsen und dann, zumal seit der Verlegung des Papstsitzes nach Avignon, gegen die geistige Fremdherrschaft Frankreichs gerichtet war. Die gebildeten Laien erinnerten sich an die glorreiche Vergangenheit, als von Rom und Italien die Welt beherrscht worden war. In den politischen Kombinationen und in den zeitgenössischen Aeusserungen zur politischen Lage zeichnen sich deutlich zwei Wege ab, auf denen man das heisse Verlangen nach dem Wiedererstehen einstiger Grösse erfüllen zu können glaubte. Im Norden unternahm das Mailänder Fürstengeschlecht der Visconti den kühnen Versuch, die Vielheit kleiner Stadtstaaten und Tyrannenherrschaften zu beseitigen und einen italienischen Grosstaat nach dem Muster der in England, Frankreich und Spanien emporkommenden National-

Renaissance Thought: The Classic, Scholastic and Humanistic Strains, New York 1961, S. 8-11.

staaten zu gründen. Der Versuch scheiterte an dem erfolgreichen Widerstand der noch überlebenden Stadtstaaten und kleineren Tyrannenherrschaften. Die Führung in dieser Widerstandsbewegung übernahm Florenz, eine Stadt der Kaufleute, Handwerker und Gelehrten, in der die Kunst, Literatur und Religion sorgsam gepflegt und die Muttersprache schon frühzeitig als Literatursprache verwendet wurde. An Stelle des Staatsprinzips der Visconti versuchte man die Wiederherstellung alter heimischer Grösse in Anknüpfung an die Tradition der römischen Republik und im freien Wettbewerb einer Reihe kultureller Brennpunkte [2]). So kam es, dass Florenz die wichtigste Werkstätte des italienischen, ja des modernen europäischen Geistes überhaupt wurde.

Das neue Verhältnis zur Antike führte zu einer systematischen, oft mit wahrer Leidenschaft betriebenen Suche nach den Werken der antiken Autoren. In allen Winkeln stöberte man nach alten Handschriften. Sehr bald erstreckte sich diese Bücherjagd auch auf die Bibliotheken der Klöster, Stifte und Kathedralen im Ausland [3]). Jeder Humanist hatte keinen sehnlicheren Wunsch als Kopien der antiken Literaturwerke für seine eigene Bibliothek zu erwerben. Charakteristisch für diese Sammelleidenschaft der Humanisten ist ein Brief Coluccio Salutatis vom September 1392, in dem er dem Mailänder Kanzler Pasquino Cappelli in überschwenglichen Worten für die Zusendung einer Kopie der ciceronianischen Briefe *ad familiares* aus einer Handschrift von Vercelli dankt und diesen zugleich bestürmt, ihm doch auch die anderen Briefe Ciceros (*Epp. ad Atticum, ad Quintum fratrem, ad Brutum*) aus einem Veroneser Codex abschreiben zu lassen, ebenso eine Schrift Varros, von der er gehört habe, dass sie in den Besitz Gian Galeazzos, des Herren von Mailand, gelangt sei, da er keinen dringenderen Wunsch habe, als sie in einer Abschrift zu besitzen und diesen seinen Durst stillen zu können [4]). Ueber die Bücherliebhaberei des Papstes Nikolaus V,

[2]) Vgl. dazu besonders H. BARON, *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Quattrocento*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1955.

[3]) Siehe darüber besonders R. SABBADINI, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV: Nuove ricerche*, Firenze 1914; G. VOIGT, *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums* (4. unveränderte Auflage, 2 Bde., Berlin 1960) 1.232-66.

[4]) *Epistolario di Coluccio Salutati*, ed. F. Novati (4 Bde., Roma 1891-1911) 3.386-93. Ueber Salutati als eifrigen Büchersammler siehe VOIGT, *Die Wieder-*

des ersten Humanisten auf dem Stuhle Petri und des Begründers der vatikanischen Bibliothek, hat uns sein alter Freund Vespasiano da Bisticci [5]) eine anschauliche Schilderung hinterlassen. Schon in der Zeit, da der künftige Papst noch der arme Magister Tommaso Parentucelli da Sarzana war, verwandte er sein Geld fast nur für seine Büchersammlung, die allmählich Werke jeden Wissenszweiges umfasste. Dabei legte er Wert auf schön geschriebene und geschmackvoll gebundene Werke. So besass er z. B. eine neue Ausgabe augustinischer Schriften in zwölf besonders fein ausgestatteten Bänden. Ausgiebig versah er seine Bücher mit eigenen Randglossen. Er war selbst ein ausgezeichneter Kopist, dessen schöne, die Mitte zwischen antiker und moderner Form haltende Handschrift von den Zeitgenossen gerühmt wurde. Als Begleiter des Kardinals Niccolò Albergati auf dessen Legationsreisen in Frankreich und Deutschland durchstöberte er die dortigen Klosterbibliotheken und brachte eine Reihe wertvoller literarischer Funde nach Italien zurück, darunter die Predigten Leos des Grossen und die Postille des Thomas von Aquin über das Matthäusevangelium. Er galt auch als eine Autorität in Sachen des Bibliothekswesens. Nach dem Plane, den er auf Bitten des Cosimo de' Medici für die Einrichtung und Anordnung einer Klosterbibliothek anfertigte, wurden die Bibliotheken von S. Marco in Florenz, der Badia von Fiesole, des Herzogs von Urbino und des Alessandro Sforza von Pesaro angelegt. In ähnlicher Weise beschreibt derselbe Vespasiano [6]), der als Buchhändler besonders gut über diese Dinge unterrichtet war, die emsige Sammeltätigkeit, die Niccolò Niccoli mit Hilfe seiner humanistischen Freunde und mediceischer Freigebigkeit entfaltete.

Hand in Hand mit der Entdeckung und dem Kopieren der Werke antiker Autoren ging das Vergleichen und Verbessern mit dem Ziele, womöglich den reinen Text herzustellen. Zwar trug die Textkritik der Humanisten zunächst oft noch einen rein divinatorischen und willkürlichen Charakter, der sich nicht selten in gewaltsamen Aenderungen auswirkte, doch geht auf sie auch manche

belebung (oben Anm. 3) 1.206 f.; B. L. Ullman, 'Coluccio Salutati ed i classici latini', *Il mondo antico nel rinascimento* (Atti del V Convegno Internazionale di Studi sul Rinascimento), Firenze 1958, S. 41-48. Ueber die Rolle Salutatis in der Entdeckung und Verbreitung der ciceronianischen Briefe siehe ebd. S. 45.

[5]) *Vite di uomini illustri del secolo XV: Nicola V Papa* 7 f. (a cura di P. d'Ancona ed E. Aeschlimann, Milano 1951, S. 27 f.).

[6]) Ebd.: *Nicolao Nicoli* 2 (d'Ancona u. Aeschlimann S. 435 f.).

geniale, von einem feinen Stilgefühl zeugende Emendation, besonders in den Werken der lateinischen Dichter, zurück. Die Inangriffnahme textkritischer Probleme hinwiederum bedeutete den Beginn einer neuen Blüte der Philologie mit all ihren Verzweigungen — der anfangs freilich noch mit primitiven Mitteln arbeitenden Paläographie, der Hermeneutik, der literarischen Kritik, der Grammatik und Rhetorik — und führte schliesslich zur Erforschung der Antike in all ihren Erscheinungsformen, wie sie in den erhaltenen literarischen und monumentalen Dokumenten zutage treten.

Das Interesse der Humanisten erstreckte sich auch auf die christliche Mitgift der Antike. Um ihr eigenes Kulturideal gegen die Angriffe der Gegner der neuen Geistesströmung zu verteidigen, beriefen sie sich auf die Autorität der vorscholastischen Theologen, d. h. der Kirchenväter, die es verstanden hätten, das heidnisch-klassische Element mit dem christlichen harmonisch zu verbinden, an der Formschönheit der Antike die Kunst kraft- und schwungvoller Darstellung zu lernen und manches antike Gedankengut für die Verteidigung und Vertiefung der christlichen Lehre und Lebensform fruchtbar zu machen. In den Bibliotheken der Humanisten waren neben den Werken der heidnischen Autoren deshalb auch die der christlichen Schriftsteller vertreten. So waren unter Petrarcas frühesten Erwerbungen für seine Bibliothek eine Reihe augustinischer Schriften (*De civitate Dei* ; *Confessiones* ; *De vera religione* ; *Enarrationes in psalmos*) sowie einige Werke anderer Kirchenschriftsteller (unter anderen Cassiodors und Gregors des Grossen) [7]). Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang Leonardo Brunis vielgelesene Uebersetzung der Abhandlung 'Mahnung an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur' aus der Feder des heiligen Basilius, die nicht wenig zur Verbreitung der humanistischen Bewegung beitrug [8]). Die Kirchenväter wurden denn

[7]) R. SABBADINI, 'Il primo nucleo della biblioteca del Petrarca', *Istituto Lombardo di scienze e lettere: Rendiconti*, 2. Serie, 39 (1906) 373-75. Tatsächlich ist der Erwerb von Augustins *De civitate Dei* Petrarcas frühester Bücherkauf, über den wir ein genaues Zeugnis besitzen. Die Handschrift ist erhalten und befindet sich heute in der Universitätsbibliothek von Padua. Sie enthält in des Dichters eigener Hand den Vermerk, dass er sie im Februar 1325 in Avignon für zwölf Goldgulden erwarb. Siehe E. H. WILKINS, *Life of Petrarch*, Chicago 1961, S. 6 f.

[8]) Ueber diese Uebersetzung und ihre weite Verbreitung siehe H. BARON, *Leonardo Bruni Aretino: Humanistisch-philosophische Schriften*, Leipzig 1928, S. 160 f.; L. BERTALOT, 'Forschungen über Leonardo Bruni Aretino', *Archivum*

auch von den Humanisten als antike Autoren betrachtet und eingeschätzt, ihre Werke nach denselben Regeln der neuen philologischen Methoden herausgegeben und kommentiert und ihre Lektüre in das Curriculum der humanistischen Schule eingebaut. Das Verzeichnis der antiken Schriftsteller, das Lorenzo Valla in dem Vorwort zu seiner Schrift *Dialectica* gibt, umfasst in gleicher Weise heidnische und christliche Autoren und schliesst mit Boethius als dem 'eruditorum ultimus' ab [9]). Die gleiche Haltung nahm Salutati ein. In einem Brief an Kardinal Bartolomeo Oliari schreibt er Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und anderen Kirchenschriftstellern das Verdienst zu, die Tradition der antiken Beredsamkeit in die Zeit hinüber gerettet zu haben, in der Theodosius und seine Nachfolger regierten und Cassiodor seine Werke schrieb ; erst danach habe der grosse Verfall eingesetzt [10]). Die Einschätzung der patristischen Autoren durch die Humanisten, die in ihnen die letzten Vertreter der antiken Literatur sahen, wirkte sich natürlich auch auf die Art und Weise aus, in der man ihre Werke las und verstand.

Zwar fand die neue Geistesart schon frühzeitig auch in geistlichen Kreisen Anhänger und Förderer, ihre Hauptträger waren jedoch Laien. Die humanistische Bewegung war deshalb in ihren Anfängen wesentlich eine Laienbewegung, die sich im Gegensatz zu den tragenden Kräften der unmittelbaren Vergangenheit befindlich empfand und scharfe Kritik an den Missbräuchen auf kirchlich-religiösem Gebiete, an der 'Rückständigkeit' der scholastischen Philosophie und Theologie und an der unheilvollen Verwirrung des politischen und staatlichen Lebens in Italien übte. So berechtigt die Klagen über diese Schäden waren, die mit ätzendem Spott geschriebenen und nicht selten frivolen Ausfälle einzelner Humanisten gegen Scholastik, kirchliche Verhältnisse und geistliche Personen

Romanicum 15 (1931) 302; P. O. KRISTELLER, 'Augustine and the Early Renaissance', *The Review of Religion* 8 (1943-44) 348.

[9]) Laurentius VALLA, *Opera omnia,* con una premessa di Eugenio Garin, Tomus Prior: *Scripta in editione Basilensi anno MDXL collecta* (Monumenta politica et philosophica rariora ex optimis editionibus phototypice expressa, curante Luigi Firpo. Ser. I, Nr. 5) Torino 1962, S. 644.

[10]) *Epistolario* (oben Anm. 4) 3.82 f. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass von den Handschriften augustinischer Werke, die einst in der Bibliothek Salutatis waren, nicht weniger als zehn erhalten sind. Das Exemplar *De civitate Dei* ist mit zahlreichen Glossen von Salutatis Hand versehen. Siehe ULLMAN, 'Coluccio Salutati' (oben Anm. 4) S. 47.

überschritten das gesunde Mass und trugen dazu bei, die Ehrfurcht vor der Religion und die Achtung vor der Kirche zu untergraben. Bei manchen Humanisten führte eine einseitige Schwärmerei für die heidnische Antike auch zu einer bedenklichen Abweichung von der christlichen Weltanschauung, wenn es auch nicht zu einem offenen Bruch mit der Kirche kam. Wie der eine oder andere Humanist innerlich zum Christentum stand, wird sich wohl nie mit Sicherheit feststellen lassen. Andererseits muss betont werden, dass gerade viele der älteren Humanisten durchaus die Religion und die Kirche von ihren bestellten Dienern, deren Verweltlichung und Bereitschaftsmangel zu einer ernsten Reform sie mit Recht geisselten, trennten und niemals die Lehren der Kirche antasteten, sondern sich ihr ehrfürchtig und gehorsam unterwarfen. Das gilt besonders auch von Petrarca, dem eigentlichen Begründer und Bahnbrecher des Humanismus [11]). In dessen Freundeskreis ist es auch, dass wir den ersten Augustinereremiten begegnen, die in der humanistischen Bewegung eine Rolle spielten.

II

Vorläufer und Wegbereiter des Humanismus im Augustinereremitenorden

Erwähnung verdienen hier zunächst einige Mitglieder des Ordens, die als Vorläufer und Wegbereiter des Humanismus be-

[11]) Ueber die gläubige Gesinnung Petrarcas siehe besonders den Brief an seinen Freund Giovanni Colonna (PETRARCA, *Le familiari* 6. 2. 1-4, ed. V. Rossi [Bd. 1-3 ed. V. Rossi, Bd. 4 ed. V. Rossi und U. Bosco, Firenze 1933-42 = Edizione nazionale, Bd. X-XIII; die Ausgabe ist im folgenden zitiert als Rossi] 2.55 f.). Auch Boccaccios Spott über geistliche Personen entsprang nicht einer grundsätzlich feindlichen Haltung der Kirche gegenüber und wurde auch nicht von seinen Zeitgenossen so aufgefasst. Zeugen seiner Religiosität sind seine schönen Marienlieder (dazu A. BERTOLDI, 'Del sentimento religioso di Giovanni Boccaccio e dei canti di lui alla Vergine', *Giornale storico della letteratura italiana* 68 [1916] 91-107) und sein Testament (gedruckt bei F. CORAZZINI, *Le lettere edite e inedite di Messer Giovanni Boccaccio*, Firenze 1877, S. 425-33 und bei E. HUTTON, *Giovanni Boccaccio*, London 1910, S. 350-54). Ueber Boccaccios Religiosität siehe auch O. HECKER, *Boccacio-Funde*, Braunschweig 1902, S. 300; über Niccolò Niccolis christliche Haltung und seinen erbaulichen Tod: Vespasiano DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri* (oben Anm. 5), *Nicolao Nicoli* 2, 10, 11 (d'Ancona u. Aeschlimann S. 435, 443 f.).

zeichnet werden können. Ihre Bildung erhielten sie in Schulen, die noch ganz auf dem Boden der Scholastik standen. Auch trugen sie noch nicht jene enthusiastische Begeisterung für die Antike in sich, wie wir sie zuerst bei Petrarca beobachten können. Aber ihre Wertschätzung der antiken Philosophie, die sie bewusst in den Dienst der christlichen Weltanschauung stellten, war geeignet, die Autorität der Antike zu steigern und so die Wege zum Humanismus ebnen zu helfen. Gemeinsam war ihnen auch das Bestreben, die antike Literatur in den Originalwerken der Autoren kennenzulernen und sich nicht mit Zitaten aus sekundären Quellen und Florilegien zu begnügen.

Der erste dieser 'Wegbereiter' ist der nach seinem im toskanischen Bergland gelegenen Geburtsort genannte Dionigi da Borgo S. Sepolcro [12]). Als Dyonisius oder Dionisius de Burgo erscheint sein Name in den frühesten Dokumenten, die auf uns gekommen sind [13]). Spätere Literaturhistoriker und Ordensschrift-

[12]) In jüngster Zeit handelten über Dionigi und seine Stellung im Frühhumanismus besonders: E. VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin amis de Pétrarque', *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 46 (1929) 260-67; M. A. BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus by Dionysius de Burgo Sancti Sepulchri and its Influence upon later Commentaries*, Diss. Yale Univ. 1954 (maschinengeschr.); U. MARIANI, *Il Petrarca e gli Agostiniani*^{2}, Roma 1959, S. 15-33; vgl. auch VOIGT, *Die Wiederbelebung* (oben Anm. 3) 1.450 f.; 2.388; Perini, 2.26-8. Weitere neuere Literatur wird jeweils an den einschlägigen Stellen angegeben werden. An älterer Literatur sei erwähnt: Coriolanus fol. 110^{v} (Coriolanus wird von J. SCHIPHOWER, *Chronicon Archicomitum Oldenburgensium*, in H. MEIBOM, *Rerum Germanicarum tomus II* [Helmaestadii 1688] 164, ohne Angabe der Quelle wörtlich ausgeschrieben); ferner Jacobus Philippus BERGOMENSIS, *Supplementum Chronicarum*, Venetiis 1503, fol. 368^{v}; Pamphilus fol. 49^{v}-50^{r}; A. POSSEVINUS, *Apparatus sacer* 1 (Venetiis 1606) 408; Crusenius S. 151; Herrera 1.195, 199 f.; Ph. ELSSIUS, *Encomiasticon Augustinianum*, Bruxellis 1654, S. 169, 171; Torelli 5.449, 517-18, 534; Fabricius 1.281; 2.447; Ossinger S. 167-68, 751-53; Tiraboschi 2.278-80; Lanteri 1.89 f.

[13]) So in Dokumenten vom 28. Febr. 1325, 27. u. 28. Sept. 1329 (AA 9 [1921-22] 448, 453, 454); ferner in Dokumenten vom 25. März 1328 (zur Jahreszahl siehe VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' [oben Anm. 12] S. 261 Anm. 2), vom 17. Juni 1329, 12. Juni 1332 u. 13. Juni 1335 (R. MAIOCCHI und N. CASACCA, *Codex diplomaticus Ord. E. S. Augustini Papiae* 1 [Papiae 1905] 25, 34, 58, 64). Unter diesem Namen zitiert ihn auch sein jüngerer Zeitgenosse und Ordensbruder THOMAS VON STRASSBURG, *Commentaria in IIII libros Sententiarum*, lib. I, dist. XX, quaest. 1, art. 1 (Genuae 1585, fol. 79^{v}). Dasselbe Bild ergibt sich aus der handschriftlichen Ueberlieferung seiner Werke, in der sein Vorname von dem einfachen 'de Burgo' oder dem volleren 'de Burgo S. Sepul-

steller lassen ihn ohne Angabe urkundlicher Belege einer uns unbekannten und angeblich in Borgo S. Sepolcro beheimateten Familie Roberti entstammen [14]). Wir wissen weder das Jahr seiner Geburt noch das seines Eintritts in den Orden. Mit dem letzteren wird er sicherlich in seiner Heimatstadt, in der die Augustinereremiten seit 1281 eine Niederlassung besassen [15]), bekannt geworden sein. Unsere Quellen schweigen schliesslich auch über Dionigis erste Ordensjahre. Erst mit dem Auftreten am Pariser Studium kommt sein Leben in den Bereich sicherer Datierungsmöglichkeit. Aus einem Eintrag in einer seinen Sentenzenkommentar (I. und II. Sent.) enthaltenden Handschrift der Amploniana in Erfurt geht hervor, dass er im akademischen Jahre 1316-1317 an der Pariser Hochschule mit der Erklärung des Sentenzenbuches des Petrus Lombardus beschäftigt war [16]). Dionigi hatte also zu diesem Zeitpunkt den durch die Ordenskonstitutionen und verschiedene Bestimmungen der zeitgenössischen Generalkapitel über die Regelung und Förderung des Ordensstudiums vorgeschriebenen Studiengang [17]) bis zum Grade eines Baccalaureus Parisiensis durchlaufen [18]). Einige Jahre später, vielleicht 1323 oder 1324, erreichte er die Magisterwürde [19]). Weitere

chri' gefolgt ist, so z. B. in den zahlreichen Handschriften seines Kommentars zu Valerius Maximus. Siehe auch unten Anm. 16.

[14]) So z. B. L. JACOBILLI, *Bibliotheca Umbriae, sive de scriptoribus Provinciae Umbriae, alphabetico ordine digesta*, Fulginiae 1658, S. 94: 'Dionysius Tuscus de Rubertis e Burgo S. Sepulchri'; Gandolfus S. 113 und Ossinger S. 751: 'Dionysius de Robertis'. Einmal erscheint sein Name auch bei Torelli 8.391 als 'Maestro F. Dionigio Toschi' (*sic*).

[15]) Rom, Ordensarchiv: *Relationes* I. 1. 5, fol. 170r.

[16]) Cod. lat. Amplon. Fol. 131, fol. 96v: 'Explicit lectura primi libri sententiarum edita a fratre dyonisio de burgo ordinis fratrum heremitarum quam finivit parisius anno dom. MCCCXVII° XII° die mensis Januarii'. Siehe W. SCHUM, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt*, Berlin 1887, S. 86 f.; D. TRAPP, 'The Quaestiones of Dionysius de Burgo O. S. A.', *Augustinianum* 3 (1963) 71.

[17]) Ueber die damalige Studienordnung im Augustinereremitenorden einschliesslich des Pariser Ordensstudiums siehe A. ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto und seine theologische Erkenntnislehre* (Cassiciacum Bd. IX, 2. Reihe, 3. Bd., Würzburg 1941) S. 47-79; E. YPMA, *La formation des professeurs chez les Ermites de Saint-Augustin de 1256 à 1354*, Paris 1956, S. 26-123.

[18]) Das berechtigt uns vielleicht, das Geburtsjahr Dionigis schätzungsweise um 1280 anzusetzen.

[19]) H. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis* 2 (Parisiis 1891) 502: '... et fortasse c. an. 1323-1324 magister evasit'. Vgl. auch VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 261. Das früheste sichere Dokument, das

Daten, die wir über das Leben Dionigis besitzen, zeugen von dem grossen Ansehen, das er innerhalb seines Ordens genoss. Zweimal bekleidete er das Amt des Provinzials seiner Heimatprovinz, der 'provincia Vallis Spoletane' [20]). Dreimal nahm er aktiven Anteil an Generalkapiteln seines Ordens, nämlich als Generaldefinitor an den Generalkapiteln von Paris und Venedig i. J. 1329 bzw. 1332 und als Provinzial am Generalkapitel von Grasse i. J. 1335 [21]). Auch

Dionigi als 'magister sacre pagine' aufführt, ist vom 25. März 1328 (Maiocchi-Casacca, *Cod. diplom.* [oben Anm. 13] 1.25: 'Dyonisio de Burgo magistro sacre pagine'; zur Jahreszahl siehe oben Anm. 13). Dionigi erscheint hier als einer der Zeugen für die Ausfertigung eines Dokumentes, in dem der Ordensgeneral Guglielmo da Cremona zwei Augustinereremiten, den Magister Lanfranco da Milano und den Baccalaureus Gerardo da Bergamo, zu seinen Prokuratoren für die Verhandlungen mit dem Abt der Augustinerkanoniker von S. Pietro in Ciel d'Oro in Pavia bestellt. In demselben Jahre (1328) stand Dionigi im Briefwechsel mit einem florentinischen Freunde, dem Chronisten Giovanni Villani, und sagte diesem in zwei Briefen den baldigen Tod des Gibellinen Castruccio Castracani, Herzog von Lucca, Pistoia, Volterra und Luni, und den endgültigen Sieg der Republik Florenz voraus. Villani nennt Dionigi 'nostro amico e divoto, dell'ordine degli agostini, maestro in Parigi in divinità e filosofia'. Siehe Giovanni VILLANI, *Cronica* 10.86 (*Cronica di Giovanni Villani*, à miglior lezione ridotta coll'aiuto de' testi a penna [8 Bde., Firenze 1823] 5.115). Ob der in einem Dokument vom 28. Mai 1326 (Paris, Arch. Nat. JJ 65[b] Nr. 208 S. 64; zu dem Dokument siehe YPMA, *La formation des professeurs* [oben Anm. 17] S. 72) unter den Mitgliedern des Pariser Studienkonventes aufgezählte 'frere Denis de Bourt (*sic*) mestre en divinite' mit unserem Dionigi da Burgo identisch ist (so ohne weitere Erklärung MARIANI, *Il Petrarca* [oben Anm. 12] S. 18 Anm. 3), bedürfte doch noch einer weiteren Untersuchung.

[20]) Als solcher erscheint er zum erstenmal in einem in Foligno am 28. Februar 1325 ausgestellten Dokument (AA 9.448). Darin beauftragt er kraft seines Amtes als 'Provincialis Ordinis Sti Augustini in Provincia Vallis Spoleti' und eines ihm schriftlich von der Kurie zugestellten päpstlichen Befehles den Augustinereremiten und Lektor Pietro Marphe da Gubbio, in einer in der Augustinereremitenkirche zu Foligno und in seiner (des Provinzials) Gegenwart zu haltenden Predigt die Exkommunikation allen denen anzudrohen, die versuchten, den mit dem Kirchenbann belegten Ludwig den Bayern irgendwie durch Rat und Tat zu unterstützen. Aus einem zweiten Dokument vom 13. Juni 1335 (MAIOCCHI-CASACCA, *Cod. diplom.* [oben Anm. 13] 1.64) geht hervor, dass Dionigi in diesem Jahre als 'Prior provincialis Vallis Spoletane' an dem Generalkapitel von Grasse teilnahm.

[21]) Ebd. 1.34, 58, 64 (vgl. AA 4 [1911-12] 81 Anm. 4; 108 Anm. 3; 138 Anm. 3). Als Pariser Magister hatte Dionigi ohnehin Stimmrecht auf den Generalkapiteln. Dieses Recht besassen die Pariser Magistri seit dem Generalkapitel von Genua im Jahre 1308 (AA 3 [1909-10] 81). In den vom Generalprior Thomas von Strassburg im Auftrage des Pariser Generalkapitels vom Jahre 1345

am päpstlichen Hofe von Avignon stand er in Gunst. So war er i. J. 1329 im Dienste des Kardinals Napoleon Orsini im Inquisitionsverfahren gegen die Gibellinen Todis tätig [22]). Aus einem höchstwahrscheinlich am 4. Januar 1339 [23]) geschriebenen Brief Petrarcas an Dionigi kann der Schluss gezogen werden, dass dieser im Jahre 1338 in Florenz weilte und nach einem längeren Aufenthalt in der Stadt am Arno einer Einladung des Königs Robert von Anjou an dessen Hof in Neapel folgte [24]). Damit kam Dionigi in eine seinen geistigen Interessen und Neigungen zusagende Umgebung. Dem stattlichen Gelehrtenkreis am neapolitanischen Fürstenhofe gehörten nicht nur Männer streng scholastischer Anschauung, sondern auch eine ganze Reihe früher Humanisten an [25]). An der Universität in Neapel konnte er auch eine befriedigende Lehrtätigkeit entfalten, zumal der König, wenn er auch selbst den scholastischen Gedankenkreisen näher stand, der werdenden humanistischen Bewegung einen Platz neben der alten Wissenschaft einräumte. Es war an der neapolitanischen Hochschule, dass der junge Boccaccio, der dort juristischen Studien oblag, sich unserem Dionigi anschloss und diesen

heraugegebenen *Additiones* zu den Ordenskonstitutionen wird dieses Recht auf alle Magistri ausgedehnt (*Constitutiones fratrum heremitarum ordinis sancti Augustini*, Venetiis 1508, fol. 43^{v} [additio ad cap. XXXVI]). Ueber diese Rechte und Privilegien der Magistri siehe ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* (oben Anm. 17) S. 79.

[22]) Siehe den Briefwechsel zwischen Dionigi und dem Inquisitor Bartolomeo da Perugia vom 27. bzw. 28. September 1329 in AA 9. 453 f. und dazu F. Ehrle im *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 2 (1886) 666-68. Der Brief Dionigis zeichnet sich durch grosse Mässigung aus.

[23]) Zum Datum siehe E. H. WILKINS, 'The Dates of Three Letters of Petrarch', *Speculum* 16 (1941) 483 f.

[24]) *Le familiari* 4.2.1 (Rossi 1.199): 'Nichil letius viderunt oculi mei, postquam ab eis elongatus es; nichil dulcius audierunt aures mee, postquam vocem tuam audire desierunt, quam quod ad regem vocatus accesseris'; ebd. 4.2.15 (Rossi 1.201): 'Ubi enim quod michi iam fama predixerat, per literas tuas accepi, te de Florentia digressum perrexisse Neapolim, et mecum et cum amicis dixi: Dyonisius noster ad tranquillitatem magnis passibus contendit et ad beatam vitam rectum iter ingressus est'. Der Brief liegt in zwei Fassungen vor. Die frühere Fassung entspricht der Form, in welcher der Brief tatsächlich an Dionigi gesandt wurde (bei Rossi 1.199-201); die spätere enthält den von Petrarca für die Ausgabe der *Epistolae familiares* revidierten Text (bei Rossi 1.161-64).

[25]) Ueber diesen Kreis von Frühhumanisten am Hofe Roberts siehe W. GOETZ, *König Robert von Neapel (1309-1343): seine Persönlichkeit und sein Verhältnis zum Humanismus*, Tübingen 1910, S. 38-43.

stets als seinen väterlichen Freund betrachtete [26]). Dionigi weckte in dem jungen Boccaccio wohl auch die erste Begeisterung für Petrarca [26a]). Mit seinem Orden blieb Dionigi auch nach der Uebersiedelung nach Neapel eng verbunden. Mit Fra Giovanni d'Alessandria, Provinzial der 'provincia di Terra di Lavoro', unterschrieb er am 11. Oktober 1339 ein Dokument betreffs einer Schenkung von Gelände für die Errichtung einer neuen Ordensniederlassung mit einer dem heiligen Johannes dem Täufer geweihten Kirche in Neapel, die nach dem Distrikt, in dem sie erstand, den Namen S. Giovanni a Carbonara erhielt [27]). Am 17. März 1340 erfolgte seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Monopoli, einer kleinen apulischen Stadt im Königreich von Neapel [28]). Schon zwei Jahre später, sicherlich vor dem 31. Mai 1342 [29]), ereilte ihn der Tod. Seine letzte Ruhestätte fand er in S. Agostino alla Zecca, der ersten Niederlassung der Augustinereremiten in Neapel.

Schon früh gehörte Dionigi zu den Bewunderern Petrarcas, allerdings nicht in dem Sinne, als ob Petrarca Dionigis Interesse an der Antike erst geweckt hätte ; denn dieser war zu der Zeit, als er den jungen Dichter kennenlernte, schon ein anerkannter und mit der antiken Literatur vertrauter Gelehrter. Es war vielmehr so, dass Petrarca, der in Dionigi einen Gesinnungsgenossen fand, sich an-

[26]) 'Il reverendo mio padre e signore maestro Dionigi' nennt ihn Boccaccio in einem seiner Briefe (*Giovanni Boccaccio, Opere latine minori*, a cura di A. F. Massèra, Bari 1928, S. 126).

[26a]) Dionigi ist ohne Zweifel der 'amicus etate scitulus et prorsus argutulus', der in dem von Boccaccio im Jahre 1339 als literarische Uebung geschriebenen Pseudobrief an Petrarca (bei Massèra [oben Anm. 26] S. 111-14 als Epistola II unter Boccaccios Prosabriefen) die Lektüre von dessen Werken seinem jungen gemütskranken Freunde als Heilmittel empfiehlt. In diesem Zusammenhang legt Boccaccio Dionigi eine rhetorisch ausgeschmückte Schilderung der Persönlichkeit Petrarcas in den Mund (ebd. S. 112 f.); siehe dazu E. H. WILKINS, 'Boccaccio's Early Tributes to Petrarca', *Speculum* 38 (1963) 80.

[27]) VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 266 mit Quellen- und Literaturangabe. Das Dokument war schon Herrera (1.200) bekannt. Siehe auch Torelli 4.518; ferner C. CAIAZZO, *Gli Agostiniani a Napoli*, Napoli 1936, S. 83; MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 30.

[28]) *Reg. Vat. Comm. Benedicti* XII, an. 6, ep. 216, ed. J. M. VIDAL, *Lettres communes de Benoît XII* 2 (Paris 1910) 234 Nr. 7641; vgl. C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi* 1² (Monasterii 1913) 346; DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.502.

[29]) An diesem Tage wurde sein Nachfolger auf dem bischöflichen Sitz von Monopoli ernannt. Siehe EUBEL, *Hierarch. cath.* 1².346; DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.502.

scheinend sofort zu ihm hingezogen fühlte. Ueber den Ort und die Zeit ihres ersten Zusammentreffens besitzen wir keine ausdrückliche Nachricht. Nach der Annahme G. Fracassettis [30]) lernte Petrarca Dionigi in Paris kennen, und zwar gelegentlich der ersten Reise des Dichters nach der französischen Hauptstadt im Jahre 1333. Der von Fracassetti angesetzte Zeitpunkt findet eine Stütze in dem an Dionigi gerichteten Brief Petrarcas mit dessen berühmter Schilderung seiner Besteigung des Mt. Ventoux bei Avignon [31]). So wird es wohl um 1333 gewesen sein, dass der junge Dichter unter den wohltuenden Einfluss des älteren Ordensmannes kam. Andererseits bietet Paris als Ort des ersten Zusammentreffens der beiden Männer nicht geringe Schwierigkeit. Richtiger erscheint die Vermutung van Moés [32]), nach der Dionigi, der seit 1329 kaum mehr dem Lehrkörper der Pariser Hochschule angehörte, nach Beendigung seiner Periode als *magister regens* in Paris nach Avignon gerufen wurde, wo er an dem mit dem Sitz der Generalkurie des Ordens seit 1324 verbundenen *studium generale* [33]) eine für die Hochschule und den Gesamtorden bedeutsame und fruchtbare Lehrtätigkeit entfalten konnte. Ein länger dauernder Aufenthalt Dionigis in Avignon [34]) mit der Möglichkeit häufigeren und vertrauteren Zusammenseins scheint sich besser für eine Erklärung des ausserordentlichen Einflusses Dionigis auf Petrarca zu eignen als eine während einer Reise angeknüpfte und dann nur durch gelegentliche Briefe und Wiederbegegnungen aufrechterhaltene Verbindung. In der zwischen den beiden Männern sich entwickelnden Freundschaft war zunächst Dionigi der gebende Teil. Mit Dionigis Hilfe begann Petrarca die Gefahren seiner bisherigen Lebensweise zu sehen und deutlicher zu erkennen, dass es neben der heidnisch-antiken Literatur auch die ausgedehnte und nicht minder bedeutende Literatur der christlichen Antike gab, in der die Werke des heiligen Augustinus einen

[30]) *Lettere di Francesco Petrarca delle cose familiari...* 1 (Firenze 1863) 424.

[31]) *Le familiari* 4.1 (Rossi 1.153-61) und dazu MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 20-26.

[32]) 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 263 f.; ihm folgt MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 19 f. Siehe auch MAIOCCHI-CASACCA, *Cod. diplom.* (oben Anm. 13) 1.25 Anm. 1.

[33]) AA. 3.471 (Definitionen des Generalkapitels von Montpellier 1324). Siehe AA 4.10 (Definitionen des Generalkapitels von Florenz 1326).

[34]) Eine Unterbrechung erlitt dieser Aufenthalt in Avignon allerdings durch Dionigis Provinzialat im Jahre 1335.

besonderen Platz verdienten. Die handliche Taschenausgabe der augustinischen *Confessiones*, die Dionigi dem Dichter schenkte, war eine Gabe, die dieser zeitlebens hochschätzte, auf seinen Reisen und Wanderungen stets mit sich führte und gegen Ende seines Lebens an einen anderen Augustinereremiten, seinen jungen florentinischen Freund Fra Luigi Marsili, weitergab [35]). Das Studium gerade dieser augustinischen Schrift machte den tiefsten Eindruck auf Petrarca und gab seinem persönlichen Leben und seinem schriftstellerischen Schaffen einen neuen Inhalt und eine ganz bestimmte Richtung. Ihr Einfluss lässt sich besonders in seinen moral-philosophischen Traktaten, den Früchten seines reifen Mannesalters, verfolgen. Nie wurde er müde, sie zu zitieren und ihre Lektüre seinen Freunden zu empfehlen [36]). In seinem nur fünfzehn Meilen von Avignon entfernten Philosophenidyll von Vaucluse, wohin er sich nach einer Romreise im Jahre 1337 zurückgezogen hatte, konnte der persönliche Gedankenaustausch weiter gepflegt werden. Tatsächlich forderte Petrarca schon im Herbst dieses Jahres seinen väterlichen Freund in einem seiner poetischen Briefe auf, den Glanz des päpstlichen Hofes in Avignon wenigstens für einige Tage hinter sich zu lassen und mit ihm die ländliche Musse seines neuen Wohnsitzes an den Quellen der Sorgue zu geniessen [37]). Als Dionigi im Jahre 1338 nach Italien abgereist war, blieben die beiden Freunde in brieflicher Verbindung. Erst nach drei Jahren sahen sie sich wieder, als Petrarca gegen Ende Februar 1341 in Vorbereitung auf seine Dichterkrönung nach Neapel kam. Den warmen Empfang am königlichen Hofe und die am 8. April desselben Jahres folgende Ehrung auf dem römischen Kapitol, für die König Robert die Patenschaft übernommen hatte, verdankte der Dichter sicherlich in nicht

[35]) Siehe *Le familiari* 4.1.26-32 (Rossi 1.158-60) und Petrarcas Brief an Luigi Marsili, *Epistolae seniles* 15.7 (ed. A. F. JOHNSON, *Francisci Petrarchae epistolae selectae*, Oxford 1923, S. 194): 'Libellum tibi quem poscis libens dono, donaremque libentius, si esset qualis erat, dum eum adolescenti mihi donavit Dionysius ille tui ordinis, sacrarum professor egregius litterarum et undique vir insignis, indulgentissimus pater meus'.

[36]) Dazu VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 262 f.

[37]) *Epistolae metricae* 1.4 (*Francisci Petrarchae ... opera quae extant omnia* [4 Bde., Basileae 1581] 3.80:

> Ocia Romanis opibus quod nostra relictis
> Aspicies, paucis quod limina fida diebus
> Ingressu dignata boni pedibusque magistri
> Cernere solivagum velles miseratus amicum.

geringem Masse auch dem Wirken Dionigis, dem er seine Sehnsucht nach der Dichterkrönung anvertraut hatte. Seinem toten väterlichen Freund setzte Petrarca ein schönes und bleibendes Denkmal in dem mit einem Epitaph endenden Nachruf: 'Flere libet, sed flere vetor...' [38]).

Ausser seiner Tätigkeit an Hochschulen und im Dienste seines Ordens und der Kirche leistete Dionigi auch fruchtbare Arbeit als Schriftsteller [39]). Neben einigen theologischen Werken verfasste er eine Reihe von Kommentaren zu antiken Autoren, so zu den Büchern der Politik und Rhetorik des Aristoteles [40]) und zu den Werken Vergils, zu Ovids Metamorphosen [41]) und Senecas Tragödien. Sie entstanden wohl aus den Vorlesungen, in denen er die Früchte seiner grossen Belesenheit in der antiken Literatur an seine Schüler weitergab und so als erster in der Zeit des Frühhumanismus an einer Universität die Interpretation der klassischen Autoren in weitem Umfange betrieb [42]). Erhalten ist von diesen Kommentaren, die durch seine Schüler eine gewisse Verbreitung gefunden haben mögen, anscheinend nichts. Ebensowenig wissen wir etwas über die Zeit ihrer Abfassung.

Auf sicherem Boden stehen wir jedoch mit dem Kommentar zu den neun Büchern *Facta et dicta memorabilia* des Valerius Maximus. Es war ein einheitliches, dem Kardinal Giovanni Colonna gewidmetes Werk, das Dionigi einen ehrenvollen Platz in der Geschichte des Frühhumanismus sicherte. Seine handschriftliche Ueberlieferung ist form- und textmässig sehr unterschiedlich. Rein äusserlich lassen sich die Handschriften wohl am besten folgendermassen einteilen: (a) Handschriften, in denen der Kommentar Dionigis

[38]) Ebd. 1.13 (*ed. Basil.* 1581: 3.86).

[39]) Siehe das Verzeichnis seiner Werke bei Ossinger S. 167, 752 und Perini 2.27 f.; zu seinem Sentenzenkommentar siehe oben Anm. 16.

[40]) Dionigi benützte dafür eine lateinische Uebersetzung dieser aristotelischen Schriften. Des Griechischen war er nicht mächtig; siehe dazu BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus* (oben Anm. 12) S. 14 f.

[41]) Die Angabe bei Fabricius 2.447, nach der Dionigis Kommentar zu Ovids Metamorphosen auf dem *Index librorum prohibitorum* des Papstes Klemens VIII (1596) stand, beruht auf einer irrigen Interpretation von POSSEVINUS, *Appar. sacer* (oben Anm. 12) 1.408. Dieser führt nach Aufzählung der Werke Dionigis nur an, dass das Verbot ganz allgemein die allegorischen Erklärungen der Metamorphosen trifft (dazu Tiraboschi 2.279).

[42]) VOIGT, *Die Wiederbelebung* (oben Anm. 3) 2.388; SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 38.

den Text des Valerius Maximus in der Form von Glossen begleitet ; (b) Handschriften, in denen der Text des Valerius Maximus und der Kommentar Dionigis getrennt erscheinen ; (c) Handschriften, in denen sich Dionigis Kommentar allein findet ; (d) Handschriften, die nur einige Bücher des Kommentars mit oder ohne Text des Valerius Maximus überliefert haben ; (e) Handschriften, die den Kommentar Dionigis nur in gekürzter Form oder mit häufigen und grösseren Lücken bieten ; (f) Fragmente. In einer Reihe von Handschriften fehlt besonders auch der Widmungsbrief an Kardinal Colonna.

Von der günstigen Aufnahme und der weiten Verbreitung, die der Kommentar nicht nur in Italien, sondern auch in den Ländern nördlich der Alpen fand, zeugt die grosse Anzahl von Handschriften, in denen das Werk überliefert ist. Für den mitteleuropäischen Raum allein konnte A. Zumkeller [43]) nicht weniger als zehn Manuskripte aufzählen. Ohne irgendwelchen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, fügen wir diesen hier eine Reihe von Handschriften in Bibliotheken Englands, Frankreichs und Italiens an.

ENGLAND. — London, British Museum, Harleianus 2661, s. XIV (mit Widmungsbrief am Ende). — Oxford, Balliol College, ms. 122 ; ursprünglicher Besitzer William Grey, englischer Humanist, gestorben 1478 als Bischof von Ely [44]).

FRANKREICH. — Paris, Bibliothèque Nationale, Parisini latini 5858, s. XIV (Widmungsbrief fehlt) ; 5859, a. 1406 ; 5860, a. 1414 ; 5861, s. XIV ; 5862, s. XV. — Avranches, Bibliothèque publique, ms. 158, s. XV. — Lyon, Bibliothèque publique, ms. 1182 (1058), s. XV, fol. 61-64 (Fragment Buch 1 ; erster vollständiger Paragraph beginnt mit dem zweiten Abschnitt von 1.1.1. : *Quantum* [*Tantum*] *autem* etc. [siehe Kempf, ed. 2ª, S. 2]. Proponit auctor de vultu [cultu] divino in speciali). — Saint-Omer, Bibliothèque publique, ms. 759, s. XV (Buch 1-5 mit starken Kürzungen und häufigen Lücken) ; ms. 760, s. XV (Fragment : Widmungsbrief und ein Teil des Prologs. Widmungsbrief auf Schutzblatt *recto* und *verso*, Prolog bricht auf dem zweiten Blatte ab, Rest der Handschrift bringt das Werk

[43]) 'Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken', *Augustiniana* 11 (1961) 303.

[44]) Ueber William Grey, seine Studien in Italien, seine Büchersammlung und seine Förderung humanistischer Bestrebungen in England siehe R. WEISS, *Humanism in England during the Fifteenth Century*, 2. Aufl., Oxford 1957, S. 86-96; zur Handschrift ebd. S. 94 Anm. 3.

des Valerius Maximus) ; ms. 761, s. XV. — Troyes, Bibliothèque publique, ms. 599, s. XV [45]).

ITALIEN. — Florenz, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 53.36, a. 1404 (Widmungsbrief fehlt, starke Kürzungen und häufige Lücken). — Mailand, Biblioteca Ambrosiana, Ambrosianus C 208 inf., s. XIV (zu Anfang verstümmelt). — Rom, Biblioteca Vaticana, Vaticani latini 1924, s. XIV ; 1925, s. XIV (Widmungsbrief fehlt, starke Kürzungen und häufige Lücken, Text des Valerius Maximus kommt mit 6.2.7, Kommentar mit 6.2.1 zu Ende) ; 1929, a. 1461 (bringt von 1.5.8 bis 1.8.2 Text eines anderen Kommentars zu Valerius Maximus, lässt nach Wiederaufnahme von Dionigis Text grössere Partien aus) ; 1930, s. XV (Buch 1-4.7, Widmungsbrief fehlt) ; Reginensis latinus 1059, s. XV ; zu Vat. Pal. lat. 904 (s. XV) und 908 (s. XV) siehe Zumkeller (oben Anm. 43) S. 303. — Venedig, Biblioteca Nazionale Marciana, Marcianus Z lat. 526 (1536) an. 1396.

Von der grossen Wertschätzung, deren sich der Kommentar erfreute, zeugt ferner die Tatsache, dass er schon sehr früh gedruckt wurde. In der Ausgabe fehlt sowohl der Name des Druckers wie auch das Jahr und der Ort der Drucklegung. Die letztere geschah sicherlich nicht nach 1475 [46]). Ausgeführt wurde sie höchstwahrscheinlich von Adolf Rusch, dem 'Drucker mit dem bizarren R', in Strassburg [47]). Die Ausgabe bietet einen guten, wohl auf zwei Handschriften basierten Text und ist wichtig, weil sie Lesungen enthält, die sich sonst nur noch in den von einer zweiten Hand in Vaticanus Palatinus 904 [48]) eingetragenen Korrekturen finden.

[45]) Der anonyme Kommentar zu Valerius Maximus, der sich in Reims, Bibliothèque de la ville, mss. 1333 (Buch 1-4) und 1334 (Buch 5-9) findet, ist Dionigi fälschlicherweise zugeteilt worden. Siehe dazu BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus* (oben Anm. 12) S. 61-64.

[46]) Ein Exemplar des Werkes wurde am 7. Februar 1475 von dem englischen Humanisten John Gunthorpe gekauft (WEISS, *Humanism in England* [oben Anm. 44] S. 126 Anm. 8).

[47]) *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* 7 (Leipzig 1938) 8411. Siehe auch V. SCHOLDERER, 'Adolf Rusch and the Earliest Roman Types', *The Library*, 4th ser., 20 (1940) 49: 'Not after 1475. Burgo. The copy at the John Rylands Library contains the manuscript date 1475'. Ferner *Catalogue of the Printed Books and Manuscripts in the John Rylands Library Manchester* 1 (Manchester 1899) 289: 'Burgo, Dionysius de. Commentarii in Valerium Maximum. fol. R. Printer. [Strassburg, 1470]'.

[48]) Siehe das Handschriftenverzeichnis bei ZUMKELLER, 'Manuskripte' (oben Anm. 43), *Augustiniana* 11.303.

Auch die zahlreichen Anmerkungen, mit denen der Text versehen ist, kommen anscheinend sonst nirgends vor. Ob es sich bei dem unter dem Titel *Die Geschichte der Römer* von Heinrich von Mügeln ('Heinrich vonn Muglein') abgefassten und von Anton Sorg 1489 in Augsburg gedruckten Kommentar zu Valerius Maximus (Hain 4104, 11632) um eine deutsche gekürzte Uebersetzung des Kommentars Dionigis oder um ein von Dionigi unabhängiges Werk handelt, muss noch näher untersucht werden [49]).

Die Widmung des Kommentars an Kardinal Giovanni Colonna, der am 18. Dezember 1327 ins Kardinalskollegium aufgenommen wurde [50]), gibt uns den terminus post quem für die Vollendung und Veröffentlichung des Werkes. Dionigi nahm es wohl in den Jahren seines Aufenthaltes in Avignon in Angriff. Die Tatsache, dass die avignonische Bibliothek der Päpste im Juli 1317 ein Exemplar der neun Bücher des Valerius Maximus erwarb [51]), legt die Vermutung nahe, dass Dionigi, dem als Gelehrten der Zutritt zur Bibliothek sicherlich offen stand, dort mit dem Werke des römischen Schriftstellers genauer bekannt wurde und, nachdem sein Interesse geweckt war, den Plan fasste, einen Kommentar dazu zu schreiben [52]). Vollendet hat er ihn wohl erst in den letzten Jahren

[49]) Siehe ebd. Ueber die handschriftliche Ueberlieferung dieses Werkes siehe W. STAMMLER, *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* 2 (Berlin und Leipzig 1936) 312.

[50]) EUBEL, *Hierarch. cath.* 1^2.49.

[51]) M. FAUCON, *La librairie des papes d'Avignon, sa formation, sa composition, ses catalogues, 1316-1420* (2 Bde., Paris 1886-87) 2.24 f.: 'Item die IX mensis Julii 1317 solvi fratri Petro de Godorio et fratri Jacobo Burgensi de ordine beate Marie de Carmelo Avinionensi pro libris infrascriptis venditis per priorem dicti ordinis domino nostro — LXV libr. turonensium parvorum in LXXXX flor. auri et IIII sol. turonensium parvorum. Videlicet vendidit dictus prior Policratum (*sic*) et Vegetium de re militari, in uno volumine ... Item Valerium Maximum ...' Bei F. EHRLE, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum tum Bonifatianae tum Avenionensis* 1 (Romae 1890) 146 fehlt der Eintrag bezüglich des Valerius Maximus. Statt des 9. steht der 20. Juli als Datum für den obengenannten Ankauf von Büchern für die päpstliche Bibliothek.

[52]) Erwähnt sei hier noch, dass eine Kopie von Dionigis Kommentar sich später ebenfalls in der avignonischen Bibiothek der Päpste befand. Siehe ebd. S. 542 (vgl. S. 544): '... item liber Valerii Maximi in m...bris, item exposicio eiusdem Valerii edita a fratre Dionisio de Burgo Sancti Sepulchri ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini in IX libris ...' (Recensio a Gregorio XI c. an. 1375 concinnata); ferner FAUCON, *La librairie des papes d'Avignon* 2.29 (Catalogue des livres conservés dans la Chambre du Cerf-Volant sous Clement VII — Inven-

seines Lebens während seines Aufenthaltes in Neapel [53]).

Der moral-philosophische Gesichtspunkt, der nicht nur den allgemeinen Aufbau des Kommentars, sondern auch seine Gestaltung im einzelnen beherrscht, wird vom Verfasser selbst in seinem Prolog [54]) ausdrücklich betont. Nach dem Zeugnis der Moralphilosophen, so führt er aus, benötigt der Mensch zur Vermeidung der vielen Fallstricke des Lebens besonders der Tugend der Klugheit, da diese ihn befähigt, sowohl das Ziel sittlichen Strebens im Auge zu behalten wie auch im konkreten Falle so zu handeln, dass die Erfahrungen der Vergangenheit, die Erfordernisse der Gegenwart und die Vorsorge für die Zukunft Berücksichtigung finden. Dionigi glaubt, dass hier die für Rhetoren und Rhetorenschüler bestimmte und nach Sachgruppen geordnete Beispielsammlung des Valerius Maximus einen nützlichen Beitrag liefern kann. In der Erkenntnis, dass die mit leichter moralischer Belehrung vorgetragenen *exempla* aus der römischen und nichtrömischen Geschichte wegen ihrer kurzen Fassung für den modernen Menschen oft schwerverständlich sind, will er diese mit Hilfe von zusätzlichen und ausführlicheren Belegen aus der antiken und späteren Literatur genauer erklären in der Hoffnung, dass seine Leser daraus Nutzen ziehen werden.

> Sane librum Valerii Maximi pro sua brevitate modernis obscurum temporibus, in quo virtutum relucent exempla et quodam modo singulari prudentia ipsa refulget, declarandum assumpsi, ut legentibus clarum fiat quod difficile primitus apparebat. Hoc autem nullatenus facere potuissem, nisi gesta Romanorum ac etiam alienigenarum per antiquos auctores diversis in locis narrata seriose perlegissem, qui, quod ipse Valerius breviter, diffuse narrant ac prolixe : quos ideo hic annotare curavi ut operi certior fides detur nec labor videatur inanis tantorum auctoritate comprobatus [55]).

Nach der Darlegung seines Planes geht Dionigi dazu über, die Autoritäten aufzuzählen, die er bei der Abfassung seines Kommen-

tarium librorum qui solebant esse in camera Cervi Volantis, nunc vero sunt in magna libraria turris): 'Item exposicio et declaracio super Valerium Maximum, edita a fratre Dionisio de Burgo Sancti Sepulcri ordinis fratrum heremitarum magistro in sacra pagina ...'.

[53]) Siehe dazu SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 38.

[54]) Am leichtesten zugänglich ist der Text des Prologes wohl heute ebd. S. 38-40.

[55]) Ebd. S. 39.

tars benutzt hat. Das erstaunlich lange und eindrucksvolle Verzeichnis umfasst neben klassischen auch patristische und mittelalterliche Autoren. Von den klassischen römischen Dichtern nennt er als seine Quellen Vergil, Horaz, Ovid [56]), Lukan, Persius, Statius und Juvenal ; von der Prosaikern die Geschichtschreiber Sallust [57]) und Livius [58]), den Biographen Suetonius, die beiden Epitomatoren Florus und Justinus und einen auf Grund der uns heute zur Verfügung stehenden Quellen nicht mehr identifizierbaren 'Fabius ystoricus' [59]), ferner Varro, Cicero, Seneca, Plinius den Aelteren, Frontinus [60]), Solinus, Vegetius, Macrobius [61]), den Kommentator zu Ciceros Jugendschrift *De inventione* Grillius [62]), den Grammatiker Priscianus und die Digesten des *Corpus iuris civilis*. Von den lateinischen patristischen Schriftstellern stehen an erster Stelle die vier

[56]) Dionigi ist anscheinend mit allen Werken des Horaz und Ovid vertraut.

[57]) Für Dionigi ist Sallust auch der Verfasser der sicherlich unechten Invektive gegen Cicero (*invectiva contra Tullium*).

[58]) Von Livius werden im Kommentar die erste, dritte und vierte Dekade mit den respektiven Titeln *libri ab urbe condita, libri de secundo bello punico* und *libri de bello macedonico* zitiert.

[59]) Harleianus 2661, fol. 21^{rb} (zu Val. Max. 2.7.11): *In eadem provincia Q. Fabius Maximus ferocissimae gentis animos...*] Sicut docet Fabius ystoricus; ait enim: 'Gallorum siquidem corpora animi feroces plus quam humana erant, sed sicut virtus eorum primo impetu maior est quam virorum ita sequens minor quam feminarum'. Ebd. fol. 21^{vb} (zu Val. Max. 2.7.15): *Succurrebat enim illis*] Hanc hystoriam tangens Fabius hystoriographus dicit: 'Romani iusserunt captivos quos Pyrrhus red<d>iderat infames haberi, quod armati capi potuissent, nec ante eos ad veterem statum reverti quam sibi notorum [binorum ?] oc<c>isorum hostium spolia retulissent' (vgl. FRONTINUS, *Strategemata* 4.1.18 [ed. G. Gundermann, Lipsiae 1888, S. 119], der mit Val. Maximus übereinstimmt).

[60]) Von Cicero werden im Kommentar zitiert: *Tusculanae disputationes, De senectute, De amicitia, De officiis* und *De oratore* (Dionigi kennt anscheinend noch keine der ciceronianischen Reden); von Seneca: *Dialogi, De clementia, De beneficiis, Epistolae morales*, dazu die unechte Sammlung *Proverbia Senecae*, die handschriftlich auch unter dem Titel *Sententiae Senecae* überliefert ist; von Plinius dem Aelteren die *Naturalis historia*; von Frontinus die *Strategemata*.

[61]) Von Vegetius zitiert Dionigi im Kommentar die *Epitoma rei militaris*, von Macrobius dessen Kommentar zu Ciceros *Somnium Scipionis*.

[62]) Dionigi gibt diesem Werke des Grillius den Titel *Rhetorica*. Siehe die 'Excerpta ex Grillii commento in Cic. libr. de inventione', *Rhetores latini minores*, ed. C. Halm, Lipsiae 1863, S. 596. Ueber die Benützung dieses Kommentars im Mittelalter siehe M. MANITIUS, *Philologisches aus alten Bibliothekskatalogen (bis 1300)*, Rhein. Mus. N. F. 47, Ergänzungsheft (1892) 109.

grossen Kirchenväter Augustinus [63]), Hieronymus [64]), Ambrosius und Papst Gregor I, gefolgt von Lactantius, Orosius, Sedulius, Boethius, Cassiodor und Isidor von Sevilla [65]). Im Kommentar selbst dient das patristische Schrifttum neben der Heiligen Schrift, die gleichfalls unter den Autoritäten aufgeführt wird, Dionigi in den meisten Fällen dazu, ein *exemplum* im christlichen Sinne zu deuten, so wenn er zu Valerius Maximus 6.1.1 zunächst die Lucretiageschichte kurz nach Livius (1.57 f.) erzählt und dann Augustinus (*De civ. Dei* 1.19) und Hieronymus (*Ep.* 123.8) als Zeugen dafür bringt, dass Lucretia den Selbstmord aus Gewissenskummer über den an ihr verübten Frevel begangen hätte [66]). Von mittelalterlichen Autoren werden im Verzeichnis genannt : der Geschichtschreiber der Langobarden Paulus Diaconus ; das *Decretum* des Gratian ; Hugo von St. Victor mit seinem einen Grundriss des gesamten theologischen Systems darstellenden Werke *De sacramentis christianae fidei* ; Johannes von Salisbury [67]) ; Petrus Comestor [68]) ; der Zisterziensermönch Helinand von Froidmont, Verfasser einer Chronik, die sich sklavisch an das gleichnamige Werk des Sigebert von Gembloux anlehnt ; eine lateinische Fassung des Alexanderromans in Prosa mit eingestreuten griechischen Versen ; eine Schrift über die Be-

[63]) Dionigi ist besonders mit Augustins *De civitate Dei* vertraut. Schon im Prolog weist er auf dieses Werk als eine seiner Hauptquellen hin. An sonstigen augustinischen Werken zitiert er im Kommentar die *Soliloquia*, die Traktate *De Genesi ad litteram* und *De vera religione* sowie Briefe und Predigten.

[64]) Von Hieronymus kennt Dionigi neben Briefen und der Uebersetzung der eusebianischen Chronik, die beide im Prolog genannt werden, noch die Kommentare zum Prediger und zum Matthäusevangelium und den *Prologus Biblie* (der letztere ist identisch mit dem zweiten Brief des Kirchenvaters an Paulinus [*ep.* 53: CSEL 54.442-65], der in den Handschriften des Mittelalters gewöhnlich als *prologus sacrae bibliothecae* erscheint).

[65]) Von Sedulius zitiert Dionigi im Kommentar die unter dem Titel *Paschale opus* erweiterte prosaische Bearbeitung des *Paschale carmen;* von Boethius dessen Hauptwerk *De consolatione philosophiae*; von Cassiodor die Sammlung *Variae*, die er wohl wegen der in ihr eingeflochtenen gelehrten Erläuterungen und moralischen Begründungen besonders wertvoll fand; von Isidor dessen einflussreichstes Werk *Etymologiae*, aus dem er auch eine ganze Reihe der absonderlichsten Worterklärungen übernimmt.

[66]) Harleianus 2661, fol. 54va.

[67]) Nach seinem Werke *Policraticus* wird Johannes von Salisbury kurz als 'Policratus' (*sic*) eingeführt.

[68]) Dionigi zitiert Petrus Comestor unter dem im Mittelalter üblichen Titel 'Magister historiarum'.

rechnung des Kalenders mit dem herkömmlichen Titel *De computo* ; ein Werk *De vita philosophorum*, das im Anschluss an Diogenes Laertius die wichtigsten Daten über Leben und Lehre der antiken Philosophen darbietet [69]) ; die beiden Lexikographen Papias und Hugutio von Pisa ; ferner einige anonyme Chroniken, nämlich eine *Cronica Atheniensium*, eine *Cronica Yspanorum et Gallorum* und die *Annalia Romanorum* mit dem ausdrücklichen Zusatz : 'quorum auctor non habetur'. Bei der von Dionigi angeführten 'Cronica Petri Viterbiensis que Pantheon appellatur' mag eine Verwechslung mit der gleichfalls *Pantheon* betitelten und vorwiegend aus Anekdoten zusammengesetzten Weltgeschichte des Gotfrid von Viterbo vorliegen. Von drei weiteren im Verzeichnis aufgeführten Quellen, nämlich *Etymologiae* aus der Feder eines Eustrachius, der Poetik eines Julius Caesar und einem Werke des Dichters Eustachius Venusinus (Eustachio da Venosa), dessen Titel Dionigi als *Planctus Italie* gibt, finden sich anscheinend anderswo keine Spuren mehr. In seinem Verzeichnis nennt Dionigi auch einige wenige griechische Schriftsteller, nämlich Plato, Aristoteles, Josephus Flavius und Johannes Chrysostomus. Dass er dann im Kommentar selbst nur solche Werke dieser Autoren zitiert, die ihm in lateinischen Uebersetzungen zugänglich waren, dürfte kaum überraschen ; denn von einer wirklichen Kenntnis der griechischen Sprache im Abendland zu seiner Zeit finden sich nur sehr geringe Spuren. Uebrigens wissen wir auch von Dionigi selbst, dass er des Griechischen nicht mächtig war. So sagt er bei der Erklärung des von Valerius Maximus (1.7 *ext.* 2) berichteten Traumes Alexanders des Grossen, dass er einen im Alexanderroman griechisch wiedergegebenen Vers nicht versteht und deshalb dessen Inhalt nur vermutungsweise mitteilen kann [70]). Ebenso bemerkt er zu der Stelle in Valerius Maximus 8.14 *ext.* 3, die einen im Altertum oft geäusserten Zweifel reflektiert, ob Aristoteles oder Theodektes als Verfasser des unter dem Titel *Theodekteia* gehenden rhetorischen Handbuches anzusehen sei, ausdrücklich, dass er keine lateinische Uebersetzung dieses Werkes

[69]) Dionigi zitiert das Werk nicht nach dem Text des Burlaeus (Walter Burleigh † nach 1343), der ihm wahrscheinlich noch nicht zur Verfügung stand, sondern nach einer früheren Fassung.

[70]) Harleianus 2661, fol. 9ra: Nota etiam super illo adiecto versu, quod versus de quo fit mentio in littera quis vel qualiter fuerit in Alexandro non habetur, et in littera ponitur sub litteris graecis, sed tamen verisimile est quod ille versus dicebat quod sompnia curari non debent.

kenne [71]). Auf Grund von Uebersetzungen aus dem Arabischen kennt er auch die gleichfalls im Verzeichnis genannten Philosophen Averroës und Avicenna. Das Verzeichnis ist nicht vollständig ; denn im Kommentar selbst werden noch einige Autoren zitiert, deren Namen im Prolog nicht erscheinen, so Hippokrates, Galenos, der Aristoteleskommentator Simplikios und Quintilian [72]).

Schon die Länge des Verzeichnisses erregt begreiflicher Weise den Verdacht, dass Dionigi seine Kenntnis nicht immer unmittelbar aus den von ihm zitierten Autoritäten schöpfte. Tatsächlich lässt sich das hie und da nachweisen. Doch muss betont werden, dass es sich dabei gewöhnlich um Werke handelt, die zu Dionigis Zeiten schon verloren waren und ihm deshalb nur durch Zitate in den Schriften anderer Autoren bekannt sein konnten. Niemand erwartete aber von einem mittelalterlichen Schriftsteller in solchen Fällen die von ihm benützte mittelbare Quelle anzugeben. Wir lassen einige Beispiele dieser Art folgen.

Zu Valerius Maximus 8.11 *ext.* 5 zitiert Dionigi die bekannten Verse aus den *Annales* des Ennius [73]), in denen die als höchster Götterkreis verehrten zwölf Götter aufgezählt werden.

> Unde ponuntur versus Ennii poetae :
> Iuno, Vesta, Minerva, Ceres, Dyana (*sic*), Venus, Mars,
> Iuppiter, Mercurius, Liber, Neptunus, Ap(p)ollo,
> in quibus versibus Liber loco Saturnii et Ap(p)ollo loco Solis et Lune ponuntur [74]).

Wir kennen diese Verse heute durch Apuleius (*De deo Socratis* 2) und Martianus Capella (1.42). Nun zeigt zwar ein Vergleich, dass Dionigi die Verse nicht von den soeben genannten Autoren übernommen haben kann, da, abgesehen von der verschiedenen

[71]) Ebd. fol. 79va: Notandum quod hec verba dicit Aristotiles (*sic*) in libro aliquo qui non habetur a Latinis; nam ipsum sic dicentem in libris qui communiter habentur, nondum vidi.

[72]) Darauf hat schon SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 40 aufmerksam gemacht. Allerdings macht Dionigi selbst keinen Anspruch auf Vollständigkeit des Verzeichnisses. Er schliesst dieses mit den Worten: '... ac etiam plures alios rerum gestarum particularium narratores'.

[73]) Ennius, *Annales* frg. 62 (*Ennianae poesis reliquiae*, ed. J. Vahlen, Lipsiae 1903, S. 11):

> Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,
> Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo.

[74]) Harleianus 2661, fol. 77ra.

Reihenfolge der Götternamen im zweiten Vers, an Stelle des Vulcanus der Gott Liber erscheint [75]), doch dürfte kaum ein Zweifel bestehen, dass er die Kenntnis dieser Verse einer ähnlichen sekundären Quelle verdankte.

Ebenso fand er die auf Sallust (*Hist.* frg. 4.26) zurückgehende Feststellung, dass die Insel Sizilien einst mit dem italienischen Festland verbunden war und von diesem in einer späteren erdgeschichtlichen Periode durch einen Einbruch getrennt wurde, in einem mittelbaren Gewährsmann, nämlich Isidor von Sevilla [76]). Von dem letzteren übernahm er auch Varros Beschreibung der für Männer und Frauen unterschiedlichen römischen Tafelsitte, liegend beziehungsweise sitzend zu speisen [77]).

Andererseits müssen wir Dionigi das Zeugnis ausstellen, dass er sich fleissig in der zu seiner Zeit zugänglichen Literatur umsah und eine für jene Tage erstaunliche Belesenheit besass, eine Tatsache, die in Anbetracht der nicht geringen Schwierigkeiten, die damals jeder Gelehrte zu überwinden hatte, um überhaupt an diese Literatur heranzukommen, besonders hervorgehoben zu werden ver-

[75]) Die Verse lauten bei APULEIUS, *De deo Socr.* 2 (*Apulei opera quae supersunt*, vol. III, ed. P. Thomas, Lipsiae 1921, S. 8):

Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo;

bei Martianus Capella 1.42 (ed. A. Dick, Lipsiae 1925, S. 26):

Juno, Vesta, Minerva, Ceres*que*, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Iovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo.

Zu bemerken ist noch, dass in Martianus Capella alle Handschriften *Jup(p)iter* statt *Iovis* haben. Erst die editio princeps änderte die Lesung in *Iovis*.

[76]) Harleianus 2661, fol. 21^{vb} (zu Valerius Maximus 2.7.15): Unde Salustius (*sic*) eam [Siciliam] dicit Italie coniunctam fuisse, sed medium spacium impetu maris divisum et per angustiam scissum. Vgl. damit Isid., *Etymologiae* 13.18.3: Fretum Siciliae, quod Rhegium dicitur, Sallustius tali ex causa vocari scribit dicens Italiae olim Siciliam coniunctam fuisse, et dum esset una tellus, medium spatium aut per humilitatem obrutum est aquis, aut per angustiam scissum.

[77]) Harleianus 2661, fol. 14va (zu Valerius Maximus 2.1.2) *Feminae cum viris cubantibus sedentes coenitabant*] Ad intellectum huius littere notandum est quod antiquitus cubando sive iacendo homines manducabant, et sicut dicit Varro *de vita populi Romani* viri discumbere id est iacendo comedere ceperunt, sed quia usus iste mulieribus displicuit, ideo sedebant et viri iacebant. Et hoc tangit Valerius cum dicit: Femine cum viris cubantibus cenitabant. Vgl. damit Isid., *Etym.* 20.11.9: Sedes dictae quoniam apud veteres Romanos non erat usus adcumbendi; unde et considere dicebantur. Postea, ut ait Varro *de vita populi Romani*, viri discumbere coeperunt, mulieres sedere, quia turpis visus est in muliere adcubitus.

dient. Eine beachtliche Hilfe fand er sicherlich in den Beständen der päpstlichen Bibliothek in Avignon. Unter den im Juli 1317 für die Bibliothek erworbenen Autoren [78]) fanden sich z. B. neben Valerius Maximus folgende von Dionigi in seinem Prolog aufgeführte Schriftsteller : Vegetius (*De re militari* [79]) ; Augustinus (*De civ. Dei* ; *Super Genesim ad litteram, De vera religione* [80]) ; Ambrosius (*De officiis* ministrorum) ; Joh. Chrysostomus (*Quod nemo laeditur nisi a se ipso*) ; Johannes Salisbury (*Policraticus* [81]) ; Hugo von St. Victor (*De sacramentis*). Als weitere Erwerbungen [82]) kamen am 21. November 1317 bzw. 4. März 1318 die 'libri Plinii' (wahrscheinlich die *Naturalis historia* [83]) und ein Band von Briefen des heiligen Hieronymus [84]) hinzu. Um das Material für sein Werk zu sammeln, durchsuchte Dionigi offenbar manche andere Bibliothek. Was er dort fand, mag nicht immer sehr befriedigend gewesen sein. So bemerkt er in seinem Kommentar (zu Val. Max. 8.7 *ext.* 3) nach einem Hinweis auf die unter dem Namen des Aristoteles gehende Schrift *De inundatione Nili* [85]), dass er in einer Bibliothek 'in quodam libro multum antiquo' eine Aristotelesanekdote entdeckte, deren Glaubwürdigkeit er aber dem Urteil seiner Leser überlassen wolle.

> Legi enim in quodam libro multum antiquo quem inveni in quadam ecclesia, quod Aristotiles (*sic*) circa huius fluvii [Nili] inundationem insistens, dum causas refluxus capere non valeret, in aquam se proiciens dixit : 'non possum te capere, capias me'. Quod utrum sit verum, lectoris iudicio relinquatur [86]).

Eine Prüfung der von Dionigi zitierten Literatur zeigt, dass er diese zum grössten Teil aus erster Quelle kannte und bemüht war, die von ihm angezogenen Stellen in den Originaltexten einzu-

[78]) Siehe FAUCON, *La librairie des papes d'Avignon* (oben Anm. 51) 2.25 und EHRLE, *Historia Bibliothecae Romanorum Pontificum* (oben Anm. 51) 1.146 f.

[79]) Siehe oben Anm. 61.

[80]) Siehe oben Anm. 63.

[81]) Siehe oben Anm. 67.

[82]) Siehe FAUCON, *La librairie des papes d'Avignon* (oben Anm. 51) 2.26; EHRLE, *Hist. Bibl. Rom. Pontif.* (oben Anm. 51) 1.147.

[83]) Siehe oben Anm. 60.

[84]) Siehe oben Anm. 64.

[85]) Siehe die lateinische Uebersetzung aus dem 13. Jahrhundert bei V. ROSE, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta* (Lipsiae 1886) N. 248, S. 191-97.

[86]) Harleianus 2661, fol. 74ra.

sehen [87]). So erzählt Valerius Maximus (1.8 *ext.* 19) mit Berufung auf Livius als seiner Quelle von einem fabelhaften Schlangenungeheuer, das im ersten punischen Kriege dem Heere des Konsuls Marcus Atilius Regulus während dessen afrikanischen Feldzuges ungeheure Verluste beibrachte und nur mit der Hilfe schwerster Waffen zu Strecke gebracht werden konnte. Dazu stellt Dionigi ausdrücklich fest, dass der den ersten punischen Krieg behandelnde Teil des livianischen Geschichtswerkes nicht mehr existiere und er deshalb ausserstande sei, die Liviusstelle zu verifizieren [88]). Ein anderes *exemplum* des Valerius Maximus (1.7.1) enthält die Geschichte von dem wundersamen Traum des Arztes Artorius, dem der spätere Kaiser Augustus seine Rettung aus einer ihm in der Schlacht von Philippi drohenden Gefahr verdankte. Dionigi bemerkt, dass in der Erzählung des Valerius eine von Suetonius (*Vita Augusti* 13) erwähnte Einzelheit fehlt. Er forscht deshalb weiter und findet eine Bestätigung dafür bei Florus 2.17 (4.7), dessen Bericht er dann wörtlich anführt [89]).

Besonders anerkennenswert ist Dionigis Bestreben, seinen Lesern den womöglich reinen Text des von ihm kommentierten Werkes zu bieten. Er begnügt sich deshalb nicht mit der Textüberlieferung nur einer Handschrift, sondern zieht mehrere zu Rate und vermerkt in seinem Kommentar eine Reihe von Textvarianten [90]). Seine textkritische Methode ist zweifelsohne noch unbeholfen. Sein Versuch jedoch, textkritische Probleme überhaupt in Angriff zu nehmen,

[87]) Dieses Streben nach grösserer Genauigkeit beim Zitieren von Autoren lässt sich schon in Dionigis Sentenzenkommentar beobachten. Siehe dazu D. TRAPP, 'Augustinian Theology of the 14th Century: Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore', *Augustiniana* 6 (1956) 158-60.

[88]) Harleianus 2661, fol. 14^{rb}: *Quae quia* etc.] Tangit [Valerius] hystoriam pro qua Titum Livium inducit in testem. Ubi autem hoc Titus Livius dicat non memini me legisse; nam cum Marcus Regulus de quo hic tangit primo bello Punico interierit, super quo Titus Livius communiter non habetur, ipsum videre non potui. Tatsächlich wissen wir aus den *Periochae*, den kurzen Inhaltsangaben der einzelnen Bücher des livianischen Geschichtswerkes, dass Livius diese Episode im 18. Buche erzählte (LIVIUS, *Periocha lib. 18*: Atilius Regulus in Africa serpentem portentuosae magnitudinis cum magna militum clade occidit). Florus nahm die Episode in seine Epitome (1.18 [2.2]) auf.

[89]) Harleianus 2661, fol. 8ra.

[90]) Zu diesen Textvarianten siehe BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus* (oben Anm. 12) S. 14.

bleibt nichtsdestoweniger beachtenswert. Wir lassen einige Beispiele folgen.

Harleianus 2661, fol. 8^{vb} (zu Val. Max. 1.7.8) : Dicit namque quod quidam vocatus Aterius [Haterius] eques Romanus sompnio *vidit* se manibus retiarii confodi et occidi. Alia littera dicit *lussit*, sed *vidit* est melior.

Ebd. fol. 14va (zu Val. Max. 2 *praef.*) : ... quia opus est cognosci quenam fuerint elementa id est principia huiusce vite quam sub optimo principe felice id est fortunato, Tyberio sive Octaviano, vel quam felicem vitam sub optimo principe agimus. Quidam enim libri *felice*, quidam *felicem* habent, sed sententiam non mutant.

Ebd. fol. 27ra (zu Val. Max. 3.2.19) : *Nerviorum*] Nerviorum populi sunt Gallie versus R<h>enum a Nerva duce sic dicti. Aliqui tamen libri habent *Anervorum* et tunc sunt populi Anerviae ... a civitate Anerva que hodie vocatur Clarus Mons [Clermont].

Ebd. fol. 55^{rb} (zu Val. Max. 6.1.13) : *pernis contundit*] Notandum quod hic est duplex littera : una dicit *parmis*, alia dicit *pernis*. Et ut inveni in quibusdam glosis in margine librorum antiquorum, sunt genera armorum cum quibus iste fuit contusus.

Ebd. 84ra (zu Val. Max. 9.2 *ext.* 4) : *Dyogiridis* (sic) etc.] In isto paragrapho littera est multa varietate diversa et in multis libris aliter et aliter posita [91]). Exemplaria tamen antiqua hanc habent.

Dionigis Sprache fällt zunächst dadurch angenehm auf, dass sie frei ist von dem Schwulst und der Unnatur einer in der Spätscholastik herrschenden affektierten stilistischen Geschmacksrichtung. Das heisst nicht, dass sie im einzelnen durchaus korrekt ist. Es finden sich auch bei ihm eine Reihe der für mittelalterliche Autoren charakteristischen Verstösse gegen die Grammatik, so vor allem der falsche Gebrauch von Possessiv- und Reflexivpronomina und fehlerhafte Partizipialkonstruktionen. Dem kompilatorischen Charakter seines Werkes entsprechend ist die Sprache auch nicht einheitlich. Der Satzbau ist in der Regel einfacher und ungekünstelter in den erzählenden Partien, dagegen mehr kompliziert in den Stellen, in denen er mittels Umstellung ganzer Satzgefüge, Einflechtung erklärender Wörter und Umschreibung schwieriger Aus-

[91]) Die Stelle ist heute noch verderbt. Siehe die Ausgabe von Kempf, 2. Aufl., S. 431, Z. 21 und den kritischen Apparat zur Stelle.

drücke den Text des Valerius verständlich zu machen versucht. Ein Erbteil seiner Lehrtätigkeit sind sicherlich die gewöhnlich am Ende eines Paragraphen stehenden und mit *Nota quod* oder *Notandum quod* eingeleiteten Erörterungen des einen oder anderen Punktes, der ihm wegen seiner historischen, kulturellen, moralischen oder sprachlichen Bedeutung einen eigenen Hinweis zu verdienen scheint.

Der Kommentar wurde von den Zeitgenossen mit grossem Beifall aufgenommen und begründete Dionigis Ruhm als *expositor Valerii Maximi*. Für die nächsten hundert Jahre diente sein Werk anderen Kommentatoren zu Valerius Maximus als Muster und Quelle. Zu nennen sind hier besonders die Kommentare des Simon de Hesdin, Benvenuto da Imola und Johannes de Floremontis sowie zwei anonyme Kommentare, die in Handschriften der Stadtbibliothek von Reims (mss. 1332 [s. XIV] und 1333-1334 [s. XV]) erhalten sind [92]). Erwähnt werden müssen schliesslich noch die eine italienische Version des Valerius Maximus begleitenden und in zwei florentinischen Handschriften des 14. bezw. 15. Jahrhunderts (Medic. Palat. 762 und Panciatich. 58) erhaltenen Vulgärglossen, die zum grössten Teil nichts anderes sind als eine Kürzung von Dionigis Kommentar. Dionigi ist sehr oft einfach als 'il chiosatore', zuweilen als 'il frate' und einmal (Medic. Palat. 762, fol. 132^{r} und Panciatich. 58, fol. 90^{r}) mit Namen, 'maestro Dionisio', eingeführt [93]). Erst seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, als mit der Wiedererweckung der Kenntnis der griechischen Sprache im Abendland und der Erschliessung der griechischen Literatur den Kommentatoren zu Valerius Maximus neue unmittelbare Quellen zur Verfügung standen, begann der Einfluss Dionigis langsam zu schwinden [94]).

Zu den 'Wegbereitern' des Humanismus und dem Freundeskreis Petrarcas gehört ferner Bartolomeo da Urbino [95]), wie

[92]) Ueber den Einfluss Dionigis auf diese Kommentatoren siehe BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus* (oben Anm. 12) S. 22-64.

[93]) Ueber diese Glossen siehe C. MARCHESI, 'Di alcuni volgarizzamenti Toscani in Codici Fiorentini', *Studi romanzi* 5 (1907) 189-92.

[94]) Dazu BERLINCOURT, *The Commentary on Valerius Maximus* (oben Anm. 12) S. 65-68.

[95]) An neuerer Literatur über Bartolomeo de Urbino erwähnen wir besonders: E. VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 267-70; V. A. FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino: The Sermons embraced in his Milleloquium S. Augustini*, Diss. Cath. Univ. of America (maschinengeschr.), Washington, D. C., 1954; B. M. PEEBLES, 'The Verse Embellishments of the

er gewöhnlich nach seiner Vaterstadt, deren Bischof er während der letzten drei Jahre seines Lebens (1347-1350) war [96]), genannt wird [97]). In päpstlichen Dokumenten [98]) erscheint sein Name als *Bartholomeus Hominis de Taiuti* [99]), wahrscheinlich ein vom Vater ererbter Beiname *Ditaiuti* ('Dio ti aiuti'), der analog dem italienischen *Ditisalvi* oder dem französischen *Dieutegart* gebildet war [100]). Spätere Ordensschriftsteller machten ihn zu einem Sprossen der vornehmen urbinatischen Familie der Carusi [101]). Die Quellen über das Leben Bartolomeos fliessen äusserst spärlich. Das Jahr seiner

« Milleloquium Sancti Augustini » ', *Traditio* 10 (1954) 555-66; U. MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 33-37; siehe auch Perini 1.203-205; M. Th. DISDIER, 'Barthélemy de Urbino', DHGE 6 (1932) 1034 f. Aus der älteren Literatur merken wir an: Coriolanus fol. 110^{r} (SCHIPHOWER, *Chron. Archicom. Oldenburg.* [oben Anm. 12] S. 162 schreibt Coriolanus wörtlich aus); Jacobus Philippus BERGOMENSIS, *Supplementum Chronicarum*, Venetiis 1503, fol. 362^{r}; K. GESNER, *Bibliotheca universalis seu Catalogus omnium scriptorum locupletissimus*, etc., Tiguri 1545, fol. 135^{v}; Pamphilus fol. 53^{v}-54^{r}; Herrera 1.105; Torelli 5.606; Gandolfus S. 92-95; Fabricius 1.169; Ossinger S. 210-12 (hier noch zusätzliche ältere Literatur); F. VECCHIETTI, *Biblioteca picena o sia notizie istoriche delle opere e degli scrittori piceni* 2 (Osimo 1791) 105-107; Tiraboschi 2.282 f.; Lanteri 1.179-80.

[96]) EUBEL, *Hierarch. cath.* 1^{2}.509.

[97]) Dass Bartolomeos Heimat Urbino war, geht auch aus dem an ihn gerichteten Brief Petrarcas (*Le familiari* 8.6.2 [Rossi 2.173]) hervor.

[98]) Siehe unten Anm. 118 und 119.

[99]) EUBEL (*Hierarch. cath.* 1^{2}.509) liest allerdings *Hominis de Anuci*. F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi* 2 (Matriti 1950) 171 hat Tainti statt Taiuti, offenbar ein Druckfehler.

[100]) Siehe VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 268.

[101]) So wohl zuerst Gandolfus S. 92: 'Bartholomaeus Simonis de Carusis Urbinatensis'; nach ihm Ossinger S. 210: 'de Carusis Bartholomaeus Simonis'; sicherlich nicht erst Lanteri, wie Fitzpatrick, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 10 Anm. 6 vermutet. Die Behauptung Perinis (1.204): 'Notandum quod in hoc codice [Rom, Bibl. Angelica 1264 (S. 8.22) s. XV] Bartholomaeus dicitur filius Simonis', der Fitzpatrick (S. 10 Anm. 8) folgt, ist irreführend. Was sich auf der Titelseite der Handschrift findet, ist: 'Incipit distinctio librorum qui allegantur in opere milleloquii compilata a fr. Barth.^{o} de Urbino' (H. NARDUCCI, *Catalogus codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Angelica olim coenobii Sancti Augustini de Urbe* [Romae 1892] S. 532). Der im Katalog (ebd. S. 532) unmittelbar vorausgehende Satz, auf den sich Perini anscheinend beruft, ist offenbar aus der Feder Narduccis: 'Fr. Bartholomaei *Simonis de Carusis*, Urbinatis, ord. S. Augustini, Recensio librorum S. Augustini, quibus usus fuit in Milleloquio'. Vielleicht ist die Vermutung nicht zu weit hergeholt, dass spätere Ordensschriftsteller das ihnen unverständliche *Hominis de Taiuti* in *Simonis de Carusis* umlasen.

Geburt, die Zeit und die näheren Umstände seines Eintritts in den Augustinereremitenorden sind unbekannt. Doch werden wir kaum fehlgehen in der Annahme, dass er das Ordenskleid schon in jungen Jahren im Augustinereremitenkonvent seiner Heimatstadt empfing. In Urbino begann er wohl auch seine Studien, die mit der Erlangung der Magisterwürde in Paris abgeschlossen wurden.

In dem seinem *Milleloquium S. Augustini* vorausgeschickten Widmungsbrief an Papst Klemens VI nennt er Dionigi da Modena, den späteren General des Augustinereremitenordens, als einen seiner Lehrer am Studium in Bologna [102]). Von 1321 an war er selbst als Lehrer an diesem Studium tätig [103]). Es war zweifelsohne in Bologna, dass er Beziehungen zu dem bekannten Kanonisten und ersten Literarhistoriker der Kanonistik Giovanni d'Andrea anknüpfte. Das freundschaftliche Verhältnis zwischen den beiden Männern beleuchtet eine Episode, die zugleich ein schönes Beispiel wissenschaftlicher Zusammenarbeit darstellt. Giovanni d'Andrea hatte für seinen *Hieronymianus* lange vergebens nach einer 'epistola' mit dem Titel *De cohabitatione clericorum et mulierum,* die er bei Thomas von Aquin (irrtümlich) dem heiligen Hieronymus zuge-

[102]) Wir geben die Stelle nach der von Jo. Baptista Bossinus 1734 in Brixen gedruckten Ausgabe (in den folgenden Ausführungen als *ed. Brix.* zitiert), in der Widmungsbrief und Prolog ohne Paginierung sind: 'Reverendo autem patri, fratri Dionysio de Mutina, sacrae paginae professori, et nunc Priori generali meo, sub cuius magisterio apud Bononiam compilavi, placuit ipsum opus *Milleloquium veritatis Augustini* debere intitulari, quia in mille capitulis continetur' (neue Ausgabe des Briefes bei FITZPATRICK, *Barthol. of Urbino* [oben Anm. 95] S. 42-46 mit einigen Korrekturen und den Varianten aus Paris. lat. Bibl. Nat. 2119). Am 19. März 1333 gab Johannes XXII dem Bischof von Ostia, Kardinal Bertrandus de Pogeto, die Erlaubnis, 'Dyonisium (*sic*) de Mutina, dicti Ordinis professorem, sacre bacellarium pagine, qui tam in Parisiensi quam in aliis studiis generalibus quatuordecim annis legerat et Sententias in dicto studio Parisiensi compleverat', zum Magister in sacra pagina zu promovieren (DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.404). Dionigi wurde dann später auf dem Generalkapitel des Ordens von Mailand im Mai 1343 zum Generalprior gewählt und bekleidete dieses Amt bis zu seinem im September oder Oktober 1344 erfolgten Tode (siehe dazu AA 4.232 Anm. 4; vgl. auch DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.535, 546).

[103]) Cherubino GHIRARDACCI, *Della historia di Bologna,* Parte seconda (Bologna 1657) S. 22: 'In questo tempo [Ende des Jahres 1321] Bartolomeo da Urbino de gli Eremitani di S. Agostino giovine di bellissime lettere, e di grande espettatione publicamente leggeva in Bologna, il quale poi fù Vescovo di Urbino'. Siehe auch G. SABAZIO, 'Lo studio di Bologna: Lettori Agostiniani', *Bollettino Storico Agostiniano* 1 (1924-25) 185 f.

wiesen gefunden hatte, gesucht, bis Bartolomeo ihm eine Handschrift zeigen konnte, in der dieselbe Schrift unter dem Titel *Liber de singularitate clericorum* (freilich nicht minder irrtümlich [104]) dem heiligen Augustinus zugeschrieben war. Der berühmte Rechtsgelehrte versäumte nicht, Bartolomeo in ehrenden Worten seinen Dank für diesen Hinweis auszusprechen [105]). Umgekehrt bestätigte Bartolomeo in seinem Widmungsbrief zum *Milleloquium* seine Erkenntlichkeit für die Anregungen, die er aus dem *Hieronymianus* für die Abfassung seines eigenen Werkes empfangen hatte [106]).

In diesem Zusammenhange mag die auffallende Tatsache erwähnt werden, dass Bartolomeo in demselben Widmungsbrief in keiner Weise Bezug nimmt auf Agostino (Trionfo) d'Ancona, von dem die Tradition der Augustinereremiten zu erzählen weiss, dass das *Milleloquium* von ihm begonnen und von Bartolomeo nur zu Ende geführt worden sei. Das Fehlen jeder Bezugnahme auf Agostino d'Ancona überrascht um so mehr, als Bartolomeo neben Giovanni d'Andrea noch andere Autoren nennt, deren Werke ihm als

[104]) Ueber diese pseudocyprianische Schrift (CSEL 3.3.173-220) siehe O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* 2^2 (Freiburg i. B. 1914) 502; 3^a (1923) 490; E. DEKKERS, *Clavis Patrum Latinorum* (*Sacris Erudiri* 3, 1951) 62; J. QUASTEN, *Patrology* 2 (Westminster, Maryland, 1953) 369 mit der dort verzeichneten Literatur.

[105]) 'Ibi [Thomas] etiam attribuit Ieronimo epistolam cui titulum dixit *De cohabitatione clericorum et mulierum* et principium 'promiseram vobis' et finem 'deus pacis erit vobiscum', quam diu et sollicitudine non parva quesitam cum invenire non possem, novissime vir devotione sincerus et fervidus caritate, grandis scientia nec minor facundia frater Bartolomeus de Urbino ordinis heremitarum, qui *Augustinianum* [das *Milleloquium*] composuit, per quem dictorum Augustini cupidos in singulis materiis copiosos effecit, michi epistolam illam sibi notam exhibuit, que fuit Augustini intitulata sub nomine *Libri de singularitate clericorum*. In quo me letificavit, quia illi querende finem imposuit' (wir zitieren die Stelle aus dem *Hieronymianus* nach SABBADINI, *Le scoperte* [oben Anm. 3] S. 163 Anm. 35). Vgl. damit *Milleloquium, ed. Brix.* 2.1111: LIB. DE SINGULARITATE CLERICORUM, apud aliquos appropriatur Hieronymo, apud vero alios Origeni, sed verius est Augustini. Qui lib. sic intitulatur, quia monet clericos singulariter habitare longe a mulieribus: de quo in lib. RETRACTATIONUM mentio non fit. Incipit: *Promiseram quidem vobis ante tempus epistolam, filii carissimi.* Finitur: *Haec agite et Deus pacis erit vobiscum.*

[106]) 'Occurrit insuper moderna inspectio viri spectabilis amici, domini Johannis Andreae de Bononia, Decretorum doctoris egregii, in quo Dei gratia in moribus et scientia declaratur, qui de vita et libris beati Hieronymi luculenter librum edidit, quem Hieronymianum nuncupavit' (der Widmungsbrief ist ohne Paginierung; siehe oben Anm. 102).

Muster gedient haben [107]). Der erste Ordensschriftsteller, bei dem sich die obengenannte Tradition findet, ist Jordan von Sachsen [108]), dessen Zeugnis nicht leicht beiseite geschoben werden kann. Jordans Bericht wurde dann von späteren Autoren des Ordens immer wieder, und zwar fast wörtlich, wiederholt, so, um nur einige zu nennen, von Coriolanus [109]), Pamphilus [110]), Cornelius Curtius [111]), Ossinger [112]), aber auch von anderen Literarhistorikern [113]). Nun steht im Cod. Laurent. Plut. 13.15 (saec. XIV) unmittelbar vor einem sicherlich echten Traktat des Agostino d'Ancona (*Tractatus de amore Spiritus Sancti*) ein anderes ihm zugeteiltes Werk mit dem Titel *Flores Beati Augustini, seu Milleloquium ex scriptis S. Augustini*

[107]) 'Consideravi namque sanctorum Bernardi compilatorem atque Gregorii: volui ob devotionem (cui ex professione obligor) esse aequaliter Augustini, imitatus Archidiaconum Aretinae Ecclesiae, qui de dictis huius doctoris eximii [Augustini] omnes fere epistolas Pauli exponendo glossavit, secutus est Eugenium abbatem, qui de libris eiusdem volumen sub vocabulo Florum paradisi transcripsit'. Ueber die hier genannten Autoren, die sich bisher einer genauen Identifizierung entziehen, siehe FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 35-37.

[108]) 'Item ipse [Augustinus de Ancona] incepit solemnem compilationem de dictis sancti Augustini ea ad ordinem alphabeti secundum certas materias et vocabula reducendo, sed praeventus morte incompletam dimisit. Quam studiosus vir frater Bartholomaeus de Urbino ulterius prosecutus est et complevit ac Milleloquium appellavit' (*Jordani de Saxonia Ordinis Eremitarum S. Augustini Liber Vitasfratrum* 2.22 [ed. R. Arbesmann et W. Hümpfner, New York 1943, S. 239]).

[109]) Coriolanus fol. 109^{r}: '... excellentissimum opus utputa milleloquium veritatis Augustini hic [Augustinus de Ancona] incepit, morte tamen preventus a preclarissimo doctore fratre Bartholomeo de Urbino fuit consummatum'.

[110]) Pamphilus fol. 47^{r}: '[Augustinus de Ancona] volumen insigne ex scriptis S. Patris Augustini incoepit, quod Milleloquium praenotavit: sed morte praeventus imperfectum reliquit, quod postea Bartholomaeus de Urbino theologus perfecit'.

[111]) *Virorum illustrium ex Ordine Eremitarum D. Augustini elogia*, Antverpiae 1636, S. 139: 'Milleloquium, insigne ex scriptis D. Augustini volumen idem [Augustinus de Ancona) inchoavit, sed mors interveniens scribentem interturbavit. Bartholomaeus deinde Urbinatium Episcopus et ipse Augustinianus perfecit, quare et huius nomen praefert'.

[112]) Ossinger S. 112: 'Incepit [Augustinus de Ancona] etiam volumen insigne ex scriptis S. P. Augustini, quod Milleloquium praenotavit, sed morte praeventus imperfectum reliquit, quod postea Bartholomaeus Urbinas perfecit ...'.

[113]) So z. B. von Konrad GESNER, *Bibliotheca universalis* (oben Anm. 95) fol. 102^{r}: 'Hic [Augustinus de Ancona] volumen insigne ex scriptis divi patris Augustini incoepit, quod milleloquium praenotavit, sed morte praeventus imperfectum reliquit, quod postea Bartholomaeus Urbinas eiusdem ordinis perfecit'.

auctore Augustino Triumpho Anconitano [114]). Es enthält acht Gruppen von Exzerpten (*veritates*) aus sieben echten Werken des heiligen Augustinus (*De civ. Dei, De Genesi contra Manichaeos, Contra epistolam quam vocant fundamenti, De trinitate, De doctrina christiana, De diversis quaestionibus LXXXIII liber unus, Confessiones*) und der pseudoaugustinischen Schrift *De mirabilibus Sacrae Scripturae* [115]). Wir wissen leider nicht, ob die in dieser Handschrift gebotenen Exzerpte das gesamte Material umfassen, das Bartolomeo von Agostino d'Ancona übernommen haben könnte. Immerhin würde es nur einen sehr geringen Bruchteil der von Bartolomeo geleisteten Arbeit darstellen. Einmal sind darin viele augustinische Schriften überhaupt nicht berücksichtigt ; sodann fehlt in der Laurenzianahandschrift sowohl jeder Versuch, das Gesamtmaterial nach alphabetisch geordneten Stichworten darzubieten, wie auch die besonders wertvolle Rezension des augustinischen Schrifttums, die Bartolomeo am Schlusse seines Werkes bietet. Aus der uns heute vorliegenden handschriftlichen Ueberlieferung müssen wir wohl den Schluss ziehen, dass, falls Agostino d'Ancona ein Werk von dem Umfange, der Anlage und dem kritischen Werte plante, wie wir es im *Milleloquium* Bartolomeos besitzen, es sicherlich nicht über die ersten Umrisse und Entwürfe hinaus gedieh und dass die Nachricht bei Jordan von Sachsen dementsprechend eingeschränkt oder modifiziert werden muss. Die zwischen den beiden Arbeiten bestehende Beziehung wurde zuerst von Gandolfus richtig gesehen und beurteilt.

> Aliqui asserunt Bartholomaeum nostrum surripuisse gloriam primi Milleloquii Augustino Triumpho Anconitano, sed hoc immerito proferunt ; nam Triumphus solummodo incepit et aliqualiter delineavit, at Bartholomaeus formavit corpus et ad perfectionem reduxit, quapropter verus auctor Milleloquii censendus est [116]).

In Bologna wurde Bartolomeo wohl auch zuerst mit Petrarca bekannt, der dort während der akademischen Jahre 1322-1323 und

[114]) Siehe A. M. Bandini, *Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae* 1 (Florentiae 1774) 56 f.

[115]) Zu dieser pseudoaugustinischen Schrift siehe J. F. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland* 1 (New York 1929) 275-77; Dekkers, *Clav. Patr. Lat.* (oben Anm. 104) 1123. Text: PL 35.2149-2200.

[116]) Gandolfus S. 92 f.

1323-1324 und mit Unterbrechungen während der akademischen Jahre 1324-1325 und 1325-1326 Rechtswissenschaft studierte. Einer von Petrarcas Lehrern mag Bartolomeos Freund und Kollege Giovanni d'Andrea gewesen sein. An Primärbeweisen für die Freundschaft Petrarcas mit Bartolomeo ist allerdings nur der von uns oben Anmerkung 97 zitierte, mehr als zwanzig Jahre später geschriebene Brief des Dichters [117]) auf uns gekommen. Am 12. Dezember 1347 ernannte Papst Klemens VI Bartolomeo zum Bischof von Urbino [118]). Die Konsekration des neuen Bischofs nahm Kardinal Annibale Ceccano, Bischof von Tuscolo, vor [119]). Das Episkopat Bartolomeos war nur von kurzer Dauer. Sein Tod erfolgte sicherlich vor dem 3. Mai 1350 [120]). Bei seinen Mitbrüdern im Orden stand er im Rufe der Heiligkeit [121]).

Unter den Schriften Bartolomeos [122]) interessiert uns hier besonders sein *Milleloquium S. Augustini* ; denn es ist in diesem Werke, dass wir seine Tätigkeit als Entdecker von Handschriften und seine Arbeitsweise als Literarhistoriker beobachten können. Das *Milleloquium*, dessen Titel auf einen Vorschlag Dionigis da

[117]) Als Datum für den Brief ist das Jahr 1348 oder 1349 vorgeschlagen worden. Siehe dazu E. H. WILKINS, *The Prose Letters of Petrarch: A Manual*, New York 1951 (?), S. 67 und PEEBLES, 'The Verse Embellishments' (oben Anm. 95) S. 559, Anm. 25.

[118]) *Reg. Aven.* t. XLIII, fol. 60r, ep. 38; *Reg. Vat.* t. CLXXXI, fol. 44v, ep. 38. Siehe VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 269 Anm. 1.

[119]) *Reg. Aven.* t. XLIV, fol. 348r, ep. 510; *Reg. Vat.* t. CLXXXIV, fol. 206r, ep. 511. Siehe VAN MOÉ, *loc. cit.* S. 269 Anm. 2.

[120]) An diesem Tage wurde sein Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle von Urbino ernannt. Siehe EUBEL, *Hierarch. cath.* 1.²509.

[121]) Siehe *Nicolai Crusenii pars tertia Monastici Augustiniani cum additamentis Josephi Lanteri*, Vallisoleti 1890, S. 348.

[122]) Unsere Kenntnis des Schrifttums Bartolomeos lässt sehr zu wünschen übrig. Nur über das *Milleloquium S. Augustini* und ein Parallelwerk, das *Milleloquium S. Ambrosii*, sind wir einigermassen zufriedenstellend unterrichtet. Bezüglich der übrigen von späteren Autoren genannten Werke (siehe die Aufzählung bei Ossinger S. 210 f. und Perini 1.203-205) herrscht grosse Unsicherheit, ob und inwieweit sie überhaupt für Bartolomeo in Anspruch genommen werden können. Siehe die kritische Würdigung von Perinis Liste bei FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 13-19; vgl. auch H. DENIFLE, *Quellenbelege zu Denifle's Luther und Luthertum*, 2. Aufl., Bd. I, 2. Abt.: *Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei (Rom. 1,17) und Justificatio*, Mainz 1905, S. 196 f.

Modena zurückgeht [123]), ist eine Konkordanz von vielleicht fünfzehntausend Exzerpten oder Hauptstellen aus Augustins Werken, die dem Titel entsprechend um ungefähr tausend wichtige, alphabetisch geordnete Stichworte (wie *ecclesia, fides, haeresis, iustitia, iustificatio, lex, praedestinatio* u. s. w.) gruppiert sind und den betreffenden Begriff und damit Augustins Lehre erläutern. Dabei vermeidet Bartolomeo, ein Stichwort mit nur einem langen Exzerpt aus einem einzigen Werke Augustins zu erledigen ; um eine grössere Auswahl zu bieten, kürzt er und bringt eine Reihe von Stellen aus verschiedenen Werken, und zwar immer mit Angabe des Fundortes. So enthält z. B. das Stichwort *ecclesia* auf 16 Spalten der Brixener Folioausgabe (1.695-711) gegen 80 Exzerpte aus etwa 40 Schriften, Briefen und Predigten des Kirchenvaters.

Zu den Exzerpten selbst treten noch drei zusätzliche Texte. Am Beginn des Werkes stehen der schon zitierte Widmungsbrief an Papst Klemens VI und ein Prolog, der hauptsächlich aus einer Sammlung von *elogia* Augustins aus der Feder von Schriftstellern, angefangen von seinen Zeitgenossen bis zu Bernhard von Clairvaux und den Viktorinern, besteht [124]).

Als dritter zusätzlicher Text folgt am Ende des Werkes die *Distinctio librorum* [125]), auf die Bartolomeo schon im Widmungsbrief hinweist [126]). Sie ist eine regelrechte, nach Briefen, Büchern

[123]) Siehe oben Anm. 102. Zu dieser und verwandten Titelbildungen siehe P. LEHMANN, *Mittelalterliche Büchertitel* I (Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Jahrgang 1948, Heft 4) 63.

[124]) Jordan von Sachsen, Bartolomeos Zeitgenosse und Mitbruder, übernahm und erweiterte diese Sammlung von *elogia* in seinen *Collectanea Augustiniana* unter dem Titel *Commendatio S. Augustini ex diversis auctoritatibus doctorum* (Paris, Bibl. de l'Arsenal, ms. 251, fol. 71^{v}-81^{v}). Nicht wenige dieser *elogia* gehen allerdings unter falschem Namen. Zu diesen *elogia* siehe R. ARBESMANN, 'The « Vita Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi » in Cod. Laurent. Plut. 90 Sup. 48', *Traditio* 18 (1962) 349-51.

[125]) Handschriftlich ist dieser Teil des Werkes auch getrennt überliefert, so Rom, Bibl. Angelica 1264 (S. 8.22) s. XV. Siehe NARDUCCI, *Catalogus* (oben Anm. 101) S. 531 f. und Perini 1.204. In den in Paris gedruckten Ausgaben von 1645, 1649 und 1672 (dazu unten Anm. 169) ist die *Distinctio librorum* (ohne Paginierung) an den Anfang des Werkes unmittelbar vor die Exzerpte gestellt.

[126]) 'Quorum omnium librorum, tractatuum, epistolarum, homiliarum et sermonum quae vidi nomina, continentium principia, et ubi expedit, retractationem quam [Augustinus] fecit, in fine huius operis abbreviando posui'. Vgl. auch die Einleitung zur *Distinctio librorum* selbst (*ed. Brix.* 2.1067): 'Quia in Epistola huic compilationi praemissa promisi omnium librorum Augustini, quos habui, nomina

und Predigten eingeteilte Rezension des augustinischen Schrifttums, die eine für jene Zeit erstaunliche Leistung darstellt. An Briefen allein konnte Bartolomeo gegen hundertneunzig verzeichnen [127]). Die Zahl der von ihm zusammengestellten Predigten beträgt über sechshundert [128]). Da wir keinen Grund haben, seine feierliche Versicherung, dass er in jedem Falle die betreffende Schrift Augustins *in originali* eingesehen habe [129]), in Zweifel zu ziehen, müssen wir annehmen, dass er für seine *tabula sermonum* die eine oder andere der damals existierenden Sammlungen von Augustins Predigten benützt hat. Nun legt die kurze Einleitung, die er seinem Predigtenkatalog vorausschickt, die Vermutung nahe, dass das *Collectorium sermonum sancti Augustini* des aus Florenz gebürtigen und mit Bartolomeo und Petrarca befreundeten Kanzlers der Universität Paris, Roberto de' Bardi, einen grösseren Teil der Predigtexzerpte im *Milleloquium* geliefert haben könnte.

> Sequitur tabula sermonum, nomine quorum comprehendi tractatus et homilias, de quibus dicit venerabilis meus Pater et dominus, dominus Robertus, qui nunc est Cancellarius Parisiensis et horum sermonum amator ac curiosus investigator, quod in eis et epistolis continetur maxima Theologia et speculativa et moralis, quos ipse ad ordinem redegit valde pulchrum et utilem [130]). Sed ego non tot vidi, quot habet ipse [131]).

Fitzpatrick, der sich in seiner dem Predigtenkatalog im *Milleloquium* gewidmeten Studie auch mit dieser Frage beschäftigt hat, kommt jedoch zum Ergebnis, dass trotz mancher ähnlicher Züge die Verschiedenheiten zwischen den beiden Sammlungen, dem

sive titulos in fine describere, nunc promissum servare volens, occurrit cordi ipsorum librorum distinctionem ponere hoc modo'.

[127]) Siehe das Verzeichnis der Briefe *ed. Brix.* 2.1072-83.

[128]) Siehe die *tabula sermonum* ebd. 2.1126-60 und dazu FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 47 und 53. Aufgezählt werden 668 *sermones*. Da aber 37 von diesen wiederholt werden, ist die tatsächliche Anzahl 631.

[129]) Widmungsbrief: '... cum ... nihil nisi quod in originali proprio vidi, hic rescripserim'.

[130]) Zum *Collectorium* des Roberto de' Bardi siehe PL 38.14 f.; PL 47.119a und 382; A. MAI, *Novae patrum bibliothecae tomus I* (Romae 1852) 431-43; A. WILMART, 'La Collection Tripartite des sermons de Saint Augustin', *Miscellanea Augustiniana* (Festschrift der holländischen Augustinerprovinz 1930) 418-49; G. POZZI, 'Roberto de' Bardi e S. Agostino', *Italia Medioevale e Umanistica* I (1958) 139-53.

[131]) *Ed. Brix.* 2.1126.

Milleloquium und dem *Collectorium*, so auffallend und stark sind, dass sie eine direkte gegenseitige Abhängigkeit auszuschliessen scheinen [132]). Die Aehnlichkeiten lassen sich nach ihm wohl so erklären, dass eine andere Sammlung der augustinischen Predigten dem *Milleloquium* und *Collectorium* sowie auch der sogenannten *Collection Tripartite* als gemeinsame Quelle gedient hat [133]).

Wie dem auch immer sei, eine genauere Prüfung des Werkes unseres Augustinereremiten zeigt, dass er das, was er anführt, selbst gelesen und exzerpiert hat. Um Originaltexte in Bibliotheken aufzustöbern, unternahm er Reisen und scheute keine Mühe und Anstrengung [134]), für die er dann auch durch manchen schönen Fund belohnt wurde. Einem solchen verdankte er z. B. seine Kenntnis der Schrift *De musica* [135], die damals überaus selten zu finden war [136]). Zuweilen war er bei seiner Suche vom Glücke begünstigt. So fand er Augustins *Enchiridion* 'argenteis et aureis litteris scrip-

[132]) FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 60: 'When we look carefully at the internal dispositions of the two collections, that of the *Milleloquium* and the *Collectorium*, no conclusive answers are provided. Similarities are striking, but for all these, even stronger dissimilarities indicate a lack of interdependence'.

[133]) Ebd. S. 63: 'The kinship of the *Milleloquium* with the *Collection Tripartite* appears to be as intimate as the relationship between this collection and that of the *Collectorium*. I do not think it unreasonable to conclude that everything Dom Wilmart declared concerning the interdependence of the *Tripartite* and the *Collectorium* might apply again in reference to the *Milleloquium*. The *Milleloquium* seems to share some kinship with the source which served the *Tripartite* and *Collectorium*'. Zu der sogenannten *Collection Tripartite* siehe WILMART, *Miscellanea Augustiniana* (oben Anm. 130) S. 418-49.

[134]) Darüber berichtet er selbst in seinem Widmungsbrief an Papst Klemens VI: 'Disquirentis tamen advertat ingenium, mihi facile non fuisse multa volumina revolvendo flores eligere, cum non in eodem loco et tempore libros omnes habuerim, et nihil nisi quod in originali proprio vidi, hic rescripserim'.

[135]) *Ed. Brix.* 2.1101 f.

[136]) Salutati liess noch im Jahre 1396 nach diesem Werke in Frankreich durch Jean de Montreuil (Johannes de Monsterolis) suchen (*Epistolario* [oben Anm. 4] 3.146): 'Nunc vide quid cupiam. fecit Augustinus septem, ni fallor, *De musica* libros, quibus Latium caret. spero quod istic sint in aliqua libraria. fac, precor, librum diligenter inquirere et Bonaccursus meus illum exemplari faciet'. Die Suche war anscheinend erfolglos; denn Salutati wendet sich am 4. April 1401 an Thomas Arundel (Fitzalan), Erzbischof von Canterbury, mit derselben Bitte (ebd. 3.501): 'Ceterum te oro, ut libros Musice sacri doctoris Aurelii Augustini, si modus est, habeam'.

tum' im bischöflichen Palais in Bologna selbst [137]). Sabbadini [138]) hat ihm deshalb mit Recht einen ehrenvollen Platz unter den 'Entdeckern' lateinischer Handschriften in der Zeit des beginnenden Humanismus angewiesen. Freilich gelang es Bartolomeo nicht, die gesamte literarische Hinterlassenschaft Augustins zusammenzubringen. So fand er von dessen enzyklopädischer Bearbeitung der sieben freien Künste unter dem Titel *Disciplinarum libri* wohl den obenerwähnten Teil *De musica*, nicht aber die übrigen Teile. Ebenso zeigt Bartolomeo zwar eine ausnahmsweise gute und auf unmittelbare Quellenlektüre gegründete Kenntnis des antidonatistischen Schrifttums Augustins, wie die zahlreichen daraus gebotenen Exzerpte und die *Distinctio librorum* beweisen, doch fehlen auch hier der *Breviculus collationis cum Donatistis* und die zwei Bücher *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum*. Diese Mängel werden aber sofort verständlich, wenn wir das Schicksal dieser Schriften in Rechnung ziehen. Von der enzyklopädischen Bearbeitung der sieben freien Künste gediehen die Teile *De dialectica, De rhetorica, De geometria, De arithmetica* und *De philosophia* nie über die ersten Umrisse und Entwürfe hinaus und liegen heute nur in Bruchstücken vor ; von *De grammatica* sind nur zwei Auszüge, der eine kürzer, der andere ausführlicher, erhalten geblieben [138a]). Keine Handschrift des *Breviculus collationis* existiert heute mehr und bereits die Mauriner mussten sich bei ihrer Edition des Werkchens auf frühere Ausgaben stützen ; für die Schrift *Contra Gaudentium* besitzen wir heute nur einen einzigen handschriftlichen Zeugen [138b]). Zusammenfassend können wir wohl sagen, dass Bartolomeo der beste Kenner der augustinischen Werke unter seinen Zeitgenossen war.

Dass andererseits manche der von ihm dem Kirchenvater zugeteilten Schriften, Briefe und Predigten heute als unecht erkannt sind, dürfte bei dem damaligen Mangel kritischer Hilfsmittel und Methoden nicht weiter überraschen. Nichtsdestoweniger müssen wir anerkennen, dass er mit Sorgfalt darauf bedacht war, untergeschobenes und echt augustinisches Gut voneinander zu trennen. Seinen

[137]) *Ed. Brix.* 2.1096.

[138]) *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 164.

[138a]) Siehe BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 4 (Freiburg i. B. 1924) 454 f.

[138b]) Siehe M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur* 4.2 (München 1920) 431, 432; POZZI, 'Roberto de' Bardi' (oben Anm. 130) S. 150 f.

gesunden kritischen Sinn bezeugt die Tatsache, dass er bei seinem Versuch, Echtes und Unechtes zu scheiden, von den *Retractationes* ausging, d. h. von dem Rechenschaftsbericht, den Augustinus selbst am Abend seines Lebens über seine schriftstellerische Tätigkeit gegeben hat.

Wir lassen einige Beispiele folgen. Zuerst solche, die echte Werke betreffen. Bartolomeo nennt zunächst den Titel der Schrift mit Angabe des genauen Fundortes in den *Retractationes*. Sodann gibt er gewöhnlich Augustins eigene Andeutungen über Veranlassung und Zweck, Idee und Komposition der Schrift. Den Schluss bilden das Incipit und Explicit des Werkes. Oefters berichtet er auch über seine eigenen Beobachtungen über die von ihm benützten Handschriften.

2.1088 f. (*ed. Brix.*) : LIB. DE BAPTISMO PARVULORUM intitulatur DE PECCATORUM MERITIS ET REMISSIONE ET BAPTISMO PARVULORUM ad Marcellinum [139]), de quo *lo*quitur lib. 2. RETRACTATIONUM, cap. 33. [140]), in quo contra Pelagianos principaliter loquitur. In tres libros partitur, de quo declarat tantummodo quod in secundo libro dixerat. Deus, inquit, in fine quibusdam largietur, ut mortem repentina commutatione non sentia<n>t ; quod debet, ut dicit, sic intelligi, quia de ista vita <in> mortem et de morte in aeternam vitam celerrima commutatione tamquam in ictu oculi transeundo mortem non sentient. Non notavi in allegando capitula, quia celeriter perlegi et sine capitulis repperi. Incipit : *Quamvis in mediis et magnis curarum aestibus atque taediorum, quae nos detinent.* Finitur : *Liber prolixus est natus, utinam tam perfectus sit, quam tandem aliquando finitus.*

2.1089 : LIB. DE UNICO BAPTISMO [41]) scriptus est ad Constantinum contra Petilianum Donatistam, ut patet lib. 2. RETRACTATIONUM, cap. 34 [142]). De quo libro emendat quod dixit Constantinum Imperatorem Donatistis criminantibus Felicem quendam ordinatorem Caeciliani accusationis locum dedisse, licet sciret eos criminibus falsis calumniari. Hoc postmodum Augustinus in gestis aliter repperit, quia a proconsule ille Imperator ipsam causam fecit inquiri. Ubi patet diligentia Augustini nolentis hoc omittere. Indistincte allegavi, ut repperi. Liber incipit : *Respondere diversa sentientibus et a regula veri-*

[139]) CSEL 60.3-151.
[140]) CSEL 36.170-72.
[141]) CSEL 53.3-34.
[142]) CSEL 36.172 f.

tatis errantibus, Constantine frater, saepissime [143]) *cogimur.* Finitur : *Qua detinetur baptismi sacramentum.*

2.1090 : LIB. DE NATURA BONI [144]) ab aliquibus intitulatur de summo bono [144a]). Sed lib. 2. RETRACTAT. cap. 9. [145]) lib. de natura boni vocat, quem scripsit contra Manichaeos, ostendens Deum summum bonum et incommutabilem et ceteras naturas esse bonas, et quid vel unde malum. Lib. incipit : *Summum bonum, quo superius non est, Deus est.* Finitur : *Caelestem vitam aeternam praeparavit* (*aeternamque praeponant* CSEL 25.889).

2.1096 : LIB. ENCHIRIDION [146]), quia parvus in verbis, sed sententiis copiosus. Unde in Episcopatu Bononiensi argenteis et aureis litteris scriptum repperi. Quod procul dubio factum est causa dignitatis libri, in quo maxime et complete agitur quomodo sit colendus Deus. Ipse autem Augustinus lib. 2. RETRACTATION. cap. 63. [147]) vocat eum librum de fide, spe et caritate ad Laurentium. Incipit : *Dici non potest, dilectissime fili Laurenti, quantum tua eruditione delecter.* Finitur : *De fide, spe et caritate conscripsi.* In nonnullis vero originalibus finitur sic : *Lege, tene, impleque opere, ut legendo simulque orando ad sanctae lectionis intelligentiam merearis pervenire semper inquirens semperque cognoscens.*

2.1125 : LIBER SUPER EPISTOLAM AD GALATAS [148]) est continuata expositio ipsius epistolae, ut dicit lib. 1. RETRACTATIONUM, cap. 24. [149]), de qua 4. emendat ... Inadvertens fui non allegando distincte hunc librum : sed antiquitas libri et celeritas perlegendi fuit in causa.

SUPER EPISTOLAM JACOBI scripsit unum librum, ut ipse dicit libro 2. RETRACTATIONUM, cap. 32. [150]) Istum librum non vidi.

Tatsächlich existierte eine *Expositio epistolae Jacobi ad duodecim tribus.* Sie enthielt nach Augustins eigener Beschreibung

[143]) *Ed. Brix.* 2.1089: *Constantine, super saepissime.*

[144]) CSEL 25.855-89.

[144a]) So wegen der einleitenden Worte des Werkchens: 'Summum bonum, quo superius non est, Deus est'. Aehnlich werden die drei Bücher *Sententiarum* des Isidor von Sevilla (Anfang: 'Summum bonum Deus est') oft unter dem Titel *De summo bono* zitiert.

[145]) CSEL 36.142 f.

[146]) PL 40.231-90.

[147]) CSEL 36.202.

[148]) PL 35.2105-48.

[149]) CSEL 36.114.

[150]) Ebd. 169 f.

(*Retract.* 2.32) 'annotationes potius expositorum quorundam eius locorum in librum redactas fratrum diligentia', d. h. Augustins Randbemerkungen zu gewissen Stellen des Jakobusbriefes, die von Freunden zu einem Buche zusammengestellt worden waren. Die Schrift ist verlorengegangen [151]). So ist es verständlich, dass Bartolomeo sie nicht finden konnte. Er fährt dann fort :

> Sed super illo verbo eiusdem Apostoli : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus,* ipse composuit hunc librum, qui etiam intitulatur DE SENTENTIA JACOBI AD HIERONYMUM. Nam de ista sententia, hoc est verbo authentico scripsit Hieronymo unum librum, quem vidi et perlegi, cuius ipse meminit libro RETRACTATIONUM 2., cap. 45 [152]). Scripsit enim istum et librum *De origine animae,* quem sub A. citavi in isto indice [153]). De connexione virtutum clare loquitur. Liber sic incipit : *Quod ad te scripsi, honorande mihi in Christo frater Hieronyme.* Finitur : *Per Dominum obsecro, ut id* (*uti* CSEL 44.609) *nobiscum communicare digneris.*

Die zwei soeben von Bartolomeo genannten Schriften liegen in Augustins Briefen 166 und 167 (CSEL 44.545-585 ; 586-609) vor. Ueber sie schreibt Augustinus, *Retract.* 2.45 (CSEL 36.184) : 'Scripsi etiam duos libros ad Hieronymum sedentem in Bethlem, unum de origine animae hominis, alterum de sententia Jacobi apostoli, ubi ait : *quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus,* de utroque consulens eum ...'. Bartolomeo hält sich also an Augustins eigener Bezeichnung dieser Briefe als 'libri' und zählt sie deshalb nicht in der *tabula epistolarum,* sondern in der *tabula librorum* auf. Allgemein bemerkt er zu dieser Anordnung in seiner Einleitung zur *tabula epistolarum* 2.1072 (*ed. Brix.*) : 'Aliquos libros vidi, quos repperi inter epistolas numerari : non nisi tamen inter libros hic quotabo in principiis praeponendo nomina personarum quibus missae fuerunt, addendo solummodo ipsarum principia et interdum breviter materiam ...'.

[151]) Siehe BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 4.487.

[152]) CSEL 36.184 f.

[153]) Siehe *ed. Brix.* 2.1085: LIB. DE ORIGINE ANIMAE AD HIERONYMUM, cuius meminit lib. 2. Retractationum cap. 45 [44 *ed. Brix.*]. Quaerit quae sit origo animae rationalis, nec quaesitum solvit. Allegavi eum indistincte, non per capitula, quia sic repperi. Incipit: *Deum nostrum, qui nos vocavit in suum regnum et gloriam, rogavi et rogo, quod ad te scribo.* Finitur: *in suis sacramentis commendavit posse liberari.*

Aehnlich liegt der Fall mit Augustins Brief 36 (CSEL 34.2.31-62), in dem der Kirchenvater einem jungen Priester seiner Diözese namens Casulanus, der bei ihm angefragt hat, wie er sich in der Frage des nach Gegenden verschieden gehandhabten Samstagsfastens verhalten solle, den Rat gibt, sich nach dem Brauch der Kirche zu richten, in der er gerade weile. Auch diesen Brief zählt Bartolomeo nicht in der *tabula epistolarum*, sondern in der *tabula librorum* auf. Einleitend bemerkt er dazu, dass er in den *Retractationes* nicht erwähnt sei, eine nicht weiter überraschende Tatsache, da ja abgesehen davon, dass die *Retractationes* unvollendet geblieben sind, dieses Schicksal auch andere augustinische Schriften getroffen hat. Weiter berichtet er, dass er die Schrift auch unter die *epistolae* Augustins eingereiht gefunden habe und dass ihm diese Zuteilung trotz der Länge der Schrift eigentlich besser zu sein scheine.

> 2.1097 f. (*ed. Brix.*) : LIB. DE IEIUNIO DIEI SABBATI non nominatur in lib. RETRACT. Et aliqui ponunt eum inter epistolas, quod mihi melius videtur, licet sit competenter magnus. Videtur esse scriptus contra quendam asserentem die sabbati ieiunare esse peccatum. Incipit : *Dilectissimo et desideratissimo fratri et conpresbytero Casulano Augustinus in Domino salutem. Nescio unde sit factum, ut primis tuis litteris meas non redderem.*

Andererseits stiess Bartolomeo auf seiner Suche nach Handschriften augustinischer Werke auch auf eine ganze Reihe pseudoaugustinischer Schriften. Wir können es menschlich begreiflich finden, dass er als ein Bewunderer des grossen Kirchenvaters und zugleich als der Sohn einer Ordensfamilie, die den Heiligen als ihren Stifter und Patron verehrte, geneigt war, diesem so viel als möglich aus diesem herrenlos gewordenen Gute zuzuschreiben. Seine wissenschaftliche Lauterkeit zeigt sich aber auch hier insofern, als er nie zu erwähnen unterlässt, dass er das eine oder andere Werk handschriftlich auch mit einem anderen Namen als dem Augustins verknüpft gefunden hat, und öfters selbst seinen Zweifel an der Echtheit einer Schrift ausspricht. Wir lassen wieder einige Beispiele folgen.

> 2.1095 (*ed. Brix.*) : LIB. DE DUODECIM ABUSIONUM GRADIBUS debuit scribi primo loco, sed ex titulo non merebatur esse primus. Et etiam dubium est, utrum sit Augustini, quia non nominatur in lib. RETRACT. et aliqui ap-

propriant ipsum Cypriano. Ego autem repperi in antiquo originali intitulatum Augustino. Incipit : *Duodecim sunt gradus abusionum. Primus est,* etc. Finitur : *Ne sine nobis Christus incipiat esse in futuro.*

Es handelt sich hier um die im 7. Jahrhundert in Irland entstandene Schrift *De XII abusivis saeculi,* die in der Ueberlieferung fälschlich bald Cyprian, bald Augustinus, bald auch Patricius zugeteilt wird [154]).

2.1112 : LIB. DE SYMBOLO AD LAURENTIUM EPISCOPUM est magnus. Non nominatur in lib. RETRACTATIONUM. Nonnulli ascribunt HIERONYMO. Ego tamen bis repperi in antiquo volumine intitulari Augustino. Sed anceps de vero pauca excerpsi de ipso. Incipit : *Mihi quidem, fidelissime Papa Laurenti, ad scribendum animus tam non est cupidus quam nec idoneus.*

Die vorgehende fälschlich Augustinus zugeteilte Schrift ist der von Rufinus von Aquileia auf Bitten eines Bischofs Laurentius verfasste *Commentarius in symbolum apostolorum* [155]), der schon von Gennadius (*De vir. inl.* 17) lobend erwähnt wird.

2.1113 : LIB. DE SPECULO eiusdem est modi loquendi, sed alicubi magis subtilia dicit. Nec de isto in lib. RETRACTATIONUM mentio fit. Incipit : *Adesto mihi lumen per omnia verum.* Finitur : *Sempiternaliter vivis et regnas per omnia saecula saeculorum.*

Unter dem Namen *Speculum S. Augustini* waren im Mittelalter verschiedene apokryphe Schriften im Umlauf, darunter auch dieses kleine Werk, das manchmal auch den Namen *Manuale* trug [156]).

[154]) Text: CSEL 3.3.152-73; PL 40.1079-88. Siehe S. HELLMANN, *Pseudo-Cyprianus De XII abusivis saeculi,* TU 34.1 (1909) 32-60; SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.* 4.2.531; KENNEY, *The Sources* (oben Anm. 115) 1.281 f.; DEKKERS, *Clav. Patr. Latin.* (oben Anm. 104) 1106. Der Traktat erlebte zwei frühe Drucke, den ersten 1475 durch Georg Husner in Strassburg, den zweiten um 1483 in der Druckerei der Augustinereremiten in Nürnberg. Siehe dazu *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* 3 (Leipzig 1928) 2933 und 2934; Robert PROCTOR, *An Index to the Early Printed Books in the British Museum,* London 1960, S. 146 Nr. 2222 (Proctor schreibt die Nürnberger Ausgabe irrtümlich den Dominikanern zu).

[155]) Text: PL 21.335-86. Siehe dazu BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 3.²556 f.

[156]) Text: PL 40.967-84. Siehe dazu BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 4.492.

Dem *Milleloquium* wurde eine besondere Auszeichnung dadurch zuteil, dass Petrarca auf Bitten des Verfassers ein poetisches Geleitwort verfasste. Wir erfahren darüber aus Petrarcas Brief an Bartolomeo.

> Sed ad Augustinum tuum redeo et ad te ; petiisti equidem, ut in fine illius magni operis... aliquot tibi versiculos subscribendos mitterem. Parui et ipse tibi, cui nil negarem volens ; et quamvis iandudum, Musis indignantibus longeque aliis curis exercentibus, animum ab eo studio distractum, revocarunt preces tue. Mitto igitur *paucos elegos* eiusdemque sententie *totidem*, si malis, *hexametros* ; utere vel utrisque vel utrislibet ; utrosque raptim et extemporali impetu dictatos noveris, nuntio tuo mecum syllabas metiente... [157]).

Im Jahre 1864 glaubte G. Fracassetti [158]) die hier erwähnten elegischen Distichen (*paucos elegos*) und Hexamer (*totidem ... hexametros*), die in der Textüberlieferung der Briefe Petrarcas fehlen, wiederentdeckt zu haben, und zwar in der *editio princeps* von Bartolomeos *Milleloquium* (Lyon 1555) : die Hexameter am Anfang des Prologs und die elegischen Distichen am Ende des Werkes nach dem Explicit der *Distinctio librorum* [159]). Die an sich brillante Vermutung des verdienten Gelehrten war aber nur zum Teil richtig. Irrtümlicherweise nahm er an, dass die in der genannten Ausgabe den Prolog einleitenden vier Hexameter [160]) identisch sein müssten mit jenen, die Petrarca an Bartolomeo sandte, obwohl er sicherlich sehen musste, dass sie schon zahlenmässig (*totidem*) nicht den sechs *elegi* am Ende des Werkes entsprachen. Richtig war jedoch Fracassetti's Vermutung bezüglich der *elegi*, obwohl er auch hier insofern nicht vom Glücke begünstigt war, als er nur den mangelhaften Text dieser Stelle in der Ausgabe von Lyon kannte. In dieser war die letzte Zeile des unmittelbar vor den drei elegischen Distichen stehenden Prosaexplicits der *Distinctio librorum* Bartolomeos (*Michi*

[157]) *Le familiari* 8.6.4 f. (Rossi 2.173 f.).

[158]) *Lettere di Francesco Petrarca delle cose familiari...* 2 (Firenze 1864) 321 f.

[159]) Beide finden sich an denselben Stellen auch in der Ausgabe von Brixen 1734, fehlen jedoch ganz in den Pariser Ausgaben von 1645, 1649 und 1672.

[160])
Iam bibe iam sancti Augustini fonte beato
presulis Aurelii salientis gurgite sacro.
Sic Augustinum, lector, cognosce vocatum,
hunc dum sacra fides suscepit fonte renatum.

licuit tamen talibus concludere metris) [161]) in einen steifen Hexameter (mit der fehlerhaften Quantität *tălibus* statt tālibus) umgezimmert worden (*Hoc mihi cum talibus libuit concludere metris*) [161a]) ohne Rücksicht darauf, dass die elegische Versfolge einen zusätzlichen Pentameter erheischte. Fracassetti fand deshalb in der Lyoner Ausgabe eine Versfolge von sieben *elegi*, in welcher der zum ersten Hexameter gehörige Pentameter fehlte [161b]). Auf Grund des Gesagten können wir Fracassettis ungünstiges Urteil über die von Petrarca an Bartolomeo gesandten Verse verstehen, besonders auch seine Ungeduld mit dem uneleganten Hexameter, zumal er ausserstande war, den zu ihm gehörenden Pentameter, der in Wirklichkeit niemals existiert hatte, irgendwo zu finden [162]). Etwa dreissig Jahre später entdeckte P. de Nolhac [163]) in einer Handschrift der Bibliothèque Nationale von Paris (Paris. lat. 2120, Tome II, fol. 257^{v}) die echte Doppelfassung der Verse Petrarcas und konnte Fracassettis Schlussfolgerungen dementsprechend berichtigen [164]). In

[161]) Das volle Prosaexplicit lautet: 'Explicit tabula omnium epistularum, librorum, tractatuum, omeliarum sive sermonum (quia omelia idem est quod sermo), quos perlegi et pro hac compilatione excerpsi: quorum omnium si quis haberet noticiam, puto eum posse advertere me velut de mari stillam aque, ita de magno acervo granum modicum elegisse, et nedum milleloquium, sed, ut ita loquar, infinitiloquium facere potuisse. Michi licuit tamen talibus concludere metris' (Siehe PEEBLES, 'The Verse Embellishments' [oben Anm. 95] S. 558, der den Text auf Grund des Parisinus lat. 2120 der Bibliothèque Nationale gibt). Auf dieses Prosaexplicit folgen dann die sechs *elegi*.

[161a]) In der Ausgabe von Brixen lautet dieser Hexameter: Haec mihi, quae talibus libuit concludere metris.

[161b]) Die Brixener Ausgabe hat zwar eine korrekte Versfolge von sechs *elegi*, doch ist dieser Emendation der erste echte Hexameter 'Ingenii fontes et prata virentia circum' (unten Anm. 164) zum Opfer gefallen und an dessen Stelle der aus der letzten Zeile des Prosaexplicits umgezimmerte Hexameter (oben Anm. 161a) getreten.

[162]) Fracasseti, a. a. O. (oben Anm. 158): 'Questi io credo i versi dettati dal Petrarca a preghiera di frate Bartolomeo, e perciò qui le pubblico, quantunque in sé non abbian alcun pregio, e siano mancanti di quel pentametro, che io non ho potuto supplire, non avendo trovata altra edizione che contenga quei versi'.

[163]) 'Vers inédits de Pétrarque', *Mélanges Julien Havet*, Paris 1895, S. 481-83; de Nolhacs Fundbericht findet sich auch in seinem Werke *Pétrarque et l'humanisme*^{2} 2 (Paris 1907) 297 f.

[164]) Die elegische Fassung der Verse lautet:

Ingenii fontes et prata virentia circum,
Augustine, tui raptus amore feror.

jüngster Zeit unterzog dann B. M. Peebles [165]) den bedeutsamen Fund de Nolhacs nochmals einer gründlichen Untersuchung. Er konnte nicht nur dessen Beweisführung für die Authentizität der beiden Versfassungen durch zusätzliches Material erhärten, sondern auch ein älteres anonymes Florilegium augustinischer *sententiae* als die Quelle für die vier den Prolog Bartolomeos einleitenden Hexameter [166]) in der Ausgabe von Lyon identifizieren.

Das *Milleloquium S. Augustini*, nach Petrarcas Worten eine 'res maioris opere quam glorie' [167]), war ein Erfolg. Von seiner weiten Verbreitung und Beliebtheit zeugen über fünfzig noch heute erhaltene Handschriften [168]). Es erlebte fünf Druckauflagen : Lyon 1555, Paris 1645, 1649 und 1672, Brixen 1734 [169]). Da die in den Ausgaben der grossen lateinischen Kirchenväter von den Maurinern bis zu den Wienern gebotenen Indices sicherlich nicht genügen, ist Bartolomeos *Milleloquium S. Augustini* trotz seiner zeitbedingten Mängel auch heute noch von nicht zu unterschätzendem Wert [170]).

Si labor hic requiem populo prestare nepotum
Forte queat, labor hic es michi grata quies.
Hinc sibi posteritas stillas studiosa salubres
Hauriat, hinc cupide flores serta legat.

Die hexametrische Fassung ist die folgende:

Ingenii fontes et prata virentia lingue,
Augustine, tui succensus amore peragrat
Urbino patria vir nomine Bartholomeus,
Afferat ut populo requiem labor iste nepotum.
Hinc sibi posteritas stillas studiosa salubres
Hauriat, hinc lectos componat in ordine flores.

Für beide Fassungen ist ein Platz unter den *Carmine varia* in der Edizione nazionale der Werke Petrarcas vorgesehen (siehe Rossis Anmerkung in seiner Ausgabe der *Familiari* 2.174 zu Zeile 30 f. von *Fam.* 8.6).

[165]) 'The Verse Embellishments' (oben Anm. 95))S. 555-66.

[166]) Siehe oben Anm. 160.

[167]) *Le familiari* 8.6.1 (Rossi 2.173).

[168]) FITZPATRICK (*Barth. of Urbino* [oben Anm. 95] S. 39-41) nennt über dreissig Handschriften. Zu diesen kommen noch zwanzig zusätzliche, die von P. B. MINISTERI ('De Augustini de Ancona O. E. S. A. vita et operibus', AA 22 [1951-52] 223 f.) bzw. ZUMKELLER ('Manuskripte' [oben Anm. 43], *Augustiniana* 11.282 f.) aufgezählt werden.

[169]) Die Pariser Auflagen von 1649 und 1672 wurden von Joannes Collierius besorgt, wahrscheinlich auch die vom Jahre 1645. Zu den Druckauflagen siehe FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 41.

[170]) Siehe dazu L. TRAUBE, *Vorlesungen und Abhandlungen* II: *Einleitung*

Dasselbe gilt von dem *Milleloquium S. Ambrosii* [171]), das Bartolomeo auf Drängen des Papstes Klemens VI verfasste [172]).

In die Reihe der Männer, die in der Morgenröte des Humanismus eifrig bemüht waren, die in den Bibliotheken Europas verborgenen Schätze der antiken Literatur zu heben, ist auch der französische Augustinereremit Jean Coci zu stellen. Einige wenige päpstliche Urkunden und ein paar gelegentliche, in den Werken zeitgenössischer Schriftsteller zerstreute Bemerkungen ermöglichen es uns, wenigstens die Hauptetappen im Leben dieses fast vergessenen Gelehrten zu verfolgen und besonders etwas über seine Tätigkeit als 'Entdecker' von Handschriften kennenzulernen. So erfahren wir aus einer Stelle in dem zwischen 1334 und 1343 verfassten *Hieronymianus* des Giovanni d'Andrea [173]), dass Jean Coci während eines akademischen Jahres innerhalb dieser Zeitspanne als Baccalaureus die Sentenzen in Paris las und während seines Aufenthaltes an der Pariser Hochschule dem berühmten Kanonisten Handschriften hieronymianischer Werke, die dieser in Italien nicht finden konnte, zugänglich machte. Zwar werden neben der unechten Schrift *Contra Susannam* [174]) nur noch zwei echte Werke, nämlich die *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* und die drei Bücher des *Dialogus adversus Pelagianos* namentlich angeführt, aber Giovanni

in die lateinische Philologie des Mittelalters, München 1911, S. 50; J. DE GHELLINCK, *Patristique et moyen âge* 3 (Gembloux 1948) 113. Vgl. auch D. TRAPP, 'Augustine and His Influence', *Cath. Dict. of Theology* 1 (London 1962) 219.

[171]) Handschriften dieses Werkes sind verhältnismässig selten. Siehe die Verzeichnisse bei FITZPATRICK, *Bartholomaeus of Urbino* (oben Anm. 95) S. 13 Anm. 23 und ZUMKELLER, 'Manuskripte' (oben Anm. 43), *Augustiniana* 11.281. Ein Druck des Werkes erschien 1556 in Lyon.

[172]) PETRARCA, *Le familiari* 8.6.2 f. (Rossi 2.173).

[173]) Zur Datierung des *Hieronymianus* siehe SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 161 f.

[174]) Es handelt sich hier um die Schrift *De lapsu virginis consecratae*, die in der handschriftlichen Ueberlieferung fälschlich bald Ambrosius, bald Hieronymus zugeteilt wird. Der Verfasser hält in ihr einer gottgeweihten Jungfrau mit Namen Susanna, die ihr Gelübde gebrochen, sich mit einem Lektor eingelassen und das aus dieser Verbindung entsprungene Kind getötet hat, in scharfen Worten ihr Vergehen vor, betont das Aergernis, das sie gegeben, und den Kummer, den sie ihren Eltern bereitet hat, und zeigt ihr den Weg zur Busse. Die gedankenarme Schrift hat den Charakter einer rhetorischen *declamatio*. Siehe dazu SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.* 4.1² (München 1914) 345, 408 f.; BARDENHEWER, *Gesch. der altkirchl. Lit.* 3.²533; DEKKERS, *Clav. Patr. Lat.* (oben Anm. 104) 651. Text: PL 16.383-400.

d'Andrea fügt unmittelbar bei, dass Coci ihm noch eine ganze Reihe anderer Schriften des Kirchenvaters besorgte [175]).

Coci, der in der eben zitierten Stelle als 'iamdiu avidissimus in Ieronimi libris habendis' charakterisiert wird, dehnte seine Suche nach Handschriften bis in den hohen Norden Europas aus und muss zu diesem Zwecke eine lebhafte Korrespondenz unterhalten haben. An einer anderen Stelle in seinem *Hieronymianus* erwähnt nämlich Giovanni d'Andrea, dass er mit der Publikation seines Werkes wartete, weil er immer noch hoffte, die im Sentenzenwerk des Petrus Lombardus dem heiligen Hieronymus zugeschriebene Schrift *Regulae definitionum contra haereticos* zu finden [176]). Auch in diesem Falle waren der Eifer und die Ausdauer Cocis, an den sich der Kanonist wieder gewandt hatte, von Erfolg gekrönt. Giovanni d'Andrea berichtet, dass er am 30. Dezember 1346 das so lange ersehnte und von Jean Coci nach jahrelangem Suchen schliesslich in Schottland entdeckte Werkchen empfing [177]).

[175]) Wir zitieren die Stelle nach SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 163 Anm. 34: 'Silere non debeo quod sub hac littera fui multum adiutus per reverendum michi patrem sed in Ieronimi devotione confratrem dominum fratrem Johannem Cocti (*sic*) ordinis heremitarum Parisius Sententias tunc legentem. Cum enim libros *Contra Luciferianos, Contra Pelagianos* et *Contra Susannam* in Ytalia invenire non possem, ipse, qui ex profunditate scientie, humilitate, caritate et conscientie puritate sue religionis est decor, iamdiu avidissimus in Ieronimi libris habendis, illos aliosque quamplurimos quos eque desiderabam michi communicavit amanter'.

[176]) Tatsächlich zitiert Petrus Lombardus, *Sentent.* lib. I, dist. XIII, cap. IV zweimal diese kleine Schrift: 'Hieronymus tamen in *Regulis definitionum contra haereticos*... Quod autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis suis, quibus in eodem tractatu utitur ...'. Sie ist identisch mit der anonymen Schrift, die sich im Anhange zu den Werken des hl. Ambrosius unter dem Titel *De Trinitate seu Tractatus in Symbolum Apostolorum* bei Migne, PL 17.537-76 findet. Vgl. dazu *Petri Lombardi Libri IV Sententiarum*, ed. PP. Collegii S. Bonaventurae, secunda ed., 1 (Ad Claras Aquas 1916) 88 Anm. 3; SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.* 4.1². 385; DEKKERS, *Clav. Patr. Lat.* (oben Anm. 104) 171.

[177]) Wir zitieren die Stelle aus dem *Hieronymianus* nach SABBADINI, *Le scoperte* (oben Anm. 3) S. 161 Anm. 28: 'Contra hereticos ex regulis diffinitionum. Est sciendum quod propter spem inveniendi hunc librum causatam a libro Sententiarum, ut infra dicam, fuit huius operis publicatio fere uno lustro tardata, in originali spacio hic dimisso, si, quod haberetur, Trinitas, de qua est libri sermo, concederet. Novissime autem, scilicet currentis anni domini quadragesimi sexti die penultimo [30. Dezember 1346] a proxime dicto reverendo patre [Jean Coci] librum recepi, quem per annorum curricula meis precibus quesitum nuperrime de Scotia se asseruit accepisse. In libris ergo scribendis servato solito ordine hic

Inzwischen hatte Coci die Magisterwürde erlangt und war nach Avignon übergesiedelt, wo er sich allem Anschein nach in nicht geringem Masse der Gunst des Papstes Klemens VI erfreute [178]). Das früheste auf uns gekommene päpstliche Dokument, in dem er als Magister erscheint, ist vom 26. September 1345 [179]). 'Professor der heiligen Theologie und unseres Ordens' nennt ihn ungefähr um dieselbe Zeit auch der Augustinereremit Jacques Folquier (Jacobus Folquerius) von Toulouse in dem seinem *Viridarium Gregorianum* [180])

locetur; in iam scriptis si spacium carte non recipit, glutino vel filo alia carta iungatur vel hic signatum in fine locetur'.

[178]) Vgl. z. B. die warmen und anerkennenden Worte des Papstes in der Bulle, die die Ernennung Cocis zum 'episcopus Ventiensis' (Vence in der Provence) enthält (6. August 1347): 'Dilecto filio Johanni Coci, electo Ventiensi salutem etc. — ... ad te ordinis fratrum Heremitarum s. Augustini professorem, in sacerdotio constitutum ac sacre theologie magistrum, quem religionis zelo conspicuum, morum elegantia ac conversatione placidum, in spiritualibus providum et in temporalibus circumspectum ac aliis multiplicium virtutum meritis laudabiliter redimitum *per familiarem experientiam novimus* ... direximus aciem nostre mentis ...' (zitiert nach EHRLE, *Hist. Bibl. Rom. Pontif.* [oben Anm. 51] 1.761).

[179]) DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.570 f. Darin bitten König Ludwig I von Ungarn und seine Gemahlin Elisabeth Papst Klemens VI um die Gunst, den ungarischen Augustinereremiten Stephanus de Insula unter dem Magister Johannes (Coci) aus dem Augustinereremitenorden oder unter einem anderen Magister desselben Ordens in der päpstlichen Kurie zum Magister promovieren zu lassen.

[180]) Handschriftlich erhalten ist Folquiers *Viridarium Gregorianum* oder *Biblia Gregoriana* (vollendet im April 1345) in folgenden Handschriften: Toulouse, Bibliothèque publique, ms. 187, a. 1349 (enthält den Widmungsbrief an Klemens VI ['Sanctissimo patri ac domino clementissimo domino Clementi, superne vocationis clemencia pape VI°, frater Jacobus Folquerii, inter lectores ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini, provincie Tholosane, minimus utpote natura', etc.], ferner einen Prolog, die eigentliche Konkordanz und einen umfangreichen Sachindex, an dessen Ende sich folgender Vermerk des Kopisten findet: 'Consummatum fuit opus in vigiliis sancti Saturnini, anno Domini M°CCC°XLIX°. Qui scripsit sit semper « benedictus »'); Paris, Bibl. Mazarine, ms. 687, s. XIV (bietet dieselbe Anordnung wie die Handschrift von Toulouse, weist zahlreiche Rasuren und Korrekturen [von der Hand des Verfassers ?] am Rande auf, gehörte zum Bestand der Bibliothek des Pariser Augustinereremitenklosters [später Grands-Augustins genannt] und ist vielleicht identisch mit dem von Ossinger S. 355 erwähnten Exemplar: 'M. S. asservatur in nostra Bibliotheca in magno monasterio ad S. Augustinum Parisiis sub hoc titulo: Viridarium Gregorianum, seu Biblia Gregoriana, Jacobo Folquery, Eremita Augustiniano, Doctore Tolosano, collectore. Scripsit, perfecitque opus anno Domini 1345, in mense Aprili, ac dicavit Summo Pontifici Clementi VI'); Paris, Bibliothèque de l'Université, ms. 182, S. XIV (unvollständig). Ueber Jacques Folquier siehe Gandolfus S. 191; Ossinger

vorausgeschickten Widmungsbrief an Papst Klemens VI. Jacques Folquier dankt darin in pietätvollen Worten Jean Coci für die tatkräftige und sachkundige Förderung, die dieser seinem Werke hatte angedeihen lassen. Zugleich erfahren wir, dass Coci vor seinem Pariser Aufenthalt als Lektor am Ordensstudium in Toulouse tätig war [181]). Da das *Viridarium Gregorianum* eine Konkordanz zur heiligen Schrift ist, die aus bibelexegetischen Stellen in den Werken Gregors des Grossen zusammengestellt ist, können wir wohl annehmen, dass Jean Coci seinem Mitbruder besonders auch bei der Suche nach Handschriften der Werke des Kirchenvaters behilflich war.

Unter Petrarcas *Epistolae de rebus familiaribus* findet sich ein undatierter Brief [182]), welcher nach Fracassetti [183]), der sich dabei auf eine Nachricht in der von Laurentius Mehus verfassten Biographie des Kamaldulensergenerals und Humanisten Ambrogio Traversari stützt [184]), an Jean, Bischof von Saint-Paul-Trois-Châteaux, gerichtet ist. Wenn diese Nachricht stimmt, könnte der Empfänger des Briefes sehr wohl Jean Coci sein, den Klemens VI in rascher Aufeinanderfolge zum Bischof dreier nicht weit von Avignon gelegener Bistümer ernannte. Am 6. August 1347 zum Bischof von Vence erwählt (*electus Ventiensis*) wurde Coci noch vor seiner Konsekration am 14. August 1348 auf den bischöflichen Stuhl von Grasse (*Ecclesia Grassensis*) erhoben und schon am 4. November 1349 von dort auf den Bischofssitz von Saint-Paul-Trois-Châteaux

S. 354 f.; F. STEGMÜLLER, *Repertorium biblicum medii aevi* 3 (Martriti 1951) 196 f. ZUMKELLER, 'Manuskripte' (oben Anm. 43), *Augustiniana* 12 (1962) 52 f. zählt noch zwei in einer Wiener Handschrift (Wien, Nationalbibliothek 4195, fol. 19-21, 34-36) erhaltene Predigten Folquiers auf. Sie sind insofern interessant, als der Autor der gregorianischen Bibelkonkordanz beide mit einer bibelexegetischen Stelle aus den Werken desselben Kirchenvaters beginnt.

[181]) Wir zitieren die betreffende Stelle nach der Ausgabe des Widmungsbriefes in J. HOMMEYS *Supplementum Patrum*, Paris 1684, S. 556: 'Ad praedictum autem opus inchoandum et etiam indefesse prosequendum me magno zelo animavit notabiliter ac direxit venerabilis carissimus pater meus Frater Johannes Coci, S. Theologiae et nostri Ordinis professor, nunc autem nostrae Sanctitatis ac Sedis Apostolicae Poenitentiarius filius, immo servus, potissime illo tempore quo exercebat in studio Tholosano officium lectoriae'.

[182]) *Le familiari* 7.4 (Rossi 2.105 f.).

[183]) *Lettere di Francesco Petrarca delle cose familiari* ... 2 (Firenze 1864) 178 Anm.

[184]) *Vita Ambrosii Traversarii* (vor *Ambrosii Traversarii epistolae a P. Canneto in libros XXV tributae*) Florentiae 1759, S. CCXVI.

(*Ecclesia Tricastrina*) transferiert, den er bis zu seinem vor dem 10. Juli 1364 erfolgten Tode innehatte [185]). Der Brief bietet allerdings einige Schwierigkeiten. Einmal seine Datierung. Fracassetti (a. a. O.) setzt dafür den November 1347 an, also eine Zeit, in der Coci zwar *electus Ventiensis*, aber noch nicht *episcopus Tricastrinus* war. Beheben lässt sich diese Schwierigkeit vielleicht durch einen späteren Ansatz in der Datierung des Briefes oder wahrscheinlich noch besser durch die Annahme, dass Mehus in Anbetracht der Tatsache, dass Coci das bischöfliche Amt in Vence nie antrat und der Diözese Grasse nur etwas über ein Jahr vorstand, ihn kurzweg mit dem Titel nannte, den er während der letzten fünfzehn Jahre seines Lebens führte. Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich aus Petrarcas Beschreibung des Adressaten als einer Persönlichkeit, welcher der Papst 'die Obhut seiner Bibliothek' (*bibliothece sue custodiam*) anvertraut hatte [186]). Ehrle [187]) weist nämlich darauf hin, dass damals die Bibliothek verwaltungsmässig von der päpstlichen Finanzkammer abhängig war und dass das Amt eines Bibliothekspräfekten noch nicht geschaffen war. Er zieht es deshalb vor, Jean Coci unter die *praefecti scriptorum* einzureihen, die das Kopieren von Handschriften für die päpstliche Bibliothek überwachten und die zu diesem Zwecke engagierten Kopisten jeweils mit einer aus der Finanzkammer bezogenen Summe Geldes entlohnten. Petrarca könnte dann wohl den Ausdruck 'bibliothece sue custodiam' in einem loseren Sinne auf Cocis besonders emsige Tätigkeit in der Entdeckung von Handschriften und in der Fürsorge für die in die

[185]) Das Verzeichnis der Ernennungsbullen in den päpstlichen Regesten findet sich bei EHRLE, *Hist. Bibl. Rom. Pontif.* (oben Anm. 51) 1.761; DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.617 Anm. 1; EUBEL, *Hierarch. cath.* 1.² 519, 267, 497. Eine weitere Jean Coci betreffende Bulle ist vom 30. März 1348. Darin gibt Klemens VI Jean, 'electo Venciensi, sacre pagine professori', den Auftrag, dem Augustinereremiten Johannes de Aquis (Jean d'Aix-en-Provence) nach Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen die Magisterwürde zu verleihen (DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 2.616 f.). MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 39 Anm. 2 bezieht das in dieser Urkunde vorkommende Wort *Provincia* (Provence) irrtümlich auf Sizilien.

[186]) *Le familiari* 7.4.2 (Rossi 2.105): 'Demum, quo ineluctabiles preces essent, ut Romanus Pontifex, qui fervoris tui conscius, hanc generosam bibliothece sue custodiam ita tibi credidit, ut olim nostri principes Julius Cesar Marco Varroni, Cesar Augustus Pompeio Macro et rex egiptius Ptholomeus Philadelphus Demetrio Phalerio commisisse noscuntur, curam prorsus ingenio tuo dignam'.

[187]) *Hist. Bibl. Rom. Pontif.* (oben Anm. 51) 1.174-77.

päpstliche Bibliothek einzureihenden Abschriften und auf seine angelegentliche Mühewaltung für den Aufbau der Bibliothek angewandt haben [188]). Inhaltlich passt der Brief ausgezeichnet zu dem Persönlichkeitsbild Cocis. Petrarca erklärt dem Adressaten, der ihn schon des öfteren darum gebeten hatte, die in der päpstlichen Bibliothek befindlichen Werke Ciceros zu ordnen und erläuternde Glossen dazu zu schreiben [189]), seine Bereitwilligkeit, diesem auch vom Papste ausgesprochenen Wunsche nach seiner Rückkehr von der von ihm geplanten Italienreise nachzukommen [190]).

Ohne seinen rein persönlichen Charakter zu verlieren, tendiert der Brief, den Petrarca am 10. Juni 1367 von Pavia aus an den Grammatiker und Literaten Donato Albanzani in Venedig

[188]) Vielleicht darf das den Ausdruck 'bibliothece sue custodiam' begleitende Adjekiv 'generosam' in diesem Sinne gedeutet werden.

[189]) *Le familiari* 7.4.1 (Rossi 2.105): 'Scio quidem et memini quid me de ipsius Ciceronis libris in ordinem redigendis, et quarundam, ut dicere soles, veluti scintillarum lumine declarandis, sepe rogaveras'.

[190]) Ob der von späteren Schriftstellern des Augustinereremitenordens (z. B. Pamphilus fol. 44^{v}-45^{r}, 55^{r} und Herrera 1.447; vgl. auch die dem Augustinereremiten Petrus Assalbiti [† 1440] zugeschriebene kurze Abhandlung über das Amt des päpstlichen Sakristans, Beichtvaters und Bibliothekars in AA 7 [1917-18] 474) als 'bibliothecarius, sacrista et poenitentiarius Romanorum Pontificum Joannis XXII, Benedicti XII et Clementis VI' erwähnte Joannes Lemovicensis (Jean de Limoges) mit Jean Coci identisch ist, bedarf noch einer weiteren Untersuchung. Zunächst fällt auf, dass die genannten Schriftsteller Jean de Limoges schon 1346 sterben lassen, während wir doch aus sicheren Zeugnissen wissen, dass Jean Coci nicht vor dem Jahre 1364 das Zeitliche segnete. Ferner weist Ehrle (*Hist. Bibl. Rom. Pontif.* [oben Anm. 51] 1.761) darauf hin, dass für die Jahre 1346, 1351 und 1352 der Karmelit Petrus de Bessio urkundlich als päpstlicher *poenitentiarius* genannt wird und dass Jean Coci deshalb für dieses Amt nicht in Betracht zu kommen scheint. Andererseits nennt Jacques Folquier, ein Zeitgenosse, Mitbruder und Freund Cocis, diesen ausdrücklich *poenitentiarius* des Papstes (siehe oben Anm. 181). Hier muss wohl auch beachtet werden, dass, wie schon Assalbiti in seiner obengenannten Abhandlung (S. 475) betonte, die Bezeichnung *poenitentiarius* in einem doppelten Sinne gebraucht werden konnte: '... et si dicatur quod aliqui summi pontifices confessi sunt vel fuerunt alteri, nomen tamen [confessoris] remanet Ordini [Erem. S. Aug.], prout de presenti fit, quia quamvis dominus Eugenius IIII^{us} [1431-47] alteri confiteatur, nomen tamen confessoris mihi [episcopo] Electensi attribuitur'. Ueberhaupt darf nicht vergessen werden, dass, wie andere Aemter am päpstlichen Hofe, so auch die des Bibliothekars, Beichtvaters und Sakristans sich zu Cocis Zeiten erst allmählich herauszukristallisieren begannen und dass deshalb auch die damit verbundenen Titelbezeichnungen noch nicht eindeutig festgelegt waren.

schrieb [191]), insofern nach der Epistel hin, als er in seiner literarischen Form die Züge einer Abhandlung aufweist, in der der Dichter den Wert und die Wichtigkeit der Busse erörtert und seinem venezianischen Freunde eine Reihe von Büchern als Hilfsmittel zur beharrlichen Durchführung seiner guten Vorsätze empfiehlt. Unter diesen Schriften hebt er besonders die *Confessiones* des heiligen Augustinus hervor, von denen er sagt, dass gerade deren Lektüre ihm selbst in jugendlichen Jahren geholfen hätte, eine feste Einstellung zu sittlich-religiösen Werten zu finden. In diesem Zusammenhang erwähnt er auch zwei paduanische Augustinereremiten, deren aufrichtige Freundschaft und vorurteilsfreies Verständnis seinen Lebensabend erhellten. Es handelt sich um Bonaventura da Peraga (1332-[1385 ?]1389) und dessen um einige Jahre älteren Stiefbruder Bonsembiante Badoer (1327-1369) [192]). Zwar sei er selbst bereit, schreibt Petrarca, Donato eine Kopie der *Confessiones* zu senden, falls dieser anderswo keine finden sollte, doch glaubt er, dass eine solche für Donato viel 'näher' (*propinquius*) zu haben sei, nämlich bei einem der zwei in Padua als Lehrer tätigen Augustinereremiten Bonaventura (*apud insignem illum philosophum, verum theologum ac magistrum*) und Bonsembiante (*vel germanum eius et professione vitae parem et scientiae*). In ehrenden Worten spricht er von den beiden Brüdern als 'Leuchten' (*lumina*) ihres Ordens und einer 'aussergewöhnlichen Doppelzierde der Stadt Padua' (*Patavinae geminum urbis decus eximium*) und erklärt wohl mit Bezugnahme auf die harsche Kritik, die manche Paduaner an seiner fortgesetzten Verbindung mit den Visconti übten [193]), dass er die Meinung dieser zwei Freunde über ihn höher anschlage als 'die missbilligenden Giftreden aller seiner Verleumder' (*detractorum omnium vipereas linguas ac sibila*).

Unsere spärlich fliessenden Quellen geben uns wenigstens die

[191]) *Epistolae seniles* 8.6 (*Francisci Petrarchae ... opera quae extant omnia* [4 Bde., Basileae 1581] 2.840).

[192]) Die Bezeichnung der Brüder als *fratres uterini* zeigt, dass sie eine und dieselbe Mutter hatten. Bonsembiantes Vater war ein Badoer (so der Name im venezianischen Dialekt; *ital.* Badoario, *lat.* Baduarius), entstammte also einem bekannten Geschlechte, das der Republik Venedig eine Reihe tüchtiger Dogen und Diplomaten geschenkt hatte. Bonaventuras Vater war ein Sprosse der vornehmen paduanischen Familie da Peraga.

[193]) Siehe dazu A. Foresti, 'Pietro da Muglio a Padova e la sua amicizia col Petrarca e col Boccaccio', *L'Archiginnasio* 15 (1920) 171 f.

wichtigsten Daten über das Leben der beiden Brüder [194]). Nachrichten über ihre Jugend und ihre frühen Ordensjahre fehlen. Wir dürfen wohl annehmen, dass beide bereits in jungen Jahren in ihrer Heimatstadt in den Orden der Augustinereremiten eintraten [195]). In den Regesten des Ordensgenerals Matteo d'Ascoli erscheint Bonaventura schon am 14. September 1359, also im Alter von siebenundzwanzig Jahren als Lektor am Generalstudium des Ordens in Padua [196]), während Bonsembiante um dieselbe Zeit Provinzial

[194]) Sie finden sich kurz und übersichtlich zusammengestellt bei G. BROTTO und G. ZONTA, *La Facoltà teologica dell'Università di Padova*: Parte I (secoli XIV e XV), Padova 1922, S. 153-55. Zur Ergänzung müssen herangezogen werden: A. GLORIA, *Monumenti della Università di Padova 1318-1405* (2 Bde., Padova 1888) 1.548-50 (zu diesem Abschnitte in Glorias Werk siehe H. DENIFLE im *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 6 [1892] 361 f.); D. A. PERINI, *Il B. Bonaventura Baduario-Peraga*, Roma 1912 (obwohl überholt und mancher Berichtigung bedürftig, ist die Biographie auch heute noch von einem gewissen Werte); DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 3 (Parisiis 1894) 102 f.; F. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia des Pisaner Papstes Alexanders V* (Franziskanische Studien, Beiheft 9), Münster 1925, S. 50-56; VAN MOÉ, 'Les Ermites de Saint-Augustin' (oben Anm. 12) S. 277-79; Perini 1.75-80; M. Th. DISDIER, 'Badoer, Bonsembiante', DHGE 6 (1932) 152 f.; 'Bonaventura da Peraga', ebd. 9 (1937) 805-807; D. REDIG DE CAMPOS, 'Di una presunta immagine del Beato Bonaventura da Padova dipinta dall'Angelico in Vaticano', *Miscellanea Pio Paschini* (2 Bde., Rom 1948-49) 2.157-64; MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 79-91. An älterer Literatur sei noch erwähnt: Jordanus de Saxonia, *Liber Vitasfratrum* 2.22 (Arbesmann und Hümpfner S. 241 [oben Anm. 108]; die betreffende Stelle ist allerdings nicht von Jordan selbst, sondern findet sich als Nachtrag zu dessen Schriftstellerkatalog [vgl. den krit. Apparat zur Stelle] in vier Handschriften des 15. Jahrhunderts); Coriolanus fol. 108^{v}; Pamphilus fol. 62^{r}, 63^{r-v}, 64^{v}-65^{r}, 67^{v}-68^{r}; Crusenius S. 161; C. CURTIUS, *Virorum illustrium ex Ordine Eremitarum D. Augustini elogia*, Antverpiae 1636, S. 48-59; Herrera 1.94-96; Torelli 6.228-31; Gandolfus S. 104-107; Nicolaus Comnenus PAPADOPOLUS, *Historia Gymnasii Patavini* 2 (Venetiis 1726) 157; Fabricius 1.237; Ossinger S. 94-97, 143-47 (Ossinger gibt zusätzliche ältere Literatur); Tiraboschi 2.287 f.; Lanteri 1.263-69.

[195]) Das Augustinereremitenkloster in Padua gehörte zur Ordensprovinz von Treviso (provincia Marchiae Tarvisinae).

[196]) Rom, Ordensarchiv Dd 1.203: 'Concessimus fratri Bonaventure, lectori de Padua, vocem perpetuam in nostris capitulis provincialibus de nostra gratia speciali'. Schon ein Jahr früher, am 5. Juli 1358, hatte ihn Gregorio da Rimini, der Vorgänger des Matteo d'Ascoli im Generalat, durch eine besondere Gunsterweisung ausgezeichnet (Dd 1.52): 'Concessimus licentiam fratri Bonaventure de Padua ad nos veniendi quandocumque sibi fuerit opportunum ...'. Aus dem letzteren Eintrag in den Regesten können wir schliessen, dass Bonaventura im Juli 1358 zwar noch keinen akademischen Grad besass, aber im Orden bereits

seiner Heimatprovinz war [197]). Mit ihrer Promotion zu Magistri der Theologie wird das Leben der beiden Brüder für uns urkundlich noch besser erfassbar. So erfahren wir aus den päpstlichen Regesten vom 6. April 1363 [198]), dass Bonsembiante, der als Baccalaureus seine Sentenzenlesung an der Pariser Hochschule vollendet hatte, unter Dispens von der durch die Bestimmungen des Ordens und die Statuten der Universität festgelegten Wartezeit nach Beendigung der Sentenzenlesung [199]) zum Magister der Theologie promoviert wurde. In demselben Dokument wird erwähnt, dass Bonsembiante vor seinem Pariser Aufenthalt als Lektor an den Generalstudien des Ordens in Padua, Venedig und Treviso tätig gewesen war, ferner das Amt des Provinzials für mehrere Jahre bekleidet und an zwei Generalkapiteln des Ordens als Definitor teilgenommen hatte. Um dieselbe Zeit muss auch Bonaventura Magister geworden sein [200]); denn 1364 treffen wir ihn in Bologna unter den neun Gründungsmagistri der neuen theologischen Fakultät der dortigen Universität. Im Vorwort zu den Fakultätsstatuten ist er als 'vir tam divinarum scripturarum quam secularium litterarum commentator prefulgidus'

hohes Ansehen genoss. Seine Promotion zum Lektor muss zwischen Juli 1358 und September 1359 erfolgt sein.

[197]) Dd 1.204.

[198]) DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris.* 3.102 f.

[199]) Ueber diese Wartezeit, die mindestens vier Jahre betrug, und die Möglichkeit, durch ein päpstliches Schreiben die Promotion zum Magisterium vor Ablauf der vier Jahre zu erreichen, siehe ZUMKELLER, *Hugolin von Orvieto* (oben Anm. 17) S. 76 f. Erhalten sind Bonsembiantes *Quattuor principia in libros Sententiarum* in Cod. Vat. lat. 981, fol. 91-105 und Cod. latinus Monacensis 26711, fol. 397-406 (vgl. F. STEGMÜLLER, *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi* 1 [Würzburg 1947] 162; ZUMKELLER, 'Manuskripte' [oben Anm. 43], *Augustiniana* 11.294; F. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia* [oben Anm. 194] S. 50-56).

[200]) Pamphilus (fol. 67[v]) berichtet, dass Bonaventura das Magisterium gleichfalls in Paris erlangte. 'Parisiis, ut ex regestis ordinis colligitur, litteris operam dedit, ubi ... doctoratus insignia suscepit'. Wenn aber Pamphilus weiter anfügt, dass Bonaventura fast zehn Jahre an der Pariser Hochschule als Lehrer tätig war ('in eodem gymnasio prope decem annis Theologiam publice professus est'), so ist das schon chronologisch unmöglich, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden. Dagegen sprechen zudem auch die damals am Pariser Ordensstudium geltenden Bestimmungen über die Aufeinanderfolge der dort lehrenden Magistri: 'Item volumus et presenti diffinitione precipimus per obedientiam salutarem, quatenus postquam aliquis magister Parisiensis habuerit duos successores immediate, ita quod ipse sit magister tertius in conventu, teneatur recedere et ad locum sibi deputatum vel ad provinciam suam pergere teneatur' (AA 4.257).

gepriessen [201]), eine Charakterisierung, die wir wohl so interpretieren dürfen, dass sich Bonaventuras geistige Interessen nicht in der Theologie erschöpften, sondern auch die Humaniora und damit das Studium der antiken Autoren umfassten. So verstehen wir auch seine Freundschaft mit Petrarca, der seinerseits Bonaventuras verständnisvolles Gefühl für die geistige Bedeutung des jungen italienischen Humanismus hochschätzte und in ihm einen Gesinnungsgenossen sah.

Die genaue Dauer der Lehrtätigkeit Bonaventuras an der Bologneser Fakultät ist unbekannt. Doch dürfen wir aus dem oben zitierten Brief Petrarcas an Donato Albanzani wohl schliessen, dass er im Jahre 1367 wieder als Lehrer am Generalstudium des Ordens in Padua tätig war. Urkundlich ist sein Aufenthalt in Padua vom 4. April 1368 bis zum 2. März 1377 bestätigt [202]). In seiner Vaterstadt fand er nicht nur seinen Bruder Bonsembiante wieder, sondern hatte bald auch die weitere Genugtuung, dort Petrarca begrüssen zu können. Dieser hatte sich im Sommer 1368 entschlossen, seinen ständigen Wohnsitz in Padua aufzuschlagen, wo er seit 1349 eine reichlich dotierte Pfründe als Domherr der dortigen Kathedrale innehatte. Zu dem Einkommen der Pfründe, das er in seiner Abwesenheit von einem Prokurator verwalten liess, gehörte auch ein in nächster Nähe der Kathedrale gelegenes Haus, in dem der Dichter wohnte, wenn er in Padua weilte. Seine Beziehungen zur Kathedrale waren immer die denkbar besten gewesen und blieben so

[201]) F. EHRLE, *I più antichi statuti della Facoltà teologica dell'università di Bologna* (Universitatis Bononiensis Monumenta Bd. 1, Bologna 1932) S. 6. Aehnlich lautet eine Notiz in der Matrikel der Fakultät (ebd. S. 101): 'Magister Bonaventura de Padua, vir tam divinarum litterarum quam secularium doctor egregius, ordinis Heremitarum'. Eine spätere Hand fügte noch 'cardinalis' an. In diesen beiden Verzeichnissen der neun ersten Magistri steht Bonaventura an achter Stelle. Den zweiten Platz nimmt sein älterer Ordensbruder Hugolin von Orvieto ein, dem seine Amtskollegen und der Kanzler der Fakultät die wichtige Aufgabe übertragen hatten, die Statuten des neuen theologischen Studiums zu redigieren (dazu ZUMKELLER, *Hugo von Orvieto* [oben Anm. 17] S. 87). Wie das Pariser theologische Studium setzte sich auch das von Bologna aus verschiedenen Studienhäusern zusammen. Das Studium im Augustinereremitenkloster wurde wohl von den Magistri Hugolin und Bonaventura geleitet (ebd. S. 89 f.).

[202]) GLORIA, *Monumenti* (oben Anm. 194) 2.71 Nr. 1272 (4. April 1368); ebd. 96 Nr. 1345 (5. Februar 1373); ebd. 100 Nr. 1356 (27. Oktober 1373); ebd. 120 Nr. 1419 (2. März 1377). Dem Namen Bonaventura folgt in diesen Dokumenten regelmässig der Titel *sacre pagine professor* bzw. *doctor*.

bis zum Ende seines Lebens, wie auch die Verfügungen seines Testamentes beweisen [203]).

Nicht lange nach seiner Ankunft erhielt Petrarca von Francesco da Carrara, dem Herrn von Padua, ein Stück Land in dem etwa zehn Meilen südwestlich von Padua gelegenen Arquà zum Geschenk. Sehr bald gewann der Dichter das schöne Fleckchen Erde in den euganeischen Bergen so lieb [204]), dass er schon im Frühling des Jahres 1369 daranging, sich ein eigenes Heim daselbst zu bauen. Es war in dem zu seiner Domherrnpfründe gehörigen Hause in Padua und in seinem vielbesungenen Landhaus in Arquà [205]), dass er einen grossen Kreis von Freunden um sich sammelte. Zu diesen gehörten in besonderer Weise Bonaventura und Bonsembiante.

Ueber das überaus herzliche Verhältnis, das Petrarca mit den beiden Brüdern verband, unterrichtet uns der Trostbrief, den der Dichter am 1. November 1370 — ein Jahr nach dem plötzlichen Tode Bonsembiantes — an Bonaventura richtete [206]). Petrarca folgt in diesem Schreiben zwar der literarischen Tradition der *consolatio*, aber frei von irgendeiner Schablone lässt er seine Gedanken und Gefühle in der Briefform hinströmen. Hinter den gepflegten Sätzen leuchtet die Glut aufrichtiger Freundschaft und des ganzen Mitgefühls seiner echten Dichterseele. Er erinnert sich, wie er vor einem Jahre von einer schweren Krankheit heimgesucht in Padua die häufigen Besuche der beiden Brüder empfangen hatte. Anschaulich

[203]) Zu Petrarcas Domherrnpfründe in Padua siehe E. H. Wilkins, *Studies in the Life and Work of Petrarch* (The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1955) S. 21-23.

[204]) Petrarca erwähnt das reizende Landschaftsbild der euganeischen Berge und deren der Gesundheit zuträgliches Klima in einem am 1. September 1371 an Pandolfo Malatesta geschriebenen Brief. Pandolfo, der sich wegen der in Venedig und Padua ausgebrochenen Pest um Petrarca sorgte, hatte diesen nach Pesaro eingeladen. Der Dichter entschuldigte sich wegen seines Gesundheitszustandes und beruhigte Pandolfo mit den Worten: 'Illam de me curam, mi domine, fidenter deponite: quoniam non Venetiis nec Paduae sum, sed inter colles Euganeos in loco admodum delectabili ac salubri: ad quem et locorum specie captus et mei amore tractus magnificus Paduae dominus [Francesco da Carrara] saepe venit perquam familiariter et morulas trahit' (*Ep. sen.* 13.10 = *Variarum ep.* 31 in *Francisci Petrarchae epistolae de rebus familiaribus et variae*, ed. G. Fracassetti [3 Bde., Florentiae 1859-63] 3.379).

[205]) Ueber Petrarcas Landhaus in Arquà, das heute noch steht, siehe E. H. Wilkins, *Petrarch's Later Years* (The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1959) S. 181 mit der dort angegebenen Literatur.

[206]) *Ep. senil.* 11.14 (*ed. Basil.* 1581 [oben Anm. 191] 2.890 f.).

schildert er die Besuche Bonaventuras : 'dum nos Patavii essemus et tu de more ad me visendum venisses ad vesperam interque libellos nostros, quod libenter et nimis humiliter soles, consedisses ...' Bonsembiante hatte offenbar dem Dichter seinen letzten Besuch Mitte Oktober abgestattet und war einen Tag später nach Venedig abgereist. Als Bonaventura am 28. Oktober wieder bei Petrarca war, fragte ihn dieser, welche Nachrichten er von seinem Bruder empfangen hätte ('... atque ego, et quos de fratre rumores haberes, quaesivissem'), und Bonaventura antwortete, dass diese günstig ('prosperos') lauteten. Einen Tag später jedoch erfuhr Petrarca von Bonsembiantes plötzlichem Hinscheiden am 28. Oktober [207]) und Bonaventuras Abreise nach Venedig. Wir haben schon erwähnt, dass der Trostbrief ein volles Jahr nach Bonsembiantes Tod geschrieben wurde. Der Dichter begründet die Verzögerung damit, dass er Bonaventura Zeit gönnen wollte, das tragische Geschehnis mit grösserer Seelenruhe betrachten zu können : 'Consulto tibi spatium dedi, quo, cum pietati non indebitas lacrymas reddidisses, reliquas et rationis imperio et amici consilio ac prece detergeres' [208]). In dem Briefe kommt noch einmal Petrarcas grosse Hochschätzung des Brüderpaares zum Ausdruck.

> Quis non hominum vos spectabat oculis atque animo suspensus, praesertim ubi casus aliquis forte vos iungeret in consessu publico aut in via ? Quis non vos amabat et laudabat et mirabatur ? Fraternitas ipsa miraculum addebat ac raritas : par statura, eadem quasi corporis habitudo, una conversatio, unus habitus, una religio, unus ordo, unus splendor magisterii.

Als dann im Jahre 1374 Petrarca selbst in Arquà zu Grabe getragen wurde, war wohl niemand besser geeignet, die Trauerrede

[207]) Der plötzliche Tod Bonsembiantes gab anscheinend Anlass zu dem Verdacht, dass er nicht eines natürlichen Todes gestorben, sondern Opfer eines Giftmordes geworden war. Tatsächlich beschäftigte sich das Generalkapitel des Ordens von Florenz im Jahre 1371 mit dieser Angelegenheit und ordnete eine Untersuchung des Falles an (AA 4.474 und Anm. 4; vgl. auch Herrera 1.94). Ueber das Ergebnis dieser Untersuchung wissen wir nichts. Dass Bonsembiante im Oktober 1369 starb, ist auch durch einen Eintrag im *Liber antiquus anniversariorum* des Paduaner Augustinereremitenklosters bestätigt (GLORIA, *Monumenti* [oben Anm. 194] 1.548; 2.80 Nr. 1295).

[208]) Petrarca verschob gelegentlich auch sonst das Schreiben von Trostbriefen. Siehe dazu G. BILLANOVICH, *Petrarca letterato* 1: *Lo scrittorio del Petrarca*, Roma 1947, S. 426-27, Anm. 3.

an der Bahre des Fürsten des Humanismus zu halten, als sein jüngerer Freund Bonaventura da Peraga [209]). Die Rede zeigt zwar noch den für den scholastischen Sermotypus charakteristischen Aufbau, sprachlich jedoch steht sie auf einer anerkennenswerten Höhe und verrät ein lebendiges Gefühl für einen klaren, alles Bizarre vermeidenden Stil. Sie bestand aus drei Teilen und ist sowohl wegen ihrer Ueberlieferungsgeschichte als auch wegen ihres Inhalts von Interesse. Anscheinend fiel sie rasch in Vergessenheit. Dass sie nicht ganz verlorenging, verdanken wir einer Pergamenthandschrift der Biblioteca Nazionale in Turin aus dem 15. Jahrhundert, in welcher der Augustinereremit Gabriele Bucci, der als Magister an der Universität von Pavia tätig war und sich einen Namen als Redner machte, neben seinen eigenen Reden auch die zwei ersten Teile von Bonaventuras Trauerrede auf Petrarca kopiert hatte [210]). Auf Grund einer von C. Gazzera angefertigen Kopie aus der Turiner Handschrift wurden diese zwei ersten Teile der Rede erstmals von A. Marsand veröffentlicht [211]) ; keine Spur hat sich bisher vom dritten Teile gefunden. Ein grösseres Fragment, das, abgesehen von einigen kleineren Lücken und Varianten, den zweiten Teil von Bonaventuras Rede umfasst, ist in der Petrarcabiographie des Augustinereremiten Pietro da Castelletto erhalten [212]). Wie der Verfasser selbst in der *brevis praefatio* zu seinem Werkchen betont, besteht dieses wesentlich in der Ueberarbeitung eines von Boccaccio in jungen Jahren begonnenen, aber nie vollendeten Elogiums Petrarcas [213]). Dazwischen fügt er aber den obenerwähnten Teil der Rede

[209]) Siehe Andrea GATARO, *Chronicon Patavinum*: RIS 17.214.

[210]) Ueber die Turiner Handschrift siehe PERINI, *Il B. Bonaventura Baduario-Peraga* (oben Anm. 194) S. 54. Ueber Gabriele Bucci handeln G. M. MAZZUCHELLI, *Gli scrittori d'Italia* (2 Bde. in 2 bzw. 4 Teilen, Brescia 1753-63) 2.4.2262; Ossinger S. 166; Perini 1.159 f.

[211]) *Biblioteca Petrarchesca*, Milano 1826, S. XXXIII-XXXVIII.

[212]) Die Biographie wurde erstmals von D. Rossetti auf Grund einer Foliohandschrift der Breslauer Universitätsbibliothek (Signatur: M. IV. F. 6) veröffentlicht (*Petrarca, Giulio Celso e Boccaccio*, Trieste 1828: S. 112-14 Beschreibung der Handschrift; S. 339-50 Text). Am leichtesten zugänglich ist die Biographie heute in der von A. Solerti besorgten Sammlung *Le vite di Dante, Petrarca e Boccaccio scritte fino al secolo decimosesto* (Storia letteraria d'Italia scritta da una Società di Professori, Supplement zu Bd. 4, Milano 1904) S. 265-72.

[213]) Ebd. S. 265: '... pervenit ad manus meas historia quaedam iuvenilibus ab annis ab excellenti eius [Petrarchae] discipulo Johanne Boccaccio de Certaldo inchoata debitoque fine non conclusa, ubi et virtutum opera magnifica et eius

Bonaventuras ein, ohne diesen als seine Quelle zu nennen [214]). Die Rede selbst gibt uns ein lebhaftes Bild von dem Zauber, den Petrarcas Persönlichkeit auf seine Umgebung ausübte, und von der fast andächtigen Verehrung, mit der schon zu seinen Lebzeiten seine Freunde und Bewunderer zu ihm aufblickten. Bonaventura schildert, wie er einst den Dichter in dessen Bibliothek wie einen zweiten Augustinus allem Anschein nach in ekstatischer Betrachtung göttlicher und himmlischer Dinge versunken gesehen habe, und versichert, dass die blosse Erinnerung an den Meister ihn der Sinnenwelt entrücke und gleichsam in einen anderen Menschen verwandle.

> Dum enim volo suae [Petrarchae] praesentiae memoria delectari, quod frequenter et quasi semper occurrit : Christum, non Jovem, invoco testem me saepius a sensibus fore subductum, et quasi in virum alterum transmutatum : cogitans et recolens, me ipsum aliquando in sua bibliotheca vidisse in qua-

opusculorum nomina vidi deesse quam plurima. Ratus sum non imperfectam relinquere; ideoque, ut dixi, pro mei utilitate atque legentium illam correxi, et ex his, quae longa familiaritate praefati oratoris perceperam, eliciens quae necessaria videbantur, tandem ad finem debitum perduxi, non quidem ut decuit, sed prout facultas mei sustulit ingenii'. Der Text des Elogiums Petrarcas aus der Feder Boccaccios findet sich bei Rossetti S. 316-24 und in Solertis Sammlung S. 253-64.

[214]) Das Fragment beginnt in Solertis Ausgabe auf S. 269 (nach der Mitte): 'Quid de virtutibus, quid de moribus, quid de exemplari ac sanctissima vita dicam ?' Pietro da Castelletto benützte offensichtlich diesen Teil von Bonaventuras Rede, um seinem in der *praefatio* gemachten Versprechen nachzukommen, nämlich Petrarcas 'virtutum opera magnifica', deren Behandlung er in Boccaccios Elogium vermisste, herauszustellen (siehe die betreffende Stelle in der *praefatio* oben Anm. 213). Das Fragment endet in Solertis Text auf der letzten Zeile von S. 270: '... ne eisdem videar adulari'. Es fehlen die Schlusssätze des zweiten Teiles von Bonaventuras Rede. Sie lauten (nach Marsand): 'Dedit illi Dominus fortitudinem, et usque in senectutem illi permansit virtus. Invocavit Dominum omnipotentem et contrivit inimicos; undique perseveratio eius. Bonus sanctusque finis, *ipsum fecit de murmurationibus adversarii triumphare* (vgl. Eccli. 45.2). *Confusi sunt adversarii eius et murmuratores quoniam Dominus sprevit eos* (vgl. Ps. 52.6). Quoniam ergo defuit vigorator fervidus et ideo non immerito *dereliquit me virtus mea* (Ps. 37.11), quod fuit II principale'. Wie schon bemerkt, fehlt uns der dritte Teil der Rede. In seinen Anmerkungen zum Text gibt Solerti jeweils die bei Pietro da Castelletto ausgelassenen Sätze und Wendungen sowie die Varianten aus Marsands Text. Anerkennenswerter Weise fügt er auch S. 273 f. in einem eigenen Appendix den ersten Teil der Rede Bonaventuras nach Marsands Text an. Nach stillschweigender Verwendung des oben beschriebenen Teiles von Bonaventuras Rede nimmt dann Pietro da Castelletto wieder den Text von Boccaccios Elogium auf.

dam extasi modo simili residentem secundum quod legitur de Augustino, quem ipse idem in scripturis sacris prae ceteris sequebatur, non humana et terrestria, sed divina et coelestia, ut arbitror, contemplantem, ut conversationem eius dicam angelicam, non humanam [215]).

[215]) Wir zitieren die Stelle nach Marsands Text. Unbekümmert um historische Wahrheit übernahm sie Pietro da Castelletto mit einigen wenigen Aenderungen im Ich-Stil und machte sich damit die Erlebnisse seines Mitbruders zu eigen. Schon Rossetti, der Marsands Text für seine eigene Arbeit benützen konnte, bezichtete Pietro da Castelletto des Plagiats. Zu der eben zitierten Stelle bemerkt er (*Petrarca* [oben Anm. 212] S. 381): 'Prescindendo dalla verità di queste estasi celestiali, dimanderò come il frate Pietro dica colle parole di frate Bonaventura d'esserne stato testimone egli medesimo ? S'egli veramente le avesse vedute cogli occhi suoi, dovea in conferma della sua veracità appellarsi all'autorità del suo confratello, che dice di averle vedute egualmente. Ma egli che plagiava alle spalle appunto del suo confratello, non potea nominarlo neppure; e posciacchè non avea, per quanto pare, i talenti e l'erudizione di questo, copiò all'impazzata parola per parola, senza guardare più in là' (vgl. auch ebd. S. 354). Die Tatsache, dass Pietro ein Plagiator war, entging Voigt (*Die Wiederbelebung* [oben Anm. 3] 1.148). Pietro war auch nicht ein 'Augustiner-Eremit von S. Spirito in Florenz' (so ebenfalls Voigt ebd. 1.148, 187, 310). Ebensowenig stammte er aus Certaldo oder sonst einem Orte in der Toskana oder war Mitglied des Augustinereremitenklosters in Padua, so dass er Petrarca dort oder in Arquà, wo dasselbe Kloster eine Sommerfrische besass, kennenlernen konnte. Dies waren blosse Vermutungen Rossettis (*Petrarca* S. 375, 377), der weiter keine Nachrichten über Pietro besass und nach einer Erklärung suchte, wie dieser in den Besitz von Boccaccios Elogium und Bonaventuras Rede gelangen und ausserdem in der *praefatio* zu seiner Petrarcabiographie sich eines langen freundschaftlichen Verkehrs mit dem Dichter rühmen konnte. Pietros Heimat war das im damaligen Herzogtum Mailand nicht weit vom Ticinofluss gelegene Städtchen Castelletto. Er trat in dem berühmten Kloster S. Pietro in Ciel d'Oro in Pavia in den Augustinereremitenorden ein und spielte später als Magister an der dortigen Universität und als Redner eine Rolle am Hofe der Visconti (A. Biglia, *Rerum mediolanensium historia* I [RIS 19.11]; Philippus Argelati [Filippo Argelati], *Bibliotheca scriptorum mediolanensium* 1.2 [Mediolani 1745] 340 f.; Ossinger S. 217; Perini 1.211 f. und 4.73). Er lernte Petrarca wohl während dessen Aufenthaltes in Pavia kennen. Bekannt wurde er besonders durch die Rede, die er am 20. Oktober 1402 gelegentlich der Trauerfeierlichkeiten beim Begräbnis des Tyrannen Gian Galeazzo hielt (die Rede wurde von Muratori in RIS 16.1038-50 veröffentlicht und daraus von Maiocchi-Casacca, *Cod. diplom.* [oben Anm. 13] 2 [1906] 13-23 abgedruckt; über die handschriftliche Ueberlieferung der Rede siehe Argelati, *Bibliotheca* 1.2.341; I. Ghiron, 'Bibliografia lombarda: Catalogo dei manoscritti intorno alla storia della Lombardia esistenti nella Biblioteca Nazionale di Brera', *Archivio Storico Lombardo* 6 [1879] 371 f.; Perini 1.211 f.; eine weitere Kopie findet sich in der Wiener Nationalbibliothek, ms. 4139 [Theol. 205], fol. 54r-58v). Die in einem unerquicklich bombastischen Stile gehaltene und ganz nach dem Muster

Bonaventuras Lehrtätigkeit in Padua kam im Mai 1377 durch seine Wahl zum Ordensgeneral auf dem Generalkapitel zu Verona zu einem plötzlichen Ende [216]). Für die Wahl waren sicherlich nicht nur die hohen geistigen Fähigkeiten des erst fünfundvierzigjährigen Magisters und das grosse Ansehen, das er in der Gelehrtenwelt seiner Zeit besass, bestimmend, sondern besonders auch sein Interesse für die Hebung des sittlich-religiösen Lebens innerhalb des Ordens. Ueber seinen Eifer für die Aufrechterhaltung der Ordenszucht besitzen wir ein einzigartiges Zeugnis in dem Brief, den der Augustinereremit William Flete im Sommer des Jahres 1380 von der berühmten Einsiedelei Lecceto bei Siena an den Provinzial seiner englischen Heimatprovinz richtete. In dem Briefe wies Flete vor allem auf die grosse Gefahr einer Säkularisation des monastischen Lebens durch einen zu regen und engen Verkehr der Klosterinsassen mit der Aussenwelt hin und empfahl dem Provinzial das nachahmungswürdige Vorgehen Bonaventuras gegen die aus solchem Verkehr erwachsenen Misstände im Kloster von Padua [217]).

> Audivi quod cardinalis noster [218]), quando fuit magister Padue, ordinavit cum domino terre [219]), quod nullus frater exiret

des scholastischen Sermos ins Endlose auf- und untergeteilte Rede, die mit Zitaten aus der heiligen Schrift und den Werken klassischer Autoren überladen ist, zeigt Pietro als einen begeisterten Verteidiger der italienischen Grosstaatspolitik der Visconti. Er preist Gian Galeazzo als einen zweiten Julius Caesar, der grosse Teile der durch innere Zwistigkeiten zerrissenen italienischen Heimat wieder in den Schoss des 'regnum patrium' zurückgeführt und dadurch mit Recht den Ehrentitel eines 'pater patriae' verdient hätte (RIS 16.1045). Geradezu grotesk ist sein Versuch einer Genealogie der Familie der Visconti, die er bis auf Aeneas zurückführt (ebd. 1046-48). Die Ironie in dem Urteil, das der feingebildete und tiefgelehrte Augustinereremit und Humanist Andrea Biglia über diese zweifelhafte Leistung seines Mitbruders und älteren Zeitgenossen fällte, ist unverkennbar: 'Defuncti [Gian Galeazzo] laudationem non minime pro illo tempore infacundam habuit Petrus Papiensis, homo nostri ordinis frater, ceteris (nam multi orationem dederant) eo maxime praelatus, quia stirpem Ducis nominatis gradibus in usque Aeneam produxerat' (*Rer. mediol. hist.* I [RIS 19.11]).

[216]) Siehe die von Bonaventura am 25. Mai 1377 promulgierten Definitionen dieses Generalkapitels in AA 5 (1913-14) 31-37.

[217]) *Epistola ad provincialem provinciae Angliae*, ed. M. H. Laurent, AA 18 (1941-42) 319. Zu dieser Stelle in Fletes Brief siehe B. HACKETT, 'The Spiritual Life of the English Austin Friars of the Fourteenth Century', *Sanctus Augustinus vitae spiritualis Magister* 2 (Roma 1959) 488 f.

[218]) Bonaventura befand sich unter den fünfundzwanzig von Papst Urban VI am 18. September 1378 kreierten Kardinälen (EUBEL, *Hierarch. cath.* 1.²23).

[219]) Padua war damals unter der Herrschaft des Fürsten Francesco da Carrara.

ad extra nisi semel in septimana vel raro. Sequamini vestigia eius.

Denselben Geist einer Erneuerung des sittlich-religiösen Lebens atmen die von ihm promulgierten Definitionen des Generalkapitels von Verona [220]). Sie erstreben die Wiederherstellung des Gemeinschaftsgeistes und des Gemeinschaftslebens im Sinne der alten Regelstrenge.

Nur etwas über ein Jahr bekleidete Bonaventura das Amt des Generals. Seine Erhebung zur Kardinalswürde am 18. September 1378 gab ihm einen neuen Aufgabenkreis im Dienste der Gesamtkirche [221]). Ein geheimnisvolles Dunkel umgibt die Zeit und die näheren Umstände seines Todes. Einige lassen ihn 1385, andere 1389 sterben [222]). Ueber die Art und Ursache seines Todes kam erst hundert Jahre später die wohl als Legende zu betrachtende Geschichte auf, er sei auf der Engelsbrücke in Rom dem Pfeilschuss eines vom Fürsten Francesco da Carrara gedungenen Meuchelmörders zum Opfer gefallen [223]). Diese Darstellungsweise seines Todes hatte ihrerseits zur Folge, dass er als Martyrer für die kirchliche Freiheit innerhalb seines Ordens mit dem Titel 'Beatus' geehrt wurde [224]).

Eine beklagenswerte Verwirrung herrscht auch bezüglich Bonaventuras literarischer Hinterlassenschaft. Als absolut gesichertes Eigentum kann eigentlich nur seine Trauerrede auf Petrarca betrachtet werden. Spätere Schriftsteller des Augustinereremitenordens

[220]) Siehe oben Anm. 216.

[221]) Siehe oben Anm. 218 und MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 86 f.

[222]) Vgl. Perini 1.77; AA 5.83 und Anm. 2 und 3; PERINI, *Il B. Bonaventura Baduario-Peraga* (oben Anm. 194) S. 40 f.

[223]) Siehe die Zusammenstellung der Zeugnisse ebd. S. 36 f.

[224]) So z. B. in den von Papst Gregor XIII approbierten Ordenskonstitutionen vom Jahre 1581 (Pars III, cap. V, n. 37): 'Prout diffinitum fuit in Capitulo generali Veronae celebrato anno Domini 1377 per B. Bonaventuram Patavinum, Martyrem et Sanctae R. E. Cardinalem, nostri Sac. Ordinis tunc temporis Generalem' (zitiert nach AA 5.33 Anm. 4; siehe auch AS Jun. 2.386-88). Das lange Zeit für ein Bildnis unseres Bonaventura da Peraga gehaltene Fresko eines als Heiligen oder Seligen gekennzeichneten Mönches in langem, weiten Ordensgewand und mit einem Kardinalshut zu seinen Füssen in der von Fra Angelico ausgeschmückten Kapelle des Papstes Nikolaus V im Vatikan ist jetzt überzeugend als ein Bildnis des heiligen Hieronymus nachgewiesen worden (D. REDIG DE CAMPOS, *Miscellanea Pio Paschini* [oben Anm. 194] 2.157-64).

haben ihm eine stattliche Reihe weiterer Werke zugeschrieben [225]), von denen einige sicherlich nicht aus seiner Feder stammen. Zur Verwirrung trug nicht wenig die Namensidentität mit dem heiligen Kirchenlehrer Bonaventura da Bagnoreggio sowie der Umstand bei, dass beide Männer mit der Kardinalswürde ausgezeichnet waren. Auszuscheiden sind sofort das *Breviloquium* und das *Itinerarium mentis in Deum*, die beide Werke des heiligen Kirchenlehrers Bonaventura sind. Die *Meditationes devotae in vitam Christi*, die lange irrtümlich als ein Werk desselben Heiligen galten und nicht minder irrtümlich für Bonaventura da Peraga in Anspruch genommen wurden, gehören keinem von beiden an [226]). Dasselbe gilt von dem *Speculum beatae Mariae Virginis* [227]). Die Frage der Autorschaft der *Sermones de tempore* und *de sanctis* [228]), die heute Bonaventura da Bagnoreggio abgesprochen werden, hat noch keine befriedigende Antwort gefunden. Auch die übrigen Bonaventura da Peraga zugeteilten Werke sind unseres Wissens noch keiner eingehenden kritischen Prüfung unterzogen worden. Eine Untersuchung stellt ohne Zweifel schwierige Probleme, da sie sich allem Anschein nach nur auf innere Kriterien stützen könnte [229]). Die Persönlichkeit Bona-

[225]) Siehe das Verzeichnis der Werke bei Ossinger S. 95 f.; vgl. auch Perini 1.78 f.

[226]) C. FISCHER ('Die «Meditationes vitae Christi»: Ihre handschriftliche Ueberlieferung und die Verfasserfrage', *Archivum Franciscanum Historicum* 25 [1932-33] 3-35; 175-209; 305-48; 449-83) hat die Verfasserfrage der *Meditationes* einer eingehenden Untersuchung unterzogen. Er hält sie für das Werk eines unbekannten Franziskaners aus Toskana, der sie zu Beginn des 14. Jahrhunderts in italienischer Sprache abfasste (die Uebertragung ins Lateinische erfolgte später). Von der grossen Beliebtheit der *Meditationes*, die einen beträchtlichen Einfluss auf die religiöse Kunst des ausgehenden Mittelalters ausübten, zeugen nicht nur die zahlreichen heute noch existierenden Handschriften (siehe das Verzeichnis ebd. S. 10-35; ergänzend kann noch eine Handschrift der Universitätsbibliothek Krakau angefügt werden [siehe ZUMKELLER, *Augustiniana* 11.293 f.]), sondern auch nicht weniger als sechzig Wiegendrucke in lateinischer, deutscher, englischer und italienischer Sprache, die das gesamte Werk beziehungsweise Auszüge aus demselben enthalten (siehe *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* 4 [1930] 4739-4797).

[227]) Das Werk, als dessen Verfasser heute der Franziskaner Konrad von Sachsen († 1279) gilt, war in hundertdreiundsiebzig Handschriften des 13.-15. Jahrhunderts verbreitet (siehe LThK² 6.471 mit der dort angegebenen Literatur) und erlebte auch mehrere Druckauflagen (siehe *Gesamtkat. der Wiegendr.* 4.4817-19).

[228]) Auch diese Predigtwerke wurden mehrmals im 15. Jahrhundert gedruckt (siehe ebd. 4.4810-15).

[229]) Die früheste Erwähnung von Bonaventuras Schriften findet sich in einem

venturas, einer der anziehendsten Gestalten im Freundeskreis Petrarcas, würde allerdings eine solche Mühewaltung verdienen.

Rudolph ARBESMANN, O. S. A.

(*Fortsetzung folgt*) → 603

Nachtrag zu dem Schriftstellerverzeichnis, das Jordan von Sachsen in seinem *Liber Vitasfratrum* 2.22 (Arbesmann und Hümpfner S. 241 [oben Anm. 108]) gibt. Die älteste Handschrift, die den Nachtrag bringt (Universitätsbibliothek von Pavia, ms. 579), ist im Jahre 1400 geschrieben, also nur etwas über zehn Jahre nach Bonaventuras Tod. Leider ist dieses Verzeichnis sehr allgemein gehalten: '... fuit [Bonaventura] utique vir magnae eloquentiae tam ad clerum quam ad populum, ab omnibus honoratus. Fuit vir magni studii. Fecit multa opera utilia, scilicet sermones ad clerum ad diversas materias pertinentes, super Canonica Jacobi fecit fructuosam expositionem'. Zum Kommentar des Jakobusbriefes siehe STEGMÜLLER, *Repert. bibl.* (oben Anm. 99) 2.215 Nr. 1803.

The Augustinians in Seventeenth Century Japan

CHAPTER I

First Contacts.

On August 4, 1584 a Portuguese junk, on its way from Manila to Macao, was driven off its course in a severe storm and landed at the Japanese port of Hirado. The property of Bartolomeu Vaz Landeiro [1]) it was commanded by his nephew Vicente Landeiro. On it traveled the first Spanish friars to set foot on Japan : two Augustinians, Francisco Manrique [2]) and Mateo de Mendoza [3]), and

[1]) On this Portuguese merchant-prince of Macao, nicknamed the « King of the Portuguese », and his relations with the Jesuits see C. BOXER, *The Great Ship from Amacon* (Lisbon 1959) 41 f. This work will be quoted henceforth: BOXER, *Great Ship*.

[2]) Francisco Manrique made his religious profession at Valladolid. In 1575 he came to the Philippines, 1567 he was elected Definitor. In 1577 he was Rector of the Province. For four terms he was Prior of Manila. While doing mission work in Bisaya he baptized more than 6,700 pagans. In 1587 he was made the first Prior of Macao. The following year he was appointed Procurator and Commissary to Spain. He must have died on this trip, as there is no further mention of him. Cf. A. M. DE CASTRO, O. S. A., *Osario Venerable* (new ed. M. Merino, O. S. A., Madrid 1954) 464, 469 and 504; G. DE SANTIAGO VELA, O. S. A., *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustin* (Madrid 1913 ff.) V 118 ff. (This work will be quoted EBIA); E. J. PEREZ, O. S. A., *Catalogo Biobibliografico de los Religiosos de la Provincia del Santisimo Nombre de Jesus de las Islas Filipinas* (Manila 1901) 16. (Quoted PEREZ in subsequent references).

[3]) Mateo de Mendoza, a soldier, was the first Augustinian who pronounced his vows at Manila in 1576. He was then sent to Mexico to be ordained. He worked in the Philippines from 1578 to 1596 when he was elected Definitor General. He resigned this office to work in Japan. After his return to the Philippines he was First Definitor (1599) and President of the Chapter of 1602. He died in 1605. Cf. DE CASTRO, *op. cit.* 228; PEREZ, *op. cit.* 66. That two

the Franciscan Brothers Juan Pobre and Diego Bernal [4]). The four were on their way to China.

After the Augustinians had fulfilled their mission and opened a house at Macao [5]), Manrique wrote a report to King Philip II of Spain [6]). This letter reveals the church of Japan of his day with

Augustinians came to Japan in 1584 is confirmed by L. GUZMAN, S. J., *Historia del Japon* (Alcala 1601) II 663: Quiero referirlo que passo acerca de la yda destos religiosos (Manrique and companions) a Japon. El año de mil y quinientos y ochenta y quatro, un Portugues de Macao, que se dezia Bartolomé Vazlandero, avia ydo el año antes con su navio, de Macao a las Philipinas, llevando en el sus mercadurias, y quedandose el alla, embio con el dicho navio un sobrino suyo a la ciudad de Macao, donde era su morada, y habitacion ordinaria. En este navio se embarcaron dos Sacerdotes de la Orden de San Augustin, que el uno de ellos se dezia fray Manrique; y otros de San Francisco legos, que eran fray Juan Pobre y su compañero, que todos yban a Macao, y passandole el navio por el altura de Japon, dandole un recio temporal, los llevò a Japon, y arribarão al puerto de Firando, donde estavan dos Padres de la Compañia... DE CASTRO, *op. cit.* 464 expresses the belief that Mendoza was the second Augustinian in the group which came in 1584 to Japan. That two were sent is also evident from G. SAN AGUSTIN, O. S. A., *Conquistas de las Islas Philipinas* (Madrid 1698) I 422, 1.

[4]) Juan Pobre Diaz Pardo, O. F. M., had been once before in Japan on a return voyage to the Philippines in 1582. See T. UYTTENBROECK, O. F. M., *Early Franciscans in Japan* (Himeji, Japan, 1959) 128. This does not contradict our statement that Manrique and his companion were the first Spanish friars, as Juan Pobre was at the time only one of the two « seglares que venian en habito de Donados ». M. DE RIBADENEIRA, O. F. M., *Historia de las Islas del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japon* (new ed. J. De Legísima, O. F. M., Madrid 1947) 106. Juan Pobre began his novitiate in Manila in 1592. UYTTENBROECK, *op. cit.* 2. Diego de Bernal is verified in L. PEREZ, O. F. M., 'Origen de las Misiones Franciscanas en el Extremo Oriente, *Archivo Ibero-Americano* (henceforth AIA) (Madrid 1916) 417.

[5]) The foundation was accepted by the Provincial Chapter of the Philippine Province of April 25, 1587, and Francisco Manrique became the first Prior. (SAN AGGUSTIN, *op. cit.* I 444; DE CASTRO, *op. cit.* 464; PEREZ, *op. cit.* 16; MANOEL DA AVE MARIA (Ferreira), O. S. A., *Manual Eremetico da Congregação da India Oriental dos Eremitas de N. P. S. Agostinho* (publ. by A. Da Silva Rego, *Documentacão para a Historia das Missões do Padroado Portuguès do Oriente, India* 11 (Lisbon 1955) 159).

[6]) For bibliography of letter see EBIA V 120. The original is preserved in Archivo de Indias de Sevilla MS 68-1-37. The letter had been partly produced in F. COLIN and P. PASTELLS, S. J., *Labor evangelica de los obreros de la Compañia de Jesus en las Islas Filipinas* (Barcelona 1903-1904) I 406, note 1. Eduardo Navarro, O. S. A., published the whole letter in *España y America* (Jan.-March 1905). We used the text in B. MARTINEZ, O. S. A., *Apuntes Historicos de la*

a freshness and naturalness peculiar to impromptu letters. It shows both the strength and weakness of the Catholic position in Japan and enables us to trace with remarkable accuracy the development of events which led up to the conflict between the Jesuits and the friars. Although the letter contains some errors of fact, it served the purpose of immediate information and suggestions to the King.

Manrique explains the reason for his voyage :

> « In the year '83 the Province of the Philippines of the Order of St. Augustine received a letter and I in its name, as I had at that time charge of it. It was dated Lisbon, October 27 [7]). In it Your Majesty ordered and asked us that, besides the work we had in the mentioned Isles, we undertake to visit the lands near these islands, find out how we could be of assistance to the natives, and send Your Majesty a detailed report, so that you could take the needed steps. I immediately sent religious to the Kingdom of Siam [8]) and to Macao, a port of China. They were sent there but nothing came of it. So in July '84, when my term of office in the same Province had expired [9]), I departed with a companion to carry out the task assigned to us [10]). In the severe weather we were lost on the sea for more than twenty-five days. In the end we found ourselves in Japan, in the kingdom of Hirado, where we spent more than two months waiting for passage. Mean-

Provincia Agustiniana del Santisimo Nombre de Jesus de Filipinas. Vol.: *Filipinas* (Madrid 1909) 90 ff.

[7]) This is doubtlessly a reference to the letter which Mateo De Mendoza mentions in his letter to the King of Spain of March 30, 1590. Cf. *Archivo Historico Hispano-Agustiniano* (henceforth AHHA) (Madrid 1914) II 409: « ... por cartas de vuestra magestad su data in lisboa a tantos de Octubre del año pasado de ochenta y dos se mando a mi orden no se contentase con solo el ministerio de las yslas, sino que se procurase tambien la predicacion en las tierras comarcanas, en cumplimiento de lo qual entro la dicha mi orden en la china... ».

[8]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* I 422,1 reports that on December 13, 1583 two religious came to Macao to make a foundation there. Their names are unknown. Then *ibid.* 422,2: After failure to make this foundation Father Juan Quiñones was sent by the Definitory in March 1584 to Siam to open a monastery there, and on the way back he was to call at Macao, « para poder desde aquella ciudad emprender la mission de la China, como principal motivo que se tuvo en el descubrimiento de estas Islas, e asi se explica en la dicha junta con las palabras siquientes: Se determino se ampliasse nuestra orden, y como nuestro fin principal a que venimos a estas Islas, es el respecto de la tierra firma de China; en la qual siempre hemos deseado, y procurado fundar ».

[9]) He had then been for the fourth time Prior of Manilla (PEREZ, *op. cit.* 16).

[10]) Cf. *Supra* note 3.

while I took care to acquaint myself with the country and its condition » [11]).

In 1564 the Augustinians had come to the Philippines, but they did not wish to confine themselves to these islands. To them and to the *conquistadores* the Philippines were only a stepping stone to the Asiatic continent [12]). After the founding of Manila, Legazpi wrote to the King that he was uncertain whether His Majesty « wishes us to proceed immediately to China » [13]). It shows the urgency with which both explorers and priests wished to get in touch with the innumerable peoples which almost overnight had come to their attention. They made contacts with China [14]), however, without lasting success. Their efforts to go to Japan came to naught with the arrival in the Philippines of the Papal bull [15]) forbidding anyone who did not represent the Portuguese Padroado to do missionary work in Japan.

The Japan into which Manrique came was still in the throes of the struggle which had been going on for two centuries between the Emperor called Tenno or also Dairi in European writings and the Shogun or commander-in-chief of the army. Although the Emperor was considered a descendant of divinity, he retained by the end of the sixteenth century only a semblance of authority. The actual functions of government were in the hands of the Shogun, whom me might consider a kind of military dictator.

Hideyoshi, the occupant of the shogunal authority at the time,

[11]) MARTINEZ, *op. cit.* 90. The date 1584 is also verified by Fray Juan de Placencia, the Custos of the Franciscans of Manila, in a letter of June 18, 1585: El año pasado, yendo un navio de portugueses a Macan, ynbiava alli dos frayles nuestros y ivan otros dos padres Agustinos y con tempo forçoso fueron a dar a Japon, adonde estuvieron con los Padres de la Compañia, en particular con el P. Vicario Provincial. Cf. L. PEREZ, O. F. M., 'Origen de las Misiones Franciscanas en el extremo Oriente', AIA VI (1916) 417.

[12]) *Supra* note 9. The same view was shared by the Franciscans. Cf. UYTTENBROECK, *op. cit.* 1.

[13]) F. X. MONTALBAN, S. J., *El Patronato Español y la Conquista de Filipinas con documentos del archivo general de Indias* (Burgos 1930) 105.

[14]) Fathers Martin De Rada and Jeronimo Marin had gone to China in 1575. Cf. M. MERINO, O. S. A., 'Semblanzas misioneras. Fr. Martin de Rada, Agustino', *Missionalia Hispanica* I (1944) 167 ff. DE CASTRO, *op. cit.* 221.

[15]) *Ex Pastoralis Officio* of Gregory XIII, January 23, 1585. Cf. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IX (Freiburg 1928) 755.

was busy consolidating his power which had been wrested only a short while before from the Ashikaga family by Nobunaga who was later murdered [16]). At the time of his death in 1582 Nobunaga was master of 32 of the 68 provinces of Japan. The country was unified as never before. During the last decades of the sixteenth century a new order had succeeded the anarchy of the Ashikaga regime. Nobunaga had made his age familiar with the idea that supreme authority under the Emperor was vested in one man. It was under his rule that mass conversions had begun. After Christianity, planted in Japan by St. Francis Xavier, had struggled through the first vicissitudes of local persecutions, hostility of the bonzes and the resistance in the hearts of a pagan nation, the new religion saw itself suddenly favored by Nobunaga. He protected it, as a matter of political expediency, against the bonzes [17]) who tried to uphold the Emperor's authority. Hideyoshi, Nobunaga's best general, had seized power after his chief's assassination and continued to play the role of the political opportunist. As he needed revenue it was more the mercantile than the religious view which dictated his behavior towards Christianity. His tolerance was only in direct proportion to the profits he hoped to gain from the Iberian traders. The same opportunism was shared by the local rulers or Daimyo [18]), whom Manrique calls kings, « four of whom », he writes, « are already Christians » [19]).

In an introductory paragraph Manrique describes the country and its natural products. The homely manner of his exposition makes the letter also a document of human interest. It shows the frankness

[16]) Cf. W. DICKSON, *Japan* (New York s. d.) 123; J. LAURES, S. J., *The Catholic Church in Japan* (Tokyo 1954) 109 f.

[17]) G. SANSOM, *A History of Japan (1334-1615)* (Stanford, Calif. 1916) 295. See also Nobunaga's opinion as reported by J. GUBBINS, 'Review of the introduction of Christianity into China and Japan', *Transactions of the Asiatic Society of Japan* VI (Yokohama 1877) 11, quoted from the Saikoku Kirishitan Bateren Jitsu Roku (True Record of Christian Padres in Kyushu): Buddhism has been introduced from abroad and has done good in the country, he did not therefore see why Christianity should not be granted a trial. Also DICKSON, *op. cit.* 116 ff.

[18]) The Daimyo was a ruler appointed and paid by the Shogun as opposed to the imperial nobility appointed by the Emperor, who were called Kuge. C. BOXER, *The Christian Century in Japan 1549-1650* (Berkeley 1951) 176. (This work will be cited: BOXER, *Chr. Cent.*).

[19]) MARTINEZ, *op. cit.* 90.

and simplicity with which the missionaries spoke to their King as well as the ease with which the King could be approached. Just as Philipp II was sure that his power descended from God, so he believed that his subjects should have free and easy access to their ruler. We pass over Manrique's report on the produce of the land as it contains nothing new, but we should dwell upon the impression the people of Japan had made upon him.

> « The people are very neat and clean [20]) in their garb, very warlike and brave. They are armed with all kinds of arms ; with good harquebuses [21]), lances and swords, which cut through a man at one blow. They have bows and arrows, spears, helmets and back and breast plates. The Christian knights keep their houses very neat and their arms polished. Like the Spaniards they have many horses, although small ones. They would all be willing to become Christians if they had preachers of the Gospel. Those who are Christians are, to all appearance, good ones and without duplicity » [22]).

With the last sentence Manrique comes to the main purpose of the letter, namely the opening of an Augustinian mission in Japan.

> « I paid more attention to the King and his father in an effort to draw them to the faith. They were very fond of the sons of St. Augustine as also of those of St. Francis, who were with me. They were glad to have us in their country. They arranged to send an embassy to Manila on the matter to the President and to our Order. They went so far as to tell me that they would become Christians if I would stay with them, and they would build me a monastery and give us a village to support us. Furthermore they asked that I should send missionaries of the Order who would preach in their kingdom. They would be willing to be baptized. They did not like the Theatines [23]), although they have them in their village, because they

[20]) Cf. Valignano's impressions on Japanese cleanliness, BOXER, *Chr. Cent.* 83 f.

[21]) Harquebuses were one of the earliest European imports into Japan. The Japanese imitated and improved them quickly. BOXER, *Chr. Cent.* 28.

[22]) MARTINEZ, *op. cit.* 91. Perhaps we should mention here that at the time the Augustinians came to Japan Hideoyoshi was on best terms with the Church. He had given Father Organtino S. J., permission to build a church near the Osaka castle. He had even selected a site for him. SANSOM, *op. cit.* 346 ff.

[23]) Theatiness was a name given to the Jesuits of those days. It was an

do not go along with them. They say that their ship, which plies between here and Macao each year, does not call at their harbor, where the boat used to go, but have it rather call at Langasac, the port of the Fathers [24]). Your Majesty should be pleased to order that the boat should call at all ports to apportion the supplies and to silence all questions and murmuring. I did not stay to baptize there for two reasons : first, because they were at war and asked me to wait until it was over and, secondly, the ship in which I traveled belonged to Bartolomeu Vaez Landeiro, a citizen of Macao, a very old captain. In this ship sailed a nephew of his, Vicente Landeiro, who came to Macao from Manila where his uncle was expecting him in the hope that he would bring at the expense of the said Bartolomeu Vaez provisions, powder and soldiers against the Molucs. So I stayed there. When that ship sailed I had an opportunity to go to Macao which was my destination » [26]).

Manrique hints at the topics which he is now going to develop further. The whole text can be understood only if we bear in mind the close connection between the economic-political status and the religious expansion of those days. Commercial interest had played its part from the beginning of the mission of Japan. St. Francis Xavier was embarrassed when for more than a year no Portuguese ship had come to Kagoshima, while two had landed at Hirado. As a consequence Shimazu Takahisa, the Lord of

echo of an old protest against the name given the Society by their founder. See e. g. Francisco a Jesu DE ESCALONA, 'Relacion del viaje al Reino de la Gran China' in A. VAN DEN WYNGAERT, O. F. M., *Sinica Franciscana* (Florence 1933-1936) II 225 ff., where the Jesuits are always referred to as Theatine Fathers. *Ibid.* 212 and 257: Teatinos, ita Jesuitae saepius vocantur illo tempore.

[24]) With good reason Manrique calls Nagasaki « the port of the Fathers ». Omura Sumitada had ceeded the port town and nearby Mogi to the Jesuits who were very happy to have the harbor for the support of their missions in Nagasaki and Omura. BOXER, *Great Ship* 40 f.; *Chr. Cent.* 100 ff. The annual Portuguese carrack had begun to call at Nagasaki since 1570. Because of the coming of the Great Ship the fishing hamlet was on the way to become a large settlement and trade center.

[25]) This is a reference to the civil war that followed on the death of Nobunaga and his eldest son. At the beginning of 1584 Nobuo, Nobunaga's only surviving son, seeing plainly that Hideyoshi meant to sweep the house of Nobunaga aside, took up arms and engaged Ieyasu in his cause. Hideyoshi's nephew Hidetsugu was thoroughly beaten. Hideyoshi had found his equal in Ieyasu and had to come to terms in November 1584.

[26]) MARTINEZ, *op. cit.* 91.

Satsuma, who had received Xavier, forbade 1552 any new conversions under pain of death [27]). This bond between commerce and mission belonged to the very essence of the protectorate to which Rome had given its approval. Certainly merchants gave the missionaries valuable material assistance which deserves acknowledgment, and in later years some of them even became martyrs of the faith. But the system also had its drawbacks. No doubt the Jesuits had used their influence with the Portuguese traders of Macao to make them call at the ports of the feudal lords who were either Christians or favored the Church in their fiefs [28]). Bartolomeu Vaez boasted « that he did not enter with his merchandise into any port or region of Japan where the padres were not properly received and maintained » [29]). There was great competition among the Kyushu Damyo to attract Portuguese traders to their ports. Valignano, the well-known Jesuit visitor of Japan, went so far as to ask for the excommunication of those who would go

[27]) J. LAURES, *op. cit.* 3 and 4.

[28]) Proof that the Jesuits directed the Great Ship to the ports of the Christian Daimyo is sufficient. E. g.: *Sumario de las cosas que pertenecen a la Provincia della Yndia Oriental y al Govierno della, compuesto por el Padre Alexandro Valignano visitador della, y dirigido a nuestro Padre General Everardo Mercuriano en el año de 1579* (publ. by A. DA SILVA REGO, *Documentacão para a Historia das Missoes do Padroado Portugues do Oriente, India* 12 (Lisbon 1958) 537: « Despues de la gracia y favor de Dios la principal ayuda que tuvimos y hasta agora tenemos para hazer los Cristianos es la nave ». Cf. also BOXER, *Great Ship* 40, where it is reported that Leonel de Brito was induced by the Jesuits to bring the carrack to Kuchinotsu in the fief of Arima Shigezumi who had been baptized that year. See also LAURES, *op. cit.* 99; BOXER, *Great Ship* 53: In this year (1589) the King wrote to the Viceroy in India, stating that the Jesuits had asked him to order that no Portuguese ship be allowed to visit the ports of heathen Daimyo who were hostile to the propagation of Christianity in their fiefs. The Crown asked the Viceroy whether this projected ban was necessary and practical. The order was implemented immediately. Cf. letter of Viceroy Manoel de Sousa Coutinho to King, Pangim, Dec. 12, 1589, MS Arch. de Simancas, Secretarias Provinciales, Cod. No. 1551 Fol. 746^{r} ff. It contains the order of the Viceroy to Portuguese ships to go only to the harbors under control of a Christian Lord. On the importance of trade for the missions see also L. PASTOR, *Geschichte der Päpste* IX (Freiburg 1928) 712. However, it would be a mistake to ascribe all success in the early Japanese mission to commerce. E. g. Villela's converts in Kyoto cannot have been attracted to the faith by commercial motives.

[29]) BOXER, *Great Ship* 42.

to ports of persecutors or those who were reluctant to have their subjects converted [30]). Manrique himself, although he does not mention it in his letter, had asked the ruler of Hirado for a foundation and promised him in turn trade from Manila [31]).

What now follows appears so fantastic that it needs a short introduction. Manrique had heard of attempts to invade China by force of arms. Hideyoshi, the Napoleon of Japan, himself toyed with the idea [32]). The Jesuit Sanchez had advocated it rather vehemently [33]). Salazar, the first bishop of Manila, had justified it theologically [34]). In their defence we can but say that the blood of the

[30]) It is strange that the eminent Visitor did not see that trade-favor did make just as many tenacious enemies as friends (e. g. Matsuura Takanobu of Hirado, J. LAURES, *op. cit.* 35). Further, its effect, as in our day, depended on complete cooperation and perfect organization.

[31]) GUZMAN, *op. cit.* II 663: En el tiempo que se detuvieron en el puerto el P. Fray Manrique con un compañero, pidieron para si, y para los religiosos de S. Francisco, al Señor de Firando que les diese lugar en sus tierras, apreciendole que acudirian alli los Españoles de las Philipinas y seria el comercio dellos en su puerto.

[32]) In a letter of January 7, 1594, quoted in UYTTENBROECK, *op. cit.* 8 f., Father Peter Bapist, O. F. M., writes to the Governor of the Philippines in connection with the Audience he had with Shogun Hideyoshi, that the Shogun had said: « I will also invade China, if the Chinese are not faithful to the promises made through their ambassador ». Cf. also DICKSON, *op. cit.* 146 f.; D. C. BOULGER, *China* (New York s. d.) 165 f; L. DELPLACE, S. J., *Le Catholicisme au Japon* (Brussels 1909-1910) II 155 writes the Jesuit Melchior Nuñez Barreto expressed in a letter of November 1569 the wish that the princes of Europe would stop quarrelling among themselves and force « the Sovereign of China to grant to the missionaries the right to preach and to the natives to hear the truth ». See also Vice-Provincial Gaspar Coelho's first interview with Hideyoshi at Osaka Castle on May 4, 1586 where Hideyoshi invited him to make arrangements to assist him with two Portuguese carracks in the invasion of Korea and China (BOXER, *Chr. Cent.* 141).

[33]) BOXER, *Chr. Cent.* 257 f. and sources quoted on page 484.

[34]) See his letter of June 18, 1583 to Philip II, quoted in H. BERNARD, S. J., 'La théorie du protectorat civil des missions en pays infidèle', *Nouvelle Revue Théologique* (Tournai 1937) 264 f. The letter is published in its entirety in COLIN-PASTELLS, *op. cit.* I 312, note. Valignano wrote under date of April 28, 1580, from Japan that the Castillians had in mind to conquer China (H. BERNARD, S. J., *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du XVI^e siècle* (Tientsin 1933) 132. We should perhaps add here that in May 1592, having scarcely completed the task of breaking the power of the feudal daimyo and unifying Japan, Hideyoshi hurled an army of 300,000 men upon Korea. This he planned as a first step

conquerors in their veins and the spirit of the *conquista* was still very much alive with its confidence in the superhuman prowess of the Spanish man-at-arms. The missionaries saw in the conquest and Christianization of China an opening for the conversion of the whole Orient. To them all the pagan countries of this mysterious and little known region of Cathay were so many souls to be saved for eternity. Xavier had already sensed the problem. In his talks with the Japanese bonzes he had learned that the Japanese would be more impressed if Christianity came by way of China and so he set his face towards China, on the road of no return [35]). The project of conquering China had also been supported by the governor, the bishops and the nobles of Manila assembled in the *junta* of April 1586 [36]). Manrique expressed the naive delusions of his contemporaries as follows :

> « To finish these items on Japan, I wish to say that if Your Majesty ever intends to enter China by way of war and take it, it must be by way of Japan. If you could arrange that these kings stand on the side of Your Majesty, albeit at present not more than four of them are Christians, more than hundred thousand warriors captained by our men could go. Thus it would be easy to conquer China, for they are very brave, fearless and cruel, and feared by the Chinese. Therefore it would help much, if it finds Your Majesty's pleasure, to show your favor to the above mentioned Bartolomeu Vaez. He first arrived from the Moluccas and was there three years in the service of Your Majesty with his ships and ware houses. He is well known to the Japanese and their kings as he has spent in the past years a great deal of wealth amounting to more than sixty thousand ducats [37]). This fact is also known to the Theatine Fathers who were present when he called with his boats at

towards realizing the grandiose dream of a Japanese empire embracing China, India, the Philippines, and the Southwestern Pacific.

[35]) LAURES, *op. cit.* 12.

[36]) BOXER, *Chr. Cent.* 257 ff.

[37]) On the services of Landeiro see COLIN-PASTELLS, *op. cit.* I 286: Fue este hombre tan generoso, que llevando Padres a Japon en sus naos, cargadas de las riquezas suyas, y agenas, no queria entrar en los puertos de señores, que no recibiesen a los Padres, o no los tratasen como era justo; y huvo vez que por dexar un puerto por otro, movido de este fin, perdio unos treinta mil ducados en las haziendas; por lo qual con santa jactancia se loava él de tener en Japon mas Cristianos que los Padres.

the ports of these kings, especially a Don Protasio [38]), who is now great because he (Vaez) favored him. If Vaez could go there with the recommendation and at the command of Your Majesty, not only the Christians but also the pagan kings would give him assistance in the proposed undertaking. He is still here at Macao, old and poor. I understand that he sent Your Majesty a petition to obtain your favor. I, with permission of Your Majesty, say, without wishing to take sides, that considering the very great favors which Your Majesty has bestowed upon the Portuguese nation, and perhaps without merit on their part, you have owed it to him a long time as he has always occupied himself in the service of your Majesty » [39]).

Now Manrique comes to the heart of the matter. With a certain resentment he writes to his sovereign about the sharp opposition which the members of his Order find from the Portuguese and, what is worse, from the very corporations which share with them in China as well as in Japan the same mission.

A very touchy problem of those early days was the opposition the friars from Manila encountered in founding a house and preaching the Gospel. The early missionaries of Japan had followed the Portuguese traders and both had succeeded in their aims which, as we saw, were often interwoven. In 1580 Portugal and all its possessions passed into Spanish hands. Portuguese hostility towards Spain was not lessened thereby but rather increased, and the relationship of the two countries in the Orient was often just short of actual war. On the one hand the Spanish authorities cast envious eyes on the wealth of Portugal and the wealth it was already amassing from China and the voyages of its Great Ship [40]) from Macao. The Portuguese on the contrary felt that the interests of

[38]) Dom Protasio was the name given to Arima Shigezumi, later called Arima Harunobu, the Lord of Arima, when he was baptized in 1580. LAURES, *op. cit.* 100.

[39]) MARTINEZ, *op. cit.* 91 f.

[40]) The contemporary English used to call her the « Great ship from Amacon ». The Portuguese called her « Nao » (with capital N) or Nao to trato. The Japanese termed her Kurofune or « Black Ship ». Cf. C. BOXER, 'João Pereira Corte-Real and the construction of Portuguese East-Indiamen in the 17th century', *Mariner's Mirror* XXVI (1940) 388 ff. These Portuguese carracks were the largest vessels afloat at the time, averaging about 1,200-1,600 tons, some as many as two thousand tons. They were rivalled in seize only by the Manila galleons, which sailed between Mexico and the Philippines.

their settlements, especially Goa and Macao, were threatened by Manila. It could hardly be expected that the Spaniards would forego the opportunities for a rich trade, and Spanish missionaries followed the merchants according to the pattern set by the Portuguese, although to a less extent. But whereas the Jesuits had been the only Portuguese missionaries in Japan, Spain sent Franciscans, Dominicans and Augustinians, much to the displeasure of the Jesuits who looked upon Japan as their own mission field. That the Hispano-Portuguese rivalry extended to the mission field, too, seems somewhat strange at first sight, but it was more than mere political and trade rivalry. It involved the very mission method which the two groups of missionaries employed. Generally speaking, the church in Europe was not too well prepared at the time to bring the faith to the newly discovered countries [41]). The crusades had left a legacy of intolerance. The long drawn-out struggle of Spain against the Moors had developed thought patterns which identified Spanish culture and Christianity, so much so that one was thought impossible without the other. Add to this the factor of nationalism roused to new heights on the Iberian peninsula by the discoveries under Philip II, and it becomes evident that there could be little understanding of other cultural forms, much less of the need of adaptation [42]). The Spanish friars came from this environment. They had been working for more than a century in the newly discovered lands of the Americas, where they had not employed methods of

[41]) The following is further developed and better documented in the chapter: 'Méthodes missionnaires du Mexique au Japon' in H. BERNARD, S. J., *Les Iles Philippines du Grand Archipel de la Chine (1571-1641)* (Tientsin 1936) 111 ff.

[42]) The Jesuit Visitor had already sensed this problem when he wrote to his General in Rome that the friars of the Philippines should not be allowed into Japan, « because they have to do with inferior races where they are ». BOXER, *Chr. Cent.* 159. Interesting in this connection are the letters of Gregory XIV to Sanchez, BERNARD, loc. cit., *Nouv. Rev. Théol.* (1937) 275 ff. The second letter explains how the Church in her infancy had to follow Christ in poverty and humility, now it was up to the Christian princes to resist those who place obstacles in the way of evangelization. While the friars in the Philippines held the Jesuits responsible for the Papal Bull of 1585 and their exclusion from Japan, Valignano explained the Jesuit position in January 1598 in his *Apologia en la cual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los Padres de la Compañia del Japon y de la China* (COLIN-PASTELS, *op. cit.* II 682 ff.). He sets forth that he wanted to keep the Europeanizing missionaries out of Japan and avoid a head-on collision between Spanish and Portuguese nationalism.

adaptation used by St. Paul and the early missionaries of the Church, but rather those of the preachers of the Gospel in the Middle Ages : destruction of idols and proclamation of the Gospel. Eminently successful in their conquests, the Spaniards were inclined to reduce all non-Christian people to a common denominator and were little disposed to concede more to Japanese culture than they had to Philippine and Aztec or Inca culture. The Jesuits had learned [43]) that in Japan they were face to face with a higher civilization which would not bend to the mission method of the clean sweep. Therefore, they had avoided any clash with the native culture as far as the latter was not directly opposed to Christianity. Thus the Jesuits avoided the display of crucifixes, the distribution of images, the erection of wayside shrines etc. The friars on the contrary gave rosaries, medals, pictures to all among the flock [44]). This may be intimately connected with another difference in the approach to the Japanese missions. The Jesuits from the days of Francis Xavier had directed their main effort towards winning the nobility of Japan, the daimyo and samurai, in the belief that these would bring their people into the Church [45]). The friars concentrated on what they called the « ignorant and forgotten classes ». Again the Jesuits accused the friars of being unduly lax and granting absolution too easily. « Sinners who could not make their peace with their Jesuit confessors thus gravitated into the Franciscan orbit, but the Jesuit Carvalho insinuated that this was an instance of good riddance of bad rubbish » [46]). The Jesuits contrasted their own flock, the cream of feudal nobility, with the seedy ragamuffins who frequented the Franciscan convents [47]). As

[43]) Compare e. g. St. Francis Xavier's severe preaching (J. BRODERICK, S. J., *St. Francis Xavier* (London 1952) 422 ff.; 437) with the approach of the later missionaries.

[44]) BOXER, *Chr. Cent.* 232. To these very superficial differences could be added others, e. g., the friars used the rubrical anointments with oil in Baptism. Their shorter route of supply with the Philippines made this possible, while the Jesuits had not done so. The admiration of the neophytes is documented in a letter of Father Jerome of Jesus, O. F. M., contained in J. MONSTERLEET, *L'Eglise du Japon* (Toulouse 1958) 84.

[45]) J. JENNES, *A History of the Catholic Church in Japan* (Tokyo 1959) 21; BOXER, *Chr. Cent.* 228.

[46]) BOXER, *Chr. Cent.* 234.

[47]) Ibid. A good compilation of the differences between Jesuits and Friars

we shall see in Manrique's letter, the friars gloried in their work among the poor and the lowly. From our vantage point we can see that the judgment of the friars was better. With the defection of the nobility whole fiefs were lost to the Church.

But let us listen to Manrique :

> « The King of Hirado declared himself a vassal of Your Majesty, as I already wrote you [48]). He waits for a letter of Your Majesty in his favor. I am waiting for anything Your Majesty may send him. He stands at the frontiers of China, not more than thirty leagues of passage away, which means good business for the people who wish to cross there.
>
> There is no reason on our part to begin a lawsuit and much less to complain that it is the will of Your Majesty that we enter Japan and preach there, for the people entreat us to go there, which is the surest sign that we are of help to them. I hear that they are the subjects of but one Order and that they cannot even take a breath, for the Fathers have been so domineering toward them, that they believe they would be lost if they were to relinquish these Fathers [49]). To such an extent have they dominated them and China. May God help them, for I could say much more. But this may suffice that Your Majesty might not be in ignorance of the situation, and might grant that my advice be carried out, for without additional help the Japanese will not have the Gospel preached to them in another hundred years. We have requests from many

in the ministry among the Japanese is contained in F. DE LEJARZA, O. F. M., *Bajo la Furia de Taikosama* (Madrid 1961) II 191 ff. Among other items the author mentions the following: The Franciscans use interpreters for hearing confessions; they use oil and chrism in the administration of Baptism to the wonderment of the neophytes; the friars are too simple for the highly cultured Japanese; they keep the Bl. Sacrament in their churches, e. g. that of Meako, even though there was danger of irreverence on the part of the pagans.

[48]) Manrique took the Daimyo's apparent friendliness at face value. It was naive to believe that the proud Japanese would submit to the Spanish King. Valignano saw much more clearly. In a letter he wrote to his Superiors in Rome, quoted in BOXER, *Chr. Cent.* 157, he writes: « Japan is not a place which can be controlled by foreigners... and the King of Spain neither has nor ever could have any power or jurisdiction here ». In excuse of Manrique's oversimplification we should perhaps mention that he was impressed by the friendship which then existed between the ruling powers and the Church. Cf. *supra*, note 22.

[49]) Cf. to this Ribadeneira's statement that the Jesuits had forbidden both the Portuguese and the Japanese Christians to assist at Mass, or receive the Sacraments of Confession and Communion in the church of the Franciscans. *Op. cit.* 423.

parts, and even to begin to fill them we would need immediately at least two dozen friars. Your Majesty will not fail to send help from overseas to assist us, for here I have not one who could do so. Therefore, if I do not hear that help will come, we shall remain here without producing any fruit in these lands.

On All Saints day it will be two years since I came to Macao. We were very badly received by many, although not by all, because we were Castilians. They tried with all the means at their disposal to expel us [50]). When I saw that there remained no other way open to me I bought secretely a small house, as I have written. We have lived in it until now with all the rights of a monastery. We hear confessions, preach and administer the Sacraments for the glory of God and with all the observances and piety which our Order commands. Despites all this the fury of some people lasts until now though they have no reason. It were better if they were not in these countries. They are not of pure ancestry and should be driven out, as Your Majesty always commands because they are at times the cause (of discord), and are always the ones who do not acknowledge Your Majesty as King nor the law nor anything » [51]).

Manrique speaks next of the ever present problem in mission work : the much needed financial support. The lack of sufficient funds was one of the reasons which moved the Jesuit Visitor Valignano to ask for a special papal bull forbidding the friars to come to Japan and China [52]). In return for the privilege of the *padroado* the kings were required to further the spread of Christianity. They were to send missionaries into their sphere of influence, provide for their maintenance and aid them in establishing their various stations and establishments. It was only natural then for Manrique, born in the days of the unfortunate wedding between mission activity and colonial imperialism, to submit this request to the King :

« If your Majesty would be pleased that we remain here in Macao, two things are necessary : first, that Your Majesty com-

[50]) To enforce the papal bull of Gregory XIII the Viceroy at Goa, Duarte de Menezes, had instructed the Captain-major of the Japan voyage of 1586, Domingos Monteiro, to ensure that no friars from the Philippines enter Japan. BOXER, *Great Ship* 49.

[51]) MARTINEZ, *op. cit.* 93.

[52]) BOXER, *Chr. Cent.* 158.

mand so with your authority and decree, or that Your Majesty give another order, namely that we receive the usual alms for the Indies, which is 100 pesos and 100 *anegas* of rice and two *arrobas* [53]) of oil for (lamps before) the Blessed Sacrament, furnishings for the house, ornaments, chalice, bell and all that is necessary for divine worship. To free Your Majesty from worry for a few years, it has been calculated that if Your Majesty give, or order to be given to us, 2000 pesos, — with which we can purchase 200 piculs [54]) of copper which would be taken by us to the mint of Goa without payment of duty at the custom houses, — we could fairly maintain ten or twelve friars without asking more from Your Majesty. You could do us this favor for eight or ten years. We could send the 200 piculs to Goa under the above conditions. The Viceroys do this favor whenever it is proper and at present there are three here [55]). In this manner your Majesty is free of worry and we are looked after and able to do our duty.

I was in doubt whether I should add this chapter. But with Your Majesty frank speech has more weight than reticence. I can no longer bear in patience that these Portuguese, who live here in this port town, say that this country belongs to the King of Portugal. They have no reason to speak thus as they have not a palm of land which they conquered. They do nothing else but come here and trade and go, as is the case in Barbery and wherever else commerce is carried on without ownership or good cause [56]). Just as we, they also are

[53]) Anega, or fanega, was a grain measure of about 1,6 bushels. Arroba was the fourth part of a Portuguese hundredweight of 130 pounds.

[54]) The Far Eastern picul was the equivalent of 133 $^{1}/_{3}$ pounds avoirdupois. It varied greatly.

[55]) Esta merced los virreyes las hazen a quien conviene y al presente estan aqui tres. The relation of this phrase is not quite clear. It could refer to the fact that at the time there were serious disputes at Macao concerning the authority of the Captain-major, who usually acted as Governor of Macao during his stay in the port, and the Senado da Camara, or the City Council of Macao. In 1587 an *ouvidor* had been appointed by the Crown. Therefore the reference is perhaps to the three representatives of the royal power. Cf. BOXER, *Great Ship* 51. Manrique was acquainted with the problem. MARTINEZ, *op. cit.* 99: En el entretanto que V. Mag.^{d} provea en esto esta cyudad de macao padece detrimento por falta de govierno porque por la mayor parte la vienen a governar capitanes de la carrera del japon...

[56]) The Spaniard finds fault with the Portuguese who establish only emporia as opposed to the Spanish way of subduing the whole country and using it as a colony. This contemporary Spanish view was also expressed by Diego Aduarte, O. P., who, advocating the conquest of Cambodia by the Spaniards in 1596,

subject to the mandarins of the King of China who can deprive us at their own pleasure of our establishments and necessities. No one is permitted to bring any arms into Canton, or the country. They treat us as they please. All kinds of nationalities live here, and yet they try to get rid of us, because we are Castilians, although we are religious. We are citizens as they are and under the same conditions. One could call it (Macao) city in the air, because it holds nothing [57]).

The other matter is already of long standing and has been much discussed. In China there exists a favorable disposition towards the King of Spain and it has always been so. For this reason Your Majesty has kept our Order so long in the Philippine Islands so hat we should be able to go to China, when God so orders it » [58]).

Manrique now describes his experiences in China which do not serve our purpose. But then he returns once more to a grievance which is common to China and Japan :

« Had I wished to stay there (at Canton) I could have done so if I would not have been afraid of the Portuguese and the Theatines who had closed the road and forbidden entry to all Orders, usurping it as they have Japan. They give us to understand that they (the natives) will rise, if they (the Jesuits) do not take care of everything. They have put so much fear into the Portuguese that they did not even dare to take me into their ship to go to Canton, so that I had to force my way aboard. They kept me two days inside the door of my house, God alone knows why. They carry on their business so secretely, and with a secret code, from which God protect me and Your Majesty as well. I am given to understand that the Gospel which we preach is not like theirs. They make a great effort that nobody understand it and that they are apart. Your Majesty knows that before they were in the world, before they existed, the Franciscans, Dominicans and we have preached the Gospel in New Spain, Peru, the Philippines and the rest of the Indies. These stand today in the light of the day without all this fuss of embargoes on preaching... [59]).

added « it is certain that neither the faith nor the Royal Crown will increase much through the Portuguese, since they are satisfied with merely the ports which they have, to ensure the use of the rest for their trade » (AIA XXXVIII 455 ff.), contained in BOXER, *Chr. Cent.* 471, note 12.

[57]) MARTINEZ, *op. cit.* 94. The last line is apparently a pun on Macao's Portuguese name: Cidade de Nome de Deus, City of the name of God.

[58]) MARTINEZ, *op. cit.* 94 f.

[59]) *Ibid.* 95 f.

> It may be seemly to mention to Your Majesty that a brief which Paul III granted to the three mendicant orders of New Spain, applies to our Order : that we come here to preach in China and all the adjacent countries from east to west, from north to south, with the authority of commissaries and legates, with all the faculties and graces which such briefs usually grant. We are so distinguished because we do not contradict the wishes of your Majesty, which is what matters. The Fathers of India of our Order are so far away. At Your Majesty's command. Macao, March 1, 1588.
>
> The last Chaplain of Your Majesty
> Fray Francisco Manrique [60]).

The Augustinians had spent better than two months in Japan. When they returned in Vaez Landeiro's boat to Macao and tried to establish a foothold on the Chinese continent, they found themselves in difficulties with the « Padroado ». Less than two months after the return of Columbus, Pope Alexander VI had issued his sweeping bull « Inter Caetera » fixing a line of demarcation along the meridian 100 leagues west of the Azores as boundary between Spanish and Portuguese fields of exploration [61]). This was corrected in the Treaty of Tordesillas [62]). The cosmographers of the time could not tell the exact line of demarcation. They shifted Pope Alexander's line east or west as it best suited the national interest. The right of patronage had been granted by the Holy See to the Crown of Portugal in the region vaguely described as « India », extending from the Cape of Good Hope to Japan. It included the prohibition forbidding any missionary from sailing to « India » save by way of Lisbon and on board of a Portuguese ship. The *Padroado* thus gave the Portuguese a monopoly in the religious and ecclesiastical field as complete as the naval domination they sought to enforce in the Indian Ocean.

[60]) *Ibid.* 100.

[61]) It was published May 4, 1493. For the text see F. DAVENPORT, *European Treaties bearing on the History of the United States to 1648* (Washington 1917) 36 ff.

[62]) It would not serve our purpose to go into the history of demarcation between Spain and Portugal. Cf. E. MCCARTHY, O. S. A., *Spanish Beginnings in the Philippines (1564-1572)* (Washington 1943) 5 ff. Also F. MATEOS, S. J., 'Bulas portugueses y españoles sobre descubrimientos geograficos', *Missionalia Hispanica* XIX (Madrid 1962) 5 ff. and 129 ff. especially 141 ff.

The foundation of the Spanish rule in the Philippines was the first serious blow struck against this monopoly, for the Spaniards stubbornly refused to acknowledge the validity of the *Padroado* in the countries bordering on the Chinese sea [63]). Manila was soon a rival of Macao for the leadership of the far eastern mission field. The struggle was largely between the friars in the Philippines and the Jesuits in Macao.

Just at the time when Manrique was in Japan the news of the establishment of the first Jesuits, Ruggieri and Ricci, in China had spread to the Philippines. This news had stirred mercantile as well as missionary hopes.

On January 25, 1585 Pope Gregory XIII assigned to the Jesuits alone the mission field of Japan in the bull « Ex pastoralis officio ». Published at Manila, July 2, 1586 [65]), it ended attempts on the part of the Augustinians to begin missionary work in Japan. In a letter of June 1586, Santiago de Vera, Governor of Manila, writes to the King of Spain that he received a letter from the Daimyo of Hirado with the latter's request that Franciscan missionaries be sent into his fief [66]). Father Manrique wrote to Spain (July 6, 1587) in the same tone concerning the Augustinians [67]).

This same year saw the outbreak of the first large-scale persecution in Japan. Hideyoshi exiled the Jesuits and ordered the confiscation and destruction of their churches. There has been much speculation on the motive which caused the Shogun's sudden change of heart. He had known Christianity only in the persons of the missionaries, but when in 1586 the Shimazus, lords of Satsuma, had attacked the Kingdom of Bungo, the Christian Daimyo, Otomo Sorin, called Hideyoshi to his aide. The Shogun, happy to have a reason to intervene, saw Christianity as a potential political

[63]) The conflict of conscience which the decision to go to the Philippines caused among the members of Legazpi's expedition is described in McCARTHY, *op. cit.* 20 ff.

[64]) A report of their first meeting with Spanish Augustinians is contained in Manrique's letter. MARTINEZ, *op. cit.* 96 f.

[65]) MONSTERLEET, *op. cit.* 81.

[66]) UYTTENBROECK, *op. cit.* 2.

[67]) MARTINEZ, *op. cit.* 54, note: Del Japon nos han pedido y piden cada dia, como ya V. Mag.^{d} tiene carta de ello, y con todo esto estamos coartados, y por otra parte esperando que V. Mag.^{d} manda lo que fuere servido se haga.

and divisive force. But Gubbins has pointed out that the apparently sudden outburst of Hideyoshi was long in coming. « Even before his coming to power he had remonstrated with Nobunaga for his policy towards Christianity. Once the country, and above all Kyushu, was secured, he threw off the mask » [68]).

Only three Jesuits actually left ; the rest had to go underground. Thus many of the faithful accustomed to their services felt abandoned and looked towards the Philippines for help, but this could not be granted because of the papal order. However, in 1590, when Hideyoshi planned his invasion of Korea, he sent an arrogant note to the Philippines, asking that they surrender to his sovereignty. As a consequence, the Governor of the Islands sent a Dominican, John Cobo, as his ambassador to Japan. The result of this embassy has never been clearly ascertained, as Father Cobo was lost at sea on his return voyage [69]). Hideyoshi, however, had sent a certain Harada Keimon with Cobo. Arriving in the Philippines later as he had waited for better weather [70]), he asked for Franciscans. Thus the Custos of the house of Manila, Peter Blasquez, was sent on another embassy to Hideyoshi. He was given four companions who were to stay and work for the conversion of the natives. The Jesuit Superior of Manila, Anthony Sedeño, did not hesitate to advise the Governor that the sending of the friars to Japan against the papal order was illegal [71]). The Franciscans on the other hand insisted that Sixtus V, a Franciscan, had permitted them to go as missionaries into all parts of « India ». This, in their opinion, included also Japan [72]). The Governor then called the most prominent theologians of the Philippines together and asked for their opinion. A final meeting in this connection took place in the Augustinian monastery at Manila on May 28, 1593 [73]).

In 1597 we find Augustinians again in Japan. They were Fathers

[68]) On the sudden turnabout of Hideyoshi see BOXER, *Chr. Cent.* 149 ff.; *Great Ship* 50 ff.; LAURES, *op. cit.* 117.

[69]) BOXER, *Chr. Cent.* 161; MONSTERLEET, *op. cit.* 83; UYTTENBROECK, *op. cit.* 5. The note of Hideyoshi is contained in SICARDO, *op. cit.* 32, 1.

[70]) SICARDO, *op. cit.* 31, 1 ff.; BOXER, *Chr. Cent.* 160.

[71]) UYTTENBROECK, *op. cit.* 6; Sedeño's letter in L. PEREZ, O. F. M., *Cartas y Relaciones del Japon* (Madrid 1920) II 33 f.

[72]) RIBADENEIRA, *op. cit.* 331 ff. Yet the same author reports that because of Pope Gregory's bull the Franciscans went as ambassadors to Japan.

[73]) DE CASTRO, *op. cit.* 501 f.; UYTTENBROECK, *op. cit.* 6.

Diego de Guevara [74]), Juan Tamayo [75]), Mateo de Mendoza [76]), who had been Manrique's companion on the earlier stay in Japan, and Diego de Vivar [77]). Diego de Guevara and Juan Tamayo had come to Japan by accident. They had embarked for New Spain on the ill-fated galleon « San Felipe » which was carried by a storm to the Japanese port of Urado in the principality of Tosa where it was wrecked. Recent sources say that « four Augustinians, one Dominican, Father Martin de Leon, the galleon's chaplain, and two discalced Franciscans, Juan Pobre and Felipe de las Casas, traveled on the boat. The Definitory, or Provincial council, held at Manila June 24, 1596 had resolved to take advantage of the voyage of the « San Felipe » to New Spain and to send along Juan Tamayo, who was to go as Definitor to the General Chapter in Rome, with Guevara as Discrete [78]). As no other name is mentioned either in the Augustinian Philippine registers or in the usually very exact shipping lists, both Sicardo [79]) and the Augustinian Philippine chronicler De Castro [80]), arrived at the conclusion that these were the only Augustinians aboard the « San Felipe ». However, a letter of

[74]) Diego de Guevara was born 1550 at Baeza and entered the Augustinian Order at Salamanca. In 1593 he came to the Philippines and already in 1596 he was elected Procurator in both Curias and Definitor to the General Chapter. P. DIAZ, O. S. A., 'Ilmo. y Rmo. Sr. D. Fr. Diego de Guevara, Obispo de Nueva Caceres', AHHA V (1916) 133 ff.; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 125 ff.; DE CASTRO, *op. cit.* 70 ff.; T. HERRERA, O. S. A., *Alphabetum Augustinianum* (Madrid 1644) I 198; PEREZ, *op. cit.* 42.

[75]) Juan Tamayo is mentioned only in connection with Guevara on his way to the Chapter. Perhaps he had entered the Order in the Philippines and is not mentioned in the ship registers.

[76]) Mateo de Mendoza, *supra,* note 3.

[77]) Of Diego de Vivar we know only that he was a son of the monastery of Manila. DE CASTRO, *op. cit.* 229. He mentions also that he worked as a missionary at Bulacan.

[78]) SICARDO, *op. cit.* 33, 2.

[79]) SICARDO, *op. cit.* 37, 1 f.

[80]) DE CASTRO, *op. cit.* 502 ff. In order to explain the difficulty to reconcile his view with that of other writers (e. g. RIBADENEIRA, *op. cit.* 420; GUZMAN II 586, 1: Venian en el Galeon S. Phelipe quatro religiosos de San Agustin, etc.) he says: It cannot be denied that these two priests (Vivar and Mendoza) were already in Japan when the « San Felipe » arrived. It is of interest in this connection that PEREZ, *op. cit.* 34, reports that another Augustinian, Father Pedro Abuso de Orozco, worked in Japan until 1598. It was impossible to confirm this statement from any other source. De Castro's opinion on the same subject, *op. cit.* 487 f., is not to the point as he mistakes him for Juan de Orozco.

the Franciscan martyr Peter Baptist, dated Meaco, November 17, 1596, states plainly that four Augustinians arrived on the boat [81]). We must assume then, that all four Augustinians mentioned above were passengers on the « San Felipe ».

According to Santiago Vela, Guevara and Tamayo returned to the Philippines in March 1597, Mendoza and Vivar in September [82]). Guzman has it that Vivar and Mendoza lived at Nagasaki in September and were witnesses in the interrogation on the Franciscan martyrs [83]). According to him they returned in October. We know little of the stay in Japan except that Guevara and Tamayo were sent by Landecho, the commander of the « San Felipe » to the Shogun's court.

On Ocober 24 Motochika Chôsokabe, the Daimyo of Tosa, advised Landecho to send a delegation to Meaco to open negotiations with the Shogun on the return of the cargo of the stranded « San Felipe » to the rightful owners. The captain general chose Antonio Malaver and Cristobal Mercado and sent them with the two Augustinians Guevara and Tamayo to the court. They were to give Hideyoshi a present of the value of 20,000 ducats and remind him of his friendship pact with Manila, concluded in 1593, in which he had granted Spanish ships free access to all ports. The double-dealing Chosokabe had requested that the Shogun was to be approached through Masuda Nagamori, the Governor of Upper Kyoto, but at the same time he dispatched a messenger to inform him of the wreck and ask him to do all in his power to seize the cargo. Shortly before the time set for the reception of the delegation Masuda sent notice that the Shogun had declined to receive the present under the pretext that it was not properly wrapped and not presented by Landecho in person. Father Peter Blasquez introduced the delegates now to Mitsunari Ishida, the

[81]) « ... La Nao se dice San Felipe, de mil Tonelades: en ella iban quatro Frayles Agustinos, y un Padre Dominico, y el hermano Fray Juan Pobre, y Fray Felipe Corista ». Publ. in J. PICHARDO, *Vida y Martirio del Protomartir Mexicano San Felipe de Jesus de las Casas* (Quadalajara 1934) 479 f. (Appreciation is due to Dr. H. Magaret of Marymount College, Tarrytown, N. Y., who kindly pointed out this reference.) Pedro Baptista's letter refutes the opinion of DE CASTRO, *loc. cit.*, that four Augustinians were reported on the boat, because four were present at the martyrdom.

[82]) EBIA III 378.

[83]) Thus DE CASTRO, *op. cit.* 503.

Governor of Kyoto's downtown with the request to try another approach to the Shogun. Greedy for the valuable present which was to be handed to the Shogun he sent the delegates back to the Daimyo of Tosa. Only upon their arrival at Urado did they learn of the whole scheme of Masuda. Whereupon Guevara and the two Franciscans were sent back immediately to Meaco to inform the Shogun and ask him to protect Spanish interests according to the pact. Ishida, in order not to lose the valuable present or to compromise himself with the Shogun, urged the bonzes to accuse the religious of preaching a law opposed to the best interests of Japan and of instigating rebellion. With these charges they gained the ear of the Shogun who needed money to repair the damages of an earthquake and the heavy losses of the Korean war. Ishida had helped him to allay his qualms of conscience concerning the friendship pact of 1593. Guevara's mission remained without result [84]).

Guevara also played the part of the peacemaker when certain quarters tried to blame the Jesuits for the loss of the « San Felipe's » merchandise. Colin reports « Father Guevara, a learned religious and good preacher of the Order of St. Augustine, who was afterwards bishop of Camerinas, said a thousand good things about the Company in Japan and maintained that any statement against the Jesuits was a great falsehood » [85]).

Japanese and the Spanish reports disagree on the disaster. Was the wreck caused by the incompetence of the Spanish pilot or by the treachery of Chôsokabe, the daimyo of Tosa ? [86]). At any rate, the setbacks Hideyoshi had suffered made him greedy for the goods carried aboard the ship to fill his empty coffers. Rumors had been spread that the Spaniards had come with soldiers and amunition to conquer Japan for their king. Besides, the pilot of the « San Felipe » is reported to have uttered imprudent words. When all this came to the ears of Hideyoshi he flew into a rage

[84]) For this incident see LAURES, *op. cit.* 126 ff.; SICARDO, *op. cit.* 34, 2 ff. That Guevara was with the delegation is shown in RIBADENEIRA, *op. cit.* 478; De Castro vouches also for Tamayo's presence, *op. cit.* 71

A. DE MORGA, *History of the Philippine Islands* (transl. by E. H. Blair and J. A. Robertson, Cleveland 1917) I 118: « They sent on this mission Christoval de Mercado, three other Spaniards, Fray Juan Pobre, of the Franciscan Order, and Fray Juan Tamayo, of the Augustinian Order, who were aboard the vessel ».

[85]) COLIN-PASTELLS, *op. cit.* II 84.

[86]) See the documens in Appendix III of BOXER, *Chr. Cent.* 415 and 420 f.

and ordered the death by crucifixion of the Franciscans and several of their converts.

The four Augustinians witnessed the martyrdom [87]). Father Guevara was almost deprived of this privilege. For he had been arrested at Osaka together with the other Spaniards who had made the second trip to the Shogun's court. This gave him opportunity to celebrate the last Christmas with the Franciscan martyrs and to hear the last confession of Felipe de las Casas. They were allowed to follow the martyrs at a day's distance, but because the latter were displayed to the ridicule of the people in the towns through which they traveled, they arrived only three hours before the martyrdom at Nagasaki. According to a statement of a witness in the process of the twenty-six holy Japanese martyrs, quoted by Bartolomeo de Medina in his *Vida de San Felipe de Jesus* [88]), Fathers Vivar and Mendoza had contrived with some Japanese Christians to take some of the martyrs off their Crosses. They are said to have taken the relics to their monastery at Manila. De Castro refutes this claim. His province, he says, never had such relics. Besides he refers to Guzman and Bernardino de Avila who report how the two Augustinians arrived at Macao after they had lost all their belongings in a savage storm during their passage [89]).

One other Augustinian went to Japan before the formal opening of the Augustinian missions in the country, Father Mateo de Souza, a Portuguese *Fidalgo* [90]). He had entered the Order at Goa, exercised the office of Lector for several years, and obtained the degree of Master in Sacred Theology. In 1591 he joined the Province of the Philippines. In 1597 the Governor of Manila, Don Francisco Tello de Guzman, sent an embassy to Hideyoshi to recover the cargo of the « San Felipe » and to obtain the relics of the martyrs. It was headed by Don Luis Navarrete and Diego de Souza, Father Mateo's brother, who had obtained the latter's services as assistant and chaplain of the embassy. In March 1598 they returned having obtained the relics, or rather what was left of them, but not the cargo.

[87]) Sicardo, *op. cit.* 37, 1 f.

[88]) Sicardo, *op. cit.* 37, 2; De Castro, *op. cit.* 502 f.

[89]) *Ibid.*

[90]) Sicardo, *op. cit.* 40, 1 f.; San Agustin, *op. cit.* I 631; De Castro, *op. cit.* 230 and 503; Perez, *op. cit.* 60.

These first contacts of the Augustinians with Japan had acquainted the Order with the needs of the new mission field, and the Augustinians did not forget Japan.

CHAPTER II

The Period of Organization.

Sources for the following history.

Only one Augustinian author has written a complete history of the Augustinian missions in Japan, José Sicardo, later Archbishop of Sacer [1]). He spent the years 1668-1684 in Mexico. During these sixteen years he investigated and verified many of the sources on the Augustinian martyrs of Japan. When his brother Juan became Assistant General for Spain, and was in Rome, he promoted the martyrs' cause. José Sicardo thought of introducing the cause of beatification of these martyrs by publishing the many sources he had found in Mexico in the form of a complete history. His work has remained the standard work.

Sicardo is so much the more eminent as he also had a guiding hand in the editing of the other source which could be called a compendium of the Order's history in Japan : the chapters in Gaspar San Augustin's *Conquistas de las Islas Filipinas,* dealing with the history of the same period [2]). Gregorio de Santiago Vela,

[1]) José Sicardo was born at Madrid and entered the Order at Salamanca. He was chosen as one of the Lectors who were sent every ten years to Mexico. He received his Doctorate in Theology at the University of Mexico and spent a good part of his time in literary work. He did much research in the sources to the Augustinian missions in Japan. In the Order he was promoted to the degree of Master in Sacred Theology. In 1685 he attended the General Chapter. Afterwards he held the office of Theologian and Examiner at the Papal Nunciature of Spain and Court Preacher. He died as Archbishop of Sacer on the Island of Sardinia. DE CASTRO, *op. cit.* 209 f.; J. OSSINGER, O. S. A., *Bibliotheca Augustiniana* (Ingolstadt 1768) 853; J. EGUIARA Y EGUREN, *Biblioteca Mexicana* (Mexico 1755) 387; EBIA VII 498 ff.

[2]) Gaspar San Agustin was born 1650 at Madrid. In 1667 he made his profession in the monastery of San Felipe el Real. 1668 he came to the Philippines. In spite of his many missionary assignments and various offices in the Order (among them the very burdensome office of Mission Procurator 1677-1686) he

the great Spanish bibliographer of the Augustinians, checked San Agustin's manuscripts and saw the extensive corrections and additions from Sicardo's hand [3]). He also listed Sicardo's additions to the first volume. From these listings it appears that Sicardo's additions were above all biographical sketches, letters, etc. This explains why so many of them seem to interrupt Gaspar's narrative and are almost identical in wording with the sketches in Sicardo's publication.

Next in importance are biographical dictionaries, which contain the lives of those who worked in Japan. Worthy of mention here are above all Herrera [4]), de Castro [5]) and Perez [6]). The *Martyrographia* of Maigretius is of importance for Ayala and Pedro de Zuñiga [7]). There are also many individual biographies which will be mentioned below.

Generally speaking we can say that all the early Augustinian authors were too close to the events they describe to see the overall picture, so close in fact that some of them were part of the history they were writing. Thus they at times give secondary reasons primary importance because they could not gain the perspective to discern the real sequence of cause and effect.

Establishment of the Augustinian missions in Japan.

Several of the martyrs of 1597 had begged the Franciscan Provincial at Manila not to abandon the missions in Japan [8]). Their wish was carried out in 1598, when Father Jerome of Jesus, just returned home from Japan, and Father Luis Gomez were sent to

wrote a number of books. The most important is *Conquistas de las Islas Filipinas*. The second part, which concerns us more, was published by Casimiro Diaz (Valladolid 1890). He died at Manila 1724. DE CASTRO, *op. cit.* 124, gives his death date as 1721. However, he says that he died at 75. Therefore, we chose to follow PEREZ, *op. cit.* 133 ff.; EBIA VII 94 ff.

[3]) EBIA VII 100 f., and G. DE SANTIAGO VELA, '*Fragmentos* de Correspondencia de los primeros misioneros Agustinos de Filipinas', AHHA 18 (1922) 135 f.

[4]) *Op. cit.*

[5]) *Op. cit.*

[6]) *Op. cit.*

[7]) G. MAIGRETIUS, O. S. A., *Martyrographia Augustiniana* (Antwerp 1625).

[8]) UYTTENBROECK, *op. cit.* 35 ff.

the land of the rising sun [9]). On September 16 of the same year Hideyoshi died. Ieyasu Tokugawa, one of the late Shogun's generals, tried to usurp the shogunal power from Hideyoshi's five-year-old son, Hideyori. He sent for Father Jerome, asked him to communicate to the Governor at Manila his desire to maintain friendly relations with the Islands, and gave him permission to preach the Gospel on condition that the Spaniards send ships to his domain and do business with his vassals. Thus the shrewd Lord of Kanto repeated Hideyoshi's policy of expediency. Although he was a devout Buddhist and detested the foreign religion, he hid his true feelings while he consolidated his power. Once he held the reins of government securely in his hands, he gave proof of the policy he had meant to follow from the beginning. The missionaries could not easily refuse the extended hand if they wished to preserve and expand the Church in Japan. Father Jerome's interview [10]) with Ieyasu was the starting point not only of the second Franciscan mission in Japan, but of the Dominican and Augustinian mission as well.

The Franciscan suggested to Ieyasu that an ambassador be sent to Manila with a letter of the Shogun expressing the desire to re-establish the Friendship Pact which Hideyoshi had concluded in 1593 [11]). In 1602 the Shogun sent Shikiro to the governor, Pedro de Acuña, offering his friendship and asking, among other things, for ship builders who would teach his people to build ships after the pattern of Europe. This request was refused, but in compliance with a request of Ieyasu the governor sent to the port of Uraga a small vessel, which failed to reach that port. However, a few years later Spanish ships began to call at Uraga regularly. Happy that good relations had been restored and anticipating commercial gains Acuña called a meeting. The result of the meeting was that missionaries of all Orders were to go to Japan. The Augustinians were assigned Bungo as their mission territory [12]). The Dominicans sent four priests, the Franciscans one priest and a Brother, who had already seen service in Japan. The Augustinians named as the

[9]) UYTTENBROECK, *op. cit.* 36. RIBADENEIRA, *op. cit.* 526 ff., letter of Jeronimo de Jesus, O. F. M., to Father Garrovillas, Dec. 20, 1598.

[10]) SICARDO, *op. cit.* 42, 1. How this interview came about is reported in UYTTENBROECK, *op. cit.* 36 f.

[11]) UYTTENBROECK, *op. cit.* 38.

[12]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 75, 2.

first band Father Mateo de Mendoza, Antonio de Porras, Francisco Lopez, and a Brother to be appointed by the Provincial [13]). For reasons unknown to us these appointments were changed in a session of the Definitory on May 4, 1602 [14]), and Father de Guevara, the Prior of Manila, and Eustaquio Ortiz, the Prior of Bolinao, were sent with the order to open a house in Bungo. Diego de Guevara was appointed the first Prior of the new foundation. He was also named Vicar Provincial.

The new missionaries were ordered to go barefoot in order by their poverty to move the hearts of those to whom they were to preach the Gospel as the first missionaries in Mexico had done. This was an indication of how completely the Augustinians were unaware of the entirely new environment into which they moved [15]). Already a year later, in the Definitory held May 22, 1603, the injunction had to be revoked as unpractical. However, the missionaries were forbidden to have objects made of gold or silver, to carry money or ride on horseback. They were to spend four hours each day in meditation and to fast two days a week.

Diego de Guevara and Eustaquio Ortiz [16]) embarked on Mon-

[13]) SICARDO, *op. cit.* 43, 1; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 75, 2; MARTINEZ, *op. cit.* 102. Francisco Lopez was the great grammarian in the language of Iloco (cf. PEREZ, *op. cit.* 57 ff.; DE CASTRO, *op. cit.* 102). On Antonio de Porras see: PEREZ, *op. cit.* 52; DE CASTRO, *op. cit.* 32 f.

[14]) SICARDO, *op. cit.* 43, 1.

[15]) SICARDO, *ibid.*; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 75, 2.

[16]) We are not quite sure of the place of birth of Eustaquio Ortiz. DE CASTRO, *op. cit.* 87, and PEREZ, *op. cit.* 45 say that he was born at Alpechin in Mexico. G. De Santiago Vela in a note to E. GARCIA, O. S. A., *Cronica de la Provincia Agustiniana del Santisimo Nombre de Jesus de México* (Madrid 1919) 323, states that Ortiz was born a Sancluar la Mayor (Province of Sevilla) as son of Estacio Ortiz and Elvira Vergara. He made his profession in Mexico September 15, 1595. This agrees with Garcia, who says he received the habit in 1594. Garcia further affirms (*ibid.*) that he worked a few years in Mexico. Therefore the insertion of his name among the missionaries who came to the Philippines in 1593 by PEREZ, *loc. cit.* and SAN AGUSTIN, *op. cit.* I 466, must be considered an error. After his arrival in the Islands he worked among the Zambales and was Prior of Bolinao when he was appointed to go as companion of Guevara to Japan. He mastered the Japanese language well enough to write a Life of S. Augustin as well as a booklet on Plenary Indulgences. After his return to Manila he served as secretary of the Province, Prior of Cebu and Manila. He died May 4, 1636. His and Guevara's arrival is also reported in L. PAGÉS, *Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651* (Paris 1869-1870) I 55.

day, June 25, 1602 in a sampan which had come from Bungo with a load of herring. As the wind was favorable they arrived on August 12 at Hirado. They lived in the home of a wealthy Japanese Christian until Guevara could go to Meaco to meet Father Jerome, who received him with proverbial Franciscan hospitality. Diego Guevara lived in the Franciscan house and, introduced to Ieyasu by Father Jerome, had two meetings with the Shogun at which he discussed the embassy of Shikiro to Manila. Through the Franciscan, Guevara obtained permission from Ieyasu to settle in Bungo. Father Guevara set out immediately to collect alms among the local Christians for the undertaking. He built a church and monastery at Usuki and placed it under the protection of the Holy Ghost [17]). The monastery had room for four religious. Usuki was not virgin mission territory. It had been worked for many years by the Jesuits who had to abandon it, however, in the days of the persecution.

Before Guevara had been in his new quarters long, he found himself called upon to intervene in favor of some of his countrymen. The Mexico-bound galleon « Santo Espiritu » was forced by stress of weather into the port of Urado in Tosa. Diego Guevara, noticing that the Japanese wished to seize the cargo as they had done in the case of the « San Felipe » sent word to Lope de Ulloa, the captain. While the latter got ready to defend the ship, he sent his brother and Don Maldonado in the company of Juan of Orozco [18]), the Augustinian chaplain of the ship, to Ieyasu with a rich present. The Japanese still continued to molest the Spaniards. They surrounded the ship with guards and did not allow

[17]) SICARDO, *op. cit.* 44, 1; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 76, 2. With a good deal of assurance we may assume that this first foundation of the Order in Japan was made at Usuki. Bungo is the name of a principality, not of a town. PAGÉS, *op. cit.* I 56 reports that this monastery was built in 1603.

T. UYTTENBROECK, *Duo Generosi Apostolatus Saecula in Japonia* (Tokyo 1961) 97 affirms without reference to his sources that the name was chosen by Guevara in gratitude for the happy exit of the 'Espiritu Santo' affair.

[18]) Only PAGÉS, *op. cit.* I 55, says explicitly that Juan of Orozco traveled aboard the « Espiritu Santo ». SICARDO, *op. cit.* 44, 2 mentions him only as companion of Maldonado. DE CASTRO, *op. cit.* 487 ff. tries to prove that he was identical with Pedro Abuso de Orozco (*Supra* note 80). As Sicardo as well as San Agustin (*op. cit.* I 507, 1) distinguish between the two, it may be wise to follow their lead. The reason that Juan's name does not appear in any of the lists of the missionaries who came to the Philippines before 1602 can be explained by presuming that he entered at Manila.

the Spaniards who had gone ashore to return. Father Guevara seeing that the Japanese were not satisfied with manhandling him and taking from him the supplies the ship had brought for his new church, advised the captain to set sail. The captain readied his boat, began to throw off some Japanese and killed a few others. When the Japanese became aware of his intention to sail, they came out in the morning in many junks and stretched across the harbor entrance a heavy cable made of vines. The captain countered this move by placing a negro on a raft attached to the prow of the ship, who cut the rope with a knife and the « Santo Espiritu » sailed through. In the meantime the delegation had come to the capital where Ieyasu received them graciously and furnished them with letters patent. He showed his displeasure at the treatment the Spaniards had suffered by sending, through the delegation, a sword « so that justice could be done » [19]).

Diego Guevara, the founder and first superior of the Augustinian missions in Japan, stayed in Bungo for about three months. When the new mission was well under way he returned to Manila in search of more helpers. In May 1603 he arrived at Manila in a junk laden with herring. Thus ended his short, but important, ministry in Japan.

For a while the Augustinians enjoyed tranquillity in their work. But soon the after effects of the decisive battle of Sekigahara [20]) became evident. In this all important conflict for the future of Japan, many Christian princes had sided with the legal heir of Hideyoshi. When they were defeated, and the Shogun insisted that none of the samurai class be allowed to become Christians, several of the lords, in order to curry favor with the new man in power, apostatized and some even turned persecutors. In Bungo a change in government came about and the churches in that principality were ordered closed. The Christians were forbidden to wear rosaries and medals. In protest the Christians came in white garments to the house of the Tono. However, the potentate's secretary turned them away. Finally, in 1604 Father Ortiz had to yield to the pressure and leave, yet he was able to return the same year with two new missionaries, Father Pedro de Orozco [21]) and Brother Diego Pe-

[19]) SICARDO, *op. cit.* 45, 1.

[20]) BOXER, *Chr. Cent.* 180; LAURES, *op. cit.* 134 ff.

[21]) PEREZ, *op. cit.* 34 contains the few biographical notes we have.

rena [22]). Ortiz then opened a new monastery and church in honor of the Immaculate Conception [23]). About the same time another Augustinian missionary arrived, Father Martin of St. Nicholas [24]), who worked in Japan until he was transferred to the Moluccas a few years later.

During this period the organizer and protomartyr of the Augustinian missions in Japan, Hernando Ayala, was called by God to his great vocation. Even a passing glance at Ayala reveals him to be a leader. He was endowed with the insight of a mystic and the resolution of a man of action. He was wont to translate the fruit of his contemplation into deeds. His whole bearing was that of a man who would be faithful unto the end, even though he knew that the path before him led to death.

Hernando Ayala's early years.

Hernando Ayala was born in 1575 in the village of Vallesteros [25]) situated between Ciudad-Real and Almesteros in the diocese of Toledo. His parents were Hernando de Ayala and Maria Fernandez. Although we do not know the date on which he was born to the world, we know that he was baptized November 1, 1575 in the church of our Mother of Consolation at Vallesteros [26]).

[22]) SICARDO, *op. cit.* 46, 1. The developments which had led to the abandonment of the first mission station and the departure of Ortiz are described on p. 45, 1.

[23]) SICARDO, *op. cit.* 45, 2; M. JIMENEZ, O. S. A., *Martires Agustinos del Japon* (Valladolid 1867) 6.

[24]) SICARDO, *op. cit.* 47, 1. Martin of St. Nicholas, born at Ossuna, made his profession at Pueblas de los Angeles and came in 1604 to the Philippines. 1630 he died at Manila. PEREZ, *op. cit.* 75.

[25]) HERRERA, *op. cit.* I 234 gives Almagro as Hernando's birth place; J. GONZALEZ DE LA PUENTE, O. S. A., *Chronica Augustiniana de Mechoacan, en que se tratan, y escriven las Vidas de nueve Varones Apostolicos, Augustinianos* (Mexico 1624), new ed. in F. PLANCARTE Y NAVARRETE, *Coleccion de Documentos Inéditos y Raros para la Historia Mexicana* Tomo I (Cuernavaca s. d.) 288, has: natural de la Villa de S. Cruz de Mudela, en la Mancha. There can be no further controversy as Vallesteros is mentioned in Hernando's Baptismal Certificate which SICARDO, *op. cit.* 131, 1 obtained. Yet S. DE PORTILLO Y AGUILAR, O. S. A., *Chronica Espiritual Augustiniana* (Madrid 1732) II 34, retains Almagro. He is followed in our day by A. RODRIGUEZ DE PRADA, O. S. A., *La Orden Agustiniana durante quince siglos* (Pamplona 1927) 205.

[26]) Certificate of Baptism, SICARDO, *ibid.*

This date is verified by his baptismal certificate which José Sicardo obtained on December 14, 1689 for the purpose of introducing his cause.

Hernando was a scion of the illustrious family of the Ayalas of Castile. He was reared by an uncle, a priest serving as chaplain in the house of the Duke of Acos at Marchena. His classical studies were taken in the home of the noble family, where he had the same scholastic and courtly education as the Duke's children [27]).

When he was eighteen years old he paid a visit to relatives of his in the town of Montilla. There he became acquainted with the Augustinians and asked for their habit. He received it on May 18, 1593 from the Prior, Father Ramirez and a year later, on Ascension Day, May 19, 1594, he made his religious profession. The young Augustinian was so outstanding in scholastic achievement that he was chosen as one of the two students whom the Province of Andalusia was allowed to send every three years to the College of the Order at the University of Alcala de Henares. There he excelled in Philosophy, Theology and the study of the Scriptures. Hence the Castilian Province asked the Provincial of Andalusia to permit Father Hernando to teach a course in Arts at Alcala [28]). Here he met Father Lorenzo de Leon [29]) who had come as Mission Procurator from the distant Philippines. In a vocational appeal to the young members of the Order, besides the usual personal experiences as a missionary, he told about a new country, Japan, where the Augustinians were just about to open new missions. Hernando Ayala was the first one to step forward and sign a document, in which the cap and gown were exchanged for the royal robe of martyrdom.

When Lorenzo had a sufficient number of volunteers for the foreign missions he had to negotiate with the Crown about the usual subsidies for the religious he would take to the Philippines. The Archives of the Indies at Sevilla have preserved for us the

[27]) SICARDO, *op. cit.* 131, 2.

[28]) *Ibid.*

[29]) Born at Granada, Lorenzo de Leon was a son of the monastery of Mexico where he made his profession in 1578. In 1582 he came to the Philippines, 1594 he was Prior of Manila and Provincial in 1596. In the following Intermedium deposed by the Definitors, he returned (1606) to Mexico and died there 1623. GARCIA, *op. cit.* 218; DE CASTRO, *op. cit.* 213; PEREZ, *op. cit.* 29. For the difficulties which led to his removal from office consult SAN AGUSTIN, *op. cit.* I 513 ff.

documents on the negotiations for the grants which the « Casa da Contratation » (the Chamber of Commerce for the Colonies) made for each individual mission. There is also the record of the royal order of June 1, 1603 which directed that Lorenzo de Leon be paid 27,877 *Reales* for his own expenses and those of the missionaries he was taking to the Philippines [30]). In the same archives is the record of the Royal Officials at Veracruz stating that after the arrival of the Augustinians in New Spain, Francisco Perez, the master of the ship « San Juan Bautista » was paid 1,203 pesos, 4 tomins and 7 grains for the fare of the missionaries to New Spain [31]). This interesting sidelight on financing the missions in the days of the « Padroado » shows the importance of royal subsidy for the missionary activity of the seventeenth century.

While Father Leon was engaged in these negotiations Hernando paid a visit to his home village. He called at the home of his uncle Martin and impressed the villagers with his virtuous life [32]). In 1603 he came to Mexico.

There he revealed the features which would remain his characteristic until death. Juan Gonzalez de la Puente reports in his History of Mexico [33]) that he was well loved by all who met him. They considered him a saint even then. Friar Juan who spent much time with him attests that he never heard him say an idle or provocative word. He was reticent and spoke only when necessary. Yet he was not forbidding. The Dominican Alonso Mena assures us that Hernando was « beloved by God and men » [34]) and just seeing him was sufficient to banish all melancholy. He was a great admirer of St. Theresa of Avila, and when he left for the missions he added to his own name that of St. Joseph, St. Theresa's favorite Saint [35]). In a degree remarkable for a missionary he imitated

[30]) MS 2-4-74/29, Archivo de Indias at Seville.

[31]) MS 5-2-7/21 fol. 101 of the *Data Espiritual*, Archivo de Indias at Seville.

[32]) SICARDO, *op. cit.* 133, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 78, 2.

[33]) GONZALEZ DE LA PUENTE, *op. cit.* 287.

[34]) In a passage quoted by SAN AGUSTIN, *op. cit.* 88, 2, from Mena's report on the martyrdom of Alphonsus Navarette.

[35]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* 78, 1 states that he changed his name on the day of his profession. However, SICARDO, *op. cit.* 132, 1 refutes this opinion and asserts with emphasis that Hernando changed his name only when he set out for the missions. To prove his assertion Sicardo obtained in 1689 a notarized transcript of Ayala's formula of profession.

her love of mental prayer and spent several hours each day in its practice. As his missionary assignments grew he increased his mortifications and mental prayer [36]). By the time he came to Mexico his idea on preaching had taken definite form. On All Saints Day 1603 he and Juan Gonzalez had gone to listen to the sermon of Archbishop Diego de Contreras. On the way home from the Cathedral Juan asked Hernando what he thought of the sermon. The future missionary answered : « The sermon was what the Holy Spirit expects of a preacher ; for the Archbishop has preached for the benefit of his listeners, and each preacher should do that » [37]).

He always prepared for his Mass with great care and was very fond of assisting at the Holy Sacrifice. He had a great devotion for the souls in Purgatory and for some time before his death he said all the Masses he was free to say for the Poor Souls. Often, even while he was in great need, he gave Mass stipends offered to him to other priests, while he said Masses for the Poor Souls. Although he was a great lover of books he readily gave them away to a priest who promised to offer Masses for the souls in Purgatory [38]).

Hernando was a man without bitterness. He never allowed his general attitude towards others to be warped by isolated conflicts with a few individuals. He loved all religious communities and regretted whatever affronts and injuries they might offer one another. He could not bear hearing any of them criticized [39]). He was extremely patient and did not know how to requite evil with evil. He fulfilled every detail of his work for the Lord with great joy and was known as a lover of peace.

On the voyage from Mexico to the Philippines Hernando de San José preached with apostolic zeal. He arrived at Manila on August 4, 1604 and was received joyfully by Father Pedro de Arce, the Provincial. He was well remembered later on for the punctuality with which he attended the community exercices and above all the Divine Office during his short stay in the Islands.

Because of his robust health and his ardent desire to work in

[36]) San Agustin, *op. cit.* 80, 1.

[37]) Gonzalez de la Puente, *op. cit.* 287.

[38]) D. Aduarte, O. P., *Historia de la Provincia del Sancto Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas* (Manila 1640) fol. 64.

[39]) Sicardo, *op. cit.* 64, 2; Aduarte, *op. cit.* fol. 64.

Japan he received his assignment to go there in 1605. He was sent to Usuki to work with Eustaquio Ortiz. His first duty was to learn the difficult Japanese language. In a comparatively short time he succeeded in preaching the word of God in that tongue. His ministry extended from the recently founded monastery at Usuki as far as Hirado. Without referring to his sources Pagés says that he made vain efforts to establish a church and monastery in the important harbor city of Japan [40]).

Finding the Christians of Bungo spiritually well provided for he left them in charge of Father Ortiz and went to the principality of Saeki in Bungo [41]). Having won the good will of the people in the capital he founded a small monastery under the protection of St. Joseph. The local ruler, Mori Takamasa, who had apostatized to please Ieyasu, was so moved by the humility, kindness and virtue of Hernando that he built him a new house at his own expense [42]). In appreciation of these rare opportunities which Divine Providence placed at his disposal, Hernando redoubled his zeal for the souls entrusted to his care. The ease with which he learned foreign languages gave him an advantage only a few missionaries enjoyed, namely to preach without an interpreter [43]). Thus his sermons were imbued with the fervor and love of his great soul for the glory of God and the salvation of souls. At Saeki he won many souls for Christ through the great patience with which he listened to their difficulties and trials and also by his personal interest in helping them materially.

As soon as the Gospel of Christ had taken root at Saeki he looked for new fields of endeavor. Surer of himself and armed with past experience, he ventured forth into virgin territory. He went to Hyuga, a principality bordering on Bungo. No missionary

[40]) *Op. cit.* I 212.

[41]) The Augustinian writers give the name of the town as Taiqui, e. g. SICARDO, *op. cit.* 46, 2. As this town is situated « very near Bungo » (*ibid.*), there can be no doubt that it is the modern Saeki on the west coast of Kyushu. This opinion is confirmed by J. JENNES, C. I. C. M., *op. cit.* 123.

[42]) Mori Takamasa, the Ixicondono of the Augustinian sources, was a Christian Lord who just then had retracted his former apostasy. Afterwards he apostatized again. JENNES, *op. cit.* 123. SAN AGUSTIN, *op. cit.* 80, 2 calls this house « a most curious house ».

[43]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* 80, 1. On the language problem of the Japanese missionaries see e. g. Valignano's arguments in BOXER, *Chr. Cent.* 88.

had preached the Gospel there and the people were more attached to their pagan customs. Hernando's grace and affability opened the way also to the heart of the ruler, who immediately gave him permission to build a church at Agata, the capital. He dedicated it to St. Nicholas of Tolentine [44]). In this new mission field he met with many difficulties. He worked unbroken ground, had to overcome deeply rooted pagan practices and the repugnance on the part of the people to Christian virtue and morality. The missionary's patience won here, too ; by the time the persecution broke out Agata numbered two thousand Christians, and many children had been baptized.

In January 1607 Hernando had to return to Manila on business. The Provincial wished him to rest there until 1608. However, his missionary zeal, and the knowledge that Ortiz was alone in Japan urged him to return immediately. Father Pedro de Orozco had died in 1606 [44a]). In his stead Hernando arranged the transfer to Japan of Father Pedro de Montejo, who had held the office of Master of Novices at Manila since 1605 [45]). He came to Japan in 1607, perhaps in the company of Hernando. We do not know what was discussed at Manila, but it must have been the coordination of the Augustinian missionary effort in Japan. Hernando returned as Vicar Provincial and set his sight on Nagasaki.

During his years of negotiation and planning the new Superior of the Augustinian missions had to face some unexpected and tragic disappointments. In 1609 Eustaquio Ortiz, Hernando's companion since his earliest days in Japan, was recalled to Manila to take the office of Provincial Secretary. In his place a new missionary was transferred to Japan : Juan Damorin [46]). He traveled to Nagasaki

[44]) SICARDO, *op. cit.* 136, 1.

[44a]) PEREZ, *op. cit.* 34.

[45]) Pedro de Montejo, born at Estremadura, made his profession in the monastery of Toledo. In 1601 he went to the Philippines and in 1607 he was transferred to Japan. SICARDO, *op. cit.* 46; SAN AGUSTIN, *op. cit.* I 529; DE CASTRO, *op. cit.* 257; N. CRUSENIUS, O. S. A., *Monasticon Augustinianum*, Pars III (Valladolid 1890) 685; P. ELSSIUS, O. S. A., *Encomiasticon Augustinianum* (Brussels 1654) 40; PEREZ, *op. cit.* 71.

[46]) Juan Damorin was born in Old Castile and made his profession in 1559 at Valladolid. In 1590 he arrived in the Philippines and filled various posts in the missions. In 1599 he was nominated Definitor to the General Chapter. He returned to the Philippines in 1604. SAN AGUSTIN, *op. cit.* I 494 f.; PEREZ, *op. cit.* 39. PEREZ, *op. cit.* 34 says that Francisco Osorio was a companion of

via Macao on the ill-starred « Nossa Senhora da Graça ». The captain, Pessoa, as captain-major and therefore acting Governor of Macao, had intervened with armed force in a brawl provoked by some Japanese sailors of the crew of a Red-seal ship belonging to the Christian Daimyo of Arima, Harunobu. In this clash several Japanese had been killed. When Pessoa's ship had come to Nagasaki, the bugyo, or shogunal commissioner, of the port town, Hasegawa Sahioye, prevailed upon Ieyasu to order the ship and cargo seized, and Pessoa brought before him dead or alive. Arima Harunobu attacked the ship in the harbor with thirty boats manned by his samurai. On January 6, 1610, after three nights of fighting, fire broke out and Pessoa put the torch to the powder magazine and blew up the ship and its precious cargo. A good number of Portuguese were killed in the explosion, but there were also survivors. Pessoa had charged his boatswain to save the passengers, among them the missionary, but to no avail. They were killed by the spears of the samurai while swimming in the water. Some Augustinian writers consider Damorin a martyr, as he died on his way to the missions.

Just as tragic was the death of Father Pedro de Montejo [47]). In 1610, perhaps as a consequence of the loss of Damorin, he was sent to Manila to get more helpers for Japan. While going there the Dutch seized the ship in which he was sailing. The famous Don Juan de Silva, Governor of the Philippines, set out in person

Damorin on the fateful voyage and shared his fate in Nagasaki harbor. However, we are not able to verify this statement in any other Augustinian source (e. g. SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 84, 2 mentions only Damorin; Sicardo as well, *op. cit.* 47, 1 and 50, 2). Prof. Boxer, who published the affair of the « Madre de Deus » repeatedly, affirms in *Chr. Cent.* 282: « Juan Damorin, the only priest aboard » and 487 note 18: « The Augustinian friar, Juan Damorin, was the only Catholic religious aboard ». Thus it seems that Perez lacks confirmation and should be treated with reserve. We could also add that Osorio, according to Perez, had made his profession already in 1554 and would have been rather old to go to the Japanese missions. Also J. ALVAREZ, 'Don Rodrigo de Vivero et la Destruction de la Nao « Madre de Deos » (1609-1610) ', *Monumenta Nipponica* II (Tokyo 1939) 174, note 67, has it that only one priest, « the Spanish Augustinian Juan Damorin, was killed while trying to swim ashore ».

[47]) As DE CASTRO, *op. cit.* 493 f., has already pointed out there can be no doubt that Pedro de Montejo is the Alonso or Ildephonsus Hispanus who is mentioned by various authors. The date and circumstances of his death are so identical that there cannot be a question of two persons. Cf. sources in note 45, *supra*.

to lead the counter attack. The Dutch were overtaken and in order to prevent the Spaniards from firing upon them, placed the priest with all their other prisoners, in the midst of the ship. After Francis Ubiter, the Dutch captain, had been killed the Spaniards boarded his ship and found among the dead, killed by their own gunfire, the Augustinian missionary. This happened on April 24, 1610 [48]). The loss of these much needed men in the Augustinian missions of Japan was made up to some extent by Alonso Carmona Jimenez [49]). He had worked as a secular priest in the Philippines and had been the first missionary at Catanduanes. In 1576 he had brought the first news of the murder of Father Herrera and his nine companions to Manila. In 1606 he came to Japan and received the Augustinian habit at Nagasaki, where he worked until his death. In 1610 came Father Silvestre Torres [50]). In 1612 finally arrived Bartolomé Gutiérrez, the man who was to work longest in the Augustinian missions of Japan. He was appointed Prior of Usuki.

The Chapter of April 23, 1611 had elected Hernando Ayala Prior of Usuki [52]), but he went to Nagasaki to make the arrangements for a new house and church. Nagasaki, which had been a small fishing village when Christianity came to Japan, had by this time become the country's principal port, and its emporium for the trade with Portugal, Spain and China. It was also the Catholic centre of Japan with a population of more than forty thousand of which more than half were Catholics. Japan's bishop, Luis de Cerqueira, resided there. The city was divided into four parishes, staffed by native clergy ; it had three houses of the Society of Jesus, one monastery of the Dominicans and one of the Franciscans. Hernando thought this Catholic centre would be a suitable place as headquarters of the new Augustinian Vicariate of Japan.

He found means to establish a house and parish under the title

[48]) SICARDO, *op. cit.* 47, 1; DE CASTRO, *op. cit.* 257; PEREZ, *op. cit.* has April 10 as the date of Montejo's death.

[49]) PEREZ, *op. cit.* 66; SICARDO, *op. cit.* 47, 2.

[50]) Silvestro Torres, born at Cordoba, came to the Philippines in 1610. The information of PEREZ, *op. cit.* 86, that he worked in Japan as late as 1616 is incorrect. He was exiled and left Japan in 1614. 1617 we find him as Subprior in Manila, in 1620 he became Prior of Ternate. He died at Manila in 1626.

[51]) SICARDO, *op. cit.* 243, 1.

[52]) About this time Hernando opened a mission church at Tsukumi which was attached to the monastery of Usuki. SICARDO, *op. cit.* 46, 2.

of St. Augustine. The monastery was opened in 1612. In the intermediate Chapter, held at Guadalupe in May 1613, Hernando was nominated the first Prior [53]). He was never satisfied with mere convert making ; he also provided spiritual nourishment with which the new converts could deepen and preserve their faith. For this purpose he established in all the mission centers from which he worked the Confraternity of the Cincture and the Third Order Secular of St. Augustine. Thus he enabled his converts to share in the Augustinian treasures of spiritual graces and to practice more intense prayer. In a short time the Confraternity of the Cincture at Nagasaki had a large membership [54]).

The new St. Augustine's parish embraced the territory from the monastery eastward as far as the river, the modern Furukawa ward of the city, with more than 4,000 families and 10.000 Christians [55]). Hernando began his pastorate immediately and with great zeal. He not only preached, but also began to publish much needed literature in Japanese ; some printed at Nagasaki. Among them are a Summary of the Indulgences of the Confraternity, a Life of St. Augustine, several works of piety, and a Japanese-Portuguese dictionary [56]).

In a fine spirit of cooperation with missionaries of other Orders he established with Alonso Navarrete, the Vicar Provincial of the Dominicans, and Apollinaro Franco, a Franciscan, the Confraternity of Charity for the relief of the poor of their parishes [57]). The seed of faith, planted with so much love, began to bear fruit and to show signs of a promising harvest so that the writers of the day do not hesitate to call Nagasaki « the most flourishing Christian community which could be found anywhere and which could compete with any in the whole wide world » [58]).

[53]) *Ibid.*

[54]) SICARDO, *op. cit.* 137, 2.

[55]) *Tagastan* 17 (Washington 1954) No. 3, 29. SICARDO, *op. cit.* 51, 2 calls the church Bl. Hernando built « sumptuoso templo ». Today a utility store stands on the original site of the parish church.

[56]) EBIA VII 199 ff.

[57]) SICARDO, *op. cit.* 321, 2 and 329, 2; UYTTENBROECK, *op. cit.* 104 and the Franciscan sources quoted there. His reference to Sicardo should read: p. 139. Sicardo outlines, *op. cit.* 139, the purpose of this society: 1) to take care of the poor sick; 2) to prepare the sick and the sick room for the administration of the last Sacraments; 3) to recover and educate babies whom their pagan parents had thrown into the streets.

[58]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 83, 1.

The Edict of Banishment.

While these developments so full of promise for the Church and our Order were taking place, the political scene of the Far East began to shift. The effects of the defeat of the « Invincible Armada » (1588) began to reach the far shores of Japan [59]). Spain and Portugal had eager competitors in Holland and England. The early historiographers, Gaspar San Agustin and José Sicardo, unable to grasp the importance of these events, attributed the outbreak of the persecutions to incidents which rank only as contributory causes [60]). When, however, a modern writer like James Broderick affirms that the coming of the Spaniards, which, of course, in the context must mean the friars, was the real cause of the demise of Christianity in Japan [61]), we must look a little more closely at the developments which led to the edict of 1614.

From the outset trade had been of paramount importance in the Christianization of Japan. Charles Boxer has proved beyond

[59]) The destruction of the Spanish Armada had inspired the leading English merchants with hope of being able to trade in the East. Already in 1589 they stated in a memorial to Elizabeth I that « many ports in the countries bordering on the India and Ocean seas, and in the peninsula of India, might be visited with advantage by English ships, where sales may be made of English clothes, and other staple and manufactured articles, and the produce of those countries purchased ». *Calendar of State Papers, Colonial Series, East Indies, China and Japan* (ed. W. Noel Saintsbury [London 1870] I 239).

[60]) Cf. e. g., the whole ninth chapter of the first book of SICARDO (*op. cit.* 49 ff.), « De los motivos que alteraron la paz de la Christiandad del Japon », where he describes the Pessoa affair (BOXER, *Chr. Cent.* 272 ff.) and the court intrigue of the Arima family, both of which lead to the apostasy of Naozumi and made him a persecutor (BOXER, *Chr. Cent.* 314 ff.). In chapter ten Sicardo refers to the English and Dutch attacking the Catholic Church at Ieyasu's court.

[61]) J. BRODERICK, S. J., *Saint Francis Xavier* (New York 1952) 490: « Within half a century of the death of Francis his forebodings were realized. Spain conquered Portugal, forced her way into Japan from the Philippines and brought irretrievable ruin to the marvellously flourishing Christian missions ». Just as well it is too simple to believe with Legísima (RIBADENEIRA, *op. cit.* XXX) that had the Spaniards had this mission field to themselves, Japan would have been converted: « Cual hubiera sido la suerte del cristianismo en el Japon si España se hubiera encontrado alli sola, sin choques con otros intereses y paises y hubiera desplegado tambien alli todo su celo misional sin interferencias extrañas ? La respuesta no es facil; pero no seria aventurado el suponer que tambien en el Imperio del Sol Naciente habria triunfado el catolicismo, como triunfo en los demas paises evangelizados por España ».

doubt that Christianity and « the Great Ship » were bound together [62]). The Regent Hideyoshi who first encouraged the Christian religion and then became its first persecutor in Japan, was a political opportunist. Ieyasu, his successor, used the Christian religion as a pawn in his trade with Spain and Portugal. As his prohibition of the conversion of daimyo showed, he was from the beginning opposed to the preaching of Christianity, for the « Great Ship » was no longer of great importance to the Japanese economy. It was still the most important single factor in Japan's foreign trade, but the Red-seal ships [63]), traveling under letters patent of the Shogun, figured with increasing vigor. More important still was the coming of the Dutch and English merchants [64]). It is true that they hated the Spaniards both as national enemies and competitors and as Catholics as well. We know from their letters and diaries that they did not hesitate to slander the Church [65]) and circulate rumors

[62]) BOXER, *Chr. Cent.* 91 ff. Yoshi KUNO, *Japanese Expansion on the Asiatic Continent* (Berkeley 1937) II 40 f. However, PASTOR, *op. cit.* IX (1928) 712, *supra* Chap. I note 28.

[63]) The go-shuin-sen, or Red-seal ships, carried letters patent of the Shogun. Hideyoshi issued the first one in 1592. They became the rule for all Japanese or even foreigners residing in Japan under Ieyasu. Skippers whose voyages were not authorized by the red seal were considered pirates. BOXER, *Chr. Cent.* 261 f.

[64]) The Dutch had come in July 1609 and Tokugawa Ieyasu gave them permission to establish a trading agency at Hirado. BOXER, *Chr. Cent.* 275; *Great Ship* 71 ff. A few years later the English ship « Clove » arrived and her captain founded an English trading post at Hirado. Cf. J. SARIS, *The voyage of Captain John Saris to Japan, 1613* (ed. by E. Satow), Hakluyt Society, 2nd ser., V (London 1900); T. OTSUKA, *The First Voyage of the English to Japan by John Saris* (Tokyo 1941).

[65]) Cf. e. g., the entry in Cocks' Diary under date of Spt. 7, 1616: Towards night the secretary of Oyen dono came and vizeted me at my lodging, and brought me a present of hense; and amongst other speeches he began to talke of the padres, and that it were good we had no conversation with them. Whereupon I tooke occation to answer hym that he needed not to dowbt of us, for that they were enemies to us and to the state of England, and would destroy us all yf they could. But that it were good he advised the Emperour to take heed of them, lest they did not go about to serve hym as they had donne the Kings of England, in going about to kill and poizon them or to blow them up with gunpowder, and sturing up the subjectes to rebell against their natural prince, for which they were all banished out of England. *Diary of Richard Cocks, Cape-Merchant of the English Factory in Japan (1615-1622)* ed. by E. M. Thompson (London 1883) I 173. Other examples of the same diary in BOXER, *Chr. Cent.* 310 f.

about a Christan « fifth column » being established in Japan [66]) which could hand the country over to the King of Spain. How much they increased the deep rooted suspicion of foreigners ever present in the minds of the Japanese we do not know. Yet they did the greatest harm by their very presence. They showed the Shogun that he could get commerce without having to admit the hated missionaries into the country. By their arrival entirely new avenues of trade had been opened. Furthermore, the Buddhist priests were far from powerless. They had their own reasons for disliking Christianity which was then on the increase. They watched with smoldering resentment each new establishment of the Church. During the reigns of Nobunaga [67]) and Hideyoshi they had been forced to be inactive or at least silent. But they were only biding their time. Now, with the pillars of the Church of former days, the « Christian Daimyo » dead or in exile and their sons renegades and the fiercest persecutors of the religion they had once embraced, the Buddhist priests raised their head. The Shogun lent them a willing ear. He issued a first proclamation against the Christians as early as 1606 at the request of Hideyori's mother, incensed at some of her ladies having declared themselves Christians [68]). Yet the years 1609 and 1610 were a period of profound peace. This was attributable rather to Ieyasu's fear of the Christians joining Hideyori than to his love for their religion. However, there were already men in power, or rather men who were the power behind the throne, who were enemies of the religion of Christ. It was certainly not by accident that the Confucian scholar Hayashi Razan and the Zen priest Soden drew up the decree of banishment [69]). Also the intense nationalism of the Japanese under Ieyasu was a hard fact. In the newly united country Christianity was considered a divisive

[66]) BOXER, *Chr. Cent.* 309.

[67]) *Supra*, Chap. I, note 17.

[68]) DICKSON, *op. cit.* 181 ff.

[69]) BOXER, *Chr. Cent.* 318. Anesaki MASAHARU, 'Japanese Criticisms and Refutations of Christianity in the Seventeenth and Eighteenth Centuries', *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 2nd ser. VII (Tokyo 1930) 1 and H. CIESLIK, S. J., 'Das Christen-Verbot in Japan unter dem Tokugawa-Regime', *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (Schöneck 1950) 177 ascribe the decree to Soden; J. MURDOCH, *A History of Japan* (Kobe 1903) 501 f., and LAURES, *op. cit.* 160 attribute it to Razan. Perhaps Boxer is correct in saying that probably both had a hand in it. The text in English translation is contained in JENNES, *op. cit.* 126 ff.

force. Each of these causes was quite sufficient in itself for persecution. They would have been present and would have been powerful factors, even if the friars had never come to Japan. To reduce the cause of the persecution to a quarrel between the missionary Orders differing among themselves in custom, mission method and temperament, is to misinterpret the situation. We could also mention that the Jesuit João Rodriguez, the famous Tçuzzu of Hideyoshi, had by that time been replaced by the Englishman Will Adams as official translator and business agent, so that the Jesuits were no longer the only intermediaries in the business transactions of the Japanese [70]).

In 1614 the decree of persecution was published throughout the empire [71]). It was published under the name of Hidetada, Ieyasu's son, who had succeeded to the shogunate in 1605, although Ieyasu still held his former influence with the title Bakubu. The decree commanded that the churches be torn down and that the Christians apostatize. The local rulers outdid each other to gain the Shogun's favor. Some reading his thoughts, like the daimyo of Hirado, began as early as 1611 to persecute the followers of Christ. Hernando Ayala had his first personal experience with persecution. While trying to open a mission at Hirado he saw three of his Christians die for the faith [72]).

On February 14 the decree was made known in Nagasaki. It commanded the tonos, or governors, to arrest all missionaries in their territories and send them to Nagasaki. In Bungo the decree was made public only at the end of February.

Bartolomé Gutiérrez, who had been appointed Prior of Usuki in 1613, and his assistant, Silvestro Torres, were informed by the head of the city that in three days they would have to leave for Nagasaki. The priests resolved to make good use of this period of grace for the benefit of the souls entrusted to them. Bartolomé called the faithful together and exhorted them to trust always in God and remain loyal to their faith. Then he instructed his cate-

[70]) BOXER, *Chr. Cent.* 290.

[71]) SICARDO, *op. cit.* 54, 1.

[72]) *Ibid.*, 53, 2. PEREZ, *op. cit.* 74, note 1, reports the martyrdom of another companion of Bl. Hernando, Brother Luis Michoa. He says that Hernando Ayala himself sent a signed report on his martyrdom to Manila adding that « Michoa » means « fine » in Japanese.

chists on their duties while they were without priests. He packed his supplies and sent them ahead by some of his dojuku [73]).

When the three days granted them were over, a bugyo [74]), or deputy shogunal commissioner, arranged to bring them to their destination. He had decided that the departure should take place during the night and by way of one of the less frequented gates of the town in order to prevent a demonstration on the part of the Christians. However much the bugyo tried, he could not prevent the Christians who lined the streets, from taking leave of their spiritual Fathers, and asking their last blessing [75]).

The first night was to be spent at Tamaray. The arresting officers thought they could keep the Christians of the district from calling on the priests if they put them up for the night in a pagan temple. Yet a large number came to go to confession, so that the missionaries spent almost the whole night in this ministry. Even on the road to exile the two Augustinians carried on their priestly office. For the very bugyo, who was charged to bring them to Nagasaki, became their convert. Bartolomé spent his time on the road explaining the faith to him. Before they came to Nagasaki the bugyo asked for, and received baptism [76]). Sahioye [77]), the Bugyo of Nagasaki, allowed them free movement in the city until they would be called to appear before him.

[73]) Dojuku is a term taken over from the Buddhist monks. Among them the aspirants were so called who performed the household duties. The term has become so technical that the missionaries took it over into their various languages. Our writers usually call them Doxico. Their important functions are described in Chapter XV of Valignano's Sumario of 1583 'De los Dogicos, y sus qualidades, y como no se pueden excusar en Japon'. VALIGNANO, *Sumario de las cosas de Japon* ed. José Luis Alvarez Taladriz in *Monumenta Nipponica* Monographs No. 9 (Tokyo 1954).

[74]) In 1587 Hideyoshi removed Nagasaki from the control of the Jesuits (*supra*, Chapter I, note 24) and placed it under the direct control of the central government. Bugyo was the title given to the official appointed by the Shogun to govern Nagasaki. At times, as in our case, the term was applied also to deputies of the Bugyo, and could perhaps be translated by « deputy shogunal commissioner », or simply bugyo, not capitalized.

[75]) SICARDO, *op. cit.* 54, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 87, 1 and 274, 2.

[76]) SICARDO, *op. cit.* 55, 1; SAN AGUSTIN, *ibid.*

[77]) Hasegawa Sahioye Fujihiro, Bugyo of Nagasaki 1606-1615, one of the fiercest persecutors, had instigated Ieyasu to publish the decree of 1614. BOXER, *Chr. Cent.* 317.

The month of March saw a steady influx of missionaries of the various religious orders into Nagsaki from all parts of Japan. They had to remain there until October 1614. The Shogun not wishing to lose the Portuguese trade still kept an eye open for the coming of the « Great Ship » [78]). Just as Hideyoshi had done on the occasion of his edict of expulsion in 1587, so did Ieyasu make it perfectly clear in 1614, that his edict was aimed only at the missionaries, and that the Macao traders would still be as welcome as ever, provided they confined their activities to matters of commerce. He even ordered his subjects to show courtesy to the Captain-major and the merchants. His wavering for a time raised false hopes among the missionaries [79]). The Augustinians and Franciscans celebrated the customary Holy Week services. The Jesuits thought it wiser not to provoke the Governor. However, in May 1614 the four religious communities of Nagasaki resolved to hold penitential processions in order to implore divine help. The Dominicans had theirs on May 9th ; the day after, on Pentecost Tuesday, the Augustinians followed. The Jesuits held a procession on the feast of Corpus Christi. The Franciscans arranged frequent processions in order to encourage the faithful to fortitude in time of trial [80]).

As soon as the « Great Ship » was in and the Shogun saw that his measures against the missionaries did not curtail the trade, he gave orders that his decree be carried out. The Bugyo, Hasegawa Sahioye, who had consulted the Shogun, returned on June 23 to Nagasaki with the orders just received. The Superiors of the various religious communities called on him immediately. He received them most courteously, but hardly had they returned home, when he notified them in the Shogun's name to get ready to go into exile either to Macao or to Manila. A little later, at the beginning of August, a minister of the Shogun arrived, named Yamaguchi Suru-

[78]) JENNES, *op. cit.* 129; MONSTERLEET, *L'Eglise du Japon* (Toulouse 1958) 91 f.

[79]) Cf. 'Annuae litterae Provinciae Philippinarum Societatis Jesu Anni MDCXIV, datae 16. Julii'. COLIN-PASTELLS, *op. cit.* III, 397, note: « Porque Safioye, que es el Governador de Nagasaki, havia mostrado extraordinario gusto con su venida y hazia al Capitan y Portugueses muy differente acogida de lo que hasta alli havia hecho, y procedia con tan nuevas Cortesias y cumplimientos que a todos dava esperanças de grande bonança ». Also LAURES, *op. cit.* 165.

[80]) SICARDO, *op. cit.* 56, 1 ff.; BOXER, *Chr. Cent.* 323 ff. calls them « ill-timed displays of religious zeal ».

gano-kami Masatomo, to see if the Shogun's orders were carried out. On August 15 and 23, Sahioye sent new instructions to the Augustinians, Franciscans and Dominicans to acquire a boat in which to leave. He was told that it had already been provided. Shortly afterwards Surugano-kami's son came from the court with the order to speed up the departure of the religious. Realizing that the end was now surely approaching, the Fathers took down the crosses, collected their relics, and consumed the Blessed Sacrament. Serrao da Cunha, the Captain-major, persuaded by some missionaries, sent four Portuguese to the Shogun's court asking for permission that at least one church be kept open at Nagasaki for the use of the Portuguese merchants. Not even that much was granted [81]).

On October 25 Sahioye advised the missionaries that on the following Monday they would have to sail without further delay. They proceeded consequently to the port of Fukuda, three leagues from Nagasaki, where the boats were made ready. Besides the Great Ship « Nossa Senhora da Vida » two small ships were at Nagasaki at that time. On October 28 the exiles went aboard, among them Fathers Bartolomé Gutiérrez and Silvestro Torres. They were unable to hide, as their names appeared on the list of those brought into Nagasaki from out of town. The missionaries who had been living and working in Nagasaki had not been registered and could hide. Among them was Hernando Ayala who on October 21 had disappeared from the city [82]). The ships carrying the exiles left on November 7 and 8, the Great Ship and a junk with one hundred and ten religious aboard. The vessel bound for Manila carried forty-five [83]).

After the deportation of the religious had been carried out Sahioye proceeded from November 3 to 15 to have the churches torn down and assigned the religious houses to the tonos as living

[81]) BOXER, *Great Ship* 84 f. PAGÉS, *op. cit* 31 f., reports that Lope de Sarmento, the Captain Major of 1617, appeared that year at Court and asked to be allowed to build a warehouse in the hope to have priests as officials there. (See also BOXER, *Great Ship* 93 f.) Hendrik Brouwer, the chief of the Dutch factory, opposed it. PAGÉS, *op. cit.* 619, note 15.

[82]) For the details of the preceding paragraph see SICARDO, *op. cit.* 58 ff. In 59, 2, quoting Becerra's work — not available — he mentions that Father Ayala fled from Nagasaki with some friends in a large boat which he had used for his missionary trips.

[83]) BOXER, *Great Ship* 85.

quarters. He also ordered that all who sheltered missionaries should be punished with death. His mission accomplished he could now return to Arima, for which the renegade Arima Naozumi had bartered his religion [84]). Before his departure on December 1, 1614 he consigned to a bonfire the rosaries, pictures and crucifixes his deputies had seized from the Christians. His cousin, Hasegawa Gonroku, became his successor as Bugyo of Nagasaki [85]).

Hernando was now the only Augustinian remaining in Japan. He began to live with the Dominicans, especially with Father Alonso Navarrete [86]). The Chapter held in the Philippines in May 1614 had given him authority to name Priors for all the Augustinian houses in Japan. This had now become useless.

Underground.

While Father Hernando remained in hiding together with the few Dominicans who had also stayed behind, the Christians of Usuki, without a priest since the departure of the Augustinians, came one day together in their church and pledged loyalty to their faith even under torture and death. They signed this protestation with their own blood. Then they resolved to send a messenger to Nagasaki asking that one of the priests in hiding would come to them. They promised to conceal him so securely that he would not be found. They would guard him even at the cost of their lives [87]). Moved by these demonstrations of loyalty, Hernando and Alonso Navarrete went to Usuki on the day of St. Nicholas of Tolentine (September 10) in the very junk which had brought them the messenger with the letter. Between Usuki and Saeki they administered the Sacraments to more than forteen thousand people. Hernando returned then to Nagasaki, where he remained until the first war broke out between Shogun Ieyasu and Hideyori. This war lasted

[84]) SICARDO, *op. cit.* 60, 1; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 89, 1. On Sahioye's maneuvers to stir up persecution in Arima by blackmailing Naozumi see BOXER, *Chr. Cent.* 329 ff.

[85]) SICARDO, *op. cit.* 61, 2.

[86]) Alonso Navarrete had come to the Philippines in 1598, to Japan only in 1611. This explains why Hernando had to do all the preaching while the two worked together. Cf. *Année Dominicaine* (Lyons 1893) vol. Juin, 4; Fr. ANDRÉ-MARIE, O. P., *Missions Dominicaines dans l'Extrême-Orient* (Lyons 1865) 265 ff.

[87]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* 90, 1; DE PORTILLO, *op. cit.* 378.

until August, 1615. As Hideyori had promised the Christians freedom to practice their religion [88]), if he won the war, not a few Christian Samurai fought on his side. When Ieyasu approached the city of Osaka with a mighty army Hernando went there and remained with the Christian troups [89]). After Hideyori was killed and the city taken, the Christian soldiers were put to the sword. In order to save his life, Hernando, shamming death, hid among the corpses. Taken for a corpse he was stripped of his clothes. Naked he made his way out of Osaka and hid in a river by covering himself with leaves and reeds. He next disguised himself as the servant of a blind Japanese, but was discovered. The soldiers came upon him while he was passing the night in a small house. They were sure he was there, but as they could not find him they set the house afire. Father Ferdinand took the blind man upon his shoulders and carried him out of the burning house. While trying to make his get-away he came across a squadron of soldiers. To escape them he hid in a pond filled with very dirty water. The soldiers, however, found him and robbed him of the clothes he wore [90]).

After the death of Hideyori and the loss of Osaka, Hernando worked for a short time again at Usuki. On returning there he had the consolation to learn that a Dominican Father had faithfully attended the Augustinian missions in Bungo and Hyuga [91]). Then he continued his ministry at Nagasaki. In July of the following year Ieyasu died and Hidetada (the Xogunsama of the Augustinian writers) took full control of the reins of government. He renewed and increased the persecution, centering his attack above all on the few remaining religious [92]). Nagasaki had a short respite as

[88]) SICARDO, *op. cit.* 62, 2.

[89]) Hernando traveled 400 miles in a fishing boat with Father Peter Baptist Porres, the Superior of the Franciscans, who had succeeded in escaping the deportation of 1614, to aid the sick in Hideyori's camp. PAGÉS, *op. cit.* I 311; UYTTENBROECK, *p. cit.* 79, who says Fr. Porres left after April 1615.

[90]) SICARDO, *op. cit.* 139 ff. and 62, 2. Besides Hernando, two Jesuits, two Franciscans and two of the Japanese clergy worked at Osaka during the war. The other Franciscan was Hernando's friend, Apolinaro Franco. See letter of B. Torres, S. J., in PAGÉS, *op. cit.* II 123 ff.

[91]) SICARDO, *op. cit.* 64, 1.

[92]) He was angry that so many, seven, had been discovered at Osaka. BOXER, *Chr. Cent.* 331.

the shogun directed his first efforts towards Yedo and Meaco. The Bugyo of Nagasaki, Hasegawa Gonroku, did not wish to disturb the Christians as they were too numerous [93]). But in December 1616 the shogun sent two special inquisitors to Nagasaki to seek for two Christians who had been captains in Hideyori's army. The feudal lord of Nagasaki at that time was an apostate, Omura Sumiyori. The two inquisitors reprimanded him severely for having allowed so many missionaries to remain in concealment at Nagasaki. Afraid to lose his fief, he sent an uncle to the city of Omura with the order to arrest all priests he could lay his hands on. The Christians, however, had been alerted in time and had hidden their priests so successfully that none were arrested. Another inquisitor could do no better. Chagrined at his failure and still smarting from the reprimand, Omura Sumiyori redoubled his efforts and unleashed the most furious persecution Omura had ever seen. On May 22, 1617, Father Pedro of the Assumption, a Franciscan, and Juan Bautista Machado [94]), a Jesuit, were put to death [95]). Father Hernando was hiding in the mountains and forests. Only at night could he venture forth to administer the sacraments. At last he made the acquaintance of a Christian ruler, who found ways to spirit him away and send him to Nagasaki [96]), where he lived in the house of Jeronimo de Barreda, a merchant of Sevilla [97]), and continued to work for a time underground. However, he did not feel at ease there. His heart drew him to the place of the greatest danger, Omura, as it had previously drawn him to Osaka. A letter, written May 25, 1617, gives us an insight into the forces which were then tugging at his heart strings :

> Jesus, Mary, Joseph. After Father Pedro of the Assumption, of the Order of St. Francis, and Father Juan Bautista of the Society of Jesus, had been martyred on May 22, 1617, I discussed with Father Alonso Navarrete, of the Order of St. Do-

[93]) This is the reason advanced by SICARDO, *op. cit.* 67, 1, but it is also known that Gonroku was not a cruel man and tried to avoid bloodshed. See BOXER, *Chr. Cent.* 345 ff. and *infra* Gonroku's dealings with Pedro Zuñiga.

[94]) The Augustinian sources report his name as Tavora. Perhaps some report a first, others a second name of a Spanish double name. Cf. JENNES, *op. cit.* 142; UYTTENBROECK, *op. cit.* 100.

[95]) SICARDO, *op. cit.* 68, 2.

[96]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 92, 1.

[97]) SICARDO, *op. cit.* 160, 2.

minic, the feasibility of going at this time to Omura to aid the local Christians who were upset by the recent outbreak of martyrdom. Having given thought to the matter for two days Father Alonso Navarrete told me that he had recommended the matter to the Lord and considered some reasons which had come to his mind and was of the opinion that we should go to Omura.

The main reason why I make this trip is that yesterday, when we talked about it, I said to the Father : since I do not have a prelate here, by whom I could govern myself, I would obey him in this matter in the name of the Lord, as he was my confessor. Also : that I would obey him as my Superior to go or stay here. As he is sending me in virtue of holy obedience I go with the blessing of the Lord, towards whatever His divine Majesty may vouchsafe for me. In case they arrest or kill me, I leave this memorial and ask the Fathers into whose hands it may come to see to its execution. The first thing, and what disturbs my soul most, is the bad example which I have given to your Reverence and Christendom. I, therefore, ask humbly, and with tears in my eyes, while I write this, that your Reverence may pardon me, and that you ask pardon on my behalf in the manner which you can and from whom you can. The ornaments and books, which are found in the house of my host, and a silver chalice, which is in the house of Manuel Gonzalez, is to be sent to the Province of Manila, as also this letter, in which I ask the pardon of our Father Provincial, and of all the Fathers of the Order of St. Augustine, because I have not treated my holy habit with due respect and example in this country and have not listened to what the Order commanded me. I beg humbly that they send into this mission field priests of such character and example, that they may turn it to the glory of God and build up what poor miserable men have torn down. May God bless your Reverence as this lowly son of yours desires. Feast of the Most Blessed Sacrament, May 25, 1617.

Although I had resolved not to give any reason which moved me to go (for the main reason was the obedience I had promised) yet I wish to give one. It is this : Some Christians have complained that the Fathers persuade them to become martyrs, while they themselves shun the opportunities. To remove this misconception and to make them see that we do not fear dangers for their welfare, we go into the midst of them. Fr. Hernando de San Joseph.

This letter was addressed : « To Father Francisco de Morales, and to Father Apolinaro Franco, and to the other priests who are

in Japan, and to the Fathers of St. Augustine at Manila. May God bless them » [98]).

With this holy resolve the Fathers made ready. They traveled dressed as Spanish gentlemen on horseback. The day the letter was written they arrived in the outskirts of Nagasaki where they spent the night in the house of a Christian named Paul, who was to accompany them the next day [99]). Although they had not made known their arrival to the local Christians and had no mind to do so, lest they be detained, Father Morales, a Dominican, had heard of their presence and came to see them. In conversing with them he placed before them the following considerations : they should be more careful in venturing out into the open. It was possible that the persecutors might banish them, or incarcerate them for a long time. Thus the very purpose of their venturing forth would be spoiled and two more missionaries would be lost. To this they replied that what mattered right now was that they suffer for Christ and give a good example of fortitude to the Christians. They were going to do God's will and leave to Him, whatever He might dispose. They were not going to seek the great honor of becoming martyrs, a crown only God could give, and had only one intention, namely to serve the Christians as well as possible. But Morales countered that there was fear that persecution would break out at Nagasaki and that many sheep would be found without a shepherd. But for them the persecution of Nagasaki had not yet become a reality ; it was raging at Omura. There was no sense in leaving the certain for the uncertain, to leave the fruit unharvested which could be reaped at Omura. There the need was now pressing. This conversation convinced Father Morales that their determination to go to Omura was inspired by God [100]). Perhaps Father Morales is the religious mentioned in the letter of Father Orfanel, O. P., to the Augustinian Provincial at Manila. The religious asked Hernando when about to leave for Omura, — « What are you going to leave me, if you become a martyr ? » With a

[98]) This letter is from the text of SAN AGUSTIN, *op. cit.* 92, 2 f. SICARDO's text, *op. cit.* 141, 2 is slightly different. He quotes as his source the *Sumario* drawn up for the introduction of the martyrs' cause.

[99]) J. FERRANDO, O. P., *Historia de los Padres Dominicos en las Islas Filipinas* (Madrid 1870) I 681.

[100]) SICARDO, *op. cit.* 142, 2 f.

smile Hernando answered — « Keep quiet, in case I die a martyr, I shall send you a tooth » [101]).

Before they continued on their way, Fathers Hernando and Alonso made a pact : the first one to learn of the death of the other would have to offer twelve Masses for the repose of his soul. « But », Alonso asked Hernando, « does this also hold in case you are killed at Omura » ? Full of humble trust in God's mercy, Hernando answered that he would not insist on the Masses in that case, for he hoped that whoever gave his life for Christ, was not in need of suffrage [102]).

The next morning, Friday, they wished to go on their way, but it rained so heavily that they could not put a foot outside the house until noon. Although they traveled dressed as laymen, the Christians who had heard of their intention, and guessed rightly what awaited them at Omura, went out to meet them and receive their blessing, which they felt would be their last one. That night they came to a hamlet called Ocoye [103]), which is about three leagues from Nagasaki. There they said Mass, heard confessions all night and day. As they could not finish, they resolved to spend two days there. The same renegade who had informed on Pedro of the Assumption betrayed their presence to the governor, but when he saw the fervor of the Christians and the courage of the missionaries he repented and returned to the faith. On Sunday such a crowd gathered that it was necessary to erect an altar in an open field. Father Alonso said Mass, while Father Hernando preached. They spent the greater part of the night hearing confessions and in the morning they celebrated Mass and distributed Holy Communion. In addition, they baptized many new converts

[101]) SICARDO, *op. cit.* 155, 1. A report on Ayala's meeting with Morales is contained in a letter of Jacinto Orfanel, O. P., published in SICARDO, *op. cit.* 154 ff.

[102]) SICARDO, *op. cit.* 143, 1 ; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 94, 1.

[103]) The name Ocoye has been retained, although neither its existence nor its site could be verified. Following the *Sumario* all the Augustinian sources transmit it. The events which happened there are described with so much detail that it will be difficult to delete it. Perhaps it forms today a part of Nagayo. Fr. Thomas Purcell had the kindness to consult Prof. Kataoka San in the matter and was told that Bl. Hernando left Nagasaki, went to Nagayo and then to Okusa, where he was arrested. PAGÉS, *op. cit.* I 360 says that on May 26, « ils etaient a Ikiriki » three miles from Nagasaki.

and reconciled lapsed Catholics [104]). When night approached they recited the *Salve Regina* and the litanies in public ; then they gave their blessing.

Arrest.

From Ocoye the missionaries went to a place called Nagaya [105]), where they wished take a boat for Omura. There they put on their habits and tonsured themselves, after having spent three years in secular garb. The faithful were overjoyed when the ministers of the Gospel arrived. The throng and rush of Ocoye was repeated. On the second evening they had just sung the evening *Salve Regina* and prepared a place for next morning's Mass when they saw three boats approaching on the ocean with many lights and great noise. In them arrived five bugyos accompanied by many soldiers armed with lances. They were sent by the Daimyo of Omura to arrest the priests. The two missionaries sang the *Te Deum* and went to meet them with the customary signs of Japanese courtesy. The soldiery, most of whom were fallen away Catholics, bowed down to the earth. Right there the faithful began to tear pieces from the habits of the two priests, which they wanted to keep as relics.

The leading bugyo said « We are very sorry to come here to perform the task assigned to us. But we cannot refuse to carry out the orders of our superiors under pain of death. Our master, the lord of Omura, orders that we arrest you and take you with us ». The priests received this news with great joy and told the men how much they appreciated this favor. In reward they would have to give them a present. Father Hernando gave to one of them the hat he had worn while in disguise, and Father Alonso gave them six candles of white wax [106]). When the Christians began to weep, they consoled them with the words : « Do not cry, sons, rather be happy. Our desire is fulfilled in the good news we heard. There could be no better news in the whole world ». Then, missionaries

[104]) Bl. Hernando helped in bringing about three hundred apostates back to the faith. This number he gave himself to a Christian a few days before his death. SICARDO, *op. cit.* 161, 1, says this happened at Ikiriki.

[105]) The place where Hernando Ayala was arrested was near the bank of a river. Letter of Jacinto Orfanel of November 26, 1617 to Provincial Alonso de Baraona at Manila. SICARDO, *op. cit.* 156.

[106]) SICARDO, *op. cit.* 145, 2.

to the last, the two priests handed the bugyo a letter for the renegade daimyo :

> « We, the Superior of the Order of St. Augustine and the Superior of the Order of St. Dominic, worked underground aiding these Christians and learned that you martyred two Fathers. We were very much surprised, as such a sin is very grave among pagans and extremely so in those who were baptized. For this reason, Sir, we were very sorry for you and your subjects, and came here to admonish you to repent of this very serious sin and to confess it. We also urge you to arrange and see to it that your vassals arise and convert themselves ; for, if not, you will go to hell without a remedy. We wanted to send you this letter beforehand, that it serve you as a warning » [107]).

The bugyo accepted this letter and said that he would pass it on to Omura Sumiyori with all possible care. The Fathers who had heard many confessions would have liked to say Mass the following morning. They asked, therefore, the bugyo to permit them to stay ashore until the morning. This request was not granted. The guards said the Daimyo orders that they embark immediately. Gaspar and Paul stepped forth and announced they had housed the priests and thus deserved the same penalty. They wished to be with them. The Christians, realizing that this was the last farewell from their beloved missionaries, surrounded them. The soldiers trampled on them, beat them, held their torches to their faces, but even that could not keep them from coming to the priests in order to get some relics. Some followed into the water and went with them as far as their boat. A few went even into the boat with them, so that it began to submerge. The priests and the two servants who were allowed to accompany them had to be transferred to another boat. As long as it sailed along the coast large crowds of Christians accompanied it on the shore. Their shouts of encouragement were mingled with their curses of the impious apostate, the tono of Omura [108]).

The soldiers lit their lamps and continued on their way with all haste. The Daimyo did not wish a great display and demonstration of sentiment on the part of the Christians. He was afraid they

[107]) *Ibid.*

[108]) SICARDO, *op. cit.* 147, 1.

might eventually rise against him, or perhaps he suffered qualms of conscience. He had given orders that the martyrs be put to death on an uninhabited island, and had the harbors guarded so that no boat could leave.

On May 30 the little party came to an island called Usushima [109]). It was four leagues from the harbor where they had embarked. On it was a high and beautiful mountain. The two martyrs believed that it would become their Calvary. However, they had hardly arrived when the Christians, who had heard of their presence, came in great numbers to confess in spite of the prohibition of the soldiers. This lasted until the priests were completely exhausted. Among the faithful were the daimyo's grandmother, Magdalena, and his aunt, Marina. The bugyo fearing a public demonstration, moved to another island, named Amegora, which was more distant from the town of Kushima. Here Father Alonso asked for permission to take a walk and went up a mountain singing hymns to God. Father Hernando remained in the boat. After a while the leader of the boat sent one of his men to call Father Alonso back. The man found him in deep meditation before a cross he had made out of two sticks. He regretted that he could not suffer maryrdom there. They rowed to an inlet of the same island. Again believing that this was not a good place for their task, the bugyos moved on to the island Kogûchi. When night came the priests sang the *Salve* and the Litanies as usual. Meanwhile a large number of bugyos and soldiers were arriving on the island. They brought along two coffins which contained the bodies of Pedro of the Assumption and Juan Bautista Machado. These two martyrs had been disinterred as too many Christians had come to venerate their grave. They also brought along Leon, the Japanese servant and Catechist of Father Machado. At this point a renegade bugyo approached the priests and after having shown the customary courtesies he told them he had orders to cut off their heads. Father Hernando said to him : « Why, my friend, did you hesitate to give us the good news ? This you hesitated to tell us ? Is there a happier bit of news in the world ? » He gave him a Japanese blanket. Father Alonso also thanked the bugyo and asked his name. « Yoyemon », came the reply. « What a beautiful name ! » Rightly it signifies in your language 'good', for you have

[109]) *Ibid.*

brought us good news ». Following the example of his companion he gave him as a present a piece of his habit [110]).

This done they prepared themselves for martyrdom. While being taken to a more solitary island they recited Matins and Lauds. Then they asked their captors : « Tell us, who is assigned to take the life of each of us ? » At first the soldiers refused an answer. The two martyrs insisted : « Do you think that because you have to execute the sentence, as your master commands, we think evil of you or bear you a grudge ? ». With this they received the information. Each priest embraced his own executioner. Then they asked for some of the wine which they carried for the Holy Sacrifice. Performing the Japanese ceremony of the *Sakazuki,* or parting wine cup, they poured some into two cups, raised them high, as the rules of courtesy demanded, and handed them to their executioners [111]). After this they sat down to write a few letters. They had but one pen and very little paper. Father Hernando wrote one to his friends, the Dominicans in Japan, as there were no Augustinians left in that country.

> « To the Dominican Fathers in Japan. Jesus, My Fathers, Adieu ! We have been notified of the death sentence. We shall not forget your Reverences. Serve truly a God who is so good to us and shows us so much mercy. Today, June 1, 1617. Fray Hernando de San Joseph ».

Then he wrote a longer letter to all the priests in Japan. We reproduce it here, as it can be considered his spiritual testament.

> « To all the Fathers who serve the Christians of Japan. Jesus, Mary, Joseph. I say farewell to you all and ask your pardon for the bad example I have given you, in spite of the outstanding grace God has shown a man who has committed such grave offenses against His Divine Majesty. If I look for any reason of His divine favor I do not find one, except the one Christ has given in the name of the householder, against whom the laborers murmured because of the high wages he gave to those who have worked but little : *An non licet mihi facere de meo quod volo ?* Everythings belongs to Him, and He gives to him who seeks, and in the proportion he seeks.

[110]) Sicardo, *op. cit.* 149, 1 ff.

[111]) Sicardo, *op. cit.* 149, 2. It should be noted that our martyrs were beheaded not by the common executioner, but by deputies of the Bugyo.

Accepting this as the whole and main reason, it may be that two things have helped me which I shall set down for the glory of God, and with the intention that perhaps someone may learn from them. The first one is, that I have had a special love for all the religious communities that work in Japan. I felt very much any harm they met with, or which someone tried to put in their way, as also when I heard somebody criticize them or treat them with little affection and good will. The second thing which helped me, is the great devotion I had to the souls in purgatory, for whom with the help of God, I said myself, or have had said, after I was a priest, more than three thousand Masses. And for some time, I do not know whether it is two or three years, I have applied for them almost all my Masses, without taking anything for myself. Of some Masses which I said for a stipend, I have applied to them at least my share of satisfaction, for I reasoned thus : Although my sins are infinite, and the purgatory I deserve for them is very great, and its pain terrible, I do not seek the part of satisfaction which belongs to me from each Mass, but rather give it to the poor souls myself content to suffer longer in purgatory, for, however long it lasts, it will come to an end, but the reward I receive for this act of mercy will have no end. I now see that the Lord has arranged matters thus, that no satisfaction is demanded for my sins, and I find myself with all this alms on hand. He will pay me very well, Who has done so much although He owed me nothing. I know well that if God had looked on my sins, neither these nor much greater reasons would have been sufficient, I shall not say to do me any good, but not even to keep me from very great punishment. But this is the immense goodness and the great love He has for us, that He turns His eyes from the offenses we commit against Him and rewards us for some trifle we do for Him, so that it belongs so much more to Him [112]). What I ask from your Reverence in the name of so much grace and love, is a great spirit of brotherhood, great harmony of wills, and much love among yourselves. For this is what our Lord and Master asks and demands of us. Through it I trust that this church (of Japan) will make great progress, and those who work in it will serve our Lord well. May He bless your Reverences and give you His grace, as this, your son, desires. In this junk, today, Thursday, after midnight, and after we have been told that we shall be put to death, June 1, 1617. Fray Hernando de San Joseph » [113]).

[112]) Siendo como es, todo lo mas suyo.

[113]) SICARDO, *op. cit.* 150, 1 ff.; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 98, 1 ff.

Martyrdom.

After these letters had been written the two missionaries began to divide their poor belongings. They entrusted this last request as well as their letters to the bugyos who honored their last wills and carried them out. Then the martyrs were taken to an island called Takashima, which was full of thorns. To keep the Christians away the bugyos lit many lights in the place where they had martyred the first two missionaries and spread the rumor that the execution would take place in the same spot. After their two servants had taken leave of the priests Father Alphonsus asked a Christian, who was present in the disguise of a sailor, to make him a cross out of wood that he might die looking at it. Father Hernando holding in one hand a rosary and in the other a candle turned towards his executioners and asked to be shown the sword with which he was to be beheaded. He kissed it and put it upon his head. Then he turned and addressed those present :

> « As you know, we come from very distant lands. We left behind our parents and relatives. We do not seek kingdoms, nor earthly possessions. We wish only to teach you the true road to heaven. Do you not see that we are fools and do not make much of our lives ? Although we esteem them above all things in the world we lose them now by our own free will, because we believe that in this way we gain everlasting goods. Turn, therefore, to God, brothers and friends, and know that everything but his love and service is madness and blindness. Understand also that the death we suffer is a living letter signed with our blood, which will go to Spain and Rome and ask for other missionaries of the Gospel in this kingdom. For each one of us you kill a hundred others will come » [114]).

After this address Father Hernando asked his executioner to allow him a few moments of meditation, at the end of which he would raise his hand. This was to be the sign for the executioner to do his job. Father Alonso held the cross in one hand, the rosary and a candle in the other. When Hernando Ayala raised his hand after a good while, the executioners raised their arms together and cut off their heads. However, Father Alonso needed two more

[114]) SICARDO, *op. cit.* 152, 1 ff.

blows as the first one had gone awry and split his head from the nape of the neck as far as the ears. Then they cut off the head of Leon. It was the octave day of Corpus Christi, June 1, 1617, seven days after they had come out from hiding [115]).

They had proved what they had set out to do : the shepherds would not leave their flocks and the missionery would not demand of others what he himself was not willing to do. Even the soldiers were so taken with admiration that they dipped clothes into the martyr's blood to keep as relics. They placed the two martyrs in the coffins they had brought along. Father Hernando was placed into the one containing the body of Pedro of the Assumption, Father Alonso into that containing Juan Bautista Machado. Thus, at least in death, the great desire of Father Alonso was realized : All the four religious Orders in Japan, were united in death for Christ. The body of Leon was packed into straw bags. The coffins were then weighted with rocks and thrown into the sea.

As there were no relics, the Japanese Christians venerated the place where the martyrs gave their lives. They came often, prayed at the place and took along some of the soil which had been moistened with their blood ; and as often as their boats passed the island, which had been the altar of sacrifice, they said a prayer in memory of the martyrs. However, they were not to be deprived of the martyrs' remains. They spent many days trying to raise the bodies. Their efforts remained in vain. But after two months they had their wish partially fulfilled. The coffin containing the bodies of Hernando and Pedro was found floating on the sea. It was recovered and the bodies were taken to a place in the outskirts of Nagasaki. There the body of Hernando was hidden in the home of the head of the Confraternity of the Cincture and placed under an altar [116]). The Japanese made much of the body of Father Ayala.

[115]) Under the date of June 6 Cocks (*op. cit.* I 258) made the following entry into his diary: « It is said two more padres or papist pristes ar put to death in Umbra; and because the people carid away the blood in handkerchefes and clowtes of the other two executed before, he caused these two to be cast into the sea, with stones tied about their necks ».

[116]) It is possible, but not necessary, that the body was taken to the house of Andrew Yoshida. We know from SICARDO, *op. cit.* 162, 1 ff., that Yoshida was *Mayordomo* of the confraternity at the time of his martyrdom. Still there was more than one *Mayordomo* as appears from the letter the confraternity sent to the Provincial of Manila, SICARDO, *op. cit.* 156 1 ff., which is signed: « Vocamura, y Chibioye Mayordomos, con todos los hermanos de la Confradia ».

Later the Portuguese, in order to have a relic of the great martyr, took it to Macao, where Dona Catarina de Noroña placed it in a rich oratory. As she was a great friend of the Jesuits, she bequeathed it to them in her will. One leg of the martyr was sent to Marchena in Andalusia, the other one to the monastery of the Dominicans at Almagro. These are the only relics of the martyr left today. Pope Innocent XII had issued a brief that the remains of the martyr be restored to his own religious family. However, the ship on which they were carried was seized by a French privateer and in the resulting turmoil they were lost [117]).

An aftermath of Father Hernando's death was the martyrdom of his faithful host and catechist, Andrew Yoshida, who had accompanied his spiritual father on the trip to Omura. When the judges inquired as to where the missionary had succeeded in hiding for such a length of time, suspicion fell upon him. He was arrested with a fellow catechist named Gaspar. Their property was confiscated. In prison they practiced austere penances in preparation for their death for Christ. They were beheaded October 1, 1617.

[117]) JIMENEZ, *op. cit.* 52 ff. There iis a discrepancy in the Augustinian and the Franciscan reports on the finding of the remains of Hernando and Pedro of the Assumption. SICARDO, *op. cit.* 154, 1, followed by JIMENEZ, *op. cit.* 50, reports that the coffin with the two bodies was found by Christian fishermen, who gave the bodies to the Confraternities of the Cincture and of the Cord respectively. UYTTENBROECK, *op. cit.* 100, on the contrary affirms that a pagan found them and for a substantial sum handed them over to the members of the Confraternity of the cord.

In the monastery of Montilla, where Hernando has received the Augustinian habit, two breviaries of the martyr are kept as relics. On the flyleaf of the smaller one, printed at Venice in 1609, he had written his farewell message to his brethren (SICARDO, *op. cit.* 157, 1): To my Fathers and Brothers in religion of the Order of St. Augustine. As a token of love I send you this after having heard the sentence of death, today, Thursday, June 1, 1617. The men who conveyed the sentence said that tomorrow we shall be killed. If that is true and they wait until then, it will be the day on which two years ago the Lord made me move in great haste from the death of fire, water, and a thousand swords in the turmoil of Osaka so that I can die by the edge of one sword, or else be thrown to the fish in the ocean, as it may seem best to those who kill us for Christ. May God protect your Reverences. Father Ferdinand of St. Joseph.

The larger breviary, inscribed in Portuguese, contains the information that Pedro Dias de Silva, a citizen of Macao, purchased it at Nagasaki for 20 *taeis* and gave it to Fr. Francisco do Populo.

At the time of his martyrdom Andrew Yoshida was the head of the Confraternity of the Cincture [118]).

After presenting in detail the life and death of the Augustinian pioneer missionary of Japan we are able to deal with a charge made in Cretineau-Joly, *Histoire des Jésuites*. The authors affirm that Alonso Navarrete and Hernando Ayala were fanatics who are to be considered guilty of indiscreet zeal [119]). Charles Boxer repeated this imputation in our day [120]). In answer we shall first give two contemporary reports on the fruits of the martyrdom of the four Protomartyrs of the great Japanese persecution. An early Franciscan writer, Fray Diego de San Francisco, reporting from the scene sums up the impression he gained in the words :

> « These martyrdoms awakened the faith of the Christians. They say : Before these martyrdoms we were Christians in name only. Sincere faith and devotion were lacking. But now that we have seen how these martyrs shed their blood and sacrificed their lives for the Faith we understand the value of the Faith and we are eager to receive the sacraments and ready to abandon our earthly belongings and to accept death with courage [121]).

More explicit is the Dominican martyr, Yacinth Orfanel, who also could observe the reaction of the Japanese faithful in person. In his letter on the death of Father Hernando to the Augustinian provincial at Manila he writes :

[118]) SICARDO, *op. cit.* 162, 1 ff.; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 103, 2 ff.

[119]) J. CRÉTINEAU-JOLY, *Histoire Religieuse, Politique et Littéraire de la Compagnie de Jésus* (Paris 1844) III 184: « Cette provocation devenait inquiétante pour lui ». F. X. CHARLEVOIX, S. J., *Histoire du Christianisme au Japon* (Paris 1828) II 255 had said earlier: « Le P. Alphonse Navarette, dominicain, et le P. Ferdinand de S. Joseph, augustin, ne pouvant retenir l'ardeur qu'ils se sentaient pour le martyre se montrèrent en public ».

[120]) BOXER, *Chr. Cent.* 332, quoting the Jesuit Visitor, Francisco Vieira. However, on page 333 he tempers his remark by saying: « It may be doubted whether the friars' alleged rashness was the main reason for the subsequent increase in the tempo of the persecution ».

[121]) Diego DE SAN FRANCISCO, O. F. M., *Relacion verdadera y breve de la persecucion y martirio que padecieron por la confesion de nuestra sancta fee catholica en Japon quince religiosos de la Provincia de San Gregoria de los descalços del Orden de N. Seraphico P. S. Francisco en las Islas Filipinas* (Manila 1625) 53 ff.

> « Without any difficulty we can say that the Japanese Christians have understood better and perceived more deeply the teachings of our Faith with the death of these glorious martyrs than in the seventy years in which the Faith has been preached to them » [122]).

Apart from these witnesses we gained a good insight into the character, talents, and whole personal make-up of Blessed Hernando Ayala. He had many of the qualities that make for greatness. He was a man of outstanding mental gifts, purposeful and bold. While he possessed the daring spirit of every great missionary, he was not inconsiderate and not enthusiastic beyond reason. He had the grace to keep his heart in heaven and his feet firmly planted on the ground. He saw his goal clearly and did not hesitate to spend himself to reach it. On the mission field he showed the spirit of the true pioneer, traveling as we have seen, for the purpose of organizing churches, then moving on when the spadework was done. Afterwards, while looking for new fields ready for the harvest, he kept in touch with his original foundations by frequent visits and had their interests always uppermost on his mind. Personal bravery was one of his great missionary assets. It enabled him to enter singlehandedly the virgin territory of Hyuga and later to come out openly and face the persecutors. Again and again, as successive waves of opposition made his missionary efforts difficult or impossible — the resistance at Hyuga, the decree of expulsion, the collapse of Osaka — he found ways and means to continue his work. Even when he set out for Omura, on his last missionary venture, he weighed the risks very carefully, as his conversation with Father Morales shows [123]). Hernando Ayala stands before us

[122]) SICARDO, *op. cit.* 154, 2.

[123]) In this connection it is interesting that one of the earlier martyrs of Japan, the Franciscan St. Peter Baptist, had followed the same line of reasoning as Hernando, or it may be that Hernando had become acquainted with the advice he gave. On January 10, 1597, while already a prisoner on the road to crucifixion, St. Peter Baptist wrote from the village of Hyogo to Father Jeronimo de Jesus who was still free: « If you appear in the habit they will seize you... Therefore it would seem best to take off the habit. If, however, there is a severe persecution and it seems to you best to be persecuted first, to give example and courage to those who must shed their blood, then put on the habit, even though you have not been wearing it before ». This passage is quoted from H. MAGARET, *Felipe* (Milwaukee 1962) 81. St. Peter Baptist expressed the same thought in

like another Paul having only one desire, to spend himself and to be spent for Christ [124]). His apostolate and martyrdom were not the consequence of indiscreet zeal, they were the fruit of a saintly life.

Arnulf HARTMANN, O. S. A.

(To be continued)

another letter to Jeronimo de Jesus (s. d.), RIBADENEIRA, *op. cit.* 523 f. To the question of Ayala's coming out in the open see also: D. PACHECO, S. J., 'Misioneros ocultos', *Missionalia Hispanica* XX (Madrid 1963) 89 ff., especially the *advertencias* of P. Antonio Colaco, S. J., the Jesuit Visitor of Japan, of October 30, 1616, 96 ff.

[124]) II Cor. 12, 15.

Autour du péché philosophique

La trente-deuxième édition du Denziger [1]) offre du nouveau. Par exemple, en rapport avec le péché philosophique [2]), elle ne se limite pas, comme les précédentes, à une simple référence. Les sautant presque toutes, elle se rallie à la seconde, que Denziger, encore dépourvu de collaborateurs et de continuateurs, avait donnée en 1854. On y lisait :

« Illam propositionem effinxerat pro suo libitu Arnaldus, suisque adversariis calumniose de more attribuit » [3]).

Il s'appuyait sans doute sur Viva :

« ... Ex quibusdam thesibus... in quibus licet haec thesis, prout iacet, non reperitur, nihilominus, paucis per invidiam mutatis, in hanc praesentem thesim una ex iis concinnata fuit ; cum tamen mens professoris in manuscriptis expressa et verba expositae thesis longe alium sensum haberent quam faciunt verba thesis huius proscriptae » [4]).

Mais Denziger, en dépit de sa source, pour des motifs qu'il n'a pas manifestés, revint, dans ses éditions postérieures, à une simple citation du décret, sans interprétation aucune.

[1]) *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum quod primum edidit Henricus* DENZIGER, *et quod funditus retractavit, auxit, notulis ornavit Adolfus* SCHÖNMETZER, S. I., 32me édit., Fribourg en Br., 1963.

[2]) Sur le péché philosophique, on peut voir Th. DE MAN, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, XII, 255-272; H. BEYLARD, *Le péché philosophique*, dans *Nouvelle revue théologique*, 62 (1935), 591-616, 673-698; F. SCHOLZ, *Benedikt Stattler und die Grundzüge seiner Sittlichkeitslehre und besonderer Berücksichtigung der Doktrin von der philosophische Sünde*, Fribourg en Br., 1957.

[3]) Citation de F. H. REUSCH, *Der Index der verbotenen Bücher*, II, Bonn, 1885, 537.

[4]) D. VIVA, S. I., *Damnatae theses ab Alexandro VII, Innocentio XI et Alexandro VIII*, Naples, 1708; dans l'édition de Padoue 1708, III, 2.

Schönmetzer a cru devoir revenir à l'ancien régime. Il écrit (p. 479) :

« Propositionis occasionem dedit thesis Francisci Musnier, S. J., in Collegio Divionensi (Dijon) Iunio 1686 prolata, sed minime in eo sensu intenta, in quem Iansenistae, praecipui incriminatores, eam detorserunt. De valore deque conditionibus historicis Decreti, cf. H. Beylard ».

A notre tour, nous allons fournir quelques précisions historiques, et surtout quelques documents nouveaux.

I. — Les circonstances.

Sous l'austère pape Innocent XI (1676-1689), le différend avec la France sur les questions de la régale et de la franchise des quartiers [5]) n'avait fait que croître. Louis XIV avait pris plusieurs mesures de représailles. Par exemple, il avait soustrait les jésuites français à l'autorité de leur général, Thyrse Gonzalez, qui résidait à Rome et qui, au surplus, était espagnol.

« Le 25 avril 1688, écrit le P. Crétinau-Joly, Louis XIV ordonna au Père Paul Fontaine, assistant de France, de rentrer dans le royaume avec tous les jésuites, ses sujets, qui se trouvaient à Rome. Ils obéirent sur-le-champ. Le 11 octobre de la même année, le roi interdit aux provinciaux et aux jésuites de correspondre avec le général de la Compagnie. Les Pères se prêtèrent encore à cette nouvelle injonction » [6]).

Alexandre VIII (Pierre Ottobuoni, couronné le 6 octobre 1689), accommodant, réussit à améliorer les relations avec la France. Au printemps de 1690, les jésuites français qui en 1688 avaient dû quitter Rome, purent y retourner. Moins rigide que son prédécesseur, il fit espérer aussi un heureux résultat dans la lutte contre la morale rigoriste [7]). Il faut revenir un instant sur l'origine de cette controverse.

[5]) Sur le différend entre les Cours de Paris et de Rome, voir L. von Pastor, *Storia dei Papi*, t. XIV, Rome (réimpression), 1943.

[6]) J. Crétineau-Joly, *Histoire... de la Compagnie de Jésus*, IV, 3me édit., Paris, 1859, 370. Ces détails sont nécessaires pour comprendre plus loin les documents de Thyrse Gonzalez.

[7]) Le P. Porter (cf. infra) écrit vers le début de 1690: « Assessor Piazza

Petit à petit, la querelle janséniste est glissée vers les questions de morale [8]). Depuis le *Théologie morale des jésuites* (1643), laxisme et rigorisme se combattent. Avant de mourir, Boonen et Triest ont officiellement engagé la lutte [9]). Ils seront l'objet d'un succès posthume. Influencé, Alexandre VII, tout antijanséniste qu'il soit, se préoccupe de la situation. Il prie les Ordres religieux de s'opposer à la doctrine relâchée, fait condamner deux séries de propositions, déclare le contritionisme indemne [10]). Dans cette atmosphère de rigorisme, accentuée par les *Lettres provinciales* (1656-1657), le probabilisme devient suspect et s'attire beaucoup d'adversaires, jansénistes et même antijansénistes (par exemple les jésuites Pallavicini, Thyrse Gonzalez et leur protégé Michel Elisalde). Les règles austères, données autrefois aux confesseurs par S. Charles Borromée, sont remises en vogue. Elles soulèvent de nouveaux points de litige : par exemple, l'absolution des récidivistes [11]).

La lutte est surtout violente aux Pays-Bas. En 1672, le gouverneur général de Monterey ayant soumis les ordres mendiants (jésuites inclus) aux contributions communes, en dépit de leurs privi-

monuit me, ut apud eumdem Pontificem pristinam renovarem instantiam. Feci, porrecto ea de re libello; et rescriptum pontificium ad Sanctae Inquisitionis tribunal obtinui. Quo facto me anno 1690 [mense Aprilis], idem praelatus certiorem reddidit nullum ulteriorem neque ex me neque ex alio quoquam desiderari ». PORTER, *Systema decretorum*, Avignon, 1693, 661-663.

[8]) Voir pour ces questions, S. PERA, *Historical notes concerning ten of the thirty-one rigoristic propositions condemned by Alexander VIII (1690)*, dans *Franciscan Studies*, 20 (1960), 19-95; le tiré à part ajoute au texte de la revue les listes des 238 et des 105 propositions; cf. infra. Voir aussi H. WILLEMS, *Les publications du Père Lucien Ceyssens concernant le jansénisme*, dans *Augustiniana*, 13 (1963), 39-40.

[9]) Voir mes études: *Jacques Boonen face au laxisme pénitentiel*, dans *Société des amis de Port-Royal*, 9 (1958), 9-61; *Les dernières années de Boonen*, dans *Augustiniana*, 11 (1961), 87-120, 320-335, 564-582; *Les dernières années de Triest*, dans *Handelingen der maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent*, n. s., 13 (1959), 35-51.

[10]) Voir quelques détails dans mes études: *Le cardinal Jean Bona et le jansénisme*, dans *Benedictina*, 10 (1956), 79-119, 266-327; *L'origine du décret du Saint-Office*, dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 25 (1949), 83-91.

[11]) Voir I. VON DÖLLINGER et F. H. REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, 2 vol., Nördlingen, 1889; CEYSSENS, *Gommarus Huygens in de verwikkelingen van de strijd tussen Kerk en Staat (1678-1687)*, in *Jansenistica, Studiën*, II, Malines, 1953, 193-229; *Gilles Gabrielis à Rome (1679-1683). Episode de lutte entre rigorisme et laxisme*, dans *Antonianum*, 34 (1959), 73-110.

lèges, pour se soustraire, ces ordres font cause commune. Ils continueront à agir en commun par exemple pour attaquer, en 1674, le décret d'Alphonse de Berghes relatif à l'exposition et aux processions du Saint-Sacrement [12]). Pour avoir gain de cause, ce qui était difficile, ils vont remuer ciel et terre, et surtout faire valoir un regain de jansénisme, dont ils font responsable l'université de Louvain. Celle-ci prend la défensive : à Rome, sa députation (1677-1679) a un succès inattendu : la condamnation des 65 propositions laxistes, l'approbation des *Censures* contre Lessius [13]).

C'est le moment de la revanche. Les ordres mendiants organisent la Congrégation secrète pour l'accusation des jansénistes [14]). Une de leurs principales préoccupations, c'est de rendre leurs adversaires responsables de propositions erronées. Ils vont les chercher jusque dans les écrits les plus insignifiants : pamflets, soutenances de thèses, même en des lettres particulières non rendues publiques. Au besoin, ils retouchent les textes pour obtenir un sens condamnable. Naturellement, ils en trouvent par centaines. Elles sont publiées par exemple dans le livre anonyme, imprimé deux fois, de Gilles Estrix, jésuite de Louvain : *Specimen doctrinae theologicae ex Academia Lovaniensi per Belgium manantis in materia quinque propositionum Cornelii Jansenii aliisque huic affinibus* [15]) ; et l'écrit également anonyme de Jacques de la Passion, carme déchaussé : *Aliquot propositiones novissimorum casuistarum in materia poenitentiae*, Cologne, 1679 [16]).

Elles sont transmises, au nombre de 238, au P. François Porter,

[12]) Ceyssens, *La citation à Rome d'Alphonse de Berghes, archevêque de Malines (1679-1680)*, dans *Jansenistica, Studiën*, II, 125-192; Id., *De Carmelitarum Belgicorum actione antijansenistica*, dans *Analecta Ordinis Carmelitarum*, 17 (1952), 3-120.

[13]) Voir Ceyssens, *De Leuvense deputatie te Rome (1677-1679)*, dans *Jansenistica. Studiën*, I, 167-253; Id., *Documents relatifs à la seconde députation janséniste de Louvain*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 30 (1957), 187-213; F. Claeys Bouuaert, *Contribution à l'histoire de la députation*, dans *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer*, II, Louvain, 1946, 1130-1145.

[14]) Ceyssens, *Een geheim genootschap ter bestrijding van het jansenisme*, dans *Jansenistica. Studiën*, I, 343-397.

[15]) Cf. L. Willaert, *Bibliotheca janseniana belgica*, 3 vol., Namur-Paris, 1949-1951, n° 3932 et 4206.

[16]) *Ibid.*, n° 4002; cf. Ceyssens, *De Carmelitarum Belgicorum actione*, art. cité, 87.

franciscain irlandais à Rome, et déférées au Saint-Office, au nombre de 105, le 12 juillet 1679 [17]).

Elles sont encore, au nombre de 356, déférées à la Cour d'Espagne, au nombre d'environ 500, imprimées à Madrid en 1680, au nombre de 96 dénoncées à Rome ; tout cela par un autre franciscain irlandais, commissionné par la Congrégation secrète, Patrice Duffy [18]).

Sur ordre de Rome, l'université de Louvain eut à se justifier. Ainsi, par ces trois publications et par l'intervention de Rome, les jansénistes belges et français savaient de combien ils étaient accusés. Ils devaient avoir aussi leur opinion sur l'injustice dont ils étaient les victimes. Arnauld, par exemple, doit avoir été profondément blessé [19]).

Il n'était donc pas étonnant, que l'opposition était violente et que, à Louvain, on profitait de soutenances des thèses pour se dire réciproquement des vérités assez fortes. C'était entre autres le cas lors des controverses entre Huygens et Hennebel d'un côté, et les jésuites Philippe De Vos et Gérard Bolck, de l'autre [20]).

Dans ces thèses controversées le péché philosophique est touché occasionnellement. C'est pourquoi Hennebel va mettre sur le tapis la thèse que le P. Musnier a soutenue à Dijon [21]).

II. — L'identité de la proposition.

La proposition fut tirée, c'est connu, de Thèses soutenues en juin 1686 au collège « des Godrans » des jésuites à Dijon. Le président responsable fut le P. François Musnier, professeur successivement de grammaire, de rhétorique, de philosophie, de théologie et d'Ecriture sainte [22]). N'ayant rien publié, il n'a certainement pas

[17]) Pera, *Historical notes*, art. cité, donne (dans le tiré à part) ces deux listes de propositions. Cf. F. Porter, *Systema decretorum*, 661-663.

[18]) P. Duffy, *Theologia Baio-ianseniana seu elenchus propositionum*, Cologne, 1680; cf. Ceyssens, *P. Patrice Duffy, O. F. M. et sa mission antijanséniste*, dans *Catholic Survey*, 1 (1951-1952), 76-112, 228-266.

[19]) Voir Pera, *Historical notes*, art. cité, 44-51, 57-65.

[20]) Voir C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 10 vol., Bruxelles, 1890-1909, sous les noms *Bolck, Bruyn, Reulx, Vos*. Les *Theses historico-theologicae* de Hennebel furent publiées dans ses *Opuscula*, Louvain, 1703 et 1719.

[21]) Voir Arnauld, *Œuvres*, XXXI, 5.

[22]) Sommervogel, *Bibliothèque*, V, 1469-1473.

prouvé d'avoir été un savant, mais on peut croire qu'il fut un homme dévot, puisqu'il finissait sa carrière comme « père spirituel » au couvent de Pont-à-Mousson.

Les Thèses en question n'étaient pas longues : deux pages [23]). Elles ne portent pas le nom du président, mais seulement de l'étudiant répondant, Etienne Bougot. Elles traitent *de peccatis* en huit points : 1. la division des péchés ; 2. la distinction spécifique des péchés ; 3-4. la malice des péchés de commission ; 5. la distinction en péché grave et véniel ; 6. la nature du péché grave ; 7. la nature du péché véniel ; 8. la nature du péché habituel.

La première position ou thèse qui seule nous intéresse, est la suivante :

« Peccatum philosophicum, seu morale, est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi.

Theologicum vero et mortale [?] est transgressio libera divinae legis.

Philosophicum, quantumvis grave, in illo qui Deum vel ignorat, vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei, neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum ».

C'est ce texte qui forme la proposition condamnée en 1690. Il mérite quelques considérations réalistes. Certes, on doit regretter qu'on soit allé chercher du grain à moudre pour le moulin du Saint-Office dans des publications de ce genre [24]), mais replaçons-nous en la seconde moitié du XVII[e] siècle, quand jansénistes et antijansénistes se portaient une haine bien réciproque et cherchaient à se nuire mutuellement autant que possible. Ce n'était certes pas charitable, mais le vice se rencontrait de part et d'autre, plus ou moins au même degré. Faisons quelques comparaisons.

La proposition du péché philosophique était prise du moins d'un texte imprimé et diffusé. C'est déjà quelque chose, parce que

[23]) Elles furent réimprimées par Hennebel, dans sa 7[me] *Thesis historico-theologica*, du 6 mai 1688, et dans ARNAULD, *Dénonciation ; Œuvres*, XXI, 40-41.

[24]) De Reulx, dans son opuscule anonyme *Le janséniste dénonciateur* (cf. infra), écrit : « N'est-il pas ridicule de faire tant de bruit et tant de fracas pour une petite thèse soutenue aux extrémités de la France, avec laquelle la guerre a rompu tout commerce ». La proposition sur le secret de la confession, condamnée le 18 novembre 1682, fut tirée de deux thèses défendues au Séminaire de Malines.

les antijansénistes, pour accuser leurs adversaires, étaient allés jusqu'à en chercher dans des lettres particulières, non imprimées [25]).

La proposition condamnée est la première d'une série de huit. On a donc bien le sentiment que l'auteur ait voulu la mettre en évidence.

Elle constitue l'énoncé complet de la première position. Il ne s'agit donc pas, comme dans tant d'autres propositions dénoncées par les antijansénistes, de phrases prises d'un exposé historique ou patristique [26]).

Elle constitue exactement, intégralement, littéralement le texte du P. Musnier et n'a rien de commun avec de nombreuses propositions que les antijansénistes, avant de les dénoncer, avaient manipulées, en y ajoutant ou en y enlevant le nécessaire pour en faire une sentence condamnable [27]).

Elle n'est pas tirée hors de son cadre, comme avaient été plusieurs propositions jansénistes [28]), aussi celles d'Arnauld, qui parlaient de la pénitence dans le sens de mortification volontaire, et furent rangées parmi celles qui concernaient le sacrement de pénitence [29]).

En un mot, quant à la formulation de la thèse condamnée,

[25]) Une des propositions fut tirée d'une lettre particulière d'Alphonse de Berghes, archevêque de Malines (en date du 5 octobre 1674), au gouverneur général de Monterey; cf. CEYSSENS, *Jansenistica. Studiën*, II, 146, 314; ESTRIX, *Specimina*, pars III, chap. VII; dans l'édition de Mayence, p. 219. La première des 31 propositions condamnées en 1690 était tirée d'une lettre particulière de l'évêque de Tournai, Gilbert de Choiseul, à Jean De Brier, recteur des jésuites de Courtrai; cf. PERA, *Historical notes*, tiré à part, 106. L'attribution à d'autres, par SCHÖNMETZER, 480, n° 2301, est contraire aux documents officiels de la dénonciation.

[26]) C'est par exemple le cas de la 25me des propositions condamnées. Elle est prise d'une citation de saint Augustin par Hessels; cf. PERA, *Historical notes*, 66-72.

[27]) Voir par ex. la 24me des 31 propositions; cf. CEYSSENS, *La vingt-quatrième des trente-et-une propositions*, dans *Antonianum*, 32 (1957), 47-70. Il s'agit d'une proposition intentionnellement fabriquée par les antijansénistes. Il est étonnant que Schönmetzer, qui excuse la proposition de Dijon, refuse de désinculper la 24me, tout en sachant qu'il s'agissait d'une falsification. Il écrit: « tamen suspicionem praebuerunt, auctorem velle implicite insinuare propositionem 73 baianam ».

[28]) Voir par exemple la 16me des 31 condamnées; cf. PERA, *Historical notes*, 31-38.

[29]) Voir les 18me et 23me des 31 condamnées; cf. PERA, *Historical notes*, 44-51, 57-65.

il n'y a aucun reproche à faire. Comparée à celle de nombreuses propositions jansénistes dénoncées ou condamnées, elle brille.

Considérons un instant le sens obvie. L'auteur, qu'affirme-t-il ? Tout d'abord, il juxtapose deux ordres de péchés : le péché philosophique et le péché théologique. Leur différence vient du fait que l'un est contraire à la raison, l'autre à la loi divine. Aucune indication que le premier ne serait qu'une hypothèse, une entité de raison. Les deux ordres sont proposés comme parfaitement égaux, se trouvant sur le même niveau.

Suit l'application de la définition du péché philosophique : celui qui commet ce péché, aussi grave soit-il, n'offense pas Dieu, ne perd pas son amitié, ne s'expose pas aux peines éternelles. De nouveau, aucun mot pour insinuer qu'il s'agirait seulement d'une question en l'air. L'expression est aussi positive, aussi explicite que possible. Dans le contexte il s'agit d'une doctrine établie, prête à être enseignée au cours du catéchisme, en chaire de vérité, au confessional, au séminaire, à l'université.

La dernière phrase exprime les deux cas où le péché philosophique se vérifie :

1° En celui qui ignore Dieu ; affirmation positive, absolue, sans aucune limitation ou modification. Nulle mention d'une ignorance invincible, qui en réalité est inexistante et impossible, ou qui tout au plus ne pourrait exister que durant une brève période, ou chez des êtres hébétés. Pas un mot, pas un conditionnel pour suggérer une hypothèse. Le cas semble aussi positif que la division et la définition données plus haut.

2° En celui qui ne pense pas actuellement à Dieu. Ici encore, aucune mention de quelque ignorance invincible, d'une hypothèse [30]). L'expression est aussi absolue et positive que possible. De plus, l'hypothèse est-elle ici admissible ? Qu'au moment du péché, on ne pense pas à Dieu, c'est le cas normal. De plus, ici l'ignorance ou plutôt l'inattention *invincible* n'est pas de mise, parce que du coup on fournit une situation privilégiée aux pécheurs invétérés. Plus on est pécheur, plus on est sauf.

Musnier soutient-il l'opinion courante de nombreux théologiens (jésuites et autres) de son temps ? Certainement, il n'exprime pas l'idée d'hypothèse, d'irréalité, d'ignorance invincible. De plus, pour

[30]) SCHOLTZ, *Benedikt Stattler*, p. 243, interprète ces mots comme s'ils désignaient ceux qui après avoir connu Dieu, se sont, par leur faute, écartés de lui.

lui le péché uniquement philosophique ne se réalise pas seulement chez celui qui ignore Dieu, mais aussi chez celui qui au moment du péché ne pense pas à Dieu. C'est un élément nouveau qu'il semble avoir repris au P. de Rhodes [31]).

Puisque la *mens auctoris* a été versée au dossier, il faut la considérer un instant dans ses deux sources : la Déclaration et les cahiers du professeur de Dijon.

La Déclaration fut publiée sous le titre : *Divionensis theologi suam de peccato philosophico thesim exponentis sententia,* plaquette de 12 p. in-12°, sans lieu, ni date. Elle a été souvent réimprimée [32]), encore dernièrement par le P. Beylard. Cet auteur l'apprécie :

« Le document est net et met les choses au point de la meilleure manière. C'est tout ce qu'apportera le Père dans le combat. Tant de bruit autour de sa thèse ne le troublera pas le moins du monde dans l'exercice tranquille de sa charge de professeur » [33]).

Laissons aux théologiens leurs procédés et leurs appréciations. L'historien, pour préciser la valeur d'un document, doit considérer les circonstances, examiner l'authenticité, établir la crédibilité.

La Déclaration attribuée au P. Musnier, où fut-elle composée, quand, par qui ? Il n'y a pas d'indication de lieu ni de date : défaut grave qui rend invalide les testaments. Cependant il y a des indications indirectes du temps. L'auteur présumé prend la plume lorsqu'il apprend « que l'on doit faire bientôt paraître une apologie au nom de la Compagnie contre une si injuste accusation ». Il poursuit : « J'ai cru qu'afin de contribuer ce qui est en moi pour la défense de tout le corps et pour ma justification particulière, je devais déclarer publiquement ce qui suit... ».

Le P. Musnier a donc rédigé sa justification après la première *Dénonciation* d'Arnauld (début septembre 1689) et avant le *Senti-*

[31]) George de Rhodes (1613-1661), jésuite d'Avignon, professeur de théologie à Lyon, avait écrit dans *Disputationes theologicae,* 2e édit., I, Lyon, 1671, disp. I, quaest. 1, sect. 1: « peccatum morale in iis qui Deum vel omnino ignorant, vel actu non considerant, vere nihilominus peccatum est grave, sed nulla tamen est Dei offensa, neque peccatum mortale dissolvens Dei amicitiam, neque dignum poena aeterna » ; cité par BEYLARD, *art. cité,* 676-677.

[32]) SOMMERVOGEL, *Bibliothèque,* V, 1470; elle est aussi reproduite dans D. BERNINO, *Historia di tutte le l'heresie,* IV, Venise, 1717, 729-730; BEYLARD, *art. cité,* 677-678.

[33]) BEYLARD, *art. cité,* 678-679.

ment des jésuites sur le péché philosophique, réponse anonyme du P. Bouhours (15 février 1690).

Il s'agit par conséquent d'un écrit assez tardif, (la thèse de Dijon ayant déjà été attaquée par Hennebel le 6 mai 1688), provoqué par le besoin de cause, visant un but intéressé. Mérite-t-il foi ? Ne s'agit-il pas d'une confession d'accusé qui, d'après la morale, jouit du privilège de pouvoir mentir ? Bien plus, ne s'agit-il pas d'une confession extorquée ou imposée ? Cela était un peu dans les traditions de la Compagnie. Plus loin je fournirai deux exemples qui feront réfléchir.

La Déclaration est-elle authentique ou supposée ? L'imprimé porte le nom, imprimé, du P. Musnier, mais sans aucune preuve ultérieure.

Mais, admise son authenticité, que vaut-elle ? Son contenu est bizarre. L'auteur n'a rien à redire sur la formulation de sa proposition telle qu'elle est présentée par Arnauld. L'erreur qui a été commise, il la prend à son propre compte : « Cette thèse est, à la vérité, conçue en des termes qui, contre son intention, en peuvent faire deux propositions entièrement différentes ».

Remarquons qu'il est assez peu commun qu'un professeur de théologie, dans la formulation d'une proposition qu'il va soumettre à la discussion publique, exprime des choses contre son intention. Et quelles choses ! Qui peuvent faire de l'énoncé « deux propositions entièrement différentes, l'une absolue, qui est qu'il se commet en effet des péchés purement philosophiques par toutes les personnes qui ne connaissent pas Dieu et qui ne pensent pas actuellement à Lui, et l'autre hypothétique, qui dit simplement ce que serait ou ne serait pas le péché philosophique ».

N'est-ce pas « extrêmement étonnant » [34]) que le professeur ait voulu dire précisément le contraire de ce qu'il dit en réalité ? Il a usé d'une formulation très claire, très positive, très absolue, et pourtant il prétend n'avoir envisagé qu'une hypothèse. « Quant à cette première proposition absolue, non seulement Dieu m'est témoin que jamais rien ne fut plus éloigné de ma pensée, mais encore les écrits de théologie que j'ai dictés publiquement sur ce sujet, en font foi ».

Mais, n'est-ce pas un peu trop fort ? Cependant, il y a plus

[34]) Musnier écrit qu'avec « un extrême étonnement », il a appris que sa thèse a donné lieu à l'attaque.

fort encore. « J'ai souvent déclaré en termes formels que l'ignorance et l'inadvertance qui rendraient le péché purement philosophique étaient une chose moralement impossible, soit parmi les chrétiens, soit parmi les infidèles, ce que j'ai pris à tâche de montrer par des preuves fondées sur l'autorité et sur la raison. Et c'est encore pour cela que j'ai averti par deux ou trois fois que mon assertion parlait d'une chose qui n'arrive jamais et ne peut même pas arriver » [35]).

Mais alors, pourquoi donner tant d'importance à ce péché philosophique, s'il n'existe pas, si même il ne peut jamais exister ? Si l'auteur, vraiment, voulait parler d'une entité de raison, pourquoi s'est-il si mal exprimé ?

Arrêtons-nous un instant aux dictées du professeur. Certes, elles pourraient nous renseigner sur la *mens auctoris*, si du moins les textes dataient d'avant la Dénonciation d'Arnauld et d'avant toute intervention des supérieurs. Malheureusement, ces dictées ne sont connues que par la Déclaration du P. Musnier, pièce douteuse, et par les apologies du P. Bouhours. Celui-ci écrit : « ... Nous avons les écrits dictés par ce professeur, et l'on n'a oublié nulle des formalités qui peuvent faire foi que ce sont ses véritables écrits ». On serait heureux d'en apprendre davantage. Ce qu'on nous offre, ne suffit pas, car chez les jésuites, si l'honneur de la Compagnie est en question, on ne recule pas devant les mesures draconiennes qui enlèvent toute base aux règles ordinaires de la critique historique. Donnons deux exemples.

Le premier concerne un jésuite professeur de morale qui, en 1619, ayant soutenu le péché philosophique, a été dénoncé par ses confrères auprès de son supérieur général. Les reviseurs généraux, après avoir pris connaissance de sa doctrine, proposent comme mesure que le « professeur doit se rétracter, quand l'occasion se présentera, et dicter le contraire à ses élèves » [36]).

Le second cas est plus significatif. Il concerne le P. Jacques Van Caloen, professeur au collège des jésuites à Louvain. En 1656, ayant soutenu des doctrines peu communes sur les preuves de

[35]) BOUHOURS, *Sentiments des jésuites*, 18-19; cf. BEYLARD, *art. cité*, 675-676. Cet auteur fait remarquer comment Bouhours cite abondamment, en faveur du péché philosophique, les auteurs de toutes écoles: dominicains, bénédictins, carmes, frères mineurs. On pourra lire plus loin, dans une lettre du P. Pollenter, ce que ce jésuite de Louvain pensait d'un tel aveu.

[36]) Plus loin nous citerons le contexte.

l'existence de Dieu [37]), il est dénoncé par ses confrères. Les reviseurs romains proposent le « remède » suivant :

« Videtur nobis... necessarium, ut professor iubeatur dictare, in scriptis, se omnem probabilitatis speciem iis propositionibus adimere, et qui aliter intelligat, contra mentem auctoris intelligere, tantumque ea attulit ut mere figmenta atheorum, per se ipsa corruentia, quae prudentem intellectum, prava voluntate non obtenebratum, movere non possint » [38]).

On le voit, chez les jésuites, à cette époque, ce sont les supérieurs qui, après coup, dictent les dictées des professeurs douteux et qui, au surplus, postérieurement déterminent la portée exacte de la pensée antérieure des auteurs. L'historien en doit tenir compte. Des confessions faites, des cours dictés à la suite de mesures aussi draconiennes ne doivent pas le tromper. Aussi, à mon avis, la Déclaration et les dictées du P. Musnier n'ont aucun droit à la foi de l'historien [39]).

Néanmoins, dans sa Déclaration, le P. Musnier exprime de façon heureuse des sentiments très nobles : « Si quelques-uns, prenant cette thèse comme une proposition absolue, la traitent d'hérétique et d'impie, ils ne condamneront rien que je n'aie moi-même condamné et réfuté le premier, il y a longtemps ». L'historien peut en prendre acte, à condition de concéder le même bénéfice d'inventaire à tous ceux qui ont eu affaire avec le Saint-Office, les jansénistes inclus.

III. — Attaque et défense.

La doctrine du péché philosophique était-elle vulnérable ? Certainement dans la formulation du P. Musnier. Mais même réduite à la formulation ordinaire d'hypothèse, d'ignorance invincible de Dieu, elle n'était pas à l'abri de toute attaque. Il ne fallait pas être janséniste et adversaire des jésuites pour s'y opposer. Je cite Crétineau-Joly :

[37]) Voir Ceyssens, *La fin de la première période du jansénisme*, t. I, Bruxelles, 1953, 476-477. La doctrine du P. Van Caloen n'était pas sans quelque relation avec le péché philosophique.

[38]) Voir ce jugement, du 21 mars 1656, dans Archives romaines de la Compagnie de Jésus, Fondo Gesuitico, 658, f° 107.

[39]) Il en est de même pour les déclarations de Pont-à-Mousson; cf. infra.

« Il existe dans les archives du Collège romain un registre où les reviseurs généraux de l'Ordre de Jésus consignent les décisions rendues sur les livres soumis à l'examen par les Pères des diverses nations. A la date du 14 février 1619, on lit une proposition faite par un théologien, et dont voici la substance :

Si quelqu'un, ignorant Dieu invinciblement, discernant toutefois la malice morale de l'acte, agissait contre les lumières de sa raison dans une matière même très grave, il ne pécherait pas mortellement.

C'est l'idée du péché philosophique. Les Pères Didace Secco, Jean Chamerosa, Jean Lorin et Marc Vandoorn, reviseurs de la Compagnie, donnèrent la solution suivante :

On répond que, bien que certains auteurs catholiques aient avancé cette doctrine, le professeur qui l'a soutenue doit se rétracter quand l'occasion se présentera et dicter le contraire à ses élèves, parce qu'elle est pernicieuse.

A trente ans de distance, au mois de février 1659, la même thèse en faveur du péché philosophique est résolue dans le même sens et par la même tradition » [40]).

Ceci peut suffire pour notre point de vue. Si, à cette époque, les théologiens officiels des jésuites considèrent comme dangereuse la thèse du péché philosophique, même exprimée dans les termes communs, on ne doit pas trop en vouloir à Arnauld, Mabillon, Sergardi de l'avoir attaquée et dénoncée, quand elle était libellée d'une façon si peu commune que celle de Musnier. Etait-elle défendable ? Même dans la formulation de Musnier ? Beaucoup de jésuites l'ont cru, ou du moins l'ont défendue, fût-ce contre leur conviction [41]). Naturellement, leur défense n'est pas fort réaliste.

[40]) CRÉTINEAU-JOLY, *Histoire*, IV, 372. Aux Archives romaines de la Compagnie de Jésus, *Fondo Gesuitico*, 656A, p. 563, j'ai pu retrouver le texte original du jugement théologique du 14 février 1619: « Professor theologicae moralis [Collegii Romani ?] dictavit hanc propositionem: si quis ignorans invincibiliter Deum, probe tamen dignoscens malitiam moralem, faceret aliquid contra dictamen rationis in materia quamvis gravissima, non peccaret mortaliter. Quaeritur an ea propositio sit admittenda ?

Respondetur, quamvis non desit qui id senserit, est tamen propositio periculosa, et ideo professor, captata occasione, eam retractet et contrariam dictet. In Collegio romano, 14 Februarii 1619 ». Signent: Diego Secco, Ioannes Chamerota, Ioannes Lorinus, Marcus Van Doorne. Sur ces théologiens voir SOMMERVOGEL, VII, 1040; II, 581; V, 1; III, 139. Remarquez que les théologiens disent *periculosa* et non pas (comme Crétineau-Joly a lu erronément) *perniciosa*, ce qui fait une différence notable.

[41]) C'est le cas de Thyrse Gonzalez; cf. infra.

Ils comprennent la proposition comme s'il n'y avait pas les mots : *vel actu de Deo non cogitat*. Négligeant le texte littéral, ils s'inspirent du *mens auctoris* et présentent la thèse comme si elle n'exprimait que l'hypothèse de l'ignorance invincible. Mais cette hypothèse de l'ignorance, les défenseurs la soutiennent-ils aussi explicitement qu'au moment critique ils prétendent avoir toujours fait ?

Arrêtons-nous sur un élément important de la controverse. Dans sa septième *Thesis historico-theologica*, du 6 mai 1688, Hennebel fournit le texte de la thèse de Dijon qu'il avait déjà attaquée dans sa cinquième *Thesis historico-theologica* du 6 mars 1687. Le P. Joseph de Reulx, professeur au collège de Louvain (qui bientôt va se rendre à Rome) y opposa sa réplique le 14 décembre 1688 [42]). Il y soutenait :

« Quamvis existentia Dei etiam populariter sit demonstrabilis, non modo tamen non est proprie per se nota quoad nos ; sed etiam fieri potest, ut ab homine ordinariis tantum divinae gratiae auxiliis praevento ignoretur *tantisper* inculpate. Eripiant hoc nobis si possunt assertum philosophici in Burgundiam usque persecutores peccati, sed non poterunt ».

Arnauld, dans sa première *Dénonciation*, cite ce texte pour l'attaquer [43]). Cependant « par mégarde », dira-t-il plus tard [44]), il omit le *tantisper*. C'est pourquoi de Reulx va l'attaquer dans un écrit anonyme : *Le Ianséniste dénonciateur de nouvelles hérésies*

[42]) Son nom s'écrit de différentes façons. Voir sur lui, SOMMERVOGEL, VI, 1680-1683. Il fut appelé à Rome pour continuer l'*Historia Societatis Jesu* ; mais sa présence y était avant tout opportune pour la défense du péché philosophique. Du Vaucel, janséniste résidant à Rome, écrit le 5 novembre 1689, à Neercassel : « On m'écrit de Brabant qu'un P. de Roeux, professeur de théologie des jésuites à Louvain, en est parti pour Rome où il doit s'arrêter. C'est celui avec qui Mr Steyaert est entré en dispute touchant les péchés d'ignorance et le péché philosophique, dont je crois que vous aurez vu les thèses imprimées. Ce jésuite sera ici pour cabaler contre M. M. de Louvain... Cela nous fait conjecturer que les jésuites voudront remuer ces questions, quand ce ne serait que pour faire une diversion dans l'accusation qu'on leur intente touchant le péché philosophique. Il y a cela de bon au moins dans ce pontificat que ces Pères n'y auront pas grand crédit, le Pape leur ayant toujours été peu favorable » ; Utrecht, Archives de la *Oudbisschoppelijke Clerezie* (aux Archives de l'Etat), Inventaire 167. Voir une indication des activités du P. de Reulx à Rome, dans CEYSSENS, *Jansenistica. Etudes*, IV, 159.

[43]) ARNAULD, *Œuvres*, XXX, 5.

[44]) ID., *Œuvres*, XXX, 66.

convaincu de calomnie et de falsification [45]). Il soutient que ce petit mot signifie « pour peu de temps » et qu'il est essentiel dans la proposition énoncée. Cette « omission par mégarde » devenue « calomnie et falsification » va encore faire couler de l'encre. Mais valait-elle la peine ? *Tantisper* est-il synonyme de *paulisper* ? Tous les dictionnaires que j'ai pu consulter le traduisent : *aussi longtemps, pendant le temps que, pendant ce temps-là*. Donc *tantisper* ne pose aucune limitation de temps. L'inculpabilité dure aussi longtemps que l'ignorance. Dans le contexte, c'est un mot utile, mais non nécessaire ; son omission ne fausse pas l'idée ; sa présence ne débarrasse pas le péché philosophique de son point faible.

Mais ce n'est pas ici le lieu pour examiner les nombreux écrits d'avant et d'après la première *Dénonciation* d'Arnauld. Passons plutôt à nos documents nouveaux.

Ceux-ci viennent surtout de trois dépôts : les Archives de l'Archevêché de Malines [46]), les Archives de la Propagande à Rome (fonds *Miscellanee generali*) et la *Bibliotheca Casanatensis* à Rome.

1. — *Les Archives de l'Archevêché de Malines.*

Celles-ci contiennent : 1° une lettre de Jean Pollenter à son provincial Guillaume Arnhoudts, datée de Louvain le 7 juin 1690 ; 2° une série de documents, de différentes dates, envoyés par Thyrse Gonzalez, après le 1er novembre 1690, aux jésuites de Louvain, pour leur servir d'instruction.

I

Jean Pollenter, jésuite à Louvain,
à son provincial Guillaume Arnhoudts
Louvain, le 7 juin 1690

Introduction. Jean Pollenter, anversois, né en 1637, entré dans la Compagnie en 1655, devint vers 1675 professeur de théologie au

[45]) Sans indication d'auteur ni d'imprimeur; cfr. WILLAERT, n° 5115. Réimprimé dans ARNAULD, *Œuvres*, XXXI, 160-171.

[46]) A part deux, ces documents ont été insérés au début du volume M 3 du *Fonds Bellarmin*. Nos documents I et V proviennent du carton *Jansénisme*, farde *Péché philosophique*.

collège des jésuites. Sommervogel [47]) mentionne 14 thèses de théologie qui de 1675 à 1680 furent soutenues sous sa présidence. Parmi les défendants de ces thèses nous rencontrons des élèves qui plus tard, vers 1690, seront ses collègues dans l'enseignement et dans la lutte contre les jansénistes : mentionnons Gérard Bolck et Isaac De Bruyn.

Pollenter se montrait lui-même un antijanséniste ardent. Il fut un des premiers membres de la Congrégation secrète pour l'accusation des jansénistes. Il fit même partie du conseil directeur [48]), et c'est en cette qualité qu'il entretint une correspondance avec le franciscain irlandais François Porter, l'agent à Rome des antijansénistes pour la dénonciation de nombreuses propositions jansénistes [49]). Dans cette correspondance, il se montre quelque peu indépendant de ses collègues de la Congrégation secrète et même de ses confrères [50]). Le même esprit se manifeste dans sa longue lettre au provincial Arnhoudts.

Ses confrères qui préparent un écrit en défense du péché philosophique, savent qu'il a étudié la question et veulent profiter de son érudition et de ses notes. Il s'y refuse, désirant réserver sa documentation pour ses études personnelles qu'au moment opportun il soumettra à l'examen de son général. Il vient de recevoir une lettre de son provincial [51]) qui appuie le désir des professeurs. Il répond longuement. Ses recherches n'ont conduit à aucun résultat qui est favorable à la cause du péché philosophique. De plus, il n'a pas pris des notes, mais seulement des références. De la sorte, il ne peut fournir ce qu'on désire de lui. Même ce désir, de profiter des études d'autrui, lui semble injustifié. Néanmoins, pour finir, il consent, sous certaines conditions, à collaborer avec ses confrères.

Cette lettre contient des détails sur les difficultés qu'on rencontre dans la défense du péché philosophique. Pour lui trouver des appuis, les étudiants ont parcouru tous les auteurs thomistes et

[47]) SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, 953-954.

[48]) CEYSSENS, *Jansenistica. Studiën*, I, 363, 365.

[49]) CEYSSENS, *Romeinse brieven uit de Ierse episode*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 23 (1944-1946), 73-121. Sous peu nous publierons d'autres lettres, trouvées récemment.

[50]) La Congrégation secrète avait abandonné Porter pour Duffy. Pollenter néanmoins continuait à correspondre avec Porter.

[51]) Je n'ai pas retrouvé cette lettre.

scotistes disponibles et n'ont absolument rien trouvé. Pour son propre compte, Pollenter a à peine pu noter « unum alterumve... quae tantillum nobis favent ». Pire encore a été l'examen des anciens jésuites : « Omnes, praeter tres quatuorve, inveni adversantes ». Ceux que le cardinal de Lugo cite en sa faveur, en réalité ne lui sont d'aucun profit. Pollenter prévoit la condamnation, à Rome, de la thèse de Dijon. Il craint beaucoup que la doctrine des jésuites de Louvain n'ait le même sort. Et il n'est pas seul dans cette appréhension. Le P. de Reulx a écrit de Rome : « caveamus ne verba ipsa professorum [Lovaniensium] Romam deferantur ».

A la fin de sa lettre, Pollenter donne des extraits de lettres : 1° du P. Michel Le Tellier (confesseur de Louis XIV et, avec le P. Bonhours, défenseur ardent du P. Musnier) datées de Paris le 26 mai 1690 ; 2° du P. de Reulx, datées de Rome le 13 mai. Ces extraits fournissent d'autres détails intéressants sur la défense des thèses de Dijon et de Pont-à-Mousson [52]).

Reverentiam Vestram vel scribendis litteris fatigatam, 2ª huius alias ad me scribere debuisse, doleo, si id factum est mea causa ; sed factum ex eo vereor, quod recte informata non sit Reverentia Vestra ab iis quibus tribuendum putavit.

Nam primo per theologos [53]) ego collegi nihil ; distribui quidem illis excutiendos libros omnes qui inveniri potuerunt thomistarum et scotistarum, sed in illis ipsi invenerunt omnino nihil, nedum quidquam ex illis descriptum attulerunt. Nisi hoc invenisse dicendi sint *quod nihil favoris nobis contineant*. Unum alterumque inveni ego, quae tantillum nobis favent, sed ne eorum quidem verba descripta habeo. Locos notatos reliqui. Ego vero pervolvi scriptores nostros omnes typis editos, quos nancisci potui, uno alterove aut tertio dempto. Hosve omnes, praeter tres quatuorve inveni adversantes doctrinae nostrae de peccato philosophico. Citat quosdam pro ea Cardinalis Lugo [54]), sed nullo iure, si quid ego intelligo. Nemo ex illis in terminis sententiam docet quam defendit cardinalis, ex nullius principiis sequitur necessario. Sed ne haec ipsa quidem scripsi. Satis mihi erat scire ut recte iudicare de re possem, si quando opus foret ; eodem fine legi argumenta pleraque, sed obiter, quibus nituntur nostri, seu faventes seu repugnantes sententiae nostrae (nostrae dico Lovanii docentium, etc.) de peccato philosophico, sed ex hac lectione hoc tantum didici :

1. quod fundamentum quo jansenistae nostram oppugnant sen-

[52]) Nous allons revenir sur ces thèses de Pont-à-Mousson.

[53]) C'est-à-dire par les étudiants en théologie du collège de Louvain.

[54]) Voir un exposé de la doctrine du cardinal jésuite Jean de Lugo, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, XII, 264-266.

tentiam plane nullum ac falsum, et si non haereticum, saltem haeresi proximum sit, et ex quo alia sua dogmata haeretica confirmant ;

2. fundamentum vero quo nostri illam sententiam (de peccato philosophico etc) oppugnant non esse quidem omnino liquido certum ; habere tamen difficultatem non levem, et plausibile admodum esse, nec liquido everti ;

3. at quod attinet ad fundamentum sententiae quam Lovanii docuerunt iam annos multos, certum quidem esse et validum ac imprimis contra jansenistas, sed hypothesim qua nixi sunt partem secundam valde incertam esse, si non est metaphysice impossibilis, ut libris editis contendunt haud pauci, non sine verisimilitudine magna, adeoque doctrinam nostram, si accipiatur absolute et tamquam de obiecto existente, falsam esse. Denique ex iis qui hic docuerunt etc., neminem de hac secunda parte hypothesis, (*an possit scilicet, ignorato Deo, cognosci disconvenientiam actus cum natura rationali*), sollicitum fuisse aut discussisse. Denique ex his aliisque, ego multum timere coepi et timeo adhuc, ne sententia nostra ut scandalosa, etc., Romae notetur, et thesis Divionensis, si non ut haeretica, saltem ut temeraria, falsa, scandalosa, in praxi perniciosa notetur ac prohibeatur. Sed haec ipsa nunc primum scribo. Horum ergo omnium nihil est quod professoribus scripto tradam.

Praeterea pervolvi ego ipse theses omnes de peccato philosophico hic defensas inde ab anno 1620 [55]), pervolvi dictata omnia de eodem argumento ab annis 50, si excipiantur saltem dictata Patris De Cleyn [56]) aut Patris Goesman [57]) quae invenire non potui. Ex his didici quae hic communius sententia a nostris fuerat tradita et defensa ; et comperi eamdem omnino, quoad substantiam, esse quam Galli iam tribus epistolis defenderunt ; in eam convenire Lovanienses professores, paucissimis exceptis, qui in puncto uno et altero dissentiunt ; atque haec sola annotata habeo paucis.

Haec si professores petant, nescio quare petant omnes, cum unus tantum scripturus sit, et huic quidem non erunt magno usui, ut opinor, nam imprimere fortasse non expedit, certe necesse non est.

Si vero petant ut thesibus suis quaedam ex his inserant, (et hoc fine eos petere dixerat mihi Pater De Pape [58])), sane irrationa-

[55]) Pollenter semble supposer que l'enseignement du péché philosophique ait commencé au collège de Louvain avec le livre de LESSIUS *De perfectionibus moribusque divinis libri XIV*, Anvers, 1620. Sur la doctrine de Lessius, voir *Dictionnaire de théologie catholique*, XII, 263-264.

[56]) François De Cleyn, professeur d'Ecriture sainte, avait été un antijanséniste de la première heure; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, 1239-1242.

[57]) Mathias Goesman (1615-1667) enseigna à Anvers et à Louvain; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, 1530-1631.

[58]) Libert De Pape (1638-1714), recteur du collège de Louvain du 8 février

biliter petunt, et hunc solum dixi abusum esse ; nec alium timui ; non de alio locutus sum, non cogitavi de alio ; benevolentia et alienus animus multas relationes facit parum accuratas ad leges veritatis, cum intellectum offuscet et abripiat, nec considerationi debitae satis relinquat loci, etiam in bene timoratis, praesertim quando sua interest, etc. Nec mutasse finem videntur professores, haec urgentes ante impressas theses suas. Tum vero nemo, opinor, diffitebitur iniquum peti, ut scriptis alienis quis uti possit ad finem similem, quo si quid illis pretii sit omnis pereat, quando praesertim ipse ad fines alios valde honestos ac utiles illos destinet, qui ea suo scripsit labore. Exemplum eius rei hic nondum vidi. Scio Patrem de Hornes [59]) semel parasse abuti dictatis publicis Patris a Burgundia [60]), sed hic Pater id ferebat animo aegerrimo, et monitus a me abstinuit Pater de Hornes.

Sed neque necessum est in thesibus haec proferre, quando de eodem argumento scribitur ; et scriptione, quae ad plures est perventura, haec proferre primum expediret, uti passim eruditi censent, ac proinde indignantur etiam impressis libris, si quis alius protulerit ea quae sibi collegerant ipsi. Ego vero hic nihil laudis mihi aucupor, quia quidquid id scripti est, potius confusionis aliquid quam laudis mihi parere natum est ; sunt enim omnia congesta temere et negligenter, ornatu nullo, nulla argumentatione, deductione, etc.

Tum vero, si quid esset laboratius et lectione dignum aliena, causae sane mihi essent iustitissimae quare id gravate alteri utendum traderem aut tradidissem.

Legi ea omnia quae supra dixi, annotavi etiam haec pauca hac triplici de causa : 1. quod dixi supra, ut ego ipse de rebus illis omnibus recte iudicare possem, ubi esset opus et opus fore viderem ; 2. si monerer scribere quidquam edendum in lucem, de argumento toto plene ac solide instructus forem, ne quid temere et nimis confidenter quod, ut in omni, sic in eiusmodi scriptiunculis turpissimum ac per incommodum est ; tum vero ut expeditius etiam scriberem, atque ita querelis et indignationibus, tametsi iniquis, occasionem praescinderem. Id quod Deo placiturum sperabam nec Patri Nostro improbandum. Sed et meditabar explicationem totius huius quaestionis Patri Nostro mittere, tum ut ipsius iudicium elicerem, tum ut, si videretur, lucem videret. Poteramne iustioribus de causis aut ea annotare, aut annotata iis recusare qui, ut alia

1689 au 17 mai 1690, lorsqu'il devint recteur à Bruxelles; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, 178.

[59]) Philippe de Hornes (1634-1705), devenu jésuite en 1653, professa la théologie à Anvers; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, IV, 460-461.

[60]) Antoine-François de Bourgogne (1632-1676), entré dans la Compagnie en 1655, enseigna la théologie à Louvain; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, 38; ARNAULD, *Seconde dénonciation*, *Œuvres*, XXXI, 49.

taceam, ex illis nescio quae suis in thesibus insere optabant, ut interpres eorum et patronus mihi coram dicebat ? Nihil horum feci (adhuc fateor, sed ea causa) non prius quam praeconceptam professorum conclusionem confirmavit Reverentia Vestra maluitque alium scribere, me sane non invito ; et ego ipse potius censebam non expedire plus scribi, nisi id probaret Pater Noster. Non contexui etiam scriptionem mittendam Patri Nostro, tum quia ea mihi nunc infirmitas capitis est fuitque septimanis pluribus, ut studii nihil admodum ferat, tum quia intellexi scripturum Patrem De Reux [!]. Attamen fieri posset, ut vel post modicum tempus vel longius aliquid de eo scriberem argumento, non improbantibus superioribus. Rationes igitur iustas habui adhuc, cur ea recusarem tradere professoribus quae annotaram. Ut vero, si ego non fallor, nihil id opus est etiam nunc scriptione adversus denuntiatores, nam ea annotata tantum facere possunt ut explicetur quae fuerit communissima doctrina professorum Lovaniensium nostrorum ; hoc autem consultius erit facere paucis verbis, quam allatis ipsorum verbis ostendere, quamdiu id necessitas non extorquet. Monet enim Pater de Reux, caveamus ne verba ipsa professorum Romam deferantur. Istud vero ego vel dicere paucis scriptori possum, vel etiam scripto ; imo consultius esset, ipse in dictatis legeret ; libros si placet tradam, locis verbisque notatis, ut quaerere nihil sit necesse, sed aperto libro legi possint illico, atque ita sua, non aliena fide loqui posset confidenter, nec erraret, ut nuper fecit. Ego sane si scribere debuissem, non credidissem nisi oculis meis usu doctus ita et expedire et oportere ; atque hoc ipsum multo magis faciendum esset, si hanc rem deducere etiam vellet fusius. Libri dictati mihi ad manum sunt et notati loci quos tradere possum.

Quod si gratum esse possit Reverentiae Vestrae, quod ego sentio ut edicam : censeo, ut scriptio illa recte procedat, solide, tuto, utiliter, optandum fore ut professores omnes conferre inter nos possimus de re tota, ut anno superiori non semel modeste, pacifice et confidenter fecimus, magna utilitate et consensione animorum ; in iis conferentiis, et exponere possim ego pluribus illa quae perstrinxi superius. Exponere possent alii sua, cumplanari difficultates quae occurrunt, etc. Scio dum legetur scriptum, emendari possunt quae displicebunt, etc. Hoc ipsum scio ego, quam sit difficile. Non conveniunt censores. Quis iudicabit de iis quae ipsi annotarunt ? Computantur tantum suffragia, rationes non inspiciuntur aut non perspiciuntur. Quid hic fieri potest solide et accurate ? Quanto rectius ante res bene concipiuntur et disponuntur collatis consiliis, praesertim ubi agitur de honore corporis totius. Optandum, inquam, censeo, sed an id fieri iam possit eo modo quo anno superiori, dubito. Aliter dispositi animi sunt. Arte quadam factum est ut praefecto [61]) ablata sit auctoritas omnis, per eum a

[61]) Pollenter est-il lui-même le préfet ?

quo conservanda fuerat. Quod volunt professores, hoc ut fiat iam usu obtinuerunt. Eorum voluntas iam diu regula fuit. (Roma victoriam expectant). Sunt alia quae dubitationem augent. Ego stare ratione paratus sum, imo cedere iudicio aliorum a passione libero ; unum specto, unum opto, bonum publicum. Huius rei testem me Deum habere spero equidem. Si non consentiam aliis illico, si repugno, eo uno fine facio, et ut faciam, rerum praeteritarum notitia varia multa mihi suggerit, quae aliis non occurrunt. Conscius fui annis multis consiliorum omnium quae pertinebant ad res scholasticas et doctrinales. Vidi consiliorum successus, intellexi sensa et principia illorum superiorum qui res nostras pernovenerant [!]. His ergo nixus, iudico de aliis, neque ullo partium studio duci me scio. Neminem puto ego dissentione mea debere offendi. Ubi mea dixi ut debeo, componere possum animum meum, et acquiescere statutis, tametsi non diffiteor molestum mihi quandoque esse, dum video axiomata priora deseri, etc. Hoc dico Reverentiae Vestrae quod in me est ; paratus sum audire quae occurrunt aliis, recto animo eloqui et modeste eloqui quae mihi occurrunt, unum bonum publicum spectare, aliorum iudiciis etiam deferre.

His ego explicui quae censui exponenda Reverentiae Vestrae ut per tempus licuit. Si pergat Reverentia Vestra hoc velle ut annotata, quae dixi, tradam, parebo illico.

Summa omnium haec est, ut mentem meam facilius intelligat Reverentia Vestra :

1. Non habeo quidquam scripto annotatum, nec a theologis, nec a me ipso, quod usui esse possit scripturo de quaestione agitata aut scriptionem illi reddere faciliorem ;

2. Si haberem, id (salvo meliori) peteretur a me irrationabiliter, ob eas causas et circumstantias quas exposui. Sane, si professores dictaturi de iure, petiissent a Patre De Schildere [62]) ea quae ipse habebat annotata de eodem, non rationabiliter fecissent, opinor ; neque si dictaturus anno proximo (de fide) a me peteret quae de Pontifice habeo parata et annotata ;

3. Quae habeo annotata de doctrina professorum nostrorum Lovaniensium nec necessaria sunt scripturo, nec erunt commoda. Utilior illi erit succincta notitia eius doctrinae, quam paucis dare possum certam ac plenam, imo in ipsis dictatis legendam offerre maiori scribentis bono.

At ut ex iis quae annotavi quaedam thesibus inserantur, nec aequum, nec necessarium, nec utile erit, imo noxium. Noxium, inquam, meo quidem iudicio.

Sed neque eiusmodi annotata peti existimo, nisi ex falso supposito quod ea contineant quae non annotasse me supra dixi, aut certe si petantur, eo peti vereor ut ipsi triumphent, quodque semel

[62]) Louis De Schildere (1606-1667), entré au noviciat en 1624, enseigna les humanités, la philosophie et, à Louvain, la théologie; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, 782-785.

animo conceperunt et voluerunt, hoc se consequi posse ostendant. Genius aliquorum mihi perspectum fortasse magis est, quam opinetur Reverentia Vestra, imo plus aliquid dicam.

Ut ut tamen habeant haec omnia, si vel optet Reverentia Vestra et optare pergat, hisce lectis, ut annotata quae dixi tradam, faciam. Duo tantum peto :

1. ut prohibeantur ex iis quidquam decerpere quod thesibus inserant, quando Pater De Pape mihi dixit id eos in illum finem petere ; eiusmodi petitionem, ego dum professor eram, facere erubuissem et praefectum facere professorum amanuensem ; quod illi videntur iure sibi facere posse ;

2. ut me dignetur docere quo modo illis tradi cupiat Reverentia Vestra ; an uni alicui et cui, an singulis ; an sponte mea, et non rogatus, ad eum vel eos deferre debeam, an vero roganti tradere. Nihil enim horum explicat epistola Reverentiae Vestrae. Neque quisquam, ex quo hic nuper fuit Reverentia Vestra, quidquam a me petiit. Potius videntur fugisse consortium meum, dum ego occasionem captabam cum ipsis agendi. Iuvare opera mea scribentem paratus sum, quantum necessitas, ratio, voluntas Reverentiae Vestrae et ipsius scribentis volet. De hoc vero non sum interpellatus. Annotata cum viderit etiam, opinor, contemnet, quia sane nihil continent quod aestimetur. Ut vero animem professores ad labores illos suscipiendos, nescio quo pacto praestiturus sim. Unum scribere iussum scio ; alii si quid praestent thesibus suis, componam me ex regulis et voluntate Reverentiae Vestrae, tametsi, si mea res foret, non agerem in thesibus nisi paucissimis, quod plena scriptione acturus est alius, ne turbarem magis et excitarem magis alios, qui apud nos hic nihil movent, sed quiescunt. Strepitus maior, vereor, ut nobis obsit magis quam prosit. In thesibus Patris Vlemincx [63]) aliqua iam legi quae illi reddidi, nihil contradicens. Sic decrevi pergere, tametsi contra iudicium meum.

Coepi haec scribere 5ª Iunii, cum 4ª acceperam datas a Reverentia Vestra, sed absolvere non potui nisi heri circa vesperam. Sanctis Reverentiae Vestrae sacrificiis Deo commendari peto humillime.

Scriptis hoc addo : si a me etiam ante responsum a Reverentia Vestra ad haec acceptum, quisquam petierit quae habeo annotata, tradam, quia ita optare se ostendit Reverentia Vestra.

[P. S.] Nova quaedam, quae faciunt ad negotia praesentia, his seorsim adiunxi, quia existimo convenire ut ea sciat Reverentia Vestra, id quod aequi bonique consulere dignabitur.

[63]) Jacques Vleminx, malinois, n'est mentionné que comme missionnaire. Il mourut le 26 août 1699 à Amsterdam. Cf. A. PONCELET, *Nécrologe des jésuites de la province Flandro-Belge*, Wetteren, 1931, 126. Les 22 et 23 novembre 1689 il défendit sous la direction d'Isaac De Bruyn, des *Theses theologicae... de peccatis ignorantiae*; SOMMERVOGEL, *Bilbiothèque*, II, 299.

Pater Telier [64]) 26 Maii Parisiis : Vix tolerant [!] certi homines, nimis quam ad nocendum potentes ac proni, quod hypotheticam illam propositionem in medio relinquere ausi sumus (de peccato philosophico sermo est), ac nihil non movent ut eam diserte abiurare cogamur. (Tum addit) si quid ultra tentetur quam hactenus communi consensu a nostris traditum est ; vixque dubito quin brevi exoriatur censurarum procella. Quod si contingat, vel imminere videatur, sic affectos illorum animos scio quorum ea potestas est (superiores suos intelligi puto) ut ad eas censuras ipsi aut praevertendas aut calculo nostro approbandas sponte decensuri sint, adeo taedet tot querelarum, quae variis ex locis, aliae post alias, afferuntur et magno privatae publicaeque rei damno in vulgus sparguntur.

Vellem, posset Reverentiam Vestram oculis intueri quod huic chartae committere non licet ; intelligeret profecto quam non expediat, etc.

Pater de Reux, (Romae) 13 Maii : P. Alfaro [65]) (theologiae professor in Collegio Romano) cui scriptiuncula nostra de peccato philosophico data erat deferenda ad Cardinalem d'Aguirre [66]), quasdam in ea difficultates invenit, partim quia ipse « elizaldizat » (id est principiis adhaeret Patris Elizalde [67]) qui contra probabilitatem scripsit, etc.), partim quia (quod ego nesciebam et minus sperare me facit) cardinalis in nova, ni fallor, editione operum suorum, nigrum propositioni Divionensi calculum dat... [!]. Aliud illius nostrae scriptiunculae exemplar P. Procurator generalis [68]) dabit

[64]) Michel Le Tellier (1643-1719), jésuite français, durant 28 ans professeur d'écriture sainte, confesseur de Louis XIV à partir de 1708. Controversiste contre les protestants, il écrivit entre autres *Défense des nouveaux chrétiens et des missionnaires de la Chine*, Paris, 1687, qui allait être mis à l'Index en 1700; cf. infra. Il défendit également le péché philosophique; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, 1911-1919.

[65]) Joseph Alfaro (1638-1721), jésuite espagnol, professeur au Collège romain, ami de Thyrse Gonzalez, dont il partageait les idées théologiques; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, 171-172.

[66]) Joseph Saenz de Aguirre (1630-1699), savant bénédictin espagnol, cardinal à partir de 1686, membre du Saint-Office à Rome. Il publia à Rome, 1688-1690, une seconde édition de son *S. Anselmi archiepiscopi Cantuariensis theologia*, en 3 volumes in-folio.

[67]) Michel de Elizalde (né vers 1616, mort en 1678), jésuite espagnol, professeur de théologie, partagea les idées du P. Gonzalez; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, 381-383.

[68]) Jean-Baptiste Tolomei (1653-1726), procureur général de 1688 à 1692, cardinal à partir de 1712; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VIII, 86-89. Il offrit au Saint-Office la requête suivante:

« Le procureur Général de la Compagnie de Jésus représente très humblement à Vos Eminences que l'an 1689 il s'est publié un libelle diffamatoire composé en français sous ce titre: *Nouvelle hérésie dénoncée au pape, aux évêques, aux*

assessori Sancti Officii... [!] De libro *La défense des nouveaux Chrétiens* nondum sum extra metum.

Quod attinet ad thesim Mussipontanam [69]) negantem teneri hominem ad amandum finem ultimum, responsum habeo a Mussiponto et Parisiis : 1. thesim defensam esse ab extraneo licentiato, doctoratus candidato, qui apud nos eam doctrinam non hauserat, imo ne studuerat quidem in illo collegio ; 2. nostros professores contradictoriam ibi docuisse et defendisse, recenter etiam ; numquam istam docuisse. Semper oppugnasse, imo, ut innotuit, damnatam ab omnibus esse ; 3. rectorem universitatis illius, qui simul collegii nostri rector et theologiae doctor, eamdem gravi censura notasse, et hanc confirmandam curasse ab Ebrodunensi episcopo [70]),

princes et aux magistrats, dans lequel deux jésuites sont taxés d'avoir enseigné, l'un à Dijon, l'autre à Louvain, une doctrine hérétique, et cela pour avoir soutenu publiquement une conclusion très commune dans la théologie scolastique, savoir qu'*afin que le péché mortel soit offense de Dieu, viole son amitié et rende celui qui le commet digne des peines de l'enfer, il doit nécessairement supposer dans le pécheur quelque connaissance de Dieu qui le défend.*

Ce péché commis avec connaissance s'appelle en termes scolastiques *théologique*, à la différence du *philosophique*, qui se commet sans connaissance de Dieu qui le défend, et avec une ignorance invincible de lui.

C'est par rapport à cette ignorance invincible de Dieu, que ces deux théologiens ont parlé conditionnellement du péché philosophique, comme l'on traite souvent d'autres questions théologiques, dans lesquelles on examine la définition et l'essence des choses, sans assurer si elles sont moralement impossibles, tel qu'est le péché philosophique et l'ignorance invincible de Dieu pour un temps considérable.

Le cardinal de Lugo, dans son tome de l'*Incarnation*, disp. 5, sect. V et VI, prouve expressément que cette doctrine est saine... L'exposant vous en offre très humblement un extrait qu'il a copié mot pour mot de l'endroit qu'il vient de citer. Il présente encore à Vos Eminences une déclaration signée par le jésuite de Dijon dans laquelle paraît la pureté de la doctrine qu'il a enseignée.

Le suppliant dénonce en outre le susdit libelle diffamatoire composé en français, pour y avoir été dénoncé une prétendue hérésie aux princes et aux magistrats, et avoir ainsi reconnu la puissance laïque comme juge compétent en matière de religion; en outre pour avoir calomnieusement interprété et diffamé sous le titre de *nouvelle hérésie* une doctrine non seulement controversée, mais même communément reçue dans les écoles catholiques, violant ainsi les décrets réitérés de ce Sacré Tribunal... ». ARNAULD, *Œuvres*, XXXI, p. XIII; avec cette note: « Cette requête fut imprimée dans le temps, traduite de l'italien en français avec le décret du 24 août 1690... Elle fut imprimée avec quelques autres pièces ajoutées au *Mémorial sur les contestations des Pays-Bas, présenté aux Etats de Brabant*, seconde édition à Delft, 1697 ».

[69]) Cf. infra.

[70]) Sur cet évêque de Metz nous en entendrons davantage dans les documents de Thyrse Gonzalez.

qui diocesanus Mussiponti est ; 4. sed nec thesim a cancellario nostro approbatam esse, quod ibi moris est ; 5. unum tamen e nostris negligentiorem fuisse, qui reicere thesim debuerat, sed per inadvertentiam non fecit ; 6. de thesi non est disputatum, nec permisisset rector praesens, si quis coepisset de ea disputare, ut ipse actu publico testatus est, cuius copiam habeo. Haec tantum. Pleraque vero ex ipso actu publico colliguntur. Aliqua imo pleraque aut praecipua in eo exprimuntur. Expecto Parisiis aliquid impressum de hac re [71]).

[71]) Le *Museum Bellarminum*, M 3, contient, en effet, l'imprimé que voici: *Censura universitatis Mussipontanae*, datée du 28 juin 1690.

« Convocata praeter solitum universitate, facultatibus omnibus quarum intererat congregatis, syndicus dixit: tametsi universitas censuris suis damnaverit scandalosam hanc propositionem (finem ultimum homo non tenetur amare neque in principio neque in decursu vitae suae moralis), quae censurae recitatae fuerunt ac promulgatae in omnibus scholis, tamen etiamnum inveniri quosdam obtrectatores, qui nihilominus eidem universitati maculam inurant, perinde quasi propositionem hanc tueretur; ab iis ea de causa editum esse, sine auctoris nomine, sine approbatione aut permissu, libellum cum hac inscriptione: *Hérésie impie contre le commandement d'aimer Dieu, renouvelée* [!] *après les condamnations solennelles de l'Eglise par une thèse soutenue chez les jésuites de Pontamousson* [!], videri alienum ab universitatis fama, imo etiam cum iusta fidelium offensione coniunctum, si impune spargantur eiusmodi rumores, quibus laeditur existimatio universi coetus eiusmodi effata detestantis. Idcirco postulare ut supra memoratae censurae renoventur ac denuo confirmentur quoad opus fuerit, et quo magis eorum licentia coerceatur qui auderent imposterum tam perniciosam propositionem proferre, interdicatur omnibus professoribus et doctoribus, ne quis eam approbet, omnibus baccalaureis aut licentiatis, ne quis eamdem in suis thesibus proponat, idque constitutis quam gravissimis in eos qui contra faxint, poenis. Imprimis vero ne qua thesis aut mandari typis aut defendi publice possit nisi adscripta solemni clausula: *cum permissu superiorum*. Simulque decernantur poenae in bibliopolam universitatis si clausulam istam omitteret.

Re in deliberationem vocata, facultates omnes uno ore statuerunt, ut rata quae syndicus postulasset haberentur. Itaque universitas renovavit confirmavitque, renovat et confirmat, quantum est opus, censuras eadem die 10 et 24 mensis Februarii anno 1690 editas, atque adeo declarat dictam propositionem esse falsam, bonis moribus inimicam, scandalosam et a Summo Pontifice condemnatam, vetat ne quis professor eam doceat directe vel indirecte, ex professo vel ex occasione... Edicit praeterea ut omnes licentiati antequam doctoris pileo donentur huic decreto et censurae subscribere nomen suum et chirographum iubeantur...

Atque ut compescatur illorum audacia validius, quos istarum poenarum metus in officio non contineret, Ill^mus^ Archiepiscopus Ebredunensis idemque Metensis antistes, utpote episcopus diocesanus, denuo rogabitur huic ut censurae auctoritatem suam adiungat, eique poenas canonicas in delinquentes constituendas adiciat. Placuit hoc decretum legi, publicari et affici ubicumque necesse fuerit ne qui

2. — *Les documents de Thyrse Gonzalez* [72]).

Ce général des jésuites (1687-1705), autrefois professeur à Salamanque, doit son renom à ses quatre tomes *Selectarum disputationum ex universa theologia,* Salamanque, 1680-1686. Il est très antijanséniste et déploie dans ce domaine une forte activité, aussi doctrinale [73]). Mais en théologie, il a aussi ses chevaux de bataille : les péchés d'ignorance dont, tout en combattant les arguments augustiniens de Jansénius, il admet la pleine réalité à l'égal des anciens Pères ; le probabilisme dont il craint le glissement vers le laxisme et dont il ne veut pas que l'enseignement soit obligatoire dans la Compagnie. On connaît ses efforts et ses déboires [74]).

La doctrine du péché philosophique, en raison de sa connexion avec les péchés d'ignorance, le touche de près. Il suit donc de près l'évolution des controverses, d'autant plus que, comme général, il se préoccupe beaucoup de l'honneur de la Compagnie qu'il sait en jeu. Il va donc intervenir dans les diverses phases de la cause : avant, pendant, après la condamnation.

Après la condamnation, il reçoit d'un de ses religieux un mémoire [75]) demandant des mesures, surtout en France et en Belgique, pour prévenir à l'avenir tout excès doctrinal. C'est ce mémoire qui semble avoir été à l'origine du dossier que Thyrse va envoyer à Louvain, après le 1er novembre 1690, avec le désir que de là il sera répandu ailleurs. Ce dossier contient :

1° une annotation de Gonzalez sur un écrit en faveur du péché philosophique ; du début de juin 1690 ; doc. II ;

ignorantiam causari possit ». Imprimé chez Claude Cardinet, *universitatis typographum iuratum.*

La thèse de Pont-à-Mousson avait été soutenue le 14 janvier 1689. La première censure de l'université ne fut donnée qu'un an plus tard (les 10 et 24 février 1690). Donc l'expression du P. Schönmetzer (« mox ibidem ab universitate eiusdem Societatis Jesu prohibita est ») est à entendre avec la relativité voulue.

[72]) Sur Gonzalez, il existe une large littérature. Il suffira de renvoyer à A. ASTRAIN, *Historia de la Compañia de Jesús en la Asistencia de España,* VI, Madrid, 1920.

[73]) I. VAZQUEZ, *Tirso González, S. J., y Francisco Díaz de S. Buenaventura, O. F. M., frente al jansenismo belga, a finales del siglo XVII,* dans *Augustiniana,* 13 (1963), 307-341.

[74]) Cf. PASTOR, *Storia dei Papi,* XIV, passim.

[75]) Voir plus loin le doc. VII.

2° une lettre de Gonzalez à Isaac De Bruyn, professeur à Louvain, en date du 22 juillet 1690 ; doc. III ;

3° une requête de Gonzalez au Saint-Office pour prévenir la condamnation de la thèse de Pont-à-Mousson ; du 29 août 1690 ; doc. IV ;

4° l'ordre donné par le Saint-Office à Gonzalez, le 31 août 1690, suivie d'annotations de Gonzalez ; doc. V ;

5° l'ordre du Saint-Office, du 1er novembre 1690, relatif à la thèse de Pont-à-Mousson ; doc. VI ;

6° une requête d'un jésuite anonyme, à Gonzalez, pour l'engager à prendre des mesures pour réfréner surtout en France et aux Pays-Bas, les nouveautés doctrinales ; doc. VII.

II

Jugement théologique de Thyrse Gonzalez, général des jésuites, sur un écrit en défense du péché philosophique Rome, début de juin 1690

Introduction. Dans un document postérieur (doc. V), Thyrse donne quelques détails sur l'origine et le but de cet écrit. Encore que nullement favorable à la thèse de Dijon, il n'a pas voulu, dans les circonstances données, empêcher les jésuites français de prendre sa défense à Rome.

Surtout le P. Gaspar Charonnier, confesseur [76]) du cardinal de Bouillon [77]) (venu à Rome pour le conclave), le P. Jean-Baptiste Tolomei, procureur général, et le P. de Reulx, désirent profiter de la présence du cardinal. Par son entremise ils veulent destiner au Saint-Office un écrit composé par le P. André Semery [78]) : *De*

[76]) Le nom de ce religieux se lit difficilement dans la lettre de Thyrse écrite d'une main rapide. On pourrait lire *Latonier*, ou plutôt *Jatonier*, mais il est probable que l'auteur espagnol ait voulu désigner le P. Gaspar Charonnier. Celui-ci, en tout cas, allait arriver à Rome, le 3 juin 1697, avec le cardinal de Bouillon devenu ambassadeur de France auprès du pape. Cf. BOSSUET, *Œuvres*, édit. Lachat, t. XXIX, Paris, 1865, p. 100; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, 1083-1085.

[77]) Emmanuel-Théodose de la Tour d'Auvergne, dit de Bouillon (1643-1715), neveu de Turenne, grand aumônier de France, eut de graves difficultés avec Louis XIV.

[78]) André Semery (1630-1717), jésuite français, fut durant 30 ans professeur

peccatis ignorantiae. Thyrse, l'ayant lu, trouve à redire sur la doctrine qui y est soutenue. Craignant qu'on n'indispose davantage les cardinaux, il fait son « annotation » dans le but d'arrêter toute démarche ultérieure.

« *Annotatio facta a Patre Generali sub initium mensis Junii 1690 circa scriptum quoddam in quo aliqui e nostris conabantur defendere Thesim professoris Divionensis circa peccatum philosophicum. Auctor illius scripti fuit P. Semeri, Gallus, professor theologiae moralis in Collegio Romano, vir doctus et acris ingenii. Annotatio est, quae sequitur* ».

In illo scripto confecto ad defensionem peccati philosophici, prout in sua Thesi ponitur a professore Divionensi, illud abs dubio displicebit cardinalibus, et poterit causae nocere, quod tanquam doctrinam catholicam statuit, *che per far non pure materialiter, ma formaliter il male conviene actualmente conoscerlo*, etc ; ac proinde, quod ad peccandum non pure materialiter, sed formaliter, requiritur dictamen praevium conscientiae, quo quis dicat : *Io fo male, io pecco*, etc. [79]).

Haec doctrina est falsa, et tollit de medio omnia peccata ignorantiae ; non enim peccat ignoranter contra Legem, qui quando agit contra Legem, cognoscit se male agere ; est haec doctrina contra illud Christi : *Joan.* 16, 2 : *venit hora, ut omnis qui interficit* [80]) *vos, arbitretur se obsequium praestare Deo*. Et contra illud *Prov.* 16, 25 : *est via, quae videtur homini recta, et novissima eius ducunt ad mortem*, et contra illud *Isai.* 5, 20 : *Vae, qui dicitis malum bonum et bonum malum*.

Unde Augustinus, lib. 5 *Confessionum*, cap. 10 : *eo insanabilius peccabam, quo me non peccare arbitrabar* [81]). Et ideo Sanctus Doctor, *Epistula* 154 ad Publicolam, dicebat : *si quis bonum putaverit esse, quod malum est, et fecerit, hoc putando utique peccat ; et ea sunt omnia peccata ignorantiae, quando quis bene fieri putat, quod male fit* [82]).

de morale au Collège Romain (1679-1708). L'écrit en question n'est pas mentionnné par SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, 1115-1116.

[79]) Antoine Triest, évêque de Gand, janséniste, avait dénoncé en 1657 la proposition suivante: « Ut actio quaepiam sit peccaminosa, oportet ut procedat ab homine qui noscit et percipit quid boni malive in ea sit; et antequam id videat aut animum reflectat, actio neque bona est neque mala ». La faculté de théologie de Louvain, également janséniste, en avait porté ce jugement: « Est contra communis christianae theologiae principia, et innumera etiam immanissima hominum peccata excusat cum pernicie animarum ». P. F. X. DE RAM, *Nova et absoluta collectio synodorum episcopatus Gandensis*, Malines, 1829, 321.

[80]) Le document porte erronément *interfuit*.

[81]) *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, XXXIII, 105.

[82]) PL, XXXIII, 186.

Planum autem est, Augustinum loqui de errore voluntario, in quem quis sua culpa incidit ; ut est clarum ex contextu.

Regulam magistralem tradit Divus Thomas, lect. 7, in cap. 1, *Epistolae ad Romanos : quod tunc ignorantia culpam excusat, quando sic praecedit culpam, quod non causatur a culpa ; si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare* [83]).

Ignorantia autem illa debet esse voluntaria non solum in capite, seu in Adamo, seu ratione peccati originalis ; sed debet esse voluntaria personae ipsi peccanti, et culpa ipsius personali causare : ut enim inquit Divus Thomas in 2am dist. 30, q. 1, ar. 2 : *ad culpam personae requiritur voluntas personae, ut patet in culpa actuali, quae per actum personae committitur.* Et propterea Augustinus, *Libro de duabus animabus*, cap. 11, dicebat : *nec peccatum, nec recte factum imputari cuiquam potest, qui nihil fecit propria voluntate* [84]).

Unde recte monet Bellarminus in Epistola ad nepotem suum episcopum Theanensem [85]), ut caute circumspiciat quas opiniones sequatur, nam *facillimum est*, inquit, *aliorum exemplo conscientiam erroneam induere, et eo modo conscientia non remordente, ad eum locum, ubi vermis non moritur, et ignis non extinguitur, descendere* [86]).

Tantumque abest, ut ad peccandum requiratur dictamen practicum conscientiae, quo quis existimet se male agere, quod possit quis peccare, quamvis certissimum putet se bene facere sic operando. Alioqui non peccarent haeretici obstinatissimi quando eo caecitatis deveniunt ob tenacitatem iudicii et errorem superbissimum, ut iudicent, potius se debere mortem subire, quam accedere ad Ecclesiam Catholicam et in defensionem suorum errorum eligunt mortem.

Quod tamen est absurdum quia alioqui, quo obstinatiores, essent melioris conditionis. Quare fieri potest, ut quis peccet damnabiliter, dum firmiter existimet se recte agere, et obsequium praestare Deo, imo et ad agendum obligari, ut Paulus et alii persequentes Ecclesiam existimarunt et adhuc existimant perfidi Hebraei imaginem Crucifixi conculcantes, et Mahumetani christiano nomini infensi.

[83]) Dans les OPERA, edit. Venise 1593, t. XVI; dans *Super epistolas S. Pauli*, édition Marietti, Rome, 1953, p. 24, n° 124.

[84]) PL, XLII, 105. Citation *ad sensum* ou erronnée.

[85]) Ange de Aciaia, fils de la sœur de Bellarmin, fut nommé évêque de Teano, le 24 février 1617. Il mourut en novembre de la même année.

[86]) Cette lettre n'est pas reprise dans les *Opera* de Bellarmin, mais bien dans l'*Auctarium* de X. M. Le Bachelet, p. 639-655.

III

Thyrse Gonzalez, général des jésuites, à Isaac De Bruyn, professeur de théologie à Louvain
Rome, le 22 juillet 1690

Introduction. Ayant reçu des thèses défendues à Louvain sous la direction du P. Isaac De Bruyn et à Anvers sous Alexandre Maes, Thyrse Gonzalez n'est pas d'accord ni avec la doctrine de Musnier qui y était défendue, ni avec celle *de peccatis ignorantiae*, qui y était exposée. Il envoie au P. De Bruyn son *Annotation* (doc. précédent) et la présente lettre [87]). Plus tard, après le 1er novembre 1691, il joint un duplicat, autographe, au dossier qu'il transmet à Louvain [88]). Ce duplicat porte l'en-tête : *Exemplar epistolae quam P. Generalis 22 Iulii scripsit Lovanium ut nostri professores exscriberent de peccato philosophico.*

Praeter litteras responsivas ad epistolam Vestrae Reverentiae has manu propria adiungere libuit.

Vidi Theses Vestrae Reverentiae [89]) et alias Antverpienses [90]) (sapienter et ingenioso conceptas [91])), quae tangunt quaestionem de peccato philosophico. Si professor Digionensis solum dixisset quod dicunt Lovanienses, nimirum *peccatum philosophcum grave commissum ab ignorante Deum invincibiliter non mereri poenas aeternas ignis*, non subisset periculum illud in quo est eius propositio ; verum, illa ipsius propositio, prout iacet in thesibus ipsius, et separata ab explicatione quam reddit in Dictatis, est dissona, et periculum est quod ab Inquisitione configatur.

Si diceret solum : *peccatum philosophicum, quantumvis grave in illo qui Deum ignorat... non est offensa Dei, nec peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei, nec aeterna poena dignum*, posset explicari de ignorante invincibiliter Deum. Sed dum addit, *vel de Deo actu non cogitat*, tollit explicationem, et statim apparet pro-

[87]) Elle mentionne une autre lettre, sans doute plus personnelle, qui n'a pas été retrouvée.

[88]) Voir doc. V.

[89]) Il s'agit sans doute des *Theses theologicae de angelis, beatitudine, actibus humanis, conscientia et peccatis ignorantiae*, soutenues les 22 et 23 novembre 1689; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, II, 299.

[90]) Il s'agit sans doute de deux thèses d'Alexandre Maes, soutenue à Anvers le 12 mai 1690: *Exercitium scholasticum de intrinseca actuum humanorum regula* et *Elucidatio peccati philosophici*; cfr. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, V, 288.

[91]) Addition marginale.

positionis absurditas, quia significat neminem agendo contra legem Dei posse peccare mortaliter, quin tunc cogitet actu de Deo et cognoscat se in illa actione Deum offendere. Hoc autem est plane absurdum. Quid enim refert quod actu non cogitet, si hoc proveniat ex eius passione obcaecante intellectum et culpabiliter illum occupante in cogitando obiectum turpe ? Unde professor Antverpiensis merito in suis thesibus dicit, neminem posse legislatorem offendere et contemnere, quin habeat vel aliquam legislatoris notitiam, vel culpabilem ignorantiam. Si enim hoc ultimum non addatur, doctrina traditur de medio tollens omnia peccata ignorantiae. Tantum enim abest ut requiratur illa cogitatio, quod possit quis graviter peccare, quamvis in actione quam contra legem naturalem agit, certum existimet se obsequium praestare Deo. Si enim haec existimatio oriatur ex passione obcaecante et ex pertinacia culpabili, non excusat a culpa actionem quae ex illa contra legem fit. Alioqui haeretici obstinatissimi, quando eo caecitatis deveniunt ut certissimum putent se obsequium praestare Deo in persequendo catholicos et in conculcandis imaginibus etc., essent melioris conditionis quam qui eiusmodi facinora cum aliquo scrupulo operantur.

Sane quando error ipse, quo quis existimat bonum esse quod malum est, est culpabilis, non excusat a culpa actionem quae contra legem cum illo errore fit, quamvis tunc temporis non adsit ullus scrupulus vel remorsus conscientiae. Unde vera est regula magistralis tradita a Divo Thoma, lectione 7, in capite I ad Romanos : *Tunc ignorantia culpam excusat, quando sic praecedit culpam, quod non causatur a culpa ; si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare* [92]). Quis autem non videat posse ignorantiam et errorem ex culpa personali et propria causari, quamvis non sit coniunctus cum aliquo scrupulo, vel advertentia ulla actuali ad periculum peccandi ? Hinc Divus Augustinus loquens de errore voluntario et libero operanti, universaliter pronuntiat *Epistola* 154 ad Publicolam [93]), *si quis bonum putaverit quod malum est, et fecerit hoc putando, utique peccat ; et ea sunt omnia peccata ignorantiae quando quis bene fieri putat quod male fit.* Et propterea ipse libro 5 *Confessionum*, capite 10, aiebat, *eo insanabilius peccabam quo me non peccare arbitrabar* [94]). Quia scilicet, ille error quo existimabat se non peccare, erat culpabilis et voluntarius in causa. Et ideo Cardinalis Bellarminus monebat nepotem suum, episcopum Theanensem, ut circumspiceret quas opiniones sectaretur : *nam facillimum est aliorum exemplo conscientiam erroneam induere, et eo modo conscientia non remordente ad eum locum ubi vermis non moritur et ignis non extinguitur, descendere* [95]).

[92]) Voir la note 83.

[93]) PL, XXXIII, 186.

[94]) *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, XXXIII, 105.

[95]) Voir la même citation, avec ses références, au document précédent.

De his peccatis ignorantiae egi pro mea tenuitate tomo 4, [*Selectarum disputationum*] disputatione 6, in qua impugnavi horribile dogma Jansenii, de ignorantia invincibili iuris naturalis non excusante, (cuius disputationis indicem cum hac transmitto). Aliqui ita peccata ignorantiae explicant ut nullam malitiam videantur agnoscere nisi in negligentia addiscendi legem quam quis tenetur scire. Quo pacto, peccata ignorantiae reipsa tollunt, quia illa negligentia in addiscenda lege, quam quis scit se tenere addiscere, non est peccatum ignorantiae sed malitiae. Si tamen, ex hac negligentia incidat in errorem, quo existimet simplicem fornicationem vel mollitiem vel simoniam esse licitam, et fecerit, et sine poenitentia decederet, in inferno punietur, non solum ut negligens in addiscenda lege, sed ut fornicarius, ut mollis et ut simoniacus. Erit quidem actio commissa per errorem culpabilem imputabilis ratione negligentiae praecedentis, non tamen, propterea erit pure denominative ab illa negligentia, mala et punibilis in inferno, ut recte explicat P. Azor [96]), lib. I, cap. 12, q. 4. Unde negligentia erit tota ratio imputabilitatis, non tamen tota ratio malitiae. Non imputaretur quidem actio quae subsequitur contra legem, nisi praecessisset negligentia libera et culpabilis. Non tamen propterea ratio formalis malitiae est illa negligentia ; et ratio est, quia actio contra legem naturalem ex se est mala et dissentanea naturae rationali. Et hoc ipso quod procedat ex negligentia culpabili, illa malitia imputatur agenti contra legem, quae minime imputaretur si non praecessisset illa negligentia ; quia tunc nec in se, nec in causa esset libera. Unde licet tunc tota ratio imputabilitatis sit negligentia, non tamen tota ratio malitiae.

Antonius Moraines seu P. Joannes Martinon in *Antijansenio*, disputatione 16, sec. 4, n. 18 [97]) ; P. Anatus in suo *Augustino a Baianis vindicato*, lib. 6 [98]) ; P. Dechams, lib. 5 *De haeresi Janseniana*, disputatione 5, cap. 6 [99]) ; et alii disputantes contra Jansenium, ut solvant argumenta confecta ab ipso Jansenio ad probandum ignorantiam et errorem invincibilem iuris naturalis non excusare, non recurrunt ad advertentiam aliquam actualem vel scrupulum quo tangatur is qui agit contra legem, in eo instanti quo agit contra illam, vi cuius advertentiae habeat tunc potentiam proximam antecedentem ad deponendum vel suspendendum errorem,

[96]) Jean Azor, jésuite espagnol, publia des *Institutiones morales*, Cologne, 1612. Cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, 338-740.

[97]) Jean Martinon (1586-1662), jésuite français, publia en 1652, à Paris, sous le pseudonyme d'Antonin Moraines, son *Anti-Iansenius. Hoc est selectae disputationes de haeresi pelagiana*; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, V, 651-652.

[98]) François Annat (1590-1670), jésuite français, confesseur de Louis XIV, attaqua fortement les jansénistes. Son *Augustinus a Baianis vindicatus libris VIII* parut à Paris en 1652; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, I, 399-400.

[99]) Etienne Dechamps (1613-1701), jésuite français, auteur antijanséniste très connu. Son *De haeresi janseniana* parut à Paris en 1654.

sed recurrunt ad necessitatem consequentem, quia nimirum ille error est voluntarie contractus et culpabilis ; et necessitas ex illo proveniens est necessitas consequens quam voluntas ipsa fecit, satisque est ut error quo quis existimat bonum esse quod malum est, sit culpabilis et voluntarius, ut non excuset a culpa actionem subsequentem contra legem ; quia licet illa non sit libera in se, est libera in causa, quia procedit ab homine, qui potuit ac debuit cognoscere illam actionem esse malam, et non cognovit, quia noluit, ac proinde voluntarie se obcaecavit. Et dum neglexit scire quod tenebatur, posuit voluntarietatem sufficientem, ut ei imputentur actiones contra legem, ortae ex illa negligentia culpabili, quamvis in illo instanti in quo ponuntur nullum ipse habuit scrupulum de ipsarum malitia. In hac materia periculum est, ne dum nimis ponderamus necessitatem scientiae vel cognitionis actualis ad peccandum, negare videamur peccata ignorantiae, quae certe non datur quando quis advertit se peccare in eo quod agit, etc.

IV

Thyrse Gonzalez, général des jésuites, à Alexandre VIII
Rome, le 29 août 1690

Introduction. Ce document ne concerne pas directement le péché philosophique, mais son *in persecutione socius* : l'amour de Dieu. Le 14 janvier 1689, le P. Claude Tresse [100]), professeur de théologie à l'université des jésuites de Pont-à-Mousson, avait présidé une thèse, dédiée à Mgr d'Aubusson de la Feuillade, évêque de Metz, où l'on lisait cette proposition : *L'homme n'est point obligé d'aimer la fin dernière, ni dans le commencement, ni dans le cours de sa vie morale.*

Cette thèse fut l'objet d'une attaque d'Arnauld [101]). Bientôt après [102]), déférée au Saint-Office, elle risquait d'être condamnée.

[100]) Sur Claude Tresse (1646-1713) et sur la proposition soutenue sous sa présidence, voir SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VIII, 218-219; cf. VI, 1005. Pour l'histoire externe, SOMMERVOGEL cite François LEDIEU, *La clé de la censure*, ms. dont l'original se trouve aux archives départementales à Melun, et une copie, revue par l'auteur à la Bibliothèque nationale à Paris (ms. fr. 13808). Il mentionne encore Augustin CALMET, *Bibliothèque lorraine* (= t. IV de l'*Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine*, Nancy, 1728), 949, et supplément, 104. Voir aussi l'introduction historique à l'écrit d'Arnauld, *Œuvres*, XXXI, p. XXII-XXIV.

[101]) ARNAULD, *Hérésie impie contre le commandement d'aimer Dieu*, Cologne, 1690; *Œuvres*, XXXI, 403-415.

[102]) L'écrit d'Arnauld est daté du 8 mars 1690.

C'est alors que Thyrse Gonzalez, profitant de nouvelles reçues de France, recourt au pape pour prévenir toute offuscation à l'honneur de la Compagnie. Thyrse allait être désillusionné. Le lendemain lui parvenait le décret de condamnation.

« *Scriptum seu declaratio quam P. Generalis Societatis die 29 Augusti 1690 praesentavit Summo Pontifici Alexandro VIII ne tribueretur Societati propositio quaedam erronea quae inter alias fuit scripta in Thesibus propugnatis a quodam saeculari in collegio Societatis de Pontemuson* » [103]).

Il Preposito Generale della Compagnia di Giesù havendo ultimamente inteso l'accidente avvenuto nel collegio della Compagnia in Pontamuson intorno ad una propositione toccante l'amor di Dio, si crede obligato doverne fare la presente dichiaratione per sincerar chi credesse essersi in quel collegio insegnata dottrina erronea, quando solamente si è mancato nella diligenza dovuta da alcuno de' Padri di quel collegio ; e pero doversi bensì, a chi fu negligente, e riprensione e castigo ; ma non perciò esse ragione tacciare tutta o parte della Compagnia, come professi una dottrina dannata.

La corrispondenza interrotta tra i Padri della Compagnia delle provincie di Francia e il Generali per gli accidenti troppo palesi, ha cagionato che fin hora il medesimo Generale non habbia potuto havere relatione accertata dell'avvenuto à Pontamuson, finchè, ritornato, il Giugno passato, a Roma il P. Assistente di Francia [Paolo Fontaine] con altri Padri francesi, ha seco portata una lettera scritta a lui dimorante in Parigi dal rettore di Pontamuson in cui questi gli espone (già che non lo poteva fare al Generale) l'avvenuto intorno alla propositione dell'amor di Dio in quel collegio.

La lettera è de' 20 febraro 1690. Il Rettore si chiama il P. Pietro Amé, che scrive al P. Paolo Fontaine, assistente di Francia, dimorante all'hora a Parigi, con i termini seguenti trasportati dal francese :

« Si è fatto del romore intorno una propositione dell'amor di Dio, la quale per isbaglio et inavertenza del prefetto de' studij (quivi chiamato il cancelliere dell'università) è trascorsa tra le conclusioni stampata da un secolare baciliere il quale non ha mai studiato nella nostra università.

Per impedire il male, che da ciò poteva seguire, noi habbiamo fatto qui un atto giuridico con un' attestatione autentica, che in questo collegio e università si è sempre insegnato il contrario di quella propositione [104]).

[103]) Cet en-tête et, plus loin, le post-scriptum sont écrits de la main de Thyrse; le reste est de la main de quelque secrétaire.

[104]) *Censure faite par les jésuites du Pont-à-Mousson de la Thèse soutenue dans leur collège, contre l'obligation d'aimer Dieu, 24 février 1690*; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, 1005; cf. ARNAULD, *Œuvres*, XXXI, p. XXII-XXIII parle

Monsignor Vescovo di Metz [105]) ha riconosciuti gli scritti de' nostri due lettori presenti di teologia, e affinchè non ci si possa rimproverare che noi non ci siamo mossi che quando si è fatto romore di ciò contro di noi, noi attestiamo medesimimamente nello stesso atto giuridico le diligenze che noi habbiamo fatte.

Monsignore Vescovo ha approvato assaissimo l'atto et egli medesimo vi è voluto concorrere. Io l'inviò al P. Galard [106]) (procuratore per la provincia di Ciampagna in Parigi) e l'ho pregato di communicarlo a Vostra Reverenza, e di prendere da lei l'indirizzo per publicarlo se bisogna ».

Sin qui la lettera dalla quale congiunta con le relationi a bocca portate da' Padri francesi et qui attestate [107]), si può dall'esponente Generale affermare che il fallo de' suoi Padri di Pontamuson è stato di non rivedere diligentemente (come dovevano anche per vigor di regola speciale, che ve ne è nella Compagnia) un foglio di conclusioni stampate tra le quali ve ne era una erronea, portate loro da un secolare, che non havea studiato sotto di loro, ma le voleva difendere colla loro assistenza a fin di prendervi il grado, come si usa nelle università et di fatto le difese senza però che nelle dispute si proponesse, o si difendesse quella particolare conclusione erronea [108]), che dice non vi esser obligo di amare l'ultimo fine né nel principio, né nel decorso della vita morale.

Oltre di ciò, per havere del sopradetto notitie autentiche, si è riscritto celeremente per mezzo de' Padri francesi subito qua venuti, a Parigi e a Pontamuson, che invijno con ogni prestezza a Roma e l'atto giuridico ivi fatto, e l'attestationi autentiche di Mons. Vescovo di Metz, supplicandolo anche di sue lettere speciali a Nostro Signore e alla Sacra Congregatione, ove palesi quale sia stata la condotta dei Gesuiti in tale affare.

E questo stesso fu esposto in un memoriale offerto a Nostro Signore e alla Sacra Congregatione due mesi sono [109]), in cui si

d'une seconde déclaration « datée du mois de juin de la même année, que les jésuites substituèrent à la première ». Cf. supra, note 71. Voir aussi P. QUESNEL, *Histoire abrégée de la vie et des ouvrages de Mr Arnauld*, s. l., 1679, 169-174.

[105]) Cet évêque, George d'Aubusson de la Feuillade (1669-1697), autrefois (1649-1669) archevêque d'Embrun, était très antijanséniste. Il allait devenir le défenseur et ensuite le protecteur du P. Tresse; cf. ARNAULD, *Œuvres*, XXXI, p. XXII-XXIV.

[106]) S'agit-il d'Edmond Gallard, plus tard supérieur à Metz ?

[107]) Les annexes font défaut.

[108]) Dans l'introduction historique à l'écrit d'Arnauld (XXXI, p. XXIII), on lit: « Elle [la proposition] avait été soutenue deux fois dans le même mois, dans leur collège de Pont-à-Mousson en Lorraine, en présence de quarante ou cinquante jésuites, sans qu'aucun en eût témoigné la moindre improbation. Mais le public n'en jugea pas de même ».

[109]) Ce mémorial n'a pas été retrouvé.

chiedeva humilmente tanta dilatione alla censura, quanta bastasse per havere le mentovate attestationi. Ma i corrieri che non passano al presente di Francia in Italia impediscono l'arrivo di tali giustificationi che indubitamente son già inviate.

Tratanto il sottoscritto Generale, per sollievo della sua afflizzione e per iscarico d'una taccia che troppo diversa et più aggravante si da alla sua religione di quella che meritino uno o due de' suoi religiosi, si come è pronto a castighi verso de' negligenti in materie tanto gelose, così protestà che egli e tutti i suoi concordemente abominano quell'errore che si oppone al precetto creduto e riconosciuto e insegnato da tutti loro dell'amor di Dio che obliga ad atti espressi e frequenti.

P. S. Huius scripti copiam detuli ad Pontificem die 29 Augusti et reliqui in manu ipsius. Pontifex vero, accito ad se pro-assessore fidei, Mons. Bernini [110]), iniunxit ut legeret in Congregatione Sancti Officii, sicut fecit die sequenti, placuitque Dominis Cardinalibus.

Die vero sequenti publicatum est decretum Inquisitionis in quo ista thesis seu propositio : *Bonitas obiectiva... vitae suae moralis* declarata est haeretica et ut talis damnata ; et propositio de peccato philosophico declarata est scandalosa et temeraria et piarum aurium offensiva et erronea, et ut talis damnata et prohibita ut apparebit ex decreto Sanctae Inquisitionis.

Quia vero in damnatione nulla fit mentio societatis non iudicatum est conveniens imprimere istud manifestum.

V

Pierre Philippe Bernini, pro-assesseur du Saint-Office [110]), à Thyrse Gonzalez, général des jésuites, avec annotations de ce dernier Rome, le 31 août 1690

Introduction. Aussitôt après le décret du 24 août, le Saint-Office pria le général des jésuites de faire savoir les mesures qu'il prendrait contre le professeur de Pont-à-Mousson. Thyrse, sans doute pour faire impression sur les jésuites de Louvain, leur fait part de cet ordre. Il y ajoute, de sa propre main, des annotations sur le sort de la thèse relative au péché philosophique. Il y fait connaître ses propres sentiments et les démarches que, contrairement à sa conviction, il a faites en défense de l'auteur.

[110]) Après la mort de Camille Piazza, assesseur, et évêque titulaire de Drago, le 11 octobre 1690 (cf. C. EUBEL, *Hierarchia catholica*, cont. P. Gauchat, IV, 177), Bernini allait monter de pro-assesseur à assesseur.

Mandatum Congregationis Sancti Officii et Summi Pontificis intimatum Patri Generali Societatis verbotenus die 30 Augusti 1690 ab Illustrissimo Proassessore Sancti Officii, et transmissum, prout hic est scriptum, die 31 Augusti, ad ipsum Generalem [111]).

Il Padre Generale de' Gesuiti si compiacerà delle mortificationi che darà al prefetto de' studi di Pont [à] Mo[us]son, mandarne le attestationi, si come le manderà parimente della condamna e dissaprovatione che fa il collegio della falsa tesi o propositione intorno all'amor di Dio, e procurarà che venga anco giustificatione di quello che si dice haver operato il vescovo di Metz intorno à ciò. 31 Augusti.

In eodem decreto Generalis Inquisitionis appenditur illa alia thesis lectoris de Digion de Francia, quae delata fuerat ad Inquisitionem Romanam mense Aprili huius anni 1690 quae concepta fuerat iis terminis : *Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali, et rectae rationi ; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Peccatum philosophicum quantumvis grave in illo qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam Dei neque aeterna poena dignum.*

De hac thesi sic habet decretum : *Secundam thesim... ad praxim deducant.*

Cum primum illam thesim vidi, cognovi eius absurditatem et agnovi periculum manifestum ut configeretur, quia ut late probaveram t. IV, disputatione ultima, certissimum mihi erat, posse quem per errorem culpabilem et voluntarium peccare contra legem naturalem, quin in eo instanti, in quo agit contra legem naturalem, habeat ullum scrupulum vel remorsum conscientiae de malitia, imo quamvis apud se certum existimet, se in illo opere non peccare, sed potius inservire Deo. Quia tamen illa propositio erat hominis Galli, visum est mihi non impedire ne Patres Galli et alii illam defenderent ; et Eminentissimus Cardinalis de Bullon, ad instantiam nostrorum Gallorum [112]), praesertim Patris Jalonier [Charonnier], confessarius ipsius, multum laboravit ut illam a censura liberaret.

In defensionem illius confecerunt aliqua scripta quae ego videre volui, ne excederent, et causam redderent deteriorem. Vidi aliqua mihi communicata a Patre Jaronier et a Patre Procuratore generali ; legi attente et deprehendi continere falsa principia quae poterant

[111]) Cet en-tête est écrit de la main de Thyrse, ainsi que les annotations qui suivent au « mandement ». Celui-ci est écrit de la main d'un secrétaire. Voir à Malines (carton *Jansénisme*, farde *Péché philosophique*) une copie italienne du même document, à laquelle Thyrse, de sa propre main, a ajouté la traduction latine.

[112]) Parmi ces Pères français on pourra distinguer: l'assistant Fontaine, le professeur Semery, et le confesseur du cardinal de Bouillon; cf. supra.

multum praeiudicare causae et irritare cardinales ; et feci annotationem brevem quam tradidi Patri Jaronier et Patri Procuratori generali, ut communicarent Eminentissimo Cardinali de Bullon, eo fine ut non insisterent illis principiis, et ostendi illis tomum meum IV^{um} in quo doctrinam illius propositionis late impugno, praecipue tradidi legendam Patri Josepho De Reux, historico Societatis, qui fuit professor Lovanii, et pro viribus conabatur defendere illam propositionem, forsan quia ipse existimabat neminem peccare posse proprie contra legem quin in eo instanti, in quo peccat, habeat advertentiam actualem ad malitiam vel periculum illius. Et quia nostri Lovanii, ad defendendum voluntarium peccati, mihi videbantur parum conformiter loqui ad doctrinam de peccatis ignorantiae, ne in defendendo professore Divionensi excederent, scripsi epistolam Patri Isaaco De Bruin, professori Lovaniensi, quam infra subiciam. Quod eo libentius feci quod videbam cardinales, qui improbabant illam propositionem, palam murmurare de Jesuitis, qui agmine facto et quasi communi conspiratione volebant defendere propositionem eiusmodi, cum satius fuisset et magis de honore Societatis candide fateri illum lectorem errasse, quia mirum non erat inter tot reperiri aliquos qui aliquando excedant. Et ideo ego, licet conatus fuerim, propter qualitatem accusatorum qui sunt jansenistae et intendunt Societatem destirpare, defendere personam illius professoris, et obtinere ne damnaretur propositio quae non erat in aliquo libro impresso, sed in folio volante, numquam tamen dixi propositionem esse bonam, sed coram Pontifice fassus sum, illam, secundam se sumptam et separatam a modo quo illam in codice suo defendebat ille professor, esse absurdam.

VI

Pierre-Philippe Bernini, assesseur du Saint-Office, à Thyrse Gonzalez, général des jésuites
Rome, le 1er novembre 1690

Introduction. Déjà le 31 août, Bernini avait exprimé le désir d'avoir des détails sur la punition que le général avait promise à l'égard du professeur de Pont-à-Mousson [113]). N'ayant pas eu satisfaction, il rappelle sa demande.

Fu d'ordine della S. Congregatione del S. Offitio fatto sapere a Vostra Paternità Reverendissima, che, intorno a quella tesi del divino amore dannata, esseguisse tutto ciò che haveva esposto e che facesse consapevole la medesima dell'essecutione, e non essendosi per lo spatio di due mesi veduta cosa alcuna intorno a ciò,

[113]) Voir le document précédent.

questi Eminentissimi Signori mi hanno ordinato prima che si prenda altra resolutione farne parola con Vostra Paternità Reverendissima, come con il presente eseguisco, con che a Vostra Paternità Reverendissimo bacio riverentemente le mani [114]).

VII

Requête d'un inconnu à Thyrse Gonzalez, général des jésuites [115]) Après le 1er novembre 1690

Introduction. Après la condamnation des deux propositions, par le décret du 24 août 1690, Thyrse Gonzalez fut prié de prendre des mesures pour prévenir que les jésuites de France et de Belgique, entraînés dans la lutte contre les jansénistes rigoristes, n'aillent pas trop loin dans le sens du laxisme. Le général a cru bon de communiquer cette requête aux jésuites de Louvain.

Non est nova adversariorum calumnia contra Societatem, quod theologi nostri laxitatem doctrinae moralis ament et profiteantur. Veteri tamen calumniae novas subinde occasiones a nostris imprudenter offerri, summopere dolendum est.

Id quidem non ob amorem laxitatis, sed ex odio novitatis contingit ; dum enim jansenistarum absurdas opiniones persequuntur ii praesertim ex nostris qui in Galliis et Belgio degunt, plus aequo quandoque progrediuntur, et dum errorem unum ardentius quam cautius oppugnant, relicta in medio veritate, in oppositum incidunt aut videntur incidere.

Quod ultimum satis est adversariis, ut libellos famosos edant contra Societatem, deferant nostros notandos damnandosque ad Eminentissimos Cardinales et Summum Pontificem, et cum extor-

[114]) Seule la signature est originale. De ce document, il existe également une traduction latine signée de Bernini. Sur la punition, on lit dans la préface historique (ARNAULD, *Œuvres*, XXXI, p. XXIV) : « Le P. Dom Petit-Didier, abbé de Senones dans la même province (de Lorraine), écrivant cette même année 1697, nous apprend que les jésuites, par ordre du général, avaient dégradé leur P. Tresse... mais qu'ils ne l'avaient destitué de la chaire de professeur de Pont-à-Mousson que pour le revêtir d'une chaire de prédicateur à Metz, le donner à Mr de la Feuillade, évêque de cette ville, pour son théologien, et l'établir directeur de la Congrégation des Messieurs ».

[115]) Cette requête ne semble pas venir de Rome (cf. infra), sinon on pourrait l'attribuer aux Pères Reviseurs. Elle paraît avoir été offerte à l'occasion de la congrégation des procureurs de l'ordre en 1690 (cf. infra). Le document est écrit de la main d'un secrétaire, mais Thyrse y a joint une addition marginale (cf. infra). Libert De Pape (cf. supra) assista en 1690, comme délégué de la Flandro-Belge, à la Congrégation de 1690; cf. PONCELET, *Nécrologe*, 140.

serint damnationis decretum, aliis cusis libellis veluti de Societate triumphum cantant.

Nec solum hac in re peccatum est recenter a nostris zelo imprudenti, verum etiam ab uno vel alio supina quadam negligentia. Desunt enim praefecti studiorum seu cancellarii muneri suo, qui theses proponendas diligenter et severe non examinant ; desunt magistri seu professores qui discipulis componendas theses committunt, vel ab iis compositas non recognoscunt et emendant ; ob huius vel alterius generis culpam iam poenas dedimus Romae, post multos labores et curas frustra susceptas ad defensionem vel excusationem. Divionensi et Mussipontana thesi damnata a Summo Pontifice, Aquensis [116]) alia thesis delata, quae habet : *Conscientia circa illicitum intrepida excusat a peccato* ; adhuc sub iudice est proxima condemnationi. Fortasse sunt aliae diligentissime ab aemulis conquisitae, ac tandem inter tot optimas nostrorum theses repertae minus bene sonantes, et Romam ad tribunal S. Offitii cum accusatione submissae.

Quare supplicatur enixissime a Patri Nostro Generali ut Patribus Procuratoribus Gallicanis et Belgicis in mandatis dare dignetur ad ipsorum provincias referendis : quod superiores studiosissime caveant ne quid hac in re per eas partes a nostris ultra peccetur.

3. — *Les documents de la Propagande.*

Le récent inventaire des Archives de la Congrégation de la Propagande [117]) mentionne dans le fonds des *Miscellanee generali,* trois volumes de « proposizioni teologiche » [118]). Examinés de près, ces in-folios ne semblent contenir que les papiers d'un certain religieux franciscain Charles-François de Varisio [119]). Un petit

[116]) Addition marginale de la main de Thyrse: *E provincia Lugdunensi.*

[117]) Nicolas KOWALSKY, *Inventario dell'Archivio « storico » della S. Congregazione « de Propaganda Fide »*, dans *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft,* 17 (1961), 109-117, 190-200.

[118]) *Miscellanee generali,* t. VIII, IX et X. Ces volumes n'ont pas de foliation.

[119]) Ce franciscain, natif de Varèse en Lombardie, eut successivement plusieurs fonctions en curie romaine. A partir de 1673 il occupa la chaire des controverses au Collège des Missions de Saint-Pierre in Montorio à Rome, et comme tel, il se trouva sous la juridiction de la Propagande. En 1685 il devint provincial de la province romaine, en 1686 vice-procureur général des Réformés, en 1688 commissaire général des cismontains, c'est-à-dire que pratiquement il était général des provinces italiennes. En 1691 il fut nommé supérieur des pénitenciers de Saint-Jean-du-Latran. En 1690 il publia le premier volume de son ouvrage de consultation, toujours utile, *Promptuarium scoticum.* Il allait mourir le 9 janvier 1712.

A partir d'une date non déterminée ce religieux était consulteur de la Con-

nombre de ceux-ci concernent la condamnation des deux propositions (concernant le péché philosophique et l'obligation de l'amour de Dieu) qui feront l'objet du décret du 24 août 1690.

Ce dossier contient :

1. trois billets du Saint-Office, invitant le P. Varisio (et les autres qualificateurs) à participer aux travaux successifs de l'examen (doc. VIII, IX, X) ;

2. deux jugements *in extenso* sur les deux propositions (doc. XI-XII) ;

3. les *vota* précis des qualificateurs (doc. XIII).

Les documents VIII, IX, X, viennent sans doute du pro-assesseur Pierre-Philippe Bernini [120]), que nous avons déjà rencontré. Ils montrent la hâte qu'avait le Saint-Office pour en finir avec les deux propositions. Il ne sera pas inutile de faire remarquer que l'ordre des deux propositions soumises à l'examen des qualificateurs, sera plus tard, dans le décret, interverti : la première (concernant le péché philosophique) devenant la seconde.

VIII

Le Saint-Office aux qualificateurs
Rome, vers le début de juillet 1690

Invitation à l'examen de deux propositions.

Theses theologicae de peccatis qualificandae :
1ª Peccatum philosophicum seu morale... poena dignum ;
2ª Bonitas obiectiva consistit... suae moralis.

Si compiacerà Vostra Paternità Reverendissima di studiare quanto prima le sudette proposizoni et avvisare il P. Commissario del S. Offitio [121]) quando sarà in ordine per dare sopra di esse il suo voto.

grégation de l'Index et qualificateur du Saint-Office. Et ce sont précisément les papiers qu'en ces fonctions il a recueillis, qui constituent les trois volumes de « propositions théologiques », en réalité des recueils de documents divers relatifs aux nombreuses questions traitées devant le Saint-Office ou l'Index.

Voir une notice biographique dans A. KLEINHANS, *Historia studii linguae arabicae et collegii Missionum Ordinis Fratrum Minorum in conventu ad S. Petrum in Monte aureo Romae erecti*, Quaracchi, 1930, 118-121.

[120]) Ce pro-assesseur, bientôt assesseur, fut le frère aîné de l'historien Dominique Bernini, auteur de l'*Historia di tutte l'heresie* ; cf. t. IV, 728.

[121]) Thomas-Marie Bosi, dominicain, fut commissaire du Saint-Office de 1688 à 1705 ; cf. I. TAURISANO, *Hierarchia Ordinis Praedicatorum*, 2e édit., Rome, 1916, 75.

IX

Le Saint-Office aux qualificateurs
Rome, peu avant le 17 juillet 1690

Invitation à participer le 17 juillet à la congrégation devant les cardinaux [122]).

Lunedi, 17 di Luglio, a hore 21, si compiacerà V. P. R^ma^ intervenire alla Congregazione da tenersi avanti gli Eminentissmi Signori Cardinali nel convento della Minerva per riferire il suo voto circa le proposizioni del peccato filosofico.

X

Le Saint-Office aux qualificateurs
Rome, peu de temps avant le 27 juillet 1690

Invitation à participer le 27 juillet à la congrégation devant le pape.

Lunedi, 27 Luglio 1690, a hore 12 $^1/_2$, si compiacerà V. P. R^ma^ ritrovarsi a Monte Cavallo nell'anticamera di Sua Santità, per fare ella medesima relatione succincta del suo voto sopra le proposizioni del peccato filosofico et doverà lasciare la scrittura et voto fatto sopra la medesima incausata.

XI

Jugement théologique du P. Varisio [123]) sur le péché philosophique
Rome, vers la fin de juillet 1690

Ecrit de 6 pp. ; *incipit : Propositio ut iacet.* La conclusion en est :

« Propositio [prima] uti iacet et sonat, nulla addita distinctione aut declaratione, cum tam de ignorantia sive inconsideratione vincibili quam invincibili intelligi possit et debeat, est scandalosa, impia, erronea et plane haeretica ».

[122]) Nous ne savons rien sur cette réunion, mais parmi les cardinaux présents devaient se rencontrer: Alderano Cibo, François Albizzi, François Nerli, Raymond Capizucchi, Paoluzzi-Altieri, Gaspar Carpegna, César Estrées (que le P. Porter nomme protecteurs des antijansénistes) ainsi que Flavio Chigi qui inclinait vers eux, et Frederic Ubaldi-Colonna, Laurent de Laurea et Jérôme Casanate qui leur étaient contraires; cf. CEYSSENS, *Uit de Ierse episode,* art. cit, 92.

[123]) Ce jugement est écrit de la main du P. Varisio.

XII

Jugement théologique sur les deux propositions [124])
Rome, vers la fin de juillet 1690

Ecrit de 8 pp. ; *incipit : Prima thesis ea parte...* La conclusion est la suivante :

« Prima thesis, 1ª pars etiamsi si verbotenus videatur recta, supponit tamen errorem maximum, unde pravitas secundae partis emanat ; secunda pars [est] aperta haeresis, utpote directe contra Scripturam.

Secunda thesis falsa est et potest parere errores in theologia. Secunda pars *hunc in finem* [est] temeraria, scandalosa, perniciosa, piarum aurium offensiva, erronea et haeresis proxima ».

XIII

Jugement des qualificateurs du Saint-Office sur les deux propositions
Rome, fin juillet 1690

Pater Philippus, carmelita [125]), dicit secundam propositionem quoad ultimam partem esse iam damnatam [126]) et nullam aliam censuram profert.

Primam autem dicit esse valde periculosam et perniciosam, ut iacet.

Pater Ledrou [127]) dicit secundam esse scandalosam et erroneam, ultra censuram latam ab Alexandro VII et Innocentio XI. Primam autem dicit perniciosam in praxi scandalosam, impiam et ad minus erroneam.

Pater (Pazzarenus) [128]) Theatinus dicit perniciosam et pericu-

[124]) Ce document est écrit d'une main de curialiste. Néanmoins il faut, semble-t-il, l'attribuer au P. Varisio.

[125]) Philippe de Saint-Nicolas, napolitain, carme déchaux qui remplissait et avait rempli de hautes fonctions dans son ordre; cf. C. DE VILLIERS, *Bibliotheca carmelitana*, Orléans, 1752, II, 637.

[126]) Voir la 5me des propositions condamnées sous Innocent XI.

[127]) Lambert Ledrou, augustin belge, natif de Huy, enseigna à Louvain, accompagna Lupus à Rome (1677-1679). De retour à Louvain, il y reprit son enseignement. En 1685, ayant été au chapitre général de son ordre, il resta en Italie, enseignant d'abord à Bologne, ensuite à la Sapience à Rome. Il fut également préfet du séminaire de la Propagande. En 1690, il allait rentrer à Louvain, puis retourner à Rome et devenir, avec le titre d'évêque de Porphyre, d'abord sacristain du pape, ensuite évêque auxiliaire de Liège; cf. U. BERLIÈRE, *Les évêques auxiliaires de Liège*, Bruges-Paris, 1919, 140-147.

[128]) Le document portait d'abord *Pater Theatinus*; par après fut ajouté le

losam primam partem ; secundam dicit in praxi perniciosam et morum relaxativam ; tertiam partem dicit esse damnatam, piarum aurium offensivam et erroneam.

Pater Pallavicinius [129]) dicit primam non esse censurabilem, neque ut iacet, nec in sensu auctoris, neque ob scandala quae sequuntur. Quoad secundam dicit esse damnatam et damnandam ac esse temerariam, scandalosam et erroneam.

Pater Procurator (Santa Flora, augustinianus) [130]) dicit primam, ut iacet, esse erroneam ; secundam dicit pariter erroneam.

Pater Blanchus [131]) dicit primam propositionem esse scandalosam, piarum aurium offensivam, temerariam ; secundam dicit esse erroneam ad minus et cum aliis minoribus censuris.

Pater Faber [132]) dicit primam esse temerariam negative et positive, scandalosam, perniciosam, relaxativam morum, erroneam ; secundam partem dicit scandalosam, iniuriosam Deo summe bono et erroneam.

Pater commissarius [133]) dicit primam, ut iacet, esse scandalosam et piarum aurium offensivam ; secundam vero erroneam et iam damnatam.

Pater Magister Sacri Palatii [134]) dicit primam esse temerariam, scandalosam et erroneam ut iacet ; secundam dicit esse temerariam, scandalosam, impiam et erroneam.

Pater Generalis [135]) dicit [primam] propositionem esse teme-

nom propre, assez difficile à lire, *Pazzarenus* (?). Aucun théatin de ce nom n'étant connu, on pourrait penser à Gaetan Passarelli, qui à cette époque vivait à Rome et y occupait plusieurs fonctions en vue; cf. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' Chierici regulari detti Teatini*, Rome, 1780, II, 161-162.

[129]) Nicolas-Marie Pallavicino, jésuite, natif de Gênes, enseigna la philosophie et la théologie au collège romain; cf. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VI, 117-120; R. G. VILLOSLADA, *Storia del Collegio romano*, Rome, 1954, passim.

[130]) Le document portait d'abord *P. Procurator... Augustinianus*. Le nom *Santa Flora* fut ajouté par après. Augustin de Santa Flora débuta comme lecteur au couvent de Saint-Augustin à Rome en 1668, lorsqu'il fut créé bachelier en théologie. Voir aux Archives de Saint-Monique à Rome, le reg. Dd 104, f° 33 et 180.

[131]) Jules-Marie Bianchi, dominicain vénétien, secrétaire de la Congrégation de l'Index de 1684 jusqu'à sa mort le 30 janvier 1707; cf. TAURISANO, *Hierarchia*, 117.

[132]) Laurent Fabri, conventuel, professeur à la Sapience depuis 1670, membre de plusieurs congrégations, évêque à partir de 1695. Cf. N. PAPINI, *Minoritae conventuales lectores in Archigymnasio Romano a Sapientia nuncupato*, dans *Miscellanea franciscana*, 33 (1933), 252.

[133]) Thomas-Marie Bosi, dominicain, déjà mentionné.

[134]) Thomas-Marie Ferrari, dominicain, maître du Sacré Palais depuis 1688. Il allait devenir cardinal en 1695 et mourir en 1716; cf. TAURISANO, *Hierarchia*, 59.

[135]) Il s'agit sans doute du P. Varisio, de 1688 à 1691 commissaire général de

rariam, scandalosam et erroneam ; secundam dicit temerariam, scandalosam, impiam, piarum aurium offensivam et noxiam.

Les qualificateurs, on le voit, ont eu communication des apologies des jésuites et de la Déclaration du P. Musnier. Trois d'entre eux affirment positivement qu'ils ne considèrent la proposition que dans son sens objectif, *ut iacet*. Néanmoins, deux des trois, tout en connaissant l'aveu de l'auteur, prononcent leur verdict. Il n'y a que le P. Pallavicino qui fait une exception. Contrairement à l'avis de tous ses collègues, il acquitte la proposition, même *ut iacet*, fournissant ainsi un argument que l'accusateur, s'il l'eût connu, aurait exploité à fond [136]).

En dépit des apologies, déclarations et défenses [137]), la condamnation fut, semble-t-il, décidée le jeudi 3 août, par conséquent, dans une session solennelle. Le décret cependant porte la date du jeudi 24 août :

Sanctissimus D. N. Alexander Papa VIII non sine magno animi sui moerore audivit duas theses seu propositiones unam denuo, et in maiorem fidelium perniciem suscitari, alteram de novo erumpere ; et cum sui pastoralis officii sit oves sibi creditas a noxiis pascuis avertere et ad salutaria semper dirigere, dictarum thesium sive propositionum examen pluribus in Sacra Theologia magistris et deinde Eminentissimis... DD. Cardinalibus... sedulo commisit, qui pluries re mature discussa... sua suffragia Sanctitati Suae sugillatim exposuere...

Quibus peractis, Sanctissimus, omnibus plene et mature consideratis, primam [*notez que l'ordre a été interverti*] thesim seu

la Famille cismontaine des franciscains, ce qui veut dire qu'il était général des provinces italiennes.

[136]) Du Vaucel écrit à Codde, le 19 août 1690 : « Les jésuites sont dans une espèce de fureur à l'occasion de l'affaire du péché philosophique. Ils ont aussi ressenti la condamnation du livre de Van Wyck et du système de Malebranche » ; *Oudbisschoppelijke clerezie*, inventaris 167. Sur la condamnation (le 21 novembre 1690) du livre *Den catholycken Theologant ofte een theologische verhandelinghe aengaende de goddelycke gratie*, Rotterdam, 1689 (dénoncé par Arnauld et du Vaucel), voir REUSCH, *Der Index*, II, 708 ; sur Malebranche, cf. *ibid.*, II, 602-604.

[137]) D'autres humiliations attendaient les jésuites. Leur procureur général, pour défendre le péché philosophique, avait demandé la condamnation de la première *Dénonciation* d'Arnauld ; cf. supra, note 68. Il n'eut aucune satisfaction ; la thèse de Musnier fut condamnée ; la *Dénonciation* passa indemne, mais au contraire *Le dénonciateur du péché philosophique convaincu de méchant principe dans la morale* et la *Diatriba theologica de peccato philosophico* allaient être interdits le 1er juillet 1693 ; cf. REUSCH, II, 539.

propositionem declaravit haereticam et uti talem damnandam et prohibendam esse, sicuti damnat et prohibet sub censuris... Secundam thesim seu propositionem declaravit scandalosam, temerariam, piarum aurium offensivam et erroneam, et uti talem damnandam et prohibendam esse, sicuti damnat et prohibet... [138]).

On le voit, le jugement définitif porté sur le péché philosophique est plus sévère que celui de l'ensemble des qualificateurs. Signe que les cardinaux désiraient dire leur mot ; signe encore qu'au point de vue de l'erreur à condamner ils étaient entièrement d'accord avec les qualificateurs, avec Thyrse Gonzalez, et pour une fois aussi avec Arnauld. Signe enfin qu'ils discordaient avec les défenseurs du P. Musnier, anciens et modernes.

4. — *Documents de la « Bibliotheca Casanatensis » à Rome.*

Cette bibliothèque, fondée par le cardinal Jérôme Casanate (1620-1700) [139]), incorporée au couvent de Santa Maria-sopra-Minerva (autrefois curie des dominicains et siège des réunions du Saint-Office), conserve de nombreux documents concernant Thyrse Gonzalez et ses difficultés doctrinales. Le manuscrit 3214, le seul qui nous intéresse, se rapporte au livre *De recta doctrina morum*, de Michel de Elizalde (compatriote, ami et disciple de Thyrse), imprimé à Lyon en 1670, à Fribourg en Br. en 1684 [140]). Ce livre traitait, dans le sens de Thyrse, deux questions dangereuses : le probabilisme et les péchés d'ignorance. L'édition posthume de Fribourg fut attaquée et déférée à l'Inquisition espagnole. Thyrse en prend la défense. Il écrit à l'Inquisiteur général, Didace Sarmiento de Valladares [141]), les 5 août 1690 (f° 10-12) et le 2 juin 1691 (f° 9^{rv}) ; au provincial des jésuites de la province de Tolède, Ignace-François Peinado [142]), les 6 août (f° 12^{v}-13^{v}) et le 14 octobre 1690 (f° 13^{v}).

[138]) Le texte intégral du décret se trouve en beaucoup d'endroits, par exemple C. DU PLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum*, Paris, 1728, III/2, 365; VIVA, *Damnatae theses*, I, 363; *Bullarium*, édit. de Turin, XX, 77.

[139]) M. D'ANGELO, *Il cardinale Girolamo Casanate*, Rome, 1923.

[140]) Voir SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, III, 382; DÖLLINGER et REUSCH, *Geschichte der Moralstreitigkeiten*, passim; ASTRAIN, *Historia*, t. V, passim.

[141]) Il fut inquisiteur général à partir de 1669; cf. EUBEL, *Hierarchia* (cont. Ritzler et Sefrin), V, 300 et 316.

[142]) D'après le *Synopsis historiae Societatis Iesu*, Louvain, 1950, 660, le P. Peinado ne fut provincial qu'à partir du 12 mars 1691. Il semble qu'il y ait erreur.

A ces deux documents sont joints les lettres adressées par Thyrse à Isaac De Bruyn à Louvain, le 22 juillet (f° 14-15^{v} ; cfr. supra) et le 14 octobre 1690 (f° 16-18 ; cf. infra). Ces pièces n'ont qu'un intérêt indirect pour le péché philosophique, à savoir pour autant qu'il y est question des péchés d'ignorance. Nous reproduisons seulement les passages les plus importants en la matière.

XIV

Thyrse Gonzalez, général des jésuites,
à Ignace-François Peinado, S. J., provincial de la province de Tolède
Rome, le 6 août 1690

Prière de prendre la défense du livre du P. Elizalde.

... Ruego a Vuestra Reverencia que se sirva de estar a la mira e impedir que los nuestros cooperen a la prohibición de ese libro, porque esto sería grave descrédito de la Compañía que se diga que los jesuítas sacan la cara a defender sus autores cuando enseñan doctrinas anchas, y ellos mismos los acusan cuando tienen doctrinas rígidas y estrechas, las cuales ningún peligro traen de hallar séquito, sino están muy bien fundadas, y ruego a V. R. que obre con grande secreto.

Una proposición de un jesuíta francés que afirmó que ningún pecado filosófico (esto es, cometido contra el dictamen de la razón) es mortal y digno de pena eterna *in homine ignorante Deum vel actu non cogitante de Deo*, se delató a la Inquisición de Roma, y ha metido grandísima obra, y corre grande resgo de salir condenada, y la razón del peligro se toma porque la proposición significa que ninguno puede pecar mortalmente sin que al tiempo de obrar contra la ley conozca que en esto offende a Dios. Lo cual es quitar los pecados de ignorancia...

XV

Thyrse Gonzalez, général des jésuites,
à Isaac De Bruyn, professeur au collège des jésuites à Louvain
Rome, le 14 octobre 1690

Introduction. Au reçu de la lettre de son général du 22 juillet, le P. De Bruyn a répondu le 12 septembre suivant [143]), exposant mieux son opinion sur le péché d'ignorance. Le général n'est pas encore satisfait. Il y oppose de longues argumentations que nous

[143]) Cette lettre est restée introuvable.

omettons, ne reproduisant que quelques passages en rapport plus étroit avec le péché philosophique.

Accepi litteras Reverentiae Vestrae datas 12 Septembris in quibus sapienter et erudite explicat suam sententiam de peccatis ignorantiae, gratumque mihi fuit quod diserte suam mentem explicaret. Quae sic explicata partis adversae patronos offendere non potuit, nec ansam praebere calumniandi.

Paucis amplius explicabo, quod in hoc puncto de peccatis ignorantiae scripsi ad R^am^ V^am^ 22 Iulii et quod censeo magis conforme Scripturis et Patribus. Nam P. Terillus [144]) et aliqui alii ita explicant peccata ignorantiae ut rem ipsam tollant et sola nomina peccatorum ignorantiae videantur relinquere [...].

Non habeo tempus plura dicendi, sed properanti calamo haec dixi, non quidem eo animo ut V^am^ R^am^ dimoveam a modo opinandi quem habet, sed ut quid in eo difficultatis mihi appareat exponam.

Modus discurrendi quem R. V. sequitur est magis conformis theologis modernis et principiis philosophicis valde consentaneum. Sed non ita facile concordabit cum doctrina antiquorum et cum doctrina Scripturae et Patrum de peccatis ignorantiae...

Et huic doctrina favet decretum quo D. N. Alexander VIII die 29 Augusti anni 1690 in Congregatione Generali Inquisitionis thesim hanc : *peccatum philosophicum* [...] declaravit *scandalosam, temerariam, piarum aurium offensivam et erroneam*, etc. Iam enim hinc habemus posse hominem mortaliter peccare quin actu cogitet de Deo et consequenter quin advertat actu quod Deus offendatur illa sua actione quando nimirum haec incogitantia est culpabilis et invincibilis quia potuit ac debuit vinci [...].

Itaque ignorantia illa non dicitur invincibilis, quia possit vinci tunc quando agitur contra legem, sed quia potuit vinci antea et victa non fuit ob culpam illius hominis, et haec culpa fuit causa erroris et actionis inde secutae. Quod si dicatur agere cum ignorantia quam ex suppositione consequenti non potest vincere in illo instanti in quo agit contra legem, dabimus occasionem ut jansenistae venenum suum dissimulent et dicant jesuitas quoque asserere ignorantiam invincibilem iuris naturalis non excusare.

Haec habui quae raptim scriberem. Dabo operam ut V^ae^ R^ae^ habeant quoque secundum et quartum tomum *Selectarum* mearum *disputationum ex universa theologia scholastica*. Interim.

L. CEYSSENS.

[144]) Antoine Terill, né dans le Doretshire en 1623, entré dans la Compagnie à Rome en 1647, fut pénitencier à Lorette, professeur à Parme et à Liège, où il mourut le 11 octobre 1676. Auteur de deux ouvrages de morale: *Fundamentum totius theologiae moralis, seu tractatus de conscientia probabili*, et *Regula morum sive tractatus bipartitus de sufficienti ad conscientiam rite formandam regula*, Liège, 1668, il fut très attaqué. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, VII, 1930-1931. Sa doctrine fut mêlée à la querelle sur le péché philosophique; cf. ARNAULD, *Œuvres*, III, 304, 307; XXI, 286-289.

Recensiones

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, 1961, dritte neubearbeitete und erweiterte Auflage, 192 SS., 130 Abbildungen.

Schon nach 7 Jahren ist der prächtige Bildband in einer neuen Auflage erschienen. Was in dieser Zeitschrift (Jg. 5, 1955, 201) über die Ausgabe von 1954 gesagt wurde, gilt nicht weniger von dieser Neuauflage. Das Buch ist mit seiner reichen Ausstattung und seinen guten photographischen Wiedergaben eine Freude für jeden Kunstliebhaber. Die Zahl der Abbildungen konnte noch um 18 vermehrt werden. Darunter befinden sich die ausdrucksvollen Plastiken von Hildegard Bienen, die jetzt den Windfang der Kirche zieren ; sie stellen die klugen und törichten Jungfrauen, sowie verschiedene Berufe dar (Abbild. 23-32).

Der Schöpfer des Marienthaler Zentrums kirchlicher Kunst, Herr Pfarrer Augustinus Winkelmann, hat die Neuauflage freilich nicht mehr erlebt. Er starb am 26. Dezember 1954. Ein Nachruf auf ihn ist in die Neuauflage (176-179) aufgenommen.

Neubearbeitet und in einzelnen Abschnitten wesentlich erweitert hat der Herausgeber vor allem seine Geschichte des Klosters Marienthal. Entsprechend den Anregungen von Norbert Teeuwen OSA. (in der oben erwähnten Besprechung der letzten Auflage) hat er das reiche Material des Genter Archivs der Belgischen Augustinerprovinz ausgewertet und auch die von Norbert Teeuwen und Albéric de Meijer herausgegebenen « Documents ... de la province augustinienne de Cologne » (Löwen 1961 : Auszug aus *Augustiniana* IX-XI, 1959-1961) verarbeitet.

Es ist ein recht buntes und anschauliches Bild, das R. von der Geschichte Marienthals zeichnet. Der Leser erfährt von der Gründung des Klosters zu Beylar 1256 und von dessen Verlegung nach dem nahen Marienthal im Jahr 1345, von den Beziehungen des Konventes zu den Gründern, den Rittern von Ringenberg, von der Tochtergründung Marienthals zu Wesel im Jahr 1334 (1353), von der Baugeschichte und den wirtschaftlichen Verhältnissen des Konventes, von den Klosterhöfen und Termineien. Er sieht die wechselvollen Geschicke des Klosters und seiner Mönche im Lauf von mehr als 500 Jahren an sich vorüberziehen. Er hört vom religiösen

und geistigen Leben des Konventes, von der Herkunft und dem Bildungsstand seiner Insassen, von der Tätigkeit der Mönche in der Seelsorge. Auch die Stellung Marienthals innerhalb der Kölnischen Augustinerprovinz und im Ganzen des Ordens, sowie das Verhältnis zu den Grafen und späteren Herzögen von Kleve, zum Bistum Münster und nachmals zur preussischen Regierung werden mannigfach beleuchtet. Ausführlich wird schliesslich über die Säkularisation des Konventes im Jahr 1806 und die Verwendung des Klostervermögens berichtet.

Das ansprechende und durchaus positive Bild, welches R's sorgsame und sachliche Darstellung vom Leben der Marienthaler Mönche entwirft, gibt ehrendes Zeugnis für das jahrhundertelange Wirken der Augustinereremiten am Niederrhein, mag auch das kleine Landkloster selbst nie eine führende Rolle unter den deutschen Klöstern des Ordens gespielt haben.

P. Adolar ZUMKELLER, O. S. A.

Kassian LAUTERER, S. O. Cist., *Konrad von Ebrach S. O. Cist.* († *1399*) : *Lebenslauf und Schrifttum*. Rom, Editiones Cistercienses 1962, Auszug aus « Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis » 17-19 (1961-1963), XVI und 161 Seiten (Dissertation der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz).

Leben und Schrifttum eines der angesehensten theologischen Lehrer aus der Frühzeit der deutschen Universitäten, des Zisterziensers Konrad von Ebrach, hat hier die verdiente Würdigung gefunden. Zwar ist Konrad — zumal wegen seines Sentenzenkommentars — schon wiederholt bei Studien über andere Persönlichkeiten seiner Zeit erwähnt worden. Doch fehlte eine systematische Darstellung seines Lebens auf Grund der Quellen und eine kritische Sichtung der unter seinem Namen überlieferten Schriften. So blieben für sein Leben und für sein theologisches Schrifttum noch manche Probleme zu klären. Der Verfasser hat in gründlichen Quellenstudien und mit gutem kritischen Sinn diese Aufgaben gelöst.

Eine wichtige neue Erkenntnis bringt die Arbeit für Konrads Studiengang. L. konnte nämlich nachweisen, dass Konrads Sentenzenlesung und Magisterpromotion nicht, wie bisher angenommen, in Paris, sondern in Bologna stattgefunden haben (23-27). Der Lebensgang des Ebrachers verlief demnach folgendermassen : Nach Studienjahren in Paris hat er in Bologna — höchst wahrscheinlich 1368/69 — seine Sentenzenlesung gehalten und ist ebendort — wohl im Sommer 1370 — Magister geworden. 1376-1384 wirkte er als Theologieprofessor an der Prager Universität. 1385-1399, dem Jahr seines Todes, ist er als Universitätsprofessor in Wien bezeugt. Neu und von Interesse für die Kirchengeschichte des Grossen Schismas ist auch, was der Verfasser über Konrads Tätigkeit als « abbas Morimundensis » feststellen konnte. Der Ebracher trug diese Bezeich-

nung nicht nur als Ehrentitel, sondern übernahm mit ihr auch mancherlei Pflichten sowohl als Kollektor des « caritativum subsidium », welches der Zisterzienserorden dem Heiligen Stuhl zu leisten hatte, wie auch als Visitator und Reformator von deutschen Zisterzienserabteien (37-43).

Ein anderes neues und wertvolles Ergebnis zeitigte die Einzeluntersuchung der Handschriften von Konrads Sentenzenkommentar. L. hat festgestellt, dass der Kommentar in zwei verschiedenen Rezensionen vorliegt. In der ersten, die durch Handschriften in Basel, Bordeaux, Neapel, Paris und im Vatikan bezeugt ist, hat offensichtlich die Bologneser Sentenzenlesung ihren unmittelbaren Niederschlag gefunden. Die zweite, die in Manuskripten von Klosterneuburg, Krakau, Oxford, Warschau und Würzburg vorliegt, bietet den Text, den Konrad selbst als Prager Magister 1376/77 nach nochmaliger Ueberarbeitung veröffentlichte (53-69).

Auch zur Lehrrichtung Konrads hat der Verfasser interessante Feststellungen gemacht. Konrad ist in seinem Sentenzenkommentar ein treuer Schüler des Augustinertheologen Hugolin von Orvieto, ein Umstand, der die Besprechung des Werkes in dieser Zeitschrift rechtfertigen dürfte. Lauterer schreibt : « In allen wichtigen Problemen hält er sich an Hugolin. Sein Verdienst — wenn man das so nennen darf — besteht in einer systematisch aufgebauten, klar gegliederten, manchmal etwas vereinfachten, den Anfängern in der Theologie mehr angepassten Darstellung der Lehre Hugolins... Konrads Lehrrichtung... deckt sich im wesentlichen mit der späteren Augustinerschule des 14. Jhs. und speziell mit der Hugolins » (112). Trotzdem ist Konrads Sentenzenkommentar nicht einfach ein « Hugolinus abbreviatus ». Zum Beispiel hat der Ebracher auch die Sentenzenlesung des Gregor von Rimini studiert und beigezogen. Dass er von diesem — ebensowenig wie von Hugolin — im Sinn eines ausgesprochenen Ockhamismus beeinflusst werden konnte, wird von L. mit vollem Recht betont. Gregor ist « nicht der modernus im Sinn eines ausgeprägten Ockhamismus. Gregor ist die erste Koryphäe eines neuen historisch-kritisch ausgerichteten Augustinismus » (102). Das beweist neuestens die umfangreiche Studie von G. Leff « Gregory of Rimini, Tradition and Innovation in Fourteenth Century Thought » (Manchester 1961), deren Benützung L. nicht mehr möglich war.

Auch für Konrad stellt der Verfasser eindeutig fest, dass er « auf keinen Fall doctor modernus im Sinn der logisch-kritischen Richtung Ockhams genannt werden kann » (95). Wo er Leute wie Ockham, Eliphat, Wodeham, Johannes von Mirecourt, Aureoli, Bradwardine und Fitz-Ralph erwähnt, geschieht es regelmässig, um an ihren Ansichten Kritik zu üben. Er fühlt sich ihnen gegenüber nicht im mindesten verpflichtet. Während er die Extreme des Ockhamismus ablehnte, schloss er sich « der zwar für das Neue aufgeschlossenen, aber in der Grundhaltung doch sehr traditionsgebundenen historisch-kritischen Richtung der Augustinerschule » an (113).

So hat durch Lauterers sorgsame, kritische und unvoreingenommene Untersuchung der bei seinen Zeitgenossen hochangesehene Ebracher Zisterzienser die verdiente Würdigung als Mensch, Ordensmann und theologischer Schriftsteller gefunden. Dass der Verfasser auch das Quästionenverzeichnis zu Konrads Sentenzenkommentar seiner Arbeit beigegeben hat (152-156), sei anerkennend hervorgehoben.

Betreffs der spätmittelalterlichen Augustinerschule erhebt sich noch die Frage, inwieweit ihre Lehrrichtung durch Konrad und sein theologisches Hauptwerk auf die Prager und Wiener Theologie des ausgehenden 14. Jahrhunderts eingewirkt und vielleicht auch auf andere Universitäten wie etwa Krakau ausgestrahlt hat.

P. Adolar ZUMKELLER, O. S. A.

Gérard E. WEIL, *Elie Lévita, humaniste et massorète (1469-1549)*. Leiden, E. J. Brill, 1963 (Studia Post-biblica VII), XXIII, 428 p., ill., facs.

Le livre que nous vous présentons aujourd'hui, et qui est une thèse doctorale soutenue par M. Gérard E. Weil à la Faculté des Lettres de Strasbourg, a comme sujet la vie et l'œuvre de l'Allemand Elie fils d'Asher, le Lévite ; celui-ci fut, pendant une dizaine d'années, le précepteur et l'ami de Gilles de Viterbe, cardinal-patriarche de Constantinople, évêque de Viterbe et prieur-général des Ermites de Saint Augustin.

Ce n'est pas la première fois qu'un livre sur la vie et l'œuvre de Lévita a été écrit.

Dans son introduction l'A. a divisé les biographes de Lévita en deux groupes : les auteurs juifs et ceux qui se basent sur les renseignements donnés dans la *Bibliotheca Universalis* de C. Gesner (1545), la *Bibliotheca magna rabbinica* de G. Bartolocci (1675-94) et la *Bibliotheca hebraea* de J. C. Wolf (1711-33). Pour ceux-ci Lévita apparaissait surtout intéressant comme l'auteur des premières théories scientifiques sur la *Massorah*, à qui l'on devait en plus quelques travaux sur la grammaire et la lexicographie, et comme un homme d'une certaine vivacité d'esprit, qui méritait les faveurs de mécènes comme le cardinal Gilles de Viterbe, le patriarche d'Aquilée, Marco Grimani, et l'évêque de Lavaur, Georges de Selve.

Les auteurs juifs, par contre, qui écrivaient en yiddisch, commencèrent à exhumer des documents intéressant la vie et l'œuvre de Lévita, auteur yiddisch lui-même. Ils ont découvert en lui un important poète judéo-allemand, qui s'était encore illustré en matière d'études hébraiques. Le manque d'une vue d'ensemble se faisait pourtant de plus en plus sentir, car l'image que les uns et les autres se faisaient de Lévita, prenait une coloration particulière selon l'intérêt qu'on lui portait. Et bien que quelques auteurs de la fin du siècle dernier aient cherché à lui consacrer des études d'ensemble,

ce n'est que W. Bacher qui dans *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 43 (1899), a fourni au monde scientifique une étude bien détaillée sur l'œuvre sémitique d'Elie Lévita, intitulée « Elija Levita's wissenschaftliche Leistungen ».

Grâce à de longues recherches dans les bibliothèques d'Europe et des Etats-Unis, le docteur Weil a pu nous fournir maintenant une étude d'ensemble sur Lévita, dans laquelle il a inséré des documents inédits et des renseignements nouveaux. En même temps il annonce que bientôt suivra la traduction critique du livre d'Elie Lévita sur l'Archétype du *Massoret Ha-Massoret*, œuvre dédicacée au cardinal Gilles de Viterbe, et sur laquelle il a déjà publié un article dans la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (1961) p. 147-158. Avec ces deux livres l'A. donne une contribution très importante aux études massorétiques, « qui sont redevenues actuelles, parce qu'en Espagne, en Israël, en Allemagne et en France on se prépare à publier d'inestimables documents massorétiques. Par ailleurs le monde savant s'interroge aujourd'hui sur l'enseignement de la *Qabbale* que certains maîtres de la Renaissance prodiguèrent aux humanistes chrétiens, et l'on soupçonnait fort Elie d'avoir été l'un de ceux-ci, alors qu'il s'en était toujours défendu » (p. XVII-XIX).

L'auteur divise son travail en deux parties : l'une traitant la vie, l'autre l'œuvre de Lévita.

Né à Ipsheim près de Neustadt sur l'Aisch, au cours de l'année 1469/70, Elie Lévita part pour l'Italie entre 1492 et 1495, et établit sa demeure à Venise, où habitaient déjà plusieurs réfugiés juifs des pays allemands. Il y prend femme, et tout laisse supposer qu'il y enseignait la grammaire hébraïque et le texte de la Bible. Au seuil du 16e siècle environ, il va s'établir à Padoue, la cité universitaire dont l'école talmudique jouissait d'une audience mondiale. Pour augmenter ses revenus, Lévita consacrait une partie de son temps à copier des manuscrits rares ou importants. Il traduisit aussi en judéo-allemand le récit des exploits du duc Buovo d'Antona ; il en fit un long poème sous le titre de *Bovo-Buch*, lequel fut imprimé pour la première fois à Isny en 1541, et a connu depuis diverses rééditions, dont la dernière est celle de New-York en 1949. Il composa également un Recueil de Grammaires, paru à Venise en 1546.

Pour échapper aux troubles causés par les guerres d'Italie, Lévita avec toute la communauté juive, chercha refuge à Venise en 1509 ; entre 1514 et 1515 il quitta de nouveau la ville des lagunes pour se rendre à Rome. C'est là que Lévita rencontra Gilles de Viterbe, général des Augustins, qui devint son premier et en même temps son principal mécène. Le récit vivant de sa rencontre avec Gilles, dont l'intérêt pour les ouvrages orientaux est bien connu, nous a été donné par Lévita lui-même dans son *Massoret*, qui fut imprimé à Venise en 1538 (p. 83-86).

Le général des Augustins invita Elie à venir habiter avec sa

famille auprès de lui, et à devenir son maître : « il était mon élève et je demeurais auprès de lui durant dix ans » (p. 78). Quarante pages (71-110) du livre sont consacrés au séjour de Lévita chez Gilles de Viterbe et à l'activité littéraire de ces deux humanistes, qui prit fin brusquement par le sac de Rome en 1527. Quand le palais du cardinal fut saccagé le 6 mai de ladite année, Elie aussi fut dépouillé de tous ses biens et tous ses livres lui furent volés (p. 107). Lévita quitta Rome et, errant de ville en ville et d'Etat en Etat, il arriva enfin à Venise en 1529. Encouragé par Gilles de Viterbe, il se remit au travail, et dans les années suivantes les presses de Daniel Bomberg imprimèrent quelques-uns de ses livres.

Nous retrouvons Lévita à Isny en Allemagne du Sud, où il se fixa pendant l'hiver de 1540-41. Bientôt parurent son Bovo-Buch et son Lexicon Chaldaicum. C'est à Isny que « Lévita l'Allemand, pédagogue, grammairien, massorète, poète, traducteur et quelque peu *Minnesinger*, aventurier des lettres juives, maître des chrétiens, est mort le mardi 5 janvier 1549 » (p. 165).

La deuxième partie du livre est consacrée aux œuvres d'Elie Lévita (p. 169-343) ; on y trouve des chapitres sur les belles lettres, l'Humanisme — où apparaît de nouveau Gilles de Viterbe, mais sous de nouveaux aspects (p. 203-221) — la Grammaire et la lexicographie, et sur la Massorah.

Ce livre important et agréable à lire se termine par un appendice concernant l'Archétype du Massoret (p. 344-80), ainsi que par des tables d'abréviations, une bibliographie très détaillée (p. 384-398), un index des références bibliques et massorétiques, un index des références au Talmud et au Midrash, un index des ouvrages en hébreu, un index des mots hébreux, et enfin un index général, suivi d'une table des illustrations.

Un grand mérite de ce livre du docteur Weil est sans doute, qu'il a toujours placé dans le cadre historique du temps, l'œuvre et les diverses étapes de la vie d'Elie, et que, notamment, il a prêté beaucoup d'attention à l'histoire juive dans les divers lieux où Lévita demeurait. Le livre constitue en outre une précieuse contribution à l'histoire des rapports entre les juifs et les chrétiens de l'époque humaniste.

A. DE MEIJER, O. S. A.

Thomas UYTTENBROECK, O. F. M., *Duo Generosi Apostolatus Saecula in Japonia (1549-1650 ; 1844-1945)*. Tokyo, Seminarium St. Antonii, 370 Tamagawa Setamachi, Setagaya-ku, 1961, IV + 210 pp.

Idem, *Early Franciscans in Japan*. Himeji (Japan), Committee of the Apostolate c/o Catholic Church, 1959, IV + 136 pp. (En vente chez Franciscus Uitgeverij, Karmelietenstraat 21, Mechelen, Belgique).

The first work is an excellent textbook. It was written with this purpose in mind and has been used as such by Father Uyttenbroeck for the seminarians he initiated into the Catholic history of Japan. The book gives a very clear synopsis of the missionary effort which began with St. Francis Xavier and was almost extinguished a hundred years later, but reached a new spring with the finding of the remnants of the Crypto-Christians from Japan's great Christian Century. The deceptive ease with which the book is written may lead the casual reader to overlook the rich insight into many of the difficult problems of Japanese history which is the fruit of decades of research and contemplation. Special mention deserve in this connection the clear treatment of the usually involved chapter on the Christian Daimyo, the chapter on the Jesuit Visitor Valignano's importance, and on the Spanish and Portuguese right of patronage. The author does not indulge in speculations on eventualities. Short of prophetic insight it is impossible to say with any amount of assurance what turn the events in 17th century might have taken. Uyttenbroeck limits himself rather to saying what has not been. Neither does he enter into polemics. Thus e. g. he sets forth the various reasons which lead to the great persecution of 1614, and then with delicate discretion allows the facts to speak for themselves, permitting the reader and his students to form their own opinion. At times we miss references to statements we would like to verify, e. g., on page 109, where he says that already in 1613 two Augustinians returned to Manila.

There are also some factual statements of minor importance with which to disagree. On page 85 he states that the Augustinians came to Goto, but then went to Kyoto. The Augustinian sources, e. g. José Sicardo, O. S. A., *Christiandad del Japon* 43, 2 describes how Guevara arrived at Hirado and continued on to Meaco. The name of Bishop Cerqueira is continuously misspelled. Page 97 : It was Father Ortiz who returned with Pedro de Orozco. The church of the Immaculate Conception at Ususki was founded by Pedro de Orozco (cf. Sicardo, *Christiandad* 45, 2). There was no church of St. Augustine at Usuki. The author must have mistaken St. Augustine's at Nagasaki for the one he refers to. P. 113 : Uyttenbroeck reports that in 1618 only one Augustinian arrived in Japan. Two came that year, Bartolomé Gutiérrez and Pedro Zúñiga. Indeed, Pedro had to leave a year later at the request of Gonroku. P. 114 : the author has it that between 1628-1630 one Augustinian arrived in Japan. He must have in mind Thomas Jihioye. However, although this missionary set out for Japan in 1630, he suffered shipwreck and had to return to Manila. Only a year later, together with the Franciscan José de Valencia could he set out again and reached Japan. (cf. *Archivo Ibero-Americano* II (1914) 246). P. 135 : he follows the wrong Augustinian tradition to call Vincent Simoens « Carvalho ». See to this the reviewer's forthcoming article in *Augustiniana*.

P. 141 : he dates the martyrdom of Jihioye wrongly as of December 6th. It took place Nov. 6, 1637. (See the documents in *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano* XVII (Madrid 1922) 62). On page 146, while reporting the last attempts to get missionaries into Japan, he fails to mention Father Alphonse's Augustinian companion, Juan de Rivera. On page 204 we miss in the index of Augustinians who worked in Japan : Pedro Abuso de Orozco (1604-1606) ; Pedro de Montejo, martyr (1607-1610) ; Martin of St. Nicholas, not to be mistaken for the discalced Augustinian of the same name (1604 until his transfer to the Moluccas) ; Alonso Carmona de Jiménez (1606 until his death at Nagasaki about 1612) ; Silvestro Torres (1610-1614).

All in all we can be grateful to Fr. Uyttenbroeck for having given us such an excellent and comprehensive textbook. It might have been helpful if he had published it in a modern language. His frequent use of *videtur* followed by the Accusative with Infinitive, instead of Nominative with Infinitive, and a few more stilistic inexactitudes mar the readability of the book.

Just as well written is the other book containing the history of the Franciscan missions in Japan. We are grateful for the explicit story of the return of the friars to Japan after the martyrdom of 1597, also of the description of Ieyasu's early resentment against the Catholic missionaries. So much the more it is surprising that he limits himself in giving as the causes for the great persecution only the ones mentioned in the 17th century sources, limiting himself more or less to the relations of Diego de San Francisco, whom he often quotes. The work contains many short biographical sketches on the Franciscan martyrs of Japan.

A. Hartmann, O. S. A.

P. Polman, O. F. M., *De « Batavia vera » van B. Désirant en de « Historia » van C. P. Hoynck van Papendrecht (1723-1725)*, dans *Mededelingen der Kon. Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, afd. *Letterkunde*, nouvelle série, t. 27, fasc. 2, pp. 63-96. Tiré à part : Amsterdam, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1964, 36 pp. + 1 pl. Prix : 4 florins.

Une curieuse question littéraire était restée sans réponse depuis très longtemps. Au fameux livre anonyme de Hugues Van Heussen, *Batavia sacra*, (paru chez François Foppens à Bruxelles en 1724) et d'autres apologies de l'Eglise d'Utrecht devenue schismatique, trois traités ont été opposés :

1° *Historia de rebus ecclesiae Ultrajectensis a tempore mutatae religionis in Foederato Belgio, monumentis autenticis* [sic] *roborata, variisque dissertationibus illustrata*. A Cologne, chez Guillaume Metternich, et à Bruxelles, chez François Foppens, 1725, in-4°, 246 pp. Ouvrage anonyme dû à Jacques Lanfredini Amadori, secrétaire de la Propagande à Rome.

2° *Historia Ecclesiae Ultrajectinae a tempore mutatae religionis in Foederato Belgio, in quo ostenditur ordinaria sedis archiepiscopalis et capituli iura intercidisse. Accedunt varia monumenta huc spectantia, cum dissertationibus, in quibus dilucidantur occurentes difficultates facti et iuris.* A Malines, chez L. Van der Elst, 1725, in-fol., 12 + 370 + 33 pp. Ouvrage du dordrechtois Corneille-Paul Hoynck de Papendrecht, vicaire général du cardinal-archevêque de Malines, Thomas d'Alsace.

3° *De variis Ultrajectinae et Harlemensis Ecclesiae casibus per tempora distinctis, quibus ostenditur qualiter ordinaria utriusque sedis et capituli iura expiraverint.* Manuscrit perdu puis retrouvé du Père Bernard Désirant, augustin belge, en résidence à Rome.

La difficulté est la suivante : Désirant accuse de plagiat Hoynck de Papendrecht, qui, à son tour, se déclare victime du plagiaire romain Lanfredini. Se sont jusqu'ici occupés du problème : Du Pac de Bellegarde (1765), Goethals (1827-1840), Van Varenbergh (1876), Claessens (1881), Cornelissen (1943) et Jadin (1953). Grâce à de nouveaux documents, l'étude de la question progressa, mais la solution définitive tardait, du fait que le manuscrit de Désirant demeurait introuvable. Finalement, le *missing link* vient d'être découvert, sous le n° 77, parmi les manuscrits des archives de l'évêché de Haarlem (cf. P. M. VERHOOFSTAD, *Inventaris der archieven ... van het bisdom Haarlem*. IJmuiden, 1956, p. 11).

Avec le manuscrit de Désirant en main, et connaissant les circonstances exactes dans lesquelles les trois auteurs travaillèrent, le P. Polman a pu établir l'interdépendance.

Pendant que, chargé par le Saint-Office, le P. Désirant faisait des recherches aux archives de la Propagande, celle--ci, par l'entremise du Cardinal d'Alsace, encourageait Hoynck de Papendrecht à poursuivre ses écrits apologétiques, commencés de longue date, et lui promit toute l'aide désirable. En réalité, elle lui fit parvenir, alors qu'il était déjà fort avancé, le travail de Désirant, afin de lui permettre d'en tirer parti. Elle alla même jusqu'à s'engager à intervenir dans les frais d'impression, tout en se réservant un droit de regard préalable.

Quand, au terme de son travail, Hoynck transmit son manuscrit à Rome, la Propagande ne se montra pas entièrement satisfaite. Lanfredini, son secrétaire, fut chargé de le revoir et d'y apporter les retouches nécessaires. C'est ainsi que, sur l'ordre de la Propagande, le travail de Hoynck, légèrement remanié, parut revêtu de l'anonymat. Le véritable auteur n'en fut nullement flatté. Lui-même avait utilisé le mansucrit de Désirant, et surtout il en avait repris plusieurs documents pour les insérer dans sa partie documentaire. En dépit de cela, Hoynck réussit à obtenir de la Propagande la permission de rééditer son ouvrage sous son propre nom et sans les retouches de Lanfredini.

A son tour, Désirant fut mécontent de reconnaître le fruit de

son travail, sans mention aucune de son nom, dans les publications de Lanfredini et de Hoynck. Il revisa donc son *Batavia vera* en vue de le publier. Mais ce manuscrit remanié, dont la mort de l'auteur empêcha la publication, n'est toujours pas retrouvé.

L. CEYSSENS, O. F. M.

ONTVANGEN BOEKEN — LIVRES REÇUS

Guy FINAERT, Yves M.-J. CONGAR, *Œuvres de saint Augustin.* 4e série : *Traités antidonatistes.* Vol. 28 : *Psalmus contra partem Donati. Contra epistulam Parmeniani libri tres. Epistula ad Catholicos de secta Donatistarum.* Traduction de G. FINAERT. Introduction et notes par Yves M.-J. CONGAR. (Bibliothèque Augustinienne). Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1963, 784 pp.

Guy FINAERT, Georges BAVAUD, *Œuvres de saint Augustin.* 4e série : *Traités antidonatistes.* Vol. 29 : *De baptismo libri VII.* Texte de l'édition de M. PETSCHENIG, C.S.E.L. 51. Traduction de G. FINAERT. Introduction et notes par G. BAVAUD. (Bibliohèque Augustinienne). Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1964, 665 pp., 390 FB.

Ragnar HOLTE, *Béatitude et Sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne.* [Traduit du suédois]. Paris, Etudes Augustiniennes - Worcester (Mass.), Augustinian Studies Assumption College, 1962, 435 pp.

Franz KÖRNER, *Vom Sein und Sollen des Menschen. Die existential-ontologischen Grundlagen der Ethik in augustinischer Sicht.* Paris, Etudes Augustiniennes, 1963, XX+36 pp.

Pierre COURCELLE, Jeanne COURCELLE-LADMIRANT, *Vita Sancti Augustini imaginibus adornata.* Manuscrit de Boston, Public Library, n° 1483, s. XV, inédit. Texte critique établi par P. COURCELLE. Commentaire iconographique par J. COURCELLE-LADMIRANT. Paris, Etudes Augustiniennes, 1964, 256 pp.

Adolfo MUÑOZ ALONSO, *Presencia intelectual de San Agustín.* (Colección « Augustinus », 5). Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1961, 234 pp.

José OROZ RETA, *La retórica en los Sermones de San Agustín.* Prólogo de Antonio TOVAR. (Colección « Augustinus », 7). Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1963, 383 pp.

Otto KARRER, *San Agustín : La vida religiosa. Antología de textos e introducción.* Versión española de Victorino CAPÁNAGA. (Colección « Augustinus », 9). Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1962, 423 pp.

Cyrillus LAMBOT, *Sancti Aurelii Augustini Sermones de vetere testamento id est Sermones I-L secundum ordinem vulgatum insertis etiam novem sermonibus post Maurinos repertis.* (Corpus Chris-

tianorum. Series Latina XLI. Aurelii Augustini Opera, Pars XI, 1). Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1961, XXXV + 658 pp.

Josephus MARTIN, Klaus-Detlef DAUR, *Sancti Aurelii Augustini : De doctrina christiana libri IV. De vera religione liber unus.* (Corpus Christianorum. Series Latina XXXII. Aurelii Augustini Opera, Pars IV, 1). Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1962, XL + 275 pp.

Saturnino ALVAREZ TURIENZO, *Nominalismo y comunidad. San Agustín y la primacía de lo comunitario.* (Biblioteca « La Ciudad de Dios », Sección « Pax Juris », 6). Madrid, Real Universidad de El Escorial, 1961, 332 pp.

Juan Manuel DEL ESTAL, *El voto de virginidad en la primitiva Iglesia de Africa. Excerpta ex dissertatione : La profesión de virginidad, primer estadio del ascetismo en Africa (desde sus orígines al 400).* Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1963, 66 pp.

John J. GAVIGAN, *De vita monastica in Africa Septentrionali inde a temporibus Sancti Augustini usque ad invasiones Arabum.* (Bibliotheca Augustiniana Medii Aevi, Series II, 1). Torino, Marietti, 1962, XXIV + tav. III + 271.

J. HEIJKE, *St. Augustine's Comments on « Imago Dei ».* (An Anthology from all his Works exclusive of the « De Trinitate »). Collected, edited with critical notes and analytically presented. (Classical Folia, Supplement III). Worcester (Mass.), Holy Cross College, 1960, 95 pp.

Adolf HOLL, *Die Welt der Zeichen bei Augustin. Religionsphänomenologische Analyse des 13. Buches der Confessiones.* Wien I, Verlag Herder, Wollzeile 33, 1963, 122 S.

Gottlieb Friedrich Daniel LOCHER, *Hoop, eeuwigheid en tijd in de prediking van Augustinus.* Wageningen, H. Veenman en Zonen, 1961, [VIII] + 308 pp.

André MANDOUZE, *Intelligence et sainteté dans l'ancienne tradition chrétienne.* Paris, Editions du Cerf, 1962, 113 pp.

Tina MANFERDINI, *Unità del vero e pluralità delle menti in S. Agostino. Saggi sulle condizioni della comunicazione.* Bologna, S. T. E. B., 1960, 103 pp.

José MORÁN, *La teoría del conocimiento en San Agustín. Enchiridion sistemático de su doctrina.* Valladolid, Archivo Agustiniano, 1961, 378 pp.

José MORÁN, *El hombre frente a Dios. El proceso humano de la ascensión a Dios según San Agustín.* Valladolid, Archivo Agustiniano, 1963, 232 pp.

Franciscus MORIONES, *Enchiridion theologicum Sancti Augustini.* (Biblioteca de Autores Cristianos, 205. Sección II, Teología y Canones). Matriti, La Editorial Católica, 1961, XXXI + 743 pp.

Jésus-Christ dans la religion de Mani

Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte *)

La nuit de Pâques 387, dans la file des catéchumènes qui se présentaient au baptistère de Milan, l'évêque Ambroise accueillait un jeune rhéteur africain, Augustin le fils de Monique. Dès 384, l'auditeur manichéen avait rompu avec la secte. Il abandonnait une doctrine dans laquelle depuis dix ans, son intelligence avait cherché la vérité, son cœur le repos et la joie [1]). En Afrique d'abord, à Rome et à Milan ensuite, Augustin avait participé aux assemblées manichéennes, il avait chanté leurs hymnes et célébré leur fête pascale, la Bêma [2]). Déçu, le jeune professeur délaissait des amis très chers et retrouvait la foi de sa mère.

A peine revenu de son erreur, Augustin prend soudain conscience du danger manichéen. Laïc, puis prêtre et évêque d'Hippone, il va mener contre les doctrines de Mani, contre ses écrits et contre ses disciples, un combat sans répit, jusque vers l'an 400.

*) L'auteur adresse ses remerciements au Conseil d'administration du Fonds National de la Recherche Scientifique de Belgique qui eut la grande bienveillance de lui accorder un Crédit aux chercheurs afin de lui permettre la continuation des recherches sur le manichéisme.

[1]) J. DE MENASCE, *Augustin manichéen*, dans *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius*, Berne, 1956, p. 79-93. P. COURCELLE, *Saint Augustin manichéen à Milan*, dans *Orpheus*, t. I. Gênes, 1954, p. 81-85. M. NÉDONCELLE, *L'abandon de Mani par Augustin ou la logique de l'optimisme*, dans *Recherches Augustiniennes*, t. II, Paris, 1962, p. 17-32. J. O'MEARA, *The growth of Augustine's Mind up to his conversion*, Londres, 1954, tr. franç. par Jeanne Henri MARROU, *La jeunesse de saint Augustin*, Paris, 1958.

[2]) C. R. C. ALLBERRY, *Das manichäische Bêma-Fest*, dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, t. XXXVII, Giessen, 1938, p. 2-10. *Contra Epistulam Fundamenti*, VIII; Voir R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 410-411.

A cette date le déclin de l'Eglise manichéenne d'Afrique était visible. Augustin lui avait porté un coup fatal.

§ I. — Augustin est-il un témoin valable pour notre connaissance du manichéisme ?

Le jeune rhéteur était devenu manichéen de bonne foi. La spiritualité de la secte, sa doctrine tirée des *Evangiles* et des *Epîtres* de Paul [3]), sa liturgie prenante dont les hymnes différaient parfois si peu de celles chantées dans les assemblées chrétiennes [4]), tout cela ne donnait-il pas aux communautés du prophète de Babylone des apparences d'un christianisme orthodoxe ? Jésus Sauveur, Seigneur, Lumière, Vérité, Vie, tous thèmes développés à partir de Paul et de Jean, occupait le centre du système comme nous le voyons dans les textes coptes trouvés au Fayoum en 1930 [5]).

Mais voici que tombe le voile qui cachait l'erreur métaphysique du dualisme gnostique. Du coup, Augustin réalise le danger qui guette les chrétiens. Le manichéisme, une gnose dualiste au revêtement biblique, était capable de saisir l'intelligence et le cœur de l'homme. La doctrine des deux royaumes prêchée par Jésus, l'allégorie des deux arbres, des deux voies, les antithèses lumière-ténèbres, Christ-monde, Christ-corps, Christ-démon, l'eschatologie enfin, constituent des thèmes de catéchèse où les textes néotestamentaires se mêlent aux textes gnostiques [6]). Mani, le Paraclet promis, donne à l'Ecriture son sens plénier. Il est l'envoyé de Jésus-Christ, annoncé dans l'Evangile.

Les manichéens savent accueillir. La prière de leurs assemblées est intime et prenante. Ils expliquent à leur façon l'Ecriture mais ils en dégagent une doctrine de salut. Pour satisfaire pleine-

[3]) A. Böhlig, *Die Bibel bei den Manichäern*, Dissertation, Münster/W, 1947.

[4]) L. Th. Lefort, dans *Le Muséon*, t. LI, Louvain, 1938, p. 353.

[5]) C. R. C. Allberry, *A Manichaean Psalmbook*, Stuttgart, 1938; C. Schmidt et H. J. Polotsky, *Ein Mani-Fund in Aegypten, Original-schriften des Mani*, Berlin, 1933.

[6]) J. Ries, *Les rapports de la christologie manichéenne avec le Nouveau Testament, dans l'eucologe copte de Narmouthis (Médînêt Mâdî)*, Louvain, 1953, dissertation polycopiée. J. Ries, *Neutestamentliche eschatologische Grundzüge in dem manichäischen koptischen Hymnenbuch von Médînêt Mâdî*, dans *Trierer Theologische Zeitschrift*, t. LXXII, Trêves, 1963, p. 117-121.

ment l'intelligence, ils ajoutent à leur théologie une véritable synthèse scientifique qui n'a pas son équivalent dans le catholicisme [7]).

Augustin ne pardonnera jamais cette hypocrisie. Sa vigilance de tous les instants nous laisse une quinzaine de *Traités anti-manichéens* et colore toute l'atmosphère de ses *Confessions*. Son exégèse biblique est commandée en grande partie par son souci de défendre la Bible contre l'exégèse ruineuse de la secte [8]).

Augustin, le manichéen d'hier, est-il dans ses écrits un témoin valable pour notre connaissance des doctrines de Mani ? La question, au cours des siècles, a reçu des réponses bien différentes [9]). A l'époque des études manichéennes naissantes, les traités augustiniens étaient les principales sources utilisées. En 1578, Cyriacus Spangenberg publiait la première étude sur la secte [10]). Les quinze écrits antimanichéens d'Augustin ont fourni à l'auteur l'essentiel de sa documentation et font chacun l'objet d'une mention particulière. Au XVIII[e] siècle, Isaac de Beausobre essaie de démontrer que l'évêque d'Hippone a faussé, par ignorance ou mauvaise foi, les doctrines manichéennes qu'il rapporte [11]). Mais la suspicion jetée sur Augustin et sur les autres sources occidentales ne durera pas. Au début du XIX[e] siècle, F. C. Baur, va réhabiliter totalement les controversistes chrétiens et donner à Augustin dans sa polémique antimanichéenne, un rôle de véritable historien des religions [12]). P. Alfaric pourra aller plus loin [13]). Ses conclusions sur la concordance entre les textes manichéens d'Asie centrale découverts au

[7]) H. C. Puech, *Le Manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949. G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart, 1961.

[8]) J. Ries, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens*, dans *Revue des Etudes Augustiniennes*, t. VII, Paris, 1961, p. 231-243; t. IX, Paris, 1963, p. 201-215; t. X, Paris, 1964, fasc. 3.

[9]) J. Ries, *Introduction aux Etudes Manichéennes, quatre siècles de recherches*, I, dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, t. XXXIII, Louvain, 1957, p. 454-482 et dans *Analecta Lovaniensia biblica et orientalia*, Louvain, III, 7, 1957.

II, *Le Manichéisme considéré comme grande religion orientale*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XXXV, Louvain, 1959, p. 362-409 et *Anal. Lov. bib. et orient.*, Louvain, III, 11, 1959.

[10]) C. Spangenberg, *Historia Manichaeorum*, Ursel, 1578.

[11]) I. de Beausobre, *Histoire Critique de Manichée et du Manichéisme*, Amsterdam, 1734--1739, 2 vol.

[12]) F. C. Baur, *Das manichäische Religionssystem, nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Goettingue, 1831; 2[e] éd., 1928.

[13]) P. Alfaric, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, t. I, *Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, 1918.

début du XX^e siècle et les données fournies par les traités antimanichéens d'Augustin, rendent au controversiste d'Hippone la confiance des chercheurs [14]).

A l'heure actuelle, grâce à la trouvaille de Carl Schmit en 1930, la route manichéenne d'Afrique est clairement tracée. Dès la fin du III^e siècle, les disciples de Mani ont solidement pris pied en Egypte. Une preuve en est le violent édit de Dioclétien, publié à Alexandrie le 31 mars 297 et qui voue la secte à l'anéantissement à la suite d'une révolte contre Rome dans laquelle les manichéens d'Egypte avaient trempé [15]). Venus de Mésopotamie par mer, les manichéens débarquaient sur les côtes de la Mer Rouge et suivaient les marchands asiatiques. Certains documents nous font connaître Hypsèle, au sud d'Assiout en Thébaïde comme un centre de formation et de propagande. De la Haute Egypte les élus descendaient le Nil en direction des champs d'apostolat méditerranéens. Dès la fin du III^e siècle la lettre pastorale d'un évêque d'Alexandrie mettant ses fidèles en garde contre l'hérésie montre l'inquiétude de l'Eglise [16]). D'Egypte la doctrine passe en Afrique proconsulaire où le montanisme lui a préparé le terrain, où la population reste malgré tout accueillante aux idées asiatiques à cause d'un vieux fonds phénicien. Le jeune Augustin y fut une recrue de choix, de 373 à 383, avant de devenir pour la secte le plus redoutable adversaire. Nos textes manichéens coptes découverts à Médînêt Mâdî, l'ancienne Narmouthis, semblent contemporains d'Augustin, du moins dans la rédaction qui nous est parvenue [17]). Ils constituent un témoin irrécusable des croyances, de la liturgie, de la catéchèse des Eglises manichéennes d'Afrique à la fin du IV^e siècle. Augustin en est un second témoin, indépendant et d'un autre ordre. La confrontation de ces deux témoins ne serait-elle pas d'un grand intérêt pour l'histoire des

[14]) P. ALFARIC, *Les Ecritures Manichéennes*, 2 vol., Paris, 1918.

[15]) P. KRUEGER - T. MOMMSEN, *Collectio librorum juris antejustiniani*, t. III, Berlin, 1890, p. 187-188. W. SESTON, *Le roi sassanide Narsès, les arabes et le manichéisme*, dans *Mélanges syriens René Dussaud*, vol. I, Paris, 1939, p. 227-234. W. SESTON, *L'Egypte manichéenne*, dans *Chronique d'Egypte*, t. XIV, Bruxelles, 1939, p. 362-372.

[16]) C. H. ROBERTS, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library at Manchester*, t. III, Manchester, 1938, n° 469.

[17]) H. IBSCHER, *Die Handschrift*, dans C. R. C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalmbook*, Stuttgart, 1938, p. VII-XVIII. H. IBSCHER, *Die Handschrift*, dans C. SCHMIDT, *Kephalaia*, Stuttgart, 1940, p. V-XIV.

doctrines, pour l'hérésiologie chrétienne, pour la connaissance de la personnalité et de la méthode de controverse d'Augustin ? La comparaison des trois mille feuillets coptes, encore partiellement inédits, avec les traités antimanichéens d'Augustin est un vaste champ d'exploration dans lequel la présente recherche trace à peine un petit sillon.

§ II. — Quelques éléments néotestamentaires de la Christologie Manichéenne

Mani s'est décerné lui-même le titre *Apôtre de Jésus-Christ*. Conscient de sa mission d'envoyé, de son investiture prophétique, il essayait de fonder une Eglise chargée de donner à la révélation de Jésus, son sceau final. Indigné par l'imposture, Augustin nous a gardé l'incipit d'un écrit du fondateur, l'*Epître du Fondement*, une sorte de *Symbole* de la foi manichéenne. Les premiers mots de la lettre, « Mani, apôtre de Jésus-Christ par la providence de Dieu le Père... » ne laissent aucun doute sur l'attitude et la pensée christologique de son auteur [18]). A l'heure actuelle, plusieurs documents attestent la grande diffusion de cette titulature [19]).

N'est-il pas intéressant d'en relever les éléments dans la prière manichéenne, de voir les formules sous lesquelles les disciples de Mani exprimaient leur foi en Jésus et, à travers ces formules, de préciser la christologie de la secte ?

Dans l'eucologe manichéen trouvé à Médînêt Mâdî en 1930, un recueil de trente-sept hymnes est consacré exclusivement à Jésus-Christ. L'éditeur Allberry l'a publié en lui donnant comme titre *Psalms to Jesus* [20]). Ces textes liturgiques destinés à faire chanter par l'assemblée manichéenne les louanges du Christ et son œuvre

[18]) *Contra Epistulam Fundamenti*, V. Voir R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 398-706 et p. 782.

[19]) P. DE MENASCE - A. GUILLOU, *Un cachet manichéen de la Bibliothèque Nationale*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. CXXXI, Paris, 1946, p. 81-84. BEESON, *Acta Archelai*, Leipzig, 1906, p. 5 et p. 23. *Contra Faustum*, lib. XII, cap. IV.

[20]) C. R. C. ALLBERRY, *A Manichaean Psalmbook*, Stuttgart, 1938. *Psalms to Jesus*, p. 49-97 et p. 116-126. Chaque hymne porte un numéro d'ordre dans le recueil. Dans nos références nous citons le n° de l'hymne en chiffres romains, la page de l'édition princeps et la ligne en chiffres arabes, le tout précédé du sigle Ps. M.

rédemptrice sont des compositions très originales. Chaque hymne développe un thème de salut dans lequel la christologie néotestamentaire et la christologie dualiste se compénètrent nous livrant en partie le secret de l'influence des assemblées de prières de l'Eglise de Mani sur les disciples de l'Eglise de Jésus-Christ.

Notre propos est de relever dans les *Hymnes* quelques titres et vocables néotestamentaires donnés au Christ et de les mettre en parallèle avec les vocables analogues conservés par Augustin dans plusieurs ouvrages spécifiques de sa polémique antimanichéenne. Notre choix s'est arrêté à six traités consacrés notamment aux problèmes d'exégèse néotestamentaire. Ce sont des traités *contra*, dont le but est la réfutation soit d'un disciple soit d'un écrit de Mani : *Contra Fortunatum Manichaeum*, daté de 392 [21]), *Contra Adimantum Manichaei discipulum* écrit en 394 [22]), *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, du début de l'épiscopat d'Augustin, 396-397 [23]), *Contra Faustum Manichaeum*, quelque peu postérieur [24]), enfin le *Contra Secundinum Manichaeum* qui serait de 396 [25]) et le *Contra Felicem Manichaeum* daté de l'année 404 [26]).

[21]) *Contra Fortunatum manichaeum*, P. L. XLII, col. 111-130; I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, I, p. 81-112; R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 117-193.

[22]) *Contra Adimantum Manichaei discipulum*, P. L. XLII, col. 129-172; I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, p. 113-190; R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 197-375. Dans ce traité polémique qui réfute les antithèses de la secte « Ancien Testament - Nouveau Testament », il n'y a rien d'explicite sur la christologie manichéenne proprement dite.

[23]) *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, P. L. XLII, col. 173-206; I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, I, p. 191-248; R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 377-507.

[24]) *Contra Faustum Manichaeum*, P. L. XLII, 209-518, I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, I, p. 249-797; P. MONCEAUX, *Le Manichéen Faustus de Milev, Restitution de ses Capitula*, dans *Mémoires de l'Acad. Inscript. et Belles-Lettres*, t. XLIII, Paris, 1924. Le *Contra Faustum* n'est pas publié dans l'ouvrage de R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*. Nous le prenons dans notre enquête, mais nous laissons de côté le traité *De duabus animabus*, publié dans JOLIVET-JOURJON, ce traité ne contenant pas d'éléments christologiques.

[25]) *Contra Secundinum Manichaeum*, P. L. XLII, col. 571-602; I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, 2, p. 891-947; R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 509-633.

[26]) *Contra Felicem Manichaeum*, P. L. XLII, col. 519-552; I. ZYCHA, C. S. E. L. XXV, s. VI, 2, p. 799-852; R. JOLIVET - M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 635-757.

1. Jésus-Sauveur

Dans l'hymnaire copte nous avons relevé trente-neuf fois le titre Jésus-Sauveur, employé en deux formulations différentes. Vingt-six fois le rédacteur a emprunté le vocable grec σωτήρ. onze fois notamment précédé du pronom possessif copte *pa*, « Jésus mon Sauveur ». L'expression souligne l'intimité qui règne entre le Christ et le fidèle manichéen [27]). Le mot σωτήρ n'est jamais appliqué à Mani, il est strictement réservé à Jésus.

Treize fois le titre Sauveur donné au Christ est rendu par la locution copte *parĕfsôtĕ, celui qui sauve*. Deux fois la même locution est accolée à Mani, appelé en plus « le fils du Christ » [28]). Cette seconde formulation du titre Sauveur semble avoir un sens dualiste spécifique de la catéchèse manichéenne. Le *Kephalaion XXIX* traite des dix-huit trônes de tous les pères. Le huitième de ces trônes est « Jésus la Lumière et le Sauveur de toutes les âmes » [29]). L'action du Sauveur, *parĕfsôtĕ*, s'exprime à l'aide du verbe *perĕfbôl*, qui décrit l'action d'un sauveur en train de libérer la lumière en la retirant de l'emprise des ténèbres. Le sens dualiste du contexte Jésus Sauveur (*parĕfsôtĕ*) de nos hymnes devient clair : c'est un Sauveur lumineux chargé de libérer les âmes prisonnières des ténèbres.

Dès lors, les deux vocables σωτήρ et *parĕfsôtĕ*, recouvrent chacun un courant doctrinal déterminé, le Nouveau Testament et la gnose. Le rédacteur essaie de réunir les deux tendances. Le dualisme cosmologique constitue l'arrière-fond de la liturgie manichéenne, tandis qu'en gros plan se dessine la figure de Jésus, le Sauveur, dans le sens paulinien *Tit.* II, 13 « Notre Sauveur Jésus-Christ ».

Le *Contra Fortunatum* d'Augustin nous laisse des traces du titre Jésus-Sauveur dans l'enseignement de Mani. Au cours de la discussion à propos de *Eph.* II, 1-8, sur le salut de l'âme, Fortunat prétend « que l'âme ne peut être réconcilée avec Dieu que par notre Maître le Christ-Jésus..., que le Sauveur Jésus-Christ, selon

[27]) Ps. M. CCXLIII, 50, 21; Ps. M. CCXLIV, 51, 4 et 21; Ps. M. CCXLV, 52, 16; Ps. M. CCXLVIII, 57, 24; Ps. M. CCLII, 62, 15 et 27; Ps. M. CCLXI, 75, 26; Ps. M. CCLXIV, 81, 7; Ps. M. CCLXVIII, 87, 6; Ps. M. CCLXXV, 95, 31.

[28]) Ps. M. CCXXIV, 94, 27; Ps. M. CCLXVI, 83, 12.

[29]) C. Schmidt, *Kephalaia*, Stuttgart, 1940, Kap. XXIX, 82, 20-21.

notre foi, est venu du ciel pour accomplir la volonté du Père » [30]). Deux autres passages du même traité nous montrent la croyance de Fortunat en la médiation de Jésus-Sauveur. Lors de la seconde journée des débats, le disciple de Mani donne toutes les apparences d'une psychologie de chrétien orthodoxe et il essaie de convaincre Augustin de l'identité du *Credo* chrétien et du *Credo* manichéen, tous les deux fondés sur l'Ecriture [31]). Ensuite, Fortunat souligne le rôle de « notre Sauveur », dans la réconciliation de l'âme pécheresse avec Dieu. La fonction essentielle du Sauveur dans la réconciliation est son enseignement ; *docet*, il doit nous apprendre à faire le bien et à fuir le mal [32]).

La comparaison des différents textes de Fortunat ne manque pas d'intérêt [33]). Dans l'affirmation de ses croyances en face d'Augustin, l'orateur manichéen met en parallèle deux titres donnés au Christ, Sauveur et Maître, *Salvator* et *Magister*. Ceci est fort proche de *Joa*. XIII, 13 « vos vocatis me Magister et Dominus ». La phrase est tirée du discours de la dernière Cène ; le Christ explique la titulature que les apôtres Lui décernent, Il en donne la signification exacte. Les manichéens semblent reprendre volontiers pour leur conception de Jésus-Sauveur, le rôle de διδάσκαλος, le Maître qui enseigne en vue d'opérer la réconciliation de l'âme avec Dieu. Ce qui nous reste de la discussion entre Augustin et Fortunat semble montrer clairement que la dogmatique manichéenne voyait en Jésus un Sauveur parce que *Magister*.

Retrouvons-nous cette perspective dans les *Hymnes* du Fayoum ? Le mot copte *sah* qui traduit διδάσκαλος de *Joa*, XIII, 13 dans la version sahidique n'existe qu'une seule fois dans les hymnes au Christ : « Je te désire, image de mon Maître que j'ai aimé avant

[30]) *Contra Fortunatum*, XVII: « Animam aliter non posse reconciliari Deo, nisi per Magistrum qui est Christus Jesus... Quemadmodum et Salvatorem Christum credimus de coelo venisse, voluntatem Patris complere ».

[31]) *Contra Fortunatum*, XX, « Haec ego et proposui quae sunt credulitatis nostrae et quae a te possunt in ista professione nostra firmari, ita tamen ut non desit auctoritas fidei christianae. Et quia nullo genere recte me credere ostendere possum, nisi eamdem fidem Scripturarum auctoritate firmaverim ».

[32]) *Contra Fortunatum*, XX, « Qua scientia admonita anima et memoriae pristinae reddita, recognoscit ex quo originem trahat, in quo malo versetur, quibus bonis iterum emendans quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratia, meritum sibi reconciliationis apud Deum collocare, auctore Salvatore nostro, qui nos docet et bona exercere et mala fugere ».

[33]) Voir note 30.

de l'avoir vu » [34]). L'hymne se place dans une perspective eschatologique, le refrain chante la nostalgie du manichéen : « Viens près de moi, mon Seigneur Jésus, tiens-toi près de moi à l'heure de mon angoisse ». L'invocation s'adresse aussi à « mon Seigneur Mani » et la teinte dualiste de l'ensemble est fortement prononcée. Dans ce contexte, le vocable *sah, Magister*, désignant Jésus et peut-être simultanément Mani, ne peut avoir qu'un contenu gnostique. Ceci confirme la doctrine de Fortunat sur Jésus le Sauveur parce que *Magister*.

La conception manichéenne de Jésus-Sauveur dans les *Hymnes* et chez Fortunat révèle la rencontre de deux sources de pensée, le Nouveau Testament et la gnose. Les textes liturgiques font ressortir davantage l'idée paulinienne de σωτήρ, tout en gardant la conception gnostique du Sauveur, libérateur de la lumière enchaînée. Le texte liturgique insiste dès lors sur une action libératrice bien conforme à la pensée de la gnose. Par une autre voie, d'ailleurs présente aussi dans les *Hymnes*, Fortunat rejoint ce double courant qui forme la notion de Jésus-Sauveur chez les manichéens. Il présente l'action du Sauveur comme un enseignement qui trace la voie de la libération, mais se défend de dire autre chose que le contenu des Evangiles. La christologie sous-jacente aux *Hymnes* et à l'enseignement de Fortunat semble donc identique. Le genre littéraire des deux documents fait que l'accent soit placé différemment. Le rédacteur des *Hymnes* est davantage préoccupé par la figure évangélique du Sauveur ; Fortunat par l'action de Jésus qui sauve par sa doctrine. La liturgie manichéenne veut pénétrer dans le cœur des fidèles, la dogmatique dans leur intelligence. Les deux se complètent.

2. Jésus-Seigneur

La Seigneurie du Christ est présente à chaque page de notre recueil liturgique. Cependant, contrairement au vocable σωτήρ, régulièrement utilisé par le rédacteur pour exprimer la fonction salvifique de Jésus, le titre κύριος ne se trouve pas dans le texte copte. Le phénomène n'a rien d'étrange puisque l'absence du mot est totale dans les traductions coptes du Nouveau Testament [35]). Le

[34]) Ps. M. CCLXVII, 84, 24.

[35]) Voir L. Th. Lefort, *Concordance du Nouveau Testament sahidique*, I, *Les mots d'origine grecque*, Louvain, 1950.

titre Seigneur est toujours rendu par le mot subachmimique *tschaïs*, utilisé cent et sept fois pour désigner Jésus, neuf fois pour parler de Mani. *Dominus Jesus* revient sans cesse dans les refrains chantés par l'assemblée.

L'expression liturgique de la Seigneurie de Jésus a subi l'influence de *Act.*, VII, 59. Le diacre Etienne, lapidé par ses persécuteurs, lance vers son Maître le cri de détresse, « Domine Jesu, suscipe spiritum meum [36]). Le cri du prisonnier, son appel au salut est fondamental dans la gnose de Mani. Dans le mythe de l'Homme Primordial, le salut a commencé dès l'instant où le Père de la Grandeur a perçu l'appel au secours de son Premier Envoyé devenu prisonnier des Ténèbres. La libération du Fils de Lumière fut mise en œuvre et le processus doit se continuer jusqu'à la fin du deuxième temps, la séparation définitive du Bien et du Mal, des deux royaumes. La libération des âmes, la rédemption au sens manichéen, commence toujours par un cri lancé par les prisonniers des ténèbres. La transmission du message du salut, l'enseignement de la doctrine de Mani, n'est qu'une réponse à cet appel au secours. Nous voilà entrés de plain-pied dans le domaine de la liturgie manichéenne. La communauté en prière fait monter vers le Seigneur Jésus l'appel au salut. Dans chaque hymne ce leitmotiv revient avec insistance. Comme Etienne écrasé sous les pierres, le manichéen se sent écrasé sous le poids brutal de la matière. Comme Etienne, il crie vers son Seigneur, se servant des expressions mêmes de son modèle présenté dans les *Actes*.

Les *Hymnes au Christ* du Fayoum portent l'emprunte d'une autre influence néotestamentaire, *Apoc.*, XXII, 20, l'attente de la parousie. Le manichéen attend la libération, il y aspire de toutes ses forces, il désire la destruction de la matière. Ce désir, cette attente reviennent sans cesse dans le chant de l'assemblée et se concrétisent aussi sous la forme d'un appel à Jésus dont la Seigneurie est affirmée fortement dans la nostalgie créée par l'état de mélange dualiste. La formule *Apoc.*, XXII, 20 introduit à maintes reprises la prière : « Viens, mon Seigneur Jésus, le Sauveur des âmes, qui m'as sauvé de l'ivresse, de l'erreur du monde » [37]). « Viens à moi, mon Seigneur Jésus, tiens-toi près de moi à l'heure de ma nécessité

[36]) Ps. M. CCXLV, 53, 27; Ps. M. CCL, 59, 23; Ps. M. CCLXVIII, 87, 7; Ps. M. CCLXX, 88, 24.

[37]) Ps. M. CCXLVIII, 56, 15.

(angoisse) » [38]). Une formule analogue souligne, sous forme de refrain, le chant de l'assemblée : « Viens maintenant, mon Seigneur Jésus et aide-moi » [39]).

Regardons les textes que nous laisse la polémique augustinienne. A trois reprises, Fortunat affirme la Seigneurie du Christ. Au cours de la discussion sur les deux natures, le Bien et le Mal, Fortunat argumente en se couvrant de l'autorité de Jésus. Il développe l'allégorie des deux arbres et pour ce faire a groupé en une seule citation, *Mat.*, XV, 13 et VII, 17-20 [40]). L'interlocuteur manichéen n'a pas manqué de modifier et d'adapter à son dualisme les textes mathéens en les articulant par une forte notion de causalité : « Aussi est-ce à juste titre que Notre-Seigneur a dit : l'arbre que n'as pas planté mon Père céleste sera arraché et jeté au feu parce qu'il ne porte pas de bons fruits ». Cette méthode d'exégèse de la secte bousculant les textes sacrés provoquait la colère d'Augustin [41]). L'introduction de la citation par les mots *Notre Seigneur* est caractéristique. Fortunat affirme la Seigneurie du Christ dans le contexte de son enseignement, en la circonstance pour présenter une doctrine dualiste. Nous venons de voir chez Fortunat le même développement de pensée à propos de Jésus-Sauveur. C'est dans la doctrine, dans l'enseignement du Christ que le manichéen voit la Seigneurie du Christ et la réalisation de sa mission de Sauveur des âmes. Notre texte cité par Fortunat serait-il extrait d'une collection manichéenne de *logia de Jésus* composée par les docteurs de la secte, dans le genre de l'*Evangile de Thomas* ? L'hypothèse mérite d'être retenue.

[38]) Ps. M. CCLXVII, 84, 9.

[39]) Ps. M. CCXLVIII, 57, 25.

[40]) *Contra Fortunatum*, XIV, « Et merito dixisse Dominum nostrum, Arbor quam non plantavit Pater meus coelestis, eradicabitur et in ignem mittetur, quia non affert fructus bonos: et esse arborem radicatam. Hinc vere constat ex ratione rerum, quod duae sunt substantiae in hoc mundo, quae speciebus et nominibus constant: quarum est una corporis, alia vero aeterna, Patris omnipotentis quam esse credimus ».

[41]) Dans le *Contra Felicem*, II, 2, un texte analogue mérite l'attention. Le manichéen Félix essaie de prouver à Augustin l'existence de deux natures. Il cite d'abord la parole du Christ en *Mat.* VII, 18, l'allégorie des deux arbres. Puis il amène la parabole de l'ivraie, *Mat.* XIII, 27-28. Félix continue les citations qui pourraient provenir d'une collection de *logia* sur les deux natures: *Mat.* XXV, 31-41; *Rom.* VIII, 7, *II Cor.*, IV, 4 et XII, 7-9. Dans sa réponse Augustin lui fait remarquer que ses citations de l'évangile ne sont pas toutes conformes au texte: « parmi tous les passages que tu as cités les uns comme vraiment ils ont été écrits, les autres autrement qu'ils n'ont été écrits... » *Contra Felicem*, III, 3.

Les discussions de la seconde journée entre Augustin et Fortunat ramènent les controversistes au problème du Bien et du Mal. « C'est de cette racine et de cet arbre mauvais que notre Seigneur a dit qu'il ne porte jamais de bons fruits, que son Père ne l'a pas planté et qu'il méritait d'être arraché et jeté au feu » [42]). Fortunat à nouveau s'inspire de Matthieu. Cette fois il ne présente pas le texte comme la citation d'une parole de Jésus. Il résume la doctrine sur l'arbre mauvais, sa racine et son fruit, il la place sous le patronage de la Seigneurie du Christ. Dès que l'âme refuse de suivre les conseils du Seigneur devenu son Sauveur par son enseignement, elle vit dans le péché parce qu'elle se sépare de la doctrine du salut.

Un troisième passage du texte attribué à Fortunat confirme sa christologie : la Seigneurie de Jésus se réalise dans sa doctrine, son enseignement en fait le Sauveur-Jésus. « C'est de la même façon que le Seigneur dit à ses disciples : Voici que je vous envoie comme des brebis au milieu des loups. Il faut savoir que ce n'est pas dans un sentiment d'inimitié que Notre Sauveur a voulu envoyer ses agneaux » [43]). La citation est tirée de *Mat.* X, 16.

La comparaison du thème de la Seigneurie de Jésus dans la christologie manichéenne des *Hymnes* du Fayoum et dans celle de Fortunat nous révèle deux aspects complémentaires. Les *Hymnes* se sont inspirées de l'idée de Seigneurie exprimée dans les *Actes* et dans l'*Apocalypse*, Fortunat fait appel à des documents de catéchèse, le texte de Mathieu. La liturgie est l'expression d'une assemblée en prière ; les *Hymnes* restent dans cette optique et développent à partir de l'assemblée l'appel vers le Seigneur afin d'en obtenir aide et présence. La Seigneurie de Jésus est donc vue d'en bas, sous l'aspect de sa puissance protectrice couvrant l'Eglise de Mani. La dogmatique manichéenne de Fortunat présente la Seigneurie de Jésus se réalisant dans l'autorité de son enseignement, la

[42]) *Contra Fortunatum*, XXI: « Quam radicem et arborem malam Dominus noster appellavit, nunquam fructus bonos afferentem, quam non plantavit Pater suus, ac merito eradicari et in ignem mitti. Nam quod dicis, contrariae naturae peccatum debere imputari; illa natura mali est: et id esse peccatum animae, si post commonitionem Salvatoris nostri et sanam doctrinam ejus a contraria et inimica sui stirpe se segregavit anima ».

[43]) *Contra Fortunatum*, XXII: « Hoc genere quemadmodum et Dominus dixit discipulis suis: 'Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum'. Hinc sciendum est quod non inimica mente Salvator noster agnos suos, id est, discipulos suos in medio luporum dirigere voluit ».

puissance salvatrice de sa doctrine. Il est le Seigneur parce qu'il est un Maître qui enseigne la parole du salut.

3. Jésus-Lumière

La doctrine de la lumière est fondamentale dans le dualisme manichéen. Tout le déroulement du mouvement cosmogonique n'est que la lutte entre les deux royaumes, la lumière et les ténèbres. Nous vivons, selon les manichéens, la deuxième époque, le temps du mélange lumière-ténèbres. Toute l'activité humaine doit être orientée vers l'avènement de la troisième époque, l'eschatologie, le triomphe définitif de la lumière et la séparation finale des deux royaumes.

Les *Hymnes* du Fayoum portent l'empreinte de cette lutte, de cette nostalgie et la doctrine de la lumière y occupe une place importante. Jésus y est invoqué comme la Lumière [44]). Parfois le rédacteur spécifie davantage le bénéficiaire de la lumière : « Jésus, Lumière des croyants, je t'en supplie, ne m'abandonne pas ». « Tu es la Résurrection de la mort, la vraie Lumière des croyants » [45]). Ces formules liturgiques sont composées d'éléments repris à *Joa.*, I, 9, *Joa.*, XII, 36 aussi [46]). Une citation explicite du *Quatrième évangile* ne permet pas d'en douter : « J'entends que tu as dit : Je suis la Lumière du monde ». L'emprunt à *Joa.*, VIII, 12 est littéral ; le rédacteur souligne la référence au discours de Jésus [47]). La littérature johannique, son thème de la lumière en particulier, constituait une source de choix pour les adeptes de la religion de la Lumière.

Nos *Hymnes* christologiques lient le thème vie au thème lumière. « Viens à moi, ô Christ qui es Vie, viens à moi Lumière du jour » [48]). L'expression Christ-Vie introduit l'*Evangile de Thomas* [49]). La gnose devait en faire un grand usage. Jésus Lumière du jour est une allusion directe à l'astre du jour, le soleil. La grande

[44]) Ps. M. CCLV, 66, 17, 19, 20; Ps. M. CCLXVIII, 85, 23; Ps. M. CCLXIX, 87, 16; Ps. M. CCLXXI, 89, 27.

[45]) Ps. M. CCLII, 61, 12; 62, 5-6.

[46]) Horner, *The coptic Version of the New Testament*, Oxford, 1911.

[47]) H. Thompson, *The coptic Version of the Acts of the Apostles*, Cambridge, 1932.

[48]) Ps. M. CCXLVII, 55, 17.

[49]) A. Guillaumont, *L'Evangile de Thomas*, Paris, 1959.

formule grecque d'abjuration du manichéisme porte des traces d'une christologie solaire. Un des anathématismes vise explicitement ceux qui prétendent que le Christ est le soleil et qui se tournent vers l'astre du jour pour prier [50]).

Citons un passage qui donne la doctrine de Mani à l'état pur : « J'ai compris et je connais ce qui est et ce qui sera, ce qui est mortel et ce qui est immortel, qui est le Roi de Lumière c'est-à-dire l'arbre de vie et qui est ténèbres, c'est-à-dire l'arbre de mort » [51]). Voilà une perle précieuse, une vraie synthèse de la gnose dualiste. Le manichéisme procure la connaissance, *saunĕ* en copte ; c'est le mot technique utilisé ici par le rédacteur pour parler de la connaissance dont il est question dans l'hymne. La saisie de la réalité présente et l'intelligence du royaume eschatologique à venir dirigent la vie quotidienne des élus. L'allégorie des deux arbres symbolise les deux royaumes et leur lutte sans merci. Les premiers versets de l'hymne lancent un cri de détresse vers Jésus, le Dieu fort, Sauveur des âmes, appelé au verset 16 « Jésus, ma Lumière d'en haut » en opposition aux ténèbres. Le « Roi de Lumière » est donc bien Jésus, placé ainsi au centre de la gnose dualiste de Mani.

Regardons nos traités augustiniens. La christologie solaire s'y rencontre à plusieurs reprises. Dès les premiers instants de sa discussion avec Fortunat, Augustin lui objecte : « J'ai seulement remarqué un fait contraire à la foi que j'ai connue et embrassée plus tard, à savoir que pour prier vous vous tournez du côté du soleil » [52]). Il faut savoir que dans leurs prières les manichéens suivaient le cours du soleil le jour, la lune la nuit. Pendant les nuits sans lune, ils se tournaient vers le Nord parce que, selon l'astronomie de l'époque, le soleil regagnait l'Est durant la nuit en passant par le Nord.

Fauste de Milève n'hésite pas à enseigner que, selon la religion de Mani, « le Père est la lumière inaccessible, le Fils, la lumière visible dont la force habite le soleil et la sagesse la lune » [53]).

[50]) K. Kessler, *Mani, Forschungen über die manichäische Religion*, Berlin, 1889, p. 404, donne le texte de la formule d'abjuration.

[51]) Ps. M. CCLV, 66, 25-29.

[52]) *Contra Fortunatum*, III : « Ego tamen in oratione in qua interfui, nihil turpe fieri vidi : sed solum contra fidem animadverti, quam postea didici et probavi, quod contra solem facitis orationem ».

[53]) *Contra Faustum*, Lib. XX, II, Fauste écrit : « Filium vero in hac secunda

Pareille doctrine provoque chez Augustin une réplique d'une rare violence.

Dans le *Contra Secundinum*, il nous reste un échantillon du titre christologique, « *Roi de Lumière* ». Secundinus a écrit à Augustin : « Je rends grâce à l'ineffable et très sainte Majesté et à Jésus-Christ son Premier-Né, Roi de toutes les Lumières » [54]). La discussion augustinienne du titre est longue et laborieuse. En fin de compte, Augustin accepte l'expression *Jésus-Christ Roi des Lumières* à condition qu'elle signifie Jésus, le Créateur des Lumières sur lesquelles Il règne [55]).

Secundinus ajoute un autre vocable, *Primogenitus*. Ce titre christologique énerve Augustin. Au terme d'un longue discussion, il dit à son correspondant : « Je pense que tu saisis maintenant qu'il ne te convient pas de dire que Jésus-Christ est le Premier-Né de la secrète et ineffable Majesté et le Roi de toutes les Lumières, à moins de cesser d'être manichéen » [56]). Et d'expliquer à Secundinus la différence en christologie entre *Primogenitus* et *Unigenitus*.

Le rédacteur des *Hymnes* coptes a fait cette distinction. Le vocable d'emprunt, μονογενής, n'est attribué qu'au Christ. « Jésus le Monogène, sauve-moi » [57]). « Jésus le Monogène, le fils du Dieu très haut » [58]). Le triple emploi de l'article copte donne ici une remarquable netteté à la pensée du rédacteur et à la prière de l'assemblée. La formule vient de *Luc*, VIII, 28, tirée de la version copte sahidique. « J'ai cru en toi, je me suis tenu ferme dans ton nom,

ac visibili luce consistere, qui quoniam sit et ipse geminus, ut eum Apostolus novit, Christum dicens esse Dei Virtutem et Dei Sapientiam (*I Cor.* I, 24). Virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna ». Dans sa réponse, V, Augustin dit: « Unde vos verius dixerim nec solem istum colere, ad cujus gyrum vestra oratio circumvolvitur ».

[54]) *Contra Secundinum*, III: « Scribis 'habere te et agere gratias ineffabili sacratissimae Maiestati, eiusque primogenito omnium luminum regi, Jesu Christo'. Dic mihi quorum luminum sit rex Jesus Christus ? ».

[55]) Voir ce long texte dans R. JOLIVET et M. JOURJON, *Six traités*, p. 547-550.

[56]) *Contra Secundinum*, VII: « Perspicis itaque iam ut arbitror, non tibi congruere ut dicas primogenitum secretissimae atque ineffabilis maiestatis, et omnium luminum regem Jesum Christum, nisi manichaeus esse destiteris, ut creaturam a creatore discernas, ut Jesus Christus et unigenitus sit secundum id quod Verbum Dei est... et primogenitus omnis creaturae secundum id quod in ipso condita sunt omnia... ».

[57]) Ps. M. CCL, 59, 2.

[58]) Ps. M. CCLI, 60, 8. Le texte copte est emprunté à la version sahidique de l'évangile de *Luc*, VIII, 28.

ô Monogène » [59]). L'analyse du contexte de l'hymne montre une forte influence de *Joa.*, III, 16-18. La foi dans le nom du Fils Unique du Père est une condition de salut. Cette théologie johannique se trouve dans toute l'hymne et le texte bohairique du *Quatrième évangile* est repris presque mot pour mot dans la rédaction manichéenne des versets 20-21.

Si le texte copte a repris μονογενής, *unigenitus*, il n'en est pas de même du mot πρωτοτόκος, *primogenitus*, toujours rendu par le copte *pešamisě*. C'est le mot qui, dans la version bohairique traduit *Apoc.*, I, 5 « et a Jesu Christo... primogenitus mortuorum ». L'expression désigne une fois Jésus dans le texte liturgique manichéen : « Premier-Né, Jésus, que j'ai aimé, ne m'abandonne pas dans mes tribulations » [60]). En lisant de près le texte de l'hymne CCLXIV, on a nettement l'impression que le titre premier-né, *primogenitus*, était un vocable technique plutôt réservé à Mani [61]). Ce serait normal puisque la liturgie du Fayoum nomme Mani le fils du Christ [62]). Si le titre *primogenitus* était plutôt réservé à Mani dans le vocabulaire religieux de la secte, on comprendrait mieux la mauvaise humeur d'Augustin et ses pages de discussion un peu obscure à propos de l'incipit de la lettre de Secundinus « primogenito luminum regi Jesu Christo » [63]).

Une conclusion s'impose. La christologie manichéenne est fortement centrée sur la figure de Jésus-Lumière. L'évangile de Jean a fourni à la liturgie de la secte des formules et des thèmes donnant à la prière de l'assemblée une vraie piété et des apparences de christianisme authentique. La polémique augustinienne confirme la présence d'une christologie de Jésus-Lumière dans la dogmatique de la secte et nous montre que la terminologie en usage semblait faite pour dérouter les chrétiens de la grande Eglise.

* * *

La présente recherche trace à peine un sillon dans le vaste domaine de la confrontation des textes manichéens de Médînêt

[59]) Ps. M. CCLXXII, 91, 23-24.
[60]) Ps. M. CCLXXII, 91, 20-21.
[61]) Ps. M. CCLXIV, 80, 28; 81, 15; 81, 12; 81, 16.
[62]) Ps. M. CCLXVI, 83, 2.
[63]) R. Jolivet - M. Jourjon, *Six traités anti-manichéens*, Paris, 1961, p. 544-560.

Mâdî avec les traités antimanichéens d'Augustin. Elle s'est limitée à trois titres du Christ : Sauveur, Seigneur, Lumière. Toute conclusion reste dès lors partielle et provisoire.

La titulature christologique des *Hymnes* porte l'empreinte de formules néotestamentaires tirées soit des traductions coptes du Nouveau Testament, soit de *logia*, de chaînes scripturaires préparées par les docteurs de la secte. Des recherches patientes et nombreuses permettront de saisir un jour la méthode de travail, voire les documents, des rédacteurs manichéens. La personne de Jésus célébrée et chantée par l'assemblée en prière devait sembler très proche du Christ de la liturgie chrétienne. Etait-ce uniquement une concession aux besoins de la propagande ?

Il semble téméraire de l'affirmer sans nuances. La christologie des *Hymnes*, la place respective de Jésus et de Mani, justifient deux titres que le prophète de Babylone revendiquait comme fondateur religieux : *Apôtre de Jésus-Christ, Fils du Christ*. L'élément chrétien de nos *Hymnes* occupe une place essentielle dans la liturgie manichéenne et a l'aspect d'un élément primitif dans la doctrine.

Les *Hymnes* du Fayoum facilitent l'exégèse des traités polémiques augustiniens. La controverse nous à conservé nombre de formules christologiques de la secte. Sans doute, ces formules ne se trouvent pas d'abord sous la plume d'Augustin. Pour déraciner la secte, le controversiste d'Hippone ajoutait à sa parole redoutable la confiscation des écrits [64]). Sa polémique ne visait nullement à nous conserver la doctrine de Mani et de ses disciples. Mais ses ouvrages contiennent les affirmations et exposés de manichéens comme Fortunat, Fauste, Secundinus et Félix. Leurs formules sont dogmatiques et polémiques, celles des *Hymnes* sont liturgiques. Les genres littéraires diffèrent, les auditoires aussi. Et cependant, à première vue, la concordance est remarquable entre la titulature du Christ dans les *Hymnes de Médînêt Mâdî* et les *Traités augustiniens*. Ceci nous fait croire à l'existence de documents communs, à la terminologie et à la doctrine identiques, dans les Eglises manichéennes d'Egypte et d'Afrique du Nord. Une même source dogmatique alimentait la liturgie et la catéchèse. Il ne faut donc pas parler à la légère de la diversité des sectes manichéennes, du moins à la grande époque des III^e^ et IV^e^ siècles [65]).

[64]) *Contra Felicem*, Lib. II, cap. I.

[65]) L. H. GRONDIJS, *Analyse du Manichéisme numidien au IV^e^ siècle*, dans

Augustin, un ancien disciple de Mani, connaissait la place centrale de Jésus dans la doctrine qu'il combattait. En lisant ses traités on a cependant l'impression que sa polémique vise davantage la réfutation des deux principes, de l'exégèse destructrice des Saintes Ecritures, des fausses conceptions de l'âme, du péché, de l'immutabilité de Dieu. Controversiste habile et très au fait de la doctrine manichéenne, n'amenait-il pas ses adversaires sur des positions plus vulnérables que celles de la christologie ? Ce problème mériterait une recherche.

Messancy (Belgique). Julien RIES.

Augustinus Magister, III, Paris, 1954, p. 391-410; *Numidian manichaeism in Augustinus' Time*, dans *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, t. IX, Wageningen, 1955, p. 21-42; *La diversità delle sette manichee*, dans *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, t. IX, *Studi Bizantini e Neoellenici*, Rome, 1957, p. 176-187.

De nouveaux manuscrits augustiniens

Par le présent mémoire, nous nous proposons de présenter quelques manuscrits méconnus qui contiennent soit des œuvres de saint Augustin, soit des ouvrages rédigés par des membres de l'Ordre de saint Augustin, soit des écrits émanés de milieux augustiniens. Ces codex sont tous 'perdus' dans les bibliothèques presque inaccessibles de l'Australie.

A Warrnambool, dans le Victoria, un fonctionnaire de l'Etat possède, dans une importante collection de livres et de manuscrits, un gros volume d'extraits de saint Augustin. Le ms. comporte 124 feuillets de papier dont les filigranes [1]) datent de 1438 à 1446. Les signatures et mots de rappel se suivent dans un ordre correct ; la foliotation est l'œuvre d'une main de l'époque moderne. Pour les ff. 1r°-105r° la réglure et la transcription sont à l'encre marron, à raison d'une colonne de 29 à 33 lignes, tandis que, pour l'autre partie du ms., le scribe a réglé deux colonnes, de 32 à 35 longues lignes. Malgré la différence de réglure, il n'y avait qu'un copiste. Il écrivait une littera bastarda, au XV^e^ siècle [2]). La décoration est des plus simples : rubriques et initiales au rouge. La reliure est contemporaine de la transcrption et consiste en veau sur ais de bois, portant des agnus dei, des fleurs-de-lys et des bustes du Christ, tous dorés à froid. La dictio probatoria du deuxième cahier (fol. 13r°) est *potens persona*. Selon les ex-libris collés aux plats, le ms. a été entre les mains des bibliophiles anglais John Cousen, J. P. R. Lyell et Bernard Quaritch.

Le codex renferme deux séries de textes sortis de la plume de saint Augustin. La première est un recueil de sermons intitulés

[1]) Cf. C. M. Briquet, *Les Filigranes*, Leipzig, 1907, t. II, 4639, IV, 12996.

[2]) A titre de comparaison, nous renvoyons pour les écritures à B. Bischoff, G. I. Lieftinck, G. Battelli, *Nomenclature des écritures livresques du IX^e^ au XVI^e^ siècle*, Paris, 1954, ou à J. Kirchner, *Scriptura latina libraria*, Munich, 1955. Pour la bastarda de notre ms., voir *Nomenclature*, fig. 28 (I).

« ad populum » par le copiste, et dont voici le colophon (fol. 105r°) : *Explicit liber sermonum beati augustini ad populum. Oretis pro scriptore prope deum. Scriptus et finitus Anno domini mccccxlix 1449 feria quinta ante nativitatem beate virginis marie.* J'ignore le nom de celui qui a fait le choix des sermons. En tout cas, il a mis une préface en tête de la collection dont l'incipit est : « In cuiuscumque manus libellus iste venerit rogo et cum grandi humilitate supplico ut eum ipse frequentius legat... ». La préface se termine par : « ... sed magis de assidua predicatione eternum premium accipere ». Le rubricateur a souvent omis les titres ou bien il s'est contenté d'un titre ordinaire tel *Sermo unde supra.* Quoi qu'il en soit, il semble que le recueil soit destiné à compléter le temporal, étant donné que les sermons s'échelonnent de l'Avent à la dédicace d'une église. Le commencement du premier sermon est : « Propitia divinitate fratres dilectissimi iam prope est dies in quo natalem domini... ». Le dernier sermon, sur le Symbole des apôtres, prend fin au fol. 105r° : « ... et in omnes eternitates seculorum seculi. Amen ».

La seconde œuvre que renferme le ms. est un *Liber florum.* Il est pourvu d'un prologue : *Augustinus Prologus in librum exhaustus fonte dicto presul aurelei salienti gutture pleno sic augustinum lector cognosce vocatum hunc dum sacra fides suscepit fonte renatum.* « *Quorundam librorum gloriosi et incomparabilis doctoris augustini tractatus percurrentes ut pigri lectores...* ». La collection de « fleurs » est anonyme, mais la matière est groupée sous vingt-huit rubriques, dont la première commence *Florigerus liber hic non in merito vocitatur Nempe gero flores quibus incola mens recreatur. Incipit liber florum collectus et continuatus de diversis libris summi et imperialis doctoris augustini capitulum primum Quid est deus augustinus in libro confessionum.* « *Da michi domine scire et intellegere quid sis...* ». La fin du dernier chapitre intitulé *De gloria et beatitudine eterna secundum epistolam iohannis in libro de verbo domini* se lit au fol. 124r° b : « ... Te prestante qui vivis et regnas deus per omnia secula seculorum. Amen ».

A la Bibliothèque Fisher de l'Université de Sydney on peut consulter un grand volume, mesurant 355 mm. sur 245 mm., de 175 feuillets de parchemin, dont les colonnes contiennent trois textes de saint Augustin. Il n'y a ni foliotation ni pagination, mais les cahiers sont numérotés, au dernier feuillet de chaque cahier. L'encre est noire. La réglure est à plomb : deux colonnes par page, et de

40 lignes chacune. Les rubriques sont au rouge, tandis que les initiales sont rouges à filigrane bleu ou bleues à filigrane rouge. L'écriture est une belle littera textualis du XIII[e] siècle, cf. Kirchner, fig. 45b. L'incipit du fol. 2r°a est *eam evangelium*. Après avoir appartenu à William Shearman, le volume est entré dans la bibliothèque de sir Charles Nicholson, premier recteur de l'Université. Sa famille l'a légué à la Bibliothèque Fisher en 1924. La cote est ms. Nicholson 5.

Le premier texte transcrit (ff. 1r°b-102r°a) est la polémique *Contra Faustum* : « Faustus quidam fuit gente afer civitate milevitanus... ». Il y a trente-trois livres qui se terminent : « ... continuo non eritis ut aliquando et catholici esse possitis ». Comme d'autres exemplaires de ce traité, il est présenté au lecteur par une sentence tirée du *De libro retractationum* II, vii. La même espèce d'introduction accompagne le traité de saint Augustin qui fait suite à celui-ci et qui porte le titre *De Genesi ad litteram*. Après la sentence du *De libro retractationum* II, xxiv, il débute au fol. 102v°a : « Omnis divina scriptura bipartita est secundum id quod dominus... ». La copie est privée de sa fin, par suite de l'absence de quelques feuillets qui ont été enlevés. Le texte s'interrompt en plein milieu du livre XII, xxxiii : « ... in doloribus erat inter quorum requiem et illa in- ».

Dans une autre bibliothèque de la ville de Sydney, se trouvent d'autres textes de saint Augustin. Sous la cote LI/A923 à la Public Library of New South Wales, est gardé un petit manuscrit de 187 ff. de parchemin dont la justification est de 142 mm. pour la hauteur et de 110 mm. pour la largeur. Evidemment il s'agit d'un livre portatif. L'encre est noire. Une colonne de quinze lignes était réglée à plomb. L'écriture est une littera cursiva formata (cf. *Nomenclature*, fig. 22) de la fin du XIV[e] ou du commencement du XV[e] siècle. La décoration est très simple. La reliure est ancienne, le dos porte un griffon doré et le titre AUSTIN MSS. L'incipit du deuxième cahier (fol. 9r°) est *domino similiter*. On ne sait rien de l'histoire du codex avant son arrivée à Sydney dans les années trente de ce siècle.

Au commencement du ms. (ff. 1r°-52r°) est copié le *De diligendo deo*. « Vigili cura et mente solicita summo conatu et solicitudine continua... ». On peut lire aux ff. 52r°-159r° les *Soliloquia*, accompagnés d'un prologue et de tables, mais privés de l'oraison à la Trinité : « Tres coequales et coeterne persone... », laquelle est ici

copiée à part (ff. 159r°-160v°). Suivent les chapitres i, v, ix du *Liber meditationum*, transcrits comme des textes distincts. A la fin on peut lire trois prières qui de toute évidence ne sont pas de saint Augustin. La rubrique portée en tête suggère que le livre était destiné à l'usage de quelque frère ou sœur (ff. 185r°-185v°) : *Cura tue mentis sit semper in hiis documentis. Ad sanctum Augustinum Oratio.* « *Augustine flos doctorum / lumen cecis via morum...* ». Suit (f. 185v°) l'oraison : « Deus qui beatum Augustinum ecclesie tue... » et celle du saint Sacrement (ff. 186r°-187r°) : « Ave sanctissimum corpus dominicum... ». Je n'ai pas réussi à trouver le nom de l'auteur de ces courtes pièces.

Dans un autre fonds de la même bibliothèque se trouve un petit livre en mauvais état. La cote est Richardson 202, d'après le bibliophile qui l'a légué en 1928. Auparavant le volume se trouvait entre les mains de l'anglais sir Thomas Phillipps (no. 898) [3]. Le ms. était sorti au XV^e^ siècle des mains de trois copistes italiens. Ils écrivaient des cursives humanistiques (cf. *Nomenclature*, fig. 40-41). La réglure était faite à la pointe sèche. Les 57 feuillets de papier portent des filigranes qui sont ceux des papeteries de l'Italie du Nord entre 1445 et 1482. Il n'y a ni pagination, ni foliotation, ni signatures. Le volume est un recueil de traités religieux dont les vingt-quatre premiers feuillets contiennent des épîtres de saint Augustin : *Incipiunt epistole beati augustini episcopi hypponensis valde utiles. Et primo primam ad petrum dyaconem dirigitur.* « *Dillecto filio petro Augustinus episcopus salutem. Questionem aut dubitationem tuam...* ». La dernière lettre de la collection est intitulée *De ebrietate* et s'interrompt au fol. 24v° : « Necesse est tibi non solum bonos habere sed etiam malos ».

Un ms. semblable se trouve dans le fonds Dixson de la même bibliothèque à Sydney. Il est coté 3/1 et a été légué en 1952 par sir William Dixson. Parmi les anciens possesseurs figurent, au XIX^e^ siècle, sir Thomas Phillips (no. 4329) [4], et au XVIII^e^ siècle, un certain Bernardus Nanius Nob. Ven. Ant. Fil. dont l'ex-libris est collé à l'intérieur du premier plat. Il y a 219 feuillets de parchemin (195 mm. sur 137 mm.) et la main principale est une gothique préhumanistique italienne (cf. *Nomenclature*, fig. 35). Parmi les textes

[3]) Cf. K. V. Sinclair, *Phillipps manuscripts in Australia*, dans *The Book Collector*, t. XI (1962), pp. 333-334.

[4]) Cf. K. V. Sinclair, *Phillipps mss.*, p. 335.

des saints Bernard et Benoît, on rencontre quatre traités de saint Augustin, à savoir (ff. 149v°a-152r°a) les *Regulae* : « Ante omnia fratres karissimi diligatur deus... » ; (ff. 152r°a-164v°a) le *De spiritu et anima* : « Quoniam michi dictum est ut me ipsum... » ; (ff. 164v°a-181v°a) le *Liber soliloquiorum* : « Cognoscam te domine cognitor meus... » ; (ff. 207v°b-212v°b) le *De salute anime* : « Quoniam in medio laqueorum positi sumus... ». Dans ce dernier traité, le texte s'interrompt à la fin du vingt-quatrième chapitre de l'édition de Migne [5]).

La State Library of Victoria à Melbourne possède un gros recueil de textes de saint Augustin. Le ms. porte la cote *f091/Au45. Les mots de rappel et les signatures sur les 204 feuillets de papier sont dans un ordre correct. Les filigranes du papier datent du troisième quart du XV^e^ siècle [6]). L'écriture est une littera bastarda de la même époque (cf. *Nomenclature*, fig. 29). Le copiste anonyme a réparti les textes en deux colonnes, chacune de 44 lignes. Les rubriques et les titres courants sont rouges, les initiales bleues ou rouges. La dictio probatoria du deuxième cahier (fol. 13r°a) est *docet te mundans*. L'histoire du codex avant le XIX^e^ siècle est inconnue. A cette époque il est dans la collection de sir Thomas Phillipps (no. 621) [7]). Mais déjà en 1910, le volume entre dans la Bibliothèque de Melbourne. Voici, d'après les rubriques, la liste des vingt-huit textes de saint Augustin qu'il renferme. Il semble que beaucoup d'entre eux soient des sermons. *Soliloquia* (fol. 1r°a), *De contemptu mundi ad clericos* (fol. 18v°a), *Liber encheridion* (fol. 20v°b), *De fide ad petrum* (fol. 44v°a), *De vita christiana* (fol. 58r°b), *De meditationibus* (fol. 66r°b), *De contemplatione christi* (fol. 75r°b), *De natura et gratia* (fol. 80v°a), *De latrone* (fol. 99r°b), *De visitatione infirmorum* (fol. 99r°b), *De doctrina christiana* (fol. 107v°a), *De decem cordis* (fol. 150r°b), *De castitate coniugali* (fol. 153v°b), un sermon pour le vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte, inc. « *Magnum michi gaudium facitis fratres karissimi...* » (fol. 155v°a), *De familiaritate* (fol. 157r°a), *De penitentia* (fol. 158r°b), *De igne purgatorio* (fol. 159v°b), *De vita et moribus clericorum* (fol. 162r°a), un autre sermon sur le même sujet (fol. 163v°b), *De temptatione Abrahe a deo* (fol. 167r°a), *De oratione dominica* (fol.

[5]) *Pat. Lat.* t. XL, col. 951-962, sous le titre de *Manuale*.

[6]) Cf. BRIQUET, t. I, 2901, II, 4645, IV, 13012, 15064, 15096.

[7]) Cf. K. V. SINCLAIR, *Phillipps mss.*, p. 333.

173r°b), *De verbis Evangelii Iohannis* (fol. 174r°b), *De verbis Evangelii Matthei* (fol. 174 v°b), *De conflictu vitiorum et virtutum* (fol. 176r°b), *De .xii. abusivis gradibus* (fol. 182v°b), *De disciplina christiana* (fol. 187v°b), *De cura mortuis agenda* (fol. 191r°b), *Ad matrem* (fol. 194v°b).

Toujours dans la collection de Melbourne, nous signalons un autre codex Phillipps. Il ne contient pas une œuvre du célèbre docteur, mais un ouvrage important d'un frère ermite de saint Augustin. Il y a 166 feuillets de parchemin et de papier qui mesurent 298 mm. sur 210 mm. La foliotation est en chiffres arabes et date de l'époque de la transcription, à savoir, du XV^e^ siècle. La réglure des deux colonnes a été faite à l'encre marron. L'écriture est une littera bastarda currens (cf. *Nomenclature*, fig. 32), et le copiste anonyme a eu l'heureuse idée de fournir la date de son travail « 1429 in mense iulii » (fol. 150 v°a). La reliure, également du XV^e^ siècle, est robuste : plats à cinq trous disposés en quinconce — bosses en métal enlevées —, plaques de métal rivées en haut et au bas du dos, un morceau de fer au dernier plat auquel était attachée une chaîne. On se demande si la bibliothèque où ce livre était enchaîné, était celle qui est mentionnée dans une note du XV^e^ siècle écrite au verso du premier feuillet de garde : « Hunc librum legavit ad liberarium (*sic*) ecclesie beate marie virginis venerabilis vir dominus Iohannes Schuneniam (?) utriusque iuris et medicine doctor huius ecclesie canonicus et in decretis lector cuius anima requiescat in pace ». Je ne suis pas à même d'identifier ce docteur en droit et en médecine, ni l'église de sainte Marie dont il était chanoine. Quoi qu'il en soit, au XIX^e^ siècle, le ms. est entre les mains de sir Thomas Phillipps (no. 550) [8]) ; en 1910 il est acheté par la Bibliothèque de Melbourne.

Le volume renferme le célèbre *De regimine principum* par Aegidius Romanus. Le début du prologue se lit au fol. 1r°a : « De regia ac sanctissima pro sap[ient]ia oriundo suo domino speciale domino philippo... ». Le texte lui-même est divisé en trois livres qui prennent fin au fol. 150v°a : « ... deus ipse suis promisit fidelibus qui est benedictus in secula seculorum. Amen ». Suit un *Registrum auctoritatum* (ff. 151r°a-158r°a) et un *Registrum notabilium dictionum* (ff. 158r°a-163v°b).

En ce qui concerne le dernier ms. que nous voulons étudier

[8]) Cf. K. V. Sinclair, *Phillipps mss.*, p. 333.

dans ce mémoire, il y a lieu de souligner le fait que c'est un livre liturgique, mais qui porte une empreinte augustinienne marquée. Il est à la Bibliothèque Publique de l'Australie Occidentale depuis 1907, année où il fut acheté au libraire Jenkins de Melbourne. Les 113 feuillets de parchemin, réglés en une colonne de 27 lignes, mesurent 115 mm. sur 110 mm. L'écriture est une littera bastarda du XV^e^ siècle [cf. *Nomenclature*, fig. 28 (1)]. La décoration est traditionnelle : rubriques au rouge, grandes initiales rouges à filigrane bleu ou bleues à filigrane rouge, titres du calendrier en noir ou en rouge, quatre grandes lettrines enluminées. En tête du ms. est placé un calendrier (ff. 3r°-14v°), suivi de deux cercles : l'un pour le Nombre d'or, l'autre pour la Lettre dominicale. La date du Nombre d'or est mccccvii, et de la Lettre dominicale mcccclvi. Les autres feuillets du codex sont occupés par le *Brevis ordinarius*, depuis l'Avent jusqu'au vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte. Les traits augustiniens se remarquent d'abord au calendrier ; on y relève la fête de saint Augustin au 28 août « episcopi patris nostri », ainsi que celle de sa Translation au 28 février (ajoutée par une autre main), et la mention, au 24 juin, « Nativitas sancti iohannis baptiste patroni nostre ecclesie ». Puis dans la partie du *Proprium de tempore* consacrée à saint Augustin (fol. 23v°), on lit l'instruction : « Festum natale patris nostri augustini episcopi in omnibus domibus nostris et maior festivitas patroni ecclesie cuiuslibet monasterii in sua domo solempniter ab omnibus fratribus et conversis celebretur ». Ce bréviaire a donc été exécuté au XV^e^ siècle pour un frère de l'Ordre, dont le monastère était placé sous le vocable de saint Jean Baptiste.

Sydney. Keith V. SINCLAIR.

El P. Antonio Casamassa O. S. A. y el « Sant' Agostino » de Giovanni Papini

La obra de Papini como voz de llamada a un Centenario y reclamo de un gran escritor que atenazaba entre los dedos de su lírica un héroe, en el pleno sentido de la palabra, encontró a su aparición los más dispares sentimientos. Boyer pensaba que « el libro de que más se ha hablado en este centenario (después del *Sant'Agostino* de Papini, que no pretende añadir nada a nuestros conocimientos, sino que presenta con mucha vida y encanto el alma tan atrayente de su héroe) es el de M. Etienne Gilson, el eminente profesor de la Sorbona » [1]). El libro de Papini dió mucho que hablar, pero hay un secreto encerrado en páginas inéditas que añoran en los archivos una mano que las dé a luz pública. Hay una historia desconocida, sin duda, de esta conocida obra de Papini, traducida a casi todas las lenguas. Y esta historia curiosamente ha venido a la luz.

Más de uno, al leer esta nota al final del libro del literato florentino : « Ringrazio con tutto il cuore il P. Antonio Casamassa, O.S.A. — un dei più profondi conoscitori di S. Agostino che vi siano oggi — e D. Giuseppe de Luca, che mi aiutarono con notizie e consigli » [2]), se habrá pregutado : ¿ Qué parte le corresponde al P. Casamassa en la composición de la obra del insigne florentino ? La pregunta, inocente en apariencia, es sugestiva y curiosa y a todos nos gustaría saber un poco del modo cómo ese libro ha nacido y de las apreciaciones que en él se encierran. A reforzar este juicio sobre la colaboración del P. Casamassa [3]) ayuda la dedi-

[1]) Ch. BOYER, *Bulletin augustinien*, en *Gregorianum* 11 (1930), p. 608.

[2]) G. PAPINI, *Sant'Agostino*. Firenze, 1929, p. 379.

[3]) El P. Antonio Casamassa nació el 29 de junio de 1886 en Foiano in Val Fortore (Italia). El 8 de diciembre de 1902 tomó el hábito agustiniano en Nápoles en el Convento de N. S. del Buen Consejo y el 6 de enero de 1903 hizo su pro-

catoria que el mismo Giovanni Papini, de su puño y letra, hace al patrólogo agustino : « Al Rev. Padre Antonio Casamassa O.S.A. rispettoso e affettuoso omaggio del suo Giovanni Papini. Firenze. Novembre. 1929 ». Así en el volumen que Papini dedicó a Casamassa. El tema mostraba una faz atrayente, pensando en una posible polémica, que se entabló a raiz de la publicación y de la cual más de uno hizo responsable al P. Casamassa.

En una obra antipapiniana leemos también estas palabras :

« Stimatissimo Signore,

Allorchè, sollecitato da egregie persone, che La stimano ed ammirano, inviai alla S. V. la mia *Sancti Augustini Vita,* Lei, da uomo *elegans et urbanus,* mi diresse una gentile letterina, promettendo l'invio del suo ultimo libro, già in bozze, che, da succesive riferenze romane, seppe che erano presso il Rev.mo P. Antonio Casamassa. Voglio credere siasi scordato della sua lettera, piuttosto che abbia avuto la minima volontà di mancare alla sua parola scritta. Ciò non ostante ho letto il suo *Sant'Agostino,* non a guisa di rassegnatori faciloni, che compongono delle recensioni *ut aliquid quoquo modo fieri videatur,* ma *attentissime et intentissime necnon prudentissime,* per poter dare un parere consapevolmente »[4]). Quien así escribía era el P. Nicolás Concetti O.S.A., pasando luego a emitir un breve juicio de la obra, juicio plenamente negativo y excitante, e invitando al autor a una polémica « amigable » y pública con estas palabras : « Se le piacesse, lo farò per mezzo di lettere aperte nel miglior modo che io possa, con amore della sua persona

fesión de votos temporales. De 1903 a 1906 estudió la filosofía en Viterbo y de 1906 a 1911 cursó los estudios teológicos en el Colegio internacional de Sta Mónica, donde se laureó en Derecho Canónico. Fue ordenado de sacerdote el 4 de julio de 1909, y ya el 1911-1912 lo hallamos dando clase en el mismo Colegio. La misma actividad ejerció los cursos de 1920 a 1923, y de 1925 a 1930, sobresaliendo principalmente en el estudio de la Patrología y en lo agustiniano. Sus estudios se prosiguieron en diversos temas y le concedieron el grado de Maestro en Sagrada Teología el 20 de marzo de 1922. De sus escritos y trabajos puede aparecer algo en el presente artículo. En 1954, — después de ser profesor en el Pontificio Ateneo Lateranense y en el de Propaganda Fide, hoy ambos Universidades, desde 1931, — sufrió una grave parálisis que le mantuvo en el lecho hasta el 6 de marzo de 1955, en que entregaba su alma al Señor en el Colegio Internacional de Santa Mónica. Más datos sobre su vida pueden verse en *Acta Ordinis Eremitarum S. Augustini* 1 (1956), 140-142; *P. Antonio Casamassa. Ricordi di amici.* Roma, 1956; P. PARENTE, *Il Padre Antonio Casamassa.* Pontificio Ateneo Lateranense, Roma, 1955.

[4]) N. CONCETTI, *Sant'Agostino anti-papiniano.* Tolentino, 1930, pp. VIII-IX.

e con odio del suo errato dualismo, che per i buoni intenditori lascia Agostino nella più profonda bassura del sensualismo priapistico.

Fo questo primo e ultimo passo perchè la S. V. possa cancellare la pessima impressione che ha fatto il suo dualismo, per spazzare l'ambiente di tanti errori intorno alla vita ed opere di S. Agostino, per assolvere un debito di coscienza. Ad ogni modo se la S. V. non accettasse polemizzare amichevolmente con me per mezzo di lettere aperte, nel p. v. Gennaio comincerò la mia rassegna, rendendo di pubblica ragione questo invito ad un dibattito tra le sue convinzioni e le mie » [5]).

Giovanni Papini no acepta la invitación a la polémica de quien toda su vida la pasó en la palestra del ataque, y Concetti da principio a su obra, excediéndose visiblemente en sus puntos de vista y buscando objeciones donde no existen, viendo molinos de viento y gigantes por todas partes. Pero en realidad en el fondo había algo más. La primera declaración de que la obra de Papini estaba en manos del P. Casamassa suponía algo mucho más profundo de lo que mostraba. En torno a Casamassa por aquellos años se había formado un ambiente hostil en ciertos focos. Todo esto nos hará comprender un poco el calvario del P. Casamassa, comenzado quizá ya antes del libro de Papini, agudizado con él y llevado a su cima durante el Centenario de la Muerte de S. Agustín.

Sin embargo, estas relaciones entre Concetti y Casamassa serian dignas de revisión para comprender todo el sentido del tema que nos ocupa. Ahora tornamos a nuestra pregunta, curiosos por saber algo de la aportación de Casamassa al *Sant'Agostino* de Papini. Y nos servirán de guía las cartas inéditas que Papini dirigió con este motivo al P. Casamassa. De ellas podemos desprender inmediatamente cuáles han sido los puntos en que Papini ha rendido su juicio a la opinión del entendido en el tema. Dejamos, pues, la palabra a Papini y trascribimos sus cartas, desde la primera que conservamos fechada el 23 de julio de 1929 hasta la última del 31 de diciembre del mismo año. El escritor florentino escribe :

« Pieve S. Stefano. (Arezzo). 23 Luglio 1929.

Illustre e Reverendo Padre,

Il Prof. Giordani, della Vaticana, mi trasmette le preziose schede sui congiunti di S. Agostino ch'Ella ha voluto, con tanta

[5]) Id., o. c., pp. XII-XIII.

cortesia e diligenza, compilare per me. Già conoscevo per forma la sua dottrina ed ora sperimento la sua liberalità, non comune tra i dotti. E le confesso ch'io sarei tentato di ricorrerci ancora per altre notizie agostiniane ma non voglio abusare nè del suo tempo nè della sua gentilezza.

Il Prof. Giordani mi dice ch'Ella vorrebbe qualche pagina mia per la « Miscellanea Agostiniana » che si sta preparando. L'onore è grande ed è grande la tentazione ma l'avverto ch'io sono, in fatto di studi agostiniani, un novizio, benchè il mio affetto per il Santo di Tagaste, antico, vada sempre più crescendo. E quassù in campagna ho pochi libri : di S. Agostino non ho che le *Confessioni*, la *Città di Dio* e qualche operetta minore. Ma in settembre tornerò a Firenze e s'Ella persevera nel suo desiderio le manderò in ottobre o novembre un mio breve scritto.

Accolga, Illustre e Reverendo Padre, la devota riconoscenza del suo

Giovanni Papini ».

La respuesta del P. Casamassa a esta primera carta que inicia las relaciones por mediaciòn del Prof. Giordani, no la tenemos a disposición. Pero en el sobre, que ha recibido, ha escrito para la contestación :

« 26-7-29. Ringrazio per la promessa. Mi metto a sua disposizione per qualsiasi altra notizia possa occorrergli su S. Agostino ». El sentido de Casamassa aparece claro y Papini no se ha dejado escapar una ocasión semejante y luego de retornar a Florencia, tras una breve estancia en la ciudad, le escribe nuevamente :

« 3, Via GB. Vico. Firenze. 11 Ottobre 1929.

Illustre Padre, Le ho spedito stamani, finalmente, una copia delle bozze del mio S. Agostino. Le confesso che provo una specie di timore revenziale e una certa trepidazione nel sottomettere al suo giudizio l'opera mia. Ella è il miglior conoscitore di Sant'Agostino che vanti oggi l'Italia ed io sono un povero principiante, aiutato soltanto da un immenso amore per il suo Patriarca glorioso. Mi raccomando, dunque, alla sua dottrina ma, nello stesso tempo, anche alla sua cristiana misericordia.

Ho già spiegato al De Luca — che forse le avrà riferito i miei timori — l'*umiltà* delle mie intenzioni. Non ho preteso di fare opera compiuta — che sarebbe impossibile, almeno per me — ne tantomeno offrire un'esposizione del pensiero agostiniano, così profondo

e sterminato. Ho voluto scrivere un libro per i laici, per i sceti ignoranti, per i cristiani che non conoscono abbastanza il meraviglioso Dottore ; scrivere, con semplicità, la biografia della sua anima. Ci son riuscito ? Attendo il suo responso e farò tesoro delle sue osservazioni. Neppure una pagina sarà stampata finchè non giunga la sua risposta.

Molti devoti saluti dal suo Giovanni Papini ».

El P. Casamassa se puso al trabajo y anotó cuanto creyó conveniente a la obra de Papini, y éste, pocos días después, le contesta con una larga carta, haciéndole fe de los temas que ha insertado en su obra, que piensa corregir de alguna manera y de aquellos otros de los cuales se hace responsable él.

« 3, Via GB. Vico. Firenze. 24 Ottobre 1929.

Carissimo Padre,

Di queste tre cose non so quale più ammirare : se la sua bontà, la sua dottrina o la sua pazienza. Ma di tutte e tre le sono dal profondo del cuore riconoscentissimo e ogni ringraziamento di parole sarebbe troppo fiacco per manifestare l'animo mio.

Ch'Ella non abbia trovato del tutto mal fatto il mio Sant' Agostino è stata, per me, una gran consolazione. Già le dissi che di questi studi io sono men che apprendista ; aggiungo che quet' opera la scrissi in campagna, con l'aiuto di *pochissimi* libri. E questo mi serva di scusa anche per le sviste numerose (e alcune gravi) che Lei ha così amorevolmente rilevate. Ho cambiato il testo (e a volte cancellato) in quasi tutti i punti dove Ella ha fatto osservazioni e proposto correzioni. Dico « quasi » perchè di due o tre cose non sono ancora del tutto persuaso. Mi permetta di accennargliele.

(1) a p. 24 io suppongo che il litigio tra Monnica e la fantesca avvenisse in cantina. Ella nota che dal testo delle *Confess.* non risulta. Non risulta alla lettera ma risulta (IX, 8, 18) che il battibecco avvenne con quella che l'*accompagnava* alla botte (ch'era, probabilmente, in una cantina), mentre eran *sole,* e vien fatto di pensare, per associazione d'idee naturalissima, che il « meribibula » venisse fuori proprio alla flagranza del reato.

(2) a p. 43 dico che Patrizio non potè regger la spesa del figliolo a Madaura. Ella dice che ciò non si deduce da *Confess.* II, 3, 5. Ma da quel passo ricavo : 1) che gli studi a Madaura furono *interrotti* (perché ?) ; 2) che Ag. dovette stare un anno a casa senza studiare ; 3) che il padre preparava, provvedeva (cioè, non gli aveva)

i mezzi per mandarlo a Cartagine. Mi pare ce ne sia d'avanzo per giustificare la mia supposizione.

(3) a p. 73 scrivo che « Tagaste, in quel tempo, non era sede episcopale ». Ella mi oppone il vescovo Firmus ricordato da Ag. in *De mendacio* 13, 23 — e difatti io non ho detto : « non era *ancora* sede episcopale ». In quei tempi burrascosi per la Chiesa Affricana una interruzione non ha nulla che meravigli. Fatto sta che nè Agostino nè altri parla d'immediati predecessori di Alipio e credo di poter affermare che nel 375 non c'era vescovo a Tagaste.

(4) a p. 100 dico che S. Girolamo stava in casa di Marcella. Lei osserva che dalle fonti non risulta. Tolsi la notizia dal Moricca (*St. della lett. lat. crist.* II, 1251). Il Cavallera (*St. Jérôme* I, 1, 87), dopo aver citato l'*hospitiolum* romano di G. dice : « Certains en font une dépendance du palais de Marcella, sur l'Aventin ». Non è, dunque, una cosa ch'io mi sia tratta dal capo — e neppure, sembra, inverosimile.

(5) a p. 122 riferisco che la franchezza dei cristiani, che riconoscevano lealmente esservi nella fede misteri non dimostrabili, aparve ad Agostno superiore, ecc. Ella propone « non comprensibili » invece che « non dimostrabili ». Dal punto di vista della corretezza teologica, oggi, lei ha ragione ma il testo di S. Ag. parla proprio di dimostrazioni, mi sembra : « ... ut crederem quod non demonstrabatur — sive esset quid, sed cui forte non esset, *sive nec quid esset* » (Confess. VI, 5, 7).

(6) a p. 198 il ragazzo a cui penso e proprio il « puer » che chiama i disputanti a pranzo in *De ordine* II, 6, 18. Ella dice che dev'essere Adeodato e può essere — ma Ad. in quel dialogo non è mai nominato, mi sembra : se fosse stato essi non avrebbe messo il nome, invece di quel generico « puer » ? E Monnica, senza l'aiuto di qualcuno, poteva custodire e servire otto persone ?

(7) Accetto le sue osservazioni circa la partenza da Milano (fine ottobre 386) ma come mai, nelle Confess., Ag. parla di due lettere che avrebbe scritte (una ai superiori della scuola, una ad Ambrogio) verso la fine delle vacanze vendemmiali, cioè prima del 13 ottobre ? E ne parla dopo aver già raccontato la sua partenza per Cassiciacum. Se le ha scritte a Milano prima di partire, perchè ne fa menzione dopo ? E s'era a Milano c'era bisogno di scrivere ad Ambrogio ? — Le dico ciò per scrupolo che nel testo ho già sostituito la data da lei proposta con validi argomenti.

(8) Più grave è la questione di papa Siricio. Conoscevo la nota

scettica del Duchesne alla notizia del *Liber pontificalis* circa i manichei ma egli non porta nessuna prova decisiva : può darsi benissimo che tanto Siricio quanto Leone abbiano proceduto contro i Manichei. Io credo più al testo antico che allo scettico moderno. Ma lei osserva, molto saggiamente, che Siricio, s'è autentico il suo constituto contro i Man. non doveva veder di buon occhio Agostino. Badi però che agli ex-man. Siricio impone la relegazione in un monastero. E non può esser che sia stato per consiglio di Siricio che Agostino abbia fondato, appena tornato in patria, un cenobio ? E Agostino, a Roma, nel 387-388 non può aver abitato in un monastero ? E il *De moribus ecc.* non sarà stato composto appunto per dimostrare la sincerità e fondatezza della conversione, quasi come un salvacondotto per sfuggire alle sanzioni del decreto siriciano ? Tutte ipotesi, d'accordo, ma senza ipotesi la storia non si scrive nè sarebbe possibile la scienza.

(9) a p. 333 parlo d'un padre che porta ad Agostino già infermo un suo figliolo. Lei dice che non si ricava dal testo di Possidio, 29. Mi trasse in inganno l'espressione « cum *suo* aegroto » che mi parve applicarsi a un figliolo e, più che altro, il fatto che un latinista esperto come il Bindi intenda proprio a quel modo : « essendoglisi presentato un tale con un *suo figliolo* infermo » (Confess. Trad. Mons. E. Bindi. Firenze, Barbera, 1899, p. XLVI).

E ho finito. Come vede non si tratta di oppugnazioni quanto di giustificazioni d'esitazioni mie. Le sue postille son così giudiziose e così chiaramente e solidamente documentate ch'io non posso far altro che farne tesoro, come ho fatto. Ella non si avrà a male, spero, delle deboli e insufficenti difese ch'io faccio di qualche mio errore ; ma volevo mostrarle che ho preso in seria considerazione tutte le sue censure, non per ossequio all'ipse dixit ma per convincimento fondato sulle riprove.

E mi permetta ch'io le manifesti ancora una volta la mia profonda ammirazione per la sua dottrina agostiniana (e anche extra agostiniana) e per quella sicura familiarità colla quale Ella si muove nella santa e immensa foresta dell'opera del Santo. Che il mio libro non sia da lei giudicato del tutto erroneo ed inutile è il maggior premio che potevo aspettarmi.

Creda, dunque, illustre Padre, alla commossa e sincera gratitudine del suo affmo Giovanni Papini ».

No pretendemos extraer de aquí todavía las últimas consecuencias. Seguimos la correspondencia que nos irá aclarando con

mayores luces la trayectoria de una obra que muy bien podríamos llamar de colaboración. Unos días más tarde — el 29 de octubre — le contestaba el P. Casamassa, y a su carta respondía nuevamente el florentino :

« 3, Via GB. Vico. Firenze. 11 Novembre 1929.

Caro ed Illustre Padre,

avrei dovuto e voluto risponder subito alla sua dotta e amorevole lettera del 29 ottobre : me l'ha impedito un fastidioso malessere policefalo, dovuto un pò alla stagione e un pò all'età, che mi ha reso inabile a qualsiasi lavoro per parecchi giorni. Ora sto un pò meglio e penso subito a sdebitarmi con lei, come se pagare una tal filza di debiti sia ormai possibile. Ma il suo — e anche un pò mio — Agostino penserà a farmi condonare la differenza.

Che un uomo come Lei, occupato in tante cose, abbia trovato il tempo anche di star dietro ai miei errori e alle mie fantasie e abbia scritto tante note e tante pagine per illuminarmi, e con tanta chiarezza e tanta pazienza, mi ha davvero commosso. Gli esempi di carità intellettuale così amabile e prodiga non sono frequenti in quella che da Repubblica è diventata consorteria di Dotti. Ma Lei non è, per fortuna, soltanto un dotto ma un figliolo di Agostino dal gran cuore, coiè cristiano sul serio, ed io ho goduto i benefici di questa doppia qualità.

Non voglio (e non potrei) rispondere alle sue obiezioni. In molti punti — anche per quel che si riferisce alle note — ho aggiunto, soppresso o corretto secondo i suoi suggerimenti e se Lei darà un'occhiata al volume vedrà che la sua fatica non è stata vana e che una ripulitura come la sua ha giovato moltissimo all'opera.

Ho persistito nell'errore là dove mi ero compromesso nel testo e avrei dovuto rifare interi capitoli (e il testo ora è in parte stampato) oppure dove l'ipotesi mia benchè possa sembrare strana, no è esplicitamente contraddetta da testi decisivi.

Ad esempio nel caso di Papa Siricio. Lei sa meglio di me che Agostino partì da Roma nel 388 e che Siricio morì nel 399. Dal L. P. non risulta in quale anno S. abbia proceduto contro i Manichei : il Tillemont (*Histoire des Emper.* V, 307) suppone che fosse nel 389 nello stesso anno dell'editto di Teodosio contro i M. (*Cod. Theod.* XVI, 5, 18). In questo caso cadrebbe la sua obiezione circa il contegno di S. verso A. perchè nel 389 A. era già a Tagaste e aveva già finito il *De moribus Man.*

Ma su Siricio (e su Duchesne) ho scritto altre cose al De Luca

e non voglio più oltre tediarla con repliche erudite : sarei come l'arciere contro uno armato di moschetto ultimo modello. Nel libro ci saranno, dunque, alcune ipotesi arrischiate (come tutte le ipotesi) delle quali mi prendo tutta la responsabilità. L'importante è che non vi siano errori di *fatto* ed errori contro la fede, e mi par di no. Nel caso di congetture non verificabili, ma neppure del tutto irragioneboli e assurde, gli eruditi mi compatiranno.

Del resto ho detto chiaramente e sinceramente nella prefazione ch'io ho scritto da *poeta* e non da *patrologo* e se al poeta leva ogni fantasia cosa gli rimane ? Quando le sue fantasie non possono essere sgonfiate da un *testo ad hoc* e preciso e inoppugnabile gli basta. Una cosa è l'Arte e un'altra la Critica. Aggiungo anzi — e non le paia eresia — che una certa tal quale ignoranza è necessaria per condurre a fine un'impresa non inutile. Se no non s'avrebbe mai il coraggio della sintesi e l'arditezza (o sfrontatezza) d'intraprenderla. Ci son uomini che studiano quarant'anni un argomento e lo conoscono talmente bene che non s'arrischierebbero mai a trattarlo tutto e di quelle loro gran fatiche e infinite ricerche non distribuiscono al prossimo che qualche rara briciola. Se io, per esempio, dovessi cominciare oggi a scrivere un libro su S. Agostino — ora che lo conosco un pò meglio che in luglio — non mi deciderei. Invece ebbi ad un tratto l'ispirazione di farlo e per quanto senza libri, si può dire, riuscii a terminarlo in breve tempo. Lei dirà, giustamente, che si tratta d'una abbozzaciatura e che si sente l'improvisazione. Approvo : ma Lei stesso ritiene, mi sembra, che una qualche utilità possa pure averla e un pò di bene ne possa fare. Quelli che leggono le memorie degli specialisti son diecine — quelli che leggono il libro d'un poeta possono essere diecine di migliaia e se il suo libro non è del tutto spropositato e assurdo credo che l'opera sua sia più cristiana (nel senso della carità) di quella del dotto puro.

L'ideale sarebbe la collaborazione cordiale tra questi due : l'artista e l'erudito. Nel nostro caso collaborazione c'è stata, non piena e perfetta (per colpa mia), ma tale, insomma, che il mio libro vi è uscito visibilmente e profondamente migliorato. Impeccabile e inattacabile non di certo — ma di libri sifatti neppure l'erudizione ne conosce.

Se l'opera mia, però, potrà uscire con meno vergogna tra la gente colta il maggior merito è il suo, caro Padre, e creda ch'io

lo so e che son pronto a manifestarlo. A carico mio prendo soltanto le ipotesi più fantastiche e gli errori, se ce n'è rimasti.

Perdoni questa lungagnata e creda alla riconoscenza convinta e affettuosa del suo

Giovanni Papini ».

La preparación del libro terminaba con esta larga carta de Papini en que se hace responsable de sus fantasías e imaginaciones, contando con que, como había escrito en la precedente, no hay argumento ninguno positivo ni *texto ad hoc*, que las contradiga. Tan pronto como el libro ha sido editado se apresura a enviarle un ejemplar al P. Casamassa y se lo comunica en carta, con estos términos :

« 3, Via GB. Vico. Firenze. 25 Novembre 1929.

Carissimo ed Illustre Padre,

Le ho spedito stamani una copia del mio *Sant'Agostino*. S'Ella avrà la pazienza di ridargli un'occhiata s'accorgerà che in qualche punto ho persistito nell'errore ; coiè ho preferito l'avventure della mia immaginazione alla sua dotta prudenza. Son certo che vorrà perdonarmi per l'amore che ho verso il *suo* (e un pò anche mio) Agostino. Errori gravi non credo sian rimasti e di ciò vado debitore sopratutto alla sua liberale bontà. Di nuovo la ringrazia con rispettoso affetto il suo

G. Papini » [6]).

En el volumen que se conserva con la dedicatoria, que señalamos al principio, no existen notas del P. Casamassa. Es cosa rara, dado que en casi todos sus libros las notas marginales abundan. Indudablemente Casamassa conocía bien la obra de Papini y sabía hasta dónde podían llevarse cuantos datos aporta en el texto o en las notas. Solamente en la p. 16 se lee esta anotación a lápiz : Cf. *De moribus* I, 18, n. 33. En el texto se dice : « In una iscrizione punica s'è trovato un nome di fedele, *Kelbilim*, che significa *cane della divinità* » [7]). Y el texto que cita el P. Casamassa reza así : « ... sed quamdiu latratis, non est faciendum. Non enim frustra dictum est, *Nolite sanctum dare canibus* (Matth. VII, 6). Ne succenseatis. Et ego latravi et canis fui, quando mecum jure non docendi

[6]) Estas cartas se conservan en el Archivo Generalicio de la Orden de San Agustín, en Roma, cabe la Curia Generalicia de la Orden, en el fondo Casamassa.

[7]) G. PAPINI, o. c., p. 16.

cibo, sed refellendi fustibus agebatur » [8]). Tal vez esto le hubiera escapado en la primera revisión y ahora se aprestaba a notarlo. Y a la p. 416 añade tratándose el *Dilige et quod vis fac, Frangipane* 5, 3 (MA, I, 214, 13). Son las únicas anotaciones que dejan verse en el texto íntegro. En lo demas Casamassa había ya expuesto su sentir y había brindado sus notas al escritor florentino.

De toda la correspondencia que poseemos y que hemos trascrito resulta clara la aportación y la colaboración, generosa y liberal que el P. Casamassa prestó al escritor toscano. La erudición que al fin de la obra, en su primera edición al menos, aparece, señalando los capítulos y las páginas, no podía ser obra del *poeta*. Se luce en ella la mano del *patrólogo* y del *erudito*. Y este era el P. Antonio Casamassa y en algun otro detalle Giuseppe de Luca. De las « notas » que Papini ha colocado al final de su obra y de lo poco que nos ha recordado en una de sus cartas, podemos suponer que en su mayor parte se deben al P. Casamassa y comprendemos con facilidad la precisión histórica y los matices literarios de que reviste en ocasiones algunos pasajes para dejar a salvo siempre lo auténtico o lo probable. Las veces que en las notas se cita a Casamassa se reciben sus opiniones. Así, por ejemplo, hablando de la consagración episcopal de Agustín y la fecha de la misma escribe : « I più la ritengono avvenuta nel 395 ma il P. A. Casamassa ha dimostrato con ottime ragioni che deve ritardarsi al 396 (*Enciclopedia Italiana*, Milano, 1929, I, p. 915) » [9]). Y más adelante : « I più mettono la disputa con Fortunato nel 404 ma nel testo — secondo l'opinione autorevole del Monceaux e del P. Casamassa — invece di VI deve leggersi IV consolato di Onorio, che cade appunto nel 398 » [10]). A él iban dirigidas sus palabras de agradecimiento, juntamente con D. Giuseppe De Luca [11]).

La historia, pues, del *Sant'Agostino* de Papini es fácilmente controlable a través de esta correspondencia en la que el mismo Papini expone cuál ha sido su intención y cuáles sus responsabilidades en la obra. Ha sido, si se quiere, una obra de improvisación, también lo admite, un libro escrito en dos o tres meses — julio-septiembre o octubre, depende —, pero redactado con cierto arte

[8]) *De mor. Eccl. cath.* I, 18, 33.
[9]) G. PAPINI, o. c., p. 410.
[10]) ID., o. c., p. 411.
[11]) ID., o. c., p. 379.

y con cariño hacia su héroe. Papini es consciente de todo esto y no quiere prescindir de la fantasía y de la imaginación y por eso arriesga en ocasiones juicios, no contradichos por testimonios explícitos, pero que pueden aparecer aventurados. En lo demas, en la precisión histórica, en las notas, en la bibliografía, en la fundamentación de muchas de sus afirmaciones que llevan al final su cita, es deudor al P. Casamassa y le está sumamente agradecido desde el fondo del corazón. Sus palabras de admiración para el docto agustino son abundantísimas y de un rigor extraordinario. Papini es sincero y no dudaría manifestar públicamente cuál ha sido la parte de Casamassa en su *Sant'Agostino*. Sin duda alguna, cuando el P. Casamassa acepta tan favorablemente la ayuda, está viendo en ello un precursor maravilloso del Centenario XV de la muerte del Obispo de Hipona y tenía razón Papini al escribir que el « libro del erudito pueden leerlo diez personas, pero el del poeta lo leen millares ». La propaganda del Centenario quizá se hiciera en aquellas décadas mayor por el libro de Papini que por muchos otros acontecimientos culturales. Papini tenía un nombre en la república de las letras y su libro fue luego traducido a diversas lenguas, publicándose inmediatamente también en italiano la segunda edición. Mérito del P. Antonio Casamassa había sido la generosidad, la colaboración callada y silenciosa, la modestia. Su nombre quedaba siempre en la penumbra y es una nota que le distinguirá en aquellos turbulentos años de su existencia.

Sin embargo su nombre salió a luz pública, como colaborador de Papini [12]) y otros recibieron la noticia de otras fuentes. El libro de Papini comenzó a correr entre el público y salió a la palestra el polemista, el hombre de rompe y rasga que veía enemigos de S. Agustín por todas partes o enemigos personales, no sabría uno distinguir bien. Se llamaba P. Nicola Concetti [13]). A Concetti le

[12]) Igino Giordani en una recensión que hizo del libro de Papini en *L'Osservatore Romano* 26-27 de diciembre de 1929. Tanto que en una cartulina comunicaba Giordani al P. Casamassa : « Egregio Padre Casamassa: mi perdonerà l'indiscrezione nella mia ricenzione del *Sant'Agostino* papiniano nell'Osservatore del 26-27 ».

[13]) El P. Nicola Concetti nació en Monte Vidon Corrado el 19 de febrero de 1857, y aún niño se trasladó a Quito (Ecuador). Allí estudió con los agustinos y el 1 de noviembre de 1870 tomó el hábito de la Orden, profesando de solemnes el 1 de noviembre de 1874 y siendo ordenado sacerdote el 21 de septiembre de 1879. Vuelto a Italia, fue enviado a Malta y después de unos meses vino nuevamente a Italia. En 1914 fue llamado a Roma por el Rvdmo. P. General, siendo

desilusionó la biografía y no encontró en ella más que « arte por el arte », y « molte 'romanzature, fiorettature, cincischiature' » [14]). La verdad es que después de una revisión como la hecha por el P. Casamassa no sería fácil encontrar cuanto Concetti supone, aunque no falten interpretaciones fantásticas, pero verosímiles. Lo cierto es que Concetti tomó la pluma y escribió una carta a Papini, cuyo principio y fin ya hemos visto, y cuyo contenido esencial en acusaciones se traduce en estas líneas :

« Papini, ingegno elegante, ha investigato per il suo libro una tesi filosofico-teologica, coiè *Il dualismo,* per spiegare tutti i fenomeni esterni ed interni, sensitivi e spirituali, della natura e della grazia di Dio e della grazia di Gesù Cristo in Agostino *ab utero matris,* cioè dalla sua concezione alla sua rinascita in Cristo, da questa alla sua rinascita alla gloria eterna ed alla fama nel mondo savio di ogni età. Tema questo veramente magnifico sotto ogni riguardo per chiunque abbia qualche cognoscenza di Agostino, che San Prospero acclamava *per omnia excellentissimus.*

Messosi a sviluppare un sifatto tema, nel primo periodo di 33 anni della vita di Agostino, il dualismo ha sensibilizzato in *due semi,* sessuale l'uno e mistico l'altro. Il primo seme gli ha dato il *satiro, il priapista,* il secondo l'*angelo.* Però consapevolmente o no, relegato Agostino fanciullo, *discolo* e *malavvezzo,* nei più foschi e profondi abissi della bassura *sessuale-priapistica,* l'angelo gli è rimasto nella penna. Dopo ciò ha fatto del suo meglio per sollevarlo dall'abisso sessuale a mezzo di Apuleio, di Cicerone, dei Platonici, di Vittorino e Ponticiano, grazia di Dio esterna senza la grazia di Cristo interna illuminante e movente.

Indi n'è derivato che in Agostino è rimasto il primigenio dualismo con la scoria (*sic*), e con l'exzema (*sic*) sensuale ed anche sessuale, del quale sarebbesi liberato in matura età, non avvedendosi che in questo periodo di Agostino non più *sub lege peccati,* ma *sub gratia Christi* il dualismo è costituito dal fomite del peccato :

a partir de 1920 prior de diferentes conventos italianos hasta que en 1928 fijó residencia en Tolentino. Murió el 16 de septiembre de 1941. Hombre de formación autodidacta, con gran ingenio, polemista al extremo, defendía a San Agustín y a su Orden por todos los medios, con razones o con palabras hirientes. Algo de ello nos lo dejan entrever su aversión a los títulos y diplomas universitarios y sobre todo la controversia, a que aludimos brevemente en este artículo (cf. *Analecta Augustiniana* 18 (1941-1942), pp. 279-280).

[14]) N. CONCETTI, *Sant'Agostino anti-papiniano.* Tolentino, 1930, p. VIII.

lex in membris meis, repugnans legi mentis meae, diceva l'Apostolo, che rimane dopo il battesimo, finchè *mors absorpta fuerit in victoria,* cioè fino alla resoluzione dell'anima dal corpo » [15]).

Expresando su finalidad con estas palabras en la obra que ha emprendido : « Stando così le cose, carissimo Papini, ho deliberato passare in rassegna tutto il suo libro, giustamente nominato dal Sig. Giovanni Casati *S. Agostino di Giovanni Papini,* contrapponendo a questo suo, dal *Numida* alla *Grandezza Agostiniana,* il Sant'Agostino storico, perchè così esigono le mie convinzioni, i sacrosanti diritti della verità storico-teologica, che trovo conculcati nel suo libro, non voglio dire intenzionalmente, ma purtroppo, ripeto, conculcati » [16]). Y termina como ya sabemos, retándole a un debate público por medio de cartas abiertas.

Esta carta, que publicaba Concetti en su *Sant'Agostino antipapiniano,* llegó a manos de Papini y Papini no le dió respuesta. Simplemente se limitó a escribir al P. Casamassa en estos términos :

« Firenze. 31 Dicembre 1929.

Carissimo Padre, avrei dovuto e voluto risponder prima ai suoi auguri. Non mi è riuscito : mi scusi. La sua visita mi fu di grande conforto e sono lieto di aver ritrovato sopra il suo viso la bontà che avevo indovinata attraverso gli scritti.

Ha visto l'articolo dell'Osservatore ? Il P. Concetti mi sfida a « singolar tenzone » teologica, annunziandomi che fara un esame severissimo del suo volume, reo di dualismo, pessimismo ecc. ecc.

Molti affettuosi auguri del suo

Giovanni Papini ».

A juzgar por la copia de esa carta que se conserva en el Archivo Generalicio, Papini la envió también al P. Casamassa. El literato florentino dejó pasar el tiempo y no respondió a Concetti. Y el polemista agustino dió principio a su obra y fantaseó más que el escritor toscano, de suerte que fundándose en un punto de mira distinto del autor de la biografía, ha luchado contra sus imaginaciones y no contra una obra, que pretendía ser una admiración del Santo de Hipona y no un tratado teológico. El juicio del P. Concetti fue considerado ya severo en su tiempo : « Sed ex alia parte iudicium P. Concetti nimis severum videtur : Papini enim librum theo-

[15]) Id., o. c., pp. IX-XI.

[16]) Id., o. c., p. XII.

logicum scribere noluit, cum ultro confiteatur se non esse theologum » [17]). Era evidente por demas. La perspectiva en que se situaba Concetti no era la más apta para dar con parcialidad una crítica y una recensión de una obra, en la que estaba trasluciendo indudablemente sus desavenencias con el P. Casamassa.

El libro de Papini, sin embargo, se convirtió muy pronto en martirio y calvario del P. Casamassa. Aparecía claro que en torno a su persona se había creado una atmósfera irrespirable y que en un período, nacido del racionalismo o del modernismo, muchos desconfiaban de su ortodoxia [18]). Casamassa, empero, gozaba de una formación muy completa. Ante la dura crítica de Concetti al libro de Papini sobre su dualismo, podemos muy bien preguntarnos : ¿ Es que el P. Casamassa no había visto esos peligros del dualismo o del sexualismo o naturalismo pelagiano a que alude Concetti ? El libro de Papini había sido leido más de una vez por el P. Casamassa y su impresión había sido siempre la misma. El poeta acertaba con la expresión ; lo teológico no sufría grandemente, y el fruto podía ser abundante en torno a un Centenario. En ayuda a nuestra pregunta viene una carta que dirigía al P. Bellandi, quien le había pedido un juicio para el *Bolletino Storico Agostiniano* de Florencia. En este juicio aparece la sensatez, el juicio crítico, la prudencia de Casamassa. ! Qué diferencia entre lo expresado por Concetti y la serenidad y madurez de Casamassa ! Le expone su pensamiento con estas palabras, con delicadeza, y consciente de lo que trae entre manos y del momento por que atraviesa el escritor florentino :

« J. M. J. A. Roma, 30 Dicembre 1929.

Carissimo P. Bellandi,

... « Quanto al libro di Papini si regoli come meglio crede. Nel caso che voglia fare la recensione, può tenersi a queste idee :

a) il libro, dal punto di vista letterario, risponde senza dubbio alla fama dello scrittore fiorentino.

b) come lavoro storico, presenta parecchi lati deboli dovuti a supposizioni non sempre solidamente fondate dall'autore.

c) nell'interpretazione di S. Agostino si è lasciato prendere la

[17]) S. Simonis, O. F. M., en *Antonianum* 6 (1931), 85-86.

[18]) Las alusiones del P. Concetti, sobre todo tratando de las *Istituzioni di Patrologia* di Mannucci, en el que veía también a Casamassa como revisor parecen claras, cf. N. Concetti, *Sancti Augustini vita*. Tolentino, 1929, p. 490, 491, 565.

mano dalla teoria del Freud e dall'applicazione che ne ha fatto l'Achelis al Vescovo di Ippona.

d) esprimere la speranza che l'autore (il quale certamente conosce i difetti del suo libro) possa in una seconda edizione liberarsi dall'influsso che hanno esercitato sopra di lui il Freud e l'Achelis e presentarci meglio la figura gigantesca di S. A. : in una parola, esprimere il voto che il Papini possa fare con il suo S. Agostino ciò che fatto con la storia di Cristo, che si è venuto sempre più migliorando con le successive edizioni.

Queste le linee generali. Non posso scendere ai particolari, per non venir meno a un dovere elementare di corretezza verso Papini. E per questo motivo io stesso non posso fare alcuna recensione del libro. Speriamo che produca almeno l'effetto di spingere molti a studiare S. Agostino e a preparare l'atmosfera per il Centenario !

Deploro ciò che Ella mi dice rispetto alla canagliata che circola e gliene sarei grato se me ne facesse pervenire una copia : non è improbabile che possa riconoscerne la mano.

Con rinnovati auguri di Buon anno, mi confermo

Affmo in Xto. P. A. Casamassa O. S. A. » [19]).

El juicio sereno y claro del P. Casamassa se aprecia en esas palabras. En un billete que debía servir de borrador a la carta citada se reducía todavía más el juicio, pero esencialmente era el mismo. Decía así :

« Il volume del Papini su Sant'Agostino è eccellente, se si considera come lavoro letterario ; ma è difettoso e non poco, se si considera come lavoro storico. Ci sembra che il Papini si sia lasciato prendere la mano e un pò troppo dalle teorie del Freud e dalla esposizione dell'Achelis.

Vogliamo sperare che l'autore possa in una seconda edizione presentarci S. Agostino quale risulta dalle fonti genuine piuttosto che come risulta attraverso l'ardimentosa e ardita fantasia dell' Achelis e del Papini ». Al final de este papel se lee a pluma : « 30-XII-29. al P. Bellandi ».

La revista, en efecto, se hizo eco de este juicio y publicó, firmado por *La Direzione* dos breves páginas sobre *Il « Sant'Agostino » di Giovanni Papini* [20]). En ellas se deja traslucir también

[19]) Archivo Generalicio de la Orden de S. Agustín. Fondo Casamassa.

[20]) Cf. *Bolletino Storico Agostiniano* VI-2 (1930), pp. 64-65.

el aire de la atmósfera enrarecida que había formado contra la misma Revista y contra el P. Casamassa la carta antes citada del P. Concetti. Bajo expresiones delicadas se notan el alcance y la profundidad de las palabras. Después de referir que casi todos los periódicos o revistas han emitido juicios sobre la obra de Papini y que unos son favorables y otros le hacen muchas reservas, añade :

« Non è nostra intenzione entrare direttamente in merito del lavoro. Forse lo faremo in seguito quando i ferri saranno meno caldi. Avremmo desiderato per il momento fare a meno anche in questa breve nota, ma perchè facilmente al nostro silenzio si sarebbe data una interpretazione contraria ai nostri sentimenti, abbiamo creduto bene non ometterla. A coloro poi dei nostri lettori che ci hanno, anche ripetutamente, pregato e stimolato ad esprimere il nostro sentimento, sia pure in forma sintetica, rispondiamo :

1. — Che il *S. Agostino* dal punto di vista letterario, ci appare del tutto rispondente alla fama dell'autore. Ha delle pagine ed anche interi capitoli veramente sublimi.

2. — Dal punto di vista storico, presenta qualche lato un pò debole, per supposizioni ed ipotesi dell'autore non sempre fondate.

3. — Dal punto di vista morale mentre la lettura di una tale vita potrà riuscire salutare per certe categorie di persone e più specialmente per quella che ha conosciuto le tempeste del grande figlio di Monica prima della conversione, per altre può riuscire pericolosa, e quindi da sconsigliarne a queste la lettura. Nel valutare l'indole e il carattere di S. Agostino a qualcuno potrebbe sembrare che l'autore si sia lasciato influenzare dalla teoria di Sigmund Freud e di Hans Bluher, applicata da Werner Achelis alla vita e alla dottrina di S. Agostino. Certo il linguaggio è crudo e troppo da verista. Con viva soddisfazione abbiamo appreso che possiamo sperarne un'edizione riveduta dallo stesso autore.

5. — Rileviamo infine : una buona parte di coloro che si sono occupati del *S. Agostino*, su giornali e riviste, tradiscono evidentemente pochissima conoscenza di S. Agostino e delle sue opere, comprese le *Confessioni*, non parliamo della corteccia, ma del midollo delle medesime. La maggior parte di tali recensioni evidentemente sono state fatte, come dobbiamo dire ? diremo ad orecchio » [21]).

El juicio es, pues, el mismo que Casamassa había mandado,

[21]) *L. c.*, p. 65.

pero se ha cambiado un poco el tono y se ha entonado bajo otra clave en algun punto, en que fácilmente se deja entrever al enemigo. Casamassa no podía comportarse de otra manera con Giovanni Papini y la cortesía y la educación juntamente con la amistad que animaba ahora su trato, después del encuentro con el poeta toscano, no permitían otras anotaciones. El mismo lo confesaba en la carta y decía que Papini conocía ya los errores, así llamados, de su obra. Cuando Concetti apela al dualismo o al pesimismo o al sexualismo, apuntaba a algo, pero no iba al fondo. Casamassa sabía bien de dónde procedía la interpretación que Papini daba en ocasiones a los hechos y veía que, aunque estuvieran exagerados, tenían sus visos de verdad y no podía prescindir de esa visión desaprensivamente. No era un problema teológico, del que Papini estaba ausente, sino un problema de interpretación psicológica, con sus repercusiones en lo teológico, pero en ello no entraba Papini. Las acusaciones que se hicieron a Casamassa de connivencia en tales errores, eran plenamente infundadas y los documentos nos lo han aclarado. Papini se hizo responsable de sus fantasías y de sus apreciaciones personales. A Casamassa, en cambio, se debía cuanto de verdad histórica y de comedimiento se encontraba en la obra, pues llevó la revisión hasta el escrúpulo del « non dimostrabili », sino « non comprensibili ». Y a juzgar por este detalle entraría en otros de menor cuantía. Las palabras de Concetti eran injustificadas y carecían de fundamento. La historia hace ahora justicia y en la pelea, si es cierto que Casamassa sufrió una herida que le duró toda la vida, no lo es menos que la verdad estaba de su parte. El libro de Papini hizo sangrar la llaga oculta y le hizo la cruz más pesada.

El P. Casamassa siempre en la sombra

En el libro de Papini, el patrólogo agustino se ocultó bajo el anónimo de un trabajo ímprobo y sufrió los ataques descarados de algunos escritores. Y en su otra obra, la *Miscellanea Agostiniana*, le ocurrió lo mismo. La *Miscellanea* fue un éxito internacional y se hizo muy pronto imprescindible en la biblioteca de los estudiosos del Santo. En ella había gastado el P. Casamassa su salud física y psicológica, corrigiendo pruebas y brindando datos a cuantos colaboraban [22]).

[22]) Sabemos que por esos mismos años — nos consta de algunos papeles que

Las recensiones se multiplicaron tanto del primer volumen como del segundo y en ellas puede apreciarse siempre la valencia del P. Casamassa. Sobre todo en las recensiones italianas, en las de aquellos que conocían un poco la personalidad del agustino, donde hablan del origen de la *Miscellanea*, delinean las notas características de aquella vida consagrada. Recogemos nada más algunos juicios. D. Giuseppe De Luca escribía a propósito del I vol. : « E che dire de quel padre Antonio Casamassa, che il Morin non si sazia di citare ? Dev'essere stato lui il grande promotore della cosa : a ogni pagina, infatti, lo si incontra allato all'editore, è degno di lui per vastità e sicurezza di dottrina, per una veramente agostiniana cordialità e premura. Chi sa che e quale concilio di dottisimi egli ha saputo riunire intorno al Santo, e conosce in confuso ciò che sarà anche il secondo volume di questa mirabile *Miscellanea*, e quali nomi e quali studi conterrà, non può non rivolgere al buon padre, cosi sfuggente e modesto, la propria ammirata riconoscenza » [23]). Y el P. Fernando Antonelli O. F. M. recordaba : « Iuvat hic referre ipsius Morin verba quibus Patri Casamassa gratum se exhibet : incredibile est, inquit, quo studio, quantave diligentia ac liberalitate vir plane eximius in totius operis exsecutione mihi adiutor adstiterit ; nomen revera P. Casamassa saepe saepius in decursu voluminis occurrit, quippe qui vel codicum notitias indicavit, aut eorum photographicam reproductionem praestitit, vel aliis modis auctori adstitit ut opus perfectius evaderet » [24]). Todavía dos juicios más que exaltan grandemente la figura de nuestro autor, que se esconde bajo la capa del anónimo y de lo insignificante : « Non so come poter trattare in una breve recensione questi due colossali volumi. Sono un monumento di rara arte e bellezza e del più alto valore. L'architetto del monumento si nasconde molto modestamente, com'è sua abitudine, sotto le iniziali A[NTONIO] C[ASAMASSA] O. S. A., poste in calce della prefazione di due pagine (pp. V e VI),

ha dejado escritos en hojas sueltas — estuvo a punto de perder la vista por desprendimiento de retina, sin duda a causa del gran esfuerzo en la corrección de pruebas y en la búsqueda de manuscritos, como ayuda prestada a los colaboradores. Por otra parte, su estado psicológico, se desprende con facilidad de las gestiones realizadas cabe la Curia Generalicia con motivo de la cuestión de la carta anónima, que resultaba ser de Concetti.

[23]) G. De Luca, Recensión del I Vol. de *Miscellanea Agostiniana*, en *L'Avenire d'Italia* 17 settembre 1930, col. 4 de la p. 3.

[24]) F. Antonelli, O. F. M., *Miscellanea*, en *Antonianum* 6 (1931), pp. 75-76.

che introduce al secondo volume. Si può dire tranquillamente, che senza di lui nè il Morin avrebbe potuto mettere insieme il suo volume di Sermoni, nè tutti i 31 collaboratori del secondo volume la *Miscellanea Agostiniana*. E poichè in questa Miscellanea si volle erigere a sant'Agostino un vero e grandioso monumento, di tutto questo il merito intero è del P. Casamassa » [25]). Así escribía el benedictino C. Mohlberg. A cuya impresión se unía otro hombre que se coloca bajo las iniciales U. B. con estas palabras : « Ma una parola di lode tutta speciale è giusto che vada al collaboratore più attivo, il 29°, se anche di lui il volume non ci offre nessuno studio, voglio dire al P. Casamassa, Direttore della Miscellanea. Senza l'opera assidua, tenace, avveduta di questo umile agostiniano, che a bella posta si mette nell'ombra, mentre il suo occhio e la sua mente hanno percorso — e non una volta sola — e ponderato tutto il libro, parola per parola, sillaba per sillaba, questo volume, come il suo fratello maggiore dei *Sermones postmaurini*, non sarebbe oggi sul tavolo degli studiosi. Vorrà egli farci la sorpresa di un terzo volume della sua Miscellanea ? Non per gravargli di vantaggio il già improbo lavoro esprimiamo questo voto, ma perchè siamo certi che egli saprà darci ancora qualche cosa di veramente degno del suo grande e santo Fondatore » [26]). Otros juicios hay que abundan en los mismos pensamientos, más breves y mitigados quizá [27]). Y todos los ha recogido cálidamente el P. Casamassa y los ha ofrecido en holocausto callado, mientras se urdían contra él las más bajas denigraciones que podrían escribirse. Cuando en el mundo intelectual se le aclamaba de este modo, corría una carta denigrante por los claustros monásticos italianos. La *Miscellanea*, a pesar de sus detractores, había sido un éxito pleno y se debía al P. Casamassa, que se había entregado en cuerpo y alma a ella, y a la

[25]) C. Mohlberg, O. S. B., Recensión de los I-II vols. de *Miscellanea Agostiniana*, en *Ephemerides Liturgicae* V-VI (1932), p. 517.

[26]) U. B., Recensión del vol. II de *Miscellanea Agostiniana*, en *Il Pensiero Missionario* 3 (1931), p. 8 del Extracto *Recensioni*.

[27]) Cf. O. Tescari, en *Rivista di Filologia e d'Istruzione classica* 10 (1932). Extracto pp. 1-6, p. 6; J. Stiglmayr, en *Zeitschrift für Askese und Mystik* 5 (1930), p. 374; I. Giordani, *Sant'Agostino inedito*, en *Fides* 30 (1930), p. 366 y p. 369; P. Gerosa, *Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, en *Convivium* Gennaio-febbraio (1931), p. 76 y 78; *La « Miscellanea Agostiniana »*, en *La Civiltà Cattolica* 83 (1932), p. 448; Ch. Boyer, *Bulletin Augustinien*, en *Gregorianum* 4 (1930), p. 601.

colaboración, en aliento y economía, que le prestara el Rvdmo. P. Eustasio Esteban, el entonces General de la Orden Agustiniana [28]). El proyectado tercer volumen, a que aludía U. B., no llegó a publicarse por causas ajenas a la voluntad del Director de la Miscelánea y este hecho clavó una nueva espina en su alma.

Los hombres, los hechos y los escritos han dado la razón al P. Antonio Casamassa. Y de todos aquellos turbulentos años en que se previno contra la erudición de Casamassa, al parecer de algunos modernista, quizá, o racionalista en su crítica, — sería la única excusa a tantas acusaciones contra él — se formó la personalidad psicológica del patrólogo agustino. Hay unos hechos para su biografía que no podemos pasar por alto, como final de nuestro trabajo. El P. Antonio Casamassa ha trabajado siempre a la sombra, en penumbra, modestamente, dicen los autores. En el caso de Papini se entregó a un trabajo que no había de lucir para él, sino más bien le sería contraproducente, aunque no lo fuera para el Santo. Dió lo mejor de sus días a la búsqueda de citas y notas para el escritor florentino y se ha contentado con una nota de agradecimiento. Casamassa trabajó como ninguno en la edición de los *Sermones* preparada por Morin y publicada en el I vol. de *Miscellanea Agostiniana* y en ella solamente hay breves alusiones a su trabajo y unas palabras de agradecimiento también al principio. En el II vol. se cobija bajo sus iniciales, como ya han señalado, y ni un solo artículo publica, aunque lo revisa y lo prepara todo. Esto mismo podríamos seguir viendo más tarde en su colaboración, con la Santa Sede, en la Universidad o con los discípulos. Esto mismo ocurre con la ayuda prestada a D. Morin, nuevamente, para la edición crítica de las obras de S. Cesáreo de Arlés [29]). Y más tarde en 1947 con D. Lambot [30]). También en

[28]) Cf. I. GIORDANI, *Sant'Agostino inedito*, en *Fides* 30 (1930), p. 366.

[29]) « Nel 1937 fu pubblicato a Maredsous, a cura del chiar.mo D. Morin *S. Caesarii episcopi Arelatensis Opera Omnia nunc primum in unum collecta.* Vol. I: *Sermones seu Admonitiones* (in 4, XCV-1055), per quale lo stesso P. Casamassa prestò la sua valida collaborazione, dal mese di Aprile 1934 al mese di marzo 1937, nella revisione e nella scelta delle varianti » (G. M. VOSTÈ, *Nella Pontificia Commissione per gli studi biblici*, en *L'Osservatore Romano* 8 marzo 1940, p. 2). El mismo D. Morin en su prólogo *Ad lectorem*, muestra la gratitud a D. Lambot: « ... tum praeclaris nominis magistri Alexander Souter et Antonius Casamassa, qui ultro se plagulis recognoscendis obtulere, mihique constanter rerum experientia et consilio adfuerunt » (p. X).

[30]) Según consta por cartas de D. Lambot al P. Casamassa.

1937 Pietro Bertocchi expresaba su gratitud en la dedicatoria de su tesis al P. Casamassa [31]), y al darle noticia de las recensiones que tal libro había recibido le escribe lo siguiente :

« Ill.mo e Rev.mo Padre,

la mia tesi di laurea a destato qualche curiosità. Oggi mi permetto di farle sapere ciò che si è scritto, a Suo riguardo, in *Liturgia* (anno VI, n. 4, aprile 1938, Torino) ; anzi trascrivo e invio a Lei... per competenza. Ecco :

E colui (parla proprio di lei) che fu da angelo custode e guida a tanti studiosi di S. Agostino, e, in generale, dei Padri, quand'è che ci fornira un frutto degno della sua vastissima cultura e profonda competenza agostiniana ? » [32]).

Otros muchos se han hecho la misma pregunta y se la siguen haciendo al presente, lamentándose de que no haya escrito más [33]). El alguna parte hemos insinuado que lo escrito es mucho, aunque no lo sea lo publicado. El trabajo, empero, del P. Casamassa ha sido en lo oculto, en el silencio, en la penumbra. Iba a decir que no sabemos por qué optó por esto, pero aseguramos que sí. Su vida quedó troncada en los años borrascosos que precedieron y siguieron al Centenario XV de la muerte de S. Agustín, cuyo trabajo fue admirado por los eruditos y odiado por los imbéciles. Desde aquellos infaustos días en su historia personal hay un doble que se explica psicológicamente con facilidad, aunque quizá su postura espiritual no tuviera explicación fácil. Aquella cordialidad, afabilidad, simpatía, generosidad y liberalidad que mostraba con las personas de altura y competentes, choca con ese otro tono áspero, al parecer, asocial y retirado de su vida religiosa. El P. Casamassa fue un incomprendido, de una altura intelectual superior, al que no alcanzaba el miope ordinario. El secreto de su

[31]) P. BERTOCCHI, *Il simbolismo ecclesiologico della Eucaristia in Sant'Agostino*. Bergamo, 1937, p. 3: « Mi si permetta di esprimere anche pubblicamente la mia viva gratitudine al Reverendissimo Padre Antonio Casamassa, O. S. A. — un dei più profondi conoscitori di S. Agostino che vi siano oggi (mi servo delle parole di Giovanni Papini) — che benevolmente mi fu guida in questa breve, ma non troppo facile, dissertazione ».

[32]) En carta de D. Pietro Bertocchi al P. Casamassa.

[33]) Estas lamentaciones se han repetido en casi todos los artículos del volumen conmemorativo *P. Antonio Casamassa O. E. S. A. Ricordi di amici*. Roma, 1956, como también P. PARENTE, *l. c.*, p. 14-15; y en *Acta Ordinis Eremitarum Sancti Augustini* 1 (1956), p. 141.

vida, su calvario oculto y real, se halla en unas palabras pocas y breves, pero muy significativas escritas el 7 giugno 1952, ore 20,30 c.

« Mariani per telefono : — il Generale mi ha incaricato di dirti una cosa, che non ti dico perchè so che cosa mi risponderai.

Gli rispondo : — da 20 anni aspetto questo momento. Dato tutto quello che il Generale sa e deve sapere, non posso rispondere che negativamente a ciò che mi propone. Facciano loro, io starò alla finestra per vedere ciò che sapranno fare.

Gli ho ricordato in breve ogni cosa ».

Esos 20 años estaban bien contados. Son los hechos narrados en estas páginas, con algunas incidencias aún no maduras, que aparecerán en ocasión más propicia.

Roma. José Morán, O. S. A.

L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien Testament dans le « De Trinitate »

§ 1. — La situation antérieure.

Voyons d'abord comment se présentait la situation avant saint Augustin. Jusqu'alors la plupart des Pères avaient toujours considéré les théophanies de l'Ancien Testament comme autant d'apparitions du Fils de Dieu. On sait en effet dans quelles circonstances l'exégèse primitive des théophanies a vu le jour. Celle-ci fut inspirée avant tout par un souci de polémique [1]). Les Apologistes s'en servirent les premiers pour établir, contre les Juifs et contre les païens, la distinction entre deux Personnes divines. Presque aussitôt, plusieurs y ont cherché un argument pour démontrer, contre Marcion, que le Fils de Dieu, qui s'est incarné sous le règne de Tibère, était bien celui qui était apparu dans l'Ancien Testament. On l'utilisa en outre contre Marcion pour réfuter les objections que cet hérétique tirait des théophanies. Tandis que contre l'erreur des Monarchiens et des Sabelliens, on y vit une preuve en faveur de la distinction personnelle du Père et du Fils [2]).

Avec les Ariens toutefois la situation devint plus dangereuse, du fait que ceux-ci recouraient volontiers à l'exégèse des théophanies pour étayer leur thèse de l'infériorité substantielle du Fils de Dieu [3]). Leur argumentation est ainsi rapportée par Phébade : « Aiunt enim : Cum sit Deus Pater omnipotens, invisibilis, incon-

[1]) J. Lebreton, Saint Augustin théologien de la Trinité. Son exégèse des théophanies. — *Miscellanea Agostiniana* II, p. 822. Roma, 1931.

[2]) *Ibid.*, p. 822.

[3]) *Ibid.*, p. 827.

vertibilis, immutabilis, perfectus, semper idem, aeternus ; Filius vero visibilis, quia saepe Patribus visus est ; et convertibilis atque mutabilis, quia in variis figuris quibus sese montravit ; qui si de Patris, inquiunt, esset substantia, numquam fieri posset, ut ante carnis assumptionem aut visibilis aut mutabilis cerneretur, quin potius in aequalitate qua Pater est, permansisset, ex cuius substantia erat ; quia quod de Patre est, nec videri,nec mutari, nec converti posse credendum est » (*De Filii divinitate* VIII) [4]). Tirant parti du texte *Nul n'a jamais vu Dieu* (*I Ioan.* IV, 12), les Ariens prétendaient que le Fils est inférieur, parce que seul, envoyé par le Père, il est apparu aux Patriarches, tandis que le Père demeure invisible [5]).

L'Eglise leur opposa une attitude positive. Sachons que quand les Pères de l'Eglise nous disent que nul n'a jamais vu Dieu, ils entendent tout autrement ces paroles johanniques que les Ariens. Car ces derniers attribuaient au Père seul l'invisibilité ; le Fils, inférieur au Père, étant à chaque apparition visible dans sa propre nature. Complètement différente est la doctrine des saints Docteurs qui nous enseignent que la Trinité tout entière, Père, Fils et Saint-Esprit, est invisible dans son essence à l'œil humain. Si, en parlant du Père, ils affirment que seul il est invisible, ils entendent par là qu'il ne s'est pas manifesté aux hommes personnellement en des visions ou des apparitions, mais qu'il s'est donné à connaître par son Verbe, qui, dès avant son Incarnation, s'était montré aux hommes par l'entremise de créatures soumises à sa volonté, nous représentant Dieu, non point tel qu'il est en réalité, mais figurativement, selon que les circonstances des choses et des temps l'exigeaient [6]). Remarquons cependant avec Legeay qu'on ne saurait demander à ces écrivains ecclésiastiques la rigueur et la précision d'expression dont il fallut user plus tard [7]).

Que la question de l'invisibilité en général était alors délicate, la confession de l'évêque Germinius de Sirmium en est un indice. Quand, en 366, celui-ci embrassa le semi-arianisme, les prédicats *innatus, invisibilis,* mentionnés d'abord dans sa confession, à propos du Père, finirent par disparaître y compris le dernier terme, tant

[4]) *Ibid.*, p. 827.

[5]) G. LEGEAY, L'Ange et les théophanies dans la Sainte-Ecriture d'après la doctrine des Pères. — *Revue Thomiste* 10 (1902), p. 407.

[6]) *Ibid.*, pp. 408-409.

[7]) *Ibid.*, p. 158.

les deux mots formaient apparemment une unité. Pour le Fils on craignait le *visibilis*, de peur que ce prédicat ne l'abaissât au rang des autres créatures. Probablement est-ce pour la même raison qu'on évita l'*invisibilis* pour le Père [8]).

En 413, les récits des théophanies se trouvent interprétés dans les *Epistulae* 147 et 148 [9]). Ces interprétations ont fait dire à Lebreton : « ... et la théologie du *De Trinitate* se dessine déjà dans ses grandes lignes ». Sans doute, nous y voyons la théologie du *De Trinitate*, mais Lebreton oublie que le *De Trinitate* est antérieur aux *Epistulae* 147 et 148. Augustin commença à écrire son *De Trinitate* au cours de l'été de 399. Six ans plus tard celui-ci est achevé en grande partie, encore que dans une première rédaction provisoire et pour les éléments essentiels. Cependant les sérieuses difficultés qu'Augustin rencontra, en particulier dans son essai de pénétration psychologique de la doctrine trinitaire, ralentirent son élan dans les derniers livres et l'empêchèrent de parfaire la rédaction des livres déjà achevés [10]). Or les théophanies de l'Ancien Testament figuraient justement dans la partie rédigée entre 399 et 405.

Quoique le *De Trinitate* fût antérieur aux *Epistulae* 147 et 148, le fait qu'Augustin reconnaît à l'Evêque de Milan le mérite de lui avoir suggéré d'opposer aux Ariens la doctrine de l'invisibilité de toute la Trinité, est capital pour comprendre l'attitude d'Augustin. Car, dans l'*Epistula* 147, il cite et commente longuement un texte d'Ambroise tiré de son *Commentaire sur saint Luc* I, 1. Augustin commente ainsi ce texte : « Si, quando Patres Deum viderunt, ipsa illis natura eius apparuit quamvis si noluisset utique non apparuisset ; quomodo Deum nemo vidit umquam, cum eo volente ipsa eius a tot Patribus natura conspecta sit ? Quodsi dicitur Filius a Patribus visus, ut de Deo Patre accipiatur dictum, quod eum nemo umquam viderit ; non quidem amisit occasionem Ambrosius, ut hinc quosdam haereticos redargueret, id est Photinianos, qui principium Filio Dei ex utero Virginis tribuunt, nec volunt credere quod et antea fuerit. Sed quia videbat alios, id est Arianos, perniciosius insidiantes, quorum procul dubio error adstruitur, si Patris natura invisibilis, Filii vero visibilis creditur ; utriusque unam pariterque invisibilem

[8]) H. A. VAN BAKEL, *Circa Sacra*, pp. 106-107. Haarlem, 1935.

[9]) LEBRETON, *a. c.*, p. 828.

[10]) E. HENDRIKX, *La Trinité*, I. Œuvres de saint Augustin 15. Préface, p. 12. Paris, 1955.

asseruit esse naturam, adiungens etiam Spiritus Sancti... Invisibilis est igitur natura Deus, non tantum Pater sed et ipsa Trinitas, unus Deus. Et quia non tantum invisibilis, verum etiam incommutabilis, sic apparet quibus voluerit, in qua voluerit specie, ut apud eum integra maneat eius invisibilis incommutabilisque natura » (*Epistula* 147, VII, 19 - VIII, 20) [11]).

Augustin emprunte donc à Ambroise ce que celui-ci avait opposé aux Ariens : les trois Personnes sont invisibles et immuables au même titre ; si donc Dieu apparaît, ce n'est point avec sa propre nature, mais sous une forme extérieure [12]). Vers la fin du traité, Augustin invoque l'autorité d'Ambroise ainsi que celle de Jérôme et démontre qu'une autorité supérieure, celle même de Dieu, doit commander notre adhésion [13]). Dans l'*Epistula* 148, il développe les mêmes thèses, mais plus brièvement [14]).

Dans l'*Epistula* 147, Augustin établit une nette distinction entre *videre* et *comprehendere*. A ce sujet P.-M. de Contenson fait remarquer : « Par suite de sa fréquentation directe ou indirecte de certains Pères grecs, Augustin, pour sauver, dans la vision elle-même, la transcendance de Dieu, est conduit à proposer une distinction entre *videre* et *comprehendere*, qui sera reprise et développée par Grégoire le Grand » [15]). Cette distinction entre *videre* et *comprehendere* de l'*Epistula* 147 on la retrouvera par exemple dans le *Sermo* 117,3. Mais ici Augustin s'inspire matériellement du texte de l'*Expositio Evangelii secundum Lucam* I, 25, où les deux termes, à la suite de la version latine de l'Evangile, sont juxtaposés sans aucune intention disjonctive. Tout en se basant sur *Matthieu* V, 8, Augustin emprunte délibérément le principe de cette distinction à la philosophie païenne, probablement à Cicéron qui applique à l'*intellectio* un discernement déjà posé par Zénon à propos de la sensation. Quant au souci d'Augustin de sauvegarder la transcendance divine jusque dans la béatitude, il lui vient vraisemblablement de ses contacts suivis avec la pensée des Pères orientaux. Non pas qu'Augustin leur doive cette distinction puisqu'ils l'igno-

[11]) Lebreton, *a. c.*, pp. 828-829.

[12]) *Ibid.*, p. 829.

[13]) *Ibid.*, pp. 829-830.

[14]) *Ibid.*, p. 830.

[15]) P.-M. de Contenson, Avicennisme latin et Vision de Dieu au début du XIII[e] siècle. — *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age* 34 (1959), pp. 93-94.

raient ; en posant le problème de l'invisibilité de Dieu, ils préféraient de beaucoup situer Dieu dans une sorte d'au-delà du monde des intelligibles ! Cette tendance de la théologie orientale de vouloir maintenir Dieu hors d'atteinte et de toute compréhension humaine, a dû aider certainement Augustin à prendre conscience de la nécessité de sauvegarder dans la vision béatifique même une « incompréhensibilité » de Dieu. Chose assez curieuse, c'est qu'il s'étend sur ce thème dans son *Epistula* 147, alors que pareille considération est tout à fait étrangère au litige qu'il s'efforce de régler [16]). Et P.-M. de Contenson de poursuivre : « D'ailleurs dans son *Epistula* 148, nous avons un meilleur aperçu du dossier patristique dont il dispose : il invoque en effet l'autorité de Jérôme et d'Ambroise, par qui il a de fait déjà un écho de Basile et d'Origène (*Epist.* 148, c. 2, n° 6), mais il se réfère également à Athanase d'Alexandrie et à Grégoire de Nazianze » (*Epist.* 148, c. 2, n° 10) [17]).

La distinction entre *essentia* et *voluntas* au sujet des manifestations de Dieu dans l'*Epistula* 147 provient en réalité d'Origène par l'intermédiaire d'Ambroise [18]).

Dans le *De Trinitate*, Augustin procède ainsi : suivant pas à pas les Ecritures, il analyse en détail toutes les théophanies de l'Ancien Testament et démontre que la Bible ne permet pas d'attribuer chacune de ces manifestations à une seule et même Personne. On peut les attribuer tantôt au Fils, tantôt au Saint-Esprit, quelquefois au Père et parfois même aux Trois ; mais il est aussi des cas où il devient impossible de savoir à qui les attribuer. Toutes les théophanies, qu'elles soient d'une seule Personne ou de la Trinité entière, sont réalisées à l'aide d'éléments créés. Car toutes les Personnes sont consubstantielles et partant *unus Deus Trinitas* ; or Dieu, autrement dit la Divinité, est essentiellement invisible. Donc également chacune des Personnes divines. Sur ce point, il n'y a pas de différence entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit [19]).

Nous constatons donc que la discussion avec les Ariens était déjà théologiquement close bien avant 399. Augustin n'a donc plus eu besoin de les combattre. Dans son *De Trinitate*, il emprunte l'élément anti-arien à ses devanciers. Lorsqu'il traite des théophanies

[16]) *Ibid.*, pp. 93-94.
[17]) *Ibid.*, p. 94.
[18]) *Ibid.*, p. 97.
[19]) E. HENDRIKX, o. c., p. 32.

vétéro-testamentaires, il cite les Ariens au passage (*De Trinitate* II, XV, 25). Ces malheureux, dit-il, ont conclu qu'on peut voir le Fils de Dieu non par l'intermédiaire d'un être créé, mais bien en personne (II, XVI, 27). Les Ariens sont dès lors des *miseri*. Et dans le même chapitre il va jusqu'à les traiter de *stulti*. Aussi leur objecte-t-il : Il est trop osé d'affirmer que jamais Dieu le Père ne s'est montré aux Patriarches ou aux Prophètes sous quelque forme visible. Cette idée-là a été émise par des gens qui se sont révélés incapables de reconnaître l'unité de la Trinité (II, XVII, 32). Les partisans du Fils visible reparaissent une fois de plus au livre III. Il est des gens qui, dans les passages où l'Ecriture emploie le mot *ange*, veulent y voir le Fils de Dieu en personne (III, XI, 23).

Augustin combat le subordinatianisme des Ariens et consorts, notamment dans le passage suivant de IV, XX, 27 : « Si ce qui fait appeler le Fils 'l'envoyé du Père', c'est que l'un est Père et l'autre Fils, rien ne nous empêche de croire à l'égalité, la consubstantialité et la coéternité du Fils avec le Père en même temps qu'à la mission du Fils par le Père. Ce n'est pas que l'un soit supérieur, l'autre inférieur, mais que l'un est Père, l'autre Fils, l'un générateur, l'autre engendré, l'un principe de celui qui est envoyé, l'autre qui a son principe en celui qui envoie. C'est en effet le Fils qui vient du Père et non le Père qui vient du Fils ».

Les Ariens figurent donc dans l'étude des théophanies vétéro-testamentaires du *De Trinitate*, encore que cet ouvrage ne soit pas dirigé expressément contre eux. Bien qu'on puisse relever çà et là l'une ou l'autre allusion à leur doctrine (par exemple dans les *Tractatus in Ioannem*), on n'a cependant pas l'impression qu'ils constituaient un réel danger pour l'Eglise d'Afrique [20]). Les Ariens ne devinrent un fléau pour l'Afrique chrétienne qu'après la mort d'Augustin et la conquête du pays par les Vandales [21]). D'où la place restreinte qu'ils tiennent dans l'ouvrage.

H.-I. Marrou estime qu'un ouvrage écrit sur un ton tranquille tel que le *De Trinitate*, est une exception dans l'œuvre d'Augustin [22]). Ce livre renferme à son tour un passage tranquille : l'exégèse scripturaire des théophanies de l'Ancien Testament. Augustin

[20]) G. Bardy, *Les Révisions*. Œuvres de saint Augustin 12. Paris, 1950, p. 589.

[21]) *Ibid.*, p. 590.

[22]) H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1937, p. 379.

pose le problème comme suit : « In huius perplexitate quaestionis, adiuvante Domino primum quaerendum est, utrum Pater, an Filius, an Spiritus sanctus ; an aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus ; an sine ulla distinctione personarum, sicut dicitur Deus unus et solus, id est, ipsa Trinitas per illas creaturae formas Patribus apparuerit. Deinde, quodlibet horum inventum visumve fuerit, utrum ad hoc opus tantummodo creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicavit, humanis ostenderetur aspectibus ; an Angeli, qui iam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea, in usum ministerii sui, sicut cuique opus esset ; aut ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt, in species quas vellent accomodatas atque aptas actionibus suis mutantes atque vertentes secundum attributam sibi a Creatore potentiam. Postremo videbimus id quod quaerere instituerамus, utrum Filius et Spiritus sanctus et antea mittebantur ; et, si mittebantur, quid inter illam missionem, et eam quam in Evangelio legimus distet ; an missus non sit aliquis eorum, nisi cum vel Filius factus esset ex Maria virgine, vel cum Spiritus sanctus visibili specie sive columba, sive in igneis linguis apparuit » (*De Trinitate* II, VII, 13). Etant donné qu'une possibilité purement théorique ne saurait ni servir ni nuire à la théologie d'Augustin, il peut librement s'en remettre dans tous ces chapitres au texte de l'Ecriture.

Si l'on tient bien compte de ce fait, on peut déceler plus aisément dans l'étude des théophanies de l'Ancien Testament — et ce en divers endroits — les efforts déployés par Augustin pour arriver à une exégèse non-prévenue. A cet égard, deux choses lui paraissent inadmissibles : la prévention contre la vérité et l'opposition à la vérité. « Pourtant il y a dans l'erreur humaine deux choses difficilement supportables : prendre parti avant qu'apparaisse la vérité, et s'obstiner dans un faux parti pris, une fois que la vérité est évidente. De ces deux vices, si incompatibles avec la recherche de la vérité et l'étude des Saintes Ecritures, que Dieu me défende, comme je l'en prie et comme je l'espère, et qu'Il me garde 'sous le bouclier de sa bienveillance' (*Ps.* V, 13), dans la grâce de sa miséricorde » (*De Trinitate* II, Proemium).

Etre fidèle à son principe d'une exégèse non-prévenue sans s'attaquer aux autres, c'est ce que le Docteur africain ne peut concilier. S'il est vrai que, dans son exégèse, il ne se montre pas véhément envers les Ariens, les introductions aux différents livres ac-

cusent des tendances anti-pélagiennes certaines. Ces tendances permettent de voir dans ces introductions autant de pièces ajoutées après [23]).

Mais dans l'ensemble, Augustin désire traiter des problèmes trinitaires en toute sérénité : « Quant à nous qui n'avons jamais prétendu que Dieu, Père, Fils ou Esprit-Saint, ait apparu aux yeux des hommes autrement que par l'intermédiaire d'une créature matérielle soumise à sa puissance, c'est avec un zèle tout pacifique et dans la paix catholique que, prêts à tenir compte de toute critique fraternelle et juste et même des attaques d'un ennemi qui aurait raison, nous allons étudier qui est apparu à nos Pères, avant l'Incarnation du Christ : Dieu dans son indivisibilité, ou l'une des Personnes de la Trinité, ou chacune d'elles à son tour » (II, IX, 16).

Souvent Augustin applique ce principe avec succès. Ainsi, en traitant de l'histoire de Moïse et le buisson ardent, il envisage la possibilité d'une révélation du Fils : « Potest ergo recte intelligi ipse Salvator » (II, XIII, 23). Or ici il aurait dû savoir qu'il faisait le jeu du subordinatianisme, tout à l'avantage des Ariens.

§ 2. — L'Ecriture, base de la doctrine augustinienne.

Voici la norme de la réflexion augustinienne : « Des passages de la Sainte Ecriture que nous avons pu examiner — autant qu'il a paru utile — rien d'autre, me semble-t-il, ne ressort d'une étude humble et prudente des mystères divins que ceci : ne point trancher témérairement quelle Personne de la Trinité s'est montrée à tel des Patriarches ou des Prophètes sous une chose ou une image sensible, sauf si la teneur du récit renferme quelques indices vraisemblables » (II, XVIII, 35).

Dans ses recherches, Augustin veut sans plus écouter l'Ecriture et se laisser guider par elle : « Tu n'as pas à te soumettre à mes écrits comme si c'étaient les Ecritures canoniques. Dans celles-ci, même ce que tu ne croyais pas, dès que tu l'auras découvert, crois-le immédiatement... Mes écrits, ce n'est pas d'après tes façons de voir ou tes arguties, mais d'après la Sainte Ecriture ou avec des arguments indiscutables que tu les critiqueras » (III, Proemium 2).

[23]) Cf. U. Duchrow, Zum Prolog von Augustins « De doctrina Christiana ». — *Vigiliae Christianae* 17 (1963), p. 169.

« Mais enfin, ce que l'autorité des Saintes Ecritures m'incline à croire là-dessus, il est inopportun d'en parler maintenant » (III, I, 5). « N'avons-nous pas, en effet, l'autorité de la Sainte Ecriture, dont notre esprit ne doit pas s'écarter pour tomber, une fois ce soutien abandonné, tête première dans les abîmes des conjectures personnelles ? » (III, XI, 22). « Il faut au préalable discuter et réfuter les arguments des hérétiques, arguments qu'ils tirent non de la Sainte Ecriture, mais de leurs raisonnements et qui, croient-ils, leur permettent de nous contraindre à interpréter les textes concernant le Père, le Fils et le Saint-Esprit, dans leur sens à eux » (IV, XXI, 31). Bref, l'autorité de l'Ecriture est une chose acquise pour le Docteur africain.

Dans l'Ecriture, Augustin découvre un vaste plan divin : toutes les théophanies sont orientées vers l'Incarnation du Fils de Dieu. L'Incarnation, pour sa part, nous oriente vers la contemplation de la vérité. « Voilà donc à quelle fin le Fils de Dieu a été envoyé, ou mieux, voilà ce qu'est la mission du Fils de Dieu. Tous les faits accomplis au cours du temps au sein des choses affectées d'un commencement, dont l'éternité est l'origine et le terme, pour établir la foi, source de notre pureté nécessaire à la vision de la vérité, constituent ou des témoignages de cette mission ou la mission même du Fils de Dieu » (IV, XIX, 25). Les messages angéliques peuvent prédire la venue du Fils de Dieu, mais non pas en égaler la majesté. « Auparavant, un être angélique a pu symboliser cette Personne prophétiquement, non se l'approprier au point de l'être personnellement » (IV, XX, 30).

Si, pour Augustin, il est certain qu'en fin de compte les théophanies mènent à la contemplation de la vérité, dans l'exégèse des apparitions de l'Ancien Testament, il les rapporte à un but moins éloigné : celles-ci aboutissent toutes à l'Incarnation. Sa soif ardente d'une contemplation personnelle de Dieu ne le poussera cependant pas à donner une exégèse trop subjective. Cette soif vise l'union avec Dieu et non les théophanies de l'Ancien Testament.

§ 3. — Dangers d'un commentaire sommaire.

Qui reconnaît et apprécie les essais multiples à l'endroit d'une exégèse objective, éprouvera fatalement des difficultés lorsqu'il s'agira pour lui de consulter un commentaire sommaire, tant il

risque de lui suggérer que les vues d'Augustin sont beaucoup plus restreintes qu'elles ne l'étaient en réalité. Voici d'ailleurs quelques exemples tirés des commentaires de la « Bibliothèque Augustinienne » qui en disent long. Commençons par le commentaire *Tres vidit et unum adoravit* du volume XV (*La Trinité I*) [24]). Il y est dit ceci : « L'interprétation trinitaire du mystérieux épisode de Mambré apparaît chez saint Hilaire (*De Trinitate* IV, 25. ML 10, 115) : 'Trois hommes apparaissent à Abraham. Il en voit trois et n'en adore qu'un et reconnaît le Seigneur. L'Ecriture raconte que trois hommes lui apparurent ; mais le patriarche n'ignore pas quel est celui qu'il faut adorer et confesser'. On la retrouve chez saint Ambroise (*De fide* I, 13, 80. ML 16, 547) : 'Abraham quoque tres vidit et unum adoravit' ; ou encore (*De excessu fratris Satyri* II, 96. ML 16, 1342) : 'Abraham vit la Trinité sous une figure (*typo*) ... apercevant trois hommes, et n'en adorant qu'un, ... il en voit trois, mais il vénère l'unité'. Chez Augustin, qui a pu emprunter cette exégèse à saint Ambroise ou à saint Hilaire, on la retrouve encore, par exemple, dans le *Contra Maximinum* (II, 25, 5. ML 42, 806), qui est de 428. Par contre, dans la *Cité de Dieu* (XVI, 29. ML 41, 508), Augustin ne doute pas qu'il faille voir dans ces mystérieux personnages des anges ».

Existe-t-il bien une opposition entre saint Hilaire, saint Ambroise et le *Contra Maximinum* d'une part et le *De civitate Dei* de l'autre ? Tel n'est pas notre avis, car dans ces deux ouvrages le Père de l'Eglise reste tout à fait dans la ligne de la doctrine du *De Trinitate*. Dans le *Contra Maximinum* il s'exprime ainsi : « Je dis donc que la divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit est invisible pour l'œil des mortels dans sa nature et sa substance. Se change-t-elle en des formes visibles ? Il s'en faut bien que je le prétende, puisque je dis qu'elle est immuable. Il suit de là que, lorsqu'elle s'est montrée quand elle l'a voulu aux regards des hommes, on doit entendre qu'elle l'a fait par une créature pouvant apparaître à nos yeux » (*Contra Maximinum* II, 26, 12) [25]). « Si le Père, si le Fils, si le Saint-Esprit » dit-il encore « ont pu se montrer aux hommes par le moyen des créatures qui leur sont soumises, toutefois, aucun d'eux n'a été vu par les hommes dans sa substance.

[24]) La Trinité I (Livres I-VII). Œuvres de saint Augustin. Paris, 1955, pp. 578-579.

[25]) LEGEAY, *a. c.*, p. 157.

Par conséquent, Dieu s'est plutôt fait reconnaître par des figures que montré aux faibles sens des hommes. Il n'a point été vu tel qu'il est » (*Contra Maximinum* II, 26, 10) [26]).

Entre ces passages et le ton du *De Trinitate* règne dès lors un accord parfait. C'est également le cas pour le passage invoqué du *De civitate Dei*. Ici il ne s'agit pas d'anges en tant que tels, bien que ce soient les éléments créés dont Dieu se serve, puisque ceux-ci usent éventuellement aussi d'une forme humaine. Mais écoutons d'abord ce qu'Augustin nous dit dans son *De Trinitate* au sujet des anges comme intermédiaires de la révélation.

Il aborde la question d'une façon sereine et nuancée. « Je dois avouer que je n'ai pas l'esprit assez puissant pour décider si les anges, en conservant la spiritualité de leur corps pour des œuvres plus secrètes, empruntent aux êtres inférieurs plus charnels quelques éléments qu'ils modifient, retournent comme un vêtement, sous toutes sortes de formes sensibles, voire réelles, comme l'eau véritable changée en vrai vin par le Seigneur (*Jean* II, 9) ; ou bien si ce sont leurs propres corps qu'ils transforment à leur gré, en rapport avec ce qu'ils ont à faire » (*De Trinitate* III, I, 5). Ceci dit, il insiste sur la fonction des anges. « Dieu ne joue pas personnellement un rôle dans toutes les communications qui nous viennent du Seigneur Dieu. Lorsqu'il y intervient personnellement, c'est tantôt par l'intermédiaire d'un ange, tantôt sous telle forme qui n'est point celle d'un ange, mais l'œuvre d'un ange. En outre, dans ce cas, cette forme qui n'est point celle d'un ange, parfois existait déjà à l'état de corps et ce sont les nécessités du symbolisme qui la font soumettre à quelque transformation. Parfois, elle est fabriquée de toutes pièces pour les besoins de la cause, et, le résultat obtenu, elle disparaît » (*De Trinitate* III, X). « C'est au nom de Dieu que l'ange s'adresse à l'homme quand il lui dit : 'Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob' alors que l'Ecriture avait commencé par dire : 'Un ange du Seigneur lui apparut' (*Exod.* III, 6, 2) » (*De Trinitate* III, X, 20).

Augustin estime les possibilités si nombreuses, qu'il y implique aussi les anges déchus. « Au fait, comment les anges s'y prennent-ils dans ces prodiges, ou plutôt comment Dieu s'y prend-il par leur intermédiaire, jusqu'à quel point lui plaît-il d'y faire travailler les mauvais anges eux-mêmes, tantôt par tolérance, tantôt par ordre

[26]) *Ibid.*, p. 157.

ou contrainte, du haut du trône mystérieux de sa toute-puissance ? ... Je n'ai point les yeux assez perçants pour le discerner, ni la raison assez hardie pour l'expliquer, ni l'esprit assez développé pour le saisir, et pouvoir ainsi répondre à toutes les questions qu'on peut soulever là-dessus avec autant d'assurance que si j'étais un ange, un prophète ou un apôtre » (*De Trinitate* III, X, 21).

Dans la citation suivante, Augustin montre toute l'importance des anges. « Or nous lisons avec une netteté parfaite dans l'Epître aux Hébreux, quand la distinction a été faite entre l'économie du Nouveau Testament et celle de l'Ancien, d'après les opportunités des temps et les circonstances du moment, que les anges sont intervenus non seulement dans les prodiges visibles, mais dans la parole de Dieu elle-même » (*De Trinitate* III, XI, 22).

Et le Père de l'Eglise résume ainsi l'importance des anges dans les théophanies de l'Ancien Testament : « Ces voix ont été dites et ces formes corporelles suscitées à nos pères d'autrefois, avant l'Incarnation du Sauveur, au temps où avaient lieu des apparitions divines, par les anges. Tantôt les anges parlaient ou agissaient au nom de Dieu, comme nous en avons signalé l'habitude chez les prophètes, tantôt ils empruntaient à la créature ce qu'ils n'étaient point par eux-mêmes, pour révéler Dieu aux hommes symboliquement, mode d'expression que les prophètes non plus n'ont pas négligé, comme l'Ecriture en donne de nombreux exemples » (*De Trinitate* III, XI, 27). « En conséquence, si l'on me demande comment ont été réalisées ces voix, ces formes et ces apparitions sensibles antérieures à l'Incarnation du Verbe et qui en préfiguraient l'avenir, je réponds que Dieu les a réalisées par l'intermédiaire des anges, ce qu'il me semble d'ailleurs avoir suffisamment montré avec les textes de la Sainte Ecriture » (*De Trinitate* IV, XXI, 31).

De civitate Dei XVI, 29 fait, tout comme le *Contra Maximinum*, écho à ces remarques du *De Trinitate*. « Dieu apparut encore à Abraham au chêne de Mambré en la forme de trois hommes qui indubitablement étaient des anges » (*De civitate Dei* XVI, 29). « Il est donc beaucoup plus croyable qu'Abraham, dans les trois hommes, et Lot, dans les deux, reconnurent le Seigneur auquel ils parlaient au singulier ; ils les considéraient néanmoins comme des hommes ; et c'est l'unique raison pour laquelle, en les recevant, ils les traitèrent comme des mortels ayant besoin d'aliments humains » (*Ibid.*). En fin de compte, pour Augustin, tant dans le *Contra Maximinum* que dans le *De civitate Dei* et le *De Trinitate*,

c'est Dieu qui se révèle par l'intermédiaire des anges, lesquels, sous des dehors humains ou d'une autre façon, sont apparus aux Patriarches.

Comme second exemple, nous avons choisi dans le volume 36 de la « Bibliothèque Augustinienne » le commentaire intitulé « Manifestations de Dieu » [27]). Ici, le raisonnement est le même que dans l'exemple précédent. « Pour bon nombre de Pères anciens, comme pour les Juifs de l'époque tardive, Jahvé ou Dieu le Père ne pouvait pas apparaître personnellement aux hommes ; il se manifestait donc par son Fils, qui était son Envoyé ou son 'ange' et qui se rendait ainsi 'visible', même avant son Incarnation. Pour saint Augustin, par contre, il s'agit de trois anges. Cf. *De Trinitate* II, XI, 20-21. ML XLII, 858 ». Et à propos de *Contra Maximinum* II, XXVI, 5-7. ML XLII, 806-809, on lit : « Dans ce dernier texte, il n'est plus question d'anges. Abraham a bien vu Dieu et c'est la Trinité qui lui a été révélée ».

Nous tenons désormais cette opposition entre le *De Trinitate* et le *Contra Maximinum* pour irrecevable, en vertu de ce qui a été dit plus haut.

Le troisième exemple est tiré du volume 15. Voici les termes du commentaire « L'Ange du Seigneur » [28]) : « Bien souvent, dans les théophanies de l'Ancien Testament, ce n'est pas Jahvéh qui apparaît, mais l'Ange de Jahvéh. Par cette formule, les rédacteurs ou les transcripteurs des Livres Saints voulaient marquer la transcendance absolue de Dieu, qui n'apparaît pas lui-même, mais se manifeste par un envoyé. Ces retouches ne furent pas faites uniformément, et laissèrent subsister en certains passages le nom de Jahvéh ; d'où cette apparente contradiction, qui donne à Augustin l'occasion de voir dans l'Ange de Jahvéh la seconde Personne de la Trinité, comme Philon déjà y avait vu le *Logos* ».

Une fois de plus, l'exégèse d'Augustin est infiniment plus nuancée que ce commentaire le laisse entendre. Lorsque deux personnes disent la même chose, ce n'est pas pour cela la même chose. Pour Philon, le *Logos* désigne le monde des idées, le *kosmos noêtos* et le Sceau du Seigneur « archétypique ». Toutes ces métaphores trahissent visiblement l'intention constante de Philon d'accentuer

[27]) La Cité de Dieu. Livres XV-XVIII. Œuvres de saint Augustin. Paris, 1960, pp. 726-727.

[28]) La Trinité I, p. 579.

l'affinité et la proximité qui existent entre le *Logos* et Dieu. Le *Logos* est l'indispensable et unique médiateur entre un Dieu infiniment lointain et le monde sensible et périssable [29]).

Augustin, lui, tient toujours compte de la possibilité éventuelle d'une révélation du Père ou du Saint-Esprit par l'intermédiaire des anges. C'est là une attitude essentiellement différente de celle de Philon. En fait, aussitôt après avoir indiqué la possibilité d'une intervention de la Deuxième Personne dans le passage sur Moïse et le buissont ardent, Augustin envisage d'autres possibilités : « Serait-ce parce que peut-être c'était simplement un des innombrables anges chargé de représenter la personne du Seigneur ? Ou la nature aurait-elle fourni, pour ce besoin immédiat, de quoi composer une apparition visible et de quoi produire des paroles sensibles qui signaleraient, à l'aide de choses soumises à Dieu, la présence du Seigneur, comme les organes corporels de l'homme l'exigeaient ? Si c'était quelqu'un des anges, qui pourra décider sans conteste quelle personne il a été chargé de révéler : le Fils, le Saint-Esprit, Dieu le Père, à moins que ce soit tout simplement la Trinité elle-même qui est l'unique et seul Dieu, pour que cet ange ait pu dire : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ... ? » (*De Trinitate* II, XIII, 23). « On ne voit donc pas bien nettement quelle Personne de la Trinité représentait cet ange, à supposer que ce fût un des anges, ni même s'il représentait une personne plutôt que la Trinité elle-même. Dans l'hypothèse, d'autre part, de l'utilisation momentanée d'une chose empruntée à la nature pour s'offrir aux yeux de l'homme et frapper ses oreilles et appelée 'Ange du Seigneur', 'Seigneur', 'Dieu', il est impossible de penser ici à Dieu le Père. Il ne peut s'agir que du Fils ou du Saint-Esprit » (*De Trinitate* II, XIII, 23).

Nous empruntons un quatrième et dernier exemple aux *Six Traités Anti-Manichéens* (volume 17). Dans le commentaire « Dieu vu dans le Christ » [30]), nous trouvons ce qui suit : « Le principe qui fonde le raisonnement de l'évêque est tout à fait classique dans sa théologie. On ne voit pas Dieu sur cette terre, c'est impossible à l'homme... Cette impossibilité vise le Père mais aussi le Fils,

[29]) L. H. GRONDIJS, *De iconographie van Schepping en Godsverschijningen*. Amsterdam, 1942, p. 18.

[30]) Six Traités Anti-Manichéens. Œuvres de saint Augustin. Paris, 1961, pp. 773-774.

comme Verbe du Père, immuable comme Lui, Dieu comme Lui. Seulement à ce principe, un autre vient s'adjoindre : le Fils nous fait connaître le Père, soit par le biais de quelque créature, humaine ou angélique, soit en s'incarnant personnellement ».

Tout cela est vrai, certes, mais chez Augustin l'encadrement est beaucoup plus large. Car n'oublions pas que le Saint-Esprit lui aussi est invisible en soi ; que le Père et le Saint-Esprit peuvent également se manifester ; et enfin que la théophanie du Fils se fait de toute façon par l'intermédiaire d'un ange.

Hilversum, Vaartweg 95. dr. L. J. VAN DER LOF.

Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV *)

30.VIII.1266

Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung

I.

Die im März 1256 in S. Maria del Popolo in Rom geschlossene *Magna Unio Augustiniana*, aus der der Augustiner-Eremitenorden in seiner modernen Gestalt hervorging, umfasste nach unserer bisherigen Kenntnis fünf bis dahin selbständige oder nur locker miteinander verbundene Gruppen, deren Vertreter Alexander IV. am 9.4.1256 in der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* als [*fratres*] *de singulis domibus vestris, quarum quedam sancti Guillelmi, quedam sancti Augustini ordinum, nonnulle autem fratris Johannis boni, alique vero de fabali, alie vero de Brictinis censebantur et apud homines ambiguis interdum nuncupationibus vacillabant* bezeichnete [1]). Noch im gleichen Jahr wurden dem neugebildeten Orden

*) Die vorliegende Veröffentlichung, die der Diskussion über das Verhältnis von Augustiner-Eremiten und Wilhelmiten eine sichere Grundlage geben soll, ist ein Vorgriff auf ein *Bullarium Ordinis S. Guillelmi*, das in absehbarer Zeit in dieser Zeitschrift erscheinen und auch die übrigen zur Klärung der Vorgeschichte der Bulle *Ea quae iudicio* wichtigen Papsturkunden in vollem Wortlaut und mit kritischem Apparat enthalten wird. Es wurde daher darauf verzichtet, schon hier alle für die Beziehung beider Orden aufschlussreichen Dokumente *in extenso* mitzuteilen.

[1]) ALEXANDER IV., *Licet ecclesiae catholicae*, 9.4.1256, Augustiniana 6 (1956) 10-11. A. POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum*, Berlin 1875, nr. 16334 (= Pott.). Zur Geschichte der *Magna Unio Augustiniana*: F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi. First Protector of the Augustinian Order* 1234-76, Aug (= Augustiniana) 2 (1952) 26-60, 108-49, 230-47; 3 (1953) 21-34, 283-313; 4 (1954) 5-24. A. DE MEIJER - R. KUITERS, *Licet Ecclesiae Catholicae. Text and Commentary*,

norditalienische *Pauperes Catholici* angeschlossen, bei denen es sich um ursprüngliche Waldenser handelte, die schon von Innozenz III. mit der Kirche versöhnt worden waren und nun im Augustiner-Eremitenorden die letzte ihrer zahlreichen Umwandlungen und Anpassungen erfahren sollten [2]).

Die von Richard Annibaldi, dem Kardinaldiakon von S. Angelo in Pescheria, mit Energie und Klugheit betriebene Vereinigung der relativ kleinen, z. T. noch im Frühstadium ihrer Entwicklung stehenden Gemeinschaften der Wilhelmiten und Augustiner-Eremiten der Toskana, der Brettiner und Johannboniten, der Eremiten von Monte Fabali und Katholischen Armen [3]) verfolgte das Ziel, die

Aug 6 (1956) 9-36. J. RODRIGUEZ, *VII Centenario de la Llamada « Magna Unio »*, Religión y Cultura 1 (1956) 273-80. B. HACKETT, *The seventh centenary of the Great Union of the Augustinians*, Irish Ecclesiastic Record 87 (1957) 13-24. U. MARIANI, *Gli Agostiniani e la Grande Unione di 1256*, Rom 1957. K. ELM, *Neue Beiträge zur Geschichte des Augustiner-Eremitenordens*, Archiv für Kulturgeschichte 42 (1960) 357-87. P. JANSSENS, *De Wilhelmieten en de Magna Unio Augustiniana*, *Aug* 12 (1962) 451-72. Die Formulierung *quedam sancti Augustini ordinum* ist, so weit bekannt, bisher noch nicht Gegenstand einer speziellen Diskussion gewesen. Man wird jedoch annehmen dürfen, dass mit den *ordines S. Augustini* die Augustiner-Eremiten der Toskana gemeint sind. Einzelne in diesen Orden aufgegangene Gruppen wie z. B. die Eremiten von S. Jakob in Colledonico wurden vor der Vereinigung als *ordo* bezeichnet (1236: *ordo heremitarum cellae et ecclesiae presbyteri Rustici*, AS LUCCA, Fondo S. Maria di Pontetetto, 16.1.1236). Es ist möglich, dass auch nach der Union von 1244 die Vorstellung von mehreren *ordines S. Augustini* weiterwirkte, zumal die oben angeführte Formulierung der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* keineswegs den Willen zur Präzision erkennen lässt, sondern wohl mit Absicht den Kreis der Teilnehmer nur vage umschreibt.

[2]) ALEXANDER IV., *Justis petentium*, 23.10.1257, L. TORELLI, *Secoli Agostiniani, ovvero Historia Generale del Sagro Ordine Eremitano del Gran Dottore di S. Chiesa, S. Aurelio Agostino, Vescovo d'Hippone*, Bologna 1675, IV, 607 (= TORELLI). POTT., *fehlt*. J. B. PIERRON, *Die Katholischen Armen. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Bettelorden und der Wiedervereinigten Lombarden*, Freiburg 1911. H. GRUNDMANN, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert*, Darmstadt 1961, Neudruck, 100 ff. A. DONDAINE, *Durand de Huesca controversiste*, X. Congresso Internationale di Scienze Storiche. Riassunti VII, Florenz 1955. Chr. THOUZELLIER, *Un traité cathare du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*, Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique 37 (1961). H. GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Die Kirche in ihrer Geschichte, II, Lieferung G (1. Teil), Göttingen 1963, 36-37.

[3]) Zur Geschichte und Eigenart der 1256 vereinigten Gruppen vgl. neben

verwirrende Vielfalt der am Ausgang des 12. und zu Beginn des 13. Jahrhunderts entstandenen religiösen Gemeinschaften zu ordnen und den Franziskanern und Dominikanern, die sich als Säulen der Kirche erwiesen hatten, in einem neuen, nach ihrem Vorbild organisierten Orden einen starken Bundesgenossen *ad hostiles spiritualis nequitie impetus conterendos* an die Seite zu stellen [4]). Die am 15.7.1255 an die fünf ersten der genannten Gruppen ergangene Aufforderung, sich zum Unionskapitel in Rom einzufinden [5]), brachte ältere Vereinigungsbemühungen Kardinal Richards, die schon 1243/44 zur Bildung des Ordens der Augustiner-Eremiten der Toskana geführt hatten, zu einem gewissen Abschluss [6]). Die Krönung seiner Bemühungen stellte sie jedoch nicht dar. Die Einberufung von nur fünf Gruppen bedeutete nämlich, wie Anzeichen vermuten lassen, den Verzicht auf die Verwirklichung eines umfassenderen Planes, der nicht nur die Vereinigung der Wilhelmiten und Augustiner-Eremiten der Toskana, der Brettiner und Johannboniten sowie der Eremiten von Monte Fabali vorsah, sondern eine Ausweitung der Sammlung auf weitere, z. T. ältere Ordensgemeinschaften anstrebte [7]). Dieses Projekt liess sich jedoch aus Gründen,

der in Anm. I, 1 genannten Literatur die neueren Darstellungen:: S. López, *Ordine degli Agostiniani*, Archivi d'Italia 1 (1933) 68-70. W. Monahan, *The Augustinian Order at the Grand Union*, The Tagastan 14 (1951) 22-36. B. van Luijk, *The Origins of the Order. An historical sketch*, ebd. 21 (1960) 39-42. K. Elm, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI et XII. Atti della Settimana di Studio, Passo *della Mendola*, 30.8 - 6.9.1962, Mailand (Im Druck).

[4]) Vgl. dazu vor allem die ersten Historiker des Augustiner-Eremitenordens: Heinrich von Friemar (ca. 1245-1340), *Tractatus de origine et progressu ordinis fratrum heremitarum et vero ac proprio titulo eiusdem*, ed. R. Arbesmann, *Henry of Friemar's « Treatise on the origin and development of the Order of the Hermit Friars and its true and real title »*, Aug 6 (1956) 37-145. Jordan von Quedlinburg (ca. 1299 - ca. 1380), *Liber Vitasfratrum*, ed. R. Arbesmann und W. Hümpfner, Cassiciacum. Studies in St. Augustine and the Augustinian Order 1 (American Series), New York 1943.

[5]) Innozenz IV., *Cum quaedam salubria*, 15.7.1255, Analecta Augustiniana Divo Parenti Augustino dicata (= AA) 4 (1911-12) 297. Pott., *fehlt*.

[6]) Innozenz IV., *Incumbit nobis*, 16.12.1243; ders., *Praesentium vobis*, 16.12.1243, B. van Luijk, *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini. Periodus formationis 1187-1256*, Aug 12 (1962) 190-91. Pott., nr. 11199. Vgl. auch Anm. I, 3.

[7]) Innozenz IV., *Justis petentium*, 23.10.1257, E. Berger, *Les Registres d'Innocent IV.*, Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 2me série, I, 1-13, Paris 1884-1921, nr. 2239. R. Kuiters, *Licet Ecclesiae Catholicae*, Aug 6

die noch genauerer Untersuchung bedürfen, nicht verwirklichen, so dass mit der Durchführung einer bescheideneren Konzeption, der *Magna Unio Augustiniana*, vorliebgenommen werden musste [8]). Aber auch dabei stiess die Kurie und ihr Exponent, Kardinal Richard, auf Schwierigkeiten, die zu einer abermaligen Verminderung des zur Union vorgesehenen Personenkreises führten.

Unmittelbar nach der Union stellte sich heraus, dass man an der Kurie nur unzureichend über den Status der *Fratres de Fabali* unterrichtet gewesen war und sie unter falschen Voraussetzungen zur Vereinigung mit den übrigen Gemeinschaften aufgefordert hatte. Die Bewohner des ursprünglich benediktinischen Eremitoriums S. Benedikt von Monte Fabali bei Pesaro gehörten zwar schon vor 1226 dem ebenfalls zur Union aufgeforderten Wilhelmitenorden an, hatten diesen jedoch 1255 infolge innerer Auseinandersetzungen verlassen und das Generalkapitel des Zisterzienserordens um Aufnahme in die Filiation von Castagnola gebeten. Da das Generalkapitel ihrem Wunsche entsprochen hatte, war die Aufforderung, sich dem neuen Orden anzuschliessen, gegenstandslos. Die Kurie musste daher nach Kenntnisnahme der neuen Lage auf die Teilnahme der Eremiten von Monte Fabali verzichten und ihnen gestatten, im

(1956) 18, Anm. 9. Fr. ROTH, *A History of the English Austin Friars*, Aug 8 (1958) 31-32. *Monumenta Ordinis Servorum S. Mariae*, Brüssel-Rom 1897-1930, XVI, 218. P. S. BELLANDI, *L'Ordine Agostiniano e i Servi di Maria*, Bollettino Storico Agostiniano (= BSA) 10 (1938) 121. W. MONAHAN, *The Augustinian Order at the Grand Union*, The Tagastan 14 (1951) 35, Anm. 37. A. M. ROSSI, *Manuale di Storia dell'Ordine dei Servi di Maria (MCCXXXIII-MCMLIV)*, Rom 1956, 348. Die Angabe von JORDAN VON QUEDLINBURG (*Liber Vitasfratrum*, 47), dass auch *fratres de paenitentia Jesu Christi, qui Saccitae vocabantur* in die Unionsbemühungen Kardinal Richards einbezogen wurden, sollten m. E. ernsthafter diskutiert werden, als es seit J. MARQUEZ, *Origen de los Frayles Eremitaños de la Orden de S. Agustín y su verdadera institución antes del Gran Concilio Laternense*, Salamanca 1618, üblich ist. Vgl. zur gegenwärtig herrschenden Ansicht: F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 141. G. M. GIACOMOZZI, *L'Ordine della Penitenza di Gesù Christo. Contributo alla storia della spiritualità del sec. XIII*, Scrinium Historiale 2, Rom 1963.

[8]) Anzeichen deuten darauf hin, dass 1251 und 1253 versucht wurde, die Serviten und Johannboniten zum Kern von Eremiteneinigungen zu machen (*Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini*, Aug 13, 1963 490; A. M. ROSSI, *Manuale di Storia dell'Ordine dei Servi di Maria*, 348). Möglicherweise hinderten die konkurrierenden Pläne der Kardinalprotektoren die Realisierung der ursprünglichen Pläne Kardinal Richards.

Zisterzienserorden zu bleiben, dem sie bis zur Aufhebung ihres Klosters angehörten [9]).

Gravierender als dieses Missgeschick, das nur den Verzicht auf eine relativ kleine Gruppe nach sich zog, machten sich die in der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* mit kurialer Diplomatie bagatellisierten Differenzen [10]) zwischen den übrigen vereinigten Gruppen bemerkbar. Während es gelang, die nach der Augustinerregel lebenden Johannboniten, Brettiner und Augustiner-Eremiten der Toskana in einem Orden zusammenzufassen [11]), erwiesen sich Eigenart und Selbstbewusstsein der zur Benediktinerfamilie gehörenden Wilhelmiten und der aus dem Waldensertum hervorgegangenen Katholischen Armen als so ausgeprägt, dass die Kurie bald nach der Union darauf verzichtete, sie mit den anderen, stark von der Armuts- und Bussbewegung des beginnenden 13. Jahrhunderts geprägten Orden zu vereinigen.

Die *Pauperes Catholici*, die zwar auch der Augustinerregel folgten, von ihrer ursprünglichen Konzeption her dem traditionellen Mönchtum jedoch fernstanden, weigerten sich, ihre am Ideal der christlichen Urgemeinde orientierte Lebensweise mit einem Leben *in choro, refectorio et dormitorio* zu vertauschen. Spontan und ohne Billigung der kirchlichen Obrigkeit verliessen die Bewohner ihres Mailänder Hauses den dortigen Augustiner-Eremitenkonvent S. Marco, wohin man sie der besseren Assimilierung willen überführt hatte, um mehr geduldet als mit offizieller Erlaubnis in ihrer

[9]) Ueber die Eremiten von Monte Fabali: F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 244. DERS., *A History of the English Austin Friars*, Aug 8 (1958) 30. K. ELM, *Zisterzienser und Wilhelmiten. Beiträge zur Wirkungsgeschichte der Zisterzienserkonstitutionen*, Cîteaux 15 (1964) 301 ff.

[10]) R. KUITERS, *Licet Ecclesiae Catholicae. II. The Commentary*, Aug 6 (1956) 24.

[11]) E. VON MOÉ, *Recherches sur les Ermites de S. Augustin entre 1250 et 1350*. Revue des questions historiques 60 (1932) 274-316. Zur weiteren Geschichte des Ordens vgl. u. a. die Bibliographien in den Ordenszeitschriften *Augustiniana* und *Analecta Augustiniana* sowie in der *Revue des Etudes Augustiniennes* und die Forschungsberichte und Bibliographien: D. GUTIÉRREZ, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 4 (1960) 998-1003. K. ELM, *Neue Beiträge zur Geschichte des Augustiner-Eremitenordens im 13. und 14. Jahrhundert*, Archiv für Kulturgeschichte 42 (1960) 357-87. B. VAN LUIJK, *El Santorial Agostiniano comentado con Bibliografía*, Revista Agustiniana de Espiritualidad 2 (1961) 330-45, 3 (1962) 377-93. DERS., *Introducción Bibliográfica a la Espiritualidad de los Ermitaños de San Agustín*. Revista Agustiniana de Espiritualidad 4 (1963) 284-314.

schon zu Beginn des Jahrhunderts umstrittenen *schola* das bisherige Leben weiterzuführen, bis man schliesslich 1272 ihre letzten Vertreter mit Hilfe des weltlichen Armes in den inzwischen erstarkten und auf endgültige Konsolidierung drängenden Orden zurückholte [12]).

Im Vergleich zu dem die Bildung des Augustiner-Eremitenordens kaum beeinträchtigten Ausbruch der Katholischen Armen handelte es sich bei der Sezession der Wilhelmiten um einen langwierigen Prozess, der sich über genau zehn Jahre hinzog, zu heftigen Auseinandersetzungen führte und die Kurie wiederholt zum Eingreifen zwang. Dieser Streit, dessen genauer Verlauf bisher noch nicht bekannt war und nun auf Grund z. T. unbeachteter Papsturkunden dargestellt werden soll, fand seinen Abschluss durch die am 30.8.1266 ausgestellte Bulle *Ea quae iudicio* [13]). Seinen Anfang nahm er unmittelbar nach dem im März 1256 in S. Maria del Popolo abgehaltenen Unionskapitel. Auf diesem Kapitel hatten Vertreter der Wilhelmiten, bei denen es sich wahrscheinlich nur um Abgesandte einzelner Häuser handelte, den von Kardinal Richard *viva voce* vorgetragenen und mit dem ganzen Gewicht seiner Persönlichkeit vertretenen Unionsplänen zugestimmt [14]), so dass die Aufnahme ihres Ordens in den neugebildeten Augustiner-Eremitenorden am 9.4.1256, als Alexander IV. in der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* die in S. Maria del Popolo gefassten Beschlüsse approbierte, als eine feststehende Tatsache angesehen werden konnte [15]). Der Ge-

[12]) Odo Visconti, Eb. v. Mailand, 24.11.1272, Torelli, IV, 545, 607. E. Lattes, *Repertorio diplomatico Visconteo*, Mailand 1911, I, nr. 13. L. Zanoni, *Valdesi a Milano nel secolo XIII*, Archivio Storico Lombardo IV, 17 (1912) 5-22. Vgl. auch Anm. I, 2.

[13]) Der bisherige Forschungsstand in: F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1962) 240-44. K. Elm, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, Münstersche Forschungen 14, Köln-Graz 1962, 108-119. P. Janssens, *De Wilhelmiten en de Magna Unio Augustiniana*, Aug 12 (1962) 451-72.

[14]) Clemens IV., *Ea quae iudicio*, 30.8.1266. Nach P. S. Bellandi, *Documenti di Vita Agostiniano anteriori al 1256, epoca della Grande Unione*, BSA 1 (1924) 67 nahm ein gewisser Adiutus als Generalprior der Wilhelmiten an dem Unionskapitel teil. Es liegen jedoch weder für die Existenz noch für die Teilnahme eines wilhelmitischen Generalpriors dieses Namens Beweise vor. Möglicherweise handelt es sich um ein Verwechselung mit dem 1250 nachweisbaren Prior Aiutus des Eremitoriums von S. Jakob in Colledonico, der später Oberer der Augustiner-Eremiten der Toskana wurde (F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2, 1952, 117).

[15]) Alexander IV., *Licet ecclesiae catholicae*, 9.4.1256, Anm. I, 1.

neralprior und wohl die meisten Prioren des Wilhelmitenordens weigerten sich jedoch, dieses Faktum anzuerkennen. Sie betrachteten die Zustimmung der von ihnen offensichtlich zu einem solch weitgehenden Schritt nicht legitimierten Abgesandten als unverbindlich. Ungeachtet der vorsorglich in die Bulle *Licet ecclesiae catholicae* aufgenommenen Bestimmung, dass die Beschlüsse des Unionskapitels auch von den auf ihm nicht vertretenen Häusern befolgt werden sollten, versuchten sie die in S. Maria del Popolo gegebene Zustimmung, die das Ende ihres Ordens und eine tiefgreifende Aenderung seiner eremitisch- monastischen Lebensweise bedeutet hätte, rückgängig zu machen [16]).

Sie wandten sich direkt an die Kurie, um von ihr die Annullierung der im Frühjahr gemachten Zusage und die Entlassung aus der mehr erzwungenen als freiwillig eingegangenen Union zu erreichen, wobei sie wahrscheinlich das Argument geltend machten, dass es ähnlich wie dem einzelnen Religiosen auch ganzen Orden untersagt sein müsse, von einer strengeren zu einer leichteren Observanz überzuwechseln [17]). Ueberraschend schnell hatten sie mit ihrer Appellation Erfolg. Die Kurie machte die Union, die damals noch so wenig zur Kenntnis genommen worden war, dass im April, Mai und Juli 1256 Bullen für die *Fratres Heremitarum Ordinis S. Guillelmi* ausgestellt werden konnten [18]), wieder rückgängig [19]). Bereits

[16]) CLEMENS IV., *Ea quae iudicio*, 30.8.1266. JORDAN VON QUEDLINBURG, *Liber Vitasfratrum*, 343.

[17]) URBAN IV., *Praeclara ordinis vestri*, 23.1.1263, Chr. HENRIQUEZ, *Menologium Cisterciense notationibus illustratum... accedunt seorsim Regula, Constitutiones, et Privilegia eiusdem Ordinis, ac Congregationum Monasticarum et Militarum, quae Cisterciense Institutum observant: Privilegia, quae Summi Pontifices eremitis S. Guilielmi Cisterciensi regula habituque utentibus concessere*, Antwerpen 1630, 459, nr. 6. POTT., nr. 18477. Vgl. auch: S. GOYENÈCHE, *De transitu ad aliam religionem*, Commentarium pro Religiosis et Missionariis 1 (1920) 20. C. LEONARDI, *La dottrina decretistica de transitu religiosorum*, Rom 1950.

[18]) ALEXANDER IV., *Devotionis vestrae precibus*, 26.4.1256, RIJKSARCH. BRABANT, 's-HERTOGENBOSCH: Original, Invent. 2. POTT., fehlt. DERS., *Ex parte dilectorum*, 7.5.1256, *Monumenta Boica* 26, München 1826, 9, nr. 8. POTT., nr. 16375. DERS., *Cum a nobis*, 3.7.1256, J. Ph. BRUNNEMAIR, *Geschichte der kgl. Baierischen Stadt und Herrschaft Mindelheim*, Mindelheim 1821, 77-78. POTT., fehlt.

[19]) Ueber das Recht des Papstes, Unionen verschiedener Orden zu veranlassen und bereits geschlossene Unionen wieder aufzulösen, unterrichten immer noch aufschlussreich: J. B. DE LUCA, *Theatrum veritatis et iustitiae sive decisivi discursus* XIV, 1, Rom 1682, 50-51 und P. FAGNANI, *Commentaria in primam partem tertii libri Decretalium*, Köln 1681, 253. Die Frage, warum die Kurie die Wilhel-

am 10. Juli erlaubte Alexander IV. in der Bulle *Ne per vagos* dem Generalprior und den übrigen Prioren des Ordens, Brüder, die *post professionem in ordine ipso factam ad ordinem transire contigerit observantie laxioris*, zu exkommunizieren [20]). Etwas mehr als einen Monat später, am 22. August, entliess er die Wilhelmiten endgültig aus der Union, indem er ihnen in der Bulle *Licet olim* gestattete, ihre bisherige Lebensweise beizubehalten, d. h. weiterhin unbeschadet aller bereits ergangenen oder evtl. in Zukunft zu erwartenden anderslautenden Anordnungen nach der Benediktinerregel und der *Institutio Ordinis Fratrum Eremitarum S. Guillelmi* zu leben [21]).

Einen Tag später machte er mit dem Privileg *Devotionis vestrae* bezüglich der Armutsfrage, die für den neuen Orden im April 1256 zunächst im Sinne der Mendikanten gelöst worden war, das Zugeständnis, den alten Gewohnheiten folgen und *contraria consuetudine vel statuto non obstante* gemeinsamen Besitz behalten und vermehren zu dürfen [22]). Am 28. August 1256 krönte der Papst diese Gunstbeweise durch die Verleihung des Sammelprivilegs *Religiosam vitam eligentibus*, in dem der Orden auf eine in der bisherigen kurialen Praxis ungewöhnliche Weise als *ordo eremiticus* bestätigt und so bewusst von dem als *ordo canonicus* klassifizierten Augustiner-Eremitenorden unterschieden wurde [23]).

Die auf dreifache Weise zum Ausdruck gebrachte Annullierung des Unionbeschlusses von 1256 hätte nach den Vorstellungen moderner kirchlicher Rechts- und Verwaltungspraxis die endgültige

miten so schnell aus der Union entliess und schon 1243 ausdrücklich aus der von Kardinal Richard betriebenen Vereinigung der toskanischen Eremiten ausnahm (Vgl. Anm. I, 6), ist bei der gegenwärtigen Forschungslage noch nicht befriedigend zu beantworten. Leider ist nicht feststellbar, ob damals schon ein Kardinal mit dem Amt eines Protektors der Wilhelmiten betraut war, wie es für 1266 erstmalig feststeht. Von ihm wäre nämlich am ehesten eine erfolgreiche Intervention zu Gunsten der Wilhelmiten zu erwarten.

[20]) ALEXANDER IV., *Ne per vagos*, 10.7.1256, *Monumenta Boica* 26, 9-10, nr. 9. POTT., nr. 16461.

[21]) ALEXANDER IV., *Licet olim*, 22.8.1256, TORELLI IV, 553. POTT., nr. 16528.

[22]) ALEXANDER IV., *Devotionis vestrae*, 23.8.1256, *Monumenta Boica* 26, 8-9, nr. 7. POTT., nr. 16531.

[23]) ALEXANDER IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 28.8.1256, *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio* ..., Turin 1857-72, III, 641-44, nr. 34. POTT., nr. 16533.

Trennung der beiden Orden bedeuten müssen [24]). Dies war jedoch keineswegs der Fall. Trotz der offiziellen Nichtigkeitserklärung aller die Wilhelmiten betreffenden Bestimmungen der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* sahen sich diese schon nach vier Jahren wiederum in ihrer Selbständigkeit bedroht, so dass sie gezwungen waren, erneut den hlg. Stuhl um Unterstützung zu bitten. Sie hatten auch diesmal Erfolg. Alexander IV. verbot am 21.6.1260 in der Bulle *Quanto contemplationi* die Entfremdung einzelner Wilhelmitenkonvente ohne Zustimmung des Generalkapitels [25]). Sein Nachfolger Urban IV. gestattete am 6.10.1261 die strenge Bestrafung von Apostaten [26]). Am gleichen Tage und noch einmal am 11.3.1264 erneuerte er die Bulle *Licet olim*, um so mit allem Nachdruck die schon von seinem Vorgänger Alexander IV. gebilligte Lösung der Wilhelmiten aus der Vereinigung mit den übrigen Eremitengemeinschaften zu sanktionieren [27]). Was er von den zum Augustiner-Eremitenorden übergewechselten Wilhelmiten hielt, gab der Papst am 23.1.1263 unmissverständlich zu verstehen, als er in der Bulle *Praeclara ordinis vestri* den Uebertritt zu den Augustiner-Eremiten als Apostasie brandmarkte und als leichtfertigen, auf Einflüsterung des Teufels zurückzuführenden Versuch verurteilte, sich ihrer strengen Observanz zu entziehen [28]). Er begnügte sich jedoch nicht mit solchen Urteilen, sondern veranlasste am 9.2.1263 in der Bulle *Exhibita nobis* die Dekane von S. Lambert und S. Paul in Lüttich zusammen mit dem Magister Aegidius von Lager gegen solche Wilhelmiten vorzugehen, die sich trotz mehrfachen Verbotes dem Augustiner-

[24]) Vgl. z. B.: K. MÖRSDORF, *Rechtssprechung und Verwaltung im kanonischen Recht*, Freiburg 1941, 145 ff.

[25]) ALEXANDER IV., *Quanto contemplationi*, 21.6.1260, *Monumenta Boica* 26, 10, nr. 10. POTT., 17896a.

[26]) URBAN IV., *Devotionis vestrae*, 6.10.1261, vidimiert von Magister Waltherus, Propst v. St. Johann in Konstanz, am 14.11.1303. HAUPTSTAATSARCHIV STUTTGART (= HStA), B 48/49, Mengen, nr. 112. J. GUIRAUD, *Les Registres d'Urbain IV*. Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, 2me série, 13/1-13, Paris 1899-1958, I, 4, nr. 8. POTT., *fehlt*.

[27]) URBAN IV., *Licet olim*, 6.10.1261, J. GUIRAUD, I, 6, nr. 13. POTT., *fehlt*. DERS., *Licet olim*, 11.3.1264, vidimiert von B. Eberhard II. von Konstanz, 23.10.1265, BAD. GENERALLANDESARCHIV KARLSRUHE (= GLA), Kopiar 752, fol. 52-52v. POTT., *fehlt*.

[28]) URBAN IV., *Praeclara ordinis vestri*, 23.1.1263, Anm. I, 16.

Eremitenorden angeschlossen hatten [29]). Aehnliche Schritte wurden — mit umgekehrtem Vorzeichen und ohne seine direkte Veranlassung — im Februar des gleichen Jahres in der Diözese Regensburg unternommen [30]).

Diese Massnahmen vermochten es nicht, die Inkorporationen zu unterbinden und den Wilhelmitenorden vor weiteren bedrohlichen Substanzverlusten zu bewahren [31]). Die Kurie gab es daher nach dem Tode Urbans IV. auf, mit Verboten und Drohungen dem Versuch der Augustiner-Eremiten, die 1256 misslungene Einverleibung der Wilhelmiten nachträglich durchzusetzen, entgegenzuwirken. Sie zog auf Drängen der Wilhelmiten den ganzen Fall an sich, um durch einen förmlichen Prozess die für sie selbst, wie für die beiden Orden belastende Streitfrage zu klären [32]). 1266 rief Clemens IV. Vertreter der streitenden Parteien nach Viterbo, wo Jakob Savelli, Kardinaldiakon von S. Maria in Cosmedin, zum *auditor* bestellt und mit der Durchführung des Prozesses beauftragt wurde. Nach der *litis contestatio* gelang es dem Kardinal, die Vertreter der beiden Orden, den Generalprokurator der Wilhelmiten, Johannes von Linsen, und den Generalprior der Augustiner-Eremiten, Guido von Stagia, zu einem gütlichen Vergleich zu veranlassen. Als *arbiter arbitrator et amicabilis compositor* wurde in Gegenwart des Papstes und mit Zustimmung des Kardinalprotektors der Augustiner-Eremiten, Kardinal Richard Annibaldi, der Kardinalbischof von Palestrina, Stephan Vancsa, bestellt [33]). Die von Kardinal Jakob

[29]) Urban IV., *Exhibita nobis*, 9.2.1263, Original, Stift St. Paul i. Lavanttal, Urk. St. Blasien. GLA Karlsruhe, Kopiar 752, fol. 26-26v. Pott., *fehlt*.

[30]) B. Leo von Regensburg, 7.2.1263, *Monumenta Boica* 26, 14, nr. 14.

[31]) Der Begriff « Inkorporation » wird hier in seinem weiteren, nicht in dem kirchenrechtlich eng begrenzten Sinn gebraucht.

[32]) Clemens IV., *Ea quae iudicio*, 30.8.1266. Ueber die im folgenden genannten Personen vgl. Abschn. IV.

[33]) Ueber die Verfahrensweise: W. Endemann, *Zivilprozessverfahren nach der kanonistischen Lehre*, Zeitschrift für deutschen Zivilprozess 15 (1891) 177 ff. E. Jacobi, *Der Prozess im Decretum Gratiani und bei den ältesten Dekretisten*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 34 (1913) Kan. Abt. 3, 233-343. K. S. Bader, *Arbiter arbitrator seu amicabilis compositor. Zur Verbreitung einer kanonistischen Formel nördlich der Alpen*, ebd. 77 (1960) Kan. Abt. 46, 237f. P. Caspers, *Der Güte- und Schiedsgedanke im kirchlichen Zivilgerichtsverfahren*, Diss. Mainz 1954, 50 ff. E. Mazzacane, *La litis contestatio nel processo civile canonico*. Publ. della Facoltà Giuridica dell' Università di Napoli XV, Neapel 1954.

vorgeschlagene *via pacis et concordiae* schien zunächst wegen eines Formfehlers, der die Prokuration des Vertreters der Augustiner-Eremiten betraf, nicht gangbar zu sein [34]). Clemens IV. beseitigte jedoch aus apostolischer Vollmacht dieses Hindernis, so dass das von Kardinal Stephan formulierte *laudum* am 31. Juli 1266 in Gegenwart zahlreicher Zeugen, u. a. des Erzbischofs Jakob von Siponto [35]), des Kamerarius Simon, Kanonikus an St. Johann in Orvieto [36]), der Magister Andreas, Prior von S. Aposteln in Spoleto [37]), und Paulus, Archidiakon von Komárom (Diöz. Gran) [38]), des päpstlichen Scriptors Magister Johannes Romanucio [39]) sowie der Franziskaner Bentivegna und Gratia [40]), vom Generalprior der Augustiner-Eremiten,

[34]) Es ist möglich, dass Guido von Stagia (Staggia) nur mit ungenügenden Vollmachten ausgestattet war. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass die Wilhelmiten seinen Anspruch, auch die dem Augustiner-Eremitenorden einverleibten Wilhelmitenklöster vertreten zu können, nicht anerkannten.

[35]) P. B. GAMS, *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Leipzig 1931, 924. S. MASTROBUONI, *Cronotassi e blasonario dei vescovi ed arcivescovi Sipontini*, Benevent 1943.

[36]) Ueber den Konvent: L. FUMI, *Codice diplomatico della Città d'Orvieto*, Florenz 1884, XIV.

[37]) URBAN IV., *Sane tu*, 5.11.1263, F. GUIRAUD, nr. 1172.

[38]) Ueber Paulus und den Archidiakonat von Komárom: F. KNAUZ, *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis*, Gran 1874, I, 538, nr. 702. E. HORN, *Organisation religieuse de la Hongrie*, Paris 1906. A. SZENTIRMAI, *Das Recht der Erzdechanten (Archidiakone) in Ungarn während des Mittelalters*, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 74 (1957) Kan. Abt. 43, 142. P. JANSSENS, *De Wilhelmieten en de Magna Unio Augustiniana*, Aug 12 (1962) 466, der Paulus als Archidiakon von Cambrai bezeichnet und daraus auf ein besonderes Interesse Bischof Nikolaus' von Cambrai an den Verhandlungen von Viterbo schliesst, ist danach zu berichtigen.

[39]) Unter den von H. FINKE, *Die Papsturkunden Westfalens bis zum Jahre 1378*, Westfälisches Urkundenbuch V, 1, Münster 1888, XX-XXII und P. HERDE, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert*. Münchener Historische Studien. Abt Geschichtl. Hilfswissenschaften. Herausg. von P. Acht, Kallmünz 1961, 198-221 zusammengestellten Schreibervermerken des 13. Jahrhunderts findet sich keines, das mit Sicherheit von dem genannten Scriptor stammen könnte.

[40]) Die beiden Minoriten sind seit 1264 als Mitglieder der *familia* des Kardinals nachweisbar: J. GUIRAUD, nr. 978, 988, 1017 etc. Ueber Bentivegna, der 1278 zum Kardinalbischof von Albano erhoben wurde: C. EUBEL, *Das Register des Cardinalgrosspönitentiars Bentivegna. Urkundensammlung über das kirchl. Busswesen aus der Zeit von 1297-89*, Archiv für kath. Kirchenrecht 64 (1890) 3 ff. M. LAURENT, *Per la storia dei Cardinali Vescovi di Albano* (1199-1388), Rivista di Storia della Chiesa in Italia 2 (1948) 218.

Guido von Stagia, dem Generalprior der Wilhelmiten, Wilhelm, und ihrem Generalprokurator, Johannes von Linsen, im Viterbeser Hospitium des Kardinals angenommen werden konnte [41]). Danach sollten alle Klöster ausserhalb Deutschlands und Ungarns sowie drei namentlich genannte deutsche Klöster dem Wilhelmitenorden zurückgegeben werden, alle anderen inkorporierten Häuser, soweit sie in Deutschland und Ungarn lagen, im Augustiner-Eremitenorden verbleiben. Denjenigen Konventualen der restituierten Klöster, die inzwischen in andere Häuser des Augustiner-Eremitenordens versetzt worden waren oder erst nach deren Inkorporation Profess auf die Augustinerregel abgelegt hatten, wurde freigestellt, innerhalb eines Monats in den Wilhelmitenorden zurückzukehren bzw. einzutreten oder sich für immer dem Augustiner-Eremitenorden anzuschliessen. Die Androhung kirchlicher Zensuren und hoher Geldstrafen sollte die Einhaltung der getroffenen Abmachungen erzwingen. Als zusätzliche Sicherheit wurden die umstrittenen Klöster selbst eingesetzt. Bei Missachtung des von Kardinal Stephan formulierten und von den Vertretern beider Parteien angenommenen Kompromisses sollten den Wilhelmiten die ihnen zurückgegebenen Klöster genommen oder aber die Augustiner-Eremiten zum Verzicht auf die Häuser veranlasst werden, deren Inkorporation sanktioniert worden war. Um ein Wiederaufleben des Streites zu verhindern, wurde beiden Orden untersagt, *praetextu unionis vel aliqua causa* die umstrittenen Klöster zu betreten, Mitglieder des anderen Ordens in den eigenen aufzunehmen oder bei der Kurie eine Wiederaufnahme des Prozesses zu betreiben.

Noch im gleichen Jahr wurde die nach einem Jahrzehnt der Unsicherheit gefestigte und seither von den Augustiner-Eremiten nicht mehr angetastete [42]) Selbständigkeit der Wilhelmiten durch

[41]) Ueber die Generalprioren Guido und Wilhelm sowie den Generalprokurator Johannes vgl. Abschn. IV.

[42]) Es besteht kein Grund, eine Wiederaufnahme der Auseinandersetzungen im Pontifikat HONORIUS' IV. anzunehmen, wie es in der *Geschiedenis van het Wilhelmieten Klooster en van het Bischoppelijk Instituut St. Marie te Huybergen*, Huybergen 1906, 16 geschieht. Ueber die bis weit in die Neuzeit reichenden theoretischen Auseinandersetzungen wegen der ursprünglichen Ordenszugehörigkeit der Wilhelmiten vgl. K. ELM, *Zisterzienser und Wilhelmiten*, 100 ff. Wohl in diesem Zusammenhang soll GREGOR XV. 1622 eine Bulle gegen alle, die *rontuit willen, dat de Orde van S. Guilielmus solde wesen een met den Augustinen in de wildernisse* erlassen haben, wie D. MUDZAERTS, *Oorsprongh, begin*

die Erneuerung des feierlichen Privilegs *Religiosam vitam eligentibus* unterstrichen [43]), wie es schon am 28.8.1256 Alexander IV. getan hatte, um den am 22.8.1256 gebilligten Rücktritt der Wilhelmiten aus der Union noch einmal besonders nachdrücklich zu sanktionieren [44]).

II. *)

Das Notariatinstrument, in dem der Notar Lambardus di Bonvillani aus Poggibonsi am 31. Juli 1266 den von Kardinal Stephan herbeigeführten und von beiden Parteien akzeptierten Kompromiss notifizierte, ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht mehr vorhanden. Sein Inhalt ist jedoch bekannt. Er wurde am 30. August in Viterbo der Bulle *Ea quae iudicio* inseriert, in der Clemens IV. den Ausgang der Verhandlungen billigte.

Die im Original nicht mehr erhaltene Bulle gehörte zur Gattung der *Litterae cum filo canapis* [45]). Sie ist an den Generalprior, die Prioren und Brüder des Wilhelmitenordens gerichtet, die um die Ausfertigung gebeten hatten und darüber hinaus Exekutorialschreiben erwirkten, von denen eines dem Kölner Archidiakon Godefridus

ende vervolgh van het gheloof ende de kerckelycke geschiedenissen in onse Nederlanden, Antwerpen 1622, 226 mitteilt.

[43]) CLEMENS IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 1266, *Nomina summorum pontificum, qui ordinem heremitarum S. Guillielmi confirmaverunt et variis donis spiritualibus et privilegiis ornaverunt* (1499), BIBLIOTHÈQUE MUNICIPALE (= BM) CAMBRAI, MS 1124 (1009), fol. 193v. R. CHOPIN, *Monasticon seu de jure coenobitarum libri duo*, ³Paris 1624, 9. P. SILVIUS, *Vita S. Guillielmi*, Brüssel 1662, 4. POTT., *fehlt*. Die Bulle ist nicht genau datierbar. Aus dem oben erwähnten Verhalten Alexanders IV. möchte ich schliessen, dass sie erst nach dem 30.8.1266 promulgiert wurde.

[44]) ALEXANDER IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 28.8.1256. Anm. I, 21.

*) Die zu diesem Abschnitt gemachten Anmerkungen sind aus dem Apparat der im Abschnitt III edierten Bulle zu ergänzen.

[45]) BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 193v: *bulla cum corda canopera* (!) *et plumba est in paradiso et in palude Comitis*. Ueber diesen Typ der Papsturkunde u. a.: M. TANGL, *Regeln der päpstlichen Kanzlei für Schrift und Ausstattung der Papsturkunden*, in : *Schrifttafeln zur Erlernung...* Berlin 1903, 3. Heft der Schrifttafeln von W. Arndt, Textheft, 47-48, Tafeln 89-90. H. BURGER, *Beiträge zur Geschichte der äusseren Merkmale der Papsturkunden im späteren Mittelalter*, Archiv für Urkundenforschung 12 (1932) 30. P. HERDE, *Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jahrhundert*, 50-54.

vorlag [46]), als er am 19.3.1267 den Propst des Augustinerinnenklosters Creuzburg [47]) in Thüringen beauftragte, in dem zum Augustiner-Eremitenorden übergetretenen Wilhelmitenkloster Weissenborn die ursprüngliche Ordenzugehörigkeit wiederherzustellen [48]).

Die an den Archidiakon Godefridus gerichteten *litterae apostolicae* sind nicht mehr auffindbar. Ihr Inhalt dürfte jedoch mit einem anderen, im Original erhaltenen Exekutorialschreiben übereingestimmt haben. Es handelt sich dabei um die am 1.9.1266 in Viterbo ausgestellte Bulle *Exhibita nobis* [49]), in der Clemens IV. einen nicht genannten Trierer Archidiakon beauftragt [50]), die in Viterbo ge-

[46]) O. DOBENECKER, *Regesta Diplomatica necnon Epistolaria Historiae Thuringiae*, Jena 1925, III, 551, nr. 3519 datiert nach dem Vorbild von W. REIN, *Der Wilhelmiterorden in den sächsischen Ländern*, Archiv für Sächsische Geschichte 3 (1865) 191 die von ihm einem Archidiakon Siegfried zugeschriebene Urkunde ohne Tages- und Monatsangabe in das Jahr 1266. Tatsächlich trägt das im THÜRINGISCHEN LANDESHAUPTARCHIV WEIMAR, Abt. B, Klosterurkunden, Augustinerinnenkloster Creuzburg, aufbewahrte Original das Datum *anno Domini m cc lx vi sabbato post Reminiscere*. Da im 13. Jahrhundert in der Kölner Erzdiözese der Osterjahresanfang galt, ist der 19.3.1267 als Ausstellungstag anzusehen, was mit dem Datum der Bulle *Ea quae iudicio* übereinstimmt. Die in der Intitulation gebrauchte Initiale muss als G und nicht als S gelesen werden. Sie bezieht sich nicht auf einen unbekannten Archidiakon Siegfried, sondern auf den für diese Zeit nachweisbaren Dekan und Archidiakon GODEFRIDUS (vgl. Th. J. LACOMBLET, *Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins...*, Düsseldorf 1846, II, 315, nr. 550 und R. KNIPPING, *Die Regesten der Erzbischöfe von Köln*, Publ. der Gesellschaft für Rhein. Geschichtskunde XXI, Bonn 1909, III, 1, nr. 2319-2594. F. GESCHER, *Der Kölnische Dekanat und Archidiakonat in ihrer Entstehung und ersten Entwicklung*, Kirchenrechtl. Abhandl. hrsg. von U. Stutz 95, 1919).

[47]) Wahrscheinlich handelt es sich um den zwischen 21.6.1268 und 3.5.1284 nachweisbaren Propst ALBERT: O. DOBENECKER - G. MENTZ, *Regesta Diplomatica necnon Epist. Hist. Thuring.*, IV, 30, nr. 193; 329, nr. 2299. Vgl. auch: R. HERRMANN, *Thüringische Kirchengeschichte*, Jena 1937, I, 113-14. B. OPFERMANN, *Die thüringischen Klöster vor 1800. Eine Uebersicht*, Leipzig-Heiligenstadt 1959, 52.

[48]) Ueber Weissenborn vgl. Abschn. IV.

[49]) CLEMENS IV., *Exhibita nobis*, 1.9.1266, Original: ARCHIVES DE LA VILLE DE STRASBOURG, *Chapitre de St-Thomas*, N° 8, Carton 8, Augustins 13. J. ADAM, *Inventaire des Archives du Chapitre de St-Thomas de Strasbourg*, Strassburg 1937, c. 28 (ungenaues Regest). POTT., *fehlt*.

[50]) Möglicherweise handelt es sich bei dem namentlich nicht genannten Empfänger um den Dompropst und Archidiakon SIMON, der 1266/1267 mehrfach urkundlich erwähnt wird (A. GOERZ, *Mittelrheinische Regesten*, III, Coblenz 1881, nr. 2095, 2101, 2107, 2122, 2144, 2243). Ueber den Trierer Archidiakonat: H. BASTGEN, *Die Geschichte des Trierer Domkapitels im Mittelalter*, Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaften im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 7, Paderborn 1910.

troffenen Beschlüsse zur Ausführung zu bringen. Diese Bulle enthält zwar nicht die Urkunde Kardinal Stephans vom 30.7.1266, entspricht aber sonst weitgehend der am 30.8.1266 ausgestellten Urkunde des Papstes [51]).

Die Augustiner-Eremiten erhielten im Gegensatz zu den Wilhelmiten keine schriftliche Bestätigung der am 31. Juli 1266 getroffenen und einen Monat später von Clemens IV. bestätigten Uebereinkunft [52]), wie aus der Tatsache hervorgeht, dass sich unter den zahlreichen an ihren Orden gerichteten päpstlichen Schreiben nicht ein einziges befindet, das mit den Verhandlungen von Viterbo in Zusammenhang steht oder gar als Pendant zu der an die Wilhelmiten gerichteten Bullen gelten könnte [53]).

Der Text der Bulle wurde mit nur unwesentlichen Kürzungen und Varianten in das Register Papst Clemens' IV. eingetragen [54]). Diesen Eintrag zogen in jüngerer Zeit J. BERNOULLI und E. JORDAN für ihre *Acta Pontificum Helvetica* bzw. *Registres de Clément IV.*

[51]) Vgl. Abschn. III.

[52]) Ueber die Kanzleipraxis des 13. Jahrhunderts, gewisse Reskripte nur der klagenden Partei auszuhändigen, vgl.: P. HERDE, *Beiträge zum päpstl. Kanzlei- und Urkundenwesen*, 53-54.

[53]) L. EMPOLI, *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini, in quo plures constitutiones apostolicae ab originalibus et transumptis authenticis ab Innocentio tertio usque ad Urbanum octavum ad eundem ordinem spectantes collectae sunt...*, Rom 1628 (= EMPOLI). *Constitutiones apostolicae ad Ordinem FF. Eremitarum S. P. Augustini spectantes, quae post impressionem Bullarii ejusdem Ordinis editae fuerunt*, Lyon 1680. H. COLINAS, *Compendio de las bulas concedidas a la Orden de N. P. S. Agustín*, Burgos 1757. Die genannten Bullarien enthalten nur einen Teil der an den Orden gerichteten Papsturkunden. Ueber weitere Urkundenbestände, Privilegiensammlungen etc.: D. PERINI, *De hodierno statu investigationum factarum pro nova Bullarii Ordinis editione perficienda*, AA 5 (1914) 324-27. F. ROTH, *Augustinian Historians of the XVII*th *Century*, Aug 6 (1956) 635-38. B. VAN LUIJK, *Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini. Periodus formationis* 1187-1256, Aug 12 (1962) 161-63.

[54]) Ueber das Register Clemens' IV. und das Problem der Registrierung u. a.: H. DENIFLE, *Die päpstlichen Registerbände des 13. Jahrhunderts und das Inventar derselben vom Jahre 1339*, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 2 (1886) 22. K. A. FINK, *Das Vatikanische Archiv. Einführung in die Bestände und ihre Erforschung*, ²Rom 1951, 31 f. M. GIUSTI, *I registri vaticani e le loro provenienze originarie*, Miscellanea archivistica Angelo Mercati. Studi e testi 165 (Città del Vaticano 1952) 402-404. F. BOCK, *Kodifizierung und Registrierung in der spätmittelalterlichen kurialen Verwaltung. Ein Immediatforschungsbericht über die päpstlichen Register*, Archivalische Zeitschrift 56 (1960) 24, 69.

heran. Beide verzichteten auf eine vollständige Wiedergabe des umfangreichen Textes. Sie begnügten sich vielmehr mit der Zusammenfassung seines Inhaltes in knappen Regesten. Vollständig, allerdings nur handschriftlich, wurde er im 18. bzw. 20. Jahrhundert von A. DEGLI ABBATI-OLIVIERI [55]) und S. LÓPEZ [56]) kopiert, im ersten Falle für eine Geschichte des Eremitoriums in Monte Fabali, im anderen zur Vorbereitung eines leider nicht zu Ende geführten Bullariums des Augustiner-Eremitenordens. Zum Druck gelangte der Text des Registers nie, das geschieht hier zum ersten Male.

Von der Bulle *Ea quae iudicio* wurden wahrscheinlich in der päpstlichen Kanzlei mehrere Exemplare hergestellt. Noch im 16. und 17. Jahrhundert waren nämlich einige in den Quellen als Originale bezeichnete Empfängerausstellungen vorhanden, die jetzt jedoch verschollen und trotz intensiver Nachforschung unauffindbar geblieben sind [57]).

Das am frühesten nachweisbare Exemplar der Bulle lag 1268 Bischof Eberhard von Konstanz vor, als er es im Mai auf Bitten der Wilhelmiten von Oberried im Breisgau vidimierte, *quia auctenticum propter viarum discrimina per singula loca portari non potest* [58]). Während das nicht mehr nachweisbare Original der Bulle wohl nie zum dauernden Besitz der Oberrieder Wilhelmiten ge-

[55]) Ueber ihn zuletzt: I. ZICARI, *Annibale degli Abbati Olivieri-Giordani*, Dizionario Biografico degli Italiani I, Rom 1960, 32-35. A. SORBELLI, *Inventari dei Manoscritti delle Biblioteche d'Italia*. Opera fondata dal Prof. G. Mazzatinti. XXXVII: Pesaro, Florenz 1927, 147.

[56]) B. VAN LUIJK, *Sources italiennes pour l'histoire générale de l'Ordre des Augustins*, Aug 8 (1958) 418. B. RANO, *El investigador P. S. López O. S. A. y su obra*, Archivio Agustiniano 54 (1960) 169 ff. DERS., *El fondo del Archivio General de la Orden de San Agustín*, ebd. 55 (1961). Herrn P. B. RANO, dem Archivar des Generalarchivs des Augustiner-Eremitenordens in Rom, verdanke ich eine Photokopie der Abschriften des S. López. Er war auch so freundlich, die Bullarien des Augustiner-Eremitenordens in der BIBLIOTHECA ANGELICA (MSS 1314, 1315 und 1390) nach Abschriften der Bulle *Ea quae iudicio* durchzusehen (H. NARDUCCI, *Catalogus Codicum Manuscriptorum praeter Graecos et Orientales in Bibliotheca Angelica, olim Coenobii S. Augustini de Urbe*, Rom 1893, I, 550).

[57]) Es besteht durchaus die Möglichkeit, dass von den an fünf verschiedenen Orten nachgewiesenen Empfängerexemplaren mindestens jeweils zwei (Paris-Düren/Grevenbroich und Regensburg/Oberried) identisch waren.

[58]) Die Möglichkeit, dass *authenticum* in den *späteren Jahrhunderten des Mittelalters auch auf eine gewisse Art von Copien übertragen werden kann*, deutet H. BRESSLAU, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, Leipzig 1915, I, 89 an.

hörte, befand sich das Vidimus Bischof Eberhards im Archiv ihres Klosters, wo es im 16. Jahrhundert in den sogenannten *Liber copiarum T* übertragen wurde. Das genannte Kopiar befindet sich heute im Badischen Generallandesarchiv zu Karlsruhe [59]). Die Urkunde Bischofs Eberhards ist hingegen nicht mehr auffindbar, so dass schon P. LADEWICH und Th. MÜLLER, die Bearbeiter der *Regesta Episcoporum Constantinensium*, für das Regest der bischöflichen Urkunde nur das Kopiar, nicht aber das Original benutzen konnten. Wenn die Urkunden nicht schon im 16. oder 17. Jahrhundert, als das Kloster unter Kriegshandlungen, Plünderungen und Einquartierungen zu leiden hatte [60]), verlorenging, geriet sie in Verlust, als ein Teil der Archivalien des 1724 der Abtei S. Blasien angeschlossenen Klosters nach S. Paul in Lavanttal (Kärnten) gebracht wurde [61]).

Am Ende des 15. Jahrhunderts befanden sich, wie aus einem Privilegienverzeichnis des 15. Jahrhunderts hervorgeht, weitere Empfängeroriginale in den Archiven der beiden niederrheinischen Klöster Düren und Grevenbroich [62]). Das Kloster Paradies bei Düren wurde bereits im 16. Jahrhundert aufgehoben [63]), die Niederlassung in Grevenbroich 1621 dem Zisterzienserorden inkorporiert [64]). Dieser

[59]) M. KREBS, *Gesamtübersicht der Bestände des Generallandesarchivs Karlsruhe*. Veröffentlichungen der Staatl. Archivverwaltung Baden-Württembergs I Stuttgart 1954, 199.

[60]) F. GIESSLER, *Die Geschichte des Wilhelmitenklosters in Oberried bei Freiburg im Breisgau*, Freiburg 1911

[61]) Zuletzt: G. MORO, *Zur 150-Jahr-Feier der Wiederbesiedlung des Benediktinerstiftes S. Paul im Lavanttal durch Mönche von St. Blasien im Schwarzwald*. Festgabe zur 150-Jahr-Feier der Wiederbesiedlung des Benediktinerstiftes S. Paul im Lavanttal durch die Mönche von St. Blasien im Schwarzwald, Carinthia I (1959) 318-20. Das negative Ergebnis meiner Nachforschungen im GLA Karlsruhe und dem Stiftsarchiv in S. Paul wurde nachträglich durch Herrn Oberstaatsarchivrat Dr. Haselier (Karlsruhe), den Hochw. Herrn Hofmeister P. H. Labi (Stift S. Paul) und Herrn Prof. Dr. Fresacher (Klagenfurt) bestätigt. Aehnlich wie die genannten Herren war auch Herr Stadtarchivdirektor Dr. Schwineköper (Freiburg) so liebenswürdig, mich über die im Stadtarchiv Freiburg i. B. befindlichen Archivalien der Wilhelmiten zu unterrichten. Aber auch unter ihnen befindet sich die Bulle nicht.

[62]) BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 193^{v}.

[63]) J. K. BLOM, *Studien zur Geschichte des ehemaligen Wilhelmitenklosters « Zum Paradies » vor Düren*, Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein 159 (1957) 48-125.

[64]) H. H. GIERSBERG, *Geschichte der Pfarreien der Erzdiözese Köln*, Köln

frühe Untergang kann vielleicht erklären, warum unter den im Staatsarchiv Düsseldorf [65]) und im Stadtarchiv Düren [66]) aufbewahrten Archivalien beider Klöster von der Bulle *Ea quae iudicio* keine Spur mehr zu entdecken ist.

Vor 1519 nahm der Augustiner-Eremit H. STREITEL ein Regest der Bulle unter seine *Regesta historiam conventus Ratisbonensis et Provinciae Bavaricae Ordinis Eremitarum S. Augustini concernentia* auf [67]). Diese handschriftliche Regestensammlung gehörte, bevor sie in den Besitz des Prager Domherren G. B. Pontan v. Breitenberg gelangte, zur Bibliothek des Regensburger Augustiner-Eremitenklosters. Sie enthält fast ausschliesslich Regesten Regensburger Urkunden und wurde geschrieben, als Streitel Prior des Regensburger Klosters war [68]). Es besteht daher kaum Zweifel, dass Streitel die Bulle [69]) im Archiv dieses Klosters vorfand. Mit grosser Wahrscheinlichkeit gelangte sie aus dem von den Beschlüssen von Viterbo direkt betroffenen Kloster Mindelheim nach Regensburg. Im 14. Jahrhundert bestätigte nämlich der Provinzialprior der Bayrischen Provinz, Hermann de Lapide (ca. 1364-68) [70]), aus dem Archiv des 1263 dem Augustiner-Eremitenorden inkorporierten Wil-

1883, 134. *Handbuch der Erzdiözese Köln*, Köln 1958, 310. K. ELM, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 70-71. DERS., *Zisterzienser und Wilhelmiten.*

[65]) HStA DÜSSELDORF, Klöster Hzt. Jülich, Grevenbroich, Wilhelmiten, Act 16: *Elenchus derren übersandten Briefsachen* (18. Jh.) enthält Hinweise auf damals im Klosterarchiv befindliche Papsturkunden. Die Bulle *Ea quae iudicio* wird jedoch nicht erwähnt, sie befindet sich auch nicht unter anderen Beständen des HStA DÜSSELDORF, wie mir dessen Direktor, Dr. Oedinger, freundlicherweise bestätigte.

[66]) A. SCHOOP, *Das Stadtarchiv zu Düren*, Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 64 (1897) 264-363.

[67]) A. PODLAHA, *Zwei Legenden über das Leben des Laienbruders Friedrich von Regensburg*, Editiones Archivii et Bibliothecae S. F. Metropolitani Capituli Pragensis III, Prag 1905, 5-6. A. ZUMKELLER, *Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken*, Aug 12 (1962) 44-45.

[68]) W. RÜGAMER, *Der Augustinereremit Hieronymus Streitel und seine literarische Tätigkeit. Eine historisch-kritische Studie.* Programm Münnerstadt, Würzburg 1911, 44.

[69]) A. PODLAHA, 11, nr. 11: *haec ibi in bulla* (!).

[70]) A. HÖGGMAIER, *Catalogus priorum provincialium Ordinis Eremitarum S. Augustini per provinciam totius Germaniae seu Alamanniae, deinde per provinciam Bavariae*, München 1729, 8. A. ZUMKELLER, *Schrifttum und Lehre des Hermann von Schildesche*, Würzburg 1959, 133.

helmitenklosters drei päpstliche Bullen entnommen und nach Regensburg gebracht zu haben [71]). Die Tatsache, dass Streitel in seinem Verzeichnis vier Bullen erwähnt, von denen sich drei auf die Auseinandersetzung der Augustiner-Eremiten mit den Wilhelmiten beziehen [72]), diese aber im Archiv von Mindelheim, das andere im Zusammenhang der Streitigkeiten beider Orden promulgierte Papsturkunden enthält [73]), fehlen, lässt nicht daran zweifeln, dass sich mindestens bis ins 16. Jahrhundert im Regensburger Klosterarchiv eine Originalausfertigung der Bulle *Ea quae iudicio* befand, die ursprünglich zu den Archivalien des Klosters Mindelheim gehörte [74]).

Das für die Ueberlieferungsgeschichte der Bulle wichtigste Exemplar befand sich im Archiv der Pariser Wilhelmiten, der Blancs-Manteaux. Es gehörte nicht immer, sondern erst um die Wende zum 17. Jahrhundert zu dessen Beständen. Noch 1587 musste sich

[71]) Bayer. Hauptstaatsarchiv (= HStA) München, Mindelheim, Gerichtsliteralien: *Descriptio Aller Und Jeder Fronspergischen Hinderlassenen Documenten ... registriert durch L. Hailand Fuggerischen Secretarium zue Mindelhaim Ao. 1593*, fol. 285 f. Vgl. auch den 1290 auf dem Generalkapitel in Regensburg gefassten Beschluss, *in omnibus provinciis ordinetur locus et arca, in qua papales litterae ad ipsam provinciam pertinentes conservarentur* (AA 2, 1907/1908, 295). Er wurde in Viterbo (1312), Florenz (1326) und Paris (1345) erneuert (AA 3, 1909/10, 154; AA 4, 1911/12, 12, 254). Vgl. A. Zumkeller, *Das Historische Archiv der Deutschen Augustinerprovinz*, Aug 6 (1956) 540-541.

[72]) Neben der Bulle *Ea quae iudicio* Clemens' IV. erwähnt Streitel die Bullen Alexanders IV. *Licet olim* (22.8.1256) und *Religiosam vitam eligentibus* (28.8.1256). A. Podlaha, 10-11, nr. 9-10.

[73]) Vgl. Anm. IV, 72.

[74]) Die Bulle befindet sich nicht mehr unter den weit verstreuten Ueberresten des ehemaligen Regensburger Klosterarchivs, wie Herr Oberstaatsarchivrat Dr. Hemmerle, München, als derzeit bester Kenner der Geschichte der Regensburger Augustiner-Eremiten, bestätigte (Briefl. Mitteilung vom 4.3.1964). Ueber das Schicksal der Regensburger Archive vgl. auch: H. Sturm, *Archive in Regensburg*, Archivalische Zeitschrift 58 (1962) 95-118. Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass sich weder in der *Chronica S. Ordinis FF. Eremitarum S. Augustini* des A. Coriolanus (Rom 1481) noch in den z. T. aus dem 15. Jahrhundert stammenden Privilegiensammlungen der süddeutschen Augustiner-Eremiten (Bayr. Staatsbibliothek, München, Clm. 8491, 8576 und 23590) ein Hinweis auf die Bulle befindet, obwohl andere an die Wilhelmiten gerichtete Papsturkunden aus Schönthal, Mindelheim, Seemannshausen und Regensburg erwähnt werden. Auch die Durchsicht der unter der Leitung von Herrn Prof. Dr. P. Acht, München, gesammelten Papsturkunden bayrischer Provenienz verlief ergebnislos, wie mir am 3.5.1964 freundlicherweise mitgeteilt wurde.

S. DE LA HAYE in seinem *Liber de veritate vitae et ordinis S. Gulielmi* mit einer Inhaltszusammenfassung in dem genannten Privilegienverzeichnis begnügen, da ihm, als er für seine Arbeit die Archivalien des Pariser Klosters heranzog, das Original nicht zur Verfügung stand [75]). Erst zwischen 1612 und 1618 konnte ein Augustiner-Eremit, L. DE ANGELIS [76]), die inzwischen in den Besitz der Blancs-Manteaux gelangte Bulle kopieren und seinen Mitbrüdern bekannt machen [77]). Noch im gleichen Jahrhundert fertigte R. DE GAIGNIÈRES von ihr eine Abschrift an [78]), die die Benediktiner M. FÉLIBIEN und G. A. LOBINEAU unter die *pièces iustificatives* ihrer 1725 erschienenen *Histoire de la ville de Paris* aufnahmen [79]).

Es lässt sich nicht ermitteln, wann und unter welchen Umständen die Bulle in das Pariser Archiv gelangte. Möglicherweise wurde sie aus einem der beiden zur *Provincia Francia* gehörenden niederrheinischen Klöster dorthin übertragen. Eine solche nicht ungewöhnliche Transferierung würde erklären, warum die Bulle in den

[75]) S. DE LA HAYE, *Liber de veritate vitae et ordinis S. Gulielmi*, Paris 1587, 80-82. K. ELM, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 3, Anm. 8.

[76]) Ueber ihn und seine Archivreisen durch Spanien, Italien und Frankreich: G. DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, Madrid 1913, I, 132.

[77]) J. MARQUEZ, *Origen de los Frayles Eremitaños de la Orden de San Agustín y su verdadera institución antes del Gran Concilio Lateranense*, Salamanca 1618, 235 und Chr. HENRIQUEZ, *Guilelmus Aquitanus Cisterciensis. Liber Apologeticus, quo ostenditur S. Guilelmum Benedictinum Cisterciensem non Augustinianum fuisse*, Brüssel 1629, 20: *Bullam hanc P. Ludovicus de Angelis satis astute et industrie ex Guilelmitarum Parisiensium archiviis eruit, quod Patres illi multum laborent, nequis eorum monumenta videat.* L. DE ANGELIS scheint selbst die Urkunde nicht veröffentlicht zu haben. In seinen *Libri sex de vita et laudibus S. P. N. Aur. Augustini Hipp. Episc. et Eccl. Doctoris*, Coimbra 1612, Paris 1614 findet sie sich nicht, wie mir P. B. Rano freundlicherweise mitteilte, seine handschriftliche *Historia General da Orden de S. Agostinoh, que comprende o primeiro seculo* konnte nicht eingesehen werden.

[78]) L. DELISLE, *Inventaire des Manuscrits Latins conservés à la Bibliothèque Nationale sous les numéros 8823-18613*, Paris 1863-71, 20. Ueber de Gaignières: G. DUPLESSIS, *R. de G. et ses collectiones iconographiques*, Gazette des beaux-arts III, 12 (1870) 468-86. C. DE GRANDMAISON, *G., ses correspondants et ses collections de portraits*, Bibliothèque de l'Ecole des Chartes 51 (1890) 573-617; 52 (1891) 181-219; 53 (1892) 5-76. M. LANGLOIS, *G. au pays chartrains*, Revue Mabillon 39 (1920) 23-55.

[79]) L. LACOUR, *Nouvelle biographie générale* XXVII (Paris 1858) 275; XXXI (1866) 420-21. G. CHARVIN, *Contribution à l'étude du personnel dans la Congrégation de Saint-Maur*, Rev. Monast. 47 (1957 278 ff.

im 14. und 15. Jahrhundert angelegten Pariser Privilegienverzeichnissen nicht aufgeführt wird [80]), S. de la Haye unbekannt blieb und erst von L. de Angelis herangezogen werden konnte. Ueber den Verbleib der Bulle ist ebensowenig wie über ihre Herkunft Klarheit zu gewinnen. Sie befindet sich heute nicht mehr unter den umfangreichen in den Archives Nationales in Paris aufbewahrten Archivalien des Klosters [81]). Möglicherweise wurde sie im 17. Jahrhundert nach der Aufnahme des Pariser Klosters in die Maurinerkongregation von den in Belgien und den Niederlanden residierenden Provinzialen der *Provincia Francia* zurückverlangt und einem belgischen bzw. niederländischen Klosterarchiv einverleibt, mit dem sie später zugrundeging [82]).

In der seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts geführten Auseinandersetzung über die Ordenszugehörigkeit Wilhelms von Malavalle [83]) nahm J. Marquez [84]) 1618 die Abschrift L. de Angelis in sein Werk *Origen de los Frayles Eremitaños de la Orden de San Agustin y su verdadera institución antes del Gran Concilio Lateranense* auf. Direkt und indirekt wurde dieser Druck in den folgenden

[80]) Johannes von Gonesse, *Litterae, quas repperi absque ulla ordinacione, valde confuse tractatas et male dispositas seu ordinatas* (Sept. 1377), Bibliothèque Nationale (= BN), Paris, MS Nouv. Acqu. lat. 2374. *Cartulaire de plusieurs bulles de Papes*, Archives Nationales (= AN), Paris, L 912, nr. 1 (14. Jahrh.). *Cartulaire des Blancs-Manteaux*, AN, Paris, LL 1422 (16. Jahrh.).

[81]) Die Bulle befindet sich weder im eigentlichen Wilhelmitenarchiv (AN Paris, L 912-916) noch unter den ausgesonderten Papsturkunden (ebd., L 258-62). Auch bei den bisherigen Erhebungen für das « Censimento » konnte sie nicht aufgefunden werden, wie mir M. B. Barbiche, Conservateur aux Archives Nationales, freundlicherweise am 24.4.1964 mitteilte.

[82]) Nach D. Mudzaerts, *Oorsprongh, begin ende vervolgh van het gheloof in onse Nederlanden*, 226 und A. Wichmans, *Brabantia Mariana*, Antwerpen 1632, 879, deren Meinung von P. Janssens, *De Wilhelmieten en de Magna Unio Augustiniana*, 452-53 geteilt wird, gelangten Pariser Archivalien um 1626 in das Kloster Beveren/Waas in Belgien. Da die Pariser Archivalien keine gravierenden Lücken erkennen lassen und in Beveren Papsturkunden bzw. Pariser Archivalien nicht nachweisbar sind (P. Janssens, *De Wilhelmieten te Beveren-Waas*, Annalen van den Oudheidkundigen Kring van het Land van Waas 64, 1961, 245-84; ebd. 65, 1962, 63-146) ist diese Nachricht nur mit Vorsicht aufzunehmen. Auch bei der systematischen Aufnahme der jüngeren Papsturkunden Belgiens konnte die Bulle *Ea quae iudicio* nicht nachgewiesen werden (Frdl. Mitteil. des Archiviste Général du Royaume, M. Et. Sabbe, vom 9.4.1964).

[83]) Vgl. K. Elm, *Zisterzienser und Wilhelmiten*, 99 ff.

[84]) G. de Santiago Vela, V, 1920, 174-231. F. Roth, *Augustinian Historians of the XVIIth Century*, Aug 6 (1956) 638-39.

Jahrhunderten von den Augustiner-Eremiten N. CRUSENIUS [85]), L. TORELLI [86]), X. SCHIER [87]), H. COLINAS [88]) und J. LANTERI [89]), dem Zisterzienser Chr. HENRIQUEZ [90]), den Jesuiten G. HENSCHEN [91]) und G. DE WAHA [92]), dem Wilhelmiten B. BOURGOY [93]) und dem Vallumbrosaner A. TAMBURINI [94]) ganz oder teilweise übernommen. Die von M. ROSNAK 1778 in der *Memoria provinciae Ungaricae Augustinianae antiquae* gedruckte handschriftliche Kopie des X. Schier zog 1829 der Budapester Bibliothekar G. FEJÉR für seinen *Codex Diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis* heran. F. KNAUZ benutzte diesen *Codex* für ein Regest der Bulle in seinen *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis*. Zusammen mit der *Histoire de la ville de Paris* lag er auch A. POTTHAST und den Herausgebern des *Wirtembergischen Urkundenbuches* vor, die Regesten der Bulle herstellten.

Die Ordensforschung hat, soweit sie sich überhaupt des Viterbeser Prozesses annahm, nur den Ueberlieferungsstrang berücksichtigt, der auf den Druck des J. Marquez zurückgeht. Dieser Text ist in der Wiedergabe der Daten, Orts- und Personennamen unzureichend [95]). Er enthält zahlreiche Transskribierungsfehler, die in den späteren Editionen um Druckfehler und willkürliche Verände-

[85]) F. OSSINGER, *Bibliotheca Augustiniana*, Ingolstadt-Augsburg 1748, 281-82.

[86]) D. A. PERINI, *Bibliographia Augustiniana cum notis biographicis: Scriptores Itali*, IV (1937) 17-18.

[87]) M. ROSNAK, *Vita brevis Xysti Schier*, MS OeNB = (OESTERREICHISCHE NATIONALBIBLIOTHEK, WIEN) 7429, fasc. 2, pg. 34 ff. B. VAN LUIJK, *Sources italiennes pour l'histoire de l'Ordre des Augustins*, Aug 4 (1954) 100-101.

[88]) G. DE SANTIAGO VELA, II, 1915, 30-32.

[89]) R. BRACCO - LANTERI, *P. Giuseppe Lanteri. Loanese-Agostiniano*, Genua 1962.

[90]) C. DE VISCH, *Bibliotheca Scriptorum Ordinis Cisterciensis* (Köln 1656) 67-69; N. ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova* (Rom 1672, Madrid 1783) III, 233-55; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana* (Barcelona o. J.) XX, 72-73.

[91]) H. DELEHAYE, *L'œuvre des Bollandistes à travers trois siècles*, Subsidia Hagiographica XIII A², Brüssel 1959, 24 ff.

[92]) *Biographie Nationale* XXVI, Brüssel 1936-38, 32-34.

[93]) G. C. A. EUTEN, *De Orde van de h. Guilelmus in Noord- en Zuid-Nederland*, Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique 32 (1906) 66.

[94]) H. HURTER, *Nomenclator Literarius Theologiae Catholicae*, ³Würzburg 1902, 1178-79.

[95]) In gleichem Sinne: S. LÓPEZ, *Chartularium Conventus S. Geminiani O. E. S. A.*. Parva Selecta ex « Analecta Augustiniana » I, Rom, 1930, 182-83.

rungen vermehrt wurden. Diese Fehler haben die Ordenshistoriographie bis auf den heutigen Tag in die Irre geführt und zu falschen Lokalisierungen und abwegigen Schlüssen veranlasst [96]). Um die weitere Diskussion auf eine gesicherte Grundlage zu stellen, wird im folgenden der Registertext mit unveränderter Orthographie und Interpunktion wiedergegeben [97]), seine geringfügigen, durch eckige Klammern gekennzeichneten Lücken aus dem Oberrieder Kopiar ergänzt und die abweichenden Lesarten sowohl der handschriftlichen Kopien als auch der Drucke angegeben [98]).

Dr. Kaspar ELM.

(*Fortsetzung folgt*).

[96]) Vgl. z. B. P. JANSSENS, *De Wilhelmieten en de Magna Unio Augustiniana*, Aug 12 (1962) 451-72. L. M. GOEGEBUER, *De Wilhelmieten*, Appeltjes van het Meetjesland 14 (1963) 5.

[97]) Die Gründe für die Beibehaltung der usprünglichen Interpunktion werden in Abschn. IV deutlich.

[98]) Abweichungen von der Zeichensetzung und der Orthographie des Registers (*ae* statt *e*, *heremita* statt *eremita* etc.) bleiben unberücksichtigt.

Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken

(*Fortsetzung*) *)

ZWEITER TEIL

Die neueren Autoren (seit ca. 1550)

Vorbemerkung

Im Gegensatz zum ersten Teil des Katalogs erfolgt in diesem zweiten Teil die Einordnung der Autoren stets unter dem Familiennamen, bezw. — bei dessen Fehlen — unter dem Orts- oder Beinamen. Auch hier sind für Autoren Mitteleuropas alle Werke berücksichtigt, gleichgültig ob sich die Handschriften in Bibliotheken innerhalb oder ausserhalb Mitteleuropas befinden. Dagegen wurden Handschriften, die heute in Archiven aufbewahrt werden, nicht aufgenommen. Deren Sichtung wäre eine neue und — zumal für den Ordenshistoriker — zweifellos lohnende Aufgabe. Es sei beispielsweise auf das Provinzarchiv der belgischen Augustiner zu Gent mit seinen ausserordentlich reichen Beständen an ordensgeschichtlichen Manuskripten verwiesen (vgl. N. Teeuwen, Nicolaus de Tombeur O. E. S. A. (1657-1736) en zijn « Provincia Belgica », in : Augustiniana 6 (1956) 659-693).

ABERT, ALFONSUS († 1905).

891 *Er schrieb die Handschriften der Münnerstädter Klosterbibliothek Ka 355 (geschrieben 1905) und Rc 109.*

*) *Augustiniana*, XI (1961), 27-86, 261-319, 475-532; XII (1962), 27-92, 299-357; XIII (1963), 418-473; XIV (1964), 105-162.

892 *Augustiner*-Biographien.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 111, 1-2, 19./20. s., 60 pp.

893 Blumen und Blüten des *Augustinerordens.*
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 354, 19./20. s., 388 pp.

894 Excerpta ex libris sancti patris *Augustini.*
Münnerstadt Klosterbibl. Bc 22, 19./20. s.

895 Opera sancti patris *Augustini* in linguam germanicam translata.
Münnerstadt Klosterbibl. Bc 20 - Bc 48, 19. s.

896 Anmerkungen zum Leben des hl. *Augustinus*, und : Kritische Fragen über einige Aussprüche. Taten und Erscheinungen, welche dem hl. Augustinus in unwahrer oder wenig begründeter Weise zugeschrieben werden.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 139, 1-2, 19./20. s., 30 pp.

897 *Galiläa* und die Galiläer.
Münnerstadt Klosterbibl. Ic 189, 19./20. s., 16 pp.

898 « Frickenhäuser See » und andere *Gedichte.*
Münnerstadt Klosterbibl. Id 9, 19./20 s. (ebenda Ic 71 findet sich ein Bruchstück des Gedichtes « Frickenhäuser See »).

899 Ueber die bildliche Redeweise der *Heiligen Schrift.*
Münnerstadt Klosterbibl. Fb 435, 19./20. s., 12 pp.

900 Biblische Predigten zu Ehren der heiligen Jungfrau [*Maria*].
Münnerstadt Klosterbibl Rc 112, 19./20. s.

901 Index *monasteriorum* ordinis eremitarum sancti Augustini.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 24, a. 1888, 85 pp.

902 Belagerung von *Münnerstadt*, Gedicht.
Münnerstadt Klosterbibl. Ic 72, 19./20. s.

903 *Münnerstadt*, — sprachforschende Studie.
Münnerstadt Klosterbibl. qb 927, 19./20. s., 34 pp.

904 P. Joseph *Muñoz* Capilla O. E. S. A. († 1840), Leben und Werke.
Ob es sich um eine Uebersetzung aus dem Spanischen oder um eine selbständige Arbeit handelt, bleibt noch zu untersuchen.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 161, 19. s., 48 pp.

905 Das Wasser und die Erde in den deutschen *Ortsnamen.*
Münnerstadt Klosterbibl. qb 926, 19./20. s., 32 pp.

906 *Rede* an die Schüler.
Münnerstadt Klosterbibl. qb 998, 19./20. s., 26 pp.

907 *Vorträge.*
Münnerstadt Klosterbibl. cc 136, 19./20. s.

ACHINGER (AICHINGER), JOSEPHUS, prior provincialis († 1716).

Zu seiner Persönlichkeit vgl. Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 267 und 269.
908 *Er war 1690 im Besitz der Handschrift Graz UB 498 (17. s., 588 ff.).*

909 Materialia historica eo iubente anno 1707 ex archivio provinciae Austriae O. E. S. A. extracta.
Wien NB 8236, 18. s., 88 ff. — Unter anderem enthält das Ms. :
f. 5v-25r : Litterae conventuum Hungariae.
f. 25r-29v : Exzerpte aus einer ungarischen Chronik, den Ort Popoz (Pápócz) betreffend.
f. 29v-38v : Ueber die alte « provincia Teutonica » (a. 1509-1648).
f. 38v-40r : Exzerpte aus einem alten Buch über die « provincia Styriae et Carinthiae » (a. 1603-1629).
f. 40r-41v : Exzerpte aus einem alten Buch über die « provincia Austriae » (1646-1651).
f. 41v-88r : Acta der « provincia Austriae » seit ihrer Vereinigung mit der « provincia Styriae et Carinthiae » (a. 1653-1707).

VAN ACKER, PETRUS, prior provincialis († 1731).

910 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283 und zwar :
vol. I, 17./18. s., f. 151v-153r (a. 1713).
vol. II, 18. s., f. 1r-3v und f. 35r-41v (a. 1722).

AGOLLA, MATTHIAS († 1701).

911 Sanctorale O. E. S. A.
Es handelt sich um Predigten über die Heiligen und Seligen des Ordens.
Gent Bibl. des Augustinerklosters 61 C., ca. a. 1655, 430 ff.

ALLMER, XAVERIUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1238.

ANNACKER, ANSELMUS († 1769).

Zu seiner Persönlichkeit vgl. Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 271.

912 Vita Alphonsi ab Orozco, ex lingua italiana in germanicam translata.
Wien NB 10074 (Collectanea Schier), 18. s., f. 1r-8v.

AB ANNUNTIATIONE, JOSEPHUS (17. s.).

913 Epitome Augustiniana, seu : Origo et progressus fundationis provinciae Bohemo-Germanicae ordinis eremitarum discalceatorum sancti Augustini Pragae... in nova civitate inchoatae (a. 1623-1754).
Prag UB 2633, 18. s., 46 ff : Exzerpte aus alten Manuskripten.

ANONYMI AUCTORES OESA

Siehe am Schluss des Verzeichnisses.

AUMILLER, THOMAS († nach 1713).

914 Practica de ben morir et aiutar gl' infermi e moribondi. Item modus iuvandi illos. qui sunt latini et germani idiomatis gnari (!).

München BStB Clm. 8606, a. 1713, 272 und 141 und 318 pp. : « quae omnia ex variis auctoribus anno 1713 Monachii conscripsit ».

AZZONI, JOSEPHUS († 1793).

Zu seiner Persönlichkeit siehe Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 271.

915 Litterae Josephi Mariae de Thun episcopi Passaviensis ei Vindobonam ad S Rochum scriptae, quibus voluntatem suam erga scholam Augustinianam declarat (Passau, 23.XII.1761).

Wien NB 7638 (Collectanea Schier), 18. s., f. 139r.

BAELDE, GISLENUS († 1664).

916 *Er hinterliess der Bibliothek des Augustinerklosters zu Gent am 11.I.1648 die Handschrift Gent UB 16 (Altes Testament in flämischer Sprache, geschrieben 1360).*

BALLEXO, EMMANUEL († 1722).

917 Epistolae.

Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I., 17./18. s. und zwar : f. 103r, f. 106r-110v (a. 1704/05), f. 111v (a. 1705) und f. 116r-121v (a. 1706).

DE BARBIGANT, EVODIUS († nach 1766).

Siehe unten nr. 1043.

BAXIUS, NICASIUS († 1640).

Vgl. Ossinger 109 sq.

918 Cort begryp der Constitutien van de Eremyten orden van den H. Vader Augustinus.

Gent Bibl. des Augustinerklosters o. Sign., a. 1729, 22 und 296 pp.

Gent UB 375, a. 1717, 8 und 138 und 18 pp.

BECKER, ANTONIUS († nach 1731).

919 Trina virginitatis e promissione, tentatione et defensione victrix corona, per S. Matthaeum apostolum Ephigeniae Aegypti regis filiae imposita, — reverendissimo... Everardo Schellenberg... ad S. Panthaleonem... abbati..., authore P. F. Antonio Becker ord. fratrum erem. sancti patris Augustini, a ... gymnasio Augustiniano Bedtburgensi... die 29. septembris [1731] proposita.
Es handelt sich um ein Schauspiel in drei Akten.
Düsseldorf LB F. 11, a. 1731, ca. 60 ff.

BELLELI, FULGENTIUS, prior generalis († 1742).

Vgl. Perini I, 108 sqq.

920 Compendium vitae eius et officiorum.
Wien NB 7638 (Collectanea Schier), 18. s., f. 102r-103r (Autor unbekannt).

BISSELIUS, DOMINICUS (OESA ? ; 17. s.).

921 Vita Mariae Warth, fundatricis virginum Anglicanarum.
München BStB Clm. 1971, a. 1674, 214 pp.

BÖHM, FRANCISCUS († 1916).

Siehe unten nr. 1309.

BOHN, QUODVULTDEUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1241.

VAN BOSSUYT, JACOBUS († 1760).

922 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. II, 18. s. : f. 12r-21v und f. 45r-50v (a 1724).

BOULANGER, ANDREAS († 1657).

Vgl. Ossinger 151.

923 Auszüge aus einer seiner Schriften und aus seinen Predigten.
Prag Nat. Mus. 3266 (XII. G. 20), 17. s., 8 ff.

BRATRANEK, THOMAS FRANZISCUS († 1884).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 38 sq. — Vgl. auch Vl. Dokoupil, Soupis rukopisu knihovny Augustiniánu na St. Brne, Brünn 1957, 117.

924 *Abhandlungen.*
Brünn UB o. Sign., a. 1840, 132 pp.

925 *Erinnerungen* aus der Jugendzeit.
Prag Nat. Mus. 2308 (VIII.E.32), a. 1858, 153 pp.

926 Erläuterungen zu Goethes « *Faust* ».
Brünn UB o. Sign., a. 1840, 154 pp.
Prag Nat. Mus. 2803 (X.G.31), 19. s., 110 pp.

927 Des Lebens Urworte nach *Goethes* Gedicht « Urworte-orphisch ».
Prag Nat. Mus. 2802 (X.G.30), a. 1894, 222 ff.

928 *Tagebuch.*
Brünn UB o. Sign., a. 1880-84, 225 pp.

BRAUN, ALOYSIUS († 1887).

Siehe unten nr. 1310.

929 Handkatalog der *Augustiner-Bibliothek* in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zd 9, 1-2, a. 1875.

930 Repertorium der *Augustiner-Bibliothek* in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zd 10, a. 1877.

931 Autoren-Zeiger der *Augustiner-Bibliothek* in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zd 11, 1-2, a. 1878.

932 Alphabetischer Hauptkatalog der *Augustiner-Bibliothek* in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zd 13, a. 1883 (Konzept dazu : ebenda Zd 12, a. 1882).

933 Verzeichnis der *Schüler-Lesebibliothek* Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zb 21 und Zb 22, a. 1851.

934 *Seminar-Pensionen* am Seminar der Augustiner zu Münnerstadt im Schuljahr 1864/65.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 176, 19. s.

BRULIUS, JOACHIM († 1653).

Vgl. Ossinger 163. — Siehe auch unten nr. 960.

935 Catalogus capitulorum priorumque provincialium provinciae Coloniensis ordinis fratrum eremitarum sancti Augustini ex scriptis veteribus conventuum Hasselensis et maxime Brugensis exaratus.
Gent Bibl. des Augustinerklosters 54. S [beigebunden einem Exemplar des Nicolaus Crusenius, Monasticon Augustinianum, München 1623], a. 1646. 10 pp. (fortgeführt bis zum Jahr 1718).

BURGKNECHT BLASIUS († nach 1619).

936 Anfang, Herkunft, Regeln und Feste der Gürtelbruderschaft.
München BStB Cgm. 4311, 17. s., 2. Stück : Extrakt aus einem gedruckten Bruderschaftsbüchlein (Konstanz 1619).

CALUNI BERGOMENSIS, DONATUS (17. s.).

937 Epistola (vom Februar 1669).
Brüssel Bibl. Royale 7812, 17. s., f. 222r-v.

CAMPFENS, ALOISIUS († 1895).

Siehe unten nr. 1575.

DE CARPINETO, BASILIUS († 1608).

938 *Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia pa-*

trum ... sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 15 sq. — In der Handschrift Brünn UB A. 4 (IV. Z. a. 2) ist er für das Jahr 1597 als « prior Brunnensis » bezeugt.

A S. CLARA, ABRAHAM († 1709).

Siehe unten nr. 1389.

939 Vier *Grabschriften.*
Ediert im Anhang zu « Reimb Dich » (Salzburg 1684).
Wien NB 7397, 17. s., 7 ff.

940 Deutsche *Predigten.*
Ediert bei : K. Bertsche, Werke von Abraham a Sancta Clara, aus dem handschriftlichen Nachlass herausgegeben, Wien 1943 sqq. — Vgl. auch K. Bertsche, Die Handschriften Abrahams a Sancta Clara in der Wiener Nationalbibliothek, in : Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 26 (1936) 124-139.
Wien NB 11570, 17./18. s., 373 ff. : Abschriften (50 Pred.).
— 11571, 17./18. s., 497 ff. : Autograph, betitelt : « Sermones Quodlibetanae » (126 Pred.).
— 11574, 17./18. s., 360 ff. : Abschriften (57 Pred.).
— 12788, 17./18. s., 332 ff. : Autograph (81 Pred.).

941 *Spruch* (a. 1673) (Op. dub.).
Vgl. dazu K. Bertsche, Die Echtheit der neuentdeckten Handschriften Abrahams a Sancta Clara, in : Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 25 (1932) 206-209, S. 206.
Zürich Zentralbibl. Autographensammlung.

CLENAERTS, PETRUS († 1696).

Siehe unten nr. 1042 und nr. 1179.

942 Tractatus de *religione* et pertinentibus ad illam.
Héverlé-Louvain Bibl. des Augustinerklosters 349, a. 1693, 1. Stück (242 pp.).

943 *Theologiae* scholasticae pars tertia.
Héverlé-Louvain Bibl. des Augustinerklosters 349, a. 1693, 2. Stück (173 pp.).

CRECCELIUS, JOHANNES (OESA ? ; 16. s.).

Der Verfasser war vormals « monachus Augustinianus » (1564-73) und wirkte dann als Pastor zu Bolzum bei Hannover. Seine « Collectanea ex historiis de origine et fundatione omnium fere monasticorum ordinum » (ed. Frankfurt/Main 1614 ; vgl. auch Vatik. Bibl., Vat. lat. 10071) sind von dem hier verzeichneten Werk offensichtlich verschieden.

944 Collectanea ex historiis de origine et fundatione cathedralium et collegiatarum ecclesiarum cum suis canonicatibus.
Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 2205, 17. s., 143 ff.

VAN CROMBRUGGE, LUCAS († 1777).

945 Gebeden tot throost van den sieken en sterfenden Mensch.
Nijmegen Bibl. des Augustinerklosters o. Sign., 18. s.

CRUSENIUS, NICOLAUS († 1629).

Siehe Ossinger 281 sq.

946 *Historia* sacro-profana sui temporis.
Wien NB 9025, 17. s., 290 ff.

947 Operis eius, quod « *Monasticon* Augustinianum » (Monachii 1623) intitulatur, emendationes ab anonymo exaratae.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 5r-8v.

CURTIUS, CORNELIUS († 1638).

Siehe Ossinger 285.

948 Epistola Sebastiano Tengnagel scripta.
Wien NB 9737 (r-t), 16./17. s.).

CZEPANSKI, LAURENTIUS (17./18. s.).

Siehe unten nr. 1282.

DESIRANT, BERNARDUS († 1725).

Siehe auch unten nr. 1042. Vgl. Ossinger 291-293.

949 Persistentia P. Bernardi Desirant, ordinariorum Brabantiae deputati, contra *Jansenistas*.
Rom Angelica 184, 17. s., f. 44-47.

950 Honorius papa vindicatus salva integritate concilii sexti, sive : Historia *Monothelismi* contra ultima Jansenistarum effugia (editio secunda emendatior).
Ediert : Aacken 1611[1].
Rom Angelica 71, 17. s., 243 pp.

951 Lectiones de *religione*.
Wien NB 13899, a. 1687/88, f. 125r-166r.

952 Lectiones *theologicae* (Op. dub.).
Wien NB 13899, a. 1687/88, f. 167r-190r : De incarnatione, f. 191r-255r : De poenitentia, f. 257r-286r : De extrema unctione.

953 Collectanea et opuscula *theologica*.
Rom Angelica 854, 18. s., und zwar :
f. 1-37 : Concordia textus hebraici cum graeco septuaginta interpretum.
f. 39-72 : Extracta ex Summa D. Thomae Aquinatis et ex commentariis Francisci de Sylvestris.
f. 75-78 : Excerpta ex libro S. Augustini contra academicos.
f. 79-82 : Memoriale contra P. Henricum Noris.
f. 83-85 : Denuntiatio libelli, cui titulus : Orthodoxia fidei, et doctrinae abbatis et canonicorum regularium S. Augustini monasterii Rodensis .
f. 87 : Copia litterarum imperatoris Sinarum ad papam.
f. 92-101 : Propositiones 101 Paschasii Quesnelli condemnatae.
f. 103-122 : Confutatio quarundam Johannis Wolfgangi Jegeri assertionum.
f. 124-141 : Adversus Paschasium Quesnellum.
f. 142-148 : Quod Ecclesia ut catholica non sit nisi iustorum : Liber LXXII in LXXII. propositionem damnatam.
f. 157-249 : De doctrina Petri de Marca circa auctoritatem Romani pontificis.

f. 250-280 : Adversaria de eodem Petro et de Jansenistis de baptizandis gentilibus.
f. 281 : Revocatio Edmundi Richerii (7. XII. 1629).

DIELMAN, CORNELIUS († 1656).

954 *Als Mitglied des Augustinerkonvents Gent war er im Besitz der Handschrift Gent UB 217. — Siehe auch Ossinger 293.*

DIETZ ILDEFONS MARIA.

955 Lebensbild des Dieners Gottes P. Pius Keller.
Münnersadt Klosterbibl. Kd 123, ca. a. 1940, 105 pp.

D'OBERCOURT, JOHANNES-BAPTISTA († 1742).

956 Folgende Handschriften sind von ihm geschrieben :
Brüssel Bibl. Royale 18276, a. 1733, 194 ff.
Gent Bibl. des Augustinerklosters 58. D, 18. s., 112 pp.
Gent UB 263, 18. s., 482 pp.
— 375, 18. s., 164 pp.
— 379 : siehe unten nr. 958.
— G. 6182, 18. s., 409 pp.

957 Onderrichtinghe voor de leeckebroeders van het Order van den heyligen Vader Augustinus, soo uyt de beloften, regel, als uyt de Constitutien getrocken.
Gent UB 379, a. 1739, 4 und 438 und 38 pp. — Wieweit die nachfolgend genannten Stücke ihn selbst zum Verfasser haben, bleibt zu untersuchen :
p. 1-12 : Text der Augustinusregel.
p. 13-195 : Erklärung der Konstitutionen des O. E. S. A.
p. 196-224 : Johannes Naevius, Erklärung der Ordensgelübde.
p. 225-295 : Alphonsus de Orozco, Erklärung der Augustinusregel.
p. 296-416 : Darlegung der Pflichten eines guten Augustiners (zum Gebrauch der niederländischen Ordensprovinz).

DYCKERUS, IGNATIUS († 1661).

Siehe Ossinger 308. — Vgl. auch Augustiniana 8 (1958) 200-236 und 328-355.

958 *Epistola* (geschrieben zu Brüssel, 5. I. 1655).
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 37r-v.

959 *Epistolae* autographae.
Es handelt sich um Briefe, die er mit anderen Augustinern der belgischen Ordensprovinz als Provinzial 1653-55 an den Ordensgeneral Philippus Visconti geschrieben hat. Die Absender verteidigen sich darin gegen den Vorwurf, sie würden die jansenistischen Irrlehren begünstigen. Die Handschrift enthält ausser Briefen des Provinzials solche von Joachim Brulius, Michael van Hecke, Philibert de Hertoghe, Petrus Loy, Christian Lupus, Johannes Mantelius, Bonaventura de Mets, Johannes Naevius, Johannes Rivius, Fulgentius van de Smet, Johannes van de Velde, Petrus de Vos usw.
Rom Angelica 280, 17. s., 275 ff.

EBERLE, POSSIDIUS (17./18. s.).

960 *Historiae*, Exempel und Legenden auf die Sonntage des Jahres.
München BStB Cgm. 4301, a. 1703, 420 pp. (1. Adventsonntag bis 6. Sonntag nach Ostern).

EDER WOLFGANGUS († 1703).

Siehe Ossinger 309 sq.

961 Leben der seligen *Clara* von Montefalco.
Ediert : München 1698. — Es handelt sich um eine Uebersetzung der « Vita della B. Chiara da Montefalco » des Johannes Matthäus Gilberti, Venedig 1668 (vgl. Perini II, 113).
München BStB Cgm. 3875, a. 1727, 2. Faszikel.

962 Brevis instructio circa obligationes, indulgentias, speciales gratias ac privilegia almae archiconfraternitatis beatae virginis Mariae de *consolatione* et sanctae matris Monicae ad confessariorum ordinis sancti Augustini usum et commodum.

Er schrieb das Werk als « Custos » der Erzbruderschaft 1680 zu München.

München BStB Clm. 8566, a. 1680, f. 175r-182r.

963 Anonymi *oratio* panegyrica in natalem Wolfgangi Eder prioris (31. X. 1684).

München BStB Clm. 1948, 17. s.

964 *Sermo* in honorem beatae Mariae virginis de consolatione (gehalten 1682 zu Aurolzmünster).

München BStB Cgm. 3875, a. 1727, 4. Faszikel.

965 *Testimonia* synagogae et gentilitatis de divinitate, incarnatione, miraculis, passione..., resurrectione necnon secundo adventu... Jesu Christi (drei Traktate).
Ediert München 1681.

München BStB Clm. 8413, 18. s., 2. Stück (Autograph).

A S. Elisabeth, johannes Petrus (18./19. s.).

Dieser Augustinerbarfüsser wirkte 1802 als Bibliothekar im Wiener Kloster.

966 *Reisen* [in Oesterreich] mit topographischen Anmerkungen.

Wien NB 12771 und 12772, 18. s., 127 und 168 ff.

967 *Verzeichnis* aller in der k. k. Haupt- und Residenzstadt Wien befindlichen Häuser, Kirchen, Klöster und öffentlichen Gebäude, derselben urkundliche Geschichte und Inschriften.

Wien NB 12914, a. 1802, 207 und 24 ff.

Elssius, Philippus († 1664).

Sein Name erscheint im gedruckten Katalog der Brüsseler Handschriften fälschlich als Dessius.

968 Notae historicae de conventibus provinciae Hungariae O. E. S. A. belgicisque Brugensi et Bruxellensi.

Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 9r-12r und 18r-24v.

ESTRIX, JOHANNES († 1665).

Siehe Ossinger 318 sq.

969 Leven van suster Margriet van de Moeder Gods, leecke suster religieuse ongeschoede Carmeliterse int convent van Brussel (aus einer französischen Uebersetzung des spanischen Originals ins Flämische übersetzt).

Brüssel Bibl. Royale 20608, 17. s., 146 ff.

FABER, BARTHOLOMAEUS († 1739).

Siehe Ossinger 322 sq.

970 Quotidianae flammae amoris sancti patris Augustini, hoc est : Selectissimae et utilissimae spiritales doctrinae ac instructiones ex illuminatissimis libris sancti patris Augustini, Ecclesiae doctoris ac ordinis fundatoris desumtae..., pro singulis diebus totius anni accomodatae.

München BStB Clm. 8512. a. 1709, 198 pp.

A S. FABIANO, INNOCENTIUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1588.

FARVAQUES FRANCISCUS († 1689).

Siehe Ossinger 329.

971 Tractatus de scrupulis.

Brüssel Bibl. Royale 19492, 18. s., f. 9r-16v.

FETH, GELASIUS († 1800).

972 *Als Novize im Augustinerkloster zu Oberndorf/Neckar schrieb er 1757/58 die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 62.*

FEUTRY, AUGUSTINUS († 1936).

Siehe unten nr. 1184.

FISCHER, GUILELMUS (17. s.).

973 *Er war Professe des Klosters Oberndorf/Neckar und schrieb*

1633 zu Freiburg/Breisgau die Handschrift Stuttgart LB Theol. quart. 192 (403 ff.).

FLAS, JOHANNES-BAPTISTA († 1773).

974 Dialectica.
Er diktierte das Werk als « professor collegii archiducalis magni patris Augustini » zu Brüssel.
Grimbergen/Belgien Bibl. der Prämonstratenser o. Sign., a. 1746, 264 pp.

DE FLORENTIA, CAROLUS (17. s.).

975 Epistola Urbani papae VIII. ad eum missa.
Brüssel Bibl. Royale II. 290, tom. IV, 17./18. s., f. 62.

FLURSCHÜTZ, ALIPIUS († 1799).

976 Speculum asceticum disciplinae claustralis, faciem hominis in Spiritu renovati vetere cum actibus suis exuto repraesentans, ad rectam virtutum et perfectionis ideam expolitum, fratribus novitiis ordinis fratrum eremitarum sancti patris Augustini in primo religionis tyrocinio propositum ab admodum reverendo religioso ac doctissimo patre Alipio Flurschütz, conventus Oberndorfensis suppriori dignissimo, magistro novitiorum zelosissimo.
Münnerstadt Klosterbibl. Sa 161, a. 1761, 220 pp.

FORSTNER, THOMAS († 1831).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 36.

977 Wohltätige Anstalten... an der Schule der Grossen Beckengasse [zu Brünn/Mähren] *(3. XI. 1810).*
Brünn UB A. 67 (IV. Z. d. 22), a. 1821, p. 1-36.

978 Sammlung aller den Schulunterricht betreffenden hohen Verordnungen ... der Trivialschule an der Grossen Beckengasse [zu Brünn/Mähren] *(a. 1813-14).*
Brünn UB A. 74 (IV. Y. b. 8), 19. s., 248 pp.

979 Weibliche Arbeitsschule ... an der Schule der Grossen Beckengasse [zu Brünn/Mähren] *(1. II. 1819)*
Brünn UB A. 67 (IV. Z. d. 22), a. 1821, p. 55-67.

FREHEER, PATRITIUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1238.

FREY, HERMANNUS († 1775).

Zu seiner Persönlichkeit und seinem literarischen Nachlass siehe Janetschek l. c. 31.

979a Leben und Thaten der Römisch-Teutschen Kayser.
Brünn UB A. 17 (IV. Z. b. 4), a. 1774, 698 pp. (mit ausführlichen Nachrichten über die Geschichte der Augustiner-Eremiten in Mähren).

FRIDRICH, MAXIMUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1191.

FRITSCH, JOHANNES (17. s. ?).

Siehe unten nr. 1191.

FRITZMANN, PROSPER († 1846).

980 *Als Novize im Augustinerkloster zu Uttenweiler/Württ. schrieb er 1791/92 die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 57.*

GANDOLFO (GANDOLPHUS), DOMINICUS ANTONIUS († 1707).

Siehe unten nr. 1218.

GANGKHOVER, STEPHANUS (16. s.).

981 *Als Prior des Augustinerklosters Seemannshausen/Niederbayern liess er 1586 die Handschrift München UB Fol. 155 (16. s.) erneuern.*

GARTNER, ALIPIUS (18. s.).

982 Synopsis iurisprudentiae ecclesiasticae ad usum scholarum patrum ordinis eremitarum sancti patris Augustini, iussu reverendissimi patris magistri fratris Francisci Xaverii Vasquez... prioris generalis.

Rom Angelica 651, 18. s., f. 109-172.

VAN GERSE (?), FRANCISCUS (17. s.).

Er wird als « Augustinianus Gandensis » bezeichnet und schrieb die unten erwähnte Handschrift 1640 zu Löwen. Ob er die beiden Werke selbst verfasste, bleibt noch zu klären.

983 Disputationes et dubia de *incarnatione*.

Rom Angelica 651, 18. s., f. 109-172.

984 Disputationes theologicae, praecipue de *virtutibus*.

Rom Angelica 1205, a. 1640, f. 1-251.

GESSLER, JOHANNES (16./17. s.).

985 *Er war 1591 als Mitglied des Augustinerklosters zu Konstanz im Besitz der Handschrift des 15. Jahrhunderts Boston/USA Public Libr. 1483 (Vita sancti Augustini imaginibus adornata, ed. P. Courcelle und J. Courcelle-Ladmirant, Paris 1964) ; vgl. f. 42.*

GIOIA, AUGUSTINUS, prior generalis († 1751).

986 Epistola ad regem Poloniae scripta.

Bei B. van Luijk (Der Augustiner-Eremit Agostino Gioia, Würzburg 1959) ist das Schreiben nicht erwähnt.

Krakau Museum 1167, 18. s.

GNÄDLER, CASIMIRUS (17. s.).

987 Doctrina practica *examinis* particularis.

München BStB Clm. 8566, 17. s., f. 160v-166v.

988 Tractatus de oratione *mentali*, una cum meditationibus exemplaribus.

München BStB Clm. 8566, 17. s., f. 1r-160v.

989 *Oratio* panegyrica anonymi in eiusdem honorem.
München BStB Clm. 8528, 17. s., 1. Faszikel.

GNÄDLER, DOMINICUS († 1710).

990 *Er war im Besitz der Handschrift München BStB Clm. 8566 (vgl. f. 1r). — Siehe auch oben nrr. 987 sq.*

DE GOEDE, H. J. (18. s. ?).

991 *Er war im Besitz der Handschrift Brüssel Bibl. Royale 10555-56.*

GÖTZ, JOSEPHUS († 1790).

992 Adnotationes in Constitutiones ordinis eremitarum sancti Augustini.
Er schrieb diese Adnotationes als Provinzial der rheinisch-schwäbischen Ordensprovinz (1767-71).
Rom Angelica 1335, ca. a. 1770, f. 76-77.

GRATIANUS, THOMAS († 1627).

Siehe Ossinger 414.

993 De ordine eremitarum sancti Augustini in Belgio.
Brüssel Bibl. Royale 5082, 17. s., 168 ff. (fortgeführt von Johannes Rivius).

GSODSCHNEIDER, ALIPIUS (18. s.).

994 Praecognita iuris canonici.
München BStB Clm. 8571, a. 1771, 116 pp.

A S. GUILELMO, ANTONIUS (17./18. s.).

Siehe unten nr. 1668.

GUIN, ARCHANGELUS (17. s.).

995 Epistolae duo.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 56r (nicht datiert) und f. 65r-v (Arles, 26. IV. 1652).

GÜNDTER, PROSPER († 1722).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 26.

996 Chronometria seu temporis dimensio... pro Moravico horizonte calculata.
Brünn UB A. 54 (IV. Z. d. 23), a. 1716, 15 und 48 pp.

GVERIN, CLAUDIUS (18. s.).

997 Epitaphium.
Wien NB 7638 (Collectanea Schier), 18. s., f. 43r-44r.

HALFHUYS, PHILIPPUS († 1752).

998 *Als Prior des Augustinerklosters Löwen war er im Besitz der Handschrift Brüssel Bibl. Royale 5082, 17. s.*

HANZELI, ADEODATUS GEORGIUS († 1767).

Zu seiner Persönlichkeit siehe Janetschek l. c. 30.

999 *Brünnerische* Merkwürdigkeiten.
Brünn/Mähren UB A. 104 (IV. Y. c. 15), a. 1766, 102 ff.

1000 Leben und Wunderthaten der sel. Maria *Crescentia* O. S. F.
Brünn UB A. 93 (IV. Z. e. 14), a. 1761, 72 pp.

1001 Genealogia Johannis Henrici marchionis *Moraviae*.
Brünn UB A. 86 (IV. Z. d. 9), a. 1758, p. 50-55.

1002 Annus saecularis (1645-1745) primus initiatae *obsidionis* senatus populique Brunensis.
Brünn UB A. 24 (IV. Y. a. 3), a. 1760, 172 pp.

1003 Epigramma in Joannem *Zischka*.
Brünn UB A. 86 (IV. Z. d. 9), a. 1758, p. 49.

HARTITSCH, FERDINANDUS († 1699).

Zu seiner Persönlichkeit siehe Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 268 sq. u. ö.

1004 Epitaphium.
Wien NB 7638 (Collectanea Schier), 18. s., f. 140r.

HAURA, HIERONYMUS († 1750).

Zu seiner Persönlichkeit siehe Janetschek l. c. 28.

1005 Kurtzverfaste Unterweisung von ... *Land- und Hauswirtschafft (Op. dub.).*
Brünn/Mähren UB A. 62 (IV. Z. e. 3), 18. s., 266 ff.

1006 *Lettere* diverse scritte alli suoi nobili padroni (deutsch).
Brünn UB A. 32 (IV. Y. a. 7), a. 1743-48 (570 pp.), 1. Stück.

1007 Liber *medicinalis* pro cura hominum, equorum etc.
Brünn UB A. 32 (IV. Y. a. 7), a. 1743-48 (570 pp.), 2. Stück.

1008 *Miscellanea* iucundo-curiosa (ad historiam Augustinianorum Brunensium et ad facta Bohemiae Moraviaeque spectantia).
Brünn UB A. 19-21 (IV. Y. a. 8), a. 1744-46, 1157 und 810 und 650 pp.

1009 *Philosophia* ad mentem magni Aurelii Augustini.
Brünn UB A. 22-23 (IV. Y. a. 6), a. 1738-40, 629 und 591 pp.

HAYDT, JOHANNES BONUS († 1707).

Siehe unten Johannes Bonus.

HAZELT, ALBERTUS (17./18. s.).

1010 Notulae in calendariis annorum 1706 et 1708 manu scriptae conventum Augustinianorum Viennensem concernentes.
Wien NB 7236 (Collectanea Schier), 18. s., pars I, f. ca. 70.

HECKIUS (VAN HECKE), MICHAEL († 1687).

Vgl. Augustiniana 2 (1952) 248-274 und 3 (1953) 63-73. — Siehe auch oben nr. 960 und unten nr. 1202.

1011 *Folgende Handschriften des 17. Jahrhunderts stammen aus seinem Besitz und sind zum Teil von ihm selbst geschrieben : Rom Angelica 129, 175, 895, 896, 897, vielleicht auch 272.*

1012 *Augustinus* Usu-agnitus, super prima haeresi ab Innocentio X. et Alexandro VIII. pontificibus optimis maximis damnata ex Pseudo-Augustino Cornelii Jansenii, probatus Aurelius, hoc est Ei laurus.

Rom Angelica 175, 17. s., und zwar :

f. 37-136 : Initium operis (col. 1-200, ediert : Brüssel 1669 ; der Weiterdruck wurde auf Veranlassung der Jansenisten verboten).

f. 137-290 : Continuatio eiusdem operis (lib. I cap. 37-53).

f. 293-296 : Fragmentum eiusdem operis.

1013 *Autobiographia.*

Ediert : Augustiniana 2 (1952) 249-251. — Vgl. H. Narducci, Catalogus codicum mss. praeter graecos et orientales in bibliotheca Angelica, Rom 1893, 68.

Rom Angelica vorgebunden dem Druck H. 8. 69, 17. s. (Autograph).

1014 Tractatus de sacramento *baptismi* (ad qu. 66 primae partis divi Thomae Aquinatis).

Rom Angelica 272, 17. s., 260 ff.

1015 *Dubia* theologica.

Rom Angelica 129, a. 1640, 435 ff.

1016 *Epistola* ei a Johanne Baptista Bussi missa.

Rom Angelica 1968, 18. s., f. 161r.

1017 *Memoriale* autographum.

Rom Angelica 175, 17. s., f. 297-298.

1018 Judicia quaedam *opusculaque* theologica.

a) Rom Angelica 895, 17. s., f. 536-540 : Censura quinque propositionum Jansenii, dicta a reverendissimo patre nostro Philippo Vicecomite, totius ordinis nostri generali et consultore et qualificatore sancti Officii coram S. Congregatione et Innocentio X. (per Heckium in meliorem formam redacta ac notis illustrata).

b) Rom Angelica 896, 17. s. :
f. 65-102 : Deductio et resolutio super causa D. Liviae Caesarinae monialis in monasterio S. Mariae septem dolorum.
f. 103-110 : Scriptura cui titulus : « Romana, de montibus pietatis ».
f. 111-112 : Epistola ad cardinalem Nitardum (29. IX. 1674).
f. 113-116 : Judicium super quodam folio, cui titulus : « Ulula seu Bubo ecclesiasticus recte expositus ».
f. 184-195 : Judicium de bulla proposita sacro cardinalium collegio ab Innocentio XI. super abrogatione nepotismi, anno 1679 ad cardinalem Alderanum Cybo transmissum.
f. 196-250 : Gutachten in kirchenrechtlichen, moraltheologischen und disziplinären Fragen (1672-78).

c) Rom Angelica 897, pars secunda, 17. s. :
f. 1-10 : Discursus theologicus de gratia sufficienti actuali iuxta mentem sancti patris Augustini etc. (Rom, 5. X. 1677).
f. 11-15 : Discursus theologicus de timore gehennae... ex sancto Augustino et per concilium Tridentinum contra Lovanienses manifeste probato.
f. 22-30 : Anatomia, sive breves et primae reflexiones ad propositiones a faculate theologica Lovaniensi per suos deputatos [anno 1677] sanctissimo domino nostro praesentandas.
f. 32-47 : Specimen doctrinae oblatae a deputatis Lovaniensibus doctoribus Francisco Viane, Christiano Lupo, de Stezart... anno 1677 in mense iunio.
f. 48-127 : Discursus Augustiniani sex iuxta sex citationes ex operibus sancti Augustini propositas sanctae sedi a deputatis Lovaniensibus... 1677.
f. 127-132 (und nochmals f. 134-138 und f. 150-161) : Prima scriptura exhibita sancto Officio in causa deputatorum Lovaniensium.
f. 140-150 (und nochmals f. 163-171, f. 172-179 und f. 182-

189) : Reflexiones breves circa tres primas propositiones sanctae sedi propositas a doctoribus Lovaniensibus.
f. 192-198 : Secunda scriptura in causa deputatorum Lovaniensium super virtutibus theologicis.
f. 200-211 (und nochmals f. 212-223 und f. 265-272) : Reflexiones breves ad alias tres propositiones de obligatione dilectionis Dei a Lovaniensibus pro damnatione propositas.
f. 225-236 (und nochmals f. 239-252 und 255-264) : Reflexiones circa doctrinam, quae passim in schola Lovaniensi traditur de servili gehennae metu.
f. 277-280 (und nochmals f. 281-284, f. 309-312 und f. 313-316) : Reflexiones breves ad propositionem de actu coniugali a Lovaniensibus pro condemnatione delatam.
f. 503-682 : Judicium, censura et votum super litteris Gilberti Choiseul episcopi Tornacensis circa articulos morales quosdam ad Innocentium XI. transmissos.
f. 765-774 : Quid iudicandum sit de praetensa concordia, quam proponit episcopus Tornacensis inter Orthodoxos et Jansenistas (a. 1680).

d) Rom Angelica 899, 17. s. :
f. 17-21 : Supplicatio ad summum pontificem, ut examinetur liber, cui titulus : Praedestinatus, per Jacobum Sirmondum S. J. in lucem editus (Paris 1643).
f. 23-26 : Judicium super quaesito et fundamenta pro baptismo infantium ab infidelibus oblatorum.
f. 55-68 : Censura super censuram, qua Sorbona proscripsit propositionem archiepiscopi Strigoniensis de infallibilitate papae (Rom 1683).
f. 93-111 : Judicium et censura super librum, qui intitulatur : Triumphus christianae doctrinae sive magnus catechismus, a Cornelio Hazart S. J. editum.
f. 215-234 : Judicium et censura super tribus tomis Natalis Alexandri circa historiam ecclesiasticam 11. et 12. saeculorum (Rom 1684).

HEFELE, NICOLAUS (17. s.).

1019 In D. Thomae Aquinatis tractatum de actibus humanis. München BStB Clm. 8565, a. 1669, 141 pp.

HEPP, CHRYSOSTOMUS († 1899).

1020 *Er schrieb die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Kc 45.*

1021 Tabula *chronologica* provinciae Alemanicae Saxoniaeque O. E. S. A.

Münnerstadt Klosterbibl. Kd 22, a. 1865.

1022 Notitiae ad *historiam* ordinis eremitarum sancti Augustini spectantes.

Münnerstadt Klosterbibl. Kd 21, a. 1860, 274 pp.

1023 *Notizensammlung* über den Augustiner-Eremitenorden in Deutschland und über die deutschen Weihbischöfe aus demselben Orden.

Münnerstadt Klosterbibl. Kc 46, 1-2, a. 1886.

DE HERTOGHE, PHILIBERTUS († 1676).

Siehe oben nr. 960.

HIEBER, GELASIUS († 1731).

Siehe Ossinger 437-439.

1024 *Aus seinem Besitz stammt die Handschrift München BStB Hisp. 37, 17./18. s., 88 ff. (eine lateinisch geschriebene Grammatik der spanischen Sprache).*

1025 Ueber superstitiose *Amulette.*
Er schrieb diesen Bericht als Pfarrer von Aufkirchen/Oberbayern für den Bischof von Freising.

München BStB Cgm. 3930, a. 1725, 8 ff.

1026 *Catechismus* (seit 1706 in deutschen Predigten vorgetragen).
Ediert: München 1732.

München BStB Cgm. 3873, a. 1732, 1588 pp.

1027 Quatuor *evangelia.*
Es handelt sich um den lateinischen Text der vier Evangelien mit einigen Randbemerkungen.

München BStB Clm. 8540, vol. III, a. 1693, 158 ff.

1028 Notata varia ex diversis *excerpta*.
München BStB Clm. 8525, vol. I-IV, 17. s.

1029 Notata ex *historia* sacra et profana.
München BStB Cgm 4009, 18. s., 90 ff.

1030 Schriftgegründete sittliche Abhandlungen über die Lebens-, Lehr- und Leidensgeschichte *Jesu Christi* (Op. dub.).
München BStB Cgm 3876, a. 1730, 2038 pp.

1031 Tituli centum quinquaginta sex domini nostri *Jesu Christi* (opus dogmatico-polemicum in usum conionatorum latine conscriptum, sed non absolutum).
München BStB Clm. 8414, 18. s., ca. 600 ff.

1032 Tabulae chronologicae *paparum* usque ad annum 1707 cum notitiis brevibus historicis per singulos annos deductae.
München BStB Clm. 8415, 18. s., ca. 500 grossenteils unbeschriebene pp.

1033 Catalogus quindecim saeculorum, quo tam Graecorum quam Latinorum *patrum* aliorumque oratorum ecclesiasticorum nomina, officia et scripta tam edita quam inedita exhibentur.
Das Werk ist nur bis zum 7. Jahrhundert durchgeführt.
München BStB Clm. 8412, 18. s., ca. 250 pp.

1034 Leben der seligen *Rita*.
Ediert: München 1737.
München BStB Cgm. 3875, a. 1727, 1. Faszikel.

1035 Quaestiones in Summam S. *Thomae* Aquinatis.
München BStB Clm. 8557, a. 1699, 202 ff.

1036 Manuscripta *varii* argumenti (sc. adversaria, exegetica et hermeneutica).
München BStB Clm. 8413, 18. s., 1. Stück (ca. 300 ff.).

HITZFELD, FRANCISCUS XAVERIUS (18./19. s.).

Siehe unten nr. 1366.

HOCHKIRCHEN, ANTONIUS (18. s.).

Ossinger 442.

1037 Philosophia Augustiniano-Aegidiana.
Brünn UB A. 34 (IV. Z. b. 5), a. 1725, 176 und 34 und 158 pp.

HOECHSTAETTER, JOSEPHUS († 1825).

1038 *Als « concionator conventus Friburgensis Helvetiorum » schrieb er 1788 die Handschrift Freiburg/Schweiz UB L. 546.*

HÖGGMAIR, ANGELUS († 1739).

1039 *Er schrieb die Handschrift München BStB Clm. 8573.*

1040 Catalogus priorum provincialium ordinis eremitarum sancti Augustini per provinciam totius Germaniae seu Alamaniae, deinde per provinciam Bavariae.
Ediert : München 1729.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 45, 19. s. (Abschrift des Druckes)

HÖHN, ANTONINUS († 1758).

Siehe unten nr. 1052.

HOOS, JOHANNES FACUNDUS († 1846).

Siehe unten nr. 1317.

HÖRMONSEDER, ANSELMUS († 1740).

Vgl. Ossinger 443 sq.

1041 Paean centenus honori Caesarii Posch O. E. S. A. in conventu Graecensi ad sanctum Paulum prioris.
Das Werkchen dürfte mit dem gedruckten « Paean centenus seu poema Leoninum centum versibus constans de S. Catharina » identisch sein, (Posonii 1738).
Wien NB 7239, pars X, 18. s., f. 1r-5r.

HORSTMANS, HENRICUS (17. s.).

1042 *Die nachstehend genannten Manuskripte schrieb er zu Löwen « sub reverendis ... magistris nostris Pauwens, Clenaert et Desirant ». Ob er auch Verfasser der theologischen Traktate ist, bleibt zu untersuchen.*

Rom Angelica 411, a. 1689-91 :

f. 1-129 : Commentarius in primam Summae theologicae.

f. 156-301 : Prolegomena in Sacram Scripturam.

Rom Angelica 421, a. 1689-91 :

f. 1-13 : Prima secundae Summae theologicae.

f. 15-97 : Tractatus de actibus humanis.

f. 98-131 : Tractatus de peccatis.

f. 132-163 : Tractatus de peccato originali.

f. 164-206 : Tractatus de legibus.

f. 232-307 : Tractatus de gratia ad mentem S. Augustini

f. 309-323 : Tractatus de iustificatione.

f. 324-330 : Tractatus de merito.

DE HOUSTA, BALDUINUS († 1760).

Vgl. Ossinger 455.

1043 Historia chronologica monasterii *Angiensis* ordinis fratrum eremitarum sancti patris Augustini.

Enghien/Belgien Collège St. Augustin o. Sign., 2 vol., a. 1739, 560 und 620 pp., geschrieben durch Evodius de Barbigant O. E. S. A. (der zweite Band trägt den Titel : Instrumenta seu monimenta ad historiam chronologicam monasterii Augustiniani Angiensis pertinentia).

1044 Origo et propagatio *ordinis* [eremitarum] sancti Augustini. Brüssel Bibl. Royale 16493, 18. s., 121 ff.

HUEBER, FRANCISCUS XAVERIUS (17. s.).

1045 Collegium universi iuris canonici.

Er schrieb das Werk als Superior im Augustinerkloster Rötz/Oberpfalz.

München BStB Clm. 17654, a. 1679, 904 ff.

HUFFNAGEL, GABRIEL (17. s.).

1046 Notulae in marginem tractatus cuiusdam de sacramentis in bibliotheca Augustinianorum Viennensi asservati manuscriptae.
Wien NB 7236 (Collectanea Schier), 18. s., pars I, f. ca. 70.

HÜMPFNER, WINFRIED († 1960).

Vgl. Augustiniana 11 (1961) 425-433.

1046a Die *Augustinerregel* (kritische Untersuchung über Echtheit, Entstehung und Ueberlieferung).
Würzburg Bibl. des Augustinus-Instituts o. Sign., a. 1944 sq., ca. 190 pp.

1046b Kritischer *Text* der Augustinerregel.
Würzburg Bibl. des Augustinus-Instituts o. Sign., a. 1955 sqq., ca. 25 pp.

HUTTER, CLEMENS († 1892).

Siehe auch unten nr. 1144.

1047 Observationes et additiones ad *Calendarium* O. E. S. A
Münnerstadt Klosterbibl. Vc 17, a. 1880, 326 pp.

1048 Beiträge zur *Geschichte* des Augustiner-Eremitenordens in Deutschland.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 25, a. 1881, 173 pp.

1049 Beiträge zur *Geschichte* des Augustinerordens.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 40, a. 1881, 177 pp.

1050 *Hauptkatalog* der theologischen Augustinerbibliothek in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Zd 2, 1-2, a. 1868.

1051 *Hauptkatalog* der profanen Augustinerbibliothek in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. zd 8, 1-2, a. 1868.

1052 Repertorium ad P. Antonini *Hoehn* Chronologiam.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 33, a. 1878.

1053 *Indices* personarum et aliquot rerum, de quibus lucubrationes aut notitiae inveniuntur in operibus, quorum tituli : I. [J. Lanteri,] Postrema saecula sex religionis Augustinianae ; II. [J. Lanteri,] Eremus sacra Augustiniana ; III. [P. Keller,] Episcopi O. E. S. A. Germani.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 31, a. 1877, 118 pp.

1054 Exzerpte und Kopien aus dem Protocollum conventus *Lavingani* O. E. S. A.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 11, a. 1878, 147 pp.

1055 Geschichte der Augustiner-*Missionen* in Ostindien.
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 55, a. 1878.

1056 *Monasteria* O. E. S. A. nonnulla lineis descripta.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 69, a. 1885, 122 pp.

1057 Mappa geographica *monasteriorum* assistentiae Germaniae.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 12, a. 1878, 12 pp.

1058 Sammlung statistischer und biographischer *Notizen,* den Augustiner-Eremitenorden betreffend, nebst einigen Portraeten und Abbildungen (begonnen zu Würzburg 1873).
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 133, 1873-1885, 128 pp.

1059 *Notizen-Sammlung* zur Geschichte des Augustinerordens in Deutschland.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 23, a. 1886.

1060 *Ordo* divini officii latius explanatus.
Münnerstadt Klosterbibl. Vb 10-13, a. 1863.

1061 Augustinerklöster in der *Schweiz.*
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 13.

1062 *Scriptores* ordinis eremitarum sancti Augustini.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 47, a. 1878-85, ca. 182 pp.

1063 Catalogus *Scriptorum* O. E. S. A. Germanorum, Belgarum, Bohemorum, Polonorum et Hungarorum.
Ediert in : Revista Agustiniana 4-17 (Valladolid 1882-90).
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 53, a. 1882, 431 pp.

IMHOF, MAXIMUS († 1817).

1064 *Epistolae* duo.
München BStB Autographa Schragiana I (datiert vom 2. V. 1811).
— Autographa Gruithuiseniana 62.

1065 *Vita* a Carolo Theodoro Gemeiner composita, quae intitulatur : « Maximus Imhof ».
Regensburg StB Bav. 1593, 19. s., 6 ff.

ININGER, JOHANNES BAPTISTA († 1730).

Vgl. Ossinger 472 sq.

1066 Planisphaerium versatile.
Ediert München 1718.
München BStB Clm. 8516, a. 1718, 239 pp.

IN 'T GROENEWOUT, JOHANNES BAPTISTA († 1829).

1067 *Poemata* (3 vol.).
Gent Bibl. des Augustinerklosters 57. A, a. 1781-91, 111 ff
— 57. B, a. 1792-98, 94 ff.

1068 Scripta *poesim* concernentia.
Gent Bibl. des Augustinerklosters 58. G, a. 1789, 241 ff.

JADROWSKI, STANISLAUS, prior provincialis Poloniae (16. s.).

1069 Epistola Stanislao cardinali Hosio scripta.
Krakau Museum 1607, 16. s., p. 643.

JAGEMANN, GAUDIOSUS (18. s.).

1070 D. Gregorii Nysseni epistola de fide.
Dem Werk ist ein Widmungsschreiben (Florenz, 23. X. 1762) an

Franciscus Xaverius Vazquez, den General der Augustiner-Eremiten, vorangestellt. Im Vorwort berichtet der Verfasser über Gregors Leben und die Gründe, derentwegen der Brief ihm zugeeignet wird. Es folgt der griechische Text des Briefes nach einem Codex Mediceus und eine lateinische Uebersetzung. Ob der Brief tatsächlich Gregor zugehört, ist fraglich.

Rom Angelica 303, a. 1762, zweiter Faszikel (43 pp.).

A Jesu (d'Andrade), Thomas († 1582).

1071 Trabalhos de Jesus — deutsche Uebersetzung mit dem Titel : Bedrängnussen Jesu Christi.

Im Druck erschien eine deutsche Uebersetzung des Werkes zuerst : München 1678 und öfter ; vgl. A. Zumkeller, in : LThK I², Freiburg 1957, 510. — Die hier vorliegende Uebersetzung wurde von dem Solothurner Franziskaner Georg König in Breisach geschrieben und vielleicht auch von ihm angefertigt.

Solothurn Zentralbibl. S. 478, a. 1726, 263 pp. (bricht unvollendet ab nach der « Betrachtung von der Strenge und Busse des Herrn »).

Johann, Nikolaus Alexius († 1826).

1072 Kurze Beschreibung der grossen astronomischen Maschine in der Stadtbibliothek zu Mainz (a. 1807).

Darmstadt LB 3608, 19. s.

Johannes Bonus (17. s.).

Der Verfasser könnte mit dem Münchener Augustiner Johannes Bonus Haydt identisch sein, von dem Predigtwerke und hagiographische Schriften im Druck erschienen sind (Ossinger 428 sq.).

1073 Annotationi per le prediche dell'anno de' diversi authoricosi alle feste, come alle domeniche.

München BStB Clm. 8429, a. 1684, 20 und 216 und 18 pp. : lateinische und italienische Texte mit vorangestelltem Sachregister.

De Judaeis, Johannes († 1672)

Vgl. Höhn 268-280.

1074 Epistola (Breisach, 16. VI. 1656).
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 206r-v.

KÄNDLER (CÄNDLER), AGNELLUS († 1745).

Siehe Ossinger 189 sq

1075 Miscellanea de historia *animalium*.
München BStB Clm. 2231, a. 1715, 151 ff.

1076 Inquisitio chronologica in verum annum consecrationis S. *Anscharii* in Hammaburgensem archiepiscopum.
München BStB Clm. 8523, 18. s., f. 51-78.

1077 In nova acquilae et leonis *Bavarici* foedera epigramma.
München BStB Clm. 8523, 18. s., f. 90 sqq.

1078 Tabulae *chronologicae* a conditione mundi usque ad tempus promissionis.
München BStB Clm. 8411, 18. s., ca. 170 ff.

1079 *Collectanea* ad historiam naturalem, litterariam, civilem etc. ex variis autoribus.
München BStB Clm. 2232, 18. s., 33 ff.

1080 Catalogus *episcoporum* et archiepiscoporum Germaniae.
München BStB Clm. 8523, 18. s., f. 1-50.

1081 *Index* alphabeticus personarum et locorum (für verschiedene historische Druckwerke).
München BStB Clm. 8421, 18. s., ca. 200 ff.

1082 De morte *Maximiliani* Emmanuelis Bavariae electi.
München BStB Clm. 1810, a. 1726, 4 ff.

1083 *Varia* ordine alphabetico notata.
München BStB Clm. 8420, 18. s., 375 pp.

KARE, CARUS († 1772).

Vgl. Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 271. — Siehe unten nr. 1241.

KEDERITZ, NICOLAUS († 1713).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 24 sq.

1084 Sermones pro anni diebus dominicis, oder : *Dominicale.*
Brünn UB A. 39 (IV. Z. c. 11), a. 1696-1702, 208 ff.

1085 *Philosophia* universa scholastica.
Brünn UB A. 96 (IV. Z. e. 6), a. 1695-96, 760 pp.

KELLER, PIUS († 1904).

Siehe oben nr. 956 und nr. 1053.

1086 Copiae *epistolarum* ei ab Eduardo Wedekin, episcopo Hildeshemiensi, missae.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 124, 2, 20. s., Anhang.

1087 *Memoria* digna : Bemerkenswertes für den Orden des hl. Vaters Augustinus (Kopie).
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 124, 1-2, 20. s., 160 und 120 pp.

KERBEKIUS (KÖRBECK), ANTONIUS († 1629).

Vgl. Ossinger 488. — Siehe unten nr. 1572.

KERN, BEATUS († 1802).

1088 *Als Prior des Augustinerklosters Freiburg/Schweiz gab er im Jahre 1788 die Handschrift Freiburg/Schweiz UB L. 546 in Auftrag.*

KESLER (KESSLER) ULRICH († 1619).

1089 *Vgl. Höhn 218-222. — Als Provinzial der rheinisch-schwäbischen Augustinerprovinz war er 1594 im Besitz der Handschrift Freiburg/Schweiz UB L. 516.*

KLÜPFEL, ENGELBERT († 1811).

1090 *Er schrieb die Handschriften Freiburg/Breisgau UB 32 a*

(18. s., 112 ff. : Libri epistolarum et carminum sodalitatis litterariae ad Conradum Celten ab anno 1491 ad annum 1505) und Freiburg/ Breisgau UB 434 (18. s., ca. 200 ff. : Epistolae ad Concilium Tridentinum collectae a Paulo Sarpi ex libris Joh. Georgii Schelhorn, translatae a P. Possidio Zitter O. E. S. A.).

1091 Appendix seu codex probationum [in vitam Conradi *Celtis* ab eo exaratam].
Freiburg/Breisgau UB 32b, 18. s.

1092 *Epistolae* duo.
München BStB « Autograph. XII. B. Klüpfel » vom 2. VII. 1792 (Brief an Sebastian Seemiller in Ingolstadt).
München UB (Brief vom 12. XI. 1797, vermutlich an Chr. G. von Murr über seine Celtes-Studien).

1093 Monumenta *Rottenburgensia.*

Es handelt sich um Notizen und Abbildungen betr. die römischen Denkmale, die zu Rottenburg/Neckar gefunden worden waren, sowie um Nachrichten über die Epitaphien in der Stiftskirche ebenda
Freiburg/Breisgau UB 491, 18. s.

KRAPF, JOSEPHUS, prior provincialis († 1910).

Siehe unten nr. 1325.

LANCELOTTUS (LANCILLOTTUS), CORNELIUS († 1622).

Siehe Ossinger 493 sq.

1094 Lichtende lampe van een volmaeckt leven volghens den regel vanden h. vader Augustinus (erster Teil).
Ediert lateinisch unter dem Titel : « Lucerna vitae perfectae cum sacerdotalis tum monachalis iuxta nostram regulam » (Antwerpen 1642).
Gent UB 263, ca. a. 1700, 8 und 462 und 12 pp.

LANTERI, JOSEPHUS († 1886).

Siehe oben nr. 1053.

LEDROU, PETRUS LAMBERTUS († 1721).

Siehe Ossinger 301-305.

1095 Tractatus de *contractibus* in genere.
Héverlé-Louvain Abbaye de Parc 1681, ca. a. 1700, 352 ff.

1096 Augustini Michel, canonici Indersdorfensis, discussio theologica quattuor dissertationum, quas in puncto *contritionis* et attritionis posuit ... Ledrou.
Ediert : Augsburg 1710.
Wien NB 13587, 18. s., 113 ff.

1097 *Epistolae.*
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17. s. :
f. 22 (Brüssel, 8. VIII. 1684).
f. 24 (Brüssel, 25. VIII. 1685).

1098 Tractatus de *fide*, spe et caritate.
Lüttich Seminarbibl. o. Sign., a. 1681, 1. Stück.

1099 Tractatus de iustitia et *iure.*
Ob es sich tatsächlich in allen drei Handschriften um dasselbe Werk handelt, bleibt zu überprüfen.
Héverlé-Louvain, Abbaye de Parc 1680, ca. a. 1700, 332 ff.
Lüttich Seminarbibl. o. Sign., a. 1681, 2. Stück.
Rom Angelica 760, a. 1690, 110 ff.

1100 Tractatus de actibus humanis et *peccatis.*
Brüssel Bibl. Royale 10555-56, 17. s., 279 ff.

1101 Tractatus de *religione.*
Héverlé-Louvain Abbaye de Parc 1680, ca. a. 1700, 202 ff.

LEHNER, MARIANUS (17. s.).

Sein Name findet sich nicht bei Ossinger. Wieweit er der Autor, nicht nur der Recollector, des unter seinem Namen überlieferten Schrifttums ist, bleibt zu untersuchen.

1102 *Collectanea* varia.
München BStB Clm. 8502, a. 1654, f. 286-324.
— 8503, a. 1655, f. 272-371.
— 8504, a. 1658, 307 ff.

1103 *Conciones* in Ramsau habitae.
München BStB Clm. 8506, pars I-X, a. 1644-51 (dazwischen finden sich geistliche Gedichte in lateinischer und deutscher Sprache).

1104 *Exhortationes* nonnullae perbreves et exiguae pro varietate temporis et dierum forsitan usurpandae (adiunctis quibusdam fidei controversiis).
Es handelt sich um Collectanea aus seiner Ramsauer Zeit.
München BStB Clm. 8508, a. 1654, 382 ff.

1105 Von dem *Fegfeur.*
München BStB Clm. 8505, a. 1663, f. 256r-282v.

1106 Discursus de beata virgine *Maria* (in Ramsau exarati).
München BStB Clm. 8507, a. 1651, f. 3r-229v.

1107 Conciones *quadragesimales.*
München BStB Clm. 8503, a. 1655, f. 1-271.

1108 Exhortationes de *sanctis.*
München BStB Clm. 8505, a. 1663, f. 3r-255r.

1109 *Sermones* dominicales (a Trinitate usque ad adventum) unacum explicatione orationis dominicae.
München BStB Clm. 8502, a. 1654, f. 1-285.

De Leon, Gabriel (17. s.).

1110 Numerus conventuum provinciae Mechoacanensis O. E. S. A.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 243r-244v.

Leoni, Felix, prior generalis († 1754).

Vgl. Perini II, 153.

1111 Litterae ad provincialem provinciae Bavaricae ex Roma die 24. augusti 1728 scriptae, quibus subsidia ad capellam S. Augustini ornandam expetuntur.

München BStB Clm. 8540, 18. s., 10. Faszikel (Originalschreiben mit Aufstellung über die Beiträge der einzelnen Konvente).

LOETS, ROGERIUS († 1656).

1112 Tractatus de attributo divinae invisibilitatis.

Brüssel Bibl. Royale 12063, 18. s., f. 1-53.

1113 Haereses et errores circa attributum divinae invisibilitatis.

Brüssel Bibl. Royale 12063, 18. s., f. 56-59.

LOY, PETRUS († 1658).

Siehe oben nr. 960.

LUBIN, AUGUSTINUS († 1695).

*Siehe Ossinger 514-519. — Vgl. auch Fr. Roth, Augustinian historians of the XVII*th *century, in Augustiniana 6 (1956) 635-658, p. 643 sqq.*

1114 *Collectanea* documentorum ordinem monasteriaque eremitarum sancti Augustini respicientium.

Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., 294 ff.

1115 Notulae manuscriptae eiusdem libro, qui intitulatur : « *Orbis* Augustinianus sive conventuum ordinis sancti Augustini chorographica et topographica descriptio » (Paris 1659), additae.

München BStB Clm. 8526, 17./18. s., 205 ff. (den Kupferstichen des Druckes ist hier ein handgeschriebener Text beigegeben).

LUPUS (DE WULF), CHRISTIANUS († 1681).

Ossinger 524-28. — Vgl. auch Augustiniana 2 (1952) 150-167, 3 (1953) 74-90 und Augustiniana 8 (1958) 200-236, 328-355. — Siehe oben nr. 960 und nr. 1018c.

1116 Propositiones de *attritione* ex timore servili concepta ex eiusdem libellis fideliter extractae.
Rom Angelica 897, pars II, 17. s., f. 317-319 (nochmals dasselbe : f. 327-334 und f. 339-342).

1117 *Concordia* doctrinae Christiani Lupi aliorumque doctorum Lovaniensium.
Rom Angelica 897, pars II, 17. s., f. 343-344 (nochmals dasselbe : f. 345-346).

1118 *Denuntiationes* eiusdem quatuor apud S. Officium.
Rom Angelica 897, pars II, 17. s., f. 295-307 und 325-326.

1119 *Epistola* ei a Stephano Baluze missa.
Paris NB Nouv. acqu. lat. 2337.

1120 *Epistola* ei a Johanne Baptista Bussi missa.
Rom Angelica 1968, 18. s., f. 162r.

1121 Josephi Sabbatini O. E. S. A. epistola ad Jacobum Fiorellum missa, rumorem Venetiis sparsum, quod Christianus Lupus apud S. Officium *haereseos* a Jesuitis sit postulatus, falsum esse probans (Rom, 1. XI. 1679).
Rom Angelica 895, 17. s., f. 83-84 ; f. 84-88 : ein fast gleichlautender Brief (Rom, 13. XI. 1679).

1122 Censura circa quinque propositiones Cornelii *Jansenii* cum responsionibus.
Rom Angelica 894, 17. s., f. 339-424.

1123 Judicium super quinque propositionibus Cornelii *Jansenii*, Philippo Vicecomiti, priori generali O. E. S. A., oblatum.
Rom Angelica 895, 17. s., f. 419-453.

1124 *Privilegia* quoad evocationes Romanas.
Rom Angelica 331, 17./18. s., f. 149-161.

1125 *Propositiones* a facultate theologorum Lovaniensium conceptae, quas Romae Innocentio XI. per doctores deputatos Franciscum Viane et Christianum Lupum proponere putaverunt.
Rom Angelica 897, pars II, 17. s., f. 18-21.

1126 *Vita* Christiani Lupi a Josepho Sabbatino O. E. S. A. composita.
Ediert : Löwen 1682, und in : Opera Christiani Lupi I, Venedig 1724.
Rom Angelica 891, 17./18. s., f. 20-32.

LURTZ, ANTONIUS († 1778).

Siehe unten nr. 1320.

LUZENBERGER, UBALDUS (17. s.).

Er wird in der Handschrift als « ord. sancti Augustini » bezeichnet Ob er dem O. E. S. A. angehörte, bleibt zu prüfen.

1127 Novitiatus practicus.
München BStB Clm. 2298, a. 1648, 325 ff.

MAHR, FULGENTIUS († 1761).

Siehe unten nr. 1323.

MAIMBOURG, CLAUDE (17. s.).

1128 La vie de St. Thomas de Villeneuve O. E. S. A.
Aarau Kantonsbibl. N. 44. oct., a. 1659.

MAIRHÖFFER, POSSIDIUS († 1835).

1129 *In der Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 57 (Tyrocinium vitae religiosae) ist er für das Jahr 1791/92 als Novizenmeister im Augustinerkloster Uttenweiler/Württ. bezeugt. Ob er das genannte Tyrocinium selbst verfasst hat, bleibt nachzuprüfen.*

MANTELIUS, JOHANNES († 1676)

Vgl. Ossinger 539 sq. — Siehe oben nr. 960.

1130 *Ars* artium (pars secunda).
Der erste Teil, betitelt : « Ars artium sive de regimine sanctimonialium diatribe », erschien zu Antwerpen 1640.
Hasselt Musée Provincial o. Sign., 17. s.

1131 Kroniek van *Hasselt.*
Ediert von C. Vanderstraeten : Hasselt 1942 (96 pp.). — Es handelt sich um eine Fortsetzung seines lateinischen Werkes : « Hasseletum sive eiusdem oppidi descriptio » (Löwen 1663).
Hasselt Musée Provincial o. Sign., 17. s.

1132 *Loci* communes.
Hasselt Musée Provincial 15, 17. s.

MARALT, JOHANNES BAPTISTA († nach 1685).

Siehe unten nr. 1324.

MASLOWSKI, GABRIEL (17./18. s.).

Siehe unten nr. 1282.

MASSE, ADEODATUS (18. s.).

Möglicherweise handelt es sich um den Ordensgeneral Adeodatus Summatico (vgl. auch unten nr. 1274).

1133 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. II, 18. s., f. 1r-3v.

DE MASTARINIS, LIGANDRO (17. s.).

1134 Relatio originis conventus sancti Augustini de Massa.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 153r-157v.

MATHIEU, BERNARDUS, prior provincialis (17./18. s.).

1135 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17./18. s., f. 124r-126v. — II. 1283, vol. II, 18. s., f. 1r-3v.

A MATRE DEI, MAURITIUS (17. s.).

1136 Sacra eremus Augustiniana.
Ediert Cambrai 1688 (vgl. Ossinger 569).
München BStB Clm. 8540, pars VII, 18. s., f. 1r-28r (Auszug aus dem Druck).

MAUGIS, JOSEPHUS († 1780).

1137 Discussio argumenti singularis, quo... Petrus Dens... probare nititur, quod cum gratiis fidei semper simul detur gratia ad deponendum affectum peccati.
Antwerpen Bibl. des Franziskanerklosters Pe. 303, a. 1765, p. 1-27.

A S. MAXIMILIANO, AGAPITUS (17. s.).

Siehe unten nr. 1668.

MAYR, FELIX († 1748).

Siehe Ossinger 571 sq.

1138 Augustinus vitae spiritualis magister, sive : Sermones per singulos anni dies.
Ediert : München 1727 und öfter.
München BStB 8419, a. 1727, ca. 700 ff.

MAYR, FULGENTIUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1570.

1139 Eius aliorumque *litterae* ad Gerhohum Steigenberger canonicum regularem sancti Augustini scriptae.
München BStB Cgm. 3201, a. 1773-87, 17 ff.

1140 Eius *litterae* Francisco Töpsl, praeposito canonicorum regularium in Polling, aliisque scriptae.
München BStB Cgm. 2709, vol. I-III, a. 1762-81, 843 ff.

1141 *Litterae* Francisci Töpsl ad eum directae.
München BStB Cgm. 2938, a. 1760-71, 381 ff.

1142 Commercium *litterarium* variorum cum eodem.
München BStB Clm. 26458, a. 1767-80, ca. 100 Briefe.

1143 Additamenta ad Felicis *Ossinger* « Bibliothecam Augustinianam » apposita.

Die teilweise wertvollen Ergänzungen sind auf eigenen Blättern zwischen Ossingers Text eingefügt. Dann und wann hat Mayr seine Unterschrift den Einträgen beigegeben.

München BStB L. impr. cum notis mss. 21, pars I-IV.

1144 Compendium seu notata ex *registris* vel commentariis generalibus archivi generalis, item ex bibliotheca nostra Romana Angelica ac ex aliis authenticis documentis excerpta tum per me tum per amanuenses expensis meis, praecipue quae concernunt s. nostri ordinis provincias Germaniae, Poloniae, Hungariae etc.
Fulgentius Mayr ist der Inaugurator der Arbeit und hat grosse Teile (pp. 1-115, 119, 126-207, 214 sq., 222-257, 468, 475-493) selbst geschrieben. Es half ihm P. Romanus Hilmer O. E. S. A., der 1730 bei ihm in Rom weilte und pp. 116-118, 120-126, 207-214, 215-222, 258-380 geschrieben hat. Ein Fr. Angelus H. schrieb pp. 434-468. Mein hochw. Mitbruder P. Desiderius Gesterkamp, dem ich diese Feststellungen verdanke, hat noch fünf weitere Helfer nachgewiesen, deren Namen aber nicht bekannt sind.

München BStB Clm. 8423, a. 1728-30, p. 1-493.

Münnerstadt Klosterbibl. Kd 16, a. 1880 (Kopie der Münchener Hs., geschrieben von P. Clemens Hutter).

MELYN, GERARDUS († 1734)

1145 Epistolae.

Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. II, 18. s., f. 85v-90v (aus dem Jahr 1733).

MELZER, GODEFRIDUS (18. s. ?).

1146 Dissertatio de vera religione contra libertinos aetatis hodiernae.

Hohenfurt StiB 869, 18. s., 5. Stück : Exzerpt.

MENTZEL, ADEODATUS (18. s.).

1147 *Er war 1728 im Besitz der Handschrift Prag Nat. Mus. 2362 (VIII. F. 31).*

MERTHA, AEGIDIUS († 1765).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum

et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 30.

1148 Soliloquium animae religiosae cum Deo suo Augustinianae in eremo constitutae.
Brünn UB A. 72 (IV. Z. d. 18), 18. s., 180 ff.

MERZ, AGNELLUS († 1784).

Ossinger 585. — Siehe unten nr. 1217

MESNAGE, CHRISTIANUS (17. s.).

1149 Epistola (Rom, 3. I. 1656).
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s. f. 164

DE METS, BONAVENTURA (OESA ?, 17. s.)

Siehe oben nr. 960.

DE METS, LAURENTIUS († 1670).

Ossinger 587.

1150 Het bundelken der gheestelicke oeffeninghen.
Gent Bibl. des Augustinerkloster o. Sign., 17. s., 152 pp

MILENSIUS, FELIX († nach 1633).

Vgl. Perini II, 216-218.

1151 Alphabetum de monachis et monasteriis Germaniae et Sarmatiae citerioris ordinis eremitarum sancti Augustini.
Ediert : Prag 1613 und 1614. — Der Inhalt des Werkes und die langjährige Wirksamkeit des Verfassers nördlich der Alpen dürfte die Aufnahme dieser römischen Manuskripte in den Katalog rechtfertigen. — Der Text der beiden Handschriften unterscheidet sich nach Perini nicht wenig von dem des Druckes.
Rom Angelica 148, a. 1780, f. 1-30.
— 1475, 17. s., 54 ff.

MOREAU, CAROLUS († 1671).

Ossinger 613 sq.

1152 Spiritus medullae defaecatissimae doctrinae summae S. Augustini homiliarum opusculo tripartito compendiatus.
Es handelt sich um eine Auseinandersetzung mit der Gnadenlehre der Thomisten einerseits und der der Molinisten andererseits « iuxta scripturas sacras et constantissimam sancti Augustini doctrinam catholicam ».

Rom Angelica 679, 17. s., 180 ff.

MUÑOZ CAPILLA, JOSEPHUS A JESU († 1840).

Vgl. G. de Santiago Vela, Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustin V, Madrid 1920, 681-732. — Siehe oben nr. 904.

NAEVIUS (NEEFFS), JOHANNES († 1656).

Ossinger 617 sq. — Siehe oben nr. 958 und nr. 960.

NALLER, AUGUSTINUS († vor 1786).

Zu seiner Persönlichkeit siehe Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 270.

1153 Dissertationes theologicae in facultate theologica Viennensi factae.

Wien NB 7239, 18. s. :

pars V, f. 1r-4v : Dissertatio super epistolam 174 sancti Bernhardi ad canonicos Lugdunenses.

pars VI, f. 1r-4v : Dissertatio super I Paralip. 20, 3.

A NATIVITATE B. V. M., TOBIAS (18. s.).

Ossinger 620.

1154 Catalogus bibliothecae Josephi liberi baronis de Hochenrain.

Graz UB 371, a. 1762, 254 ff.

NEEB, HILARIUS (17. s.).

Nach den Mitteilungen der Handschrift stammte er aus Mainz und war Professe des Augustinerklosters Salzburg.

1155 Manuale piarum orationum ac mediationum ab eo collectum.
München BStB Clm. 17608, a. 1612, 200 ff.

NEELSBACH, ARNOLDUS († 1689).

Ossinger 624.

1156 Monasterii Coloniensis ordinis fratrum eremitarum sancti patris Augustini historiae quinquesaecularis libri sex.
Beschreibung der Handschrift bei H. Neu, Dramatische Aufführungen im Kloster der Augustiner-Eremiten in Köln (Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 26 (1951) 129).
Bonn UB S. 350, a. 1676.

NEUVEFORGE, FRNACISCUS (17./18. s.).

1157 *Er erwarb um 1708 für die Bibliothek des Augustinerklosters von Köln die Handschrift Köln Stadtarch. G. B. Quart. 200. Im Deckel findet sich der Eintrag : « Acquisivit bibliothecae conventus Coloniensis fr. Franciscus Neuveforge Saraludovicensis ord. erem. s. p. Augustini ss. theol. doctor, eiusdem professor ordinarius ac publicus ».*

NICKEL, POSSIDIUS († nach 1851).

1158 Regesten aus den Originaldokumenten des Augustinerkloster-Archivs zu Würzburg gefertigt und mit Sigillenzeichnungen versehen.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 174, a. 1849, 163 Nummern.

NIEMETZ, JACOBUS († 1747).

1159 *Als Novize des Augustinerklosters Brünn/Mähren schrieb er 1743 die Handschrift Brünn UB A. 90 (IV. Y. c. 3). — Zu seiner Persönlichkeit vgl. C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 28.*

NIESSER, SIMPLICIANUS (17. s.).

1160 Oratio panegyrica in honorem P. Simpliciani Niesser.
München BStB Clm. 8528, 17. s., 2. Faszikel.

NORIS, HENRICUS († 1704).

Vgl. Perini III, 20-27.

1161 *Epistolae* ab eo Theodoro Janssonio ab Almeloveen missae.
Utrecht UB 998, a. 1680-1719.

1162 *Epistolae* 145 ab eo Francisco Mezzabarba-Birago Mediolanensi missae (a. 1680-1693).
Wien NB 6492, 17. s., 322 ff.

O'MAHONY (fälschlich auch NOHUN), JACOBUS († 1666).

1163 *Epistola* (Brüssel, 18. III. 1656).
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 212r-213v.

ORANSKI, FELIX (17. s.).

Siehe unten nr. 1281.

DE OROZCO ALPHONSUS († 1591).

Vgl. G. de Santiago Vela, Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustin VI, Madrid 1922, 96-169. — Siehe oben nr. 912.

1164 Expositio in regulam sancti Augustini (flämisch).
Die Erklärung wurde spanisch verfasst (Sevilla 1551 und öfter); Uebersetzungen erschienen in lateinischer (Rom 1686 und öfter), deutscher (München 1694 und öfter) und italienischer Sprache (Neapel 1765).
Gent UB 379, a. 1739, p. 225-295 (vgl. oben nr. 958).

OSSINGER, JOHANNES FELIX († 1767).

Siehe oben nr. 1143 und unten nr. 1228.

1165 Anonymi *addenda* ad Ossingeri « Bibliothecam Augustinianam » (Augsburg-Ingolstadt 1768).
Rom Angelica 353, 18. s., p. 293-298.

1166 *Bibliotheca* Augustiniana, oder : Catalogus scriptorum Augustinianorum.
Ediert : Augsburg-Ingolstadt 1768, Turin 1963².
München BStB Clm. 8422, 18. s., 899 pp.

PAMPHILUS (PANFILO), JOSEPHUS († 1581).

Perini III, 50 sq. — Diese Briefe sind bei ihm nicht verzeichnet. Ihre Aufnahme in diesen Katalog erfolgt entsprechend Anm. 1 der Einführung.

1167 Epistolae ad Guillelmum cardinalem Sirletum.
Vatikanstaat Vatik. Bibl., Reg. lat. 387, 16. s., f. 294 sqq.

PANVINIUS (PANVINIO), ONUPHRIUS († 1568).

Perini III, 53-65.

1168 *Diaria* magistrorum caeremoniarum Romanorum ad usum Johannis Jacobi Fuggeri collecta et ordinata.
München BStB Clm. 133-145, 16. s., zusammen 4116 ff.

1169 De iure, potestate, officio et comitiis *imperatoris* libri quinque ad caesarem Maximilianum iuniorem.
München BStB Clm. 153, 16. s., 467 ff.

1170 De comitiis et potestate *imperatoris* libri tres ad caesarem Maximilianum secundum (a. 1563).
Ob dieses Werk mit dem vorausgehenden identisch ist, bleibt zu prüfen.
Wien NB 9052, 16. s., 381 ff.
— 9358, 17. s., 520 ff.

1171 *Interpretatio* vocum ecclesiasticarum, quae vel obscurae vel barbarae videntur.
Ediert: Köln 1568 und oft.
München BStB Clm. 132, 16. s., f. 70r-89r.

1172 Vetusti aliquot rituales libri, vulgo *Ordines* Romani de officio missae vel caeremoniales appellati, ex sanctis patribus antiqueis et bibliotheca Romani pontificis Vaticana ... collecti.
Ediert : Rom 1591.
München BStB Clm. 132, 16. s., f. 14r-69r und 102r-173r.

1173 De varia Romani *pontificis* creatione libri decem, Johanni Jacobo Fuggero dedicati.
Widmung und Vorwort veröffentlichte A. Mai in : Spicilegium Romanum 9 (1844) 515 sqq. — Einzelne Stücke ediert von : J. von Döllinger, Beiträge zur politischen, kirchlichen und Culturgeschichte der 6 letzten Jahrhunderte III, München 1882, 343 sqq. ; Himmelstern, Eine angebliche und eine wirkliche Chronik von Orvieto, Strassburg 1882, 28 sqq. ; C. von Hoefler, Zur Kritik und Quellenkunde der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls V., zweite Abteilung, Wien 1878, 58-88.
München BStB Clm. 147-152, a. 1553-62, zusammen 2131 ff.

1174 De *pontificis* Romani varia creatione epitoma.
Das Verhältnis dieser Schrift zu dem vorausgehenden Werk bleibt noch zu untersuchen.
München BStB Clm. 154, 16. s., 134 ff.

1175 Modus eligendi *pontifices* a beato Petro usque ad haec tempora.
Das Verhältnis dieses Werkchens zu den beiden vorausgehenden Schriften bleibt noch zu untersuchen.
Gent UB 419, 17. s., f. 137-165.

1176 *Pontificum* Romanorum imagines a Domino nostro Jesu Christo usque ad Pium V., partim pictae, partim ligno aerive incisae, eorundem et cardinalium insignia calamo facta, cum singulorum historia, epitaphiis etc.
München BStB Clm. 155-160, a. 1563, zusammen 1170 ff.

1177 De *Simone* mago.
Nicht bei Perini.
München UB Fol. 962, 17. s., f. 92-99 und 102-104.

1178 De *stationibus* urbis.
Ediert : Köln 1568 und oft.
München BStB Clm. 132, 16. s., f. 90r-101v.

PATAVINUS, CHRISTOPHORUS, prior generalis († 1569).

Perini III, 73-75. — Siehe unten nr. 1572.

PAUWENS, FRANCISCUS († 1725).

Ossinger 678. — Vgl. auch N. Teeuwen, in : Augustiniana 4 (1954) 75 und n. 163. — Siehe oben nr. 1042.

1179 Acta processus ei anno 1686 et sequenti illati.
Brüssel Bibl. Royale 22198, 17. s., 89 ff. — Unter anderem :
f. 1r-v : Testimonium de disputatione Lovanii die 16. martis 1684 ab eo habita.
f. 7r-v : sein Protest gegen seine Vorladung (23. IX. 1686).
f. 9r-10r : Protest des Mauritius Poelman, Provinzials der Augustiner, gegen Pauwens Vorladung.
f. 38r : Auszug aus einer Schrift Pauwens und Petrus Clenaerts' O. E. S. A.
f. 54r : Bemerkung Pauwens zu einer Stelle in seiner « Oratio in funere... D. Simonis de Fierlant... anno 1686... dicta in D. Gudulae Bruxellis » (Köln 1686).

POELMAN, MAURITIUS, prior provincialis († 1695).

Siehe oben nr. 1179.

1180 Litterae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17. s., f. 31r-33v.

POLTZER, VINCENTIUS († 1809).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae Brünn 1894, 35.

1181 *1763 schrieb er die Handschrift Brünn UB A. 15 (IV. Z. b. 8), 1769 die Handschrift Brünn UB A. 1 (IV. Z. f. 1).*

A Porta (De la porte), Jacobus († 1656).

Ossinger 708.

1182 Chronicon conventus O. E. S. A. civitatis *La Bassée.*
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 25r-27v.

1183 *Epistola* (La Bassée/Belgien, 28. XI. 1651).
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 38r-v.

1184 Chronicon conventus O. E. S. A. *Tornacensis* (a. 1642).
Eine Kopie des heute vernichteten Originals, angefertigt 1911 durch P. Augustin Feutry O. E. S. A., befindet sich im Archiv der belgischen Augustinerprovinz zu Gent (Fonds Tournai 1).
Tournai SdB 175, 17. s., 338 pp. (1940 durch Kriegseinwirkung vernichtet).

Posch, Cäsarius (18. s.).

Siehe oben nr. 1041.

Potoc, Narcissus (17./18. s.).

Siehe unten nr. 1282.

Puch, Joachim († 1709).

1185 Notitiae germanicae historiam Augustinianorum provinciae Bavaricae respicientes (a. 1655-1708).
München BStB Cgm. 3306, 17./18. s., 35 ff.

Van den Reydt, Nicolaus, prior provincialis († 1747).

1186 *Als Provinzial der belgisch-flandrischen Augustinerprovinz war er im Besitz der Handschrift Löwen UB 33, die 1914 durch Kriegseinwirkung vernichtet wurde.*

1187 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. II, 18. s. :
f. 64-65 (gedruckter Brief vom Jahre 1727).
f. 66r-77v.

REYLOF, ALIPIUS († 1682).

1188 *Am 4. März 1618 war er als Prior des Augustinerklosters zu Gent im Besitz der Handschrift Gent UB 217.*

DE RIBERA, BASILIUS (17. s.).

Vgl. G. de Santiago Vela, Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustin VI, Madrid 1922, 505.

1189 Descriptio et relatio totius provinciae Quitensis ordinis eremitarum sancti Augustini.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 251r-260v.

RIVIUS, JOHANNES († 1663).

Ossinger 749 sq. — Vgl. auch Augustiniana 8 (1958) 200-236 und 328-355. — Siehe oben nr. 960 und nr. 993.

ROLLINGER, AUGUSTINUS († 1829).

Siehe unten nr. 1317.

ROMON, NICOLAUS († 1701).

1190 Index alphabeticus librorum bibliothecae Augustinianae Ypris.
Brügge SdB 559, a. 1678, 209 pp.

ROSNAK, MARTINUS (18. s.).

Siehe unten nr. 1238, nr. 1240 und nr. 1241.

1191 Vita P. Johannis *Fritsch* ordinis eremitarum sancti Augustini e testimoniis coaevis confecta et manu P. Maximi Fridrich scripta anno 1775.
Wien NB 7310, a. 1775, 34 ff.

1192 *Index* librorum, quos manu scriptos aut editos reliquit.
Wien NB 7429, 18. s., f. 150r-151v.

1193 *Index* variorum librorum, quos Vienensi bibliothecae ordinis eremitarum sancti Augustini cum superiorum facultate dedit.
Wien NB 7429, 18. s., f. 164r-171r.

1194 *Necrologium* confratrum O. E. S. A. (a. 1745-61).
Wien NB 7429, 18. s., f. 136r-140v.

1195 Brevis notitia de vita et gestis Xysti *Schier* O. E. S. A.
Wien NB 7429, 18. s., f. 31r-38r.

SABBATINI, JOSEPHUS († 1700).

Perini III, 143 sq. — Siehe oben nr. 1121 und nr. 1126.

SADLER, BONIFACIUS († 1753).

Ossinger 784. — In der Handschrift Cgm. 3799b ist er für das Jahr 1744 als Hofastronom zu München bezeugt.

1196 *Anticrisis* oder Gegenbeantwortungen über den ersten Theil des gelehrten Critici, worin unter hundert aus der Kirchen- und Profanhistorie, wie auch Geographie, Philologie, Moralité und Politik abgefassten curieusen Dubiis und Fragen 83 widerlegt werden.
München BStB Cgm. 3877, 18. s., 8. Faszikel.

1197 Tabula expansa *ascensionum* obliquarum.
München BStB Clm. 8427, 18. s., 42 ff.

1198 Praxis *astrologica*, scilicet de natura, situ, motu, directione et operatione signorum et planetarum, tam in aere quoad tempestates, ventos, agriculturas, medicinas, phlebotomias et navigatoriam, quam in geocosmo quoad res subiectas et genituras hominum (Op. dub.).
München BStB Clm. 8514-8515, a. 1727.

1199 *Astrologia* naturalis.
München BStB Clm. 8546, 18. s., 406 ff.

1200 *Astronomische* Observationen über den Cometen von 1744.
München BStB Cgm. 3799b, a. 1744, 103 ff.

1201 *Cabala* Hebraeorum.
München BStB Clm. 8515a, 18. s., 280 pp.

SALOMONIUS (SALOMONS), GEORGIUS († 1680).

Ossinger 788.

1202 Phoenix Belgicus, seu : Icon admodum reverendi atque eximii patris magistri Michaelis Heckii (versibus hexametris, a. 1676).
Rom Angelica 896, 17. s., f. 261-271.

SCHAECK, JOSEPHUS († 1766).

1203 Igniarium divini amoris seu precationes piae ex operibus venerabilis patris Ludovici Blosii, abbatis Laetiensis, excerptae.
Gent Bibl. des Augustinerklosters 58. P, a. 1742, 152 pp.

SCHEURER, CASPARUS († 1759).

Ossinger 811 sq. — Siehe unten nr. 1241.

1204 Quaestiones theologicae in facultate theologica Viennensi decisae.
Wien NB 7239, 18. s. :
pars I, f. 1r-11v : Utrum Gregorius V. septem electores s. Romani imperii instituerit ? (5.I.1758).
pars II, f. 1r-10v : An pontifex inconsultis cardinalibus et theologis possit ferre leges universum orbem obligaturas ? (3.VI.1756).
pars III, f. 1r-9v : Dasselbe.
pars IV, f. 1r-11v : An verba a D. Thoma saepius citata : « Oportet nos membra manere cum nostro capite » Cyrilli sint ? (2.IX.1754 ; damals war er Dekan) .

SCHIER, XYSTUS († 1772).

Ossinger 812. — Vgl. vor allem Fr. Rennhofer, Die Augustiner-Eremiten in Wien, Würzburg 1956, 232 n. 7 und oft. — Aus seinem Nachlass edierte Martin Rosnak O. E. S. A. : « De monasteriis provinciae Austriae et Hungariae ordinis fratrum eremitarum sancti Augustini succincta notitia » (Wien 1776). — Siehe oben nr. 1195 und unten nr. 1475 und 1645 sq.

1205 Erwegungen über das Verhalten S. *Augustini* gegen sich, gegen den Nächsten, gegen Gott, auf 10 Sonntäg eingerichtet (Op. dub.).
Ediert : Graz o. J. (vgl. f. 1r).
Wien NB 11688, 18. s., 32 ff.

1206 Schedae ad historiam ordinis eremitarum sancti *Augustini* praesertim provinciae Austriacae.
Wien NB 10214p, 18. s., 106 ff.

1207 Collecta pro historica *Austriae* inferioris topographia.
Wien NB 7540, 18. s., 122 ff.

1208 Schedae ad bibliographiam et historiam praesertim *Austriae.*
Wien NB 10214 o, 18. s., 41 ff.

1209 Otium Pruggense (*Bruck* an der Leitha), id est : Collectio carminum, anagrammatum, chronographicorum etc.
Wien NB 9925, 18. s., 12 ff.

1210 Collectanea pro *calendario.*
Wien NB 10066, 18. s., f. 89r-109v.

1211 *Chartularium* Xystinum, seu collectio variorum diplomatum (a. 1244-1674).
Wien NB 7344, 18. s., 92 ff.

1212 *Chronographia* sacra, seu textus chronographici ab anno 1754 usque ad annum 1800, ex universis sacris libris parvo compendio collecti Pruggae ad Leytham 1753.
Wien NB 7388, 18. s., 49 ff.

1213 Series *clarorum* virorum O. E. S. A., qui variis ingenii monumentis relictis in provincia Austriae ab anno 1643, quo primum rectorem accepit, floruerunt.
Wien NB 7342, 18. s., f. 18r-60r und 90r-92v.

1214 Dissertatio de regiae Budensis bibliothecae Matthiae *Corvini* ortu, interitu et reliquiis.
Wien NB 8569, 18. s., 31 ff : Gedrucktes Exemplar (Wien o. J.) mit reichen Ergänzungen von der Hand des Autors.

1215 Memoriae *doctorum* ss. theologiae academiae Viennensis aliorumque provinciae Austriae ordinis eremitarum sancti Augustini.
Wien NB 7372, 18. s., 38 ff.

1216 *Epistolae* ad amicos amicorumque ad ipsum.
Wien NB 10214q, 18. s., 54 ff.

1217 *Epistolae* quatuordecim confratri Agnello Merz scriptae.
Wien NB 5781, 18. s., f. 1r-7v.

1218 Adnotationes in Dominici Antonii *Gandolfi* dissertationem de ducentis Augustinianis (Rom 1704).
München BStB Clm. 8540, a. 1763, 5. Faszikel (100 pp.).
Rom Angelica 353, 18. s., p. 191-290.
Wien NB 7238, 18. s., pars XVI, f. 101r-164v.

1219 *Historia* ecclesiastica legalis.
Wien NB 10059, 18. s., 126 ff.

1220 *Inscriptiones* sparsim typis expressae aut aeri lapidibusve incisae.
Wien NB 7451, 18. s., f. 1r-12v.

1221 Societas *litteraria* Augustiniana provinciae Austriae et Hungariae, sive leges societatis et syllabus operum a societate suscipiendorum.
Wien NB 7375, 18. s., 7 ff.

1222 Enumeratio miraculorum beatae *Mariae* virginis variis ex authoribus desumptorum.
Der Verfasser wird Mariophilus beigenannt.
Wien NB 10060, 18. s., f. 1r-9r (am Ende verstümmelt).

1223 Quatuor virum (!) eremitarum Augustinianorum circa *martyrologiorum* augmentum et puritatem opera.
Wien NB 11598, a. 1758, 6 ff.

1224 *Miscellanea* curiosa, critica, historica, moralia aliaque plura.
Wien NB 7283, a. 1770, 22 ff.

1225 Notulae breves in *necrologium* confratrum O. E. S. A. provinciae Austriae.
Wien NB 7342, 18. s., f. 13r-17r.

1226 Historia virtutum quorundam Augustinianorum provinciae Austriae O. E. S. A. et eorundem filiarum spiritualium cum annexo *necrologio* confratrum.
Wien NB 7429, 18. s., f. 1r-30v.

1227 Institutiones religiosae pro *novitiis* O. E. S. A.
Wien NB 11592, 18. s., 70 ff.

1228 Notae et additiones ad « Bibliothecam Augustinianam » a P. *Ossinger* editam.
Rom Angelica 353, 18. s., p. 1-29.

1229 Chronographia *poetica* annorum 1755-1800, ex Ovidio, Virgilio et Horatio collecta.
Wien NB 9836, 18. s., 47 ff.

1230 Otium *poeticum* seu cursus varii nugaeque.
Wien NB 7451, 18. s., f. 18r-36r.

1231 Sermo eucharisticus super habitis *primitiis* (deutsch).
Wien NB 11557, a. 1750, 10 ff.

1232 *Quadragesima* sancta Augustiniana, seu quadraginta sex sancti et venerabiles totidem ex ordine eremitico sancti patris Augustini (Pruggae ad Leytham 1752).
Wien NB 8939, 18. s., 47 ff.

1233 *Scriptores* provinciae Austriae et Hungariae [O. E. S. A.] (a. 1770).
Rom Angelica 353, 18. s., p. 41-163.
Wien NB 7238, 18. s., pars XVI, f. 1r-78r.

1234 Collectanea ad historiam *Styriae* litteratae.
Ediert 1769.
Wien NB 10065, 18. s., 37 ff.

1235 Historia faculatis theologicae *universitatis* Viennensis.
Wien NB 10066, 18. s., f. 1r-27r (am Ende verstümmelt).

1236 Collectanea pro historia *universitatis* Viennensis condenda.
Wien NB 10066, 18. s., f. 28r-88v.

1237 Historia succincta cathedrae theologiae moralis [*universitatis* Viennensis] eiusque professorum ab anno 1622 usque an annum 1769.
Rom Angelica 353, 18. s., p. 167-189.
Wien NB 7238, 18. s., pars XVI, f. 81r-94v.

1238 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 7236, 18. s., partes I-IV, zusammen 526 ff. Unter anderem :
pars I, f. 27r-28v : Epistola ad amicum de Augusinianorum eremitarum coniunctis animis cum societate Jesu.
f. 37r-60r : Miscellaneae animadversiones in historiam Augustinianorum.
f. 61r-72v : Observationes ad historiam Augustinianorum discalceatorum.
f. 77r-112v : De sanctis et piis O. E. S. A.
f. 113r-114r : Collectanea de Aegidio Romano.
pars II, f. 1r-19v : Episcopi archiepiscopique Viennenses.
f. 20r-48v : Francisci Paula de Smitmer notae epistolares de episcopis et archiepiscopis Viennensibus ad patrem Martinum Rosnak O. E. S. A., Schieriani opusculi editorem.
pars III, f. 1r-42v : Speculum Augustinianae conversationis in Augustinianorum singularibus virtutum actibus exhibitum (a. 1761).
f. 45r-73v : Beschauliche Stücke aus dem Leben des hl. Augustinus, einiger Lehrjünger und Mitglieder seines Ordens (das Werk wurde von Xaverius Allmer O. E. S. A. vollendet und von Martin Rosnak O. E. S. A. 1776 herausgegeben).
f. 76r-103r : Brevis institutio tyronis Augustiniani provinciae Austriae et Hungariae.
f. 103r-105v : Sermo in professione Fr. Patritii Freheer (29.VI.1767).
f. 106r-184v : Triginta duo sermones ad novitios Viennenses.

f. 185r-187v : De albo habitu et de vestitu reliquo eremitarum sancti Augustini.

f. 189r-200r : Collectanea cultum sancti Augustini attinentia.

pars IV, f. 1r-v : De Incelario (!) Buduensi episcopo nostro.

f. 129v-130v : Nomina patrum assistentium generalium Germaniae O. E. S. A. usque ad annum 1727.

f. 149r-150r : Apologiae Augustinianorum eremitarum ad augustam Mariam Theresiam fragmentum.

1239 Collectanea et opuscula *varia*.

Wien NB 7237, 18. s., partes I-XVII, zusammen 617 ff. Unter anderem :

pars VI, f. 1r-2v : Dissertatio epistolaris de litteris confraternitatum ad amicum Augustinianum.

pars IX, f. 1r-13v : 365 kurze Anmerkungen über das Leiden unseres Herrn Jesu Christi.

1240 Collectanea et opuscula *varia*.

Wien NB 7238, 18. s., partes I-XVII, zusammen 648 ff. Unter anderem :

pars I, f. 1r-4v und (neue Zählung) 1r-33r : Dionysius Furius Philocalus, Calendarium antiquum sub anno 352 scriptum (von Martin Rosnak O. E. S. A. ediert : Graz 1781).

pars X, f. 1r-15v : Conatus historico-criticus ad officia et festa propria O. E. S. A. (a. 1758).

pars XI, f. 1r-13v : Disquisitio super nomenclaturas varias tribui solitas fratribus O. E. S. A.

1241 Collectanea et opuscula *varia*.

Als Schreiber erscheinen ausser Schier die Augustiner P. Martinus Rosnak (f. 7r-9r), Fr. Carus Kare (f. 15r-17r) und Fr. Quodvultdeus Bohn (f. 17r-23r).

Wien NB 7638, 18. s., 140 ff. — Unter anderem :

f. 30r : Anagramma metricum in diem natalem Casparis Scheurer prioris monasterii Augustinianorum ad S. Sebastianum et Rochum in via regia Vindobonae (autore Xysto Schier).

f. 93r-95v : Oratorium poetico-musicum germanicum in diem natalem Casparis Scheurer, confessarii monasterii

S. Elisabethae Vindobonae anno 1752 ab ipsis monialibus concinnatum, rubricatum « Musikalische Herzensfreud »
f. 100r-101v : Diarium cuiusdam fratris ordinis sancti Augustini anno 1734 ut videtur Romae degentis.

1242 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 9520, 18. s., 95 ff. — Unter anderem :
f. 1v-2v : Index codicum manuscriptorum, quos bibliothecae conventus Augustinianorum Vindobonensis tradidit.
f. 55r-95r : Excerpta ex actis facultatis medicae Viennensis (a. 1490-1725).

1243 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 10062, 18. s., 68 ff. — Unter anderem :
f. 1r-2v : Initium carminis germanici de Moyse.
f. 5r-v : Poemata moralia (deutsch und lateinisch).
f. 7r-v : Epistola germanica Johannae Sabinae Schier ad Xystum filium suum (11.XI.1764).
f. 8r-v : De Augustinianis in universitate Vindobonensi claris notabilia.
f. 12r-13r : Sermo de Spiritu Sancto.

1244 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 10063, 18. s., 62 ff.

1245 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 10064, 18. s., 107 ff. — Unter anderem : De Augustinianis in provincia Austriaca.

1246 Collectanea et opuscula *varia*.
Wien NB 10074, 18. s., 208 ff. — Unter anderem :
f. 19r-23v : Dissertatio theologico-canonica in ea verba cap. 8 de Sim. : « Prohibemus ne ab iis, qui ad religionem transire volunt etc. ».
f. 48r-51v : Memoriae mortuorum P. Gilberti Wallner, Antonii Stieff, Michaelis Bonbardi, Josephi Perbegg, Josephi Parrger, Thomae Schmid.
f. 52r-136v : Acta facultatis theologicae Vindobonensis annis 1723/24, 1728/29, 1753/54.

f. 138r-145r : Rationes acceptorum et expositorum facultatis theologicae Vindobonensis annis 1753/54 et 1752/53.
f. 191r-208v : Miscellanea ad rem calendariam spectantia.

1247 Collectanea *varia*.
Wien NB 5781, 18. s., f. 8r-11r.
— 7239, 18 s., pars XXII, f. 1r-3v und pars XXIII, f. 1r-5r.
— 10060, 18. s., f. 25r-75v.
— 10061b, 18. s., 164 ff.
— 11911, 18. s., f. 70r-v und f. 76r-79r.

1248 Varia ad historiam dioceseos et civitatis *Vindobonae* respicientia (deutsch).
Wien NB 7539, 18. s., 87 ff.

1249 Sermones et ingressus in *visitationibus* coenobiorum O. E. S. A. anno 1756 et sequenti.
Wien NB 10061a, 18. s., 79 ff.

1250 *Weltliches* Klosterleben, dass ist Begriff einiger Reglen, welche eine gottseelige Jungfrau halten soll, wenn sie ausser dem Closter... Jesu dienen will.
Wien NB 11687, 18. s., 71 ff.

SCHILLERL, BERNARDINUS (17. s.).

Die Handschrift bezeichnet ihn als Münchener Augustiner.

1251 Notata theologica (lateinische und deutsche Einträge).
München BStB Clm. 8556, a. 1669, 189 ff. (mit zahlreichen unbeschriebenen Blättern).

SCHMIDT, AUGUSTINUS († 1735).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 27.

1252 Notata conventum Gebiczensem concernentia (über Gefälle, Mühle, Hof und Aecker des Konventes).

Er schrieb diese Notizen 1717 als Prior des Augustinerklosters Gewitsch/Mähren.

Brünn UB A. 81 (IV. Y. c. 7), a. 1717, p. 1-125.

SCHMÜTZER, AMBROSIUS († 1758).

Vgl. Janetschek l. c. 29.

1253 Tractatus theologici ex Secunda Secundae de fide, spe et caritate (Op. dub.).

Brünn UB A. 80 (IV. Y. c. 5), a. 1746, 271 pp.

SCHNEIDER, VINCENTIUS († 1913).

1254 *Er schrieb die Handschriften der Münnerstädter Klosterbibliothek Ma 217a (a. 1864/65, 46 pp. : Hettinger, Apologetik), Ma 217b (a. 1865/66, 160 pp. : Stein, Christliche Moraltheologie), Ma 217c (1865/66, 67 pp. : Stein, Geschichte der biblischen Offenbarung) und Pa 166 (a. 1867, 131 pp. : Stein, Pastoraltheologie).*

1255 Aus *Münnerstadts* Geschichte.

Münnerstadt Klosterbibl. qc 89, 1-3, 19. s.

1256 *Personen-* und Ortsnamen.

Münnerstadt Klosterbibl. dc 35, 19. s., 120 pp.

SCHNORRENBERG, ANNO († nach 1802).

1257 Genus chronicorum catholicon complectens singula huius saeculi decimi octavi circa finem in orbe gesta.

Er schrieb das Werk in Köln in den Jahren 1780-1802. Ediert auszugsweise von H. Cardauns unter dem Titel : « Köln in der Franzosenzeit : Aus der Chronik des Anno Schnorrenberg 1789-1802 », in : Bücherei der Kultur und Geschichte, Bd. 30, Bonn-Leipzig 1923, 220 pp.

Köln Stadarch. Ms. « Chroniken und Darstellungen » 134. fol., a. 1780-1802, ca. 500 pp.

SERANI, NICOLAUS, prior generalis († 1735).

Perini III, 191.

1258 Epistola (30.VI.1703).
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17./18. s., f. 104v.

SERIPANDO, HIERONYMUS († 1563).

1259 *Sieben Originalhandschriften seines Nachlasses wurden 1718 von Oesterreich beschlagnahmt und der Hofbibliothek (heutigen Nationalbibliothek) zu Wien einverleibt. Im gedruckten Handschriftenkatalog sind sie unter den Nummern 5558-5561, 6016-17 und 6025 aufgeführt. 1919 wurden sie an Italien zurückgegeben und befinden sich heute in der Biblioteca Nazionale zu Neapel (vgl. H. Jedin, Girolamo Seripando II, Würzburg 1937, 349-355). — Zu dem sonstigen handschriftlichen Nachlass Seripandos siehe Jedin l. c. II, 335-439.*

1260 Epistolarum sex copiae (a. 1562/63).
Göttingen UB Theol. 177, 17. s.

SEYFFERT, ALPHONSUS († 1700).

1261 Manipulus sermonum, discursuum variarum etc.
Tübingen UB Mc. 173, 17. s., 346 ff.

SIMON, JORDANUS († 1776).

Ossinger 856 sq. — Siehe unten nr. 1273.

1262 Epistola de theologia Tournelii (20.V.1770).
München BStB Clm. 1382, 18. s., f. 75r-80r (mit einigen persönlichen Bemerkungen über den Briefschreiber).

SLOOTSMANS, ALEXANDER (18. s. ?).

1263 *Er war im Besitz der Handschrift Brüssel Bibl. Royale 10555-56.*

DE SMET, FULGENTIUS († 1711).

Siehe oben nr. 960.

DE SMET, JOSEPHUS († 1762).

1264 Priores, suppriores, sacristae, procuratores, defuncti fratres

huius conventus nostri Teneramundani (Termonde) ab anno admissionis ac fundationis nostrae 1627.
Ediert bei A. Blomme, Le couvent des Augustins à Termonde, 2. Teil, Termonde 1904, 6-26.
Termonde Bibl. de la ville o. Sign., 18. s. (Manuskript wurde 1914/18 durch Kriegseinwirkung vernichtet).

SMETS, SERVATIUS († 1676).

1264a Sermonen op den Pater noster ende Ave Maria.
Auxerre Bibl. de la ville 42, 17. s., 517 ff.

SMIDTS, JOHANNES († 1710).

1265 Memoriale visitationis eius in conventu Breano (Brey/Belgien) anno 1681.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17. s., f. 8v.

SPANG, ILDEPHONSUS († 1824).

1266 *Er schrieb als Novize im Augustinerkloster zu Münnerstadt 1767 die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 60.*

STAIMOS, ALPHONSUS († 1661).

1267 *Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 19. — Sein Portrait findet sich in der Handschrift Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 95.*

STANGENBERGER, EMERICUS († 1812).

1268 *Als Novize des Augustinerklosters zu Münnerstadt schrieb er 1760/61 die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 63.*

STEIL, GUILELMUS († 1727).

1269 *Er schrieb 1717 das Graduale Augustino-Romanum, das sich heute in der Bibliothek des Augustinerklosters zu Gent (o. Sign.) befindet.*

STIGLER, SILVESTER († 1599).

1270 *Zu seiner Persönlichkeit siehe Janetschek l. c. 15. — 1597 erneuerte er die Handschrift Brünn UB A. 4 (IV. Z. a. 2).*

A STREVESDORF, GUALTERUS HENRICUS († 1674).

1271 *Siehe Ossinger 877-879. — Aus seinem Besitz stammt die Handschrift Darmstadt LB 540.*

STRÜBER, STANISLAUS († 1928).

1272 Geschichte des Gymnasiums *Münnerstadt* — Handschriftliche Notizen.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 114, 20. s.

1273 Notizensammlung zum Leben des P. Jordan *Simon*.
Es handelt sich um Vorarbeiten für P. Strübers Studie « P. Jordan Simon aus dem Orden der Augustiner-Eremiten » (Würzburg 1930).
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 95 a-d, 20. s.

SUMMATICO, ADEODATUS, prior generalis († 1735).

Perini III, 215.

1274 Epistola (8.VIII.1711).
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17./18. s., f. 147-150.

TAX, PHILIPPUS, prior provincialis († 1740).

1275 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17./18. s., f. 101v-102v (Brüssel, 19.V.1703), f. 138r-146v (a. 1709), f. 150v-151r (a. 1712) ; vol. II, 18. s., f. 26r-34v (a. 1720).

TECKER, RICHARDUS († 1799).

1276 *Als « assistens Germaniae » des Ordensgenerals schrieb er 1780 zu Rom f. 1-30 der Handschrift Rom Angelica 148.*

1277 Tournelius errorum et malae fidei convictus in iis, quae de gratia scripsit (opus a D. Mougenot O. S. B. gallice exaratum et a

Richardo Tecker Viennensi iussu Francisci Xaverii Vazquez prioris generalis in latinum versum anno 1778).
Rom Angelica 493-495, 18. s., 734 und 248 und 270 pp.

De Terranova Franciscus († nach 1673).

Perini IV, 11.

1278 Epistola.
Brüssel Bibl. Royale II. 2590, 17. s., f. 99r-v.

A S. Theresia, Candidus (18. s.).

Siehe unten nr. 1588.

Thijssens, Philippus († 1734).

1279 Sermones.
Gent Bibl. des Franziskanerklosters o. Sign., a. 1711.

Thil, Carolus († 1829).

1280 Exercitatio theologica de locis seu fontibus theologiae Christianae.
Der Autor war Pole und 1818 « in archigymnasio Sapientiae Romae publicus professor ».
Rom Angelica 88, a. 1818, 348 pp.

Tomaszenski, Innocentius (17. s.).

1281 Protestatio contra subdelegationes iudicis deputati in causa vertente inter partem provincialem provinciae Poloniae et P. Felicem Oranski super validitate electionis eiusdem provincialis.
Rom Angelica 230, 17. s., f. 32-34.

Travalloni, Fulgentius, prior generalis († 1693).

Siehe unten nr. 1499.

Urbanovius, Augustinus, prior provincialis prov. Poloniae (17./18. s.).

1282 Positiones die 3. martii anni 1696 exhibitae coram P. F. Ga-

briele Maslowski, ordinis sancti Augustini commissario generali, in causa inter P. Mag. Laurentium Czepanski et P. Narcissum Potoc priorem etc.

Rom Angelica 230, 17. s., f. 35-39.

VALVASORIUS (VALVASORI), DOMINICUS, prior generalis († 1689).

Perini IV. 33 sq.

1283 Epistolae variae.

Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17. s., f. 9r-v (Rom, a. 1681), f. 20v-21v (Rom, 22.VIII.1684), f. 23r-v (16. VIII. 1685).

Krakau Museum 1376, 17. s., p. 312-314.

DE VALVERDE, FERDINANDUS († nach 1657).

Vgl. G. de Santiago Vela, Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustin VIII, El Escorial 1931, 75-84.

1284 De Trinitate.

Brüssel Bibl. Royale 1969, 17. s., 618 ff.

VAZQUEZ FRANCISCUS XAVERIUS, prior generalis († 1785).

Siehe oben nr. 982, nr. 1070 und nr. 1277.

VAN DE VELDE, JOHANNES (17. s., OESA ?).

Siehe oben nr. 960.

VERBEYST, JOHANNES BAPTISTA († 1772).

1285 *Er schrieb die Handschrift Brüssel Bibl. Royale 16493 und übergab sie als Prior des Augustinerklosters Brüssel 1745 der Bibliothek dieses Klosters.*

VISCONTI (VICECOMES), PHILLIPPUS, prior generalis († 1664).

Siehe oben nr. 960, nr. 1018a und nr. 1123.

VIVIAN, THOMAS († 1593).

1286 Processus super provisione Megarensis ecclesiae cum deputatione suffragani ecclesiae Exoniensis.
Die Aufnahme der Handschrift in den Katalog erfolgt entsprechend Anm. 1 der Einführung.
Vatikanstaat Vatik. Bibl., Reg. lat. 386, 16. s., f. 304r-306v.

DE VOS, PETRUS († 1678).

Ossinger 950. — Siehe oben nr. 960.

VRIAL, ANGELINUS († 1711).

1287 Diarium super divina in ecclesia O. E. S. A. Monacensi celebrari solita per anni circulum.
München BStB Clm. 8540, a. 1706, 6. Faszikel (30 ff.).

WACRENIER, GERHARDUS († 1688).

1288 *Er schrieb 1670 ein Graduale Romanum, das sich heute in der Bibliothek des Augustinerklosters zu Gent (o. Sign.). befindet.*

WAGNER, CASPARUS († 1801).

Zu seiner Persönlichkeit siehe C. Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. sancti Augustini in vicariatu Moraviae, Brünn 1894, 34. Ob er nur der Schreiber oder auch der Verfasser nachstehend genannter Werke ist, bleibt zu klären.

1289 Tractatus de *auxiliis* actualibus divinae gratiae.
Brünn UB A. 89 (IV. Y. c. 4), 18. s., f. 1r-135v.

1290 Tractatus de gratia habituali et *iustificatione* impii.
Brünn UB A. 89 (IV. Y. c. 4), 18. s., f. 139r-215v.

1291 Tractatus de *merito*.
Brünn UB A. 89 (IV. Y. c. 4), 18. s., f. 216r-242v.

WÄSSLIN, MARIA ELEONORA (17. s.).

Sie war Priorin, vielleicht des Augustinerinnenklosters Niedervieh-bach/Niederbayern.

1292 Brief (deutsch) der kurfürstlichen Räte an den bayrischen Kurfürsten in einer Angelegenheit der Priorin (München, 25.I.1696).
Rom Angelica 230, 17. s., f. 28-29.

WESTERMAYR, FRANCISCUS († 1751).

Ossinger 966.

1293 In *primam* secundae Summae theologicae D. Thomae tractatus.
Brünn UB A. 66 (IV. Y. c. 1), a. 1711/12, 725 pp.

1294 In *secundam* secundae Summae theologicae D. Thomae tractatus.
Brünn UB A. 91 (IV. Y. c. 2), a. 1712, 920 pp.

WIRT, HERMANNUS († 1776).

Siehe unten nr. 1358.

WYNANTS, GUILELMUS (17./18. s.).

Ossinger 972 sq.

1295 Epistolae.
Brüssel Bibl. Royale II. 1283, vol. I, 17./18. s., f. 103v-104r.

ZELLNER (ZELNER), VALERIANUS († 1763).

Ossinger 978.

1296 Rhetorica sacra.
Diese Stoffsammlung für Predigten bildete vielleicht eine Vorarbeit für sein gedrucktes Werk : « Rhetorica sacra seu norma accurate et utiliter concionandi » (Regensburg 1749).
München BStB Clm. 8428, 18. s., ca. 400 pp. (die meisten Seiten sind unbeschrieben. Ca. 10 pp. am Schluss enthalten das Fragment einer « Dissertatio praeliminaris ex universo iure canonico, civili mixto ».

ZENI. THOMAS († 1706).

Siehe unten nr. 1359.

ZIEGLER, SIMPLICIUS (18. s.).

1297 Collectanea in historiam litterariam universalem ex libris autorum diversorum.
München BStB Clm. 8517, a. 1778, 477 beschriebene ff.

ZIMMER, HIERONYMUS († 1751).

Siehe unten nr. 1323.

ZIMMERMANN, MATTHÄUS († 1959).

Einige der unten erwähnten kleinen historischen Abhandlungen sind in Lokalzeitungen und -zeitschriften erschienen.

1298 Der *Augustiner-Eremiten* Ursprung und Regel.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 62, a. 1927, 5 pp.

1299 Die Prioren mehrerer *Augustinerklöster* [in Deutschland]
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 111, a. 1938.

1300 Zur Baugeschichte des *Augustinerklosters* Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 188, a. 1924, 12 pp.

1301 Geschichtliche Entwicklung des *Augustinerklosters* Münnerstadt.
Ediert in : « Die Augustiner in Münnerstadt », Würzburg 1935, 5-31.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 159, 20. s.

1302 *Augustinerkloster* Münnerstadt in schwerer Zeit.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 43, a. 1921.

1303 Als die *Augustiner* zu Münnerstadt die Seelsorge in Münnerstadt und Burglauer, sowie das Gymnasium ebendaselbst erhielten : anno 1685.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 54, a. 1925.

1304 Kurze Geschichte des *Augustinerklosters* Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 89, a. 1935, 28 pp.

1305 Verschiedene Notizen zur Geschichte des *Augustinerklosters* und der Stadt Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 112, 20. s.

1306 Des hl. *Augustinus* Neigung zum Ordensleben.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 65, a. 1927, 2 pp.

1307 Die Provinzialkapitel der *bayerischen* Provinz [der Augustiner-Eremiten].
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 110, 20. s.

1308 Bewegung in der *belgischen* Provinz [der Augustiner-Eremiten] in den Jahren 1648-1650.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 113, a. 1914/15 (nach Akten des Generalarchivs der Augustiner zu Rom).

1309 Jubiläum des P Franz *Böhm* O. E. S. A.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 35, a. 1911.

1310 P. Alois *Braun* O. E. S. A., Generalkommissär und Professor in Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 46, a. 1924, 26 pp.

1311 *Gedichte.*
Münnerstadt Klosterbibl. Id 10, 20. s.

1312 Gespräche mit *Gott* das Jahr hindurch.
Münnerstadt Klosterbibl. Sc 96, vol. I-XVI, 20. s., je 366 pp.

1313 Studentenstiftung des Freiherrn von Staufenberg [am Münnerstädter *Gymnasium*].
Münnerstadt Klosterbibl. Id 79, a. 1925 (nach dem Archivale Miscell. 91 des Staatsarchivs Würzburg).

1314 Das *Gymnasium* der Augustiner [zu Münnerstadt] am Anfang des 19. Jahrhunderts, besonders nach dessen Wiederherstellung.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 56, a. 1925.

1315 Das *Gymnasium* in Münnerstadt im Jahre 1824.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 77, 20. s., 5 pp.

1316 Das *Gymnasium* in Münnerstadt in den Jahren 1788-1816.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 93, 20. s., 8 pp.

1317 Ueber die Patres Johannes Facundus *Hoos* und Augustin Röllinger, Förderer der chiliastischen Bewegung im 19. Jahrhundert.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 119, a. 1950, 7 pp.

1318 Die *Klosterkirche* zu Münnerstadt. Baugeschichtliche Notizen.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 79, a. 1932, 4 pp.

1319 Die *Klosterkirche* zu Münnerstadt (mit Anhang).
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 82, a. 1932, 4 pp.

1320 Bericht des Priors Anton Lurtz über die *Klosterkirche* zu Münnerstadt in den Jahren 1751-1754.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 101, a. 1937.

1321 Akten einiger Provinzialkapitel der *Kölnischen* Augustinerprovinz.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 182, a. 1915 (abgeschrieben aus den Akten des Generalarchivs in Rom).

1322 Die Augustiner-Eremiten in *Landau*/Pfalz.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 141, a. 1909/10.
— Kd 103, a. 1908/10.

1323 P. Fulgentius *Mahr* O. E. S. A. (1714-1761) und P. Hieronymus Zimmer (1684-1751).
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 11, a. 1911.

1324 In Sachen des P. *Maralt* [O. E. S. A.] vom Augustinerkloster München.
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 180, a. 1915, 21 pp. (abgeschrieben aus Akten des Generalarchivs der Augustiner in Rom).

1325 Liber *mortuorum* [O. E. S. A.] diurnus (im Auftrag des Provinzials P. Joseph Krapf).
Münnerstadt Klosterbibl. Kc 178-179, a. 1906, 735 pp.

1326 Pfarrkirchenbau in *Münnerstadt* unter Fürstbischof Julius Echter in den Jahren 1607-09.
Münnerstadt Klosterbibl. Id 60, a. 1921.

1327 Die 82 Ausgewiesenen [die im 16. Jahrhundert wegen ihres Bekenntnisses zur evangelischen Kirche *Münnerstadt* verlassen mussten].
Münnerstadt Klosterbibl. Id 82, a. 1926 (nach dem Archivale « Ger. Schweinfurt 27/706 » des Staatsarchivs Würzburg).

1328 Zustände in *Münnerstadt* in den Jahren 1525-1540.
Münnerstadt Klosterbibl. Id 92, a. 1927.

1329 Auf der Suche nach Priestern in den Jahren 1540-1560 in *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. Id 95, a. 1927.

1330 Auf dem Michelsberg bei *Münnerstadt* (historische Notizen).
Münnerstadt Klosterbibl. Id 112, a. 1931.

1331 Notizen über die Umgebung von *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 45a, a. 1920/22, 16 pp.

1332 Nachrichten aus *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 45b, a. 1919-1923.

1333 Unser neues Ordensseminar Sankt Georg vor dem Jürgentor [zu *Münnerstadt*] (historischer Rückblick).
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 47, a. 1925, 7 pp. (nach Archivalien des Staatsarchivs Würzburg).

1334 Grosse Aufregung in *Münnerstadt* wegen Ochsenfleischs im Jahre 1735.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 61, a. 1927.

1335 Die uralte Schützengesellschaft in *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 72, a. 1924.

1336 Die Franzosen in und um *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 73, 20. s.

1337 Verschiedenes über Mühlen zu *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 78, qd 83, qd 84, qd 85 : 20. s.

1338 Der Questenberg [bei *Münnerstadt*].
Münnerstadt Klosterbibl. qd 88, 20. s.

1339 Die uralte Burg in *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 91, 20. s.

1340 Die Schwedennot in *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 94, 20. s.

1341 Jagdstreitigkeiten [zu *Münnerstadt*].
Münnerstadt Klosterbibl. qd 95, 20. s.

1342 Miststättenstreit [zu *Münnerstadt*].
Münnerstadt Klosterbibl. qd 100, 20. s.

1343 Ursprung des Dicken Turms zu *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 129, 20. s., 1. Stück.

1344 Der Riemenschneideraltar [in der Pfarrkirche] zu *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 129, 20. s., 2. Stück.

1345 Pfarrer Platt von *Münnerstadt* (16. Jahrhundert).
Münnerstadt Klosterbibl. qd 129, 20. s., 3. Stück.

1346 Der Schneider von *Münnerstadt*.
Münnerstadt Klosterbibl. ld 4, 20. s.

1347 Familiennamen in *Münnerstadt* in den Jahren 1568-1571.
Münnerstadt Klosterbibl. ud 34, 20. s.

1348 Der Pollerklaus von *Nickersfelden*/Unterfranken.
Münnerstadt Klosterbibl. qd 90, 20. s.

1349 Von der Pfarrei *Oberfladungen*/Rhön.
Münnerstadt Klosterbibl. Id 142, a. 1935.

1350 Der *Ordensnachwuchs* der Augustiner zu Münnerstadt und Würzburg, als Franken zum zweiten Mal an Bayern kam.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 44, a. 1922.

1351 Ein Jahrzehnt *Ordensnotizen* [über den Augustinerorden in den Jahren] 1500-1510.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 51, a. 1925, 5 pp.

1352 De altare maiore *Reichenbacensi* (Reichenbach bei Münnerstadt).
Münnerstadt Klosterbibl. Fd 19, 20. s.

1353 Die Augustiner von Münnerstadt und Würzburg zur Zeit der *Säkularisation.*
Vgl. auch M. Zimmermann, Das Augustinerkloster Würzburg in der Zeit der Säkularisation, in : Cor Unum - Mitteilungen an die deutsche Augustiner-Familie 14 (1956) 88-96.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 41, a. 1920, 51 pp.

1354 Die *Termine* oder die Sammlungen [der Augustiner in Franken].
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 122, 20. s.

1355 Die *Verstorbenen* aus der rheinisch-schwäbischen Provinz [der Augustiner-Eremiten] und aus unserer jetzigen Provinz.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 109, a. 1940-1944, 272 pp.

1356 Kurze Geschichte der Wallfahrtskirche *Wies* bei Freising/Oberbayern.
Münnerstadt Klosterbibl. Ic 279, 20. s., 36 pp.

1357 Die Reformbestrebungen des [Würzburger] Fürstbischofs Friedrich von *Wirsberg* im Jahr 1568.

Münnerstadt Klosterbibl. Id 80, a. 1925 (nach dem Archivale Miscell. 91 des Staatsarchivs Würzburg).

1358 P. Hermann *Wirt* [O. E. S. A.] aus Münnerstadt.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 35, a. 1911.

1359 Der Augustinerlaienbruder Thomas *Zeni*.
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 189, a. 1924, 18 pp.

1360 Unser Augustiner-Gymnasium zu Münnerstadt unter dem Vorstand P. Possidius *Zitter* O. E. S. A. am Ende des 18. Jahrhunderts.
Münnerstadt Klosterbibl. Kd 53, a. 1925.

ZITTER, POSSIDIUS († 1802).

Siehe oben nr. 1090 und nr. 1360.

ZWERGER, RUDOLPHUS (18. s.).

1361 Cathedra honoris seu catalogus generalium eremitarum sancti Augustini post unionem anni 1256 ac provincialium provinciae Bavaricae (mit Kupferstichen).
München BStB Clm. 1946, a. 1725, 26 ff.

ZWIRLEIN, ERHARDUS († 1822).

1362 *Er schrieb die Handschrift Münnerstadt Klosterbibl. Sb 58 ; er begann damit als Novize im Augustinerkloster Weil/Elsass im Jahre 1783 und beendete die Arbeit als Professe im Augustinerkloster Lauingen im Jahre 1785.*

ZYRA (ZIRA), NEBRIDIUS, prior provincialis († 1786).

1363 Annotationes in Constitutiones O. E. S. A.
Der Verfasser wird als « provinciae Rheno-Suevicae provincialis absolutus et diffinitor generalis » bezeichnet.
Rom Angelica 1335, ca. a. 1770, f. 71-75.

ANONYMI AUCTORES OESA

NB : Die Einreihung erfolgt alphabetisch nach Bibliotheksorten.

BRÜNN/MÄHREN.

1364 Exercitium quotidianum ad institutionem fratrum novitiorum.
Brünn/Mähren UB A. 90 (IV. Y. c. 3), a. 1742/43, 281 pp.

GENT.

1365 Conciones in festa (flämisch).
Gent Bibl. des Augustinerklosters o. Sign., a. 1760-84, 212 pp. : der Verfasser war ein Augustiner des Klosters zu Ypern.

MAINZ.

1366 Tirocinium vitae religiosae, exhibens status religiosi finem sublimissimum, media et impedimenta, traditum fratribus novitiis ad sacrum ordinem fratrum eremitarum sancti patris Augustini neoadmissis a die investionis 22. mensis octobris 1786 Wilae (Weil/Elsass), ad usum fratris Francisci Xaverii Hitzfeld.
Mainz Bibl. des Priesterseminars 44, a. 1786, 188 pp.

MÜNCHEN.

1367 Regulae des heyligen Vatters und Kirchenleherers Augustini sambt khurtzen Beschreibung seines heyligen Lebens und Wandls, wie auch seiner heyligen Muetter Monicae, neben anderen schönen geistlichen Exerzitien.
Das Bändchen stammt aus einem der bayerischen Augustiner-Eremitenklöster und diente wohl als aszetisches Handbuch für Laienbrüder. Unter anderem enthält es den Professritus in deutscher Uebersetzung, die Jahrtagsgebete und tägliche Gebete der Laienbrüder, das Verzeichnis der Tage der Generalkommunion, die sog. Serotina in deutscher Sprache, die sog. Tagzeiten des hl. Vaters Augustinus, Sankt Augustinus-Litanei, deutsche Hymnen für die monatliche Prozession und einen Abriss der Ordenskonstitutionen in deutscher Uebertragung.
München BStB Cgm. 4488, a 1671, 159 ff.

1368 Geistliches Schatz-Kästlein (für Laienbrüder des Augustiner-Eremitenordens).

München BStB Cgm. 4620, 17. s., zusammen 86 ff. — Inhalt :

(1) Augustinusregel (deutsch) : 41 ff.

(2) Vom göttlichen Ambt, so die Brüeder Laici Ordens St. Augustini Eremitarum ihre horas... zu betten... haben : 13 ff.

(3) Tag-Zeiten des hl. Vatters Augustini : 21 ff.

(4) Deutsche Gebete für die monatliche Prozession usw. : 11 ff.

1369 Augustinusregel (deutsch), sowie Gebete und Leidensbetrachtungen für Laienbrüder.

Wohl aus einem der bayerischen Klöster der Augustiner-Eremiten.

München BStB Cgm. 4660, 17. s., ca. 80 ff.

1370 Conciones a patre quodam ordinis eremitarum sancti Augustini Salisburgae, Monachii, Frisingae, Rattenbergi habitae.

München BStB Clm. 8534, a. 1660-66, 354 ff.

1371 Brevis via ad rhetoricam cum exemplis etc.

München BStB Clm. 8540, pars I, 18. s., 263 ff.

1372 Documenta et exempla locorum rhetoricorum necnon carmina dramataque.

München BStB Clm. 8540, pars II, a. 1722, ca. 200 ff.

1373 Cogitata notabilia (Betrachtungsfrüchte und religiöse Gedichte).

München BStB Clm. 8540, pars VIII, 18. s., 8 ff.

1374 Berichte über wunderbare Gebetserhörungen durch die « deipara Augustiniana » in der Augustinerkirche zu München (Juli 1624 bis Juli 1631).

München BStB Clm. 8566, 17. s., f. 185r-229v.

1375 Quid debeant suo ordini religiosi ?

München BStB Clm. 8566. 17. s., f. 232r-234r.

1376 Libellus de virtute mortificationis.

München BStB Clm. 8566, 17. s., f. 241r-253r.

1377 Japonia felix seu incrementum ecclesiae Japonicae e duabus martyrum plantulis resurgens.
Es handelt sich um ein geistliches Schauspiel, das 1689 im Augustinerkloster zu München aufgeführt wurde.
München BStB Clm. 8581, a. 1689, 4 ff.

1378 Lia Lippia, id est Calendarium perpetuum ex sermonibus sancti Augustini ad fratres in eremo conscriptis collectum et in dies singulos digestum.
München BStB Clm. 8597, a. 1653, 139 pp.

1379 Exercitia spiritualia sancti patris nostri [Augustini].
Es handelt sich um 30 Betrachtungen, nebst Einleitung und Schluss.
München BStB Clm. 8598, 17. s., 45 ff.

MÜNNERSTADT/UNTERFRANKEN.

1380 Tyrocinium vitae religiosae.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 57, a. 1791/92, 222 pp.

1381 Tyrocinium vitae religiosae.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 58, a. 1783-85, 236 pp.

1382 Tyrocinium vitae religiosae.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 59, a. 1771, 454 pp. : geschrieben von einem unbekannten Novizen im Kloster Münnerstadt.

1383 Tyrocinium vitae religiosae.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 60, a. 1767, ca. 220 pp.

1384 Tyrocinium vitae religiosae.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 61, a. 1753-85, ca. 300 pp. (« ex libris novitiatus Munnerstadiensis »).

1385 Speculum asceticum disciplinae claustralis.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 62, a. 1757/58, ca. 220 pp.

1386 Speculum asceticum disciplinae claustralis.
Münnerstadt Klosterbibl. Sb 63, a. 1760/61, 250 pp.

PRAG.

1387 Tractatus contra Judaeos demonstrans Jesum Christum verum Messiam esse.

Der Traktat wurde laut Vorwort in Wien von einem Augustiner-Diskalzeaten verfasst, der zuvor im Konvent von Tabor gelebt hatte.

Prag UB 309, 18. s. (nach 1711), 63 ff.

WEIMAR.

1388 Schedarium.

Vielleicht stammt der Zettelkasten von einem Augustiner des Erfurter Konvents.

Weimar LB 0. 5. a, 18. s.

WIEN.

1389 Predigten und Predigtentwürfe (aus dem Wiener Kloster der Augustiner-Diskalzeaten).

Die Predigten sind nicht Eigentum Abrahams a S. Clara, wie der gedruckte Katalog behauptet. — Vgl. K. Bertsche, in : Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 26 (1936) 214 sq.

Wien NB 11572, 17./18. s., f. 1-205 (erste Hand : a. 1696-1701), f. 206-253 (zweite Hand : a. 1684-1702).

— 11573, 17./18. s., f. 1-195 (mit einer einzigen Ausnahme : erste Hand, a. 1698-1705), f. 196-275 (zweite Hand : Auszüge aus anderen Autoren).

DDr. Adolar ZUMKELLER, O. S. A.

München.

Der Augustinereremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung *)

(*Fortsetzung*) *)

III

Frühhumanisten im Augustinereremitenorden

Die Reihe der Augustinereremiten, die als Humanisten im eigentlichen Sinne bezeichnet werden können, eröffnet der fromme und gelehrte Florentiner Luigi Marsili (1342-1394) [230]), der einen

*) *Augustiniana*. XIV (1964), 250-314.

[230]) Cornelia Casari hat dieser anziehenden Gestalt in der Frühzeit des Humanismus eine mit tüchtiger Sachkenntnis und liebevollem Einfühlen gearbeitete Studie gewidmet: *Notizie intorno a Luigi Marsili*, Lovere 1900. Das Buch, das nur in einer niedrigen Auflageziffer erschien, ist heute selten geworden. Casari benützte für ihre Arbeit vor allem auch das archivistische Material in Florenz und druckte eine Reihe von Urkunden als Anhänge zu ihrem Buch. Unbekannt blieben ihr die Regesten der Generale des Augustinereremitenordens in Rom, eine Lücke, die dann durch van Moé ('Les Ermites de Saint-Augustin' [oben Anm. 12] S. 273-77) und Mariani (*Il Petrarca* [oben Anm. 12] S. 50-79) geschlossen wurde. Zu erwähnen ist hier noch die kurze Broschüre von S. Bellandi, *Luigi Marsili degli Agostiniani, apostolo ed anima del rinascimento letterario in Firenze, an. 1342-1394* (Firenze 1911); G. Ciolini, 'Scrittori spirituali agostiniani dei secoli XIV e XV in Italia', *Sanctus Augustinus vitae spiritualis Magister* 2 (Roma 1959) 375-83; Voigt, *Die Wiederbelebung* (oben Anm. 3) 1.184-90. Weitere Literatur wird an den einschlägigen Stellen gegeben werden. F. Del Secolo, *Un teologo dell'ultimo Trecento, Luigi Marsili* (Trani 1898) blieb mir in den Vereinigten Staaten unzugänglich. An älterer Literatur sei angeführt: Pamphilus fol. 62r-v; F. Bocchi, *Elogiorum quibus viri doctissimi nati Florentiae decorantur quae libris duobus primum Florentiae ann. 1609. 1607 prodierunt:* Editio altera emendatior, Florentiae 1844, S. 9-12; Crusenius S. 161; Herrera

tiefen, unauslöschbaren Eindruck bei seinen Zeitgenossen hinterliess. Marsili besass ohne Zweifel eine feine Witterung für die Bedürfnisse seiner Zeit. Nach allem, was wir von ihm wissen, erstrebte er eine Versöhnung der aus dem Humanismus neu zuströmenden Bildungselemente mit den ewigen Wahrheiten des Christentums und hoffte, die neue Bewegung für die Kirche gewinnen und für eine Reform des religiösen und nationalen Lebens fruchtbar machen zu können. Andererseits führte nach seinem Tode der natürliche und ganz unmittelbare Drang, den Eindruck, den seine Persönlichkeit gemacht hatte, wiederzugeben und festzuhalten, dazu, seine Gestalt mit idealisierenden Zügen auszustatten, so dass sein Bild in der Tradition nicht nur als das eines frommen Ordensmannes, gelehrten Theologen, eindrucksvollen Kanzelredners und emsigen Vermittlers humanistischer Bildung fortlebte, sondern die bewundernde Nachwelt in ihm auch den kühnen Gestalter neuer politischer und historischer Ideen sah. Bevor wir deshalb auf Marsilis Bedeutung in der Geschichte des Humanismus näher eingehen, müssen wir uns kurz einigen Zeugnissen zuwenden, die den Jahren 1397-1440, also einer Zeit angehören, in der die Erinnerung an ihn und seine Wirksamkeit noch verhältnismässig frisch war.

In seiner im Jahre 1437 — also dreiundvierzig Jahre nach Marsilis Tod — auf Niccolò Niccoli gehaltenen Trauerrede schildert der Humanist Poggio Bracciolini [231]), wie sich in der Zeit von Niccolis

2.16 f.; Torelli 6.221, 274-76; Gandolfus S. 249-52; G. NEGRI, *Istoria degli scrittori Fiorentini*, Ferrara 1722, S. 389 f.; Fabricius 4.570 f.; Ossinger S. 558-61 (hier zusätzliche ältere Literatur); Tiraboschi 2.289-92; Lanteri 1.223-27.

[231]) *Poggii Florentini oratio in funere Nicolai Nicoli civis Florentini*, in *Poggii Florentini oratoris et philosophi opera*, Basileae 1538, S. 271: 'Itaque cum floreret tunc in hac civitate eximia virtus (atque) doctissimi omnium viri Ludovici Marsilii ex religione Augustinensium, contulit [Nicolaus] se in eius familiaritatem, ut una cum studiis doctrinae vitae quoque et morum institutionem perciperet. Hoc quidem mature et sapienter in primis egit. Nam quibus honeste vivendi ratio proposita est, aliquem sibi integrum et probatum virum eligere debent, ad cuius imitationem et similitudinem informentur. Erat domus Ludovici referta tunc egregiis adolescentibus, qui sibi vitam eius et mores proposuerant imitandos. Frequentabatur quoque ab optimis ac praestantissimis viris huius civitatis, qui ad eum velut ad divinum quoddam oraculum undique confluebant. Erudivit autem liberaliterque instituit plures, qui viri doctissimi evaserunt. Sed emersere inter alios praecipue Joannes Laurensis, Robertus Rossus et hic noster Nicolaus, qui ceteris rebus posthabitis nunquam a latere Ludovici discedens et optimis vivendi praeceptis institutus est et plurimum temporis impertiit'. Siehe auch Vespasiano DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri* (oben Anmerkung 5), *Nicolao Nicoli* 1 (d'An-

Jugend im Augustinereremitenkloster Santo Spirito ein Kreis von Jüngern humanistischer Bestrebungen um den frommen und gelehrten Magister Luigi Marsili wie um 'ein gewissermassen göttliches Orakel' scharte und wie in diesem privaten Kreise, dem nicht nur junge Menschen wie Niccolò Niccoli, Giovanni di Lorenzo [232]) und Roberto de' Rossi [233]), sondern auch ältere angesehene Florentiner angehörten, Marsili eine emsige Tätigkeit entfaltete, deren Ziel die Vermittlung einer gründlichen humanistischen und sittlich-religiösen Bildung war. Aus Leonardo Brunis *Dialogus I ad Petrum Paulum Istrum* [234]) erfahren wir, dass auch Coluccio Salutati ein häufiger Besucher in Santo Spirito war und mit Marsili lange Ge-

cona und Aeschlimann S. 434): 'Sendo in Firenze maestro Luigi Marsigli, dottissimo in filosofia e teologia, istette Nicolao sotto la sua disciplina più anni, in modo che fu grandissimo teologo, ed ebbe buona notizia di filosofia'.

[232]) Zu Giovanni di Lorenzo (Joannes Laurensis) siehe unten Anm. 260.

[233]) Roberto de' Rossi (Robertus Rossus) widmete sich besonders der Uebersetzung von Werken griechischer Autoren, so des Aristoteles. Davon kennen wir heute nur seine Uebersetzung der aristotelischen *Analytica Posteriora*, die in einer Handschrift der Biblioteca Marciana in Venedig, Marcianus Z latinus 231 (1572) erhalten ist. Dazu siehe E. GARIN, *Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV*, Firenze 1951, S. 5-8 (Accademia Fiorentina di Scienze Morali La Colombaria VIII = Sonderdruck aus den Atti dell'Accademia Fiorentina di Scienze Morali 'La Colombaria' 1950); A. MANETTI, 'Roberto de' Rossi', *Rinascimento* 2 (1951) 33 f. Von den sonstigen literarischen Erzeugnissen Rossis sind nur noch spärliche Reste vorhanden. Sie sind von Manetti ebd. S. 35-55 gesammelt worden und bestehen aus einer Kanzone und zwei Sonetten in italienischer Sprache, einem lateinischen Epigramm und einigen gleichfalls lateinischen Versen, die dem Widmungsbrief zu seiner Uebersetzung der *Analytica Posteriora* angehängt waren, ferner einem *sermo factus et recitatus per Robertum Francisci de Rossis de Florentia audientem Tulium sub ... Cino Domini Francisci super detractione rhetorie*, offenbar einer Schulrede unter der Leitung seines Lehrers, und schliesslich dem lateinischen Widmungsbrief zu seiner Uebersetzung der *Analytica Posteriora*. Macerata, Bibl. Comunale 5,3C.26, enthält fol. 152^{v} ff. eine Uebersetzung von Plutarchs Biographie des T. Quinctius Flamininus aus der Feder Guarinos. Dieser Uebersetzung ist fol. 151 f. ein Vorwort an Roberto de' Rossi vorausgeschickt (Incipit: 'Nuper Roberte suavissime').

[234]) Ed. Th. KLETTE, *Beiträge zur Geschichte und Literatur der italienischen Gelehrtenrenaissance* (3 Bde., Greifswald 1888-90) 2.45 f. Leonardo Bruni gehörte zu den frühen Bewunderern Marsilis. In ehrenvollen Worten würdigt er dessen Persönlichkeit in seinem *Dialogus de tribus vatibus florentinis*, ed. K. Wotke, Wien 1889, S. 12-13. In seinem Traktat *De militia* (ed. C. C. Bayley in seiner Studie *War and Society in Renaissance Florence*, Toronto 1961, S. 381) nennt er Marsili 'hominem cum cetera doctrina tum sacrarum litterarum scientia omnium etatis nostre clarissimum'.

spräche über literarische, philosophische und theologische Fragen führte. In dem Dialog, der am Ostertag [235]) des Jahres 1401 [236]) im Hause des bejahrten Staatskanzlers stattfindet, erinnert Salutati selbst seine am Gespräche teilnehmenden Freunde — es sind Leonardo Bruni Aretino, Niccolò Niccoli und Roberto de' Rossi — an den Humanistenkreis um Marsili, der ja besonders auch Niccoli im Gedächtnis sein müsse, und preist dann in begeisterten Worten nicht nur Marsilis umfassendes Wissen in allen die Religion betreffenden Fragen, sondern auch seine grosse Vertrautheit mit der klassischen Literatur. Die Lehrmeinungen und Aussprüche Ciceros, Vergils, Senecas und anderer antiker Autoren, und zwar oft in der Originalfassung, seien von Marsilis Lippen gekommen, sagt er, als wären sie seine eigenen gewesen. Zum Schluss versichert er, dass er selbst einen grossen Teil seiner Bildung diesem ausserordentlichen Manne verdanke [237]). Damit stimmt überein, was derselbe Salutati vier Jahre später in einem Briefe an Poggio Bracciolini schreibt [238]). Vielleicht schwebte gerade diese Stelle mit der begeisterten Schilderung der Tugenden und Vorzüge Marsilis Poggio Bracciolini vor, als er selbst in der Trauerrede auf Niccolò Niccoli Marsilis erzieherische Tätigkeit im Kreise von Santo Spirito in nicht minder bewundernden Worten pries [239]).

[235]) Klette S. 42.

[236]) Klette S. 45. Es sind sieben Jahre nach dem Tode Marsilis verflossen.

[237]) Klette S. 46: 'Quanta in illo, dii immortales, dicendi vis, quanta copia, quanta rerum memoria! Tenebat enim non solum ea quae ad religionem spectant, sed etiam ista quae appellamus gentilia. Semper ille Ciceronem, Virgilium, Senecam aliosque veteres habebat in ore, nec solum eorum opiniones atque sententias, sed etiam verba persaepe sic proferebat, ut non ab alio sumpta, sed ab ipso facta viderentur. Nihil unquam ad illum poteram afferre, quod sibi novum videretur, omnia iam pridem spectata habebat et cognita. At ego multa ab eo audivi, multa didici, multa etiam, de quibus ambigebam, illius viri auctoritate confirmavi'.

[238]) *Epistolario* (oben Anm. 4) 4.1.138 f.: 'Quid eloquentie deficiebat venerabili patri meo, supercoetaneo nostro, magistro Loisio de Marsiliis? Sic enim vulgo dicebatur, licet Ludovico sibi nomen foret. Quid, inquam, illi homini deficiebat vel eruditionis vel eloquentie vel virtutis? Quis unquam orator vehementius permovit animos aut quod voluit persuasit? Quis plura tenuit atque scivit, sive humana sive divina requiras? Quis hystoriarum etiam Gentilium copiosior, promptior atque tenacior? Quis theologie illuminatior; quis artium et philosophie subtilior; quis eruditior antiquitatis vel eorum peritior, que callere creditur ista modernitas? Quis oratorum vel poetarum doctior quique sciret argutius textuum et librorum nodos solvere vel obscuritates quoruncunque voluminum declarare?'.

[239]) Siehe oben Anm. 231.

Dass Marsili von seiner Umgebung als eine den Durchschnitt weit überragende Persönlichkeit empfunden und erkannt worden war, kann wohl kaum bezweifelt werden. So tief hatte sich sein Bild eingeprägt, dass der Gesamteindruck, den der Lebende hinterlassen hatte, schliesslich einen literarischen Niederschlag in der Rolle fand, die ihm Giovanni da Prato in seiner im Spätwinter 1425-26 geschriebenen Novelle *Il Paradiso degli Alberti*[240]) zuwies. In einer bunten Mischung von Szenen heiterer Geselligkeit und gelehrter Diskussion philosophischer, historischer und archäologischer Fragen will der Autor ein Spiegelbild des feineren, gesitteten Lebens in den führenden Gesellschaftskreisen der Stadt Florenz um das Jahr 1389 geben. Unter den Grössen der literarischen und gelehrten Welt, die uns hier entgegentreten — Coluccio Salutati, Francesco Landini, Marsilio di S. Sofia und Biagio Palacani da Parma verdienen besondere Erwähnung — nimmt Luigi Marsili einen besonderen Platz ein. Der Novellist zeichnet ihn als einen genialen Denker, grossen Theologen und glänzenden Redner, 'dessen volle Würdigung das Meer der Beredsamkeit eines Demosthenes und Cicero erheischen würde'[241]). So spricht Marsili denn auch mit all dem Scharfsinn eines gewandten Dialektikers über das Endziel und die wahre Glückseligkeit des Menschen, wobei er den von Biagio da Parma vorgebrachten aristotelischen Theorien die Autorität der Kirchenväter gegenübersetzt[242]). Mit derselben souveränen Beherr-

[240]) Wir zitieren im folgenden nach der Ausgabe von A. WESSELOFSKY, *Il Paradiso degli Alberti, ritrovi e ragionamenti del 1389: Romanzo di Giovanni da Prato dal codice autografo e anonimo della Riccardiana* (Scelta di curiosità letterarie inedite o rare. Dispensa LXXXVI-LXXXVIII) 3 Bde. (1. Bd. in zwei Teilen), Bologna 1867. Bezüglich der Abfassungszeit der Novelle siehe H. BARON, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton Univ. Press, Princeton, New Jersey, 1955, S. 298 f.

[241]) Wesselofsky 3.3.

[242]) Ebd. 3.89-91. Die Stelle ist insofern von Interesse, als sie zeigt, dass Marsili auch in der Tradition als ein durchaus gläubiger Denker fortlebte. Siehe besonders ebd. 90: 'à volere perfettamente vivere è di necessità la divina grazia avere; adunque ogni bene che in noi è o fia, viene dal padre celestiale, sanza la grazia del quale niente per noi operare si potrebbe'. Voigt glaubt, Marsili auf Grund von dessen moralischer Interpretation der Fabel von der Verwandlung der Gefährten des Odysseus in Tiere durch die Zauberin Kirke (Wesselofsky 2.176 f.) eine Neigung zu rationalistischer Aufklärung zuschreiben zu können. 'Da lag es doch nahe, auch die Wunder der Bibel und der Kirche « moralisch » zu erklären' (*Die Wiederbelebung* [oben Anm. 3] 1.189). Voigt übersieht dabei, dass eine

schung des Quellenmaterials erörtert er aber auch das Problem der besten Staatsform [243]), rekonstruiert auf Grund der monumentalen Ueberreste und der Zeugnisse antiker Autoren die Frühgeschichte von Florenz [244]) und untersucht im Anschluss daran die Frage — Plinius (*nat. hist.* 3.52) und Ptolemäus (*geograph.* 3.1.43) sind dabei seine Hauptautoritäten — ob 'Florentia' oder 'Fluentia' als die primäre Form des Namens der Stadt Florenz zu gelten habe [245]). Nun ist es von vornherein nicht ausgeschlossen, dass ähnliche politische und historisch-archäologische Fragen tatsächlich bei den Zusammenkünften in Santo Spirito zur Sprache kamen. Eine freilich sehr flüchtige Andeutung dafür könnte man möglicherweise in der Biographie Niccolò Niccolis aus der Feder von Giannozzo Manetti sehen, in der es heisst, dass Niccoli seinem Lehrer Marsili neben der Reinheit seines lateinischen Stiles und einem gediegenen theologischen Wissen auch die Kenntnis der Geschichte fremder Völker und der seines eigenen Landes ('historiarum etiam tam externarum quam nostrarum notitiam') verdankte [246]). Dabei ist jedoch zu beachten, dass Manettis biographische Skizze fast ein halbes Jahrhundert nach Marsilis Tod geschrieben wurde [247]), also zu einer Zeit, da der italienische Humanismus ein besonders lebhaftes Interesse für die Erforschung der nationalen Geschichte bekundete

moralische Erklärung erdichteter Fabeln durchaus nicht auch eine freie Interpretation der Bibel im Gefolge haben muss. Uebrigens spricht aus den erhaltenen Briefen Marsilis, die unten noch eigens zu besprechen sind, eine feste Haltung zum christlichen Glauben und eine tiefe und echte Religiosität.

[243]) Wesselofsky 2.226-29.

[244]) Ebd. 3.230-39. Die Zuhörer nehmen Marsilis scharfsinnige Ausführungen mit grossem Beifall auf und spotten über die Kritiklosigkeit mancher mittelalterlicher Chronisten, die in ihrer Unkenntnis zuverlässiger Quellen ihre Bücher mit lächerlichen Fabeleien füllten. Die Reaktion der Zuhörer wird folgendermassen beschrieben: 'Udito quanto detto stato era, ciascheduno lodava il dire verisimile e aprovato, e beffando le molte truffe e balure da alcuni cronichisti poco pratichi e dotti, anzi ignorantissimi di queste cose, mostrando per le loro opere non avere letteratura aùta, nè cognizione per consequente d'opere altentiche e notabili; il perchè vennero a dire molte cose frivole e vane, formando suoi sogni deridevoli e da largamente beffare' (ebd. S. 239).

[245]) Wesselofsky 3.240-43.

[246]) Ein Abdruck der Biographie, die in Manettis Werk *De illustribus longaevis* enthalten ist, findet sich bei L. MEHUS, *Vita Ambrosii Traversarii* (oben Anm. 184) S. LXXVI-LXXVIII. Die betreffende Stelle steht S. LXXVI.

[247]) Zur Abfassungszeit siehe BARON, *The Crisis* (oben Anm. 240) S. 585 f. (Anm. 22).

und auch das Bild Marsilis als eines Bahnbrechers auf dem Gebiete humanistischer Studien bereits feste Züge in der Tradition angenommen hatte. Jedenfalls können die scharfen Formulierungen der neuen politischen und historischen Ideen, wie sie sich in den gelehrten Diskussionen im *Paradiso degli Alberti* finden, nicht schon dem Jahre 1389 und damit auch nicht Marsili angehören. Wie H. Baron [248]) überzeugend dargelegt hat, ist die Verwandtschaft zwischen der Erörterung über den Anfang und die Frühgeschichte der Stadt Florenz in der Novelle des Giovanni da Prato und der Behandlung desselben Themas in Coluccio Salutatis *Invectiva in Antonium Luschum Vicentinum* so eng, dass Wesselofskys Erklärung, die Ausführungen der zwei Autoren berührten sich deshalb in einer Reihe von Punkten, weil beide aus den Lehren Marsilis geschöpft hätten, unmöglich genügen kann [249]). Zudem lässt sich an Hand von Salutatis humanistischer Korrespondenz nachweisen, wie dieser in den Jahren 1398-1403 im einzelnen zu den schliesslich in der *Invectiva* niedergelegten Resultaten kam [250]). Baron [251]) weist ferner darauf hin, dass der über die Grösse der römischen Republik und den Niedergang des kaiserlichen Roms handelnde Abschnitt in Cino Rinuccinis im Jahre 1397 abgefassten Flugschrift *Risponsiva alla Invettiva di Messer Antonio Lusco* [252]) ein genaues Gegenstück zu der im *Paradiso* dem Magister Luigi Marsili zugeteilten Erörterung über die Vorzüge und Nachteile der republikanischen beziehungsweise monarchischen Staatsform ist. Seinen Betrachtungen über die Geschichte Roms im Altertum und der Stadt Florenz reiht Rinuccini in der zweiten Hälfte seiner

[248]) *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Quattrocento*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1955, S. 18-24.

[249]) Die Parallelstellen sind: *Il Paradiso*, Wesselofsky 3.230-243 und Coluccio di Piero de' Salutati, *Invectiva in Antonium Luschum Vicentinum*, ed. D. Moreni, Florentiae 1826, S. 24-36. Siehe auch Wesselofsky 1.2.219-233, wo dieser die zwei Stellen miteinander vergleicht.

[250]) Siehe BARON, *Humanistic and Political Literature* (oben Anm. 248) S. 21-24.

[251]) Ebd. S. 21 Anm. 12 und S. 25 f.; vgl. auch *The Crisis* (oben Anm. 240) S. 81 und 477 (Anm. 9).

[252]) Rinuccinis *Responsiva* ist nur in einer unzulänglichen und an manchen Stellen lückenhaften zeitgenössischen italienischen Uebersetzung erhalten. Sie wurde von Moreni zusammen mit Salutatis *Invectiva* (oben Anm. 249) herausgegeben. Siehe dort S. 199-250. Zur Abfassungszeit der *Responsiva* verweisen wir auf BARON, *The Crisis* (oben Anm. 240) S. 76 f.

Risponsiva [253]) kurze biographische Skizzen berühmter Florentiner besonders der letzten hundert Jahre in allen Zweigen des bürgerlichen und kulturellen Lebens an. Nun sollte man doch erwarten, dass Rinuccini in Anbetracht des Themas seiner Flugschrift wie kein anderer Zeitgenosse gerade für Marsilis geschichtliche Studien, falls solche wirklich existierten, ein besonderes Interesse bekundet haben sollte. Statt dessen ist aber das Bild, das er von Marsili entwirft, das eines hinreissenden Predigers, der es verstand, humanistische Bildungselemente für seine Tätigkeit auf der Kanzel zu verwenden.

> Mit einer solchen Fülle der Beredsamkeit unterrichtete er das Volk in der heiligen Schrift, dass er in seine Predigten alle ebenso schönen wie nützlichen Aussprüche der Philosophen und Dichter einflocht, mit dem Ziele, den Glauben zu stärken und die Sünder zu bekehren [254]).

Leider besitzen wir keine direkten Nachrichten weder über die von Marsili im Humanistenkreis von Santo Spirito behandelten Unterrichtsthemen noch über die Art und Weise der von ihm gepflegten wissenschaftlichen Mitteilung. Eine Andeutung darüber dürfen wir vielleicht in einem Beitrag Niccolis zum dem Gesprächsthema in Brunis *Dialogus II and Petrum Paulum Istrum* [255]) sehen. Niccoli erzählt von seinem Aufenthalt in Padua, wohin ihn 'nicht viele Jahre' nach Petrarcas Tod der Wunsch, dessen Werke zu kopieren, geführt habe, und von seinem häufigen Zusammentreffen mit Mitgliedern des paduanischen Humanistenkreises. Alle seien in dem Urteil einig gewesen, dass Petrarca wegen seiner meisterhaften Beherrschung beider Gebiete, der Poesie sowohl wie der Prosa, über die antiken Autoren zu stellen sei. Doch habe er dieses Argument, sagt er, schon in seiner Jugend aus dem Munde Luigi Marsilis gehört : '... quamquam et ante a Ludovico theologo homine sanctissimo atque doctissimo idem audieram'. Marsilis Methode wissenschaftlicher Mitteilung unterschied sich wohl von der mehr form-

[253]) Moreni S. 226-47.

[254]) Ebd. S. 227: 'Nè nelle divine commemorazioni è da essere taciuto della Santa Iscrittura onore egregio, e di vita santissima Maestro Luigi de' Marsilii, il quale con si abondantissimo parlare al popolo la Santa Iscrittura insegnò, che tutti cosi begli, come buoni i detti de' filosofi, e de' poeti, in aumentazione della fede, e conversione de' peccatori insegnò'.

[255]) Klette (oben Anm. 234) 2.78-80.

gebundenen Art der auf Philosophie und Theologie beschränkten Vorträge und Disputationen, wie sie eine Generation später bei den Augustinereremiten von Santo Spirito unter reger Beteiligung auch der Laienwelt von den Magistern Vangelista da Pisa und Girolamo da Napoli gehalten beziehungsweise geleitet wurden [256]). Allem Anschein nach waren Marsilis Lehrprogramm und Methode dadurch von den bisherigen akademischen Gewohnheiten verschieden, dass sie sich stofflich nicht auf das alte scholastische Rüstzeug beschränkten und formal eine freiere Art der Konversation, eine Art von Dialog zwischen dem Vortragenden und seinen Hörern pflegten. Wir dürfen annehmen, dass diese freie, nicht so gebundene Art der wissenschaftlichen Mitteilung Marsili besonders gut lag. Besass er doch nicht nur ein umfangreiches Wissen, das er dank seines phänomenalen Gedächtnisses jederzeit bereit hatte [257]), sondern auch die natürliche Gabe, einfältige Argumente mit einem feinen und honetten Witz abzutun. So wurde er eines Tages gefragt, was die zwei kegelförmig zulaufenden Spitzen (*apices*) an der bischöflichen Mitra bedeuteten. Humorvoll antwortete er, dass sie des Bischofs gründliche Kenntnis des Alten und Neuen Testamentes symbolisierten. Als der naive, aber wichtigtuende Fragesteller nun auch die Bedeutung der zwei an der Rückseite der Mitra befestigten und in den Nacken des Trägers herabhängenden Bänder (*redimicula*) wissen wollte, wandte Marsili das rhetorische Mittel der *reductio ad absurdum* an und gab die mit Ironie gewürzte Antwort: 'Diese sich hinten an der Mitra befindlichen und auf den Rücken des Trägers fallenden Bänder bedeuten, dass der Bischof weder das Neue noch das Alte Testament kennt' [258]). Ein anderes Mal benützte er die Waffe schlagfertigen

[256]) Ueber diese Disputationen berichtet Naldo Naldi in seiner *Vita Jannotii Manetti* (RIS 20.532): 'Quotidie fiebant ibi [in conventu S. Spiritus] disputationes. Quotidie in pariete sive in columna scriptum atque adnotatum proponebatur, de quibus esset rebus eo die disputandum'. Siehe ferner Vespasiano DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri* (oben Anm. 5), *Giannozzo Manetti* 2 f., *Vangelista da Pisa* und *Girolamo da Napoli* (d'Ancona und Aeschlimann S. 261, 527 f.); dazu Tiraboschi 3.139; VOIGT, *Die Wiederbelebung* (oben Anm. 3) 1.187, 323; 2.55.

[257]) Siehe oben Anm. 237.

[258]) BRUNI, *De militia*, ed. Bayley (oben Anm. 234) S. 380 f. Bruni handelt in diesem Abschnitt seines Traktates über die Angemessenheit des Gebrauches von Gold und sonstigem Schmuck in den Insignien des Ritterstandes. Dabei zieht er die dünkelhafte Dummheit jener Leute ins Lächerliche, die glauben, dass solcher Schmuck an sich dem Träger eine besondere Kraft verleihe. Die dafür

Witzes, um einen Denunzianten in die Schranken zu weisen [259]). Neid und der Drang, sich selbst in ein besseres Licht zu setzen, bewegten einen jungen Menschen, einen seiner Mitschüler, namens Joannes [260]), heimlich bei Marsili der Undankbarkeit und der üblen Nachrede über ihren gemeinsamen Lehrer zu bezichtigen. Dieser entlockte dem eifersüchtigen Denunzianten zunächst das Geständnis, dass er Joannes erst vor einem Jahre kennengelernt habe, und fertigte ihn dann schlagfertig mit der ironischen Entgegnung ab: 'Es nimmt mich wunder, dass du dich selbst für so weise hältst und mich für so töricht erachtest, dass du glaubst, den Charakter und Lebenswandel des Joannes innerhalb eines Jahres besser kennengelernt zu haben als ich während der zehn Jahre, die er mit mir verbrachte' [261]). In den zwei Schreiben, die die Republik Florenz am 3. Oktober und 3. November 1385 an Papst Urban VI richtete, um Luigi Marsili als Nachfolger des zum Kardinal kreierten Angelo Acciaiuoli auf dem bischöflichen Stuhl von Florenz zu empfehlen, werden neben seiner grossen Gelehrsamkeit und weiten Bildung, seinem mustergültigen Leben als Ordensmann und seiner segensreichen Tätigkeit als Prediger besonders auch sein Scharfsinn und seine Gewandtheit in Diskussionen gepriesen [261a]).

vorgebrachten Argumente seien so seicht, sagt er, dass sich mit ihnen schliesslich alles beweisen lasse. Zur Exemplifizierung bringt er die obige Episode aus dem Leben Marsilis, 'eines Meisters in dem Gebrauch des urbanen Witzes'. Die Episode findet sich auch bei Poggio, *Facetiae* (*ed. Basil.* 1538 [oben Anm. 231] S. 470).

[259]) Poggio, *Facetiae*, ebd.

[260]) Der hier genannte Joannes ist offenbar mit dem von Poggio in seiner Trauerrede auf Niccolò Niccoli erwähnten Joannes Laurensis (Giovanni di Lorenzo) identisch (siehe oben Anm. 231). Nach der in den *Facetiae* gegebenen Beschreibung stammte Giovanni di Lorenzo aus bescheidenen Verhältnissen. Unter der Leitung seines Wohltäters Marsili oblag er den 'studia humanitatis' mit solchem Erfolge, 'ut postea vir doctissimus evaderet'.

[261]) Marsilis freie und ungebundene Verwendung des *genus iocandi* im Dienste moralischer Belehrung ('loquendi et obiurgandi vaga quaedam ac soluta libertas et licentia') erwähnt auch Giannozzo Manetti in seiner *Vita* Niccolis (bei Mehus [oben Anm. 246] S. LXXVI). Siehe auch Poggios Leichenrede auf Niccoli (*ed. Basil.* 1538 [oben Anm. 231] S. 271). Hier heisst es mit Bezug auf Niccoli: 'Morum autem severitatem et loquendi harmoniam quandam, ac in reprehendis vitiis libertatem ab illo [Ludovico Marsilio] hausit, qui erat promptissimus ac paratissimus ad vitiorum obiurgationem'.

[261a]) Die zwei Schreiben wurden von Wesselofsky (oben Anm. 240) 1.1.305-309 (*Appendice di Documenti* Nr. 5a und 5b) veröffentlicht. Form und Inhalt beider

Von entscheidender Bedeutung für das Leben Luigi Marsilis war neben der biologischen Erbmasse, die er von seinem Elternhaus mitbekam, seine Berührung mit Petrarca. Sprosse einer alten guelfischen, im Stadtbezirk von Santo Spirito 'oltr'Arno' ansässigen und mit Glücksgütern gesegneten Familie, die an dem wirtschaftlichen und geistigen Leben der Stadt und an der wechselreichen Geschichte der Republik und der florentinischen Guelfenpartei im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts einen regen und nicht unrühmlichen Anteil genommen hatte [262]), war er in ein gesellschaftliches Milieu hineingeboren worden, in dem geistige Interessen und politisches Denken im Sinne der republikanischen Institutionen der Vaterstadt gepflegt wurden. Da er bereits im Alter von sechs Jahren seinen Vater verlor [263]), fiel die Erziehung des Kleinen der Mutter und den Verwandten [264]) zu. Es war einer dieser Verwandten, der

Schreiben und besonders auch der warme Ton, in dem sie gehalten sind, lassen keinen Zweifel, dass sie aus der Feder des florentinischen Staatskanzlers Salutati, des Freundes und Bewunderers Marsilis, stammen.

[262]) Zur Geschichte der Familie Marsili siehe CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 20 f. und Appendix Nr. I (Stammbaum der Familie) und Nr. II (Urkunde über die Immatrikulation des Vaters [Bernardo] Luigis und seiner drei Oheime von väterlicher Seite [Lorenzo, Giovanni, Filippo] in die mächtige Kaufmannsgilde der Wollweber [*Arte della Lana*] vom 18. Juni 1313).

[263]) Bernardo Marsili starb im Jahre 1348. Zur Zeit seines Todes war er einer der Prioren der Republik (ebd. S. 21).

[264]) Noch viele Jahre später gedenkt Luigi in einem von Paris am 6. Dezember 1378 an seinen florentinischen Freund Guido del Palagio gerichteten Briefe pietätvoll seines Oheims Filippo Marsili. In diesem Briefe trägt er Grüsse an Guidos Vater auf und bemerkt, dass er sich über die Ehrungen, durch die dieser ausgezeichnet wird, ebenso freue wie über die, welche seinem Oheim Filippo zuteil werden: 'Al vostro padre non scrivo, perchè spero, voi a bocca gli direte meglio per mia parte si conviene; ed io di questo vi priego. L'effetto è, che d'ogni suo esaltamento mi rallegro, non altrimenti, che di Filippo farei...' (ed. Sorio [unten Anm. 277] S. 18). Filippo Marsili war wiederholt Mitglied der Signoria, übernahm eine Reihe von Gesandtschaften und die Statthalterschaft von Firenzuola im Dienste der Republik (CASARI, *Notizie* [oben Anm. 230] S. 27 f.). Von 1353 bis 1357 war er 'Provveditore dell'opera del Duomo' (siehe die 'Ricordanze del Provveditore Filippo Marsili' bei C. GUASTI, *Santa Maria del Fiore: La costruzione della chiesa e del campanile secondo i documenti tratti dall'Archivio dell'Opera Secolare e da quello di Stato*, Firenze 1887, S. 72-117). Die Aufgabe, die Arbeiten am Dome, die für eine geraume Zeit geruht hatten, voranzutreiben, war im Jahre 1331 der *Arte della Lana* anvertraut worden; siehe Giov. VILLANI, *Cronica* 10.192 (Ausgabe Firenze 1823 [oben Anm. 19] 5.244).

den noch nicht der Kindheit entwachsenen Knaben bei Petrarca einführte. Der Dichter, der in Anbetracht des allzu jugendlichen Alters Luigis nur zögernd dem Drängen des mit ihm befreundeten Verwandten nachgegeben und Luigi mitempfangen hatte, fand so grosses Gefallen an dem aufgeweckten Knaben, dass dieser danach noch oft zu ihm kommen durfte. Petrarca selbst erinnert Luigi viele Jahre später in einem gegen Ende des Jahres 1373 geschriebenen Briefe [265]) an diese ersten Begegnungen und die Hoffnungen, die damals Luigis geistige Regsamkeit in seinem Innern geweckt hätte.

> Adhuc pene puer eras, dum consanguineo illo tuo, viro bono et amico meo instante ad me perductus, aliquandiu pro tuorum tunc annorum imbecillitate recusantem, bona spe illico me implesti, ut contra morem propositumque meum tam imparem amicitiam amplexus, sepe exinde ad me redeuntem in dies laetius te viderem, admirans, unde tibi id etatis nostre amicitie tanta cupiditas, et sepe mecum in silentio, post etiam cum amicis, illud patris Ambrosii repetens : 'Puer iste si vixerit aliquid magni erit'.

Einer Anregung Fracassettis folgend, hat Casari diesen Brief einer gründlichen Analyse unterzogen. Auf Grund ihrer eingehenden Untersuchung ist nun wohl 1342 als das Geburtsjahr Marsilis gesichert [266]). Ebenso mögen wir das Jahr 1350 oder den Beginn des Jahres 1351 als das Datum für Luigis erstes Zusammentreffen mit Petrarca annehmen [267]). Der Ort der Begegnung ist im Briefe nicht genannt. Dass es nicht Florenz war, geht aus der Bemerkung des Dichters hervor, Luigi sei nach diesen ersten Begegnungen in seine

[265]) *Ep. senil.* 15.6 (*ed. Basil.* [oben Anm. 191] 2.732; in der Baseler Ausgabe ist dieser Brief die epistola XVIII in dem *Epistolarum Liber sine titulo*).

[266]) *Notizie* (oben Anm. 230) S. 21-26. Casari weist besonders auf den Satz in Petrarcas Brief hin, in dem der Dichter klar auf das Alter Luigis im Jahre 1373 anspielt. Luigi sei jetzt in demselben Alter wie sein Ordenspatron Augustinus, als dieser sich für eine christlich-sittliche Lebensführung entschied: 'Sunt enim pessimi quidam, qui videri volunt optimi, quasi ut alios, sicut et Deum, et conscientiam suam fallant. Genuinae autem vitae huius duces multos habes, utrique tamen unus suffecerit Augustinus, domesticus tuus dux, quem vides *hac ipsa tua aetate* cum erroribus et vitiis generoso impetu magnificentissime colluctantem...' (*Ep. senil.* 15.6: *ed. Basil.* [oben Anm. 265] 2.734). Nun war Augustinus zur Zeit seiner Bekehrung 31 Jahre alt. Wenn also Luigi im Jahre 1373 in demselben Alter war, muss er 1342 geboren sein.

[267]) Siehe CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 28 f.

Heimat zurückgekehrt [268]). Dagegen könnte es sehr gut Padua gewesen sein ; denn Petrarca, der 1349 von Jacopo da Carrara, dem Herrn von Padua, eine Domherrnpfründe an der dortigen Kathedrale empfangen hatte, verweilte bis zu seiner Rückkehr in die Provence im Mai 1351 oft und gerne in dieser Stadt, mit der er sich nicht nur wegen der Gunstbezeigungen von seiten seines Gönners Jacopo und dessen Sohnes Francesco, sondern auch wegen seiner Freundschaft mit dem paduanischen Bischof Ildebrandino Conti verbunden fühlte [269]).

Wie dem auch immer sei, Petrarcas Brief enthält das einzige direkte Zeugnis, das wir über die Kindheit Luigi Marsilis besitzen. Urkundlich erscheint sein Name zuerst in zwei Einträgen in den Regesten des Generalpriors des Augustinereremitenordens Gregorio da Rimini. Aus dem ersten Eintrag vom 21. Juli 1358 erfahren wir, dass Luigi das Augustinereremitenkloster in Rimini als Studienkonvent angewiesen erhielt [270]). In dem zweiten Eintrag vom 6. August desselben Jahres wurde diese Verfügung widerrufen und Luigi für das Studium in seinem Heimatkloster in Florenz bestimmt [271]). Luigi hatte also um diese Zeit das Probejahr, das sogenannte Noviziat, beendet und war bereit, in einem der Studienhäuser des Ordens seine philosophische Ausbildung zu beginnen. Petrarca erwähnt in seinem Brief das ausserordentlich jugendliche Alter, in dem Luigi in den Orden eintrat : 'In deiner frühesten Jugend hast du den steilen und rauhen Weg des Ordenslebens beschritten' [272]). Halten wir diesen Satz mit einer Bestimmung der Ordenskonstitutionen zusammen, die als Mindestalter für die Aufnahme in den Orden das 14. Lebensjahr fordert [273]), so finden wir

[268]) *Ep. senil.* 15.6 (*ed. Basil.* [oben Anm. 265] 2.732): 'Transierunt interim anni plures: nihil enim tam tacite tamque velociter transit diuque te in patriam reverso tuo conspectu carui'.

[269]) Zu Petrarcas Aufenthalt in Padua von 1349 bis 1351 siehe WILKINS, *Studies in the Life and Works of Petrarch* (oben Anm. 203) S. 81.

[270]) Rom, Ordensarchiv Dd 1, p. 73: 'Die XXI dicti mensis [iulii 1358] fecimus fratrem Loysium de Marsiliis, provincie Pisane, studentem in conventu nostro de Arimino, de gratia speciali'.

[271]) Ebd. S. 107: 'Die dicta [VI^{a} mensis augusti 1358] fecimus fratrem Loisium de Marsiliis de Florentia studentem in conventu florentino, cassantes gratiam superius per nos factam de studio Ariminensi'.

[272]) Ep. *senil.* 15.6 (*ed. Basil.* [oben Anm. 265] 2.732): 'Tu ... mane primo altum iter durae religionis ingressus es'.

[273]) *Constitutiones* cap. XVI, *ed. Venet.* (oben Anm. 21) fol. 22^{r}: 'Nullus

Casaris Ansatz des Jahres 1342 für Luigis Geburt erneut bestätigt. Es ergibt sich also für Luigis Jugendjahre bis 1358 folgendes Bild : 1342 Geburt ; 1350 oder Beginn des Jahres 1351 erste Begegnung mit Petrarca ; 1356 oder Beginn des Jahres 1357 Eintritt in den Augustinereremitenorden ; 1358 Ordensprofess und Beginn des philosophischen Studiums.

Die heutigen Bestände der Regesten der Generalprioren im römischen Ordensarchiv weisen nach 1358 grosse Lücken auf und setzen voll erst wieder mit dem 28. Dezember 1383 ein [273a]). Für Nachrichten über Luigi während dieser Periode sind wir deshalb auf andere Quellen angewiesen. Nach Beendigung seiner philosophischen und theologischen Studien verblieb er zunächst noch einige Jahre in Florenz. In einer sich jetzt im dortigen Staatsarchiv befindlichen Pergamenturkunde von Santo Spirito vom 13. Juni 1371 wird er mit dem einfachen Titel 'frater' aufgeführt, hatte also allem Anschein nach zu der Zeit noch keinen akademischen Grad erworben [274]). Sicherlich war er auch Augenzeuge des im Juni desselben Jahres in seinem Heimatkloster tagenden Generalkapitels des Ordens [275]). Gegen Ende 1373 finden wir ihn am Generalstudium des Ordens in Padua, wohin ihn seine Oberen wohl zu Beginn des akademischen Jahres im September in Vorbereitung

ad ordinem nostrum recipiatur iunior XIIII annis'. Im Laufe der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts scheint sich eine mildere Handhabung dieser Bestimmung eingeschlichen zu haben, die dann in den *Additiones* zu den Ordenskonstitutionen kodifiziert wurde; 'Circa sextumdecimum capitulum de tempore et qualitate eorum, qui ad ordinem recipiuntur, dispensamus, ut puer annorum undecim recipi possit, et non minoris aetatis' (ebd. fol. 41[r]). Doch galt im allgemeinen das 14. Lebensjahr als die Norm für die Aufnahme.

[273a]) Cod. Dd 1 enthält im ersten Teil die Regesten des Gregorio da Rimini (Ordensgeneral 1357-58), im zweiten durch Feuchtigkeit und Witterungseinflüsse so stark beschädigten Teil, dass er an vielen Stellen unleserlich geworden ist, Regesten seines Nachfolgers Matteo d'Ascoli (1359-67). Siehe die Beschreibung von Dd 1 in AA 5 (1913-14) 255-59. Die Regesten der Generalprioren Ugolino da Orvieto (1368-71), Guido da Belriguardo (1371-77) und Bonaventura da Peraga (1377-78) sowie der Generalvikare des Ordens Filippo da Mantua (1378-81) und Nicola da Amatrice (1381-83) sind verloren. Cod. Dd 2 enthält den ersten Teil der Regesten (erster Eintrag am 28. Dezember 1383) des Bartolomeo Veneto (siehe dazu AA 5.58).

[274]) Arch. di Stato di Firenze, *Pergamene di S. Spirito*, 13. Juni 1371.

[275]) Siehe die Definitionen dieses Generalkapitels AA 4.471-76.

auf seinen späteren Aufenthalt an der Pariser Hochschule geschickt hatten [276]).

Aus der Zeit von Luigis Aufenthalt in Padua sind uns zwei seiner Briefe erhalten. Beide sind an seinen florentinischen Freund Guido del Palagio gerichtet [277]). Aus dem einen, der am 26. De-

[276]) In Padua traf er ohne Zweifel Bonaventura da Peraga, der als Magister am dortigen Generalstudium tätig war (siehe oben Anm. 202).

[277]) Leider besitzen wir heute nur einen spärlichen Rest der Korrespondenz Luigis. Abgesehen von der lateinischen *Epistola ad Carolum regem Francorum*, auf die wir später zurückkommen werden (siehe unten Anm. 309), umfasst das Erhaltene sechs Briefe in italienischer Sprache, die Luigi während seiner Abwesenheit von Florenz zwischen den Jahren 1373 und 1378 an seinen Freund Guido del Palagio schrieb. Bei einem Manne, der so rasch zu denken und zu fühlen pflegte wie Marsili, dem es zudem ein Bedürfnis war, seine Gedanken und Empfindungen einem vertrauten Freunde auszusprechen, ist der Briefwechsel nicht nur eine Quelle für die Kenntnis seines Charakters, sondern gewährt auch manchen interessanten Einblick in die religiösen, kulturellen und politischen Strömungen seiner Zeit. Handschriftlich sind die Briefe zusammen mit denen des seligen Giovanni dalle Celle (aus dem Adelsgeschlecht di Catignano) überliefert. Da die Briefe wegen ihres asketischen Inhalts kopiert wurden, liessen bereits die ersten Abschreiber eine Reihe von Dingen weg, die rein persönliche Angelegenheiten in Luigis Beziehungen mit seinen Freunden betrafen und keinen ausgesprochen erbaulichen Charakter trugen. Die Handschriften sind sehr zahlreich. CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 102 f. berichtet über 24 Handschriften allein in florentinischen Bibliotheken (Bibl. Riccardiana: 6; Nazionale: 9; Medicea Laurenziana: 9). Unter diesen verdient die Pergamenthandschrift II.I.102 der Bibl. Nazionale aus dem 15. Jahrhundert (vgl. G. MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle Biblioteche d'Italia* 8 [Forlì 1898] 39) besondere Beachtung. Sie bietet eine verhältnismässig gute Lesung, mit deren Hilfe der Text in den Druckausgaben an manchen Stellen verbessert werden könnte. Weitere Handschriften finden sich in der Bibl. Nazionale in Neapel: ms. XII. F. 49.17; in der Bibl. Vaticana: Vat. lat. 4824; in der Bibl. Capitolare von Verona: ms. DXIX. Für ein Verzeichnis der gedruckten Ausgaben siehe Casari S. 103-106; ferner F. ZAMBRINI, *Le opere volgari a stampa dei secoli XIII e XIV*, 4. Aufl., Bologna 1884, col. 525 f. und 651; Bartolomeo Gamba DA BASSANO, *Serie dei testi di lingua e di altre opere importanti nella italiana letteratura scritte dal secolo XIV al XIX*, 4. Aufl., Venezia 1889, S. 108 f. (Nr. 586) und S. 183 f. (Nr. 593). Waren die sechs Briefe Marsilis in der handschriftlichen Ueberlieferung zusammen mit denen des seligen Giovanni dalle Celle gegangen, so erlebten beide auch ihren ersten gemeinsamen Druck, und zwar in der von Tommaso Bonaventuri besorgten Ausgabe der *Collazione dell'abate Isaac*, Firenze 1720. Um den Band inhaltlich anziehender zu gestalten, fügte Bonaventuri noch eine Ausgabe der genannten Briefe an und gab diesem zweiten Teil des Bandes den Separattitel: *Lettere del Beato Don Giovanni dalle Celle monaco Vallombrosano e d'altri*. Der Text der Briefe in dieser Ausgabe liess viel zu wünschen übrig. Auch die Ausgabe derselben in

zember 1373 geschrieben wurde, entnehmen wir, dass er schon einige Zeit in Padua weilte und ganz in seinen Studien aufging.

> Dapoi non vi scrissi [seit seiner Ankunft in Padua hatte also Luigi schon wenigstens einmal an Guido geschrieben], sono stato sempre bene e del corpo e dell'animo, quanto a quella parte, di che l'uomo può essere giudice egli stesso, cioè di contentamenti nelli suoi esercizi, essendo occupato con diletto in quelle cose, di che si prende onesto piacere [278]).

Anton Maria Biscionis *Lettere di Santi e Beati Fiorentini*, Firenze 1736, stellte kaum einen Fortschritt dar. Beide Ausgaben litten schon dadurch, dass in ihnen der Text des von Marsili am 20. August 1375 an Guido gerichteten Briefes wegen der in seinem letzten Teile enthaltenen scharfen Kritik der Misstände am avignonischen Hofe von der kirchlichen Zensur stark beschnitten worden war. Einen wesentlich besseren Text lieferte über ein Jahrhundert später Bartolomeo Sorio in seiner Revision der florentinischen Ausgabe von 1720. Wie die letztere, enthält auch Sorios Ausgabe, die 1845 als ein Band der *Biblioteca Classica Sacra* erschien, im ersten Teil die *Collazione dell'abate Isaac*; der zweite Teil mit eigener Seitenzählung führt den Titel: *Lettere del Beato Don Giovanni dalle Celle*, etc., *coll'aiuto di varie stampe e mss. recate a miglior lezione*. Auch in dieser Ausgabe weist jedoch der Text des letzten Teiles des Briefes vom 20. August 1375 infolge der kirchlichen Zensur ganz erhebliche Lücken auf. Unverstümmelt erschien dieser Brief zum erstenmal in Anton Francesco Donis *Prose antiche di Dante, Petrarca e Boccaccio*, etc., Firenze 1547. In neuerer Zeit erlebte der Brief (in unverstümmelter Form) noch drei weitere Ausgaben. F. Zambrini veröffentlichte ihn in einer Ausgabe von nur 25 Exemplaren unter dem Titel: *Lettera del venerabile maestro Luigi Marsili contro i vizi della corte del Papa, testo di lingua ora ridotto alla sua vera lezione*, Genova 1859; F. Selmi in einem Artikel 'Documenti cavati dai Trecentisti circa il potere temporale della Chiesa', *Revista contemporanea* 30 (1862) 91 ff. (auch als Separatdruck, Torino 1862); F. Tocco in einem Artikel 'I Fraticelli', *Arch. stor. ital.*, 5. ser., 35 (1905) 331 ff. (letzter Teil des Briefes S. 349-51). Wir zitieren Marsilis Briefe im folgenden nach der Ausgabe von Sorio mit Ausnahme des letztes Teiles des Briefes vom 20. August 1375, den wir nach der Ausgabe von Tocco unter Berücksichtigung des von Zambrini und Selmi gegebenen Textes anführen.

Wie Luigi Marsili stammte Guido del Palagio aus einer reichen, guelfisch gesinnten Kaufmannsfamilie in Florenz. Ungeachtet der grossen Arbeitsfülle, die seine ausgedehnten Handelsgeschäfte mit sich brachten, fand er Zeit, nicht nur literarische Interessen zu pflegen, sondern sich auch am politischen Leben seiner Vaterstadt zu beteiligen. Auf das tiefste von der Wahrheit des Christentums überzeugt, verwendete dieser edle Mann einen grossen Teil seiner Handelsgewinne für karitative und religiöse Zwecke. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Freundschaft zwischen Luigi und Guido bis in die Zeit ihrer frühesten Kindheit zurückreichte (siehe dazu Casari, *Notizie* [oben Anm. 230] S. 43 f.).

[278]) Ed. Sorio S. 20.

Der andere Brief, der nur in sehr gekürzter Form und ohne Angabe des Datums auf uns gekommen ist, mag derselbe sein, auf den sich Luigi in der oben zitierten Stelle bezieht ('Dapoi non vi scrissi'). Beide Briefe geben uns ein gutes Bild von Luigi als Ordensmann und von seiner Einstellung zur Diesseitswelt und zur irdischen Aufgabe des Menschen. In ihnen — dasselbe gilt auch von seinen übrigen Briefen — betont Luigi immer wieder die rechte Ordnung in der Bewertung der Güter : der himmlische Wert muss über den irdischen, die Seele über den Leib gesetzt werden. Wenn er von der 'Welt' und ihren 'trügerischen Hoffnungen' (*lusinghe*) spricht, so ist aus dem ganzen Zusammenhang klar, dass er hier die Welt nicht als den Schauplatz der kulturellen Tätigkeit des Menschen fasst, sondern die Welt im sittlich-religiösen Sinne im Auge hat, insofern sie gottentfremdet geworden ist und den Menschen an der Erfüllung seiner höchsten Aufgabe verhindert. In diesem Sinne schreibt er in dem undatierten Brief über sich selbst :

> Delle lusinghe, ch'il mondo fa all'amico vostro, vi scriverò per agio ; ma tanto gli dite, che'l vischio non prende altro che gli uccelli, che volano basso, e non quegli, che possono dire : *nostra autem conversatio in coelis est.* Conchiudo, che per rimedio attenda a quello, che ode ogni mattina dire a se e agli altri, cioè : *sursum corda*, cioè : siano su levati i cuori e non ascoltino li susurri e le lusinghe di queste cose vili e basse [279]).

In demselben Sinne ermahnt er seinen Freund in dem Briefe vom 26. Dezember 1373, die Welt zu verachten, und bekennt von sich selbst :

> E questo dico, che d'ogni suo fatto [del mondo] mi fa ogni dì venire maggiore odio : e solo nell'ozio litterale truovo alcuno diporto, perchè in quello si ragiona e parla dell'altra vita [280]).

In Padua erlebte Luigi die grosse Freude, Petrarca, mit dem er seit seinen Kindheitstagen nicht mehr zusammengekommen war, wiederzusehen. Der Dichter hatte sich während der damals zwischen den Paduanern und Venezianern ausgebrochenen Feindseligkeiten aus Furcht vor der das offene Land brandschatzenden Soldateska

[279]) Sorio S. 27.
[280]) Sorio S. 20 f.

von Arquà in das sichere Padua begeben. In seinen beiden Briefen an Guido del Palagio erwähnt Luigi nichts von diesem Zusammentreffen mit Petrarca. Doch wissen wir darüber aus dem schon von uns zitierten Brief [281]), den der Dichter nach seiner Rückkehr in sein Heim in den euganeischen Bergen an Luigi schrieb. Der Brief zeugt von der aufrichtigen und ausserordentlich wohlwollenden Teilnahme, mit der Petrarca die Laufbahn seines jungen Freundes verfolgte. Er ruft die Tage ihrer ersten freundschaftlichen Beziehungen ins Gedächtnis zurück, spricht dann seine herzliche Freude darüber aus, dass es ihm vergönnt war, Luigi nach so vielen Jahren wiederzusehen, zumal seine damals geweckten Hoffnungen nun in Erfüllung gingen, und ermahnt ihn, auf dem von ihm gewählten Lebensweg beharrlich voranzuschreiten. Er fordert ihn auf, über der Theologie nicht die literarischen Studien zu vernachlässigen ; denn ein Theologe müsse weite, ja geradezu universale Kenntnisse besitzen. Alles Wissen sei in Wirklichkeit ein grosses Ganze und komme letzten Endes von Gott. Er empfiehlt Luigi die Lektüre des zweiten Buches von Augustins *De doctrina christiana*, das gerade über dieses Thema handle [282]). Der Brief schliesst mit einem besonderen Wunsche des greisen Dichters. Sein junger Freund möge sich nach Beendigung seiner theologischen Studien an eine Arbeit machen, die er (Petrarca) selbst nicht mehr vollenden könne, nämlich an die Abfassung eines Traktates 'contra canem illum rabidum Auerroim, qui furore actus infando contra dominum suum Christum contraque catholicam fidem latrat collectis undique blasphemiis eius : quod ut scis iam coeperamus'. Er bittet, dass das vollendete Werk ihm gewidmet werden möge, gleichviel, ob er noch am Leben oder schon tot sei [283]). Der Brief ist insofern von Interesse, als wir daraus erfahren, dass Petrarca sich einmal mit dem Gedanken trug, einen Traktat gegen Averroës zu schreiben. Die Schlussworte dürfen

[281]) Siehe oben Anm. 265.

[282]) *Ep. senil.* 15.6 (*ed. Basil.* [oben Anm. 265] 2.732-34): 'Ecce nunc puer meus ad me rediit... Iam iuvenis, iam vir... Iam non de te igitur tantum spero, sed spero simulque gaudeo. Est enim presentis boni nomen gaudium, spes futuri. Ecce iam te viris magnis parem teneo, maximis mox tenebo... Expedit theologo preter theologiam etiam multa nosse, imo si fieri possit, pene omnia..., certe sicut unus est Deus cui omnia subsunt, sic una est scientia de Deo cui bone omnes alie subsequunt. De his tamen libro secundo de doctrina christiana ipse idem disputat Augustinus. Lege ergo de illius consilio...'.

[283]) Ebd.

vielleicht sogar so gedeutet werden, dass Luigi ihm bei der Sammlung von Material behilflich gewesen war. Wie dem auch immer sei, Luigi kam niemals dazu, Petrarcas Plan zu verwirklichen und so dessen Wunsch zu erfüllen. Doch beantwortete er umgehend den Brief des Dichters ; denn dieser sandte ihm bereits am 7. Januar 1374 einen zweiten, diesmal kurzen Brief, aus dem wir einen Schluss auf den Inhalt von Luigis Antwortschreiben auf Petrarcas ersten Brief ziehen können.

> Merita de te mea, amice, quae multa commemoras, pace tua dixerim, nulla sunt penitus, nisi quod ab ipsa tua pueritia te dilexi, nescio quid iam tunc praesagiens, et nunc magis ac magis in dies diligo, cito iam qualem in te cupio virum spectans [284]).

Petrarca geht dann auf Luigis Bitte, ihm eine Kopie der augustinischen *Confessiones* zu überlassen, ein und schenkt ihm das Taschenexemplar, das er einst selbst als junger Mann von dem Augustinereremiten Dionigi da Borgo S. Sepolcro als Gabe empfangen [285]) und während all der Wanderjahre seines Lebens stets mit sich geführt hatte. Zwar habe es, schreibt er, durch den langen und häufigen Gebrauch gelitten, aber es erfülle ihn mit Genugtuung, dass das Buch, das aus einem augustinischen Hause gekommen sei, nun wieder in ein solches zurückkehre [286]).

Ueber einen der Besuche, die Luigi dem greisen Dichter während seines Aufenthaltes am paduanischen Generalstudium abstattete, sind wir durch eine Randglosse unterrichtet, die Petrarca in seinem sich jetzt in Oxford befindlichen Exemplar der Kaiserviten des Suetonius notierte. Gelegentlich dieses Besuches brachte Luigi, der das Interesse seines väterlichen Freundes an den Hilfswissenschaften zur Erforschung der antiken Geschichte, so besonders auch der

[284]) *Ep. senil.* 15.7 (*Francisci Petrarchae epistolae selectae*, ed. A. F. Johnson, Oxford 1923, S. 194).

[285]) Siehe oben Anm. 35.

[286]) *Ep. senil.* 15.7 (Johnson S. 194): '... saeper per omnem fere Italiam ac Gallias Germaniamque circumtuli, ita ut iam prope manus mea et liber unum esse viderentur, sic inseparabiles visu pepetuo facti erant. Dicam rem mirabilem, ut sileam lapsus fluminum ac terrarum, semel mecum ad Nicaeam Vari sub fluctibus maris fuit, actumque erat haud dubie, nisi utrumque praesenti periculo Christus eripuisset. Sic eundo et redeundo mecum senuit, ita ut iam senex a sene sine ingenti difficultate legi nequeat, et nunc tandem ab Augustini domo digressus ad eandem redit, nunc quoque tecum peregrinaturus, ut reor'.

Numismatik, kannte, für dessen Münzensammlung eine römische Goldmünze, mit deren Hilfe Petrarca dann einen Punkt in der Geschichte des julisch-claudischen Hauses aufzuklären suchte. Im 7. Kapitel seiner Tiberiusbiographie berichtet Suetonius, dass Tiberius auf Drängen des Kaisers Augustus seine glückliche Ehe mit Agrippina, einer Tochter des M. Agrippa und Enkelin des Atticus, auflösen und die wegen ihres lockeren Lebens berüchtigte Julia, die verwitwete Tochter des Kaisers, heiraten musste. Dazu schrieb Petrarca die folgende gelehrte Randglosse, in der er nicht vergass, auch Luigis wohlwollend zu gedenken :

> Agrippinam hanc sic dimissam post Julie et Augusti obitum reduxit et uxorem et Augustam habuit. Et hoc quidem, quod meminerim, nusquam legi in libris ; sed patet ex numismate aureo quod michi nuper advexit frater Ludovicus sancti Augustini et meus [287]).

Ausser mit Petrarca und Guido del Palagio stand Luigi während seines Aufenthaltes in Padua auch mit Boccaccio im brieflichen Verkehr. Petrarcas Schwiegersohn Francescuolo da Brossano teilte Boccaccio den Tod des Dichters mit. Boccaccios Antwortschreiben vom November 1374 ist erhalten. Darin spricht er seine grosse Bewunderung für den toten Freund und zugleich seine Besorgnis für die pietätvolle Erhaltung der Werke des Dahingeschiedenen aus und bittet zum Schluss Francescuolo um die Zusendung von Kopien zweier Briefe, die nach einer ihm von Luigi Marsili gemachten Mitteilung zwar an ihn abgegangen, aber irgendwie auf dem Wege verlorengegangen seien : 'Misit tamen ipse [Petrarca] ambas has [epistolas], ut frater Loisius noster de ordine Heremitarum asserit [288]).

Als Petrarca am 19. Juli 1374 starb, war Luigi nicht mehr in Padua. Er war wohl nach Beendigung der Vorlesungen — das herkömmliche Datum war das Fest Peter und Paul am 29. Juni —

[287]) Das Suetoniusexemplar Petrarcas ist heute in Oxford, Exeter College, ms. 186. Die Glosse steht auf fol. 24^{rb}. Siehe dazu G. Billanovich, 'Nella biblioteca del Petrarca', *Italia Medioevale e Umanistica* 3 (1960) 49 f. und das Faksimile der Glosse ebd. Tafel V 2 (nach S. 36).

[288]) Ep. XXIV (ed. Massèra [oben Anm. 26] S 227). Die beiden Petrarcabriefe, von denen sich Boccaccio Kopien erbittet, sind *ep. senil.* 17.2 und 3. *Ep. senil.* 17.3 enthält Petrarcas freie lateinische Version von Boccaccios Decameronenovelle Griselda.

sofort nach Paris abgereist. So erreichte ihn dort die Nachricht vom Tode des Dichters. Er antwortete seinem Freunde Guido del Palagio, der ihm die Trauerkunde mitgeteilt hatte, am 19. September 1374 [289]). Der Brief enthält eine kurze, aber tiefempfundene Würdigung des von ihm so verehrten Meisters. Petrarcas blosse Anwesenheit genügte, schreibt er, um jeden auf den Weg der Tugend zu leiten : 'E per certo sola la sua presenza era sufficiente sprone a sospignere ogni animo verso cammino di virtù' [290]). Ehrliche Entrüstung spricht aus dem Tadel, den er seinen florentinischen Mitbürgern zuteil werden lässt : sie hätten in ihrer Kurzsichtigkeit dem grossen Manne zu dessen Lebzeiten die ihm gebührende Anerkennung versagt ; nicht einmal jezt schienen sie zu ihrer eigenen Ehrenrettung bereit zu sein, ihre Pflicht gegenüber den sterblichen Resten des Dichters zu erfüllen [291]).

Auch in diesem Briefe tritt Luigis tiefreligiöse Haltung hervor. Mit besonderer Eindringlichkeit ermahnt er seinen Freund, nicht in der Welt und ihrer Arbeit unterzugehen und stets die letzte und höchste Aufgabe des Menschen, die Rettung der eigenen Seele, im Auge zu behalten, eine Aufgabe, die der Mensch ohne göttlichen Beistand nicht zu leisten imstande sei.

[289]) Guido befand sich damals in Venedig, wohin er sich mit seiner Familie vor der in Florenz ausgebrochenen Pestepidemie geflüchtet hatte.

[290]) Sorio S. 22.

[291]) Ebd. S. 23: 'Non hanno li cittadini di Firenze voluto provarlo; e se hanno voluto, non hanno saputo volere... E ora non penso, che sieno più solleciti a fare onore al corpo, che per addietro sieno stati a fare riverenzia all'uomo intero, quando la più nobile parte v'era presente. Vorrei, più per amore di loro onore che per altro, almeno tardi si destassero a fare suo dovere'. Ein Jahr später kommt Luigi nochmals auf den ausserordentlichen Zauber zu sprechen, den Petrarcas Persönlichkeit auf seine Umgebung ausstrahlte. In seinem am 20. August 1375 an Guido geschriebenen Briefe bedauert er, dass es seinem Freunde nie vergönnt war, den grossen Mann persönlich kennenzulernen, und tröstet ihn mit der aus christlicher Glaubensüberzeugung geborenen Hoffnung: 'Ma spero per la grazia di Dio, voi e io con seco nella vera vita ci rivedremo; e allora con più festa e più consolazione prenderete piacere di lui' (Sorio S. 29). Luigis Verehrung für den toten Meister spricht auch aus dem Titel, den er ihm öfters in seinen Briefen gibt. Ehrfürchtig nennt er ihn 'il mio Signore'. Auf die fast andächtige Verehrung, die Petrarca bereits zu Lebzeiten von seiten seiner Freunde und Verehrer zuteil wurde, haben wir schon oben bei der Besprechung der von Bonaventura da Peraga gehaltenen Trauerrede auf den Dichter hingewiesen.

E questo dico, perchè non solo a fare, ma nè a pensare il bene siamo per noi sufficienti ; ma per la divina grazia c'è dato il volere e il compiere il buono operare ; per lo quale Dio ci rende si abbondante premio, com'è, eterna cosa per temporale, celestiale per terrena, e per picciola, cosa sanza misura. Di queste opere giuste, che sono quasi la materia, e la grazia di Dio è come la scolpitura del re, che dà forma alla moneta, di che io parlo ; priego Iddio, vi dia ad arricchire per si fatto modo, che basti ad avere parte in quello terreno, ove tutti posseggono tutto, e ciascuno tutto, sanza quistione e sanza invidia. E a questo fine si de' volere vivere, che ciò, che si fa o adopera in questa vita oltre a questo, è morire e non vivere [292]).

In einem späteren Brief (Paris, 18. April 1377) tröstet er Guido wegen der Rückschläge, die dieser in seinen geschäftlichen Unternehmungen erlitten hatte, mit dem Hinweis, dass Gott solche Prüfungen seinen Freunden zu deren Läuterung schicke.

Hoe altresì inteso delle visitazioni di Dio, per le quali v'ha tocchi nelle mondane ricchezze ; e questo è piccolo danno, se le spirituali sono salve, e se per esercizio di pacienzia sono queste accresciute, quella perdita è cagione di grande acquisto. Alcuna volta Dio la sua signoria mostra in picciole cose, perchè nelle grandi il suo timore non t'esca di mente ; e perchè vuole gli amici suoi perfetti, non gli basta a insegnar loro temperatamente usare la prosperitade, se non gli fa fortemente sofferire le cose avverse [293]).

Wenn ein Jahr später Guidos wirtschaftliche Lage sich wieder überaus günstig entwickelt hat, beglückwünscht ihn Luigi am 6. Dezember 1378 zu dieser günstigen Wendung der Dinge, vergisst aber dabei nicht, ihn daran zu erinnern, dass die irdischen Glücksgüter freie Gaben Gottes seien und nur insoweit einen Eigenwert besässen, als der Mensch durch ihren rechten Gebrauch sein letztes übernatürliches Ziel verfolge, nämlich die Ehre Gottes und die eigene Selbstheiligung.

Ora per la sua grazia, non solo Iddio v'ha guardati da male, ma oltre a questo, per più sua liberalitade, v'ha cresciuto onore e bene temporale : e questo è beneficio di Dio, grande in se, ma molto maggiore nel suo frutto, il quale è la filicità

[292]) Sorio S. 22.
[293]) Ebd. S. 15 f.

perpetua, alla quale si perverrà, per chi la presente a onore del suo fattore usata avrà [294]).

In diesem Zusammenhang muss eines besonders sympathischen Zuges in Marsilis Charakter gedacht werden, nämlich des warmen, menschlichen Interesses, das er an den Lebensschicksalen seiner Freunde nimmt. Immer wieder erkundigt er sich in seinen Briefen nach ihrem Befinden, freut sich über ihre Erfolge und findet ein Wort des Trostes und der Ermunterung, wenn sie von Unglück und Misserfolgen heimgesucht werden. Ohne diese Freundschaft, schreibt er, würde er sich selbst in Florenz wie in einer Wüste befindlich fühlen.

Wer diese Briefe ohne Vorurteil liest, kann sich nicht vor dem aus ihnen sprechenden tiefreligiösen Geist, der doch wieder wirklichkeitsnahe ist, verschliessen. Diese tiefreligiöse und zugleich lebensnahe Haltung und die krisenschwere kirchenpolitische Lage der Zeit müssen in Betracht gezogen werden, um zu einer objektiven Beurteilung des berühmten Briefes zu kommen, in dem Luigi Marsili sich mit einer freimütigen und geradezu rücksichtslosen Offenheit über die aus dem Aufenthalt der Päpste in Avignon sich ergebenden Uebelstände ausspricht. Der Brief ist am 20. August 1375 in Paris geschrieben und gleichfalls an Guido del Palagio gerichtet.

Luigis Pariser Aufenthalt fiel in die letzten Jahre des avignonischen Exils der Päpste. Bei aller Anerkennung der regen Tätigkeit der französischen Päpste für die Ausbreitung des Christentums in Nordafrika, im nahen und fernen Osten, für die Wiedervereinigung der Griechen mit der Kirche, für die Abwehr der Türken und für die von denselben Päpsten ausgehende Förderung der Kunst und Wissenschaft kann nicht geleugnet werden, dass sich dieses Exil verhängnisvoll für das Wohl der Gesamtkirche ausgewirkt hat. Die Lostrennung von seinem natürlichen Boden, Rom, und damit von einem Teil der Wurzeln seiner inneren Kraft, hatte die Stellung des Papsttums als der höchsten kirchlichen Autorität über den Nationen wesentlich geschwächt. In der öffentlichen Meinung, die jeden der in Avignon residierenden Päpste mehr oder weniger als einen Vasallen der französischen Krone beargwöhnte, war das Ansehen des Heiligen Stuhles tief gesunken. Zu diesem politischen

[294]) Ebd. S. 17.

Misstrauen kam die Kritik an der prunkvoller werdenden avignonischen Hofhaltung und der Widerstand der Völker gegen die ungesunde Entwicklung des kurialen Steuerwesens und Stellenbesetzungsrechtes. In Italien vollends hatte das Fehlen einer starken übergeordneten Macht zu einem politischen Chaos geführt, in dem sich die Parteien gegenseitig in brudermörderischen Kämpfen zerfleischten. So ist es erklärlich, dass zuerst gerade in Italien, das durch die Verlegung des Papstsitzes nach Avignon seines Einheitsprinzipes beraubt worden war, Stimmen laut wurden, die auf eine Zurückführung des päpstlichen Stuhles nach Rom drängten. Die Forderungen selbst zeigten einen überaus vielseitigen Charakter, je nachdem sie von rein religiösen oder politischen Beweggründen oder einer Mischung beider in den verschiedensten Abstufungen und Schattierungen eingegeben waren. Tatsächlich hatte schon Urban V (1362-70), persönlich ein edler und heiligmässiger Mann, gegen den Widerstand des französischen Königs und der französischen Kardinäle, aber zur Freude aller kirchlich und national Gesinnter in Italien im Jahre 1367 wieder seinen Sitz in Rom genommen, war jedoch im Herbste 1370 entmutigt, weil er der Schwierigkeiten in der parteizerrissenen italienischen Halbinsel nicht Herr werden konnte, ungeachtet der Warnungen der wahren Freunde der Kirche nach Avignon zurückgekehrt, wo ihn bereits im Dezember desselben Jahres der Tod ereilte. Die unheilvollen Folgen der Schwäche Urbans, der Rom so bald verlassen hatte, musste sein Nachfolger Gregor XI (1370-78) tragen. Unter seinem Pontifikat geriet die weltliche Herrschaft der Päpste in Italien in die äusserste Gefahr, besonders da sich nun die mächtige Republik Florenz, einst die treueste Bundesgenossin des päpstlichen Stuhles, an die Spitze der Opposition stellte und die päpstlichen Untertanen zur Empörung gegen das Regiment der französischen Kardinallegaten aufforderte. Als der Papst mit schärfsten Mitteln dem Aufstand entgegentrat, ging eine Welle nationaler Bewegung durch das ganze Land und brachte den Gegensatz zwischen Italienern und Franzosen zum offenen Ausbruch.

So standen die Dinge, als Luigi am 20. August 1375 daranging, seinem Freunde Guido del Palagio zu schreiben. Als italienischer Patriot und treuer Sohn seiner Vaterstadt hatte er mit Interesse die Wechselfälle des florentinischen Handels in Frankreich und in den nordischen Ländern verfolgt und, als ihn im Sommer 1375 eine uns unbekannte Angelegenheit nach Brügge, dem nördlichen Welt-

markt des abendländischen Handels, geführt hatte, sich an Ort und Stelle von den schweren Verlusten überzeugen können, die Guido und andere florentinische und italienische Kaufleute getroffen hatten. In seinem Brief ermahnt er zunächst seinen Freund, das erlittene Missgeschick mit christlicher Ergebung in Gottes Willen zu tragen. Diese Rückschläge, schreibt er, seien allerdings nicht allein auf Kosten der im Handel üblichen Preisschwankungen zu setzen, sondern besonders auch der Unredlichkeit der ausländischen Kaufleute zuzuschreiben, zumal heute kein Verlass mehr auf fremde Regierungen sei ; denn die weltlichen Herrschaften kümmerten sich nicht um die Besserung der Sitten ihrer Untertanen, sondern seien nur darauf bedacht, deren Taschen zu leeren und ihre eigenen zu füllen, und das sei der Grund für die zunehmende Sittenverderbnis in der Welt. Bis zu diesem Punkte liegt es offenbar überhaupt nicht in der Absicht Luigis, sich über die Missbräuche am avignonischen Hofe zu äussern ; denn er fährt in seinem Briefe fort :

> Ueber die geistlichen Herrschaften spreche ich nicht aus Gründen der Ehrfurcht. Auch ist es nicht meine Aufgabe, noch habe ich Hoffnung, dass das Reden von Nutzen sein werde. Gott jedoch weiss alles [295]).

Aber dann kann er den in seinem Innern aufgespeicherten tiefen Unwillen doch nicht zurückhalten und brandmarkt mit den schärfsten Worten die unbegrenzten Geldforderungen der avignonischen Kurie [296]). Mit tiefem Schmerz beklagt er die Habgier dieser unwürdigen Diener der Kirche, unter der 'S. Pietro poverello' zu leiden habe, so dass aus den fortwährenden Geldsammlungen für ihn nichts übrigbleibe. Zum Beweis beschreibt Luigi den traurigen Zustand der Kirchen in Rom, die verwahrlost und dem Verfalle nahe seien. Für den verschwenderischen Geldaufwand Avignons, fährt er fort, genügten allerdings die freiwilligen Gaben der Christenheit an die Apostelfürsten Peter und Paul nicht mehr ; tatsächlich würden dafür selbst die Schätze des Lydierkönigs Krösus nicht hinreichen oder die Schenkungen Cäsars an die Stadt Rom oder

[295]) Ebd. S. 28: 'Delle signorie spirituali non parlo per reverenza, e perchè non mi tocca, e non spero, che'l dire giovasse; ma Iddio sa tutto'.

[296]) Da dieser Teil des Briefes bei Sorio nur in sehr verstümmelter Form gegeben wird (siehe oben Anm. 277), zitieren wir im folgenden nach Toccos Ausgabe des letzten Teiles des Briefes mit gleichzeitiger Berücksichtigung des von Zambrini und Selmi erstellten Textes (siehe ebd.).

all die Werte, die Nero in ihr zerstörte [297]). Etwas später in dem Briefe kommt Marsili auf die Stimmung in den germanischen Ländern zu sprechen und auf den Widerstand, dem dort die mannigfachen Geldauflagen der Kurie begegneten [298]). Zu Unrecht haben einige Forscher, so z. B. auch Voigt [299]), aus diesen Zeilen die Folgerung ziehen wollen, dass Marsili der Selbständigkeit der nationalen Kirchen das Wort geredet habe. Nichts berechtigt zu dieser Annahme ; denn aus dem ganzen Zusammenhang geht klar hervor, dass Marsilis Kritik hier nur gegen das kuriale Abgabewesen gerichtet war. Als 1378 das grosse Schisma ausbrach, grämte sich Luigi über die unseligen Folgen der Spaltung und schrieb am 6. Dezember des Jahres an Guido del Palagio :

> Delle novità di santa Chiesa per molte ragioni ha, chi non può altro, da piagnere e Cristo pregare, che ci día unitade e ponga fine alla cisma (*sic*) [300]).

Endlich muss noch besonders hervorgehoben werden, dass Marsili seinen Freund zum Schluss ausdrücklich bittet, diesen Teil seines Briefes als vertraulich zu behandeln und ihn nicht einfachen Leuten lesen zu lassen, da diese ihn missverstehen und daran Aergernis nehmen könnten. Guido gegenüber habe er frei gesprochen, da er sich auf dessen Klugheit und abwägendes Urteil verlassen könne.

> Io o detto molte cose e mai non verrei a fine se non tagliassi, e però così fo e avvisovi che questa parte della lettera non veggiano gli semplici che ne piglierebbero schandalo, e se del vostro conoscimento non mi fossi fidato, non ve ne avrei parlato [301]).

Marsili war also weit davon entfernt, sich zum öffentlichen Dolmetsch der Gefühle übereifriger italienischer Patrioten zu machen. Dabei soll nicht in Abrede gestellt werden, dass er in seinem Urteil von seinem grossen Vorbilde Petrarca beeinflusst war, auf dessen zornentbrannte Sonette gegen die Misstände am avignonischen Hofe er in dem Briefe hinweist [302]).

[297]) Tocco S. 349 f.
[298]) Ebd. S. 350.
[299]) *Die Wiederbelebung* (oben Anm. 3) 1.189.
[300]) Sorio S. 18.
[301]) Tocco S. 351.
[302]) Ebd. S. 350.

Wegen der Lücken in den Regesten der Ordensgenerale über eine Periode von ungefähr fünfundzwanzig Jahren nach 1358 sind wir heute nicht mehr in der Lage, den Bildungsgang Marsilis im einzelnen zu verfolgen. Einen Anhalt für seine Studienlaufbahn finden wir in einem Briefe vom 16. April 1377, in dem die Republik Florenz Kardinal Giacomo Orsini bittet, sich beim päpstlichen Stuhle für die Magisterpromotion Luigis zu verwenden [303]). In dem Schreiben heisst es, dass Luigi ordnungsgemäss und mit ungewöhnlichem Erfolge und dem Beifall aller unvoreingenommenen Sachkundigen seine Sentenzenlesung beendet und auch die übrigen Bedingungen für die Promotion erfüllt habe [304]). Aus der Tatsache, dass Luigi schon nach so kurzem Aufenthalt an der Pariser Hochschule für das Magisterium präsentiert werden konnte, dürfen wir wohl zunächst den Schluss ziehen, dass er den Wettstreit um die einzelnen theologischen Grade nicht erst an der grossen wissenschaftlichen Arena in Paris begann, sondern bei seiner Ankunft in der französischen Hauptstadt bereits den Grad eines Lektors besass. So mögen wir auch verstehen, warum Petrarca sich gegen Ende des Jahres 1373 mit solcher Freude über die bisherige Laufbahn seines jungen Freundes äussern konnte. Als Lektor war Luigi wohl in den Studienkonventen in Florenz und Padua tätig gewesen. Seine Entsendung an das paduanische Generalstudium mag vielleicht gerade in der Absicht erfolgt sein, um ihm Gelegenheit zu geben, sich besser auf die Lesung der Sentenzen in Paris vorbereiten zu können. Nach einer Bestimmung des Generalkapitels von Siena im Jahre 1295 hatte der General die Vollmacht, ein Ordensmitglied, das den Grad eines Lektors nicht an der Pariser Hochschule, sondern an einem anderen Generalstudium des Ordens erworben hatte, als einen der Baccalaurei nach Paris zur Sentenzenlesung zu schicken [305]). Aus dem Datum des oben zitierten Briefes der Re-

[303]) Der Brief wurde von Casari (*Notizie* [oben Anm. 230] Appendix Nr. V) aus dem Staatsarchiv in Florenz veröffentlicht. Träger des Briefes war ein gewisser frater Bernardus de Angeleriis, der den Auftrag hatte, dem Kardinal noch mündlich einen eingehenden Bericht über den Fall zu geben.

[304]) Ebd.: 'Cum itaque, pater reverendissime, venerabilis vir frater Ludovicus de Marsiliis ordinis heremitarum in parisiensi studio laudabiliter sit versatus et legendo sententias et alios actus consummando more solito, sed insolito laudum preconio omnium prudentiorum consensu theologie magisterium mercuerit,... '.

[305]) AA 2 (1907-08) 369: 'Diffinimus, quod nullus frater nostri ordinis, qui licentiatus fuerit in aliquo studio Generali et habitus pro lectore, de cetero vadat

publik Florenz (16. April 1377) können wir den weiteren Schluss ziehen, dass Luigi seine Sentenzenlesung mit grosser Wahrscheinlichkeit im Schuljahr 1375-76 gehalten hatte [306]) und nicht lange danach für das Magisterium präsentiert worden war. Die Zulassung war in solchen Fällen [307]) von der Gunst des Kanzlers und der Magistri abhängig. Offenbar war Luigi trotz eines päpstlichen Schreibens [308]) zurückgewiesen worden und die Bittschrift der Republik Florenz hatte den Zweck, ein zweites päpstliches Schreiben zugunsten Luigis zu erwirken. Ob sich Kardinal Orsini um ein solches bemühte, entzieht sich unserer Kenntnis. Jedenfalls hatte weder der Brief der Republik Florenz noch das Bittschreiben, das Luigi selbst in dieser Angelegenheit kurz zuvor am 24. Februar 1377 an den französischen König Karl V gerichtet hatte, den gewünschten Erfolg [309]). In dem in lateinischer Sprache abgefassten Bittgesuch an den König zeigen die zahlreichen Anklänge an Stellen aus den Werken römischer Dichter Luigis Bemühen, sich an gute antike Muster anzulehnen. Andererseits hat besonders die manierierte Wortstellung seines Stiles ein mehr mittelalterliches Gepräge und verrät den Einfluss seiner scholastischen Schulung. Das Bittschreiben beginnt in Befolgung der Regeln dieses literarischen Genres mit einem allgemeinen Lobpreis fürstlicher Grossherzigkeit, die ohne Forderung irgendwelcher Gegendienste den Untertanen in freigebigster Weise Gunstbezeigungen zuteil werden lässt. Sodann gedenkt Luigi der Verdienste der französischen Fürsten um seine

parisius pro studente ad expensas provincie cuiuscumque, nisi forte mittetur pro legendis sententiis a priore Generali ad studium antedictum'.

[306]) Tatsächlich trägt ein Brief vom 28. August 1376, in dem Coluccio Salutati Luigi den Tod Boccaccios und seine eigene Ernennung zum Staatskanzler von Florenz anzeigt, die Adresse: 'Venerabili viro fratri Loysio de Marsiliis de Florentia ordinis heremitarum sancti Augustini, *sacre theologie vacallario* (sic) *in studio Parisiensi*, patri meo karissimo et optimo' (*Epistolario* [oben Anm. 4] 1.243).

[307]) Siehe dazu oben Anm. 199.

[308]) Ein solches wird ausdrücklich in dem Brief der Republik Florenz an Kardinal Orsini (oben Anm. 303) erwähnt: '... quamquam eidem [Ludovico] fuerint adiumento apostolice littere'.

[309]) Luigis Bittschreiben an den französischen König ist in zwei Handschriften der Bibliothèque Nationale von Paris (Paris. lat. 1463 und 4128) erhalten und gleichfalls von Casari (*Notizie* [oben Anm. 230] Appendix Nr. IV) veröffentlicht worden. Auf die beiden Handschriften hatte schon Tiraboschi 2.291 f. aufmerksam gemacht; zum Inhalt des Bittschreibens und zu seiner Datierung siehe CASARI, *Notizie* S. 60-62.

Vaterstadt Florenz und besonders auch um seine eigenen Vorfahren. Er erwähnt, wie Karl I von Anjou den Mitgliedern der florentinischen Guelfenpartei, die nach der schrecklichen Niederlage von Montaperti im Jahre 1260 in die Verbannung gezogen waren, die Rückkehr in ihre Heimat ermöglichte und einen dieser Verbannten, Luigis Urgrossvater Berlinghieri Marsili, als Rechtsberater in seine Dienste nahm. Solche Beweise fürstlicher Gunst, heisst es im Briefe weiter, ermutigten auch ihn, sich in der Angelegenheit seiner Magisterpromotion an Karl V zu wenden mit der Bitte, ihm bei der Erreichung des Endzieles seiner Studien behilflich zu sein. Zum Schlusse weist Luigi noch auf das Interesse hin, das zwei auch dem König wohlbekannte und von ihm hochgeschätzte Persönlichkeiten, Kardinal Jean de la Grange und Petrarca in seinen Studien genommen hätten. Karl V scheint persönlich Luigi gewogen gewesen zu sein. Der Brief der Republik Florenz an Kardinal Orsini spricht von Gunsterweisungen, die der König ihm hatte zuteil werden lassen. Trotzdem blieb Luigi zunächst die Zulassung zum Magisterium versagt. Die speziellen Gründe dafür sind uns unbekannt. Der Brief der Republik Florenz spricht allgemein von 'dem strengen Urteil gewisser Leute, die gerade tüchtigen Personen die verdiente Anerkennung zu verweigern pflegen' [310]). In seiner eigenen Bittschrift an den französischen König scheint Luigi auf die aussergewöhnliche und prekäre Lage anzuspielen, in der er sich wegen der zwischen dem apostolischen Stuhle und seiner Vaterstadt ausgebrochenen Feindseligkeiten befinde [311]). Es mag wohl sein, dass Luigi durch Parteinahme für seine Vaterstadt in diesem Konflikte

[310]) '... tamen propter severitatem quorumdam, qui virtuosis presertim solent honores debitos denegare..., adhuc tamen non fuit sicut promeruerit expeditus' (Casari, *Notizie*, Appendix V; siehe oben Anm. 303).

[311]) 'Totus ergo versus in preces, invictissime Rex, clementissime ac piissime Carole, *michi inter presentes tempestates miserrime fluctuanti et desperationis scopulis iam propinquo* oro supplex adesse dignemini et favoris vestri sacratissimo spiritu ingenioli mei lembum ad optate promotionis portum salutifera navigatione propellite, ne desiderata mercede caream studiorum' (ebd. Appendix IV; siehe oben Anm. 309). Die mächtige Republik Florenz, die sich an die Spitze der Empörung gegen die päpstliche Herrschaft in Italien gestellt hatte, war von Gregor XI im März 1376 mit Bann und Interdikt belegt worden. Im Mai desselben Jahres hatte dann der Papst zur Niederschlagung des Aufstandes bretonische Söldner nach Italien gesandt. Damit hatte der blutige Kampf zwischen dem letzten französischen Oberhaupt der Kirche und der Republik Florenz begonnen.

und die Unabhängigkeit, die er überhaupt in seinen Urteilen bekundete, sich das Missfallen der kirchlichen Autoritäten und besonders auch einer Anzahl einflussreicher Magistri an der Universität zugezogen hatte. Wie dem auch immer sei, Luigi blieb keine andere Wahl, als sich in Geduld zu fassen [312]) und in Uebereinstimmung mit den Statuten der Universität weiterhin aktiven Anteil am wissenschaftlichen Leben der Hochschule zu nehmen, bis günstigere Umstände die Hindernisse für seine Promotion aus dem Wege geräumt hatten. Diese waren anscheinend gegeben, als endlich die Versöhnung der Arnostadt mit dem Papsttum gelungen war und Luigi in dem inzwischen ausgebrochenen abendländischen Schisma eine Haltung einnahm, die sich mit der Stellung der Universität deckte. So erreichte er denn auch im Jahre 1379 das Ziel seiner Wünsche, die Promotion zum Magisterium [313]).

[312]) Während Marsili in seinem Brief an Guido del Palagio vom 20. August 1375 die Hoffnung ausspricht, bald das Ziel seiner Wünsche zu erreichen und nach Florenz zurückkehren zu können, ist davon in den Briefen vom 18. April 1377 und 6. Dezember 1378 nicht mehr die Rede. Da es sich dabei allerdings um eine rein persönliche Angelegenheit handelt und Stellen, die eines asketischen Charakters entbehrten, von den ersten Abschreibern der Briefe oft ausgelassen wurden (dazu oben Anm. 277), ist es immerhin möglich, dass Luigi sich in diesen Briefen über die Gründe, die seine Promotion und damit seine Rückkehr nach Florenz verhinderten, geäussert hat. Die handschriftliche Ueberlieferung der Briefe lässt uns hier im Stiche. Auch der Brief Coluccio Salutatis vom 28. August 1376 (*Epistolario* [oben Anm. 4] 1.243-45) enthält nichts, das auf eine baldige Rückkehr Luigis in seine Heimat hindeutet. Andererseits weist nichts in dem Briefe darauf hin, dass Salutati, der sich zu Anfang seines Schreibens über Luigis langes Schweigen beklagt, etwas von dessen Wunsche, das Magisterium schon in diesem Jahre zu erlangen, wusste. Wir dürfen annehmen, dass Luigi Salutatis Brief beantwortete und bei dieser Gelegenheit oder im Laufe weiterer Korrespondenz diesen über die Schwierigkeiten unterrichtete, die seiner Magisterpromotion im Wege standen. Die Frucht dieser Korrespondenz wäre dann das Schreiben der Signoria von Florenz an Kardinal Orsini gewesen, das sicherlich aus der Feder des Staatskanzlers Salutati stammt.

[313]) Siehe D. TRAPP, 'Angelus de Dobelin, Doctor Parisiensis, and His Lectura', *Augustinianum* 3 (1963) 389, 401. Trapp weist auf eine Stelle in der in einer Jenaer Handschrift (ms. Univ. Jena Elect. Fol. 47, fol. 2^r-124^r) erhaltenen *Lectura super quattuor libros Sententiarum* des deutschen Augustinereremiten Angelus de Dobelin hin. Die Stelle (fol. 80^r) enthält eine *Responsio* des Magisters Luigi Marsili aus dem Jahre 1379: 'Ad istud *respondebat Magister* [Ludovicus] *Marsilius* quod in consimilibus processibus Aristoteles « naturaliter » locutus est quia hoc inest intellectui « naturaliter » quod quando videt aliquid fieri in pluribus — et non videt instantiam — quod consentiat in universalem: quod

Das Jahr von Luigis Rückkehr nach Florenz ist unbekannt. Urkundlich erscheint sein Name erst wieder im Zusammenhang mit zwei wichtigen politischen Missionen, mit denen ihn in den Jahren 1382 und 1383 seine Vaterstadt betraute. In dem Wettstreit um den Thron des Königreiches beider Sizilien zwischen Ludwig von Anjou und Karl von Durazzo hielt die Republik Florenz es in Anbetracht der Unsicherheit des Ausganges des Kampfes für die weiseste Politik, eine neutrale Haltung einzunehmen und mit beiden Bewerbern gute Beziehungen aufrecht zu erhalten. Zu diesem Zwecke schickte sie im Juli 1382 beziehungsweise März 1383 je eine aus drei Mitgliedern bestehende Gesandtschaft zu Ludwig von Anjou und Karl von Durazzo. Marsili, der als einziges Mitglied an beiden Gesandtschaften teilnahm, entledigte sich des Auftrages mit

omnis ignis sit naturaliter calefactivus...'. Aus der Jenaer Handschrift erhellt, dass auch Angelus de Dobelin, der in demselben Jahre wie Luigi Marsili an der Pariser Hochschule und am dortigen Ordensstudium als Magister tätig war, humanistischen Gedankenkreisen nahestand. Sein Beschützer war Johannes von Neumarkt, ein führender Frühhumanist und Hofkanzler Karls IV, der sich für Dobelins Magisterpromotion an der Pariser Hochschule verwendete (siehe Trapp a. a. O. S. 389 f.). Die Handschrift 5-H-29 im Archiv des Départements Bouches-du-Rhône (Marseille), die den Haupttitel *Chronologia conventuum Provinciae* [Provence] *Ordinis fratrum Eremitarum S. Augustini* trägt, enthält als einen Separatteil mit eigener Foliozählung einen bis zum Jahre 1664 gehenden *Elenchus Doctorum Augustinensium Theologicae Facultatis Parisiorum* mit laufender Angabe der Jahre, in denen den einzelnen Kandidaten die Doktorwürde verliehen wurde. Der Kompilator des Registers, ein gewisser fr. Archange Guin, erklärt (fol. 6^{v}), seine Angaben 'ex ipsius... facultatis libro' entnommen zu haben. Dabei ist jedoch zu beachten, dass Guins Quelle, das *Registrum facultatis theologicae Parisiensis*, nicht ein von Anfang an fortlaufend geführtes Verzeichnis ist, sondern selbst nur eine erst im 17. Jahrhundert angefertigte Kompilation darstellt (siehe dazu F. ROTH, 'The Epitaph of Jacques Legrand', *Augustiniana* 7 [1957] 490 f.). Jedenfalls ist bei den von Guin gegebenen Jahreszahlen die grösste Vorsicht zu empfehlen. So legt er z. B. die Magisterpromotion des Dionigi da Borgo S. Sepolcro in das Jahr 1336 (*Elenchus* fol. 10^{v}), während auf Grund zuverlässiger Quellen feststeht, dass diese schon bedeutend früher stattgefunden hatte (siehe oben Anm. 19). Ebenso gibt er für die Promotion des Bartolomeo da Urbino das Jahr 1348 (*Elenchus* fol. 11^{v}), also das Jahr nach dessen Erhebung auf den bischöflichen Stuhl seiner Vaterstadt. Guin ist sicherlich auch im Irrtum, wenn er die Magisterpromotion Luigi Marsilis unter dem Jahre 1377 registriert (fol. 15^{r}). In einem anderen Separatteil derselben Handschrift, der den Titel *Etat et dénombrement du Couvent réformé de l'Ordre de S. Augustin fait à Arles 4. may 1668* trägt und gleichfalls eine eigene Foliozählung hat, ist Archange Guin auf fol. 2^{r} als Prior des Klosters in Arles aufgeführt.

Geschick und zur Zufriedenheit der florentinischen Regierung. Die letztere gewährte ihm durch Beschluss vom 30. beziehungsweise 31. März 1384 eine Vergütung von drei Goldgulden für jeden in Erfüllung seiner Aufgabe als Gesandter zugebrachten Tag [314]).

Luigi genoss auch das Vertrauen seines Ordens. In den Jahren 1384 und 1385 bekleidete er das Amt des Provinzials seiner Heimatprovinz, der *provincia Pisana*. Als solcher erscheint er in den Regesten der Ordensgenerale zum erstenmal am 24. April 1384, zum letztenmal am 16. August 1385 [315]). In dieser Eigenschaft nahm er wohl auch im Mai 1385 am Generalkapitel des Ordens in Gran (ungar. Esztergom, lat. Strigonium) teil [316]).

Zwei Jahre später geriet Luigi in einen unerquicklichen Streit mit dem General seines Ordens Bartolomeo Veneto. Das grosse Schisma, durch das die abendländische Christenheit in zwei Lager, eine römische Obedienz unter Papst Urban VI und eine avignonische unter dem Gegenpapst Klemens VII geteilt worden war, hatte auch den Augustinereremitenorden in zwei Parteien gespalten [317]). Um den Orden soweit wie möglich auf seiten des römischen Papstes

[314]) Zu diesen beiden politischen Missionen Marsilis siehe CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 83 f. Den Beschluss des Consiglio del Capitano e del Popolo und den des Consiglio del Podestà e Comune hat Casari (ebd. Appendix Nr. VI) aus dem Staatsarchiv in Florenz veröffentlicht. Dem Namen Marsilis wird hier sein Magistertitel beigefügt: 'venerabilis et singularis religiosus magister frater Ludovicus olim Bernardi de Marsiliis de Florentia ordinis heremitarum sancti Augustini sacre pagine professor egregius'.

[315]) Siehe MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 67 Anm. 5.

[316]) Nach einem Eintrag in den Regesten der Ordensgenerale vom 9. November 1384 (siehe den Text AA 5.87 f.) sandte der damals als 'generalis Rector Ordinis heremitarum sancti Augustini' (zu diesem Amt und Titel siehe ebd. S. 58) amtierende Magister Bartolomeo Veneto den Provinzialoberen der italienischen Provinzen unter diesem Datum gesonderte Schreiben, in denen er das Generalkapitel für Pfingsten 1385 nach Gran einberief und den Provinzialoberen gebot, in Begleitung der herkömmlichen Offizialen auf dem Kapitel zu erscheinen: 'idcirco caritatem tuam in Domino hortamur et monemus presentium in tenore, etiam tibi precipientes districte, quatenus cum officialibus consuetis... ad idem capitulum, ut ex debito crediti tibi officii obligaris, venire non postponas'. Eines dieser Schreiben ging an 'Magister Ludovicus de Florentia, provincialis Pisarum'. Das Generalkapitel fand tatsächlich im Mai 1385 in Gran statt. Bartolomeo Veneto wurde zum General gewählt (siehe die Akten dieses Kapitels ebd. S. 51-56).

[317]) Zu dieser Spaltung des Ordens in eine römische und avignonische Obedienz siehe F. ROTH, 'The Great Schism and the Augustinian Order', *Augustiniana* 8 (1958) 281-98. Roth gibt zum erstenmal eine kurze zusammenhängende Darstellung der Geschichte der Generalprioren der avignonischen Obedienz.

zu halten und besonders auch der eifrigen klementistischen Propaganda innerhalb der römischen Obedienz zu begegnen, traf Bartolomeo Veneto eine Reihe tiefgehender Massnahmen [318]). Unter anderem verlangte er von jedem Mitglied des Ordens einen persönlichen Treueid auf Urban VI [319]). Bei der damals herrschenden heillosen Verwirrung der öffentlichen Meinung, die selbst geistesstarke und edelste Charaktere unsicher machte, welcher von den Prätendenten der rechtmässige Träger der Tiara war [320]), ist es nicht weiter verwunderlich, dass diese Forderung eines persönlichen Treueides auf Urban VI seitens Bartolomeos in einer unabhängigen Persönlichkeit wie Marsili auf Widerspruch stiess. Einen Einblick in die Kontroverse zwischen ihm und Bartolomeo gewähren uns die diesbezüglichen Einträge in den Regesten des letzteren im römischen Ordensarchiv [321]). Eine Prüfung dieser Einträge zeigt,

[318]) Siehe ebd. S. 285 f.

[319]) Siehe dazu die scharfen, unbedingten Anweisungen, die Bartolomeo in dieser Angelegenheit am 27. April 1386 dem Provinzial der lombardischen Provinz, am 9. Januar 1386 dem Prior des Klosters in Genua und am 16. Januar 1389 dem Provinzial der englischen Provinz gab (veröffentlicht von Roth ebd. S. 296-98). Ergänzend erwähnen wir noch folgende Einträge in den Regesten Bartolomeos: Dd 3, fol. 1 (Schreiben vom 12. Februar 1387 an den Provinzial von Sizilien desselben Wortlautes wie das an den Provinzial der lombardischen Provinz); ebd. fol. 30^{v} (Florentie, die 12. iul. 1387): 'Legi fecimus in publico capitulo in presentia omnium fratrum, qui pro tunc se repererunt in conventu [florentino], litteram de iuramento fidelitatis domini nostri pape superius R. fo. 1 [Reg. fol. 1] de verbo ad verbum usque ad illam particulam exclusive que dicit: *Mandamus igitur universis subditis nostris, etc.*, mandantes omnibus fratribus ibidem existentibus sub pena privationis omnis gradus, honoris et dignitatis ordinis, ut in nostris manibus iurare deberent'; ebd. fol. 47^{r} (Ferrarie, die 9. novembr. 1387): '... Unde quia non de facili neque cito ad omnes conventus ordinis personaliter accedere poteramus, ideo omnibus provincialibus nobis subditis mandavimus certis penis ut a quolibet eisdem nobisque subdito fidelitatis et vere obedientie prefati S. D. N. sub certa forma reciperent sacramentum'.

[320]) Es genügt hier kurz darauf hinzuweisen, dass sich in beiden Lagern Persönlichkeiten fanden, die von der Kirche heiliggesprochen wurden. Während z. B. die heilige Katharina von Siena eine überzeugte Anhängerin des römischen Papstes (Urban VI) war, focht der heilige Vinzenz Ferrer nicht minder eifrig für die Anerkennung des avignonischen Papstes. Auch die Pariser Universität, der Hauptsitz der kirchlichen Wissenschaft, versuchte zunächst trotz des Drängens des französischen Königs eine neutrale Stellung zu behaupten.

[321]) Die diesbezüglichen Einträge finden sich in Dd 3, fol. 47^{r}-47^{v} (Ferrarie, 9. nov. 1387); fol. 49^{r}-50^{r} (Venetiis, 9. dec. 1387); fol. 50^{v} (Venetiis, 9. dec. 1387); fol. 51^{r} (Venetiis, 23. dec. 1387); fol. 51^{v}-52^{r} (5. ian. 1388); fol. 56^{r}

dass Marsili sich nicht gegen den Treueid als solchen erklärte, wohl aber dem General das Recht bestritt, den Eid von seinen Untergebenen ohne ein ausdrückliches schriftliches Mandat seitens des Papstes zu verlangen [322]). Als der General, der sich auf ein

(Bononie, 26 mart. 1388). Sie wurden von MARIANI, *Il Petrarca* (oben Anm. 12) S. 93-100 veröffentlicht. Wir korrigieren im folgenden eine Reihe von Lese- bzw. Druckfehlern in Marianis Text. Lies S. 93, Zeile 15: in certis conventibus et maxime florentino; ebd. Z. 26: et sub *penis* carceris et *privationis* omnis gradus; S. 94, Z. 7 und Z. 8: olim *tituli* sancti; ebd. Z. 22: contempseris, *te* a iure prohibitis; ebd. Z. 27 f.: religiosum virum *Ludovicum fratrem et magistrum* de Florentia; ebd. Z. 35: *introclusam*; ebd. Z. 39: tu et ipse in prefata *fueritis* civitate; S. 95, Z. 16: et exibuisse *infrascripto magistro Laurentio, provinciali infrascripto*, quamdam cedulam; ebd. Z. 33: prior generalis etc. *Nota* quod hic ponitur; ebd. Z. 39: coram vobis *in scriptis* appellaverim; ebd. Z. 40: *termini*; S. 96, Z. 4: bene sim *michi* conscius; ebd. Z. 14; nisi *quantum* et qualiter; ebd. Z. 15: *imprudentem* (sic); ebd. Z. 21: in *effectum*; ebd. Z. 41 f.: quam de *suspecto* defectu; S. 97, Z. 7: iniquis et *ex causis* non iustis factis; ebd. Z. 16: et a dicto *rev.* magistro; ebd. Z. 24 f.: audita mea appellatione et *appellationis* cedula; S. 98, Z. 2: expensis, *quas*; ebd. Z. 7: suprascripta *comparitio* coram *suprascripto*; ebd. Z. 15: ut supra *continetur*; ebd. Z. 27: dum *ageretur*; ebd. Z. 30: *nequeuntes*; ebd. Z. 34: et habere prefatum *mandatum* apostolicum; ebd. Z. 43: litteras datas Venetiis die *IX* mensis decembris; S. 99, Z. 7 f.: infra *terminos* predictos; ebd. Z. 21: sub *eisdem* penis; ebd. Z. 22 f.: in quo prefatus *frater* fuerit Ludovicus; ebd. Z. 23 f.: presentando *eidem* modis et forma superius explicatis; ebd. Z. 25: ut statim *quicquid* fecerit; ebd. Z. 33: folio precedenti *est* scripta; ebd. Z. 37 f.: et *Salvius* Johannis; S. 100, Z. 13: ut in loco supradicto *habes* ab a usque ad b; ebd. Z. 16: pluries *habuerit*; ebd. Z. 19: Sed *nota* quod ibi loquimur. Hier sei noch auf Herreras Auszüge aus den Regesten der Ordensgenerale in der Mischhandschrift 8435 der Nationalbibliothek von Madrid hingewiesen (siehe die Beschreibung der Handschrift von Gregorio DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Augustin* 3 [Madrid 1917] 610-616). Der erste Teil der Handschrift ist ohne Paginierung. Diese beginnt erst mit den Auszügen aus den Regesten. Die oben zitierten Einträge in den Regesten des Generals Bartolomeo Veneto finden sich in der Madrider Handschrift S. 12-19 mit der Randglosse (S. 12): 'Causa contra Ludovicum de Marsiliis de Florentia 1387'.

[322]) Dd 3, fol. 49r: 'Quoniam sine fide impossibile est placere deo, a qua per heresim vel scisma quomodolibet excidere summopere est cavendum, et cum ego frater Ludovicus Marsilius, ordinis heremitarum sancti Augustini et sacre theologie professor immeritus, bene sim michi conscius circa christianam fidem et ecclesie catholice unitatem, non credens, ymo sciens me ad nullum aliud insolitum iuramentum teneri nisi per sedem apostolicam aliud disponatur, et nondum (ms.: nundum) fuerim vel sim doctus neque certioratus etiam post solempnem requisitionem per me factam a rev. patre magistro Bartholomeo, priore generali dicti ordinis, de mandato apostolico quod sibi asserit factum et se dicit habere litterator.(ium ?), sicut decet atque legitime...'.

ihm von Urban VI mündlich gegebenes Mandat berief [323]), unter Androhung schwerster Strafen [324]) eine unverzügliche [325]) Leistung des Eides von Luigi forderte, appellierte dieser an den apostolischen Stuhl [326]). Papst Urban VI überwies die Behandlung des Falles an den Bischof von Florenz [327]). Die Regesten geben uns keine Nachricht über die endgültige Entscheidung des Falles [328]). Allem Anschein nach wurde die Kontroverse gütlich beigelegt ; denn ein Eintrag vom 16. März 1389 in den Regesten Bartolomeos zeigt Luigi im ungeminderten Besitz seiner Privilegien als Magister [329]).

Dieselbe Unabhängigkeit des Urteils zeigte Luigi Marsili bei einer anderen Gelegenheit. Als im November 1387 drei Gesandte des avignonischen Papstes Klemens VII in Florenz erschienen, um die Republik für den Plan eines allgemeinen Konzils zur Beilegung des Schismas zu gewinnen, bat die Signoria Marsili als den angesehensten Theologen, den Florenz damals besass, um Verhaltungs-

[323]) Ebd. fol. 50^{r}: '... numquam diximus nos habere mandatum apostolicum in scriptis, sed bene diximus nos habuisse et habere prefatum mandatum apostolicum a prelibato domino nostro papa ex commissione nobis per eum facta oraculo vive vocis...'.

[324]) 'sub excommunicationis sententia et sub penis carceris et privationis omnis gradus, status, dignitatis et officii' (ebd. fol. 47^{v}; vgl. fol. 49^{v}).

[325]) 'a notitia earumdem litterarum infra horam' (ebd. fol. 49^{v}; vgl. 47^{v}).

[326]) Ebd. fol. 49^{v}: '... in hiis scriptis ad sanctissimum in Christo patrem et dominum dominum Urbanum, divina providentia papam sextum, et sanctam sedem apostolicam provoco et appello, submittens me tuitioni et defensioni dicte sedis'.

[327]) Ebd. fol. 56^{r} (26. März 1388): Der General ernennt den Magister Laurentius [de Rinutiis] de Florentia, Provinzial der Provinz von Pisa, zu seinem Prokurator 'in causa eidem domino episcopo [Florentino] per S. D. N. papam Urbanum VI. commissa, videlicet de sacramento fidelitatis eiusdem domini nostri pape exigendo a magistro Ludovico de Florentia'.

[328]) Suche nach diesbezüglichen Dokumenten im Archiv der erzbischöflichen Kurie in Florenz verlief ebenfalls negativ (MARIANI, *Il Petrarca* [oben Anm. 12] S. 68).

[329]) Dd 3, fol. 92^{v} (16 mart. 1389): 'Concessimus et mandavimus fratribus et magistris Petro de sancto Geminiano, Ludovico et Laurentio de Florentia ut conventui Florentino de uno priore debeant providere...'. Herrera hat sicherlich diesen Eintrag im Auge, wenn er (*Alphabetum* 2.17) seinen kurzen Bericht über diese Kontroverse mit den Worten schliesst: 'sed non multo post, omnia felici fine terminata sunt'; denn schon in seinen Auszügen aus den Regesten (oben Anm. 321) notiert er zu dieser Stelle, dass der oben zitierte Eintrag vom 16. März 1389 darauf schliessen lasse, dass das Prozessverfahren gegen Marsili beendet war (Madrid, Bibl. Nacional, ms. 8435, p. 27).

richtlinien in dieser schwierigen kirchenpolitischen Situation. Marsili riet die Gesandten anzuhören, im Falle eines brauchbaren und dem Frieden der Kirche wirklich dienenden Vorschlages von deren Seite diesen in Erwägung zu ziehen, im gegenteiligen Falle, d. h. wenn es sich nur um eine Werbeaktion für den avignonischen Papst handle, die Gesandten zu verabschieden. Tatsächlich folgte die Signoria diesem Ratschlage Marsilis. Nachdem sie die Gesandten angehört hatte, betonte sie ihre Bereitwilligkeit, nach besten Kräften für die Wiederherstellung der Einheit der Kirche zu wirken, erklärte sich aber zugleich für Urban VI als den rechtmässigen Papst [330]).

Durch seine unvoreingenommene Haltung in der im ganzen Abendland leidenschaftlich diskutierten Frage, wer der rechtmässige Träger der Tiara sei, verscherzte sich Marsili anscheinend die Gunst Urbans VI. Als am 17. Dezember 1384 der bischöfliche Sitz von Florenz durch die Kreierung des bisherigen Inhabers des Stuhles Angelo Acciaiuoli zum Kardinal frei geworden war [331]) und die Signoria dem Papste neben einer Reihe anderer Kandidaten auch Luigi Marsili mit besonders warmen Emfehlungen für dieses Amt vorschlug [332]), fiel die Wahl Urbans VI nicht auf diesen, sondern

[330]) Siehe CASARI, *Notizie* [oben Anm. 230] S. 88 f. mit den dort angegebenen Quellen.

[331]) Siehe EUBEL, *Hierarch. cath.* 1.²24, 250.

[332]) Die Signoria von Florenz richtete in dieser Angelegenheit zwei Schreiben an Urban VI. Das erste vom 3. Oktober 1385 (Text bei Wesselofsky [oben Anm. 240] 1. 1. 305-308, *Appendice di Documenti* Nr. 5a) betont in ehrenvollen Worten Luigis Gelehrsamkeit, sein erfolgreiches apostolisches Wirken auf der Kanzel, seinen untadeligen, über allen Verdacht erhabenen Lebenswandel und seine Abstammung von einer alten, vornehmen und angesehenen florentinischen Familie. Wahrscheinlich um jedem etwaigen Bedenken seitens des Papstes zu begegnen, wird noch eigens Luigis Loyalität für die Sache des römischen Papstes hervorgehoben: '... adveniente scismate quod videmus, prophanam (*sic*) illam apostasim et apostaticos abhorrendo, curavit [Ludovicus] ab abscisa (*sic*) Gallia ad coniunctam unitati S. Matris Ecclesiae patriam remeare: ne, quod totis sensibus abominabatur, videretur illorum nequitiae, si cum illis degeret, inhaerere' (ebd. S. 307). Das zweite Schreiben vom 3. November 1385 (Text ebenfalls bei Wesselofsky 1. 1. 308-309, *App. di Doc.* Nr. 5b) ist zwar kürzer gefasst, aber nicht minder begeistert im Preise der ausserordentlichen Eigenschaften Luigis. Um ihrem Begehren grösseren Nachdruck zu verleihen, sandte dieselbe Signoria am 28. November desselben Jahres noch ein Schreiben an das Kardinalskollegium mit der Bitte, den Wunsch des florentinischen Volkes beim Papste zu unterstützen (Text bei Wesselofsky 1. 1. 310-12, *App. di Doc.* Nr. 5c; vgl. auch ebd. S. 312, Nr. 5d). Die drei Schreiben wurden ohne Zweifel von dem florentinischen

auf einen anderen Kandidaten. In ähnlicher Weise handelte einige Jahre später gelegentlich einer zweiten Sedisvakanz [333]) Urbans Nachfolger Bonifatius IX, obwohl auch diesmal keiner der von der Signoria vorgeschlagenen Kandidaten in so uneingeschränkter Weise dem Papste empfohlen worden war wie Luigi [334]).

Rudolph ARBESMANN, O. S. A.

(Fortsetzung folgt)

Staatskanzler Coluccio Salutati, dem Freunde und Bewunderer Marsilis, abgefasst. Ueber die unbeständige, zum Teil durch den Wechsel in der Mitgliederschaft der Signoria bedingte Haltung der Republik Florenz in ihren Vorschlägen für die Besetzung des bischöflichen Stuhles gelegentlich dieser Sedisvakanz siehe CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 84-87, die die einzelnen von der Signoria in der Angelegenheit unternommenen Schritte an der Hand des von ihr angezogenen Quellenmaterials im Staatsarchiv in Florenz verfolgt.

[333]) Diese war durch die am 18. Dezember 1389 erfolgte Aufnahme Bartolomeo Oliaris, des Nachfolgers von Angelo Acciaiuoli auf dem bischöflichen Stuhle von Florenz, ins Kardinalskollegium verursacht worden (EUBEL, *Hierarch. cath.* 1.²25, 250).

[334]) Siehe darüber im einzelnen und über die Quellen CASARI, *Notizie* (oben Anm. 230) S. 94-96.

The Augustinians in Seventeenth Century Japan

(*continuation*) *)

Chapter III

The interlude of Pedro Zuñiga

After the martyrdom of Hernando Ayala there was no Augustinian missionary left in Japan. The Christians of Usuki, once again orphans, sent a letter to Manila with a request for a replacement and, if possible, for new laborers. The members of the Confraternity of the Cincture asked for the return of Fathers Bartolomé Gutiérrez and Eustaquio Ortiz [1]). When the news of the martyrdom of 1617 and the request for new missionaries for Japan made the rounds of the Philippines the Prior of Sesmoan in the Province of Pampanga approached the Provincial and volunteered his services. He told his Superior that his one desire in coming to the Philippines had been to work in Japan and, if necessary, to die there. He was Pedro Zuñiga whom a recent writer calls « the mysterious Father Zuñiga » [2]). Yet, apart from his early years, there is little mystery about him.

Pedro Zuñiga was born in the city of Sevilla [3]). His father was Don Alvaro Manrique de Zuñiga, who in 1585 went as Viceroy and Captain General to New Spain which he governed for four

*) *Augustiniana*, XIV (1964), 315-377.

[1]) This letter is contained in Sicardo, *op. cit.* 156, 1 ff.; San Agustin, *op. cit.* II 102, 2 ff.; Garcia, *op. cit.* 326.

[2]) W. Schurz, *The Manila Galleon* (New York 1939) 111.

[3]) Sicardo, *op. cit.* 164, 2.

years. During his absence from Spain he entrusted the education of Pedro to his relative, the Duke of Medina Sidonia [4]).

We are poorly informed on the first years of Pedro. Reckoning from the date of his religious profession we may assume that he was born about the year 1580 [5]). He entered the Augustinian monastery of his home town and made his profession to the Prior Jeronimo de Añasco on October 2, 1604 [6]). In 1609 Diego de Guevara arrived in Sevilla to recruit missionaries for the new Japanese mission field. Young Father Pedro was then engaged in preaching and hearing confessions. When the missionary spoke of the new harvest to be won, above all when he spoke of the martyrdom of the Franciscans in 1597, which he had witnessed, Pedro Zuñiga resolved to go with him. He met with obstacles from two sides : his relatives wanted him to stay at home and the Augustinian Province of Andalusia, in which he had made his profession, did not wish him to transfer to the Philippine Province [7]). The resolve of the future martyr finally triumphed and he left for the Philippines in the mission of 1609 led by Father Guevara. He joined the community of St. Paul at Manila on June 6, 1610 [8]). Within a few days after his arrival he was sent to Pampanga to prepare for the ministry by studying the language of the natives. The opening of the house of the Order in Nagasaki, just around the time of his arrival, had given new hopes that the work in Japan would gain new impetus. Pedro, whose earlier missionary inclinations had been directed by Guevara towards Japan, applied to his Superiors to be sent into the misson field of his choice. He also began immediately to prepare for an eventual assignment by studying the difficult language of the country. His poor memory did not allow quick progress ; but his iron determination made him persevere. Nevertheless he had to remain in the Philippines for several more years. His great charity for the needs of the neighbor endeared him to all and finally he was made Prior in Sesmoan.

[4]) SICARDO, *op. cit.* 165, 2.

[5]) JIMENEZ, *op. cit.* 69. His father went as Viceroy to Mexico in 1585 and it is most probable that the boy was a few years old before he was left with his relatives.

[6]) Thus SICARDO, *op. cit.* 165, 2; DE CASTRO, *op. cit.* 262. EBIA I 173 and VIII 384, as well as JIMENEZ, *op. cit.* 70 have Oct. 24.

[7]) SICARDO, *op. cit.* 166, 1 f.; JIMENEZ, *op. cit.* 71; PEREZ, *op. cit.* 82.

[8]) SICARDO, *op. cit.* 166, 2; DE CASTRO, *op. cit.* 262; PEREZ, *ibid.*

Acceding to the request of the Christians of Usuki the Provincial decided that Bartolomé Gutiérrez should return to Japan and gave him as companion Pedro Zuñiga [9]). It was arranged that they should leave in the ship of Manuel Gonzalez. With them sailed several Franciscans [10]) and two Dominicans [11]). In preparation for the trip they walked in secular dress about town, especially the harbor site, pretending to be Spanish merchants, in order to avoid the attention of the many spies who were stationed in all the harbors from which boats left for Japan, to report on the movement of missionaries [12]). The priests left Manila in June 1618 and ran into such terrible storms that many passengers asked to be prepared for death. On August 12 they came in sight of Japan and were taken to the shore in several junks which had been held ready for the purpose by Japanese Christians. In spite of these precautions the rumor of the arrival of the missionaries spread, perhaps because of the rejoicing of the Christians, or because some of the Japanese fellow passengers of the priests had become suspicious. Hasegawa Gonroku, the new Governor of Nagasaki [13]), made great efforts to apprehend them. Apparently he had warned them already beforehand of the impending search, as was his custom. However, when the Shogun heard of the arrival of the missionaries, he sent a messenger to Nagasaki to exhort Gonroku to imitate his uncle and predecessor in office, the fierce Sahioye. In order to show deference Gonroku had the shogunal decrees of expulsion republished and added that, under penalty of death, nobody dare to shelter or help the missionaries in any way [14]). He also promised great rewards to all who could furnish information which would lead to the arrest of the priests. At the same time the Christians were forbidden to attend Confraternity meetings, or to assemble in cemeteries, or on the site of their former churches. Likewise it became a crime to have religious pictures, statues or rosaries in one's home. These measures forced the missionaries to

[9]) SICARDO, *op. cit.* 168, 1.

[10]) They were Diego de San Francisco, Antonio de San Bonaventura, and Brother Martin de Pineda. SICARDO, *op. cit.* 168, 1; UYTTENBROECK, *op. cit.* 82.

[11]) Juan de San Domingo and Angel Ferrer. SICARDO, *ibid.*

[12]) SICARDO, *op. cit.* 168, 1.

[13]) He was Bugyo from 1615-1625. Cf. BOXER, *Chr. Cent.* 444.

[14]) SICARDO, *op. cit.* 169, 1.

continue their work under ground. Father Pedro hid for a long time in the home of a respected Spaniard. From this refuge he ventured forth in various disguises to minister to the faithful. It was necessary to leave the house as soon as it became dark before the ever vigilant nightwatchmen made their rounds. At times he disguised himself as a servant carrying supplies on his head, then again as a woman, then as an old man hobbling along with the help of a cane or leaning heavily upon a companion. Then there were times when he used a litter. Thus he succeeded in avoiding arrest during the first year.

In the meantime the Shogun Hidetada [15]) had consolidated his government and renewed the persecution. Nagasaki, however, was deceptively calm. Gonroku had frequently given evidence that he was no lover of bloodshed and had no desire to serve as the shogunal watchdog. « Although Gonroku conducted himself to appear in public as a faithful observer of the imperial decrees, he secretly took care that none of those who housed or hid religious came to harm. As soon as an accusation came to his ears he went in person or sent a confidant of his to notify the accused so that he could put in safety any religious he was hiding in his house. Thus both parties escaped the danger in which they found themselves » [16]).

Soon, however, the hands of the lenient persecutor were to be tied. Great harm was done to the cause of the Christian religion by a dispute between two Christians, Murayama Toan and Suetsugu Heizo [17]). They accused each other of having harbored religious. Heizo apostatized and won the case. Toan and his family were condemned to death. The knowledge that so many priests were still in the country enraged the Shogun and he appointed Heizo Lieutenant Governor of Nagasaki [18]). With the hatred of the apostate

[15]) Hidetada, Ieyasu's son, had succeeded to the shogunate in 1605, but Ieyasu held the reigns of government until his death in July 1616 under the title « Bakufu » (SICARDO, *op. cit.* 66, 1 f.). By 1618 Hidetada had established his rule.

[16]) SICARDO, *op. cit.* 169, 2; see also SAN AGUSTIN, *op. cit.* 142, 2.

[17]) See BOXER, *Chr. Cent.* 333 and 493, no. 12 for further references. Also: SICARDO, *op. cit.* 170, 1 f.; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 143, 1 f.

[18]) BOXER, *Chr. Cent.* 334. An interesting note on the hesitancy of Gonroku to persecute and the pressure Heizo put on him is a contained in a letter of Vicente Simoens of Jan. 18, 1624 (G. OCHOA DEL CARMEN, O. R. S. A., *Dos Héroes o admirable Vida de los PP. Francisco de Jesus y Vicente de San Antonio Agus-*

he set out to destroy whatever church property was left, tearing up the foundations of the churches and building pagan temples on their sites. He also had the cemeteries profaned and the bodies dug up. The missionaries had to take refuge from his fury in the mountains and the more remote islands. On December 13, 1618 the persecution was renewed with searches and arrests. All the citizens of Nagasaki had to promise in writing that they would not house a religious [19]). On January 25 of the following year Heizo went to the Shogun's court to tell him how well his instructions had been carried out.

The vacillating character of Gonroku showed itself in his dealing with Zuñiga. It is hard to say what really moved him to such behavior. It may have been the noble birth of the missionary. Gonroku knew that he was the son of a Viceroy of Mexico. It may also have been the priest's charitable work, or simply Gonroku's dislike of bloodshed. At any rate he had the Augustinian twice advised to leave the country, lest he would have to arrest him [20]). When this produced no result he had Pedro secretly brought before him. He received him with great consideration and show of courtesy. He pleaded with him to embark on one of the boats which were about to leave for Macao. He added the threat that in case of refusal he would have him deported by force. The priest gave him his word to attend to the matter. He went to see Father Bartolomé, his immediate Superior, and informed him of what had transpired. He received the order to obey the Bugyo, and so Pedro Zuñiga left for Macao. Upon his arrival in the Portuguese trading outpost he changed into his religious habit [21]) and returned as soon

tinos Recoletos (Zaragoza 1934) 232): « Había subido el Konvoko (Gonroku) a la corte del emperador a su llamamiento con otro gobernadocillo de Nagasaki, llamado Figo (Heizo), renegado, que es el mayor perseguidor que tenemos; e después de aver entre los dos grandes dares y tomares delante del emperador sobre si hay cristianos o no, afirmando siempre el renegado que los hay, obligó a que se resolviese el emperador a echar de esta Ciudad a todos los españoles ».

[19]) SICARDO, *op. cit.* 171, 1.

[20]) SICARDO, *op. cit.* 172, 1; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 142, 2; BOXER, *Chr. Cent.* 345 f. Aso Reyer GYSBERTSZ, *Historie der Martelaren, die in Jappan om de Roomsche Catholijcke Religie, schrickelijcke, ende onverdraghelijcke pynen geleden hebben, ofte ghedoodt syn, beschreven in Machtigh Koningrijck van Jappan* (Gravenhage 1662) 56 testifies that Gonroku was not a bloodthirsty persecutor when he announces the coming of Gonroku's successor Kawachi-no-kami.

[21]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 144, 2.

as possible to the Philippines. While his brethren rejoiced at seeing him again in their midst, he was very unhappy that the crown of martyrdom had escaped him. He stated under oath that rather than spend his time in exile he would prefer returning to his country.

Capture on the High Seas

For a short time Father Pedro resumed his former work in the Islands. In 1620 a letter arrived at Manila, while the Provincial Chapter was in session, asking for the return of their beloved missionary to Japan [22]). In return the Christians promised they would hand over the relics of the martyred Hernando Ayala. Father Zuñiga was called into the session and asked for his opinion. He said that he would be more than willing to return if obedience should send him. As to the practicability of his going he ventured the opinion that it would not be of much help to the Christians, as he was so well known to so many pagans in the city that he would have difficulty to pass even the harbor guards. His Superiors sent him nevertheless as they had no other priest with experience of the country and the knowledge of its difficult language. Besides the petitioners had offered to meet the boat on which the missionary would arrive and take him into a small junk far outside the harbor. As soon as Father Zuñiga had received his orders he prepared for the return trip.

A Christian captain of a Japanese Red-seal ship [23]), Joachim Hirayama of Sakai, had just brought a boat load of herring to Manila in his sampan, which had a capacity of approximately 60 tons. He was about to return to Japan with a cargo of deer leather. The religious Superiors of Manila made arrangements with him to take on his return voyage Father Pedro Zuñiga, who was to travel as the Spanish merchant Juan Gonzalez, and the Dominican, Father Luis Flores [24]). When bidding his brethren farewell, Pedro Zuñiga told them that they would not see each other again.

[22]) SICARDO, *op. cit.* 172, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 145, 1; PAGÉS, *op. cit.* I 449.

[23]) That Hirayama's boat carried the official passport with the Shogun's red seal may be inferred from Sicardo's remark, *op. cit.* 175, 1: aunque el Capitan les (the English and Dutch) avia mostrado despachos de su señor. See also JENNES, *op. cit.* 143.

[24]) The anonymous *Relacion Verdadera y Breve del Excelente martirio que*

Although the boat left on June 3 or 4, it could not leave the Bay of Manila before June 13 because of lack of wind. Once on the open sea, the winds became so violent that the missionaries more than once thought themselves lost. They were driven off their course, but finally reached the port of Macao where they stayed for two days. Then they made their way through the straits of Formosa towards the Isles of Japan. On the way they suffered greatly from lack of wood and water as well as from the stormy sea. On July 22, near Formosa, they sighted a ship which seemed to the crew to be of Dutch origin. As Japan was at that time in friendly relations with the Dutch they approached the ship for water and wood. Lest the religious be discovered the captain sent them below deck. For a day and more they had to suffer the suffocating heat and the stench of the skins. Father Flores wrote later : « Never, in my whole life, did I suffer so much from the evil odor, hunger and thirst, day and night. A longer stay would have ended our life » [25]). As the sampan approached the strange ship the discovery was made that they were face to face with the English frigate « Elizabeth », a unit of the joint Dutch-English « Fleet of Defence » which had been established by the Treaty of Defence concluded at London in 1619 to end Dutch and English commercial rivalry

onze Religiosos de la Sagrada Orden de Predicadores padecieron por Christo nuestro Señor, en el imperio del Japon los años de 1618 y 1622 (Madrid s. d.) fol. 2^{v}, has: Luiz Flores de nacion Flamenco, natural de Gente, hijo de Santo Domingo de Mexico ». PAGÉS, *op. cit.* II 204: According to Maseti this Father entered between 1565-1570. His name was Fraryn. But Philip II did not permit anyone to sail for the Philippines except Spaniards, so he had to assume a Spanish name. Ryer Gysbertsz, who according to Cretineau-Joly, *op. cit.* III 198, « se trouvait de 1622-1629 à Nangasachi au service de la Compagnie Holandaise; il fut tesmoin oculaire de la plupart de martyres », has an interesting report on Father Flores' name and origin, *op. cit.* 53: « Sedert dat het leste van 't Jaer 1622 ende het begin van 't Jaer 1623 in Nangasacque omtrent hondert en dertigh persoonen, so Mans, Vrouwen, als Kinderen, sijn verbrant, ende onthooft, daer mede onder andere geestelijcke geweest sijn de twe Papen, die hier so lange in de Logie geseten hadden, ende by de Vloot van Defensie, komende uyt de Manilla, ofte het schip de Elizabeth, omtrent Ila Formosa verovert waren, te weten, Don Pedro de Suynego, Spangiaert, ende Louys Pietersz, van Antwerpen; onder den verbranden is oock geweest een Italiaen, genaemt Spinelo van Genua... ende de rest Iappanders, die de Papen geherbergt, ende huysvestinge verleent hadden... ». Although Pagés gives the Flamish name of Flores as Fraryn, we shall not be too far from truth if we trust the Dutch traveler who was familiar with the languages of the Netherlands.

[25]) Letter of Flores in PAGÉS, *op. cit.* II 205.

and unite against the common foe, Spain and Portugal. The « Fleet of Defence », in blatant disavowal of its name, had received the order « to assault and surprise Portuguese, Spaniards, or their adherents anywhere ». Japanese and Chinese junks bound for Japan were to be left unmolested. Hirado was the combined fleet's main base of operation [26]).

When the sampan had pulled along the English boat, and the Englishmen saw how poorly it was manned, they ordered the captain, his officers and the more distinguished Japanese into the « Elizabeth » while promising to provide them with the necessary supplies. In the meantime they searched the sampan. The day after they discovered the missionaries and took them to their boat. It was a Friday, and the captain, who had been a prisoner of the inquisition in Spain [27]), had meat served to the hungry priests who had been without food for more than a day. They did not touch it. This confirmed him in his suspicion that the two merchants, who had been so carefully concealed, were priests in disguise.

The English took their prize to the meeting place with the other units of the fleet and discussed with the Dutch what was to be done with the Japanese sampan. The English and Dutch factors, Cocks and Specx, found an easy way out : they would use the priests as pawns to claim the sampan and its merchandize [28]). They knew they had violated the Shogun's orders. However, if they could prove that the two Spaniards aboard were not merchants but priests, they would be able to claim that they had helped to carry out the Shogun's orders and perhaps could get pardon and the cargo. Already before the capture of Hirayama's boat the Dutch and English had sent a combined delegation to the court to explain to the Shogun their new policy. When this delegation was delayed, Cocks sent on December 20, 1620 a letter to the East Indies Company which contains the following explanation : the four men were delayed « by reason of the taking of a frigatt, which came from Manillias, wherein were both Portingals, Spaniards and Japons, and amongst the rest two semenary pristes, people defended not to come into Japon, which *maketh the better for us* » [29]). The captors

[26]) BOXER, *Great Ship* 98.

[27]) Letter of Flores, PAGÉS, *op. cit.* 205 ; SICARDO, *op. cit.* 175, 1.

[28]) Cf. L. RIES, 'History of the English Factory at Hirado', *Transactions of the Asiatic Society of Japan* XXVI (Yokohama 1898) 80.

[29]) Leter of Cocks to the East India Company, December 13, 1620. Appendix

were sure the two pretended merchants were priests, as they had found on Zuñiga a letter of the Provincial Chapter appointing Bartolomé Gutiérrez Vicar Provincial for Japan, and Flores had two letters to the Dominicans in Japan [30]). If they could prove the status of the missionaries they would not have to kill the crew and throw them into the sea in order to conceal their act of piracy. Captain Joachim protested and showed them his *shuinjo,* or vermillion government passport, under which he carried on his business. Notwithstanding the booty and prisoners were divided by lot. The priests as well as the other two Spaniards fell into the hands of the Dutch, captain Hirayama and his crew were allotted to the English. Cocks set all his captives free, but the Dutch had to watch over their prisoners and make them confess their true character. They put them in shackles and brought them on August 4 to Hirado, the site of the Dutch factory. On the following day the prisoners were taken ashore and questioned by the Dutch factor Specx on their religious background [31]).

As soon as word reached Father Gutiérrez of the happenings which led to the arrest of Pedro Zuñiga he made efforts to free him.

> « We had news of the seizure of seven Spaniards traveling in a boat of a Japanese named Joachim Diaz [32]), and we were assured at the same time that two of the captives were religious. I began immediately to discuss with some Japanese Christians the feasibility of rescuing these religious and, therefore, I sent two ships with a prudent, brave and reliable crew to abduct them from the boat of the heretics. However, when they got there, the two were no longer aboard, but were already in a very narrow and dark prison in the warehouse of the Dutch. This left me very disturbed and sad as it touched my sentiments of brotherly love » [33]).

to Cocks, *op. cit.* II 318 f. The new policy was contained in a letter which the Dutch and English captains submitted to the Shogun on the occasion of their mission to the Court. It is preserved in the India Office, Suppl. to China Materials, Bk I, Japan and reprinted in Ries, *op. cit.* 90: « ... to make spoil and havock of all Portingalls and Spaniards wheresoever we meet them... As long as these voyages continue His Majesty (the Shogun) may be assured that they will not leave to bring friars from thence as long as they are allowed their trade ».

[30]) SICARDO, *op. cit.* 175, 1.

[31]) SICARDO, *ibid.*; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 164, 2.

[32]) The Portuguese name of Captain Hirayama.

[33]) Letter of Bartolomé Gutiérrez of February 24, 1623. SICARDO, *op. cit.* 210, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 212, 2.

Imprisonment in Japan

The Dutch had thrown their prisoners into a small cave one fathom wide and four long. It was without light. In order to force them to admit their priestly state the two religious were kept there for thirteen days while receiving for nourishment only a little rice boiled in water. They had to sleep on the bare floor, and were left without blankets and sanitation. They were put to torture in order to make them admit that the sampan did not belong to the Japanese, but rather to some citizens of Manila. When the expected answers were not forthcoming, the Dutch stripped their prisoners as far as the belt and hung them with their arms tied behind their back from a rafter while they tied at their feet two mortars filled with powder. They threatened their victims they would explode the kegs unless they were given the expected answer. Though the priests did not answer, they did not carry out their threat.

The news of the seizure of the sampan filled both the pagans and the Christians in Japan with apprehension. The pagans were alarmed at this outrage and feared the trade with Macao and the Philippines would suffer. Individual merchants and money lenders who had a financial interest in the cargo feared the loss of their money. The Christians, on the other hand, fearful of a new outbreak of persecutions, discussed steps by which the prisoners could be restored to freedom [34]).

In particular Alvaro Muñoz [35]), a citizen of Nagasaki, offered his services. He thought of using his friendship with the English factor on their behalf. He also had in mind to exert his influence with te Dutch to get permission to see or even to free the Fathers. Due to his intervention they were moved from their horrible pri-

[34]) JIMENEZ, *op. cit.* 85.

[35]) Alvaro Muñoz was one of the banishees from Manila « settled somewhat disreputably at Hirado and Nagasaki » (BOXER, *Chr. Cent.* 491, note 1). In 1625 his negro slave Ventura betrayed him for having aided priests. He was brought before Gonroku. It is to be lamented that his kindness to Father Pedro did not earn him the grace of perseverance. On June 20, 1626 he and two others were to be burnt alive with three Jesuit priests and a Brother. But Muñoz and the other two laymen apostatized this same day and their three columns remained empty (AIA July-Dec. 1914, 521; Ochoa DEL CARMEN, *op. cit.* 285). They, together with Diego de Acosta, became the real traitors of the Japanese Christians. SICARDO, *op. cit.* 176, 1, reports the various helps Muñoz gave to the two priests.

son [36]). Not even the intimation that Zuñiga was the son of a Mexican Viceroy helped.

Two Japanese, perhaps members of an underground organization which assisted the missionaries in their work, supplied their needs and found hiding places for them, helped the prisoners. One was the interpreter of the Dutch, Gaspar Nacamoura, the other the secretary of the Dutch for Japanese correspondence, Juan Gorobioye [37]). They kept our martyrs supplied with laundry, food and writing materials, and delivered their letters. When they were found out by the Dutch and Japanese they were beheaded at Nagasaki in 1622.

While the Dutch interrogated the prisoners, captain Hirayama and the other interested parties pressed their case before the Shogun. Although he and his advisers did not look favorably upon the action of the English and Dutch, in the end the gifts which had been lavished upon the Shogun's ministers prevailed. The Shogun finally referred the question whether the Japanese sampan should be declared a prize to the daimyo of Hirado and the bugyo of Nagasaki. They were to verify the facts which the Dutch had submitted. The result ultimately depended on sufficient evidence that the two Spanish passengers were priests. The daimyo of Hirado sent his secretary to ask the two priests whether they were religious. Although the factor had promised them liberty in case they admitted it, Father Luis answered evasively that priests did not wear the kind of clothes they had on, neither were they merchants. With this answer the secretary returned to Hirado. The factor drew up a report on the capture of the sampan by the English and stated that the religious had been aboard in disguise. The day after he took it to the priests to have it signed by them. However, they had

[36]) PAGÉS, *op. cit.* I, 453. They had been left without a bed for thirty days. Letter of Flores, PAGÉS, *op. cit.* II 207.

[37]) SICARDO, *op. cit.* 176, 2: « Als dito Suynego, en Louys Pietersz, geinciteert werden, omtrent 130 persoonen, ende de volgende veys 100 soo mans, vrouwen als Kinderen, daermede onder sijn gheweest, den Iappanschen Schryver, ende eenen Tolck van de Logie, die met Papen, die hier gheseten, ende gheconspireert hadden, om haer los te helpen, ghelijck sy't selve oock onderleyt hadden, doch werden wederom bekomen; dit wierde by de Jappanders t'hooger genommen, selfs om dat sy Dienaers hier ten huyse waren, waer over oock geene genade voor haer te bekomen was ». GYSBERTSZ, *op. cit.* 53.

already been informed of its contents by a Christian interpreter and refused to sign it.

A few days later Gonroku, the Bugyo of Nagasaki, sent his secretary. He had instructions to examine the priests in the house of the daimyo of Hirado. Although they were threatened with serious penalties unless they admitted their state they refused to do so again. The Dutch who had a great interest in their confession kept asking them to admit their priestly state. When they finally saw that neither threats nor actual ill-treatment could make the Spaniards confess they became afraid that their prey might escape their hands. Thus, the priests were detained in the Dutch factory, while a report was sent to the Shogun on the transactions in the police headquarters, and one last attempt was made to force the truth from them. The Dutch held the papers they had found on Zuñiga before his eyes and told him they would make him die a slow death unless he confessed that he was a religious. Thinking of the harm that would come to the captain and the crew he told them to do with him as they pleased. They confronted him each day with the details they had found out about him. More and more Japanese and others were brought in who had known him before. As they still could not get him to confirm their charges, they returned the four Spaniards in fetters to the same jail and tied them during the night to an iron post in such a manner that no one could move without causing discomfort to the others.

This turn of events caused the Spaniards at Nagasaki so much apprehension that they used all means to free them. They arranged duplicates of the prison keys to be made. The wealthy Macedo [38]) must have had a hand in it, as all those who helped were promised great rewards. Fathers Bartolomé Gutiérrez and the Dominican Collado [39]) approached Richard of St. Anna Trouvé [40]), a Fran-

[38]) Jeronimo de Macedo de Carvalho, a wealthy fidalgo from Alemquer, Portugal, was a great lay apostle. He was the Captain-major of the 1619 and 1620 voyages of the Great Ship. 1621 he was arrested on charge of having helped missionaries to enter Japan by way of Macao, and also because he was implicated in the attempt to free Zuñiga and Flores. He remained a prisoner at Omura until his death in 1632. He was allowed to continue his trading activities and spent a good deal of his wealth in aiding the missionaries. Cf. BOXER, *Great Ship* 97 f.

[39]) The rescue attempt of this priest is indicated in Gutiérrez' letter, SICARDO, *op. cit.* 210, 2; UYTTENBROECK, *op. cit.* 107.

[40]) UYTTENBROECK, *ibid.*

ciscan for help. As Father Richard was of Flemish origin he was acquainted with the Dutch. He had the prisoners notified to be ready to escape on October 18. He himself would be waiting in a small boat and would have Japanese helpers who would bring the prisoners from the prison to the shore. It had been arranged that the break from prison should be made when the Dutch were asleep. However, the prisoners feared that they would be bound again to the iron post and have more difficulty to free themselves. So they resolved to leave during supper. Father Zuñiga left first and was followed by the two Spaniards. By misfortune, he ran by the prison gate into a Hollander who shouted and gave the alarm. Father Flores, reckoning the risk was now too great, did not follow. While Zuñiga and the Spaniards ran to the beach, the Hollanders followed them with lanterns and with arms. Just when they were about to embark they were arrested. The boat succeeded in making its getaway because of the descending darkness. The poor runaways were severely beaten, put into more rigorous custody and chained during the night with hands and feet to their bed [41]).

Although with their gifts the Dutch had many protectors among the authorities, matters did not advance with the dispatch they had desired. As yet they had only the letters found on the religious. To add more substance to their charges they sent a few Japanese, whom they had well paid, to Manila to bring additional proof from the Philippines that their two prisoners were priests in disguise. However, when the ships returned the following year they had accomplished nothing.

On his obligatory visit to the Court Gonroku stopped over at Hirado. After having talked with the English and the Dutch he had the prisoners brought before him. Although he knew Pedro Zuñiga well, he refused to recognize him nor did he accept the evidence of the letters which the Dutch had placed before him. In his inquiry he asked the priests why they had dared to come to Japan against the Shogun's will, although they knew they would be burned, and endangered the lives of the crew of the boat which brought them to Japan. The priests recognizing the trap answered they would be very happy to be priests and that the letters were not theirs. Gonroku threatened the Dutch to prove that their prisoners were priests or they would be severely punished and forbidden to trade

[41]) SICARDO, *op. cit.* 179, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* 148, 2.

in Japan. He also appointed Japanese guards until the time when a final settlement could be made [42].

When the Dutch saw that their threats would not prevail they put them into effect. On October 2, 1621, they confronted Zuñiga again with the proofs and when he refused, as in the past, to admit that he was a priest, they stretched him out on a bench and tied him securely to it. Then they covered his face with a piece of cloth on which they poured water. After each two containers the tormentors asked the Father to confess. They stopped only after they had emptied a large tub. Then they struck severe blows upon his stomach to force the water out. The pain became so intense that the priest could not stand it and fainted. After him Father Flores had his turn. He being older suffered so much that they thought him dead [43]).

Before the Bugyo's Tribunal

In November Gonroku returned to hear the case [44]). He was accompanied by the daimyo of Hirado. In four hearings the priests denied again that they were padres. Now the Dutch proceeded to introduce their own eyewitnesses. The first was a Portuguese, named Rabelo, a resident of Nagasaki. He stated that he remembered very well that Father Zuñiga had said Mass at Nagasaki and that he had confessed to him. He also had received Communion from him in the house of Alvaro Muñoz. Another witness was a Filipino who had come from Manila that year. He had been arrested and as the Dutch promised him his freedom if he cooperated, he declared that he had known Father Pedro as an Augustinian priest at Manila. He had seen him in the habit of the Order at Tongo.

[42]) SICARDO, *op. cit.* 180, 2 f.

[43]) SICARDO, *op. cit.* 181, 2 f. It is regretable that Father Zuñiga's own report on his experiences in the prison of the Dutch is lost. It is referred to in Vicente BARRANTES, *Guerras Piraticas en Filipinas* (Madrid 1878): *Relacion de los Tormentos y afflicciones que paso Fr. Pedro de Zuñiga, religioso Augustino, desde que fue entregado por el Ingles a los Holandeses escrita la vispera de su martirio.* The report of Luis Flores is contained in PAGÉS, *op. cit.* II 209.

[44]) SICARDO, *op. cit.* 182, 1. COCKS, *op. cit.* II 215 describes the questioning of Zuñiga before the Bugyo which, according to his diary, began on November 6. Flores, on the contrary, says in his letter, PAGÉS, *op. cit.* II 210 that « in December 1621 the Daimyo of Hirado and Gonroku received order to examine us ».

When Zuñiga did not even then confess, Cocks raised his voice and shouted : « You can cut off my head, if it is not true that he has said Mass at Nagasaki, and that his name is Pedro Zuñiga, and not Juan Gonzalez, as he says » [45]). The English and Dutch began then to revile the priests and said that they worshipped the devil, and that they did not come to preach the Gospel, but to spy for their king, in order to help him get control of the country, as they had done with the rest of the Indies [46]). Zuñiga succeeded in proving the Portuguese a false witness and denied the statement of the Filipino. By coincidence a great fire occurred at Naga-

[45]) SICARDO, *op. cit.* 182, 2.

[46]) This statement of SICARDO, *op. cit.* 182, 1 receives an interesting confirmation in a report taken from *Hekija Kuwanken-roku* I p. 20^{v}, read in connection with the discussion of J. Gubbins' article 'Introduction of Christianity into Japan', *supra,* note 17 of Chap. I:

> In the year 1617 (third of Genna) a Dutch vessel fell in at sea with a ship of Chinese built, and observed on board several individuals who appeared to them to be Bateren (a Japanese word for Catholic priest from corruption of Portuguese Padre). As the Dutch used to trade at the time to Hirado, they brought the ship in there, and reported the matter to Matsura Iki no Kami, who sent information to the Governor's office at Nagasaki. Hasegawa Gonroku was at once dispatched to Hirado, to conduct an inquiry into the facts of the case, from which it appeared that the ship belonged to a native of Sakai in Idzumi, named Jojin (Joachim), and that she had been on trading voyage to Luzon. Several letters written in barbarian character were discovered on board, which were handed to the Hirado interpreter Mori Sukeyemon to be translated. They were found to be addressed from barbarous countries to Bateren who were lying concealed in Japan, and their purport was to the effect that as soon as the greater half of the Japanese nation had been converted to the Kirishitan Sect, information would at once be sent to the writers upon which a large fleet of war vessels should be dispatched. In consequence of these facts the Bateren who had been found in the ship and Jojin were taken prisoners to Nagasaki and there burnt, the remainder of the crew being decapitated. Rewards for their fidelity were given to the Hollanders on that occasion.

Although the date does not correspond, the capture is no doubt that of the Fathers Flores and Zuñiga. It would be absurd to believe that these letters have contained information about treacherous designs on the part of the Spaniards of Manila. We know that both English and Dutch did all in their power to prejudice the rulers of Japan against the Portuguese and Spaniards (cf. BOXER, *Chr. Cent.* 310 f. especially the excerpts of Cocks' Diary). Examples of Similar Dutch forgeries are reported in connection with the discussion of Gubbin's article, *loc. cit.*

saki and the people ascribed it to the fact that so many Christians lived in the city.

The judges were not satisfied with the proof the Dutch had furnished and called in other clerical prisoners who were imprisoned at Omura : the Dominican Francisco Morales, the Jesuit Carlo Spinola, the Franciscan Pedro de Avila, and a Japanese secular priest, Thomas Araki [47]). After five days they arrived and the trial continued. When they were brought into court, their hands tied, they were asked whether they had known the priests. They answered they did not know Luis Flores but they had seen Pedro Zuñiga at Nagasaki dressed like a merchant. They also knew that his name was Juan Gonzalez. In the following confrontation of Alvaro Muñoz with Rabelo so much amusement was caused by the latter being involved in many contradictions, that the judge ordered the court cleared and adjourned. During the next session the court inquired from the Fathers of Omura whether the documents were genuine, i.e., drawn up in the customary style and whether they originated from the respective religious superiors. They answered the style was the proper one, but where the letters originated they could not state. They were then ordered to testify under oath whether they knew Father Pedro. They declared they could not take an oath without the proper permission of their Superiors. Pedro Zuñiga handed in a document in which he stated that he was a Catholic and believed in the Blessed Trinity. As it had become past nine o'clock in the evening the case was adjourned. Of the sinister part which Araki played in the prosecution of Zuñiga we know from an entry of Cocks' diary under November 17 :

> « ...Only in that tyme they sent for 2 letters directed to Frier padre Tomas, a Japon padre, presenor at Umbra. and now brought to Firando, as noted heretofore. As we are secretly informed, this frire has confessed that the two pre-

[47]) Thomas Araki was one of the few Japanese priests who had been sent to Rome for studies. During his stay in the Holy City St. Robert Bellarmin used to recite the Divine Office with him. He was ordained at Rome in 1612. After his return to Japan he was expelled from the Society of Jesus for unchastity. After his arrest at Nagasaki in 1619 he apostatized (« probably the same year » JENNES, *op. cit.* 145). Because of his intimate knowledge of the Catholic Church he could reveal the missionaries' hiding places and the persecution took a sharp upturn (BOXER, *Chr. Cent.* 263 states that his information is based on written reports furnished him by SCHURHAMMER, S. J., *Chr. Cent.* 485, note 8).

soners at Hollands howse are padres, for he was all day with the King and Gonrock Dono in secret conference, and, as it is said, will turn gentell again, or at least renege his priesthood, to save his life » [48]).

We know from a report of Spinola, which the Jesuit chronicler D. Bartoli had in his hand, that in his meeting with Gonroku Araki had testified that he had heard the two priests discuss the subject of their vocation in prison, when they both admitted that they were priests [49]).

Then the judges brought in nine witnesses who were allowed to see Pedro Zuñiga in one room and then go to another where they would have to testify whether they believed him to be the Augustinian the authorities were looking for. Once this had been established Gonroku could not protect him any further. The judges were sure that they had their man and removed him to a separate room. Then they called in the priests of Omura and placed before them all the evidence they had against him and asked them to confirm it [50]). But first they should talk the matter over with Zuñiga himself. After nine o'clock that night Pedro Zuñiga was called in and was left with them. When they were alone Father Morales took him aside and told him that his religious state was now proved and that he and the Japanese would be condemned. They all advised him that it would be better if he would make now a statement of his priesthood. We report these events best in Zuñiga's own words :

[48]) COCKS, *op. cit.* II 221 under Nov. 17.

[49]) D. BARTOLI, S. J., *Dell'Istoria della Compagnia di Gesu. Il Giappone* II 155 f.

[50]) *Ibid.*: Spinola gave Zuñiga the advice to reveal himself for the following reasons:

1) The letter of the Augustinian Provincial of Manila which contained the express permission for Zuñiga to wear civil dress.

2) The sworn statements of various Portuguese to have seen him say Mass three years ago and to have made their confession to him.

3) Thomas Araki had testified that, while imprisoned with the two priests at Omura, he had heard their discussions whether to manifest themselves and admitting that they were priests and religious.

4) When Zuñiga was asked to swear that he was neither a priest nor religious, he refused to do so saying that he would only swear to be a Christian.

« Per tutte dunque insieme queste cagioni, che abbiamo da una minuta relazione di mano del P. Spinola ivi presente, pareva a lui... ».

« He (Francisco Morales) told me that I could manifest myself very well and make a statement ; and that I could do so in good conscience, because for fear of scandal I had never dared to swear in any manner whatsover, and because the facts were now evident. It would be better if I would admit myself that I was a religious, which I had not done under torture. It would thus be of greater edification. I should also say that the Japanese did not know it, and did not know me in any other way than as Juan Gonzalez, as also the people of Nagasaki while I lived there. Also the other two Fathers were of the opinion that I should do this, because it was more proper that I did not disclose my identity with the little information I had before they told me. That all this happened thus was certainly the will of our Lord. It was on the feast of St. Andrew at 11 o'clock at night. We were then taken to the place where the judges were and after I had made my statement they were surprised and showed great contentment. Gonroku stated that I had not sworn an oath. A document was drawn up for the Emperor, very short, with my statement and with the Fathers' and my own signature. On the margin of the same document was a Japanese translation of the main points of my statement. It said that 'what I had not stated under torture, I had declared by my own free will. And that I had done so because the poor Japanese did not know that I was a priest' » [51]).

Having made this statement he was taken into custody by the Japanese authorities who gave him the choice of staying in their prison at Hirado or of returning to the Dutch. Since the Fathers of Omura advised him to return to his companions and inform them of the events of the past few weeks he chose to return to the prison of the Dutch where he had suffered so much. The judges ordered him to stay there until further orders. He communicated his confession in writing to his Superior, Bartolomé Gutiérrez. In it he said that had he been aware that his confession contained the slightest offence against God, he would have preferred to die a thousand deaths rather than make it » [52]).

On December 2 he was brought before the judges again in the presence of the English, the Dutch and Alvaro Muñoz. He repeated his confession together with the motives why he had not made it earlier. He tried on that occasion to obtain freedom for

[51]) SICARDO, *op. cit.* 186, 1 f.
[52]) SICARDO, *op. cit.* 187, 1.

the Japanese crew. He stated that they had not known his identity. He was also asked again whether he had said Mass in the home of Alvaro Muñoz, and whether Rabelo had assisted at that Mass and gone to confession to him. Father Pedro said that it was not so, and that once he had confessed the greater detail he would not conceal the less important. Thus Alvaro Muñoz went free.

After this the judges ordered the Dutch and English to leave the courtroom and spoke to Zuñiga alone. They asked him why he had come to Japan and, above all, why he had returned in the face of so great a risk. They also asked him concerning the torture he had undergone. The missionary explained that it was all for the greater glory of God and that he had been moved only by the desire to save souls and show them the road to salvation. When the hearing was over the daimyo and bugyo assigned the priest to the prison of the Dutch factory. Before leaving the courtroom he asked for permission to be allowed to wear his religious habit again. The judges asked the English to furnish him with the needed material. On December 7, the Feast of St. Ambrose, he wore it for the first time, as also the religious tonsure [53]).

He remained in the prison of the Dutch, however under Japanese guard, until December 23, 1621, when he was transferred to an abandoned island, named Ikinoshima. There he was put into a stockade which was open from all sides.

> « I came to this island on December 23, very happy and filled with consolation. I find myself in this place which God has given to me. I do not call it a prison, because it is open on all sides and I suffer much from the intense cold. This abode is situated in the midst of a field without shelter against the wind or the moon, which penetrates even to where I sleep, without myself being able to resist it except by covering myself with my poor kimono and habit with which I always sleep. I get food twice daily, some boiled roots and a little water and salt with a little rice. Whenever they become so generous as to give me a fish, it will hardly weigh one ounce. This is surely no exaggeration, but simple truth. I am so contented and satisfied with it, as if I were eating chicken and capons. Wine does never get here. I love this dwelling place and esteem it as much as if I were in the most sumptuous palace. Three guards watch me day and night. I give my Lord infinite thanks for such an outstanding mercy and hope that He with His

[53]) Sicardo, *op. cit.* 187, 2; San Agustin, *op. cit.* II 182, 1.

> Divine fatherly love, Who has begone this work, will accomplish it in such a manner that it will be to my benefit, as also to my beloved mother, my Order. I am ready with His divine favor that they cut me member by member or crucify me or burn me alive ; whatever it will be, it will show the fulness of His great grace. I do not know a thing nor am I of value. My Lord and God knows all. May He do with me as with His creature because He has placed me on such an exalted place. For this reason I would not know how to express the joy which fills my heart » [54]).

With the close of Father Zuñiga's case, Father Luis Flores remained alone in the prison of the Dutch. A brother Dominican, Diego de Collado, made a last attempt to free him with the help of Louis Yakishi and four other Japanese Christians. He wrote letters to friends to help him raise money and bribed a Dutchman of the factory with 50 *duros*. There were so many accidents, among others a broken rope, that this attempt also failed [55]). The Japanese renewed their efforts to make him confess that he, too, was a priest. When finally one of the Japanese was to be put to torture to make him say what he knew about the Dominican, Flores, in order to avoid further bloodshed among the men who had done so much for him, declared on March 5, 1622, that he, too, was a priest. The daimyo ordered that he be given a habit and had him sent to the Isle of Ikinoshima [56]). There he was to wait with Father Zuñiga for the Shogun's verdict. They were given another companion, Father Constancio Camillo of the Society of Jesus [57]).

Gonroku then went to see the Shogun to make his final report and to get instructions. He returned to Nagasaki on July 29, and immediately had the captain and his crew arrested. They had been free on bail. He also ordered the hosts of the priests imprisoned. He now put the crew on trial and asked them on the details of their trip and how they could have dared in defiance of the Shogun's orders to bring religious into the country. He offered them

[54]) SICARDO, *op. cit.* 188, 1 ; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 182 f.

[55]) SICARDO, *op. cit.* 188, 2 f.; PAGÉS, *op. cit.* I 490: the rope broke on March 4. Juan FERRANDO, *Historia de los PP. Dominicos en las Islas Filipinas* (Madrid 1870) II 34.

[56]) SICARDO, *op. cit.* 189, 1.

[57]) Letter of Flores quoted in SICARDO, *op. cit.* 189, 2. He was burnt on September 15, 1622. Cf. Letter of Bartolomé Gutiérrez, SICARDO, *op. cit.* 226, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 295, 2.

freedom, pardon, and restoration of their property if they would worship their Kami and Hotokes [58]). The answer was that they would lose nothing, but would gain life everlasting.

Holocaust

Shortly afterwards Gonroku ordered the transfer of the prisoners back to Nagasaki. His deputies first picked up the Japanese at Hirado, together with the five who had assisted in the attempt to free Luis Flores. Then, passing by Ikinoshima, they took along also the two priests. They tied their arms and then chained their necks to them to secure them in the boat. On August 17 they arrived at Nagasaki. The following morning they had to appear again before Gonroku for a final hearing and a last attempt to make them apostatize. The two priests were heard first, then captain Hirayama and the rest. When they did not yield to his persuasion, Gonroku became furious and ordered preparations for their execution. He gave instructions that the usual stockade be prepared and within it a table with spikes to receive the heads that were to be cut off.

> « That very evening the authorities forced the people to bring firewood [59]), and ordered that during the night an extensive palisade-like enclosure be built in great haste. Inside were erected some pillars of wood. All this was the work of the floggers and henchmen, whenever someone was to be executed. When these did not wish to do it, they ordered the pagans, who lived and were employed in the street of the prostitutes, to make the preparations. The vendors of firewood in the town were also notified that wood was needed to burn the holy Fathers. Hearing this they hid all they had, so as not to give it for such an evil purpose, so that all that was done in this matter was done by the pagans » [60]).

[58]) SICARDO, *op. cit.* 191, 2; SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 187, 1. Kami was the name for an infinite variety of Shinto deities, Hotoke was a Buddha or Buddhist deity. Cf. JENNES, *op. cit.* 33.

[59]) GYSBERTSZ, *op. cit.* 53 reports that the evening before someone is to be burnt a town crier announced that every home owner had to deliver to the place of execution two, three, or more bundles of firewood according to the number of people to be burnt. It was the duty of the street captain to see to it that each household furnished the proper quantity.

[60]) Letter of Bartolomé Gutiérrez, SICARDO, *op. cit.* 194, 1.

The apostate Heizo, who had been appointed lieutenant governor as a reward for his apostasy, ordered a Christian policeman to look into this matter, but he also refused saying that his superior should not give an order which was out of harmony with his faith.

The erection of the platform already attracted a large crowd in the morning of August 18. However, it had come into the Bugyo's head to try the constancy of the Christians once more through the efforts of Thomas Araki. The apostate priest spent the whole day, Thursday, August 18, with his attempt at persuasion. « He gave them as an argument his own bad example, namely, that he was a cleric and had studied in Rome, and still had abandoned the faith » [61]). With death before them all his victims answered that they would rather die a thousand deaths than deny their faith. Some of the martyrs even advised him to do penance for his sins and return to God. When he informed Gonroku of his failure the Bugyo himself tried once more to change their mind. Was this perhaps another attempt on the part of the hesitating official to get the case off his hands without the shedding of blood ? He had as little result as Araki and ordered them back to prison [62]).

Thus dawned the morning of Friday, August 19, 1622. Father Bartolomé Gutiérrez, present at Nagasaki on that memorable day, describes the trepidation of the Christians :

> « I wish I had the grace and the words to express the great affliction and apprehension which filled all Christians about the events. Because these were the first priests to be burned alive, they did not tire night or day in very earnestly directing public prayers to our Lord that he would arm his valiant knights with the weapons of his holy grace, and send them special help and fortitude to break a lance with the enemy and defeat him. The whole city had become a sanctuary, lamenting, weeping and sending forth sighs which came from the inmost recesses of the heart. Much blood was shed that night, and many other terrible penances were performed. Besides, many vows and promises were made and numberless alms were distributed » [63]).

Very early the streets were filled with people and the sea with boats. The priests, the captain, the boatswain and the bookkeeper

[61]) *Ibid.*
[62]) SICARDO, *op. cit.* 195, 1.
[63]) SICARDO, *op. cit.* 214, 1.

of the sampan were brought to the Shoya, the official residence of the Bugyo. Gonroku waited for them in the courtroom. The prisoners had their hands bound to their sides. When the ten sailors of the sampan had been brought in, Gonroku made a gesture worthy of a Japanese nobleman of his day. He asked Father Zuñiga to rise so that he could show him the esteem in which he held his person because of his noble birth. However, the Augustinian did not accept this honor [64]). Then Gonroku pronounced sentence : The priests and the captain were to be burned alive, the other twelve beheaded and their heads to be displayed on spikes. The sentencing of Louis Yakishi and his companions was deferred to a later date.

After sentence had been pronounced the missionaries asked the judge through Hirayama : « Tell us why does the emperor of Japan persecute the Christians ? Why does he persecute us who have committed no misdeed ? » Gonroku answered : « Because you are preachers of the Gospel, and the preaching of the law of Christ is forbidden in Japan as well as its observance by the residents of this empire ». The condemned men rejoiced because now the cause of their martyrdom was officially established [65]). They reminded Gonroku that their blood would only be the seed of new Christians, and missionaries would come again. The captain made a last effort to get his crew released on the plea that they had been ignorant of the identity of the priests. Gonroku accepted his plea with delight and made immediately another attempt to sway the hearts of the men from the true faith. However, they answered they would rather give their lives a thousand times than abandon the faith they treasured. Gonroku became furious, called them fools and confirmed the sentence. Just as he and his cortege were about to leave the room captain Hirayama spoke up once more. He made a request that the family with which he had boarded at Hirado, while engaged in his action against the Dutch, be recompensed out of his personal holdings. Then the Bugyo made a deep bow to Pedro Zuñiga and going up to him said a few words which the bystanders

[64]) SICARDO, *op. cit.* 195, 2.

[65]) It is worthy of note that according to Gutiérrez' letter (SICARDO, *op. cit.* 214, 2) Gonroku did not answer Zuñiga's question. However, Gutiérrez mentions, « en el qual juyzio no sè lo que passò, y lo que les preguntaron a los dichos Padres » (*Ibid.* 214, 1). Sicardo had at his disposal the « Sumario », which contained the statements of the Portuguese who had been able to consult their interpreters and their Japanese friends who had been present at the trial.

could not hear. But we can guess their content from the missionary's reply : « There is no time for this now. Now is the time to go and suffer and die for Christ our Lord ». Chivalry had prevailed upon the Bugyo to the end. He would avoid having one of noble birth die what was, in his eyes, an ignominious death [66]).

While walking from the courtroom the captain met his ten sailors lined up in the vestibule. He asked their pardon for having them brought into this predicament. They assured him saying that they were glad to be called to so great an honor and reward.

We now follow the martyrdom through the eyes of Bartolomé Gutiérrez :

> « After all this was over, they went from there together to the place of martyrdom, where an infinite crowd awaited them. The hills were thronged, and the sea crowded with boats filled with people, and a host of people accompanied them through the streets. As the place was situated near the ocean and at the side of a very high mountain very many people could be accommodated. Near the palisade the crowd was numberless. A man who knew told me that about 150,000 people were present. However much I would speak, even if it were for nights and days, I could not describe the devotion which the Christians showed, nor the tears and acclamations and outcries which they sent to heaven. It is impossible to portray their concern that God, our Lord, grant fortitude to his servants, and much less can one convey the joy of the saints.
>
> Father Pedro walked the way preaching and encouraging the Spaniards, who joined him, and at times the Japanese through the saintly Joachim who served as interpreter. When the saintly Joachim met on the road a certain idol he began to deride it and to say to all to look at the great absurdity of the pagans who worshipped stones and pieces of wood, and could not save anyone, and he said many other things of devotion and edification.
>
> When the saints began to descend towards the shore below to enter the encirclement, there arose shouts, cries of grief, and laments of the Christians, so that it seemed as if the heavens were falling down, and they tore their garments in such a

[66]) SICARDO, *op. cit.* 197, 1. An interesting sidelight to the conduct of Gonroku in this instant is evident also in the Great Martyrdom of 1622. Bartolomé Gutiérrez writes as an eyewitness (SICARDO, *op. cit.* 223, 2) that all the bodies were left where they fell, except that of Maria, the wife of Andrew Tokuan. It was covered and her head was not exposed on a spike with the rest.

manner that it seemed to be the day of judgment. All were in tears, lamenting. Headlong the people rushed forth towards the condemned and left them almost naked. They took Father Pedro's cowl, and so he died without it. Those who could not come close honored him from a distance. Many heavy blows were meted out very inhumanly with both hands to kill those who intruded into the affair, for the pagans perform the office of executioners with distinction. Father Pedro had walked from the courthouse to this slope ahead of the others, then followed he saintly Father Luis, next the saintly Joachim. When they approached the palisade so many people came in contact with Father Pedro that Father Luis advanced in quick steps and entered the place of execution first. After him followed Father Pedro and then Joachim, and the other twelve. These knelt down, prayed, and were arranged in front of the three holy men, Father Pedro, Father Luis, and Joachim, and then their heads were cut off. It is impossible to describe or explain the tears and the cries of the Christians while the saints were beheaded. The prayers of the Christians were altogether extraordinary. They encouraged the martyrs-to-be to victory while invoking the holy names of Jesus and Mary with great devotion from the depth of their soul. These outcries were capable of stirring and softening the hearts not only of the Christians but even of stones. The boys and girls formed a great procession and sang in a loud voice : *Laudate Dominum omnes gentes, Laudate Pueri, the Magnificat,* and Litanies.

The court officials stood about the circle with a forest of lances and harquebuses, for they are arrogant and perform their make-believe acts of justice very well, with great display and pomposity. The judges, in their robes of office, stood within sight on a nearby slight elevation, while they presided at the execution. They were not satisfied with having had the twelve beheaded before the eyes of the three other martyrs, Father Pedro, Father Luis, and Joachim. So they had the heads one by one displayed on spikes before the eyes of the three, according to Japanese custom. Then Father Pedro exclaimed in a loud voice while looking at these martyrs : « Qua foxa, qua foxa », repeating this phrase over and over, which means : O fortunate, happy and blessed men. Immediately the court officials and coarse executioners prepared to bind the victims to the columns or stakes, but before this the saints embraced each other. One cannot describe the joy which all manifested and their happy farewell to the world in order to go and live forever together in heaven. Above all Father Pedro gave very great signs of joy, laughed and even slapped the saintly Joachim on the shoulders encouraging him and congratulating him on his good luck. Next they knelt down at the foot of their stakes,

kissed them and prayed. Then they rose, gave their blessing to the people and were immediately tied. Before the saintly Joachim was tied to the pillar, he tried with his hands whether he could move it. When he saw that it was not firm, he stamped the soil round about it with his feet to secure it better. Then he was bound. According to what I have heard, the holy Father Pedro had taught Joachim a talk or sermon, which he was to deliver in his last hour. For this is the time when truths are uttered which are worthy to be remembered and are of lasting impression. Thus Joachim began to preach in a loud voice and the whole gathering of people stood there in deep silence. He began thus : « Not the healthy need the physician, but the sick. The world was sick from sin, and therefore the Son of God became man, suffered and died to save mankind and heal it from its infirmities. To help in this work of salvation these Fathers came from their country with much good will that never failed, filled with trust in the mercy of their Lord. Let the fallen repent and arise, and those who stand on their feet, see to it that they do not fall, for all need the mercy of our Lord and Saviour ». As he said this the court officials approached him and bade him to keep quiet. But Father Pedro told him not to yield. So he raised his voice still louder so that they, too, could hear.

The three were tied flimsily to their columns with only a thin string of straw. Their bodies were not bound, nor were their bonds soaked, as is usually done. They were left so much freedom, that in case they wavered, they would afford the pagans an opportunity to comment on their little steadfastness and to mock the Christians. This was the intention of the executioners in not binding them firmly to their stakes and in placing the fire so far away and using but little wood. Then they applied fire and the Christians sent a shout to heaven. The three saints stood in a line. Father Pedro was in the middle, and the three stakes were near each other, perhaps a fathom and a half apart. They lit up the wood which surrounded the saints by more than a fathom and a half on each side. As it had rained a little the afternoon before and also because of the nightly dew, it took a good while for the wood to catch fire. There was a great deal of smoke which choked the saints. The holy Father Pedro, somewhat afflicted by the smoke and fire which was just igniting, exclaimed : « My holy Father, Saint Augustine, help me in this ordeal ! » Father Luis replied : « What did you say, Father Pedro ? Don't be afraid ! For he is here with us ». Immediately Father Pedro dropped his head a little and remained motionless. Until he died he kept very still, just as if he were a marble statue. Thus he gave his soul to God. This was arranged by His Divine Majesty. Even though to stir would not have meant anything, for the body

labors and gets tired, although the spirit remains firm, yet the gentiles would have taken the opportunity to talk if they had discovered even the slightest indication of a somewhat lessened fortitude. Therefore they had not tied them well, nor had they soaked the ropes. When the fire finally was about to flame up, they beat it down with sticks, and doused it with water, in order to make the agony last longer, so that the saints would writhe, and they would have occasion to deride their fortitude. But the wisdom of God confounded the cunning of the demon. They betrayed no more sensitiveness from the beginning than if they had stood in a tepid bath. After the fire was lit the saints were all smiles and encouraged each other, and Father Pedro said to captain Joachim : « Captain Joachim, heaven will be yours today ». And he answered : « So I hope in God, it will be. I give Him many thanks for so great a mercy ». The Christians wept and wept and kept saying : Jesus, Mary, Jesus, Mary, many times. They prayed to the Lord to make an end to such an outstanding victory, until the fire burnt well and the saints began to die. The first to fall to the ground was Father Luis, then the captain, and last Father Pedro, as he stood in the midst. As the wind blew from behind his shoulders only his back was burnt, for from the sides the two saints guarded him, so that he had great pain and consequently a great reward.

When the saints were dead, many of the people went home to eat and rest a little, for it was almost noon and they had risen very early. However, many remained to obtain some relics. By a special decree of God the judges became blinded. To teach a lesson to the Christians and to put fear into their hearts they left the bodies of the saints for five days as they were when they fell dead to the ground. They further placed a strict watch on guard day and night, but without preventing the Christians from coming and venerating the heroes, and from saying prayers right up against the enclosure, especially during daytime. During the night they did not allow the people to come, out of fear that they would steal the bodies. This enkindled the fervor of devotion of the Christians still more, who during these five days lived more before the saints than in their homes. We were told that the guards could not leave nor discontinue their watch until the Dutch heretics had arrived from Hirado to see the martyrs and verify their death, since they had accused them before the King of Japan to have them executed [67]). But the heretics did not come. So at the end of five days, on the evening of August 23, the guards left, and

[67]) Much later, in 1639, when there was danger that together with the Portuguese all European trade would be forbidden to come to Japan, the Dutch

those who were fortunate took whatever they could [68]). In the gathering of the relics people came to blows and some were wounded at the time when the saints had become an altar of adoration for the Christians, which all wished to approach. I have made most thorough inquiries, and I am still making them through third parties, both ecclesiastical and lay friends, to obtain the body of Father Pedro, but I was not successful, because it is in Portugueuse hands, and is kept in good custody... [69]).

All these statements are true because of the way on which I walk, which is none other than to be also roasted alive and burnt, if they catch me, because the sentence has already been reviewed without any appeal. In token that it is true I sign this report with my name for the benefit and the edification of all.

Japan, February 24, 1623.

Fray Bartolomé Gutiérrez,
of the Order of St. Augustine » [70]).

reminded the Japanese authorities of the proof of loyalty they had shown in 1621 by handing over Zuñiga and Flores for torture and death and that they could be relied upon to act in like manner if the emergency would arise. BOXER, *Great Ship* 162; F. Caron's letter of October 26, 1639 MS Algemeen Rijksarchief, the Hague, 'Overgecomen Brieven' Tweede Boek, 1641, BBB, fol. 32: « het sijn immers de Hollanders die over 17 jaeren geleden het process der Paepen gewonnen, onde der Paepen in de Japans Justitie handen overgeleverdt hebben, ende noch wacker blijven om in alsucken gelegentheyt het selve to blijcken doen ».

[68]) GYSBERTSZ, *op. cit.* 54: « Als Don Pedro de Suynego, ende Louis Pietersz, verbrandt waren, sijn des nachts eenige Portugysen end Iappansche Christenen ter plaetse gegaen, ende hebben vonde Lichamen, die nit half gaer waren, diversche stucken afgesneden, on het selve alsoo, volgens Roomsche Christenen ghebruyck, vor Heylichdom der Martelaren te ghebruycken; waerover's morgens weynig van de gheexuteerden te vinden was ». This passage in English translation in *Tagastan* 19, (Fall 1956) 17, note 19.

[69]) On the relics of Pedro Zuñiga Father De Castro reports, *op. cit.* 263: Martin Gouvea, a Portuguese, who lived at Nagasaki, where the martyrdom had taken place, collected the relics of the martyr. Because of subsequent persecutions he had to flee. He went to Macao and took the relics along, as also the column on which the sacred body had been burnt. After his death the relics became the possession of his son, Pedro Pinto de Gouvea (GASPAR, *op. cit.* II 209, I calls him Figueredo). He left them in the home of a Japanese Christian who brought them to the Jesuits. Later he took them back and venerated them in his house, until the Augustinian Provincial, Jeronimo Medrano (1632-35, 1641-44, 1650-33) heard about it. He had them brought back to Manila where they were solemnly taken to the Augustinian monastery of St. Paul. They were lost during the capture of Manila in 1762.

[70]) Letter of Bartolomé Gutiérrez, SICARDO, *op. cit.* 229. This letter was

On October 2, 1622 nine others were martyred at Nagasaki. Among them were the five men who had tried to free Luis Flores. The leader of the group, Louis Yakishi, was burned alive. He had suffered many tortures, as the Japanese wanted to force him to disclose the names of the people who had sent him. He had to see his wife and two small sons beheaded as also the son of one of his helpers. With them were beheaded also the two men who had helped Father Zuñiga while he was in the prison of the Dutch, Gaspar Nacamoura and Juan Gorobioye [71]).

On August 22, a few days after Zuñiga's death, the Dutch received the order to deliver all the goods taken from the sampan of Hirayama by the « Elizabeth » to Gonroku and to keep only the frigate, which had rotted by this time. Cocks protested, but by November 25 the goods were handed over [72]). Gaspar San Agustin cannot conceal his delight at this turn of events : « Only one thing gave me some satisfaction in the midst of these trials : the fact that the imperial government had them return the frigate in which they had taken our martyrs and all the high priced merchandise. This hurt the heretics much, as they saw the little benefit which they had from their schemes and investigations after they had incurred great expenses thereby » [73]).

written to Father Juan Enriquez, O. S. A., Provincial of the Philippine Province from 1620-1623. Father Sicardo, during his stay in Mexico, found the letter in possession of Father Marcelo de Solis, O. S. A., Provincial of the Province of Mexico and Professor at the University of Mexico City. Sicardo made several copies. One he sent to the Province of Spain and another one to Rome. Besides in Sicardo, the letter is published in SAN AGUSTIN, *op. cit.* 211 ff. and JIMENEZ, *op. cit.* 119 ff. It is extant in English translation in *Tagastan*, (Fall 1956) 5 ff.

[71]) Letter of Bartolomé Gutiérrez to the Provincial at Manila of March 14, 1623 (SICARDO, *op. cit.* 228, 1 f.); also SICARDO, *op. cit.* 414, 2. Gaspar had been employed by the Dutch as interpreter for Spanish and Portuguese, Juan had been their secretary for Japanese correspondence.

[72]) L. RIES, *op. cit.* 90.

[73]) SAN AGUSTIN, *op. cit.* II 207, 2; cf. SICARDO, *op. cit.* 208, 2. On September 7, 1622 Richard Cocks wrote from Hirado to Thomas Smythe of the East India Company (*India Office*, Original Correspondence, Vol. IX no. 1078): « The two fryers or semenary pristes which came in the friggat from Manillia are both rosted to death at Nangasaque, with Yoshen Dies, captain of the friggat, who was a Japon, put to death with the frires Spaniards; and 12 other Japons which were marrenars in the friggat were beheaded in their sight, before the three others were executed ».

The detection of the two priests, Zuñiga and Flores, infuriated Hidetada. He ordered the death of all the missionaries and their hosts then in prison. This led to the great martyrdom of September 10, 1622 in which fifty-five victims, among them nine priests, several brothers and thirty-three of the laity, were roasted alive.

The enraged Shogun also took the occasion of the capture of the two martyrs to sever all relations with the Spaniards of Manila and Mexico. Diplomatic relations between the two nations had never been too good and the commercial relations had been of little importance [74]).

Arnulf HARTMANN, O. S. A.

(To be continued)

[74]) BOXER, *Great Ship* 112 f.; JENNES, *op. cit.* 165. In 1623 Manila sent an embassy to Japan offering renewal of trade on the promise that no missionaries would be sent. Cf. SICARDO, *op. cit.* 77, 1 f.

A History of the English Austin Friars

(continuation) *)

---

16 *Droitwich or Wyche* 1331-1538

Wychia (wrongly : *Bsychia* or *Bychia*) ; Limit : Lincoln ; Diocese : Worcester ; County : Worcester ; Patron : unknown.

This town received its name from Wyche (Wich = *vicus* = dwelling) and 'droit', right, because the king and a few great nobles had the exclusive rights to the profits from its saltworks which are unsurpassed in England. To the burghers was left only the labor [610]).

The founder of its Austin friary was Thomas Beauchamp, eleventh earl of Warwick (D 596) though he is not mentioned in the first known acquisitions of land confirmed by King Richard II in 1385 [611]). The first, a plot of land 300 sq. ft., was obtained in 1331* from Thomas Alleyn « for the building of an oratory and dwelling place » ; another plot 200 × 60 ft. from John Dragoun in 1343 [612]), and the third, five acres, from John Bush and William Mercer, chaplains, in 1351*. Beauchamp liked the Austins so much that he built a house beside the friary, for which the fathers gave him a

*) *Augustiniana* 8 (1958), 22-47, 465-496; 11 (1961), 533-563; 12 (1962), 93-122, 391-442; 13 (1963), 515-551; 14 (1964), 163-215.

[610]) LELAND, *Itin.* II, 92. The author gives a graphic picture of the town but does not mention the Austin friary, the only religious house in town. He might have had it in mind when he wrote: « I also saw another churche on a hillet a little beyond the towne in dextra ripa fluvii [Salwarpe], beyond the wod bridge, and a little above the principali salt springe ».

[611]) The *Inspeximus* and confirmation of the king is dated 10 Dec. 1385: *Rich. II, Pat. R. 1385/9*, p. 73.

[612]) D 341 is correct. D 235 should be eliminated from our *Sources* because it is misdated.

piece of land without royal permission. When Beauchamp's son fell into disgrace, the house was taken into the king's hands and the Austins had to beg for and received pardon in 1397*. Nine years earlier, in 1388, the same earl of Warwick had erected a cell for an incluse next to the choir [613]).

The friary did not play a leading role in the history of the province, but cannot have been very small, since provincial chapters were held here in 1391* and 1439*. Its most prominent member was John Lowe who in 1430* was allowed to affiliate himself with the great house in London, where he became confessor to the king, and then bishop of St. Asaph and Rochester.

The friary was staunchly Catholic. Ingworth found eleven bulls of the bishop of Rome and a hundred letters of pardon and in all the books of the choir « the name of the bishop of Rome still standing as it did twenty years ago » (D 1113). The Act of Surrender has disappeared. Despite the need of many repairs the site must have been a most attractive prize for speculators in church property, because Latimer wrote a very bitter letter to Cromwell that John Pye and his friends were given preference when he himself had wanted it. Pye and Robert Were bought the property for £ 20-0-20. (D 1113).

Priors: 1388 Henry Duke (D 596).
before 1538 Blessed John Stone [614]) ?

Literature:

A. G. LITTLE in *VCH-Worcester* II (1908) 173/5.

17. *Gorleston* or *Little Yarmouth* 1267-1538

Gorlestunum, Gorledunum, Parva Jeremutha (*Gernemute, Jernemute*, wrongly : *Seremute*) ; Diocese : Norwich ; County : Norfolk ; Limit : Cambridge ; Patron : St. Augustine [615]).

Gorleston and Southtown were two hamlets connected with

[613]) P. 185 (XIII, 522) *supra*.

[614]) E. A. FORAN, *Notes on the Lives of English Augustinian Martyrs* (London 1922) 16. Foran does not give any source for this claim.

[615]) PALMER, *Perlustration* III, 325 had the church dedicated to St. Nicholas. It would have been strange indeed, if the Austins had chosen the same patron as that of the parish church. WORCESTRE, *Itin.* 377 assigns as patron St. Augustine (« in choro ecclesiae Sti. Augustini »).

Whenever special references are not given in the following narrative we rely on Palmer.

Great Yarmouth by a bridge over the River Yare ; their territory was also known as Little Yarmouth. Until its incorporation with Great Yarmouth in 1688 it belonged to Suffolk, since then to Norfolk. The road separating Southtown from Gorleston ends in a bifurcation, of which one end turns southwest to Beccles and the other southeast to Lowestoft. Where this separation began, the Austins settled [616]). Since they preceded all Mendicant Orders in this important English port, it is strange that they did not move into the city, unless they arrived before 1256 when they still preferred the solitary life. Their early arrival is indicated by the simple protection which King Henry III granted in 1267* to the Hermits of Gosle of the Order of St. Augustine. Since a town by the name of Gosle is unknown in England, it is most probably identical with Gorleston. In 1277* the friary numbered twenty members and in 1279* it was strong enough to play host to the provincial chapter [617]).

In view of these facts it is untenable that William Woderove was the founder of Gorleston ; he only sold or donated in 1311* a very small plot of land 64 × 4 ft. Other real estate transactions were few, a sure sign that enough land had been acquired before the act of mortmain was enacted in 1276. In addition to Woderove's land the Austins obtained in 1338* a plot of ground 210 × 70 ft. from William Man and in 1340* a messuage from Richard Hensted and Bartholomew Fraunceys.

Teasdel, one of Gorleston's historians, claims that the church and living quarters of the friars were almost a quarter of a mile apart, the church lying to the south in the parish of St. Andrew's, Gorleston, while the monastery was located within the parish of St. Nicholas, Southtown [618]). Both parishes were held in advowson by the mighty St. Bartholomew's priory in London. When the Austins became so prominent that the town was called *Gorlestuna Augustiniensium* or *Gernemutha Augustiniana*, difficulties were bound to arise. They were settled in 1341*.

The church including the choir was 100 paces long and the nave 24 paces wide, in today's measurements about 175 × 42 ft. (D 853). The square, embattled tower reached 100 ft. high. Certain

[616]) TEASDEL, *History* 9.

[617]) Other provincial chapters were held here in 1301*, 1390*, 1423*, 1466*. See appendix for list of chapters.

[618]) D 333 and p. 54 (VIII, 487) ***supra***.

remains found in 1760 place its building in the highly Decorative Period. John of Boston, a monk of Bury St. Edmund's who visited Gorleston in 1400 tells us that the church was built upon an old Roman temple, some remains of it being preserved by the friars for a long time. Encoustic tiles full of armorial bearings paved the church. Cartloads of them were used for paving after the dissolution. John Fastolf, the famous admiral, had bequeathed 100 marks for windows in the church, and John Paston took a lively interest in the progress of this work (D 882). The money, however, was not paid after Paston was deprived of his executorship. Among the many monuments an inscription recalled a stark tragedy. It read :

« Here is Friers Ingram's monument in brasse
Who received his mortal wound at masse » [619]).

Nothing is known about the time of this murder, its perpetrator or victim.

The unroofed walls of the church stood until 1760 when they were pulled down. « The only part left standing being the east wall of the tower » which Camden informs us was in his time « in good stead for a sea mark ». This singular fragment, known as « the old steeple » remained entire from base to battlement until February 1813, when a gale of wind brought it to the ground wih a mighty crash ». In 1783 remains of the conventual building were converted into a farm house, called New Hall, parts of which were still standing at Palmer's time (1875).

Many men and women of noble birth were buried in the friars' cemetery which lay northwest of he church. Among several Fastolfs is mentioned also an Austin Friar Richard Fastolf [620]). The Bacons had their own burial chapel.

According to Palmer many bequests were made to this friary. Elizabeth Burgh gave £ 8-0-0 in 1343* and in 1504 Wm. Smith of Weston by Beccles bequeathed 20*s* to the friary itself, 4*d* to every friar priest and 2*d* for every friar not priest [621]).

[619]) TEASDEL, *History* 12.

[620]) The names given by WORCESTRE, *Itin.* 377 can be trusted because he took them from the monuments within the monastery grounds, but few of the persons reported by WEEVER, *Ancient Fun. Monum.* 576 were actually buried here. Joan of Acre, for example, was interred at Clare. The names, which he took from an old missal, were only prayed for, probably in many houses of the Order.

[621]) SUCKLING, *History* 369. These individual gifts are a clear indication of the

The great glory of this house was its library of rare and precious books. Bale writes that he had not even believed that such treasures existed anywhere in England [622]). Its famous librarian, Prior John Brome (ca 1420), provided each volume with an index (D 734).

The royal permission of 1339* to acquire a plot of land in Great Yarmouth confirms the old tradition that the Austins had a cell in the ciy, probably for begging purposes. The street adjoining the former property is still called Austin Row, though popularly corrupted into Ostend Row.

The Act of Surrender is lost. Ingworth suppressed the friary before December 1538 and John Eyre leased it for 18*s*8*d*. Amongst the buildings are mentioned « the infirmary, the winter hall, the bread chamber, the Osterys chamber and the building called Bokerde » (D 1140). The roofs of the church and monastery were immediately stripped of their lead and for several centuries the unprotected walls bore witness against a ruthless, greedy past.

Priors: About 1420 John Brome (« prior for many years »: D 734).
1422 John Thirlow, a member of Clare friary (D 722).
1509/10 Henry Chapelyn (D 1003).

Literature:

J. C. Cox, in *VCH-Suffolk* II (London 1907) 129/30, repeated in *VCH-Norfolk* (London 1908) 437/8 The main source will ever be Ch. J. Palmer, *The Perlustration of Great Yarmouth* 3 (Great Yarmouth 1875) 324-333, from which R. H. Teasdel copied most of his *History of Gorleston* (Norwich 1933) 8-12. A. Suckling, *The History and Antiquities of the County of Suffolk* 1 (London 1846) 369/71. H. Manship, *The History of Great Yarmouth*, written in 1619, published by Ch. J. Palmer at Great Yarmouth in 1854, pp. 427/8. A sketch of the tower prior to 1813 by G. H. Trury in Teasdel, *op. cit.*

18. *Grimsby* 1293-1539

Gremisbia, Grynibum, Grunisbia etc : Limit, Diocese, County : Lincoln ; Patron : unknown.

existing *peculium*. — Many last wills may be found in H. Swinden, *The History and Antiquities of the Ancient Burgh of Gt. Yarmouth in the County of Norfolk* (Norwich 1772). Special benefactors were the Stalhams of Gt. Yarmouth. In 1349 Simon de Stalham bequeathed 10*s* and Jeffrey 20*s*. In 1362 Stephen St. gave five marks and a like sum was bequeathed by John St. in 1374 and William St. in 1379 (Swinden, *op. cit.* 818, 804, 806, 808).

[622]) D 979 and chapter on libraries *infra*.

Sir William Fraunk, a prominent Lincolnshire man, was the founder of the Austin friary in Gt. Grimsby. He had been mayor of that own in 1287 and 1289, had rendered valuable service to Isabella, the Queen Dowager, and received many favors from King Edward II [623]). On 22 November 1293 he received royal license to alienate a messuage in Grimsby for the purpose of establishing an Austin friary [624]).

The friars' church was but two hundred yards distant from the parish church of St. James [625]) which was appropriated to the abbey of Wellow. Whether it was the building of their church without permission of either the bishop or the abbey [626]), or for some other reason, the Austins found themselves under interdict levied by Bishop Sutton († 1300). The ban was not lifted until 1307* when a rather one-sided compromise was effected. The provincial, John of Clare, and the prior, Simon of Eston, practically surrendered their papal privileges in order to have the interdict removed [627]). How the Austins survived during this period is not known, but it must have been a time of extreme hardship. Seeing that they could not succeed by themselves they turned to higher authorities. When in 1315* John atte Sea wanted to give them a messuage, they asked Queen Isabella herself to mediate for the royal license. In 1342* John's son, Peter, undertook to pay the annual tax of 10*s* resting on this messuage. In March 1337* the friars obtained half an acre of land from William de Brocklesby [628]), the king's clerk. Royal aid was also quickly given in 1339*, when some kind of riot broke out in which an Austin was mistreated. Not only the friary but even their lawyer was granted special protection for one year.

[623]) SHAW, *Old Grimsby* 136.

[624]) Fraunk's bequest was made to the Austins of Lincoln, where the vicar of the limit was located (D 116). Fraunk charged his own property with 6*d* a year which was due to the Exchequer.

[625]) OLIVER, *Monum. Antiq.* 110.

[626]) Little in VCH quotes DALDERBY's *Register, Memoranda Roll*, fol. 26. We could not find this passage in the printed edition. The settlement of 1307* concerns the payment of taxes rather than the building of a church.

[627]) P. 48 (VIII, 480) *supra*; D 136.

[628]) He was probably a relative of the Austin Longspey of Brocklesby (D 306). Either one might have given the Brocksby chest to the Cambridge library (D 788).

Some other acquisitions of land were a plot 80×48 ft. from William Dudale (Dugdale ?) and another 80×24 ft. from Edmund de Fal, both in 1305*, and a third 140×84 ft. from Simon of Grimsby in 1333*.

In 1421 John Cotes, knight of Cotes Parva (situated one mile west of Gt. Grimsby), wanted to be buried in the Austin Church of Grimsby and donated for his burial two oxen ; he also bequeathed 4*d* to each member of the friary and 4*d* to each priest who would attend his funeral [629]).

Evil times befell the city in 1483 when it was plundered and scarcely twelve men of substance were left. It would be impossible, the city fathers wrote to the king, to restore it and provide for three parish churches, two friaries (Franciscans and Austins), an abbey and one house of nuns.

About this time King Henry VII wrote to Grimsby that some citizens had attacked the Austin friary « riotous wise » and indicted certain brethren without reasonable cause to their « unportable » charges and cost. He ordered them to desist. No further details are known [630]).

Under such conditions it is not surprising that nothing important is known until 1518* when Sir Marmaduke Constable of Flamborough established a chantry for three years under the condition that a different priest sing a mass every day for him and receive a stipend of 5*d*. of which 3*d* was the stipend for the mass and 2*d* a pittance. Several bequests were also made to the *Scala Coeli* erected in the friars' church (D 1039, 1073).

Leland found some very old (*vetustissimi*) manuscripts in their library but gave no details [631]).

During the Pilgrimage of Grace, the newly elected prior of the Austins rode into the camp of the insurgents and offered them money. He was, however, not executed like some other religious because the rebels had threatened to burn down the friary if they would not support their cause (D 1104). The cruelty with which Henry VIII proceeded against the participants was no doubt the reason why in October 1538 the royal visitor, John Freeman, found most members gone. He made the prior keeper of the house for the king, with a promise of five marks at his departure. On 1 March 1539 Ingworth suppressed the house, committing it and its bells to the mayor. The city wanted it for ordnance and other necessities of

[629]) FOSTER, *Lincoln Wills* I, 12. See index of this work and VCH for other minor bequests.

[630]) *Hist. Mss. Comm. 14. Rep.* 269, 243.

[631]) EHR 54 (1939) 93.

defense. « It stands very well for the purpose near the water and open to the sea ». Its site, containing about five acres and valued at 20*s* p. a., was, however, granted to the dean and chapter of Westminster, who sold it in 1546 to Augustine Porter of Bolton and John Bellow (D 1150). In 1825 nothing remained of the edifice but some old walls which enclosed a small farmyard still called the « Friars » [632]).

Priors: 1300 William de Hardewone (D 142).
1307 Simon de Estone (D 163).
1307 (fall) Roger de Boctone (not Woctone as in D 163).
1339 Walter de Belesby (D 322).
1419 John Danyell (D 711).
1529 « Sir » William Taylor (D 1073), probably identical with Frere Tyallzer in D 1104.
1530 Bryan Curtes (D 1073).
1536 John Aske (D 1104).

Literature:

M. A. LITTLE in *VCH-Lincoln* II (1906) 218/9, G. OLIVER, *The Monumental Antiquities of Great Grimsby* (Hull 1825); G. SHAW, *Old Grimsby* (Grimsby 1897). PRO, *Historical Manuscript Commission. 14. Report. Appendix, part 3. The Mss. of Lincoln, St. Edmunds, Great Grimsby Corporation.* (London 1895).

19. *Hull* or *Kingston-on-Hull* before 1300-1539

Hulla, Hulia, Hullae, Regiodonum Hullinum ; Limit, Diocese, County : York ; Patron : St. Michel.

Hull is today a large city of 300,000 inhabitants but in 1300 it scarcely numbered 2,000 people [633]). The founder of its Austin friary was one of de la Pole, the rich wool merchants of the city. They are note directly mentioned but in a survey of estates belonging to Sir William Sidney, made in 1538, it was stated :

> « Also there is two houses of Freers within the said town of Kingston upon Hull, the oon called Whight [Carmelites] and the other the Austyn Freers, and the Chauncell of the Chorches of the said Freers with part of the cloisters be covered with lead. And the said William is the founder of them » [634]).

[632]) OLIVER, *Monum. Antiq. III.*

[633]) The number of 2,000 inhabitants for 1377 is given in J. MONSON-FITZJAHN, *The City of Three Crowns* (London 1927) 13. The city grew rich under Richard II after it had annexed the whole trade in stockfish: LELAND, *Itin.* I, 48.

[634]) The original was in Frost's possession (*History* 67n), but seems to be lost now as I was kindly informed by Mr. Hadon Glen, the town clerk.

Though the Sidneys were an old noble family they did not come into prominence until Sir William lent valuable assistance in the battle of Flodden [635]). For this he was knighted in 1515 and received part of the forfeited estates of Edmund de la Pole, the last Earl of Suffolk. With these lands he also inherited the rights connected with them, among them the the rights of a founder. This conclusion is certainly correct for the Carmelite friary which was without doubt a foundation of the de la Pole [636]), therefore, it must also be right for the Austins. The contact between the Order and de la Pole is evident from the favor which Simon of Pistoja, prior general from 1295/8, granted to William de la Pole the Elder [637]).

The Austins did not partake in a royal pittance in spring of 1300 [638]), a sure sign, that they were not yet settled in Hull, but their place is recorded in 1303 in the description of an adjoining property owned by Gilbert de Bedford [639]). Another property in the Flesh Market bordered on the their garden in the East, while the tenement of Sir Thomas de la Paule [Pole] flanked their friary [640]). The street in front of their house was called Monkgate, which was turned later to Blackfriarsgate, though the Dominicans did not have a foundation in the city. This street led to the only landing in the old city, now known as Southend [641]).

For some reason the new plant does not seem to have flourished until the relatives of the Prior Provincial Richard Wetwang gave their support. John Wetwang donated in 1317* a plot of land 204 × 115 ft. for the construction of an oratory and house and Richard Wetwang, rector of St. Denis in Walmgate, Yorks., caused the east window of the church to be enlarged and the whole choir to be covered by lead [642]). Difficulties arose when Sir Geoffrey de Hotham added a large messuage in 1317*. He held it in free burgage for life, but after his death it was again to pay 26*s*8*d* in annual taxes, equally to be divided between king and city.

[635]) GENT, *History* 107.

[636]) P. R. MCCAFFREY, *The White Friars* (Dublin 1926) 277.

[637]) D 443. For details see note 741a *infra*.

[638]) Communication of Father Keith Egan O. C.

[639]) FROST, *Notices* 67n. The Bedfords were rich merchants and ship owners (FROST 145).

[640]) STANEWELL, *Deeds* 193 and 292.

[641]) J. SYMONS, *Kingstonia* (Hull 1889) 10.

[642]) GENT, *History* 78. No date is given for Wetwang's donation.

In 1322* the city was willing to donate its half to the Austins « in considération of having the benefits of their prayers », but the royal officials were not moved by a like spirit despite the fact that the king had allowed its alienation in mortmain in 1317*. They were satisfied only when Richard, the son of Geoffrey Hotham, and John of Wilflet charged the tax to other tenements in their possession (D 331). The city, however, which held rents by gift of the crown, did not quite trust the arrangement and without informing the Austins, effected a counter-indemnity which in case of default would make the Order responsible for the payment of 16*s*8*d* [643]).

The monastic buildings must have been large and stately. They stretched across Queen's Street, then the best business street of the city, to Myton Gate (Gate meaning street) with a kind of subterranean path for pedestrians. It took up half of the street and supposedly had fine gardens, fountains and courts [644]).

The conventual church had a square tower six stories high which still existed at the end of the eighteenth century [645]). It stood on the east side of the market place near the townhall and to the left of Trinity church [646]). In 1520* Robert Wilflit, « maryner » and probably a descendent of John Wilflet, endowed lights before the shrines of Our Lady and St. Catherine.

The monastery in Hull was certainly one of the more substantial places of the province. Chapters were held here in 1369*, 1435* and 1472*. It still numbered eighteen members at the beginning of the sixteenth century (D 275).

In the wills of the neighboring noble families, the Austins are frequently mentioned. In 1391*, for example, Adam Corey asked to be buried in their church and bequeathed ten pounds of wax for candles to be burnt at his funeral, 12*d* to each chaplain attending it, to the Austins 5 marks sterling, and to Fr. Williams of Bridling-

[643]) FROST, *Notices* 67n. BAILDON, « Notes on the Religious Houses in Yorkshire » II (1931) 19, edited by the *Yorks. Archaeol. Soc. Record Ser.* 81, gives Inquisitions *a. q. d.* for 1314 and 1317 which show Hothum and Wetwang as substantial citizens. On Hothum see *Sources* note 113.

[644]) G. HADLEY, *A New and Complete History of the Town and County of the Town of Kingston-upon-Hull* (Hull 1788) 707/8. Hadley seems to belong to the romantic school of historians.

[645]) TICKELL, *History* 20.

[646]) LELAND, *Itin.* I, 48.

ton [647]), member of the house, 9 marks sterling. In his testament of 1346*, William de Erghume, probably a relative of the Austin master, John Erghome, bequeathed 6*s*8*d*. About 1390 John de Quintino, kn., bequeathed 20*s* for eight trentals and 13*s*4*d* for one pittance [648]). If his wish was that each friar should receive 4*d* as the King's pittances intended, then the house must have numbered 40 brethren. John Constable of Halsam in Holderness gave 20*s* in 1407 and a descendant of the same 5*s* in 1482 « to do an obit for my soule in the quere [choir] » [649]). In 1523 Lady Joan Thurescross of York bequeathed 20*s* « to buy a vestment with all » [650]) and in 1528 Richard Leycock, vicar, wanted 3*s*4*d* to be divided among the members of the house [651]).

At the time of the dissoluion the Order held only the site with a garden in Blackfriarsgate, measuring 49 × 33 yards, worth 5*s* p. a. The deed of surrender was signed by Prior Alexander Ingram on 10 March 1539. Hull was the last Austin friary of England to be suppressed (D 1145).

The seal represents St. Michel in combat with the dragon, in a canopied niche : in the base on a corbel a friar kneeling in prayer. The legend : « *prior covetus : Hull : Ordis : Sci : Augustini :* » [652]).

Priors: 1539 Alexander Ingram (D 1154).

Literature:

M. A. LITTLE in *VCH-York* III (1913) 270. John TICKELL, *History of the Town and Port of Kingston-upon-Hull* (Hull 1796) with a good picture of the church tower carrying the inscription: « Built anno 1331. Taken down and demolished Anno 1796 ». Ch. FROST, *Notices Relative to the Early History of the Town* and *Port of Hull* (London 1827). This excellent account, based on the town records, was overlooked in *VCH*. Th. GENT, *History of Hull* written in 1735, published at Hull in 1869. L. STANEWELL, *City and County of Kingston upon Hull Calendar of the Ancient Deeds* (*ib.* 1951).

20. *Huntingdon* before 1258-1538

Huntingdonia, Huntigelonia, Huntictonia, Huntyntonia, con-

[647]) Two Austins by the name of William Bridlington are known: *Sources* note 137h.

[648]) *Test. Ebor.* I, 215.

[649]) *Test. Ebor.* I, 350 and III, 279.

[650]) *Test. Ebor.* V, 171.

[651]) *Test. Ebor.* V, 249.

[652]) TICKELL, *History*, 941 with picture; *Brit. Mus., Catal. Seals 3352.*

ventus Huntingensis ; Limit : Cambridge ; Diocese : Lincoln ; County : Huntingdon. Parish : St. John Baptist ; Patron : St. Augustine.

The Austins were the only Mendicant Order in this town of fifteen churches and two chapels [653]). They had arrived some time before August 1258* when King Henry III gave them four oaks for building purposes, a gift which was repeated in 1269* and 1271*. He also took them under his special protection in 1265* and 1266*. Scarcely were the buildings completed when disaster struck. Early 1286* the entire friary burnt to the ground and left its members without resources. John le Romayne, archbishop of York, granted, therefore, in April of the same year an indulgence of 20 days to all who would help in its rebuilding (D 82). In the following month the king also came to their aid by donating eight oaks fit for timber and six neighbors sold their property so that the house could be rebuilt on a larger scale (D 108). By 1293* the task seems to have been completed because Bishop Sutton gave them leave to have their altars blessed by any Catholic bishop. A provincial chapter was held here in 1306 to which the King donated 10 marks. In 1335 the friary numbered twenty brethren [654]).

A few men of this house have left their names to posterity. One was Roger Clacton or Glatton, STP and a friend of Robert Wyville, bishop of Salisbury. He was provincial in 1334 and still alive in 1356*. Another learned member was William of Walcote, probably a native of the city and the son of William Walcote who gave an acre of land in 1334*. Friar William is mentioned as bachelor of divinity in 1342 studying at the University of Cambridge (D 340). In 1354* he and several other Austins helped Richard de Dalton, condemned to death and on the way to the gallows, to find sanctuary in the parish church of S. Andrew, for which the king brought suit against them but then pardoned them. When Matild Algarkirk, a recluse of St. John's, Huntingdon, was accused in 1346 of introducing doctrines contrary to he Catholic faith, Thomas Bek, bishop of Lincoln, assigned to her as confessor Magister David Newbigging of the local Austin friary (D 366).

The greatest of all its members was William of Monklane, a most holy man, confessor to Earl Humphrey Bohun and himself of

[653]) CARRUTHERS, *History* 132. See also appendix to this page.

[654]) See appendices on chapters and membership.

royal blood [655]). His influence might be seen in the establishment of a chantry or daily mass at the altar of St. Augustine for Queen Philippa, wife of Edward III, in 1373*. All friars of the house signed the agreement as did the Provincial Thomas Grove. The king thought it so important that he had it entered in both the Patent and Close Rolls of that year. In return he gave a weekly cartload of underwood drawn by four horses and Henry IV confirmed this arrangement in 1406*. The royal benevolence towards this house continued through the fifteenth century. In 1477* Pope Sixtus IV granted an indulgence of seven years and seven quadragenes to all the faithful who helped in the upkeep of the buildings of the Augustinian Order in Huntingdon « for which Elizabeth, queen of England, and other faithful have a singular devotion ».

During Monklane's life time (1363) the king also granted permission for a very costly undertaking, the building of an underground aqueduct which led in a straight line from a well near the old pesthouse through the town to the monastery (D 473). The wooden pipes were placed in a brick conduit and this brickwork was still intact at the beginning of the nineteenth century.

One of the estates acquired in 1293 had belonged to Roger Mateshale and his wife Christiana. It owed to the Benedictine nunnery of St. James, Hinchingbroke 4*s*6*d* in yearly taxes. The Austins promised in 1296* to continue payment of this sum. On 24 September 1452 John, local prior, issued a new bond for the same amount to Margaret Lyle, prioress of St. James, making her at the same time a benefactress of the Order. He promised to enter her and her sisters' names in the martyrology of the house, recommend them with other benefactors regularly in chapter and to recite the accustomed suffrages for them after their demise. Lady Margaret's name was to be inscribed on a tablet which was to be hung above the high altar for a daily commemoration [656]).

In 1472* the prior general gave Huntingdon the right to accept three or four priests from other houses for their *studium*, because they had but few brethren for divine services. It is the only time that this school is mentioned; it was most probably a *studium grammaticale* for the limit of Cambridge [657]).

[655]) P. 180/2 (XIII, 517/9) *supra.*

[656]) *Brit. Mus. Add. Charters 33, 620 (P 53/10535).*

[657]) D 209 and p. 143 (XII, 408) *supra.*

Huntingdon's friary is seldom mentioned in published wills. In 1345* Elizabeth of Burgh, lady of Clare, bequeathed 40*s* and in 1383 Richard of Croxton, canon of Lincoln, bequeathed them 20*s* [658]).

On his way to Boston in Lent 1538, the royal visitor, Richard Hinsley, « found » the Austin friary in Huntingdon and promptly suppressed it. He thought the house very poor but « metely leaded », the lead amounting to about eight foders. Besides the residence and a doveclose, there were six acres of meadow in Brampton and a tenement in St. Peter's parish of the city (D 1146). The king sold it to Thomas Ardern and Richard Long, from whom it was purchased by the Cromwell family. On the site and out of the ruins of the friary, a dwelling was built, in which Oliver Cromwell was born on 25 April 1599. In 1631 he disposed of all his property in Huntingdon, « all capital messuage and tenements belonging to it, called Augustine Freers ». It changed owners several times and part of it finally came to John Rust, esq., who had purchased it from Mr. Maule, the city solicitor, who retained the Friars' Close lying next to the brook [659]). The Cambridge and Huntingdonshire Archaeological Society inspected the remains in 1913 but did not publish a report [660]).

The Act of Surrender was either lost or possibly was not taken.

Priors: 1452 John (*Br. Mus. Additional Charters 33-620*).
1488 John Veninghun [Huntingdon ?] D 952.

Literature:

VCH-Huntingdonshire I (London 1926) 396 has nothing on the early history of this establishment. R. CARRUTHERS, *The History of Huntingdon* (Huntingdon 1824).

King's Lynn vide *Lynn*

Kingston-on-Hull vide *Hull*

21. *Leicester* 1254-1539

Leicestria, Lancestria, Licesbira etc. ; Limit : Lincoln ; Dio-

[658]) GIBBONS, *Early Engl. Wills* 43.

[659]) CARRUTHERS, *History* 109.

[660]) *Transactions of the Cambridgeshire and Huntingdonshire Archaeological Soc.* 3 (1913) 389.

cese : Lichfield and Coventry : County : Leicestershire ; Patron : St. Catherine of Alexandria.

Capgrave places the foundation of Leicester in the year 1254 (D 9), and there is no reason to doubt him though the first document is only from the year 1304* when Thomas, earl of Lancaster and the king's kinsman, received license to alienate three messuages for the enlargement of their property. The very fact, however, that this is he only known real estate transaction proves that the house was sufficiently provided with land before the law of mortmain was enacted.

The property was located just outside Westgate, lying « very pleasantly » between two arms of the River Soar [661]). In the middle of this peninsula stood the church 150 ft. long and 90 ft. wide [662]). It is mentioned for the first time in 1304, when John of Crowley, parson of Heyford, kept in prison for stealing, sought asylum in it [663]). A narrow and elegant bowbridge which was carried away by the great flood of 1791 led from the monastery to Saint Austin's well, from which the friars took their drinking water. In direct connection with the south-east side of the great Westbridge stood a house with a chapel and a bell, where always two friars were stationed to accept alms [664]). These were most probably not Austins but so-called bridge-friars responsible for its upkeep. Johnston called the Austin friary the most important of the three within Leicester but does not give any proof for his statement [665]). The place was dedicated to St. Catherine of Alexandria (D 1134).

It numbered 20 members in 1301, 27 in 1320, 20 in 1323 and 22

[661]) LELAND, *Itin.* I, 16.

[662]) According to BILLSON, *Mediev. Leicester* 69 these measurements were taken by NICHOLS (*History* I, 301) from a manuscript of Throsby who personally had traced the outlines of the church. The width seems to be out of proportion with the length. In THROSBY, *History of Leicester* (Leicester 1791) 289 the prior of the Dominicans, Ralph Burrel, is falsely said to be the superior of the Austins. Throsby, therefore, should be used with caution.

[663]) BATESON, *Borough Records* I, 371.

[664]) NICHOLS, *History* 301/2. A picture of the Bowbridge on p. 302.

[665]) T. FIELDING-JOHNSTON, *Glimpses of Ancient Leicester* (Leicester 1906) 75. His statement is contradicted by a royal pittance of 1320/3 which gave the Dominicans and Franciscans of the city 10s each, while the Austins received only 6s8*d*: *Brit. Mus., Stow Ms. vol. 553 fol. 22r.*

in 1328 [666]). In 1372* John of Gaunt, duke of Lancaster and the most powerful man in the kingdom, gave 10 marks to « his beloved freres » to defray the expenses of their « general » (provincial) chapter. Another chapter was held here in 1532*, at which William Wetherall was re-elected for a term of seven years by order of Parliament. It is the only English chapter of which the report to the general has been preserved.

Towards the end of the fourteenth century (1390) a *studium particulare* flourished here which apparently provided for the philosophy students of the southwestern part of the extensive limit of Lincoln, while Stamford took care of the north-eastern section [667]).

Famous men of St. Catherine were Geoffrey Herdeby+ and Thomas Radcliff. Herdeby was provincial, confessor of the Black Prince and author of an important treatise during the Fitzralph-Wycliffite controversy, entitled *De vita evangelica*. Radcliff, his contemporary, became suffragan of Lincoln Diocese. The ordination lists in the Diocese of Lichfield and Coventry carry a multitude of names from other Augustinian houses but very few from Leicester, because most of its men were ordained in Lincoln.

Recorded gifts are numerous. Among others, William Cheworth. kn., bequeathed in 1398 [668]), ten marks and the same sum was left in 1415* by Lady Isabelle Wyleby to the priest who would say requiem mass for the souls of her departed husband and Joan, the wife of Ralph, Lord Basset (D 697). In 1416 John Fouleshurst bequeathed 20*s* [669]) and Sir Hugh Willoughby the same sum for the soul of his father Edmund (D 697). In 1481* Lord Hugh Hastings donated 100*s* and in 1525*, when « Sir » William Browne was prior, Sir Thomas Findern of Radcliff on Sore bequeathed to the house one quarter of malt and a « ronte stere ».

The Journeymen Shoemakers probably held their guild meetings here, certainly their annual services. In 1532* they promised before Mayor Nicholas Reynolds to give 10*s* a year « so that their members are prayed for ».

The Act of Surrender was signed on 10 November 1538 by Richard Preston, prior, Richard Holmes, subprior, and the Friars

[666]) See appendix on membership.
[667]) P. 144 (XII, 409) *supra*.
[668]) *Test. Ebor.* I, 248.
[669]) *Canterbury, Reg. Chichele* II, 78.

John Whyte and John Hunter. The net annual value of the house was £ 1. In 1538/9 the dean of Leicester purchased the former dormitory for 28s8*d*. The remaining property was sold for £ 120-0-0 to Robert Heyricke in 1597 (D 1134).

Priors: 1329 William Blount (D 311).
1525 « Sir » William Browne (D 1051).
1538 Richard Preston (D 1134).

Literature:

R. A. McKinley in *VCH-Leicester* II (1954 35; Ch. Billson, *Medieval Leicester* (Leicester 1938) 69; M. Bateson, *Records of the Borough of Leicester* (Leicester 1906); J. Nichols, *The History and Antiquities of the County of Leicestershire*, 4 vols, (Leicester 1795-1815); Austins I, 300-302.

22. *Lincoln* about 1269-1538

Lincolnia : Limit. Diocese, County : Lincoln ; Patron : St. Augustine.

St. Augustine's in Lincoln was always one of the principal houses of the English Province. It served as head of its extensive limit and housed an advanced school of theology, a so-called *studium concursorium* [670]). Outwardly it seems to have gained little fame because of its location in the suburb Newport (*Neoportia*) which was principally inhabited by hardworking truck farmers [671]). This suburb on the eastern flank of England must not be confused with the Austin friary in the town of Newport in Wales.

The building of the friary started auspiciously when King Henry III granted his protection on 2 January 1270* and donated in the following March six oaks for its construction (D 37). In 1291* Bishop Sutton gave permission for their church and area to be dedicated by any Catholic bishop.

Within the suburb were two parishes : St. John and St. Nicholas. The Austins settled in the immediate neighborhood of St. John which was held in advowson by the cathedral chapter of Lincoln. In 1273 its prebendary moved to protect his interests. Fr. Robert, the prior of the Austins, agreed that they would not receive any gifts by which the income of St. John would be diminished nor

[670]) P. 147 (XII, 412) *supra*.
[671]) Hill, *Medieval Lincoln* 69.

acquire new property without the consent of the cathedral chapter and of the prebendary of St. John. For any breach of contract, full reparation would have to be made, and the Austins agreed to accept even interdict without availing themselves of their papal privileges (D 1163). The agreement did not solve all problems because the oldest register of the cathedral remarks about 1300 : « Here many entries have to be made of the arrangements (*composiciones*) with the cemetery of he Black Monks outside of Lincoln and the oratory of the Austin Friars in Newport (D 144) ». The entries were not made.

In 1292* Master Gilbert of Stratton gave them a messuage adjoining their buildings and in 1369* William Bilton, John Merkyati and Thomas Felisson received license for the alienation of three tofts. In 1293* Lincoln was given a messuage for a foundation in Grimsby.

The number of friars was 33 in 1284, 30 in 1300, 31 in 1301, 36 in 1316, 28 in 1328 and 36 in 1335 [672]).

King Edward I recommended himself to the prayers of the general, that is, provincial chapter held here in 1307*. Another chapter took place in 1332* to which Melton, archbishop of York, gave two marks. Master William of Lincoln, one of England's saintly men, was the shining light of this house at the beginning of the fourteenth century.

As long as the theological school was under the direct supervision of the priors general, it makes its appearance in their registers but it disappears from them after 1425. Because of the school, one would expect as splendid a library here as in York and London, but Leland reports only : « There are some books here, but either in common use or printed, or such as do not bear on our subjects » [673]).

With the exception of bequests almost nothing is known at present about the last hundred years [673a]). Richard Ingworth received

[672]) See appendix on membership.

[673]) EHR 54 (1939) 91.

[673a]) LITTLE in *VCH*, GIBBONS in *Early Lincoln Wills* and FOSTER in *Lincoln Wills* are at present our main sources. Gibbons has omitted much interesting material which can be found in the completely published episcopal registers. In this note we quote the above works as VCH, Gibbons, Foster.

In the earliest known will (1327) Avice of Crossley bequeathed half a mark (*Test. Ebor.* 1, 5). In 1363 Gervase de Wylleford, rector of Bernach and Castle, assigned £ 8 to the four Orders of the city (GIBBONS 89). In 1383 Henry Asty of

all four friaries of Lincoln in February 1539. He described their buildings as very poor : « Nothing left but stones and poor glass, but metely leaded » (D 1148). The lead was taken down and sold and the unprotected walls were left to the destructive forces of nature. Leland mentions only the ruins of the place on the southside of Newport [674]). The site consisting of about four acres was given to Robert Dighton, esq.. at a rent of 21*s* p. a. and two tenements were leased at 8*s* each (D 1148). On 10 October 1539 six former members received their capacities from Archbishop Cranmer. They were Thomas Pott, William Jackson, John and Robert Foryman, Richard Heyton and William Marshall (D 1177).

Priors: 1273 Robert (D 1163).
1331 Robert de Bromham (D 311).
1418 Thomas Everard, subprior (D 712).

Literature:

M. A. LITTLE in *VCH-Lincoln* II (1906) 219-220; J. W. HILL, *Medieval Lincoln* (Cambridge 1948).

Babington, kn. and justice of the Common Bench 20*s* (GIBBONS 26). In 1390 William Marmyon of Koesby, kn., appointed among other executors also Thomas Wyntton [Winterton], prior provincial of the Austins in England (GIBBONS 58). Lady Elizabeth Darcy stipulated in her will of 1412 that £200 be set aside for five chaplains who had to say mass for ten years after her death, among them the magister of the Austins in Lincoln, his stipend being £4 per year (*Lincoln, Reg. Repingdon* II, 66). The will of Juliana Lufchild in 1419 was written by Thomas Everard, subprior (D 712). In 1451 Ralph Lord Cromwell assigned ten marks to the mendicant friars of Lincoln and Berton (*Test. Ebor.* II, 197). This is one of the few records for the existence of the hospital in Berton (HADCOCK-KNOWLES, *Rel. Houses-England* 254 know none). In 1455 William, seventh baron of Lovell, bequeathed 100*s* to the mendicants of Lincoln, Dominicans excepted. (CLARK, *Lincoln Diocesan Documents*, EETS 149 (1914) 74. In 1476 Robert Echard, rector of East Bridgeford, left £1 to Fr. Robert Hall for *Placebo and Dirige* (D 914). In 1513 Richard Burgh gave 8*d* to every friar of the four Orders in Lincoln (VCH) and in 1522 Sir Roger Basset of Fledbrough ordered 6*s*8*d* to be given during Lent to each house of friars for seven years after his death (*Test. Ebor.* V, 148). In the latest known will (1531) Wm. Bucknell bequeathed « one stryke of barley » (FOSTER II, 137). There are dozens of wills which left small sums of money to all four houses of Mendicants or to Austins alone.

[674]) LELAND, *Itin.* I, 31: « ... suburbe of Newporte gate: in the which now is no notable thing but the ruines of the house of the Augustine Freres on the south side ».

Little Yarmouth vide *Gorleston*

23. *London* 1253-1538

Londinum ; Limit : Oxford ; Diocese : London ; County : Middlesex ; Patron : Blessed Virgin ; Parishes : All Hallows on Wall and St. Peter le poore on Broad Street.

At 2 A. M. of 10 October 1940 a German landmine destroyed Austin Friars, London [675]). Thus disappeared the last vestige of the once largest house of the Order in England which had survived since 1354. It was the strange irony of history that the Germans should destroy that edifice which had served as the « German » church since 1550. Though the church had served the Dutch Reformed Congregation a century longer than the Austins, it has retained its old name « Austin Friars », a tribute to the conservative spirit of the English and of the impact this friary had made on London's populace. It was located between Throgmorton Str. (South), London Wall (North), Broadstreet now Angel Court (East) and Copthall Ave (West).

Despite its importance, the beginnings are wrapped in obscurity. John Stow in his *Survey of London* flatly stated that it was founded in 1253 [676]) by Humphrey Bohun, earl of Hereford and Essex, who died in 1275 and was buried in their church. This date seems to be corroborated by the gift of 40*s* which King Henry III made 25 February 1256 [677]).

The next document is dated 1271*. Therein the Austins acknowledge that they built upon the place formerly occupied by the parish church St. Olave, and, therefore, owed 3*s* a year to the Archdeacon of London. About a year previous Prior William of Clare had bought a large mansion from Master William de la Cornere within the parish of Fynkeslane, worth 40*s* a year and owing to the Bishop of London 3*d*. Since the mansion had been acquired before the sta-

[675]) GREENHILL, *Austin Friars* 73.

[676]) STOW, *Survey* I, 177.

[677]) *Calendar of Liberate Rolls 51 Henry III* p. 274. The text does not mention the city, but only the Order. The juxtaposition of the gift with that for the Franciscans of London, however, leaves, no doubt, that the Austin friary in London is meant.

tute of mortmain, its sale did not need royal approval, nevertheless it was taken into the king's hand after 1279 « to the great loss of the Order » until Edward II restored it in 1320*. The reason which might have justified the action of the escheator is the possibility that this manse was not contiguous to the site of the friary.

In 1334* John Haudlo, son of the founder of Oxford's Austin friary, received license of mortmain for a messuage and a garden, he wanted to give the London house, but the duties and services upon it were not remitted. In 1345* three messuages were obtained from Reginald de Cobham, kn. Friendly relations with the Cobhams had been greatly strengthened in 1324*, when Bishop Hethe of Rochester allowed two Austins from London to say daily mass at Cobham's manor in Grombridge. As a consequence of the Black Death, the London House expanded its site considerably. It acquired two brewhouses and four tenements at an annual tax value of £ 13-4-0. The first to oppose this increase was the pastor of St. Peter le poore. He came in 1349* to an agreement with Prior John Arderne wherein the Austins promised to pay annually 20s8*d* for all lost tithes and an additional 3*s* for a lamp in his church. A year later the king intervened and took all newly acquired property not only of the Austins but of all Mendicant Orders into his hands (D 385). What became of his *Inquisition a. q. d.* is not known but it seems that the Orders were allowed to alienate the new acquisitions in mortmain. When more taxable property was acquired, the king ordered another inquisition in 1358* and a third in 1361*. The difficulties were settled in 1363* when he allowed the Austins to keep all former acquisitions and several new ones « provided they have not any tenements except for their habitation ». No further additions are known until the dissolution.

The great real estate activity and the leniency of the king were, no doubt, due to the building of their church in 1354* by Humphrey Bohun, earl of Hereford, and a blood relative of the king. He died childless and was buried in the choir. The church was of tremendous size. The length of the choir is no longer known but the nave of the church was 83 ft. in width while Exeter Cathedral is only 70 ft., and that of Winchester but 80 ft. In its length of 153 ft. it exceeded Exeter by 13 ft. and was only 8 ft. less than Canter-

bury [678]). It had the largest floor space of any city church [679]). Its nine large windows on each side were regarded as the most beautiful of London in the latter part of the fourteenth century [680]). Their stain glass is still mentioned in the eighteenth century but apparently was lost in the disastrous fire of 1862, which destroyed also all woodwork and fittings, together with the roof. These were replaced by very poor substitutes [681]). In the transept of the cross aisle [682]) were the chapels of St. John and St. Thomas. Of side altars only those of the Blessed Virgin, St. James and St. Catherine's are known [683]). All chroniclers are loud in the praise of the steeple. Stow called it « a most fine spiral steeple, small, high and straight. I have not seen the like » [684]). It was blown down in 1362 but rebuilt forthwith. In 1609 it was badly in need of repairs, whereupon the Marquis of Winchester sold it to a carpenter who started to take it down. The city fathers protested ; but unwilling to pay for its repair, they let the carpenter proceed [685]). Besant called this church « one of the noblest temples of London which like that of Sainte Chapelle of Paris was the pride of the city » [686]). The claim that around 1500 some major changes must have taken place [687]) is verified by the fact that a great fire is reported in 1503* and that the prior general accused the prior, Edmond Bellond, of having wasted the monastery's treasury by uselessly turning round sections into square ones (D 1032, 1041).

[678]) BUMPUS, *London Churches* 128. The measurements of the nave vary greatly. Most of the authors follow Bumpus, but MARTIN, *Franciscan Architecture* p. 23n gives them as 285×83 ft. and FORAN, *Notes* 36 as 239×183 ft. The latter (183 ft.) is probably a printer's mistake.

[679]) FORAN, *Notes* 36.

[680]) A. CAPES, *The Old and New Churches of London* (London 1880) 15.

[681]) G. COBB, *The Old Churches of London* (New York 1942) 38.

[682]) Much ado has been made about the aisled choir, e. gr. by MARTIN, *Franc. Archit.* 17 but « there is a slight error in Stow's rendering: « side aisles to the choir adjoining », the original being « le cros ile et cepellas ibidem » which more correctly read: « the cross aisle (or transept) and chapels in the same »: CATER, *Priory* 33.

[683]) CATER, *Priory* 31, 81/2. The cloister is mentioned in *LP Henry VIII*, vol. 14 no. 906.

[684]) STOW, *Survey*, I, 177. The steeple may be seen on VISSCHER, *Panoramic Picture of London 1616*.

[685]) CATER, *Priory* 31 ; BUMPUS, *London Churches* 128.

[686]) W. BESANT, *Medieval London* II (London 1906) 37.

[687]) BUMPUS, *London Churches* I, 129.

In 1355* the house (friary) was rebuilt and in 1358* the prior general praised the Prior John Arderne for his intention to build an infirmary and gave definite rules for its occupancy. The gable of this « fermory » fell down in 1397 and Richard Salyng, the mason, being judged by members of his own craft, had to rebuild it at his own expense [688]). Arderne's great building program seems to have met with financial difficulties and consequent accusations of having misused funds. In 1364* the Provincial Geoffrey Herdeby, the Prior William Ainukelan [Monklane ?] and Subprior Thomas Letse appealed to Rome whereupon Pope Urban V ordered Simon Sudbury, bishop of London, to look into the matter. In 1419* General Augustine Favaroni approved a special building for lectors of the house of study and about 1456 John Lowe, bishop of Rochester, erected the « magnificent » library at his own expense. He donated to it many precious books, but only three of its codices have been found so far [689]). Other buildings mentioned are the cloister, chapter house, refectory, dormitory (D 756) and « priour chambre » [690]).

London was the largest place of the Order in England. As early as 1289 it counted over 60 members and the same number recurs in 1289 and 1319. Between the last two years lower numbers occur, the lowest being 47 in 1300. The sudden drop in membership was probably caused by the foundation of Orford in 1299 and was only temporary. In 1314 the number had risen to 80, the highest total reported of any English house. In 1317 there were 66 ; royal pittances of 1319 and 1324/5 place the membership at 60 and 58, the fluctuations being caused by the ever-changing number of students [691]). In the sixteenth century, however, there was a definite decrease in vocations. London could no langer provide through its own sources the thirty priests needed and received, therefore, in 1510*, from the prior general, permission to call in outside help. Students and brothers considerably increased this number, otherwise Bale would not have spoken of a « numerosa societas » in Austin Friars, London [692]).

Within the church some of the most powerful personages of the

[688]) *Calendar of Select Pleas and Memoranda of the City of London* III (1932) 178.

[689]) See chapter on libraries *infra*.

[690]) P. 236 (XIV, 184) *supra*.

[691]) See appendix on membership.

[692]) BALE, *Catalogus* I, 575.

kingdom lay buried [693]). The Bohuns as the founders had the place of honor in the choir. Edward, the first born son of the Black Prince, and Joan, « the fair maid of Kent », were also entombed here. A surprising number of « rebels » against the various dynasties found here their resting place. The most famous was Richard Fitz Alan, earl of Arundel and Surrey, who was decapitated in 1397*. He was a hot-tempered, very popular man, the persistent political opponent and bitter personal enemy of Richard II. He was also one of the best sea captains of his time and married as his second wife, Philippa, widow of John Hastings, daughter of Edmund Mortimer, earl of March, and heir of Lionel, duke of Clarence [694]). A personal relationship between the Earl and the Austins seemed, therefore, inevitable. He chose Master Ashbourne as his confessor. After his condemnation, Ashbourne heard his confession and accompanied him to the scaffold reciting with him the Office for the Dead. One clean sroke of the sword separated Arundel's head but for the space of an Our Father his body stood straight and then crashed to the ground. Austins carried his body back to their church, one of them, Master Fekenham, holding the head in his lap. Before burying Arundel, they sewed the head back to the body. Through some misunderstanding, a rumor spread like wildfire through the city that God had worked a miracle by fully uniting head and body. Excitement ran high and a popular uprising seemed imminent. King Richard II, half insane with worry, sent the duke of Lancaster and the earls of Northumbria, Rutland, Kent, Nottingham and others to the friary to investigate the rumors. They roused the fathers about midnight, frightening them terribly. They opened the grave but no miracle had taken place. Thereupon all lamps around the grave and anything else which might indicate it, had to be removed, the ground was made level and covered with tile. Six or seven brethren who shared Ashebourne's conviction were sent to other parts of the country (D 643). Whether Ashebourne had to leave with them is not known but it is the last news of this great prior. Arundel remembered him in his testament by leaving him 100 marks and a cup made of maser, probably his own [695]).

[693]) CATER (*Priory* 80/2) made a collation from STOW, *Survey* I, 177/9 and *Brit. Mus. Harleian Manuscripts 6033, 544, 6069*. He seems to have forgotten Harl. 38, 133, fol. 34*b* and 37*b*; WEEVER, *Ant. Fun. Mon.* 203/4.

[694]) *Complete Peerage* I, 244/5.

[695]) NICHOLS, *Royal Wills* 135; *Sussex Rec. Soc.* 43 (1938) 139, D. 613. His

The number of decapitated rebels, buried in Austin Friars, quickly rose. One of the more famous being John Vere, twelfth earl of Oxford, put to death in 1463* together with his son, Auburn and Sir Thomas Tuddenham, the great benefactor of John Cagrave, Jr. The Earl found his last resting place before the high altar. In 1486 Sir Roger Clifford made a bold attempt to save his life while on his way to the scaffold. One of his « ghostly fathers » cut the ropes which tied him to the hurdle but before Chifford could find sanctuary, he was recaptured and hung as ordered. He also was buried in Austin Friars before the altar of St. Catherine [696]). Whether his « ghostly fathers » were Austins is not reported. The imposter Perkin Warbeck and five of his followers were interred here in 1499*. They were followed in 1521* by Edward Stafford, duke of Buckingham. Six Austins carried his body in a coffin to their church.

Sometimes tumultuous political uproars reached into the very church. During the revolt of 1381* thirteen Flemings who had sought refuge in the Augustinian church were dragged out and murdered unless they could clearly pronounce bread and cheese ; for « if their speech sounded anything on brot or cawse, off went their heads, as a sure marke, they were Flemings ». In 1508* the church witnessed another act of violence, when a servant of the Princess of Spain killed an Englishman within its sacred walls. It happened during Vespers of Easter. Easter services could, therefore, not be held nor the processions of March. The church was reconciled only at the end of April by the suffragan of Canterbury (D 998).

The roughness of the times is also reflected in some actions of the Austins themselves. Several were jailed in 1525* because one of their confreres died in the monastic jail, a fact which deeply shocked the general. In 1532* six Austins of London had to bear tapers because they had been striving with the pastor of St. Dunstan's for the corpse of a stranger.

As has been previously pointed out, special care was taken of the strangers coming to London, especially the Lombards and Flemings. Foreign students of the Order speaking their language and studying at Oxford and Cambridge, were ordered by the prior general to go to London during vacation time and especially during

nephew Thomas added £40 in 1415: *Canterbury, Reg. Chichele* II, 74; *Sussex Rec. Soc.* 41 (1936) 370.

[696]) *Great Chronicle of London* 236.

Advent and Lent to preach to them and hear their confessions [697]). It is, therefore, not surprising that just this church was chosen by the English king to serve as « foreigners' church » after the dissolution. It finally became the « German » church when it was given to the Dutch Huguenots in 1550 [698]).

Like other medieval monasteries, Austin Friars in London had converted many of its tenements into hostelries. These lodgings were eagerly sought, especially by the foreign merchants who had chosen this section of London for their residence. This also could bring excitement into the monastery as the men who sought in 1345* the Lombard John Poket in order to kill him. It also brought the accusation in 1534 that the cloisters and doors were so loosely kept, that the Lombards dwelling within the gates took pleasure in conveying their harlots (D 1095).

At the beginning of the sixteenth century, Bishopsgate became a fashionable section of London. Thomas Cromwell, earl of Essex, had a great hall, a bakehouse and a stable and two gardens within the enclosure of Austin Friars. It was attainted in 1540. Seven years earlier he had started to build this palace and took for his purpose several messuages from the monastery including a large tenement which the Italian banker Cavalcanti had used for his transactions (D 1081). His presence made the rooms in Austin Friars even more desirable. Chappuys, the ambassador of Charles V, rented one of heir houses [699]) and consequently spoke often of events connected with the friary. In 1528 Du Bellay, the ambassador of Francis I, king of France, followed Chapuys' example (D 1066). One of the most famous men who sought lodging here in 1511* was the humanist Erasmus. When he was asked, however, to pay like any other guest, he became exceedingly angry and ever after poured out the vials of his venom upon the Austin friar André of Toulouse, the blind court poet, who had with great difficulty, obtained the room [700]).

Among the benefactors at the turn of the thirteenth century were Edmund, earl of Cornwall (1249-1300), son of the German

[697]) P. 159 (XII, 424) *supra.*

[698]) *Cal. of Pat. Rolls Edward VI 1550/3* p. 15; a facsimile of the charter in DULKEN, *Summary* opposite title page.

[699]) « ...church of the Augustines which adjoins my lodging »: *LP Henry VIII*, vol. 10 no. 351.

[700]) See chapter on authors under André *infra.*

emperor, and Richard Gravesend, bishop of London (1280-1303). Edmund left a golden cross weighing 24 ounces, studded with 160 precious stones and worth £ 237-9-0. One twelfth of the proceeds was to go to the Austins [701]). Bishop Gravesend bequeathed 20*s* [702]). Lady Alice West gave 100*s* in 1395* and John of Gaunt († 1399) ten marks. Five marks of this in honor of the five wounds of Christ and five marks in honor of the five joys of Mary [703]). Lucy Visconti, countess of Kent, left in her will of 1424 one thousand *coronae* to have daily mass said « forever » (D 735). Henry Cardinal Beaufort, bishop of Winchester, († 1447) bequeathed £ 10, while to each friary in his episcopal town he left but 20*s* [704]). William, marquis of Berkeley and earl of Nottingham, († 1492), wanted to be buried in Austin Friars and assigned £ 100 for two daily masses (D 960), to which Sir Thomas Brandon, kn., added £ 40 in 1509* for a perpetual memory of Lord Berkeley and Lady Margaret, « lately my wife ». In 1524 Sir Thomas Lovell, Knight of the Garter, bequeathed 40*s* and Sir John Kevington £ 8 to the four Orders of Mendicants [705]).

When Wolsey and Cromwell started to dominate the scene, they saw to it that only men of their own kind would rule within the English church. This was the principal reason why its final collapse was so easy. London's Austins could no longer vote for a superior of their own choice who would have kept up discipline and fostered the right spirit. Instead they were forced to vote into office men like Wetherall, Browne and Hammond who promoted the ruination of the house spiritually and physically [706]). That there were many friars left who had the right spirit can be gathered from the vicious epithets of Foxe who called them « caterpillars and

[701]) *Camden Soc., ser. 3*, vol. 66 (1942) p. XVI n.

[702]) *Camden Soc. new ser.* 10 (1876) 113. This sum of 20*s* seems to be correct rather than £20 on p. 109.

[703]) NICHOLS, *Royal Wills* 153.

[704]) NICHOLS, *Royal Wills* 328.

[705]) *LP Henry VIII*, vol. 4 (1) nos. 366 and 952. — In 1436 Elias Stoke bequeathed to each Austin priest 4*d* and to each not priest 2*d*: *Collectanea Franciscana* ed. L. Kingsford 2 (Manchester 1922) 92. — For further bequests see R. SHARPE, *Calendar of Wills proved and enrolled in the Court of Hustings, London*, 2 vols. (London 1889); *Test. Ebor.*; the episcopal registers of London and Canterbury *etc.*

[706]) See final chapter.

bloody beasts » for not wanting to keep the heretical Robert Barnes even in their monastic jail (D 1057).

In 1534 someone sent Cromwell a list of eleven accusations against the monastery (D 1095). The very first charge shows the malicious spirit in which they were written. It concedes that choir was still held day and night but « more for the laud and fear of the world than love toward God ». By what special gift could the writer look into the hearts of these men ? He further states « that the rules were kept no more « than is [done] in hell by the devils » (no. 8) and that the members associated only with alien friars « who are of he same naughty and filthy sort » (no. 9). No fair minded historian can take such evident malingering at face value though this was done by many. The accuser was rather naive in asking Cromwell that the prior, who was then George Browne, be dismissed « and a more active disciplinarian be substituted » (no. 11). Cromwell had appointed Browne and was the last man to bring about his change. The fact that he kept the very poorly written accusations on file betrays his scheming heart. He probably thought it useful against the friary or for making Browne a more willing tool. Some statements cannot be proved from other sources, for example, that the monastery was in debt to the amount of £ 300 and others generalize single events (no. 3) or failures of individuals (no. 2). What was true of the accusations is that the number of priests had fallen to twelve, that the choir was poorly attended which is understandable in view of the increased work load carried by the diminished number of priests and that the common table was no longer observed. Such failures are known from other sources. Interesting is also that the elementary school for candidates to the Order still existed, though poorly attended and poorly managed if we can believe the accuser (nos. 1, 10).

The inevitable suppression came on 12 November 1538. The royal visitor was Thomas Legh, « one of the vilest men of this vile time » [707]). None of the members received a penny sustenance, they were « clene put out » (D 1135). Twelve men signed the Act of Surrender. A Fr. William Ballard who later found a position as assistant in the parish of Wyndham, was probably also from London [708]).

[707]) HUGHES, *Reformation* I, 285.

[708]) G. BASKERVILLE, « Married Clergy and Pensioned Religious in Norwich Diocese 1555 », EHR 48 (1933) 57.

The friars' house and cloister were torn down to make room for the palace of Sir William Paulette. His son, the marquis of Winchester, sold the monuments worth many thousand for £ 100 and used the choir for a stable but the church remained to serve the Dutch Huguenots until to-day. Sir Richard Riche, famed for his rapaciousness, took possession of Cromwell's palace in 1540 but had to surrender it the same year to the king's secretary, Thomas Wryothesley, who had to make but a token payment of 5s per year. In 1543 it was sold to the Draper Company for £ 666-13-4 [709]).

The friary had been valued at £ 57 p. a. before its sale to Paulette. In this sum was probably included the value of twenty tenements totalling £ 32-12-0 p. a. With a shrewd regard for popular feeling foundations for anniversaries were not annexed but transferred to neighboring parishes. Their value was £ 20-0-8 (D 1135).

Attack of the Lollards under Peter Pateshull p. 82 (XII, 150) *supra*.
Conventus generalis, studium concursorium p. 147 (XII, 412) *supra*.
Guilds in Austin Friars, London p. 211 (XIII, 548) *supra*.

Priors: 1270 William of Clare (identical with William of Sengham ?) D 40, 220. [1290 Jordan of Maldon (D 126), 1298 Roger Ratford (D 129), 1300 William of Flete Sr. (D 133) were recipients of royal pittances. They are not called priors, but might have been].

1322/3 Thomas of Durham (*Brit. Mus., Ms. Stow 553*, fol. 23). [1324 Guido of Fressingfield and Nicholas of Morton were recipients of royal pittances: PRO, E 101/379/19 fol. 8r, 11v, 13r. Information of Father K. Egan, O. Carm.].

1349-1358 John Arderne (D 381, 409, 427, 438. He is mentioned as prior for 1356 in *Cal. Pat. Rolls Edw. III 1354-58*. p. 466 and for 1358 in *Pat. 1358-61*, p. 145).

1364 William Ainukelan [Monklane ?] D 484.

1375 Thomas Ashebourne (D 539).

1386 John Canston (D 576).

1387 John Bankyn of London (D 585).

1395 John (D 636).

1420/2 John Clerk, lector (D 713, p. 290*).

1424/30 ? John Lowe (VCH).

1463 Robert Gifford or Giffharde (D 871, 877).

1471/4 John Bury (VCH, D 902, 945; EMDEN, *Add.* I, 671)

1475 Richard Bleuet (D 911).

1486-1492 Naldinus, lector (D 946, 961).

[709]) All documents in CATER, *Priory* 71-79.

1496 John Bedford (D 971).
1508 Dr. Yong (D 998).

before 1513 John Toneys (D 1012*).
1518 Gilbert Rose (Roose): EMDEN, *B. R. U. Cambridge* 488.
1520/4 Edmund Bellond (1520: D 1032; 1521: D 1035; 1522: D 1040, to be deposed in same year (D 1041); 1524 « may resign » (D 1049).
1525 Robert [Gilbert ?] Roose (D 1050).
1532 George Browne (D 1081, 1083); Prior and Provincial in 1534 (D 1090, 1092, 1094).
1533 Cromwell is asked to have Th. Hammond elected subprior (D 1087).
1536/8 Thomas Hammond « confirmed as perpetual prior » by Geo. Browne, bishop elect of Dublin (D 1177, 1135).

Literature:

J. STOW, *Survey of London*, ed. Chas. Kingsford, 2 vols. (Oxford 1908); Miss M. REDDEN in *VCH-London* I (1909) 510-513; W. CATER, « The Austin Friars London », *The Journal of the British Archaeological Society*, n. s., vol. 18 (1912) 25-44 and 57-82; this is the best available history; E. FORAN, « Historical Notes on Austin Friars, London », *Irish Ecclesiastical Record*, ser. 5, vol. 8 (1916) 35-46 and vol. 9 (1917) 130-153; Ph. NORMAN, « Recent Discoveries of Medieval Remains in London », *Archaeologia*, 2 ser. vol. 17 (1916) 7-10. Th. Fr. BUMPUS, *London Churches* I (London 1908) 125-130. His detailed history is the source for later historians.

For the history of the Dutch Reformed Church: J. T. C. VAN DULKEN, *A Summary of the Origin and History of the Dutch Reformed Church — Austin Friars* (London n. d.): J. LINDEBOOM, *Austin Friars* (The Hague 1950); F. A. GREENHILL, « Austin Friars, London », *Transactions of the Monumental Brass Society* 8 (Dec. 1949) 73-95.

24. *Ludlow* 1254-1538

Ludlovia ; Limit : Lincoln ; Diocese : Hereford ; County : Salop ; Patron : St. John the Baptist [710]).

Upon a hill on the left side of the river Theme lies the town of Ludlow, which derives its name from leod-people and hlawe-hill, that is, hill of the people or hill of judgment. The town was protected by a mighty castle, now in ruins. The walls of the city were erected shortly before the arrival of the Austins, who built out-

[710]) L. H. COTTINEAU, *Répertoire Topo-Bibliographique des Abbayes et Prieurés* 1 (Macon 1939) col. 1674 who mistook the friary for a house of the Austin Canons; they did not have a foundation in Ludlow.

side Galford Gate. There was but one parish within the city and the help of the Austins was probably welcomed by the pastor ; at least there is no record of any dispute.

The statement of Capgrave that the Austins settled here in 1254 (D 9) is confirmed by an archeological study which shows that the first building dates from before 1260 [711]). The chief benefactors were the Bramptons, owners of nearby Kinlet Hall and Brampton Bryan. Their owner, Brian III and his first wife Emma, received a letter of confraternity from the provincial chapter of the Austins held in 1279* because they had alleviated the bitter poverty (*inedia et paupertas*) of the fathers in Ludlow and had greatly contributed to the enlargement of their place. In 1282* the same Brian, a number of knights and the prior of the Austins at Ludlow, saw three suns at Kinlet. In 1284* the friary received royal permission to enclose with a wall and fence a certain lane, and in 1299* Bishop Swinfield of Hereford denounced to the king a violation of sanctuary by the men of Ludlow « in that they dragged from the church of the friars of St. Augustine near Ludlow a clerk who had fled thither for his life ». The same bishop in 1289/90 gave them a pittance of 4*s* which might indicate the presence of twelve men [712]).

After the thirteenth century, data for the history of he house become extremely rare. The sack of the city by the Lancastrians in 1459 might have caused the loss of the local records. On 18 July 1323* the Austins received royal protection for two years. Since in other cases such letters of protection indicate the carrying of material for building purposes, we may readily suppose that the friary was in the midst of a building program. In 1326* Richard (or Robert) Doby, parson of Butterleye, sold them two acres of meadow. Sir Edmund Mortimer, earl of March († 1381), bequeathed them 40 marks [713]) and in 1418* John Chelmyswyk, esq., left in his will 40*s* each to the Austin friaries in Ludlow, Shrewsbury, Woodhouse and London « to singe the hole Saint Gregories Trentall and to praye fo my soul ».

In 1426 a provincial chapter was held here (D 742).

[711]) BOTFIELD, *Discovery* 182.

[712]) J. WEBB, « A Roll of the Household Expenses of Richard de Swinefield, bishop of Hereford », *Camden Soc.*, 1858, p. 152.

[713]) NICHOLS, *Royal Wills* 110. In 1338 Thomas de Barre, a citizen of Hereford, bequeathed also some gifts to the Austins of Ludlow and Shrewsbury: *A Descriptive Catalogue of Calendars of Ancient Deeds* VI (1915) C-6735.

The Act of Surrender was signed on 23 August 1538 by the Prior Giles Pickering and three confreres (D 1119). The suppressor was Ingworth.

The inventory shows a very poor house. The choir, however, had been newly stalled ; there were two fair bells and a little one. The land of the friary was quite valuable. The site with a garden and land called « the outwarde yarde » and « le inward yarde » was demised on 21 December 1539 to Richard Palmer for 21 years [714]), but in 1547 given to Robert Townsend, kn. and chief justice of Chester. The Ministers Accounts of that year enumerate besides the conventual buildings, a dovecote and gardens, the Over Orchard (1 acre), the Nether Orchard (1-1/2 acre), the Hill Close (1-1/2 acre) the Friars Meadow (7 acres), all situated between the King's Highway on the North, the cloister itself on the West, the River Theme (*Rivulus Thamisiae*) on the South and other lands belonging to the priory on the North. The large trees on the property were reserved to the Crown. In 1554 George Cotton and William Mannie rented the whole site for £ 9 a year for a period of 24 years. The Queen held other properties at the yearly value of £ 4-15-4. In 1817 the whole was purchased for the sum of £ 1,571-6-0 by a certain Gilley Pritchett who threw down all remains of the old buildings. In 1861 the site was sold to the city for a cattle market and while levelling the ground, a local architect made the plan published in the following articles :

Literature :

BOTFIELD, « On the Discovery of the Remains of the Priory of Austin Friars at Ludlow ». *Archaeologia* (39) (1863) 173-188 and J. DOCKING, « On the Remains of the Austin Friary at Ludlow », *Journal of the British Archaeol. Assoc. 24* (1868) 51-56. Docking quotes from Botfield.

25. *Lynn* or *King's Lynn* 1295-1538

Linnia, Lenna Regis, Lenna Episcopi : Limit : Cambridge ; Diocese : Norwich ; County : Norfolk ; Patron : St. Margaret (seal) [715]).

Austin Friars in Hopman's Way, now St. Austin's Street.

[714]) *Cal. of Anc. Deeds* II, B 22-67. Greater details in BOTFIELD, *Discovery* 178.

[715]) Three pictures of seals are printed opposite title page of CAPGRAVE, *The Book of Illustrious Henries, transl. by Ch. Hingeston*, RS (London 1858).

« must have been once a large, respectable and stately edifice, inferior to none, and in some respects superior to most, and probably to all others in this town ; especially in point of fitness for the accommodation of illustrious personages, or those of princely dignity who might happen to come this way. It accordingly became the abode or place of residence of the king and queen, the Prince of Wales, the king's mother, the royal retinue, during their visit and stay here in 1498. Had there been any other house then in the town better adapted for their reception, it would, no doubt, have been chosen in preference, or instead of this, on so unusual and important an occasion » : Wm. RICHARDS, *History of Lynn* 1 (Lynn 1812) 513/8.

The earliest mention of this house supposedly occurred in the will of Adam Gayton, made in 1276*, but there is no trace of such a will. Capgrave who was well acquainted with its history knew no earlier document than the acquisition of a messuage 100 × 24 ft. from Margaret Southmere in 1295*. It might have been in her honor that the monastery selected St. Margaret for its patron. In 1306 another messuage was purchased from Thomas Lexham (D 156, 169). William and Robert Wykyn (Wykene), gave the Austins two plots of land in 1329* and 1338*. In 1349* John and Thomas Drew, William Biterynge and John Couteshale received license of alienation for five messuages. Since they were held in fief by the bishop of Norwich, his consent had to be obtained but was not given until 1364*. In 1406* two messuages and a moiety of another were obtained from half a dozen « chevalies » (D 692 and 675), acquisitions which gave considerable trouble. The escheator took them into his hands and did not release them until 1413* and then only after the payment of 100s in fine and the promise to say three anniversaries for the king's intention.

In 1383* the Austins laid a subterranean water conduit from Geywood to their monastery for which the bishop of Norwich granted them a plot 24 × 16 ft. containing a spring and permitted, at the same time, to lay the pipes through his demesnes at 1*d* p. a.

The friary numbered 20 members in 1300, 40 in 1325 and 30 in 1328 [716]). In 1446 Capgrave could tell the king that 30 priests and 16 schoolboys dwelt here, deacons and those in Minor Orders not counted (D 807). This clearly indicates not only a *schola grammaticalis* but also a *studium provinciale* for philosophy and theology,

[716]) See appendix on membership.

though neither school is mentioned in the Registers of the Priors General. Several outstanding scholars received their training here, among them John Goodwich, Ralph Marham, John Capgrave Jr. and William Gallion [717]).

The large church was well attended. Margery Kempe, who lived between 1373 and 1431, described a moving sermon on the passion of Christ before a great audience and the gentility with which the Austin preacher treated her loud weeping [717a]). No details about this church are known except that a *Scala Coeli* had been erected in it (D 1039).

The big monastery must have been completed before 1413*, when the duke of Clarence and his wife with 300 horses took their abode in it. In 1446*, while Capgrave was prior, King Henry VI resided there in the monastery and before leaving, took it under the « perpetual » protection of his dynasty. In 1498* King Henry VII and Queen Elizabeth, and many noblemen, accepted the homage of the city in this house.

A good sense of social consciousness is evident in the contract made in 1378* between the house and Geoffrey Gadgrave, its miller and baker.

Other facts reveal a loosening of religious discipline. « Because of his great merits » Fr. Robert Walton in 1359* received permission from the general to keep his money and use it for the erection of a new building or the improvement of an old one according to his own decision. In 1382* Master John Beston *loaned* his own friary for some special needs, 50 marks which, of course, had to be paid back.

Amongst the benefactors of the house may be enumerated William of Roughton who in 1328* gave 6 pounds sterling to his son Edmund, a member of this house ; in 1340* Radulf Wake left in his will 13*s* to Friar Andrew [717b]) ; Sir Roger Scales, brother of the queen, bequeathed in 1387* the sum of £ 3-6-8 and in 1461* Alicia Cosyn-Pylton ordered the income of several tenements to be used for a chantry.

On 30 September 1538 Prior William Wilson and ten confreres signed the deed of surrender (D 1129). All of them except one received their capacities on 20 December 1539 (D 1177).

[717]) See chapter on authors *infra*.

[717a]) P. 203 (XIII, 540) *supra*.

[717b]) INGLEBY, *Red Register* 13d.

While the *Valor Ecclesiasticus* of 1535* mentions only three tenements in the city valued at 26s8*d* p. a., the Ministers Account of 1538 enumerates nine with a yearly value of 55s8*d*. The site itself was leased to Humphrey Carvill for 3s4*d* (D 1129). The house stood a good many years until John Lease pulled it down and sold the stone and ground to diverse persons [718]).

The friary was located in the parish of St. Nicholas in the north-west part of the town, between Austin Street and Chapel Street, partly on the site of the Black Horse Inn. Part of a gateway is about all that remains [718a]).

Priors [719]): 1382 John Delgate (D 551).
1385 Walter Birington (D 574).
1456 John Capgrave Jr. (D 835) and prior provincial.
1519 Master Thomas Isaac (D 1029).
1535 Thomas Potter (D 1102).
1538 William Wilson (D 1129).

Literature:

Best history in J. CAPEGRAVE, *Chronicle of England* (1858), Appendix V, p. 367/71; J. C. COX in *VCH-Norfolk* II (1908) 427/8; H. HARROD, *Report on the Deeds and Records of the Borough of King's Lynn* (Lynn 1841); H. J. HILIEN, *History of the Borough of King's Lynn* (Norwich 1907); H. INGLEBY, *The Red Register of King's Lynn*, 2 vols. (n. d.); Ch. MESSENT, *The Monastic Remains of Norfolk and Suffolk* (Norwich 1934) 37/8; Fr. BLOMEFIELD, *An Essay ... County Norfolk* 8 (London 1805) 528-530.

In a letter of 1 Nov. 1963 Mrs. Dorothy Ower (formerly Williamson) informed us that she found a good deal of new material among the Borough Records of Lynn which she intends to publish in the near future.

*26. *Newark* 1534-1539

Neuarca, Newerca ; [Limit : Lincoln] ; Diocese : Lincoln ; County : Nottinghamshire.

When the Observant Franciscans were dissolved in 1534 their foundation in Newark, was given to the Austins. While there is disagreement as to the number of their houses given to the Austins,

[718]) For the later history see RICHARDS, *History of Lynn* (Lynn 1812) section V.

[718a]) MESSENT, *Monastic Remains* 37/8.

[719]) Ralph Marham, prior in 1378 and 1389, was not an Austin but superior of an episcopal house, which was also dedicated to St. Margaret, unless Blomefield was mistaken (*Norfolk* VIII, 495).

there cannot be a doubt about Newark joining them. It was dissolved towards the end of February 1539 (D 1151/2).

Literature:

J. C. Cox in *VCH-Nottinghamshire* II (1910) 148; KNOWLES-HADCOCK, *Mediev. Rel. Houses* 195, 201.

27. *Newcastle-Upon-Tyne* before 1291-1539

Novum Castrum super Tynam ; Limit : York ; Diocese Durham (Dunelmense) ; County : Northumberland ; Patron : St. Augustine [720]).

Newcastle was one of the most northern possessions of the Austins. Their house was built close to the city, north of the parish church All Hallows and not far from the Pandon Gate [721]). Its great [722]) church overlooked Pandon, now the oldest part of the city, but formerly an independent town. Neither the time of foundation nor the name of the founder or earliest benefactors are known. Whether the friary was really built upon the site of an old Saxon monastery, where some kings of Northumbria lay buried [723]), can no longer be proved. It was well established in 1291 when John de Capella assigned to its brethren a messuage in Penrith for a new foundation in that town (D 100).

At the beginning of the fourteenth century the monastery was financially strong enough to expand. In 1306* Prior Ralph paid Bartholomew Patun 100s for a plot of ground 200 × 80 ft. [724]). This

[720]) The seal shows St. Augustine in pontificals standing, a fragment only remaining: *Archaeologia Aeliana* 3. ser. vol. 21 (1924) 46.

[721]) See Speed's plan on inside cover of S. MIDDLEBROOK, *Newcastle upon Tyne* (Newcastle 1950). — For plot plan of the friary see *Archaeol. Ael.* 3 ser. 2 (1905) 384. Thomas Oliver made a survey in 1830 before the sweeping changes of the nineteenth century took place. LELAND, *Itin.* V, 126 wrote: « And lower in the same street [Pandon Gate] but on the contrary syde a litle within a lane was the house of Augustine Freires ».

[722]) « ... together with the great church of the Austin Friars »: « Memoirs of the Life of Mr. Ambrose Barnes »: *Surtees Soc.* 50 (1887) 95.

[723]) CHARLETON, *History* 176. A letter of Mr. Honeyman, secretary of the *Archaeol. Ael.*, from 15. Dec. 1950 informs us that the foundations of the monastery reached into the thirteenth century.

[724]) The amount is given in *Feet of Fine for Northumberland 181/1 (132).* Text published in *Archaeol. Ael. Record Ser.* 11 (1932) no. 140.

is one of the very few instances where we know the purchase price ; it also proves erroneous the surmise of some historians that all or almost all real estate transfers to friars were plain benefactions. In 1317* Wiliam Ros of Hamelake, baron of Warwick-upon-Tweed, assigned to the friary all land within Cow Gate and a year later he added half a messuage. Because of this donation he has been called the founder or received the rights of a founder [725]). In 1318* the Austins also acquired Robert Middleton's messuage which had been attainted for treason [726]). In 1323* another plot of land 280 × 60 ft. was obtained from John Denton [727]) and in 1329* a messuage from Richard Horsseleye. When a parcel of land measuring three and a half roods was procured from Chaplain Adam Colewell in 1330*, the king's license contained the proviso that the mayor and commonalty of the town should have sufficient space between the monastery and the townwall to ride in for the custody and defense thereof ».

Newcastle was one of the larger houses of the province. It numbered 26 brethren in 1300 and 1301 ; 28 in 1315 ; 24 in 1322 and 30 between 1333 and 1345 [728]). At the time of dissolution 13 brethren were still present (D 1144).

Despite the importance of the house, few data have come to light so far. John Penrith, kn., who had died in the campaign against the rebellious duke of Lancaster, was buried in this church on 1 August 1322* by order of King Edward II, who gave 72*s*9*d* towards the funeral expenses. A friar, Elias, was prior at that time (D 224).

Provincial chapters were held here in 1374* and 1424*. In 1430* John Rhodes, mayor of the city, bequeathed 10 marks. In 1503* Princess Margaret, oldest daughter of King Henry VII, stayed at this house on her way to Scotland, to whose king she had been betrothed. A more famous royal personage, Mary Tudor, queen of the Scots, supposedly passed through Newcastle on her way to the scaffold and was locked up in the friary prison [729]).

It is not known when the Company of Weavers selected Austin

[725]) DUGDALE, *Monasticon* VI (3) 1594.

[726]) BRAND, *History* I, 345 (*Pat. R. 2 Edw. II p. 2. m. 31*).

[727]) BRAND, *History* I, 346 copying from Tanner and Wallis (*The Natural History and Antiquities of Northumberland* 2 [London 1769] 209) gives the length as 28 ft. and the width as 16 ft., which is false.

[728]) See appendix on membership.

[729]) Letter of Mr. Honeyman.

Friars as its guild church. On 31 August 1527* they passed a resolution that each member should be at St. Augustine's on the day of the Exaltation of the Cross and « on the None of the same go to the dirige and sowle masse to be done for the bruderes and susters of the said fellowship » under pain of forfeiting 6*d* for each default.

The Act of Surrender was signed on 9 January 1539. George Lawson gave the Prior Andrew Kell and each of his thirteen confreres, among them three novices, a few shillings which would tide them over the first few days and then leave them without resources (D 1144).

The monastery was so well built that Gray's *Chorography* described it as « sumptuous »[730]). The Great Council of the North wrote to Cromwell on 6 November 1538, that when the king's lieutenant or his Council repair to Newcastle upon Tyne « there was no house there meet to receive them but the Friars Augustine » (D 1144). Therefore, it was reserved for the king at the suppression.

After 1570 the place became known as the Queen's Manor and the street in front of it which had been changed from Cow Cate (= street) to Austin Chare, (= street) was from then on known as Manor's Chare. About 1648 the monastery and church were torn down under the direction of the town surveyor John Pigg, who used its stones for a new meeting house [731]). The Jesus or city hospital stands partially on the ground of the former church and over the cloisters a Catholic school was erected in 1880. The strong, square tower of the friary church still stands and has been declared a national monument through the efforts of Mr. Steedman, president of he Aelian Archaeological Society [732]).

Priors: 1306 Ralph (D 158).
1324 Elias (*Brit. Mus. Stow. Ms. 553 fol. 139*).
1513/4 « Sir » Thomas Bertonne (D 1014).
1539 Andrew Kell (D 1144).

Literature:

Newcastle found an excellent historian in J. BRAND, *The History and Antiquities of the Town and County of the Town Newcastle upon Tyne* 1 (London 1789) 344-351. Almost equally important is R. WELFORD, *History of Newcastle and*

[730]) Quoted in *Archaeol. Ael.* 4 ser. 5 (1928) 37.

[731]) J. OXBERRY, « John Pigg: Newcastle's Puritan Town Surveyor », *Archaeol. Ael.* 4 ser., 5 (1928) 37.

[732]) *Archaeol. Ael.* 4 ser. 6 (1933/4) 276.

Gateshead I (London 1884) who enumerates many bequests. Best for the post-Reformation time is R. C. CHARLETON, *A History of Newcastle-upon-Tyne* (London 1882 and later). John QUILLEN, *The Friars of old Newcastle* (Newcastle 1907) offers nothing new. The same is true of later histories.

28. *Newport* *1377-1538

Novus Portus, Neoportia ; Limit : Oxford ; Diocese : Llandaff in Wales (Wallia) ; County : Monmouthshire ; Patron : St. Nicholas ; Parish : St. Woolos.

Newport is situated on the right side of the river Usk opposite Bristol and is by far the largest city of the county Monmouthshire, Wales. The Austins were the only Mendicants in town. Their house was established shortly before 1377* by Hugh, second earl of Stafford. It was the third of four houses authorized by Pope Urban V in 1364*.

Near the river a little below the bridge [733]) stood since ancient times, a chapel dedicated to St. Nicholas. This chapel, as well as the parish church, St. Woolos were appropriated to St. Peter's abbey in Gloucester. In a long document of 2 July 1377* Provincial Henry Teesdale and Thomas Locke, the first prior, promised to pay 13*s*4*d* for the donation of the chapel and the tithes lost on thirty-one burgages which the Staffords had donated. In 1402*, scarcely a generation after its foundation, the friary was destroyed in the revolt of Owen Glyndour. The rebuilding must have taken place immediately. Some time before 1448 Humphrey of Stafford, grandson of Hugh, had given another twenty-one burgages (D 815) and in 1482 Henry, duke of Buckingham, added six more. The Austins, therefore, held sixty burgages on which fixed rents had to be paid in money or services ; the only freehold was the chapel.

About 1800 Wm. Coxe described the remains of the monastery as « several detached buildings containing comfortable apartments, and a spacious hall, with gothic windows neatly finished in freestone ». The body of the church was dilapidated, but in the northern transept « was a small but elegant specimen of gothic archi-

[733]) LELAND, *Itin.* III, 14 writes: « The fairest of the toun is all yn one strete. The toun is in ruine. There was a house of religion by the key beneath the bridge ». — The borough records of Newport have diasappeared: JOHNS, *Histor. Trad.* VI, 55.

tecture. The hall is now occupied by a cyder mill and the press is placed in a small recess which was once a chapel separated from the transept by a bold and lofty arch. The gardens are enclosed within the original walls » [734]).

Little is known about the members of the house and benefactors other than the Staffords. The only testament found so far in which this house is mentioned is that of Jasper Tudor, duke of Bedford, († 1495) who bequeathed to it 20*s* (D 968). Archbishop Thoresby's Register records in 1367 the ordination of a William de Newport who might have been the prime mover for a foundation in his hometown [735]). In 1377 a Fr. John Gregory was ordained priest as a member of nearby Ludlow friary. He left an interesting sermon on the blood of Christ in which he calls himself John Gregory of Newport. He was, therefore, either a conventual of our friary or claimed Newport as his hometown. The latter is more probable [736]). In 1392* Bartholomew of Venice, prior general, made Fr. Mathew Melevyth of Ludlow a conventual of this house in such a way that all his goods should accrue to Newport ; usually they had to be divided in such cases.

The Act of Surrender was signed on 8 September 1538 only by Richard Batte, vicar of the prior (D 1124). In 1543 the place was granted to Sir Edward Carne and is described as « all that house of Friars Preachers at Newport in the county of Monmouth, and one close of arable land, called Friars close, containing six acres in the parish of Newport » (D 1124). The expression « Friars Preachers » is of course false, since the Dominicans never had a house here [737]).

In a communication of 1950, J. R. Gabriel, secretary of the Monmouthshire and Caerleon Antiquarian Association, added the following items : « The bell was bought by Henry Everard who re-sold it to Maurice Vaughan of Newport for 35*s*. The priory was leased to Maurice Baker, the lead being reserved. On 21 August 1543 the priory was granted to Sir Edward Carne, King Henry's ambassador at the Vatican. He transferred his title to Giles Morgan, second son of Sir William Morgan of Pencock. It remained in the

[734]) W. Coxe, *A Historical Tour through Monmouthshire*, 2. ed. (Brecon 1904) 71/2.

[735]) *York, Reg. Thoresby fol.* 320.

[736]) See chapter on authors.

[737]) See our remarks under Hull.

Morgan family until 1723 when Lewis Morgan conveyed it to Thomas Clifford. Giles Morgan « of Friars » was the son of William, high sheriff in 1559. In the riots at Newport in 1523, the prior played some part, but if my memory does not fail me, his name was not given ».

Priors: 1377 Thomas Locke (D 530).

Literature:

Thos. WAKEMAN, « The Monastery of the Austin Friars at Newport », *Monmouthshire and Caerleon Antiquarian Association* (1859); W. N. JOHNS, *Historical Traditions and Facts relating to Newport and Caerleon* 6 parts (Newport 1880/5) repeats only Wakeman as far as Austins are concerned; Wm. REES, « The Suppression of the Friaries in Glamorgan and Monmouthshire », *South Wales and Monmouthshire Record Society* 3 (1950) 19.

F. ROTH, O. S. A.

(To be continued).

Index vol. XIV, 1964

R. ARBESMANN, O.S.A., Der Augustinereremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung ... 250-314, 603-639

L. CEYSSENS, O.F.M., Autour du péché philosophique ... 378-425

K. ELM, Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens IV. 30.VIII.1266. Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung 500-522

A. HARTMANN, O.S.A., The Augustinians in Seventeenth Century Japan 315-377, 640-669

J. LEMMENS, A. A., De Sacramenten en het Vleesgeworden Woord volgens Augustinus 5-71

L. J. VAN DER LOF, L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien Testament dans le « De Trinitate » 485-499

B. VAN LUIJK, O. S. A., Bullarium Ordinis Eremitarum S. Augustini. Periodus formationis 1187-1256 216-249

J. MORÁN, O.S.A., El P. Antonio Casamassa O.S.A. y el « Sant'Agostino » di Giovanni Papini 462-484

J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte 437-454

Fr. ROTH, O.S.A., A History of the English Austin Friars 163-215, 640-669

K. V. SINCLAIR, De nouveaux manuscrits augustiniens ... 455-461

J. TSCHOLL, Augustins Interesse für das körperliche Schöne 72-104

A. ZUMKELLER, O.S.A., Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken 105-162, 523-602

Recensiones 426-436

Index vol. XIV, 1964 711-712

RECENSIONES

K. Lauterer, S.O.Cist., *Konrad von Ebrach S.O.Cist. († 1399) : Lebenslauf und Schrifttum* (A. Zumkeller) 427-429
P. Polman, O.F.M., *De « Batavia vera » van B. Désirant en de « Historia » van C. P. Hoynck van Papendrecht* (L. Ceyssens) 433-435
J. Ramackers, *Marienthal, des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst* (A. Zumkeller) 426-527
Th. Uyttenbroeck, O.F.M., *Duo Generosi Apostolatus Saecula in Japonia* (A. Hartmann) 431-433
Idem, *Early Franciscans in Japan* (A. Hartmann) 431-433
Ontvangen boeken — Livres reçus 435-436

264/3974

Rev. Francis ROTH, O. S. A.

THE ENGLISH AUSTIN FRIARS

1249-1538

Vol. 2 : SOURCES

New York 1961. 8°, 572 pp. Price: $ 6.50, bound $ 7.50

Published by the Augustinian Historical Institute,
3103 Arlington Avenue, New York 63, N. Y., U.S.A.

This work is the result of almost twenty years of research. Not only were all printed English sources and historical journals examined for any information on the Order but a wealth of new material from unprinted English and continental manuscripts was added. No one can write again on English mendicants without consulting this work. Most of this material was unknown to Aubrey Gwynn who in 1940 wrote a masterly treatise on the literary work of the English Austin Friars. Roth was fortunate in finding the cooperation of many learned men, especially that of A. B. Emden, who supplied him with the ordination data of Austins in the remaining unpublished Episcopal Registers. In an appendix his confrère, B. Hackett, called attention to a codex by Archbishop Cranmer containing the names of friars who received capacities, a work which was not available to historians for the last thirty years and should be published.

The most valuable part of this volume, however, are the Roman sources. From the Vatican Archives came the permissions for foundations which are published for the first time in the original. In the archives of his own Order in Rome Roth could make use of the Registers of the Priors General, known by their signature Dd which give an insight into the religious, moral and educational life of the Order unparalleled in the history of English friars. The Dd's begin in 1357 and continue intermittently until the Dissolution. Since their complete publication would have required another volume they are given only in excerpts. We hope, that some society will undertake their complete publication. Their transcript was made by Rev. Alberico de Meijer, a well-trained paleographer. Roth's knowledge of the Spanish, French and German sources of his Order increases the value of the book. A detailed index of 53 pages is especially welcome. The price is very low considering the fact that the edition is limited to 300 copies.

Vient de paraître :

Dr. T. VAN BAVEL O. S. A.

avec la collaboration de

F. VAN DER ZANDE O. S. A.

Répertoire bibliographique de saint Augustin

1950 - 1960

Introduction et plan de la bibliographie	pp. I-XXII
Vie de saint Augustin	nos 1-1233
Œuvres	nos 1234-2470
Doctrine	nos 2471-4979
Influence et Survie	nos 4980-5502
Index des noms cités	pp. 913-921
Index des matières	pp. 925-939
Index des auteurs	pp. 943-991

(INSTRUMENTA PATRISTICA III)

Steenbrugge (Belgique), Sint-Pietersabdij

Den Haag (Pays-Bas), M. Nijhoff, 1963.

(XXII-991 pp.).

BF 860. Fl 62. $ 17.25. £ 6.3.2. FF 84.50. DM 68.75.

441 H

6. DEZ. 1965
- 2. NOV. 1966
8. MRZ. 1967
2. 10. 67
10. NOV. 1967
SEP. 1970
1. MRZ. 1974
22. NOV. 1976
30. MRZ. 1977
11. DEZ. 1979
14. FEB. 1980
2. Juni 1980
04. JUNI 1980
26. FEB. 1981
18. 09. 82
19. OKT. 1982

12.70