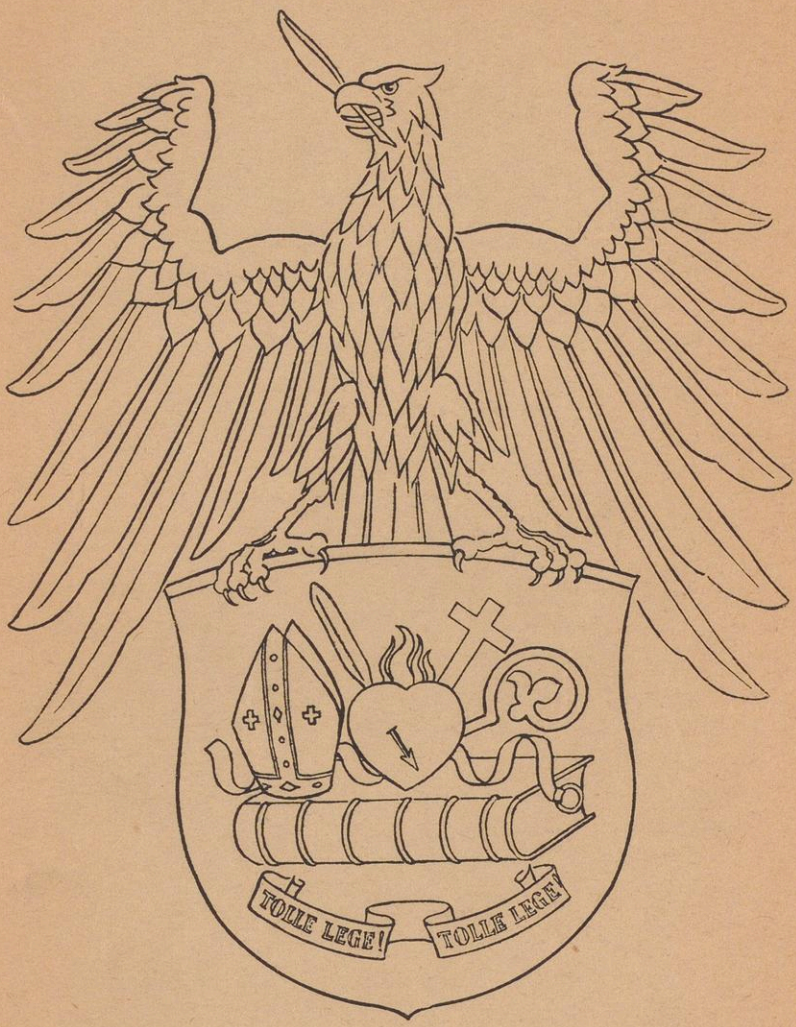
N12<519306075 021

ubTÜBINGEN

W. BEUERLE
BUCHBINDEREI
TÜBINGEN

T A5, 314 = 66
267/841
DFG

AUGUSTINIANA



INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANII

ANNUS XVI 1966 FASC. 1-2

ZA 4578

INHOUD — SOMMAIRE

L. J. VAN DER LOF, Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des « Retractationes » ? 5-10

J. TSCHOLL, Augustins Beachtung der geistigen Schönheit 11-53

E. GARCÍA LESCÚN, O.S.A., La teoría filosófica de la relación y sus consecuencias trinitarias en Gregorio de Rimini 54-88

K. ELM, Wilhelmiten in Brandenburg und Pommern ... 89-94

K. ELM, Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV. 30.VIII.1266. Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung (*Schluss*) 95-145

A. ZUMKELLER, O.S.A., Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken (*Schluss*) 146-203

Fr. ROTH, O.S.A., A History of the English Austin Friars (*continuation*) 204-263

L. CEYSSENS, O.F.M., Chrétien Lupus. Sa période janséniste (1640-1660) (*suite et fin*) 264-312

Recensiones 313-316

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. 18, voor de overige landen $ 5.

Oude jaargangen : VI, 1956, 400 fr. ; VII-XV, 1957-1965, 300 fr. per jaargang.

De betaling kan gedaan worden door storting op postcheckr. 5067.94 : Paters Augustijnen, Pakenstraat 109, Heverlee-Leuven.

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. 18, pour les autres pays $ 5.

Tomes antérieurs : VI, 1956, 400 fr. ; VII-XV, 1957-1965, 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

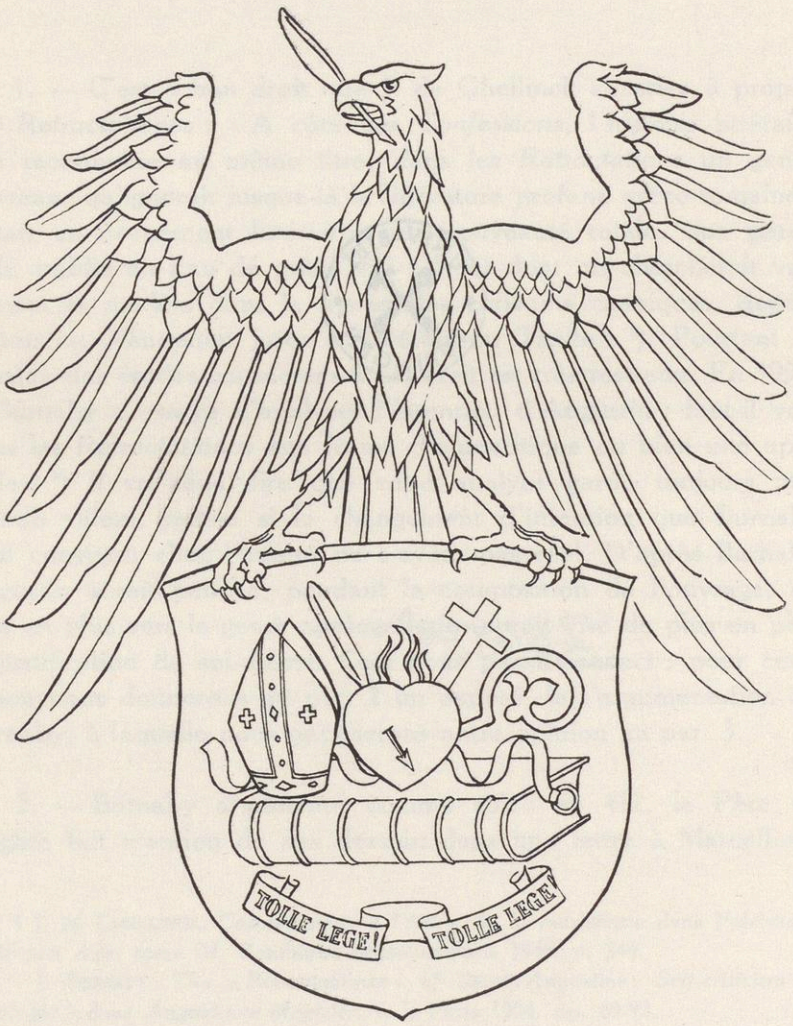
AUGUSTINIANA

TIJDSCHRIFT VOOR DE STUDIE VAN SINT AUGUSTINUS EN DE AUGUSTIJNENORDE

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

JAARGANG XVI ANNÉE

1966



INSTITUTUM HISTORICUM AUGUSTINIANUM LOVANII

UNIV. BIBL.
TUBINGEN

ZA 4578

Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des « Retractationes » ?

1. — C'est à bon droit que J. de Ghellinck constate à propos des *Retractationes* : « A côté des *Confessions*, l'histoire littéraire doit reconnaître au même titre, dans les *Retractations* un genre nouveau, qu'ignorait jusque-là la littérature profane gréco-romaine : c'était un événement littéraire, une nouveauté totale, que pareil écrit, publié en l'an de grâce 427-428, et dont on chercherait vainement le modèle dans la lignée des écrivains classiques, depuis Platon ou Xénophon jusqu'à Cicéron ou Tacite » [1]). Pourtant le nombre des études consacrées à cet écrit est très restreint. En 1954, J. Burnaby a essayé d'analyser l'intention d'Augustin : faut-il voir dans les *Retractationes* une forme d'autocritique ou bien une apologie ? [2]) Il va sans dire que cette analyse garde toujours une grande valeur, même si le changement d'intention que Burnaby croit constater chez l'auteur ne s'avère pas réel. D'après Burnaby Augustin aurait penché, pendant la composition de l'ouvrage, de plus en plus vers le genre apologétique, aurait visé de plus en plus la justification de soi-même. Ceci nous paraît inexact ; pour cette raison nous donnerons au par. 2 un exposé de l'argumentation de Burnaby, à laquelle nous opposerons notre opinion au par. 3.

2. — Burnaby argumente comme suit : en 412, le Père de l'Eglise fait mention de son dessein dans une lettre à Marcellinus

[1]) J. DE GHELLINCK, *Compléments à l'étude de la patristique* dans *Patristique et Moyen Age*, tome III, Gembloux-Bruxelles-Paris 1948, p. 344.

[2]) J. BURNABY, *The « Retractationes » of Saint Augustine: Self-criticism or Apologia ?* dans *Augustinus Magister*, t. I, Paris 1954, pp. 85-92.

(*Epist.* CXLIII). Il ne faut pas considérer ses œuvres comme provenant d'une autorité infaillible. Il a toujours eu l'intention de *proficiendo scribere et scribendo proficere* : « *Si enim mihi Deus, quod volo, praestiterit, ut omnium librorum meorum quaecumque mihi rectissime displicent, opere aliquo ad hoc ipsum instituto, colligam atque demonstrem, tunc videbunt homines quam non sim acceptor personae meae* » (*Epist.* 143, 2).

La lutte contre Pélage l'a empêché pendant 14 ans d'exécuter son projet, mais en même temps elle lui a fait découvrir les passages de son œuvre qui pourraient donner à ses adversaires l'occasion de l'attaquer.

La lettre à Quodvultdeus (*Epist.* CCXXIV) montre qu'Augustin a modifié son projet original : « *Retractabam opuscula mea ; et si quid in eis me offenderet, vel aliis offendere potest, partim reprehendendo partim defendendo quod legi deberet et posset operabar* ». Il se rendait compte de ce changement, ce que prouve sa remarque à propos du *De Genesi ad litteram liber imperfectus* dans les *Retractationes* 1, 18 : « *In hoc libro ea notare quae mihi displicent, vel defendere quae aliis non bene intellecta displicere possunt, superfluum mihi visum est* ».

Cependant, dans le *Prologue* des *Retractationes* son but est exposé de la même façon que dans la lettre à Marcellinus : « *ut opuscula mea cum quadam iudiciaria severitate recenseam, et quod me offendit velut censorio stilo denotem* ». Le ton de ce *Prologue* est très humble et l'auteur écrit en se souvenant des avertissements de l'Ecriture sainte contre le *multiloquium* et le *verbum otiosum*. Pas un mot sur *defendere*. Nous pouvons supposer que ce *Prologue* a été écrit avant le livre dont il forme l'introduction, car voici la première phrase : « *Iam diu est ut facere cogito atque dispono quod nunc adiuvante Domino aggredior, quia differendum esse non arbitror* ». Pendant la composition des *Retractationes*, le Père de l'Eglise s'est donc rendu compte que sa tâche ne se bornait pas à corriger des erreurs. Il devait en outre se défendre contre l'interprétation ou l'application abusives de ses textes. Du reste, plus d'un auteur change de position pendant la rédaction de son travail. Voilà la théorie de Burnaby.

3. — Cette argumentation s'appuie surtout sur la considération que le *Prologue* des *Retractationes* a été écrit le premier, ce que Burnaby croit pouvoir prouver par la première phrase : « *quod nunc*

adiuvante Domino aggredior ». Cependant cet *aggredior* n'a rien qui doit nous surprendre, car nous le retrouvons aussi dans le deuxième *prooemium* du *De Oratore* (2, 9) : « *quod hoc etiam spe aggredior maiore ad probandum* ». Et pourtant nous savons que ce prologue a été écrit après coup [3]).

D'ailleurs, nous croyons utile d'examiner sur ce point les œuvres de Cicéron. En effet, cet auteur était le maître et le modèle de la littérature du quatrième siècle après J.-C. [4]). Augustin, lorsqu'il était encore rhéteur, basait son enseignement sur Cicéron [5]). De plus, les prologues des dialogues de Cassiciacum chez Augustin montrent les mêmes traits que ceux de *De natura deorum, Tusculanae disputationes, De finibus* et *De Oratore* de Cicéron [6]).

Il y a un principe de Pascal qui veut que « la dernière chose que l'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première » [7]). L'analyse de nombreux dialogues révèle que le *prooemium* a été écrit en dernier lieu [8]). La rhétorique antique et nos propres habitudes de composer veulent que la préface soit la dernière étape d'un ouvrage [9]). La genèse de certains dialogues (*Academica, De finibus*) prouve nettement que les interlocuteurs ont été choisis avant le destinataire [10]).

Du reste, Salluste aussi avait l'habitude de terminer son travail par le prologue. Chez Rambaud, les *prooemia* expliquent « omissions, intentions, digressions, irrégularités apparentes et donnent un sens philosophique au récit » (*Revue des Etudes Latines* 24 (1946), pp. 115-130).

Quintilien affirme que c'est renverser l'ordre naturel des choses que de rédiger en dernier lieu le *prooemium*. Au surplus, dit-il, c'est le meilleur moyen d'éviter d'improviser. Cicéron semble plutôt partager l'avis de Pascal, quand il écrit : « *Si quando id*

[3]) M. RUCH, *Le Préambule dans les Œuvres Philosophiques de Cicéron*, Paris 1958, p. 190.

[4]) H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la Culture Antique*, Paris 1937, p. 19.

[5]) *Ibid.*, p. 49.

[6]) J. O'MEARA, *The historicity of the early dialogues of Saint Augustine* dans *Vigiliae Christianae* 5 (1951), p. 164.

[7]) M. RUCH, o. c., p. 11.

[8]) *Ibid.*, p. 118.

[9]) *Ibid.*, p. 121.

[10]) *Ibid.*, p. 353.

primum (*c'est-à-dire le préambule*) *invenire volui, nullum mihi occurrit nisi aut exile, aut nugatorium, aut vulgare atque commune* » (*De Or.* 2, 315) [11]).

Chez Cicéron l'épître dédicatoire est bien considérée comme une lettre réelle et le *prooemium* est souvent désigné par *litterae* (ainsi *Att.* 13, 32, 3) même quand il ne comporte pas de dédicace [12]).

Il est évident que Cicéron a considéré les *prooemia* de ses dialogues non comme de simples préfaces, mais comme des *missives* ; ainsi, annonçant la nouvelle version des *Académiques*, il écrit : « *His libris nova prooemia sunt addita quibus eorum uterque laudatur ; eas 'litteras' volo habeas...* » (*Att.* 13, 32, 3). Au sujet du *liber annalis* qu'Atticus lui a dédié, il s'exprime ainsi : « *An mihi potuit esse ... gratior ulla salutatio... quam illius libri quo me hic 'adfatus' quasi iacentem excitavit ?* » (*Brut.* 13).

L'allocution (*adfari*) chez Cicéron, ne se réduit toutefois pas à la dédicace ; mais l'ouvrage, dans son ensemble, est présenté comme une lettre ; ainsi le *De officiis* se termine par *vale*. Ailleurs, la dédicace est le seul lien entre les entretiens d'un traité ; ainsi dans le *De finibus* [13]).

Pour citer encore quelques exemples d'une époque postérieure : au V^e^ siècle, certains ouvrages d'Ausone [14]) et d'Avit de Vienne [15]) ont des prologues composés sûrement après coup. Il est également hors de doute qu'au IV^e^ siècle Prudence a écrit à la fin l'introduction de ses œuvres complètes [16]). On pourrait alléguer d'autres exemples.

Quand un prologue est postérieur à l'ouvrage lui-même, ceci comporte des conséquences spéciales. Pour se borner à Augustin, Marrou croit que notre auteur lui-même a écrit le *breviculus* du *De Civitate Dei* et estime que le Père de l'Eglise parle de soi-même à la troisième personne [17]).

C'est un fait connu que Lactance aussi bien qu'Augustin ont

[11]) *Ibid.*, p. 331.

[12]) *Ibid.*, p. 260.

[13]) *Ibid.*, p. 337.

[14]) G. Bardy, *Copies et éditions au V^e^ siècle* dans *Revue des Sciences Religieuses* 23 (1949), pp. 39-41.

[15]) *Ibid.*, pp. 51-52.

[16]) A. Sizoo, *Geschiedenis der Oud-Christelijke Latijnse Letterkunde*, Haarlem 1951, p. 81.

[17]) H.-I. Marrou, *La division en chapitres des livres de La Cité de Dieu* dans *Mélanges Joseph de Ghellinck*, t. I, *Antiquité*. Gembloux 1951, p. 239.

écrit en tout cas certains prologues après coup [18]). Nous le savons par exemple du prologue du *De Doctrina Christiana*, ainsi que du quatrième livre de cet écrit et des cinq premiers livres du *De Trinitate* [19]).

Il vaut la peine d'examiner, armé de cette science, le texte de ces prologues. D'abord le prologue du *De Doctrina Christiana*. Les expressions suivantes pourraient nous faire douter que le prologue en question ne soit écrit après coup : « *Haec tradere institui volentibus et valentibus discere, si Deus ac Dominus noster ea quae de hac re cogitanti solet suggerere, etiam scribenti mihi non deneget* » *(Prol. 1)* ; « *Quod antequam exordiar, videtur mihi respondendum esse his qui haec reprehensuri sunt* » *(Prol. 1)* ; « *Quidam enim reprehensuri sunt hoc opus nostrum, cum ea quae praecepturi sumus non intellexerint* » *(Prol. 2)* ; « *Et sine talibus praeceptis, qualia nunc tradere institui* » *(Prol. 4)* ; « *Huius viae quam in hoc libro ingredi volumus, tale nobis occurrit exordium* » *(Prol. 9)*.

Ce qui suit ne prouve pas non plus que le prologue du IV[e] livre ait été écrit après coup : « *Domino adiuvante, de proferendo pauca dicemus ; ut, si fieri potuerit, uno libro cuncta claudamus, totumque hoc opus quatuor voluminibus terminetur* » (*Prol.* IV, 1).

Certaines parties du *De Trinitate* ont été ajoutées également plus tard ; ainsi, les introductions à chacun des cinq premiers livres ; puis la finale, ou plutôt toute la dernière partie, assez considérable, du XII[e] livre. Ces divers morceaux ayant été composés vers la même époque (419) très rapidement et d'un seul élan, on s'explique la parenté de ton entre des pages qui ne sont distantes qu'apparemment [20]). Pourtant, on n'a pas l'impression que ces prologues aient été composés plus tard, en lisant les passages suivants : « *Quapropter adiuvante Domino Deo nostro suscipiemus et eam ipsam quam flagitant, quantum possumus, reddere rationem* » *(De Trin. I, II, 4)* ; « *Sed primum secundum auctoritatem Scripturarum sanctarum, utrum ita se fides habeat, demonstrandum est. Deinde si voluerit et adiuverit Deus, istis garrulis ratiocinatoribus... sic fortasse serviemus* » *(I, II, 4)* ; « *Nec pigebit autem me, sicubi haesito,*

[18]) U. Duchrow, *Zum Prolog von Augustins De Doctrina Christiana* dans *Vigiliae Christianae* 17 (1963), p. 169.

[19]) *Ibid.*, p. 169.

[20]) J. Plagnieux, *Christocentrisme de Saint Augustin* dans *Augustinus Magister*, t. II, Paris 1954, p. 819.

quaerere ; nec pudebit, sicubi erro, discere » *(I, II, 4)* ; « *Ergo in nomine Domini susceptum opus aggrediamur* » *(I, III, 6)* ; « *Si me, ut precor et spero, Deus defenderit atque munierit... non ero segnis ad inquirendam substantiam Dei* » *(II, Prooemium 1)* ; « *Nec trepidus ero ad proferendam sententiam meam, in qua magis amabo* » *(II, Prooemium 1)* ; « *Duae sunt reliquae, de quibus deinceps disserere aggrediar* » *(III, Prooemium 3)* ; « *Primum ab ipso Domino Deo nostro... et adiutorium ad intellegenda atque explicanda quae intendo, et veniam precor sicubi offendo* » *(V, I, 1)*.

Du reste, l'emploi du futurum et du coniunctivus dans les prologues, composés postérieurement, se rencontre déjà dans la Comédie Nouvelle : cf. p.e. Plaute : « *Adolescens huc iam adveniet, quem videbitis* » (*Rudens*, 80) [21]). Il est donc tout à fait possible que le *Prologue* des *Retractationes* ait été composé après le texte des deux livres, et, vu la façon d'agir habituelle, il faut même dire que c'est probable

4. — *Conclusion*

Selon toute vraisemblance le prologue des *Retractationes* a été composé après coup. Probablement *Retractationes* I, 18 a donc été écrit avant le prologue et alors il ne saurait être question d'un changement d'intention chez Augustin. Dès le début on rencontre dans son autocritique un élément apologétique. Du reste, on peut adhérer à l'opinion de De Ghellinck en déclarant à propos de cette apologie : « Aux expressions qui marquent la critique, on peut opposer celles qui contiennent une louange : on y remarquera la même franchise, mais avec une plus grande réserve dans l'éloge » [22]). Aussi est-il très logique que le prologue des *Retractationes* correspond, à propos des intentions d'Augustin, avec la lettre à Marcellinus. Il y avait toujours un élément apologétique dans ses intentions et on doit l'accepter comme explicable. Pour le Père de l'Eglise, c'était si normal que, dans le premier livre et dans la lettre à Quodvultdeus, il fait ouvertement mention de ses intentions apologétiques.

Hilversum. L. J. VAN DER LOF.

[21]) M. RUCH, o. c., p. 304.
[22]) J. DE GHELLINCK, o. c., p. 361.

Augustins Beachtung der geistigen Schönheit

1. Augustins manichäische Sicht der Seele und Gottes. Sünde und Gnade

Eine zweite Gelegenheit, zur Urschönheit Gottes vorzustossen, bot für Augustinus (nach der Liebe und der Betrachtung des körperlich Schönen) die Beachtung der geistigen Schönheit. Es brauchte beträchtliche Zeit, bis Augustinus diese selbst richtig werten konnte. Es vollzog sich dieses allmähliche Fortschreiten in mehreren Ansätzen. Zuerst ernüchterte die Liebeserfahrung (Streit und Eifersucht) den mit fleischlichen Augen schönheitssuchenden jungen Augustinus. Etwas später, in seinem Werke *De pulchro et apto* analysiert er auch die Schönheit des seelischen Bereiches. Aber seine manichäische Einstellung veranlasste ihn hiebei, die Seele als einen « subtilen Körper » anzusehen, als ein Ergebnis der Vermischung von Teilen der Substanz des höchsten Gutes mit solchen des höchsten Uebels, als ein Beieinander von ungeschlechtlicher « Monas » (*mens rationalis*) und doppelgeschlechtlicher « Dyas » (*irrationalis vita*) [1]). Das ästhetische Beurteilungselement war für Augustinus die Einheit : er fand sie in der Tugend (Konstanz der guten Akte) und im Frieden konkretisiert. Der vernünftige Seelenteil war für ihn der Inbegriff der Einheit und Wahrheit. Die hässliche Geteiltheit schob er dem unvernünftigen Seelenleben zu, wo sie sich als Zorn und Begierde äussert : « iram in facinoribus, libidinem in flagitiis ». Dieser Auffassung gemäss wären die Unbeherrschtheit und der Irrtum nur eine Art hässlicher Dunkelheit im Menschen, aber keine moralische Hässlichkeit [2]). Ein Schöner-

[1]) *Confessiones* IV, 15, 24. ML 32, 703.

[2]) *Confessiones* IV, 15, 24-25. ML 32, 703: « Non enim noveram ... si rationalis mens ipsa vitiosa est ».

werden von innen her und ein Innewerden der schönmachenden, überragenden Urschönheit Gottes wäre darum nicht möglich, denn Augustinus stellte sich ja Gott — und auch das Uebel — als nicht transzendente, körperliche vor. Solange Augustinus die Frage nach dem Wesen des Uebels nicht richtig zo lösen vermochte, konnte er auch nicht richtig die geistige Schönheit bzw. Hässlichkeit erfassen. Erst die Reflexion über sein Zweifeln sowie die Berührung mit Ambrosius und der platonischen Philosophie schufen andere Voraussetzungen : sie lenkten sowohl seine Aufmerksamkeit auf das Ich zurück und vermittelten eine « Welt-Anschauung », in der auch geistige Substanzen als möglich und existierend gelten.

Er sah nun ein, dass auch Unsichtbares geglaubt werden könne und müsse ; er erfuhr von Ambrosius, dass die Gottesebenbildlichkeit (und vieles andere im Alten Testament) nicht plump-körperlich aufgefasst werden dürfe ; weiterhin kam er darauf, dass der Wille die Ursache der Sünde sei. Nun grübelt er nach, wieso der vom guten Gott geschaffene Mensch Böses wollen könne und er kam zu dem Schlusse, die Bosheit (*iniquitas*) sei « a summa substantia, te Deo, detortae in infima voluntatis perversitatem, proiicientis intima sua et tumescentis foras »[3]). Alle Uebel draussen, welche ihm als Manichäer missfielen, entdeckte er als vermeintliche Unstimmigkeiten[4]) ; denn von Gott her gesehen hat alles Ordnung und *con-venientia* in Ort und Zeit[5]).

Nach diesen Einsichten war der Blick offen auf Gottes lichte, « unkörperliche Warheit » und Gerechtigkeit[6]) (vgl. *aequitas* : *iniquitas*) und zugleich auf die geistige Unähnlichkeit der Menschen, auch auf sein eigenes Inneres, das er nun mit Erschütterung als sehr hässlich entdeckte. Ihm, der den riesigen Abstand zwischen Gottes Schönheit und der eigenen « Last » und « Verwundung » einsah, stellte sich nun die Frage, wie er sich dem intellektuell erreichten Gotte auch mit dem Herzen nähern konnte[7]). Woher sollte er die Kraft haben, die eigene Hässlichkeit der noch verbliebenen Sinnenversklavung zu überwinden, wie sollte ihm das *reformare deformia mea*[8]) gelingen ?

[3]) *Confessiones* VII, 16, 22. ML 32, 744.

[4]) *Confessiones* VII, 13, 19. ML 32, 743.

[5]) *Confessiones* VII, 13, 19. 15, 21. ML 32, 743. 744.

[6]) *Confessiones* VII, 14, 20. ML 32, 744: « Evigilavi in te et vidi te infinitum aliter ». *Ibid.* VII, 10, 16. 16, 22. ML 32, 742. 744.

[7]) *Confessiones* VII, 17, 23 ss. ML 32, 745 ss.

[8]) *Confessiones* VII, 8. 12. ML 32, 740.

Durch die Paulusbriefe fand Augustinus den Weg zur Lehre der Gnade zurück. Christi Schwachheit ist für uns ein Hinweis, dass wir nach dem intellektuellen Aufstieg zu Gott nochmals zum eigenen Ich herabsteigen müssen [9]), um die Niedrigkeit unserer Torheit und Willensschwäche zu sehen, die nach der Gnade Gottes ruft. Die Verunstaltung des Gottesbildes gelang dem Menschen, es aber in Schönheit neu-zugestalten (durch die Gnade) vermag nur wieder der Künstler, der es gestaltet hat.

Um dies durchzuführen, ist die Weisheit, welche die Welt so schön gestaltet hat in niedriger Menschengestalt (*humilis domus, tunica pellicea*) erschienen. So wie alles Beurteilen und Gestalten des äusseren Schönen mit dem Blick auf die *ars, lex artium*, die *forma* (welcher alle *formatio* der Schöpfung zuzuschreiben ist) erfolgen muss, so auch die Verwirklichung der inneren und übernatürlichen Schönheit im Hinblick auf die *forma Christi*, auf den für uns Mensch und hässlich Gewordenen, der uns Vorbild der Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe ist und sie uns schenkt in der Gnade des Hl. Geistes.

2. Die Schönheit der verschiedenen Tugenden

Für Augustinus waren die erwähnten drei Eigenschaften von jeher der Inbegriff der inneren Schönheit gewesen. Den Blick für den Wert der Liebe, welche einen schönen Menschen erst liebenswert macht, schärfte seine eigene Erfahrung in der Freundschaft ; auf die Wahrheit lenkte ihn erstmals Ciceros *Hortensius* hin (später wieder der Platonismus) ; die Gerechtigkeit stand bei den Manichäern, wegen des Alten Testamentes, stark zur Debatte. Die Schönheit der Gerechtigkeit und Weisheit pries er fortan immer wieder als die jeweils unübertrefflichste und so ist es klar, dass er sie auf Gott übertrug. Wir sahen schon früher, dass er beide in sich und in Gott als schön pries im Hinblick auf ihre innere Helligkeit (für den Manichäer Augustinus war ja das Licht der Inbegriff des Guten). Hier wird deren Schönheit unter dem Aspekte der Ordnung und der Proportion als Ausdrucksweisen der Einheit (der überragenden, « transzendentalen » ästhetischen Kategorie) im Vordergrund der Beachtung stehen.

[9]) *Confessiones* VII, 18, 24. IV, 12, 19. V, 3, 5. ML 32, 745. 701. 708.

Die allgemeine Form der seelischen Schönheit ist natürlich die Tugend : « Quid est autem ... quaelibet virtus qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis pulchritudo ? » [10]) ; die Tugend als die « aequalitas quaedam vitae, rationi undique consentientis » [11]), als « summus amor Dei » [12]), als die Schönheitsstufe des « pulchre ad pulchrum » [13]). Die Tugend ist also eine Einheit als Gleichheit in der Zeit und Gesamtheit im Umfange. Im Hinblick auf Verstand und Wille äussert sie sich als Weisheit und Gerechtigkeit, wobei der gelegentlich als schön gelobte Glaube als ein Aspekt der Weisheit eingestuft werden kann [14]). Die Gerechtigkeit als geistige Ordnung und Ebenmässigkeit bezieht sich sogar auf alle « Teile » der Seele und verbindet die anderen Kardinaltugenden zu geordneter Eintracht : « Iustitia enim ad omnes partes animae pertinet quia ipsa ordo et aequitas animae est ... qua sibi ista tria concorditer copulantur : prima prudentia, secunda fortitudo, tertia temperantia ; et in ista tota copulatione atque ordinatione iustitia » [15]). Von der Liebe als « dynamischer » Ordnung bzw. Hinordnung hat sich und wird sich noch die Rede ergeben. Oefters — in weiterem Abstand von den genannten Tugenden — hebt Augustinus auch die Schönheit der *continentia, castitas, pudicitia* hervor [16]). Es ist klar, dass diese Eigenschaft der geordneten Beherrschung des Leibes Gott nicht zugeordnet werden kann als eines seiner Attribute, höchstens im geistig « aufgehobenen » Sinn des Friedens [17]). So bleibt also der innergeistige Bereich übrig, in dem allein die Gottesebenbildlichkeit ihren sinnvollen Ausdruck findet.

Die Schönheit der Gerechtigkeit Gottes.

Wir sahen vorhin, dass die Gerechtigkeit das zusammenfassen-

[10]) *Epistula* 120, 20. ML 33, 462. Cf. *De civitate Dei* XXII, 19, 3. ML 41, 782: « virtutis pulchritudo ».

[11]) *De quantitate animae* 16, 27. ML 32, 1050.

[12]) *De moribus Ecclesiae catholicae* 15, 25. ML 32, 1322.

[13]) *De quantitate animae* 35, 79. ML 32, 1079. Ueber die lichte Schönheit der Tugend bzw. die Verdunkelung, welche das Laster bewirkt, siehe *De duabus animabus contra Manichaeos* VI, 6. ML 42, 97.

[14]) *Enarr. in ps.* 44, 14. ML 36, 502.

[15]) *De Genesi contra Manichaeos* II, 10, 14. ML 34, 204.

[16]) *De continentia* 12, 26. 14, 31. ML 40, 367. 371. *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446. *Sermo* 343, 6. ML 39, 1509. *Contra mendacium* 20, 40. ML 40, 546.

[17]) Vgl. *Confessiones* V, 12, 22. X, 30, 42. ML 32, 716. 797.

de Ordnungsprinzip in der Seele darstellt, welche « durch Laster und Trug hässlich wird, durch Tugenden aber und die Lehre der Wahrheit schön-gestaltet wird » [18]). Sie ist in hervorragender Weise die « Schönheit des inneren Menschen » [19]). Von ihr sagt Augustinus (wie von der Weisheit) : « summa et vera pulchritudo iustitia est » [20]) ; « quid pulchrius iustitia ? »[21]).

Der Grund ist, dass sie die Einheit und Ordnung der Seele bewirkt [22]), dass ihre Betätigung den rechten Gebrauch der Vernunft voraussetzt [23]) und damit schon einen Missbrauch ausschliesst. Diese allgemeine Gerechtigkeit ist der Grund der Schönheit unserer Gottebenbildlichkeit und der überragenden Schönheit Gottes : « Certe secundum hanc pulchritudinem (sc. interiorem ex iustitia), magis quam secundum corpus, facti sumus ad imaginem Dei ; unde nobis dicitur : 'Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae' ... et secundum hanc pulchritudinem reformamur ad imaginem Dei : profecto ipsius Dei, qui nos formavit et reformavit secundum imaginem suam, non in aliqua mole suspicanda est pulchritudo, eoque iustorum mentibus credendus est incomparabiliter pulchrior quo est incomparabiliter iustior » [24]).

« In Gott haben wir auch das unwandelbare Idealbild (*forma*) der Gerechtigkeit vor Augen, nach dessen Massstab der Mensch leben muss » [25]).

Diese Gerechtigkeit Gottes wird wirksam in der Vorsehung : « Omnia iusta opera tua (cum) suis quaeque sedibus locares et suis

[18]) *De Genesi ad litteram* VII, 6, 9. ML 34, 559.

[19]) Uber die Schönheit der Gerechtigkeit siehe noch: *De libero arbitrio* III, 25, 77. ML 32, 1308. *De vera religione* 15, 29. ML 34, 134. *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* II, 1, 1. ML 40, 129-130. *De Trinitate* VIII, 6, 9. ML 42, 953-956. *Enarr. 2 in ps.* 32, 6. 64, 8. ML 36, 288. 779-780. (Der gerechte Greis). *In Jo. Evang. tr.* 40, 4. ML 35, 1687. *Sermo* 9, 10, 16. 159, 6, 7. ML 38, 87. 871.

[20]) *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 496.

[21]) *Sermo Denis* 18, 14. MA I, 94.

[22]) *De Genesi contra Manichaeos* II, 10, 14. ML 34, 203. Vgl. die beschreibende Definition in *De quantitate animae* 9, 15. ML 32, 1043.

[23]) *De libero arbitrio* II, 18, 50. ML 32, 1267: « in ipsa ... justitia recta ratio viget ».

[24]) *Epistola* 120, 20. ML 33, 462. Vgl. *ibid.* 19. ML 33, 461: « Nos potius tanto similiores Deo quanto poterimus esse eius participatione iustiores ».

[25]) *De Trinitate* VIII, 9, 13. XIV, 15, 21. ML 42, 959-960. 1051-1052.

quaeque temporibus ageres » [26]). « Uteris tu omnibus, et scientibus et nescientibus, ordine quo nosti et ille ordo iustus est » [27]).

Er, « durch dessen Gesetz jede Ordnung bestimmt wird » gibt den Massstab der *lex aeterna*, « durch welche es gerecht ist, dass alle Dinge im höchsten Masse geordnet sind » [28]) ; auch die Verteilung der Gnade erfolgt « summa aequitate » [29]).

Foedi pulchre ordinantur.

Diese ganze Ordnung gefällt denen nicht, welche sich nicht nach ihr richten wollen und doch wieder in eine andere Ordnung zurückfallen [30]). « Deine Gerechtigkeit missfällt den Ungerechten (*iniquis*) » [31]) ; aber « dem Gerechten missfällt nichts Gerechtes » [32]) ; « etsi corripimur ab Illo, nobis numquam displicere debet qui semper est iustus » [33]).

Gottes Vorsehung hat es für besser befunden « de malis bene facere quam mala nulla esse permittere » [34]). « Ita est excellentior creatura quae libera voluntate peccat quam quae propterea non peccat quia non habet liberam voluntatem » [35]). « Naturas igitur omnes Deus fecit ... etiam peccaturas, non ut peccarent, sed ut essent ornaturae universum sive peccare sive non peccare voluissent » [36]). Es ergibt sich so eine Abstufung von nichtsündigenden Engeln, von sündigenden und büssenden Menschen und von in der Sünde verharrenden Geistgeschöpfen. Die Bösen zieren nun natürlich nicht das Universum auf Grund ihrer Eigenschönheit, sondern insofern sie vom « gerechtesten Ordner » passend eingeordnet sind als Bestrafte und Kontrastierende.

[26]) *Confessiones* VIII, 3, 8. ML 32, 752.

[27]) *Confessiones* VI, 7, 12. ML 32, 725.

[28]) *De libero arbitrio* I, 6, 15. ML 32, 1229.

[29]) *Epistula* 95, 6. ML 33, 354. *Sermo* 27. ML 38, 178-182.

[30]) *De sermone Domini in monte* I, 17, 53. ML 34, 1256-1257. *De agone christiano* 7, 7. ML 40, 294. *De natura boni* 37. ML 42, 563. *Sermo* 125, 5. ML 38, 692-693. *Epistula* 140, 2, 4. ML 33, 539.

[31]) *Confessiones* VII, 16, 22. ML 32, 744.

[32]) *De vera religione* 22, 43. ML 34, 140.

[33]) *Enarr. in ps.* 134, 11. ML 37, 1746.

[34]) *Enchiridion* 27, 8. ML 40, 245. *Contra Julianum* V, 7, 30. ML 44, 803.

[35]) *De libero arbitrio* III, 5, 15. ML 32, 1278. Vgl. *ibid.*: « aberrans equus — lapis non aberrans ».

[36]) *De libero arbitrio* III, 11, 32. ML 32, 1287.

In sich sind die Sünder hässlich [37]) ; ihr Sündersein stammt nicht von Gott, sondern ist ein Abfall von der Fülle des Seins, eine Privation des Guten, ein verarmtes Sein, ein Schattensein [38]). Sie sind darum hässlich, genau so wie das Schwarze, Dunkle, Finstere hässlich ist, wie alles Ungeordnete hässlich ist [39]).

Man würde darum erwarten, dass sie — anstatt das Universum zu zieren [40]) — es stören und verunstalten. Das wäre aber nur dann der Fall, wenn Gott ihrer Hässlichkeit rat- und machtlos gegenüberstünde (vgl. die diesbezügliche manichäische Auffassung), wenn er sie nicht unter- und einordnen könnte. Für Gott aber « nec turpitudo turpis est nec malitia nocet » [41]). « Ita peccantem hominem ordinavit Deus turpem, non turpiter » [42]). « Iusti iuste et *foedi pulchre ordinantur* » [43]). « Deus bene utitur malis » [44]). Als *ordinator iustissimus* [45]), als *rector universitatis* ordnet er die Bösen in das Universum so ein, wie es diesem geziemt (« sicut universitati congruit » [46]) ; die Bösen vermögen nicht nur nicht die Schönheit des Kosmos zu « stören oder zu verunstalten » (*turbare vel turpare*) [47]), sondern tragen sogar als gerecht Bestrafte und durch ihre Kontrastwirkung mit zur Verschönerung des Universums bei.

[37]) Ueber die noch verbleibende Naturschönheit der sündigenden Seele: *De libero arbitrio* III, 5, 16. ML 32, 1279. *Enarr. in ps.* 145, 4. ML 37, 1885; der sündbeladenen Menschheit: *De vera religione* 28, 51. ML 34, 144. *De Genesi ad litteram* VIII, 9, 18. ML 34, 380. *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 652; der Verdammten: *De natura boni* 9. ML 42, 554.

[38]) Vgl. *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 229.

[39]) *De libero arbitrio* III, 9, 26. ML 32, 1284. *De vera religione* 34, 63. 40, 75. 41, 77. ML 34, 150. 155. 156. *Confessiones* V, 2, 2. V, 10, 20. ML 32, 707. 715. *De civitate Dei* XI, 23, 1. XV, 22. ML 41, 336. 467-468.

[40]) *De libero arbitrio* III, 11, 32. ML 32, 1287. *Confessiones* V, 2, 2. ML 32, 706: « Pulchra sunt cum eius omnia et ipsi turpes sunt ».

[41]) *Soliloquia* I, 1, 2. ML 32, 870.

[42]) *De musica* VI, 11, 30. ML 32, 1180.

[43]) *De vera religione* 34, 63. ML 34, 150.

[44]) *In Jo. Evang. tr.* 27, 10. ML 35, 1620. *De civitate Dei* XIV, 27. ML 41, 435-436. *De natura boni* 37. ML 42, 563 etc.

[45]) *De sermone Domini in monte* I, 22, 77. ML 34, 1268. *De civitate Dei* XIX, 13, 2. ML 41, 641-642 etc.

[46]) *De vera religione* 23, 44. ML 34, 141. *De moribus Manichaeorum* 7, 10. ML 32, 1349.

[47]) *Contra Faustum* XXII, 78. ML 42, 451. *De libero arbitrio* III, 9, 25. ML 32, 1283. etc.

a) Zunächst ist die *Bestrafung* der Bösen schön, weil sie passend und entsprechend ihrer Schuld ist. Gerechtigkeit ist Ordnung und Proportion und beide bewirken Schönheit.

In *De vera religione* 41, 77 rechtfertigt Augustinus seine Bezeichnung *pulchritudines* für die « Ordnung der Strafen » mit dem Prinzip : « Nihil est enim ordinatum quod non sit pulchrum » und er fährt dann fort : « hominis animam ... dicam pulchre ordinari et de poenis eius alias pulchritudines fieri, cum ibi non sit quando misera est, ubi beatos esse decet, sed ibi sit ubi miseros decet » [48]). Aehnlich in *De natura boni* 9 bzw. 7 : « Melius ordinatur ut iuste doleat in supplicio quam ut impune gaudeat in peccato ... Peccantes igitur in suppliciis ordinantur : quae ordinatio quia eorum naturae non competit, ideo poena est ; sed quia culpae competit, ideo iustitia est » [49]).

Augustinus illustriert die *iusta pulchritudo*, in die Gott auch die Bösen einbezieht, mit einer Reihe von Beispielen : er vergleicht die « Ordnung der Gesetze » Gottes den Sündern gegenüber mit den Qualen, welche eine Zier bedeuten (*ornant illa tormenta*), wenn sie als Strafe an einem ganz grausamen Räuber angewandt werden [50]). Im selben Kapitel bringt er noch den Vergleich mit dem Sklaven, welcher sich vergangen hat und nun bestraft wird, indem er zur Reinigung der Kloake des Hauses verurteilt wird (Augustinus häuft bei dieser Beschreibung ästhetische Ausdrücke !). Er folgert sodann : « Habitationi ergo coelesti talis anima non congruit per peccatum, terrestri autem congruit per supplicium ; ut quodlibet elegerit, semper sit pulchra universitas decentissimis partibus ordinata, cuius est conditor et administrator Deus ... Si autem peccatrices animae permittuntur habitare in sublimibus locis, inhonestum est ; quia non conveniunt illis ... nec ornamenti aliquid conferant » [51]). Im *Sermo* 125, 5 bringt Augustinus zur Beschreibung des *ordo Dei*, der *divina providentia* des *artifex* einen doppelten Vergleich (welcher sehr bemerkenswert ist im Hinblick auf die Betonung der menschlichen Entscheidung !) ; der zweite bezieht sich auf die schon besprochene Schönheit der Strafgesetze, der erste auf die noch zu behandelnde Kontrastwirkung.

[48]) ML 34, 157.
[49]) ML 42, 554.
[50]) *De libero arbitrio* III, 9, 28. ML 32, 1285.
[51]) *De libero arbitrio* III, 9, 27. ML 32, 1284.

b) *Kontrastwirkung* des Bösen : « Effractor esse voluit nescio quis ... novit lex iudicis ubi illum ponat : ordinat illum optime ... Ex effractore fit metallicus : de opere metallici quanta opera construuntur ? Illius poena damnati ornamenta sunt civitatis. Sic ergo novit Deus ubi te ponat. Noli putare quia turbas consilium Dei si perversus esse volueris. Qui creare te noverat, ordinare te non novit ? ... peccator esse voluit, fecit quod voluit, sed passus est quod noluit ... ordo Dei laudatur » [52]). Vor diesem Vergleich mit dem menschlichen Richter, hatte Augustinus Gott mit einem Maler verglichen, welcher die schwarze Farbe (die in sich hässlich ist, als Kontrast aber passend) gut zu verwenden weiss : « Omnes enim homines in locis suis ordinantur ... novit artifex ubi te ponat. Pictorem attende. Ponuntur ante illum varii colores et novit ubi ponat quemque colorem. Certe peccator niger color esse voluit : ideo nescit ordo artificis ubi eum ponat ? Quanta ordinat de nigro colore ? Quanta ornamenta facit pictor ? Facit inde capillos, facit barbam, facit supercilia : non facit frontem nisi de albo. Tu vide quid velis esse. Non cures ubi te ordinat ; qui non novit errare, scit ubi te ponat » [53]). Noch zweimal kommt Augustinus auf diesen Vergleich mit der schwarzen Farbe zurück : ausser in *De civitate Dei* XI, 23, 1 [54]) : « Sicut pictura cum colore nigro, loco suo posita, ita universitas rerum si quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est », schon in *De vera religione* 40, 76 [55]) : « Sed sicut niger color in pictura cum toto fit pulcher : sic totum istum agonem decenter edit incommutabilis divina providentia, aliud victis, aliud certantibus, aliud spectatoribus ... cum in his omnibus non sit malum nisi peccatum et poena peccati ». Bei anderen Gelegenheiten spricht Augustinus noch ausdrücklicher von der Kontrast-Wirkung der Bösen, sowohl in den Vergleichen mit einem Gedichte bzw. einer Rede, die mit Antithesen geschmückt sind [56]) : der Reiz der Gesangspausen und der Schatten in den Malereien : « eminentiora quaeque distinguunt ac non specie, sed ordine placent », als im

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

[53]) *Ibid.*

[54]) ML 41, 336.

[55]) ML 34, 156.

[56]) *De civitate Dei* XI, 18. ML 41, 332. *De ordine* I, 7, 18. ML 32, 986. *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 230: der Reiz der Gesangspausen und der Schatten in den Malereien.

Hinblick auf die auserwählten Gefässe der göttlichen Barmherzigkeit : « vasa irae locis congruis et temporibus ordinantur, ut de ipsis notas faciat Deus divitias gloriae suae in vasa misericordiae » [57]).

Nachdem also sogar die Bösen brauchbar sind zur vollkommenen Schöngestaltung der Schöpfung, gibt es nichts, was nicht direkt oder indirekt auf den schönmachenden göttliche Künstler zurückzuführen wäre, sei es als von ihm erschaffene oder geordnete Schönheit : « Quaedam ergo et facit Deus et ordinat ; quaedam vero tantum ordinat. Iustos et facit et ordinat ; peccatores autem in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum... Ita species naturasque ipsas et facit et ordinat, privationes autem ... ordinat tantum... Ita et ipso faciente pulchra sunt singula, et ipso ordinante pulchra sunt omnia » [58]). Oder — wie Augustinus in *De vera religione* 23, 44 sagt : « Deo conditore atque rectore universitatis, decora sint omnia. Et est pulchritudo universae creaturae per haec tria inculpabilis : damnationem peccatorum, exercitationem iustorum, perfectionem beatorum » [59]).

Gerechtigkeit in Christus.

Gottes Vorsehung thront nicht nur *iustissima maiestate* über diesem Weltdrama, sondern greift in persönlicher Mitgestaltung in dieses Geschehen ein. Nachdem der Mensch auf gerechte Weise dem Teufel — welchem er in der Sünde nachgegeben hatte — ausgeliefert worden war, ist er auf ebenso gerechte Weise von Christus, welcher zu Unrecht vom Teufel getötet worden war, wieder befreit worden [60]). Gerechtigkeit ist Ausgleich ; in diesem Sinne ist der Gottmensch (auch als der dem Vater Gleiche und uns Aehnliche ist Er der Inbegriff der Proportion und des « Ausgleiches ») die Gerechtigkeit in Person (vgl. *1 Cor.* 1, 30), die Brücke des Ausgleiches zwischen der von der göttlichen Heiligkeit geforderten Bestrafung und der von der menschlichen Schwachheit ersehnten Wiedergutmachungsmöglichkeit. « Opus ergo erat media

[57]) *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 24, 51. ML 42, 635. Vgl. *Enchiridion* 11, 3. ML 40, 236: « malum ... eminentius commendat bona ».

[58]) *De Genesi lib. imp.* 5, 25. ML 34, 230. Vgl. *De civitate Dei* IX, 22. ML 41, 274: « Quaedam probantur, quaedam reprobantur, cuncta ordinantur ».

[59]) ML 34, 141.

[60]) *De libero arbitrio* III, 22, 63. 10, 29 ss. ML 32, 1302. 1285 ss.

iustitia temporali » [61]) ; durch des Menschgewordenen Genugtuung in der Zeit wurde die Beleidigung des ewigen Gottes (durch das ebenfalls zeitverhaftete Versagen des Menschen) für immer wiedergutgemacht.

Die Schönheit der Wahrheit.

Der Gerechtigkeit verwandt ist die Wahrheit. Beide haben die Gleichheit zum Ziele : in der Gerechtigkeit wird die Zuteilung dessen, was nach jeder Seite hin gebührend ist, erstrebt, in der Wahrheit die Angleichung von Erkennendem und Erkannten, von Denken und Sein [62]). Alle Aehnlichkeit bzw. Unähnlichkeit ist ein Anlass des Irrtums, der ein nur teilweises Er-fassen des Sachverhaltes und darum hässlich ist [63]). Die Wahrheit hingegen ist schön, auch weil ihr dieses Teil-Sein nicht anhaftet, welches die volle Schönheit in Raum und Zeit vermindert oder verhindert. Die Wahrheit besitzt nämlich im Vergleiche zur *infima pulchritudo* die Ganzheit und Unveränderlichkeit. « Nichts ist heller und fester als die Wahrheit » [64]), denn sie bringt der Seele die Ruhe und Sicherheit nach dem Suchen auf dunklen Irrwegen. In diesem Sinne kann Augustinus sagen : « quid enim fortius desiderat anima quam veritatem ? » [65]). Zur zeitlichen Ganzheit der Unveränderlichkeit, zu dieser *veritatis aeternitas, perpetua ac incommutabilis veritas* [66]) kommt noch die « räumliche » Ganzheit : d.h. sie ist zugleich allen mitteilbar, weil sie wegen ihrer geistigen Beschaffenheit überall und gemeinsam besessen und « umarmt » werden kann [67]), von allen jenen, die ihr « anhangen » (*co-, inhaerere*) und sie « geniessen » wollen (*perfrui*) : « An vero clamant homines beatos se esse cum pulchra corpora magno desiderio concupita sive coniugum sive etiam meretricum amplectuntur : et nos in amplexu veritatis beatos esse dubitamus ? » [68]). Obwohl die Wahrheit nicht « formam, figu-

[61]) *De consensu Evangelistarum* I, 35, 53. ML 34, 1070.

[62]) *Soliloquia* II, 5, 8. ML 32, 889. *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154.

[63]) *De vera religione* 40, 76. ML 34, 156.

[64]) *De Genesi lib. imp.* 14, 45. ML 34, 238.

[65]) *In Jo. Evang. tr.* 26, 5. ML 35, 1609.

[66]) *Sermo* 166, 4. ML 38, 909.

[67]) *De libero arbitrio* II, 11, 30. 19, 52. ML 32, 1257. 1268. *Sermo* 362, 28, 29. ML 39, 1632-1633.

[68]) *De libero arbitrio* II, 13, 35. ML 32, 1260.

ram, staturam, lineamenta membrorum, corporis pulchritudinem »[69]) hat, bietet ihr Licht schon jetzt für das menschliche Herz einen solch süssen und ergötzenden Genuss, dass kein Vergleich einer anderen Lust gebracht werden kann. Die Wahrheit — als zu schauende und auszusprechende — ist so schön und liebenswert, dass sie allen Schätzen und Gütern vorzuziehen ist, auch der Keuschheit des Leibes [70]). Sie überragt schlechthin alle körperlichen und geistigen Schönheiten [71]).

Das, was in so verschiedenen abstrakten Aussagen der Wahrheit zugeschrieben wird, ist konkrete Wirklichkeit im Verbum, in dieser substantiellen Gleichheit des Erkennenden und Erkannten ; dort ist die Proportion zwischen Sein und Erkennen ausgeschöpft bis zur vollen Aehnlichkeit der Gleichheit : deshalb ist der Sohn die Wahrheit und das vollständige Abbild des Vaters, weil er die vollkommene Aehnlichkeit ist : « Veritas est quia sine ulla dissimilitudine est » [72]) und damit fällt jede Irrtums- und Täuschungsmöglichkeit weg : « summa illa veritas ... in illa sinceritate » [73]). Dort im Verbum als der Wahrheit ist der « Ort » des schönmachenden *simul omnia* und die ewiggültige Aussage, welche feststeht über allem Dahinfliessen menschlichen Denkens und Dichtens. Deshalb also « wird mit Recht dem Worte Gottes die oberste Wahrheit zugeschrieben » [74]). Das Verbum ist zugleich die Wahrheit des Vaters und unser « unveränderlicher Massstab der Wahrheit », durch welche unser Geist zu jeglicher Art von Schönheit « gestaltet » wird und ähnlicher wird der göttlichen urschönen Wahrheit : « Cicero Anaximini obiecerat formam et pulchritudinem Deum habere oportere ... an ipse sentiebat esse formam et pulchritudinem incorpoream veritati qua ipse animus informatur et per quam omnia sapientis facta pulchra esse cogitamus, ut non tantum refellendi causa, sed etiam verissime dixerit quod *Deus* pulcherrima specie debeat esse, quia nihil pulchrius ipsa intelligibili atque incommutabili veritate » [75]).

[69]) *Sermo* 179, 6, 6. ML 38, 970.

[70]) *De mendacio* 20, 41. ML 40, 515.

[71]) *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 467-469. *De vera religione* 49, 94. ML 34, 164: « Quid speciosius ipsa veritate ? ».

[72]) *De vera religione* 36, 66. ML 34, 152.

[73]) *Epistula* 14, 4. ML 33, 80.

[74]) *De Trinitate* XIII, 19, 24. ML 42, 1033.

[75]) *Epistula* 118, 23. ML 33, 443.

Die Schönheit der Weisheit.

Die Wahrheit und die Weisheit sind insofern identisch als die volle Erkenntnis des zu Erkennenden gemeint ist. Sie unterscheiden sich insofern die Wahrheit mehr das Verhältnis zwischen Erkennen und Sein (bzw. zwischen dem Erkennen und dessen Aeusserung) anvisiert, während die Weisheit ein geordnetes Verhältnis des Erkennens zum Wollen und darüber hinaus zu Gott einbezieht und eigentlich ein kontemplatives Erkennen ewiger Dinge ist [76]). Sie ist der Seele Mass und Ausgewogenheit [77]) und die Haltung des geordneten Menschen [78]).

Diese massvolle Ordnung erinnert an die Zahlenproportionen und an die *formatio* bzw. findet darin ihren Ausdruck. « Nicht umsonst ist nämlich in den heiligen Büchern die Zahl mit der Weisheit verbunden, wo es heisst : Ich ging umher ... um die Weisheit und die Zahl zu suchen (*Eccl.* 7, 26) » [79]).

Was im körperlichen Bereiche durch die Zahlenverhältnisse zur Schönheit gestaltet wird, hat seine Parallele in der Schöngestaltung der Affekte und Tugenden durch den Uebergang von der Hässlichkeit der Torheit zur Wohlgestalt und Zier der Weisheit [80]). Was im Materiellen schön wird durch die *formatio* der *materia informis*, das vollzieht sich analog im Geistigen (durch die Erleuchtung der Weisheit) in der Aus-Bildung [81]), einer Art Ausfüllung des vorherigen geistigen Vakuums [82]).

Im Hinblick auf die Verwandtschaft von Weisheit und Ordnung (bzw. Zahl) ist es verständlich, dass Augustinus die Weisheit als schön (und liebenswert [83]) bezeichnet : « Nonne enim vere habet pulchritudinem suam caro ista et non habet pulchritudinem suam

[76]) *De Trinitate* XIII, 1, 2. XIV, 19, 26. ML 42, 1013-1014. 1056-1058.

[77]) *De beata vita* 4, 32 ss. ML 32, 975 ss.

[78]) *De libero arbitrio* I, 9, 19. ML 32, 1231.

[79]) *De libero arbitrio* II, 8, 24. ML 32, 1253.

[80]) *De Genesi ad litteram* IV, 4, 8. ML 34, 299.

[81]) *Epistula* 11, 3. ML 33, 76: « intelligentia qua ipse animus rerum cogitatione formatur ».

[82]) *De beata vita* 4, 32. ML 32, 975.

[83]) *Soliloquia* I, 14, 25. ML 32, 882-883: « Nos ... nihilque amare nisi sapientiam » ; vgl. dazu *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701 : « Num amamus aliquid nisi pulchrum ? ». Nach *Retractationes* I, 1, 3. ML 32, 586 ist philo-calia gleichbedeutend mit philo-sophia, wenn die philocalia auf die unkörperlichen und höchsten Dinge bezogen wird.

immarcescibilis sapientia ? Sed pulchritudinem sapientiae iniqui sentiunt et tandem aliquando cupiunt... » [84]).

Die Weisheit (ist und) macht alles schön ; deshalb bringt sie Augustinus oftmals in Verbindung mit der alles schönmachenden *ars* [85]), ebenso mit der *formatio* [86]).

Von der göttlichen Weisheit sagt er darum : « Sapientia Dei quam pulchritudinem habet ? Per illam pulchra sunt omnia quae oculis placent » [87]) ; « Si nos miracula spectaculorum et pulchritudo delectant, illam desideremus videre sapientiam quae pertendit... (*Sap.* 8, 1) ; quid enim mirabilius ... aut quid pulchrius ordinante et ornante ? » [88]). Die jede körperliche Schönheit übertreffenden Eigenschaften gelten von ihr wie von der Wahrheit : sie ist unsterblich, ein unveränderliches Licht, das allen leuchtet. Ihre « keuscheste Schönheit » [89]) ist allen zugänglich zum Genusse und zur « Umarmung » ; der Liebhaber will seine nackte Geliebte allein sehen und würde jeden anderen eifersüchtig ausschliessen ; diese Eifersucht ist Gottes Weisheit gegenüber überflüssig : wir werden nämlich diese keusche Weisheit alle einmal von Angesicht zu Angesicht schauen [90]).

Gott macht die Teilnahme an seiner Weisheit jenen zur Pflicht, die er als seine Ebenbilder erschaffen hat ; viele Geistwesen entsprechen ihr aber nicht : es haben wohl alle Gott zum Künstler ihrer natürlichen Schönheit, aber nicht alle auch zur erleuchtenden Weisheit [91]) ; so wie für den Körper Sein und Schönsein nicht identisch sind, so auch nicht Leben und Weise-leben für den geschaffenen Geist [92]).

[84]) *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 46 (1934), 399. Vgl. *De civitate Dei* VIII, 7. ML 41, 232 (nach Plato). *Retractationes* I, 1, 3. ML 32, 586. *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 468.

[85]) *De vera religione* 30, 54. 31, 57. ML 34, 146. 147. *Quaestiones 17 in Matthaeum*, q. 17, 4. ML 35, 1374 ss. *De civitate Dei* XI, 7. 20. 22. 29. ML 41, 322. 333. 335. 343.

[86]) *Annotationes in Job* 34. ML 34, 875. *Sermo* 51, 20. ML 38, 350. *Contra Faustum* XXI, 6. ML 42, 392: « cuius ... sapientia omnis pulchritudo formatur ».

[87]) *Enarr. 2 in ps.* 32, sermo I, 7. ML 36, 282.

[88]) *De vera religione* 51, 100. ML 34, 166. Vgl. *De Trinitate* XV, 5, 7. ML 42, 1062: « Quid enim potentius et speciosius sapientia quae attingit a fine... ? ».

[89]) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.

[90]) *Enarr. 2 in ps.* 33, 6. ML 36, 310.

[91]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 4, 2. ML 37, 1378. Vgl. *Confessiones* XIII, 5, 6. ML 32, 847: « vita ... illuminatione fieret speciosa vita ».

[92]) *Confessiones* XIII, 2, 3. ML 32, 845.

Die ewige Weisheit, welche der unveränderliche Massstab ist, dem sich jeder Menschengeist anpassen (*co-aptare*) muss, hat sich durch die Menschwerdung wie ein Arzt unseren Wunden angepasst : *est accomodata* [93]), wiederum ein Ausdruck mit ästhetischem Bezug.

Als menschgewordene Weisheit in Person ist Christus unser massgebliches Vor- und Urbild geworden : « disciplina [94]) vivendi et exemplum [95]) praecepti ... disciplina hominibus est necessaria, qua imbuerentur et qua ad modum formarentur ... scire prius intendimus ... demonstranda erat quaedam norma et regula disciplinae » [96]).

Die Schönheit der Liebe.

Noch eine dritte Eigenschaft, welche die Seele schön macht, steht zur Behandlung : die Liebe. Kurz sei dabei auch auf die Liebe hingewiesen, insofern sie eine Steigerung der äusseren Schönheit bewirkt, ihr sozusagen den anziehenden Glanz verleiht (nicht im physischen Sinn, obwohl das nicht ausgeschlossen wird). Augustinus ist — wie geschildert — der Ansicht, dass wir schliesslich und endlich nur das Schöne lieben. Handelt es sich um einen äusserlich schönen Menschen, so lieben wir ihn nur, wenn zur äusseren Anziehung noch die innere der (Gegen-) Liebe dazukommt : « Amat aliquis lascivus et impudicus pulcherrimam feminam ; movet quidem corporis pulchritudo, sed intus amoris vicissitudo ... amorem nemo videt et tamen ipse amatur » [97]).

Alles Schöne kommt aus der Liebe des göttlichen und menschlichen Künstlers [98]) und ist dazu bestimmt, Gefallen und Liebe

[93]) *De doctrina christiana* I, 14, 13. ML 34, 24.

[94]) Vgl. W. DÜRIG, Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Literatur und der Väter. — *Sacris Erudiri* 4 (1952), 245-279.

[95]) Darüber besonders *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938: « Sapientia ... Filius nobis potissimum insinuatur ... sine exemplo nobis exemplum est ... cum de sapientia scriptura loquitur, de Filio loquitur, quem sequimur vivendo sapienter ».

[96]) *Epistula* 11, 4. ML 33, 76.

[97]) *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211. Aehnlich in *In Jo. Evang. tr.* 32, 3. ML 35, 1643.

[98]) Neben den religiösen Impulsen (also der Liebe zu Gott) steht bekanntlich der Eros an zweiter Stelle als Triebkraft für künstlerische Betätigung: man

zu wecken (« ut plus placerent, plus se ornaverunt virgines ») [99]) d.h. um eine Bewegung auszulösen, die auf dem Gewicht dieser Anziehung des Schönen beruht und die in der Vereinigung zur Ruhe kommt (vgl. die Funktion des Schönen im Dienste der Weitervermittlung des Lebens). So hat also die Liebe im Vergleiche zur Weisheit und Gerechtigkeit, welche sozusagen statische Ordnung und Schönheit aufweisen, einen dynamischen Aspekt.

Sie ist nicht Ordnung in sich, sondern eine Hin-Ordnung auf ein Objekt, auf die Einheit der Vereinigung (vgl. « quid est autem amare se, nisi sibi praesto esse velle ad fruendum se ? ») [100]) und die Ordnung des Friedens (Friede ist Ordnung), auf den jedes Handeln und Streben hinzielt [101]). Der Sinn jeder Bewegung ist die Endstatik ; das gilt in augustinischer Sicht sowohl für die vom Gewicht bestimmte Bewegung der Körper wie für die Liebe, das Gewicht der Seele [102]). Wie nun die Abgewogenheit eines der konstitutiven Elemente in den materiellen Werken des göttlichen Künstlers ist (*Sap.* 11, 21), so auch für sein Meisterwerk, die Seele. Im infrarationalen Bereich hat Gott die Schwerkraftbewegung derart eingerichtet, dass sie mit Naturgesetzlichkeit auf den Ruhepunkt zusteuert und zur « Befriedigung » kommt. Der Geist aber ist Selbstbewegung und so kann der geschaffene Geist die zu erreichende Abgewogenheit mitbestimmen. Die Liebe als Bewegung ist ein neutraler Wert [103]) ; das Entscheidende ist, ob die Bewegung in die « richtige Richtung » verläuft, welche nämlich der Natur entspricht [104]) ; im Falle der Geistnatur kommt das Liebesstreben nur in Gott zur Befriedigung. So gibt es für den in die Mitte zwischen Gott und die Körperdinge hineingestellten Geist des Menschen einen doppelten « Aus-weg » der Liebe : « Omnis amor aut ascen-

denke z. B. an den « Minnegesang » ; für Augustinus steht das in Bezug auf jeden Gesang fest : « cantare amantis est » (*Sermo* 336, 1 und *Sermo* 34, 1. ML 38, 1472. 210).

[99]) *Sermo* 161, 11. ML 38, 884.

[100]) *De Trinitate* IX, 2, 2. ML 42, 961-962.

[101]) *De vera religione* 53, 103. ML 34, 167. *De civitate Dei* XIX, 14. ML 41, 642-643.

[102]) *Confessiones* XIII, 9, 10. ML 32, 849 : « pondus meum, amor meus ». *De civitate Dei* XI, 16. 28. ML 41, 331. 342. *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 418 : « pondus charitatis ».

[103]) *Sermo* 121, 1. 34, 2. ML 38, 678. 210. *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 46 (1934), 405.

[104]) *De civitate Dei* XIII, 8. ML 41, 382. *De natura boni* 7. ML 42, 554.

dit aut descendit... desiderio bono levamur ad Deum, malo ad ima precipitamur » [105]). Diese Wahl zwischen unten und oben läuft auf eine Wahl zwischen sich selbst und Gott hinaus. « Wer aber sich selbst geniessen will, der fällt » [106]) und « des Menschen erstes Verderben war der Egoismus » (*amor sui*) [107]).

Darum steht die menschliche Liebe vor der Alternative : *charitas* oder *cupiditas* (bzw. *libido*). Die *charitas* ist als die « objektive Liebe » die wahre Liebe [108]) ; deshalb ist sie liebenswert und schön [109]), ob sie Erwiderung von Mensch zu Mensch oder personelles innergöttliches Echo ist : « 'Deus charitas est' ... Quid lineamenta disponis ? Quid membra componis ? Quid staturam placitam formas ? Quid pulchritudinem corporis imaginaris ? 'Deus charitas est'. Quis color in charitate ? Quae lineamenta ? Quae formae ? Nihil horum videmus et tamen amamus » [110]).

Die *libido* ist hässlich, weil sie nach innen und aussen eine Un-Ordnung ist. Nach innen : weil sie eine sklavische Verhaftung an das niedere Ich darstellt (« libidines faciunt turpiter deformiter captivam arcem mentis ») [111]), eine Zerreissung der Einheit, ein Plural des Strebens und Geniessens [112]), eine Herrschaft des zu Beherrschenden (« est enim animi castitas amor ordinatus non subdens maiora minoribus ») [113]). Eine solche hässliche Liebe stört ausserdem auch den Genuss des Schönen. Nach aussen hin gesehen ist die *cupiditas-libido* wieder eine Verkehrung der festgesetzten Hierarchie, « wenn das Geschöpf um seiner selbst willen geliebt wird », unter Hintansetzung und Vernachlässigung des Schöpfers. « Cum ergo aut par nobis aut inferior creatura sit, inferiori utendum est ad Deum, pari autem fruendum, sed in Deo » [114]).

Aber die richtige Betätigung der Liebe, des *frui* oder *uti*, liegt nach der ungeordneten Liebensentscheidung der Ureltern nicht mehr so in der Macht des Menschen wie vorher. Das Gewicht seiner

[105]) *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1630.
[106]) *Enarr. in ps.* 121, 3. ML 37, 1620.
[107]) *Sermo* 96, 2, 2. ML 38, 585.
[108]) *Soliloquia* I, 13, 22. ML 32, 881.
[109]) *De catechizandis rudibus* 27, 55. ML 40, 347-348. *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446. *Sermo* 365, 1. ML 39, 1643. *Sermo Denis* 18, 5. MA I, 96.
[110]) *Sermo* 34, 3. ML 38, 210.
[111]) *De continentia* 14, 31. ML 40, 371.
[112]) *Ibidem.*
[113]) *De mendacio* 20, 41. ML 40, 515.
[114]) *De Trinitate* IX, 8, 13. ML 42, 968.

ungeordneten Anhänglichkeit an das Irdische braucht als Gegengewicht eine Anziehung, die auf Gott hingeordnet ist : « Non enim amor temporalium rerum expugnaretur nisi aliqua suavitate aeternarum » [115]).

Dieses Gefallen an der Lieblichkeit Gottes bewirkt in uns der Hl. Geist ; er schenkt uns die Gnade, die « siegreiche Lust », so dass wir mehr Genuss an der Gerechtigkeit als an der Sünde finden : « Si ... anima ... ad eas (sc. cupiditates) vincendas gratia Dei se adiuvari credat ... fruetur (que) Deo per Spiritum Sanctum qui est donum Dei » [116]).

In diesem Sinne und in dieser Sicht appropriiert Augustinus dem Hl. Geiste die *suavitas* und *dulcedo*, das *pondus* und den *ordo*. Ueber die Beziehung des Hl. Geistes bzw. der genannten Appropriationen zum Schönen wird noch im Abschnitt über die Trinität ausführlicher gesprochen werden.

Im kommenden Abschnitt wird von Christus die Rede sein, auch insofern Er uns Vorbild und Kraft für die echte und rechte Liebe bot, wie überhaupt für jede geistige Schönheit ; Der « von Seinem Geiste gab ... damit wir das, was Er als zu tun gezeigt hat, nicht nur ohne Murren, sondern sogar mit Vergnügen tun » [117]).

[115]) *De musica* VI, 16, 56. ML 32, 1190.
[116]) *De vera religione* 12, 24. ML 34, 132.
[117]) *De doctrina christiana* I, 15, 14. ML 34, 25.

3. Die hierzeitliche innere Neugestaltung (Reformatio) [1])

Bevor wir über die « Restaurierung » des Gottesbildes durch die Gnade sprechen, muss noch die ursprüngliche « natürliche » Ebenbildlichkeit [2]) zur Sprache kommen ; jene Ebenbildlichkeit, die dann ver-zeichnet wurde, dann aber im menschgewordenen Abbild des Vaters, durch das die Menschennatur als solche noch « wunderbarer erneuert wurde », als Vor-Bild und als objektiver Massstab vorgezeigt wurde, nach dem jede individuelle Neugestaltung der Gottebenbildlichkeit (im Hl. Geiste) sich vollziehen sollte. Aus den folgenden Ausführungen wird ersichtlich sein, dass Augustinus auch die Gottesebenbildlichkeit, deren Verunstaltung und Erneuerung in ästhetischen Kategorien sieht.

Das ist für Augustinus schon von der Erwägung her klar (übrigens ist diese ästhetische Ausdrucksweise in Bezug auf Sünde und Gnade auch heute, besonders dem pastorellen Sprechen geläufig), dass Gott nach seiner Auffassung schön ist und dass er weiterhin dem Sohne als dem göttlichen Abbilde die Schönheit zueignet (in Weiterführung einer Formulierung des Hilarius, *De Trinitate* VI, 10, 11) und dass schliesslich nach Augustins ästhetischen Prinzipien die Aehnlichkeit schönheitsbewirkend ist.

[1]) Vgl. G. B. Ladner, St. Augustine's conception of reformation of man to the image of God, in *Augustinus Magister* II, 867-878. Paris, 1954. Vom ästhetischen Aspekt ist darin nicht die Rede. Und G. A. McCool, The Ambrosian origin of St. Augustine's theology of the image of God in man. — *Theological Studies* 20 (1959), 62-81.

[2]) *De spiritu et littera* 27, 47. ML 44, 229: « Hoc enim agit spiritus gratiae ut imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis ».

1) Die naturgegebene Ebenbildlichkeit des Menschen.

Gottesnähe — Mittelstellung — Zier der Welt.

Was nun die erwähnte Aehnlichkeit betrifft, kann der Mensch in seiner (von der Hl. Schrift ausgesprochenen) Gottebenbildlichkeit zwar nicht die volle Aehnlichkeit im Höchstgrade der Gleichheit erreichen wie der Sohn, welcher durch die Zeugung substantielles Abbild des himmlischen Vaters ist : « Pater prototypus unde illa imago expressa videatur » [3]). Aber trotzdem erreicht der Mensch durch seine Aehnlichkeit mit dem dreifaltigen Gott eine ergreifende Gottnähe : « Nos quidem in nobis tametsi non aequalem ... tamen qua Deo nihil sit in rebus ab eo factis natura propinquius imaginem Dei h.e. summae illius Trinitatis agnoscimus, adhuc reformatione perficiendam ut sit etiam similitudine proxima » [4]).

Dadurch überragt der Mensch alle anderen sichtbaren Geschöpfe und nimmt eine wohlgeordnete Mittel-stellung ein : « Ergo Deus sic ordinavit quod creavit, ut imaginem suam sub se poneret, cetera sub illa » [5]) ; « Intelligat anima in meditullio quodam rerum se esse ordinatam » [6]) ; « Hoc erat temperamentum et media regio salutis meae ut manerem ad imaginem tuam et tibi serviens dominarer corpori » [7]). Wenn auch der stolz gegen Gott aufstehende Mensch durch die Sünde den untersten Geschöpfen sich unterwirft, so bleibt er doch trotz der Sünde (und der teilweise schnelleren Vergänglichkeit des Leibes) ontisch dieser übrigen Welt überlegen in weitaus grösserer Schönheit : « Genus humanum ... factum est magnum decus ornamentumque terrarum » [8]). Jede verdorbene Geistnatur ist nämlich besser als eine niedrigere unverdorbene Natur [9]) ;

[3]) *Quaestiones in Heptateuchum* V, 4. ML 34, 749.

[4]) *De civitate Dei* XI, 26. ML 41, 339. *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 60 (1950), 11 : « Nihil est enim carius Deo quam imago Dei ».

[5]) *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 60 (1950), 11.

[6]) *De Genesi contra Manichaeos* II, 9, 12. ML 34, 203.

[7]) *Confessiones* VII, 7, 11. ML 32, 740. Vgl. *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1007 : « medietas ».

[8]) *De vera religione* 28, 51. ML 34, 145. *De libero arbitrio* III, 20, 55. ML 32, 1297. *De civitate Dei* XIX, 13. ML 41, 641 : « Terrenorum ornamentorum maximum instituit [Deus] mortale genus humanum ».

[9]) *De natura boni* 5. ML 42, 553. *De vera religione* 41, 77. ML 34, 156 : « Meliorem esse hominem plorantem quam laetantem vermiculum ».

deshalb « übertrifft jede unsichtbare Kreatur auch die Schönheit des Himmels » [10]).

An Geist und Leib ?

Es ist nun klar, dass diese Ueberlegenheit darin begründet ist, dass der Mensch dem Geiste nach Ebenbild Gottes ist, im vollsten Grade der kontemplativ schauende Geist [11]). Eine Gottebenbildlichkeit des *Körpers* stellt Augustinus öfters in Abrede [12]) (wir erinnern uns daran, dass Augustinus als Manichäer den Katholiken die Auffassung unterschob, der Körper sei ein Abbild des körperlich vorgestellten Gottes) und lässt höchstens die aufrechte Körperhaltung, sofern sie die Ueberlegenheit über die Tiere herausstellt, als eine Andeutung gelten [13]). Sicher, auch die Schönheit des Körpers stammt von Gott als seine Gabe [14]) und ist trotz allen Missbrauches etwas Gutes ; aber wegen der leichten Verlierbarkeit und der vielen Gefahren ist sie « ein zeitbedingtes, fleischliches, niederstes Gut » [15]) und wird auch den schlechten Menschen zuteil [16]).

Gott verleiht dem Körper die Schönheit mittels der Seele [17]) ; deshalb ist auch die äussere körperliche Schönheit stets auf die innere, seelische Schönheit hinzuordnen und von da her zu werten [18]) ; denn wenn « der innere Mensch den äusseren Menschen

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

[11]) *Contra Faustum* XXII, 27. ML 42, 418-419. *De Trinitate* XII, 4, 4. ML 42, 1000.

[12]) *In Jo. Evang. tr.* 23, 10. ML 35, 1588-1589. *De doctrina christiana* I, 22, 20. ML 34, 26. *De Genesi ad litteram* III, 20, 30. ML 34, 292.

[13]) *De Genesi contra Manichaeos* I, 17, 28. ML 34, 186-187. *De Genesi lib. imp.* 16, 60. ML 34, 243. *De Genesi ad litteram* III, 20, 30. ML 34, 292.

[14]) *De libero arbitrio* II, 18, 49. ML 32, 1267. *De correptione et gratia* 8, 19. ML 44, 927. *De spiritu et littera* 11, 18. ML 44, 211. *Epistula* 144, 2. ML 33, 591. Ein der mangelnden Naturausstattung nachhelfendes Schminken betrachtet Augustinus als Betrug: *De bono viduitatis* 19, 24. ML 40, 446.

[15]) *De civitate Dei* XV, 22. XII, 6-8. ML 41, 467. 353-356. *De libero arbitrio* II, 19, 50. I, 15, 31-33. ML 32, 1267-1268. 1237-1239.

[16]) *Enarr. 2 in ps.* 36, 13. ML 36, 571. *De spiritu et littera* 11, 18. ML 44, 211.

[17]) *De quantitate animae* 33, 70. ML 32, 1073-1074. *De Genesi contra Manichaeos* I, 25, 43. II, 7, 9. ML 34, 194. 200-201. *In Jo. Evang. tr.* 19, 12. 32, 3. ML 35, 1549-1550. 1575.

[18]) *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155: das Kind ist liebenswürdig, wenn zur äusseren Schönheit dessen Liebe dazukommt. *De doctrina christiana* IV, 28,

anschaut, sieht er ihn im Vergleiche zu sich als hässlich an, in seiner Art aber als schön » [19]).

So ist also beim Menschen, der eine Zusammenfassung der ganzen Schöpfung ist (« in unoquoque homine est omnis creatura, non universaliter ... sed generatim quodam modo » [20]), der Leib schön durch die Seele, die Schönheit der Seele aber bewirkt in analogem Parallelismus Gott selbst [21]).

Du hast Dein Antlitz aufgedrückt.

Gottes Schönheit findet also im Menschen dort seinen Niederschlag, wo der Mensch Ebenbild Gottes ist ; deshalb verlangt Gott vom Menschen die Pflege der inneren Schönheit, der schönen Sitten, nicht des schönen Fleisches. « Honor enim hominis verus est imago et similitudo Dei, quae non custoditur nisi ad Ipsum (alqq. Mss. : ab Ipso) a quo imprimitur » [22]). « Du hast uns Dein Antlitz aufgedrückt, Du hast uns nach Deinem Bild und Gleichnis gemacht, Du hast uns zu Deiner Münze gemacht » [23]). Augustinus bringt übrigens diesen Vergleich mit der Münze des Cäsar (*Mt.* 22, 21) unzählige Male noch (z.B. *In Jo. Evang. tr.* 40, 9 : *moneta Dei sumus*) ; Gott — sagt er bei diesen Gelegenheiten — verlangt sein Bild zurück, wie der Kaiser seine Münze. Durch das Verbum ist dieses Bild aufgedrückt worden (*impressa*) [24]) : « Auch wir sind Gottes Bild, zwar nicht ein gleiches, da es ja vom Vater durch den Sohn gemacht ist, nicht geboren vom Vater wie jenes... Es ist also nicht

61. ML 34, 119: besser ein auch äusserlich als nur innerlich hässlicher Mensch. *Sermo* 161, 10. ML 38, 883: der äussere Schmuck der Jungfrauen soll nicht auf Kosten der inneren Schönheit gehen. Die äussere Hässlichkeit verhindert nicht die innere Schönheit: bei Christus, bei Job (*Sermo* 343, 10. ML 39, 1511), bei den Märtyrern (*In Jo. Evang. tr.* 3, 21. ML 35, 1405), beim Greise (im Vergleich zum schönsten Diebe: *ibid.*), beim treuen Diener (im Vergleich zum untreuen, äusserlich schönen Diener: *Enarr. in ps.* 33, sermo 2, 15. ML 36, 316. *Sermo* 159, 4, 5. ML 38, 369-370).

[19]) *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155.

[20]) *Contra Priscillianistas et Origenistas* 8, 11. ML 42, 675.

[21]) *In Jo. Evang. tr.* 19, 12. 32, 3. ML 35, 1549-1550. 1643. *De vera religione* 3, 3. ML 34, 124: « Anima rationalis ornatur ex divina pulchritudine ».

[22]) *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1006.

[23]) *Enarr. in ps.* 66, 4. ML 36, 806.

[24]) *Enarr. 2 in ps.* 32, sermo 2, 16. ML 36, 294. Vgl. *De spiritu et littera* 28, 48. ML 44, 230: « Quod ibi per imaginem Dei, cum crearetur, impressum est ».

verwunderlich, dass wenn die Hl. Schrift — wegen des Beispiels, das uns das dem Vater gleiche Abbild gibt, damit wir nach dem Bilde Gottes neugestaltet werden (*reformemur*) — von der Weisheit spricht, den Sohn meint, dem wir nachfolgen, indem wir weise leben » [25]).

2) Die Entstellung (Verunähnlichung).

Der Mensch war mit dieser Ebenbildlichkeit nicht zufrieden ; er wollte in seinem Stolze und in seiner Eigensucht dieses Weltgesetz, das ihm die Mittelstellung zwischen Gott und der Körperwelt zugeordnet hatte, durch « private » Eigengesetzlichkeit ersetzen. « In seinem perversen Begehren nach der Gottähnlichkeit (wenn er wie Jener unter niemandem sein will) gelangte er zur tierischen Aehnlichkeit » [26]).

« Er stürzt sich in unmässigem Streben zu sehr auf die äusseren Dinge » [27]), wo also nur Spuren Gottes, nicht sein Ebenbild zu finden sind. In der dreifachen *cupiditas* (*experiendi vel excellendi vel contrectandi*) jagt der Mensch, ein Ebenbild des dreifaltigen Gottes, nach den körperlich erfassbaren Dingen [28]). Durch diese Nichtrespektierung der gerechten Gottesordnung und durch diese perverse « Selbst-ent-äusserung » [29]) hat der Mensch das Bild Gottes entstellt, ist er — wie wir sagen würden — aus dem Rahmen gefallen. Augustinus schildert nun diese Entstellung verständlicherweise oft in ästhetischen Begriffen. Ausser den Ausdrücken *inveterare, obsolescere, violare, corrumpere, perturbare, perdere, delere, conterere, ad nihilum redigere, exterminare, reliquae imaginis Dei,* gebraucht er nämlich auch Redensarten wie : « imago ... obscura et deformis » [30]) ; « imago ... ex deformitate reformatur » [31]) ; « haec imago deformis et decolor facta est » [32]) ; « in animo tuo est imago Dei, mens hominis capit eam. Accepit eam et inclinando

[25]) *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938.
[26]) *De Trinitate* XII, 11, 16. ML 42, 1006.
[27]) *De Trinitate* XII, 8, 13. ML 42, 1005.
[28]) *De Trinitate* XII, 10, 15. ML 42, 1006.
[29]) *De Trinitate* XII, 8, 13. 10, 15. ML 42, 1005. 1006.
[30]) *De Trinitate* XIV, 4, 6. ML 42, 1040.
[31]) *De Trinitate* XIV, 14, 18. ML 42, 1049. *Retractationes* II, 24, 2. ML 32, 640.
[32]) *De Trinitate* XIV, 16, 22. ML 42, 1053.

se ad peccatum decoloravit (alqq. Mss. : dedecoravit) eam » [33]). Der Mensch ist deshalb hässlicher geworden, weil er unähnlicher geworden ist, eben durch das *exterminare* der Aehnlichkeit mit Gott [34]).

Und doch ist die Schönheit des Gottesbildes nicht ganz zerstört worden und nicht zur totalen Unähnlichkeit verzeichnet worden ; ja Augustinus weist sogar in den Sünden, welche doch die Hässlichkeit bewirken, « irgendeine Aehnlichkeit Gottes » nach [35]).

3) FORMOSUM TE FACERE NON POTES.

Aber das Bild Gottes, das Adam durch die Sünde verdorben hat (*perdidisse*), ist andererseits « so hässlich, dass es die Neugestaltung nötig hat » [36]). Dem Menschen war es ein Leichtes, sich hässlich zu machen ; aber er ist nun ganz ausserstande, dieses vom göttlichen Künstler geschaffene Bild zu « restaurieren » ; da muss der Künstler selbst nochmals seine Hand ansetzen (für ein *resculpere quodam modo et reformare* [37]) : « Foedare te potuisti, formosum te facere non potes » [38]) ; « incipiat illa imago ab illo reformari a quo formata est. Non enim reformare seipsam potest sicut potuit deformare » [39]). Diese *reformatio* geschieht durch die Erlösung von unserer Hässlichkeit mittels der Hässlichwerdung des Gottmenschen und durch die gnadenhafte Neuverschönerung [40]) als individuelle *conformatio* an die *forma omnium*.

War die Schönheit der Natur für die Sicht des Menschen bestimmt, damit er das Gefallen an den schönen Geschöpfen benütze,

[33]) *Enarr. 2 in ps.* 32, sermo 2, 16. ML 36, 294.

[34]) *Enarr. in ps.* 75, 3. ML 36, 959. *Enarr. in ps.* 146, 14. ML 37, 1908: « Jacent in dissimilitudine, exterminantes in se similitudinem Dei ». Vgl. « regio dissimilitudinis » in *Confessiones* VII, 10, 16. ML 32, 742.

[35]) *De Trinitate* XI, 5, 8. ML 42, 990. Vgl. *Confessiones* II, 6, 12. ML 32, 680: « est quaedam defectiva species et umbratica vitiis fallentibus ».

[36]) *Retractationes* II, 24, 2. ML 32, 640. *Sermo* 194, 3, 3. ML 38, 1016.

[37]) *Sermo* 43, 3, 4. ML 38, 255. Vgl. die Worte des Hymnus in der Ostermatutin: « Cum livor et fraus daemonis foedasset humanum genus: tu, carne amictus, perditam formam reformas artifex ».

[38]) *Enarr. in ps.* 95, 7. ML 37, 1232.

[39]) *De Trinitate* XIV, 16, 22. ML 42, 1053. *Sermo* 312, 2. ML 38, 1420.

[40]) *Sermo* 182, 3. ML 38, 986: « natura quae deformis iacebat, gratia reformatur ».

um sich emporzuringen zum Gefallen am Schöpfer, so ist die Schönheit der Gnade ein Gefallen Gottes an uns ; aber nicht wir sind nun die schöngestaltenden Künstler, (welche dieses Gefallen veranlassen), sondern wiederum Gott selbst. Sein Geschenk, das Geschenk Christi ist es, wenn wir Ihm gefallen.

Durch unsere Bosheit gelang es uns, uns Gott missfällig zu machen ; aber Gottes Liebe, welche uns mit der schönen Welt beschenkt hat, schenkt uns nun ausserdem auch unsere verlorene Schönheit wieder. Nicht auf Grund der Schönheit zog die Menschheit wie eine Braut den Bräutigam an ; denn diese Braut war hässlich geworden wegen der Sünden und trotzdem liebte der « schöne Bräutigam » [41]) die hässliche Braut, nicht weil sie hässlich war, sondern weil er sie schön machen wollte. Und wiederum : nicht durch seine Schönheit hat Christus unsere Hässlichkeit hinweggenommen, sondern durch seine Hässlichwerdung in der sterblichen Menschennatur hat er, « der ohne Makel und Runzel kam » die Braut von Makel und Runzel freigemacht [42]), durch die Reinwaschung in seinem Blute und durch das Ausstrecken seines Leibes (der Kirche, die Augustinus als das Kleid Christi bezeichnet) auf dem Kreuze hat er, einem Walker gleich, dieses Kleid geglättet [43]). Als Pfand seiner Liebe hat der Bräutigam sein eigenes Blut hergegeben ; als Preis für die innere Schönheit der Braut liess er seine äussere Hässlichwerdung zu. Der am Kreuze Hässlichgewordene wollte auch die äusserlich eingestellte Braut auf seine innere Schönheit hinweisen [44]), auf die Liebe, und sie zur inneren Schönheit hinführen [45]).

Und so ist aus dieser hässlichen Wurzel (des Gekreuzigten) ein wunderschöner Baum entsprossen [46]), nicht nur der überaus schön verklärte Herrenleib im physischen Sinne, sondern auch die Schönheit des mystischen Leibes (der Kirche) [47]) ; sie gereicht Dem zur Verherrlichung, dem sie zu verdanken ist, dem *artifex arcae do-*

[41]) *De ordine* I, 8, 24. ML 32, 989. *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

[42]) Genauer gesagt, trifft das erst auf die verklärte Kirche zu: *De dono perseverantiae* 5, 8. ML 45, 998. *Retractationes* II, 18. ML 32, 637-638 (in Bezug auf die oftmalige Feststellung in seinen antidonatistischen Schriften).

[43]) *Sermo* 181, 5, 7. ML 38, 982. *Enarr. in ps.* 147, 23. ML 37, 1932.

[44]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. *Sermo* 44, 2. ML 38, 259.

[45]) *De sancta virginitate* 55, 56. ML 40, 428. *De bono viduitatis* 19, 23. ML 40, 445. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

[46]) *Sermo* 44, 1, 2. ML 38, 259.

[47]) *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1629-1630.

minicae [48]). Zu diesen augustinischen Grundgedanken nun noch weitere Präzisierungen.

4) Die Schönheit und Hässlichwerdung Christi.

Christi innere oder äussere Schönheit ?

Augustinus spricht fast unzählige Male von der Schönheit Christi (und ebenso von der Hässlichkeit). Meint er damit die äussere Gestalt Christi ? L. Rey Altuna [49]) kommt nach einem einleitenden Blick auf die diesbezügliche christliche Tradition zur Feststellung, Augustinus schreibe Christus für die Zeit vor der Passion äussere Schönheit zu und will das mit Zitaten belegen ; eine gründliche Beschäftigung mit Augustinus selbst hätte nicht zu diesem Resultate geführt.

Augustinus spricht nämlich bei seinen oftmaligen Ausführungen weder von der äusserlich schönen Gestalt Christi noch jener der allerseligsten Jungfrau (auch nicht bzw. erst recht nicht an der vom genannten Autor angeführten Stelle : *Enarr. in ps.* 44, 3 : « Pulcher in coelo ... pulcher in ligno ! »). Diese — a priori nicht auszuschliessende — Frage lässt Augustinus ausdrücklich ausser Spiel [50]) ; dabei betont er auch selbst, dass wir weder von Christi noch Mariens Antlitz wüssten, wie es ausgesehen habe [51]) ; er spricht zwar vom Schauen der äusseren Gestalt seitens der Zeitgenossen [52]), dem Glück der persönlichen Begegnung [53]), weist aber darauf hin, dass « Christus mit fleischlichen Augen zu sehen, nichts Grosses war » [54]).

Daneben weist er aber ausdrücklich auf Christi ästhetisches Empfinden hin : « Nos autem illum et pulchra et deformia per oculos sensisse dicimus... » [55]).

[48]) *Sermo Denis* 18, 3. MA I, 93.

[49]) Luis Rey Altuna, Qué es lo bello. Introducción a la estética de San Agustín, S. 95-97. Madrid, 1945.

[50]) *Enarr. in ps.* 118, sermo 31, 3. ML 37, 1592: « Sponsus *non carne* prae filiis hominum, sed virtute formosus ».

[51]) *De Trinitate* VIII, 4, 7 — 5, 7. ML 42, 951 — 952.

[52]) *Sermo* 194, 4. ML 38, 1017.

[53]) *Sermo* 210, 3, 4. ML 38, 1049.

[54]) *Sermo Denis* 17, 1. MA I, 81.

[55]) *Contra Julianum op. imp.* IV, 49. ML 45, 1367.

Der Grund dieser Schönheit.

Augustinus meint (das steht a posteriori fest) immer die innere Schönheit, wenn er von der Schönheit des Heilandes spricht. Es genügt auf den begründenden Zusammenhang hinzuweisen. Christus ist schön und bleibt immer und überall schön vor allem wegen seiner Gottheit, wegen der *forma Dei,* wegen seiner Gottgleichheit. Eben die göttliche Natur stellt den *speciosus prae filiis hominum* (*Ps.* 44, 3) vor allen Menschen heraus [56]). Seine innere und unsichtbare Schönheit beruht weiterhin auf seiner Tugend [57]), seiner Gerechtigkeit [58]), seinem Gehorsam der Mutter gegenüber [59]), seiner Truglosigkeit [60]). Er, der Sündenlose, der ohne Makel und Runzel ist, ist nicht nur auch schön, sondern « der allein Schöne » [61]).

Christi Aehnlich-werdung.

Besonders schön macht den « speciosum prae filiis hominum Salvatorem » [62]) seine Erlöserliebe. Auf Grund derselben hat er es nicht verschmäht, aus seiner Gottgleichheit in der *forma Dei* herabzusteigen in die *forma servi,* um uns ähnlich zu werden und uns zur Aehnlichkeit Gottes zurückzugestalten : « reformat nos ad similitudinem Dei » [63]). « Indem er (Christus) uns also die Aehnlichkeit seiner Menschheit beigefügt hat, nahm er die Unähnlichkeit unserer Schlechtigkeit hinweg » [64]). Diese Aehnlichwerdung Christi drückt Augustinus mit den ästhetischen Begriffen *aptum, congruum, accomodatum* aus : « Er hat sich als Kleiner dem Kleinen

[56]) *Expositio Epist. ad Galatas* 24. ML 35, 2122: « Homo per Deum ultra homines. Ipse est enim speciosus forma prae filiis hominum ». *Enarr in ps.* 44, 3. ML 36, 494-495. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5-6. ML 37, 1338-1339. *Sermo* 27, 5, 6. 95, 4. 194, 3, 3-4, 4. ML 38, 180-181. 582. 1016-1017. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

[57]) *Enarr. in ps.* 118, sermo 31, 3. ML 37, 1592.

[58]) *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 495: « Ubique sponsus pulcher ... si ubique iustus, ubique decorus ». *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1338: « quia iustissimus prae filiis hominum ».

[59]) *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 428.

[60]) *Sermo* 138, 10, 10. ML 38, 768-769.

[61]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[62]) *Contra Julianum* V, 1, 3. ML 44, 783.

[63]) *Sermo* 194, 3. ML 38, 1016. Vgl. die Oration der Oktav von Epiphanie: « Per eum, quem similem nobis foris agnovimus, intus reformari mereamur ».

[64]) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889.

(Menschen) angepasst (*co-aptavit*), damit er den Leib unserer Niedrigkeit gleichgestalte (*efficeret con-forme* ; vgl. *Phil.* 3, 21) dem Leibe seiner Herrlichkeit » [65]).

Christus « klang » in der Harmonie des Verhältnisses einfach - doppelt durch sein einfaches Sterben und Auferstehen mit unserem doppelten Sterben und Auferstehen « zusammen » (*concinuit*) [66]). « Christus starb für uns ... der Schöne für die Hässlichen... Weil er aber Fleisch annahm, nahm er gleichsam deine Hässlichkeit an, d.h. deine Sterblichkeit, damit er sich dir anpasse und mit dir zusammenstimme (*aptaret ... congrueret*) und dich aufrufe, innen die Schönheit zu lieben » [67]).

« Gleichsam hässlich » erschien Christus, weil er den Bösen nicht zu Gesicht stand (« quasi foedus apparuit » [68]) ; jenen, die Ihn schalten « Du bist besessen (*Jo.* 8, 48) ; wer hat dich geschlagen ? (*Mt.* 26, 68) ; steige vom Kreuze herab (*Mt.* 27, 40) » [69]). Diesen Weltmenschen hat er also missfallen, « den Schmähenden missfällt er, weil er nicht Anmut noch Schönheit hatte » [70]) ; « in den Händen der Verfolger hatte er 'nicht Anmut noch Schönheit' » [71]) ; « gleichsam nicht als Sohn Gottes, so erschien er den Blinden » [72]), den Juden [73]). « Aus der Sicht der Juden hat Isaias 53, 2 gesagt : Wir sahen ihn und er hatte weder Anmut noch Schönheit » [74]). « Er wurde von Sion gesehen, aber nicht in seiner Herrlichkeit. Wir sahen ihn und er hatte nicht Anmut noch Schönheit » [75]).

Das hatte seinen guten Grund, dass « Du, o Herr Jesus Christus ... deine Schönheit verbargest » [76]). « Den Schönen habt ihr

[65]) *Sermo* 26, 11. ML 38, 176.

[66]) *De Trinitate* IV, 2, 4. ML 42, 889.

[67]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

[68]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

[69]) *Sermo* 44, 3. ML 38, 260. *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339.

[70]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339.

[71]) *Sermo* 210, 4. ML 38, 1050.

[72]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[73]) *Enarr. in ps.* 84, 9. ML 37, 1073-1075.

[74]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[75]) *Enarr. in ps.* 101, 17. ML 37, 1304.

[76]) *Enarr. in ps.* 63, 16. ML 36, 769. *Adversus Judaeos* 4, 5. ML 42, 54: « Parvus apparet et magnus latet: in umbra mortis sol iustitiae, in contumelia crucis dominus gloriae ». Vgl. Luthers Betonung des « Deus absconditus » und der « Theologia crucis ».

(Juden) ohne Schönheit gesehen. Wenn ihr Ihn erkannt hättet, würdet ihr nie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben » [77]). « Den Verfolgenden also erschien er hässlich und wenn sie Ihn nicht für hässlich gehalten hätten, wären sie nicht gegen Ihn angestürmt, hätten sie Ihn nicht mit Geisseln geschlagen, nicht mit Dornen gekrönt, nicht mit Bespuckungen entehrt » [78]).

Die Braut liebt seine Schönheit.

Aber « welchen Augen erschien Christus schön ? ». « Uns also, die wir schon glauben, trete überall der schöne Bräutigam vor Augen » [79]). « Wenn er nämlich ohne Schönheit wäre, warum liebt Ihn jene ? (die Braut ; zu *Cant.* 1, 7 *Annuntia mihi quem dilexit anima mea*) ... Woher hätte sie Grund, Ihn zu lieben, wenn er nicht schön wäre ? Welchen also hat jene geliebt ? Den Schönen an Gestalt vor allen Menschenkindern (*Ps.* 44, 3) ... wenn liebte nicht mein Fleisch, sondern meine Seele ? » [80]).

« Lasst uns den Bräutigam lieben ! Je hässlicher Er uns dargeboten wird (*commendatur*), umso liebenswürdiger, umso süsser ist Er der Braut geworden » [81]). « Was lieben wir in Christus : die Glieder des Gekreuzigten, die durchbohrte Seite, oder die Liebe ? ... Er hat uns geliebt, damit wir Ihn wiederlieben » [82]). Die unüberbietbare Hässlichkeit des Gekreuzigten [83]) stösst die Gläubigen nicht ab, sondern zieht sie innerlich an, weil sie wissen, dass den unvergleichlich schönen Gottessohn « nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Liebe niedrig gemacht hat » [84]).

Er wurde hässlich, um sie schön zu machen.

« Er, der immer Schöne, ist für dich zeitweise nicht schön ge-

[77]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[78]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

[79]) *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 495.

[80]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[81]) *Sermo* 44, 4. ML 38, 259. *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 427.

[82]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. Vgl. auch *Quaestiones in Heptateuchum* 5, 57. ML 34, 776 (zu *Deut.* 33, 17): « Pulchritudo eius tauri est, propter crucis cornua, de Domino intelligitur figuratum ».

[83]) *Sermo* 95, 4. ML 38, 583: « quid deformius crucifixo ? ». Vgl. *Sermo* 254, 5. ML 38, 1184.

[84]) *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 417. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340.

worden und so in der Knechtsgestalt zeitweise nicht schön geworden, dass er niemals von der Schönheit, welche der Gottesgestalt innewohnt, abwich » [85]). « Christus ist für uns gestorben, der Gerechte für die Ungerechten, der Schöne für die Hässlichen » [86]). « Er hat euch als Hässliche geduldet, für euch hat der Schöne gebetet (*Luc.* 23, 34) » [87]).

In verschiedenen Wendungen weist Augustinus wiederholt darauf hin, dass Christus, der Bräutigam die noch hässliche Braut geliebt hat, um sie durch seine Hässlichwerdung schön zu machen ; so z.B. « Der Bräutigam hat die nicht Schöne geliebt, aber um sie schön zu machen » [88]) ; « Jener Bräutigam, der schön ist vor allen Menschenkindern, jener Bräutigam, der hässlich wurde wegen der hässlichen Braut, um sie schön zu machen » [89]).

Augustinus zitiert in diesem Zusammenhang die Psalmstelle *Concupivit rex decorem tuum* (*Ps.* 44, 12) und sehr oft *Röm.* 5, 5 (*pro iniquis mortuus est*) als Hinweise auf die grosse Liebe des Schönmachenden [90]). In vielfältigen Ausdrücken und Vergleichen schildert Augustinus dann dieses schönmachende Wirken Christi für die Kirche (die Menschheit, die Einzelseele) : *decorans, decorator* [91]) ist der Bräutigam, durch dessen Gnade und Verzeihung diese Schöngestaltung geschieht. Augustinus beschreibt sie u.a. in dem ihm geläufigen Kontrast schwarz-weiss ; so z.B. im *Sermo* 285 : « Nisi cognoveris temetipsam ... (*Cant.* 1, 7) quia utique foedam te invenit, quia de foeda pulchram fecit, quia de nigra dealbavit » [92]). « Deformitas Christi te format. Ille enim si deformis esse noluisset, tu formam quam perdidisti, non recepisses. Pendebat in cruce de-

[85]) *Sermo* 103, 1. ML 38, 613.

[86]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

[87]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[88]) *Enarr. in ps.* 132, 10. ML 37, 1735.

[89]) *Sermo* 95, 4. ML 38, 582. Vgl. *Sermo* 213, 3, 7. ML 38, 1063 : « Meretricem invenit, virginem fecit ».

[90]) *Sermo* 62, 5, 8. ML 38, 418. *Adversus Judaeos* 4, 5. ML 42, 53-54. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1339. *Contra Faustum* XXII, 87. ML 42, 458 (Bethsabee als Vorbild der Kirche).

[91]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 4. ML 37, 1338. *In Jo. Evang. tr.* 13, 10. ML 35, 1497.

[92]) *Sermo* 285, 6. ML 38, 1296. Vgl. *Sermo* 146, 2. ML 38, 797 : « Et apparebit vobis ubi dextera, ubi sinistra, candida et nigra, luminosa et tenebrosa, pulchra et deformis, acceptura regnum et inventura supplicium sempiternum ».

formis sed deformitas illius pulchritudo nostra erat » [93]). « Radix non est pulchra ... Unde haec tanta pulchritudo (Ecclesiae) ? De nescio qua radice surrexit ... quaeramus radicem : Consputus est, humiliatus est, flagellatus est, crucifixus est, vulneratus est, contemptus est. Ecce hic species non est, sed in Ecclesia gloria radicis pollet » [94]). « Sponsa eius, pulchra eius, sed ab Ipso pulchra facta : prius peccatis foeda, post indulgentia et gratia formosa » [95]).

« Ergo tu ecclesia habes decorem (*Cant.* 5, 9). Dicitur de te : Quae est ista quae ascendit dealbata (*Cant.* 8, 5 sec. Septuag.). Quid est dealbata ? Illuminata ... accedit gratia illuminans et dealbans : primo nigra fuisti sed facta es alba ex gratia illius » [96]). Die Stelle des Psalmes 103 *Induit se Dominus noster confessionem et decorem* deutet Augustinus auf Christi mystischen Leib, der wie ein Kleid schön geworden ist : « Induit se Ecclesiam : ipsa enim Ecclesia confessio et decor est. Antea confessio, postea decor ; confessio peccatorum, decor recte factorum » [97]).

Der schöne Wiedererstandene.

Einige Male spricht Augustinus auch von der unmittelbaren Wirkung der Passionshässlichkeit Christi, nämlich der umso grösseren Schönheit seines verklärten Leibes (im physischen Sinne). Die Jungfrauen, deren « inneren Augen » er die liebenswürdigen Wunden des am Kreuze Hängenden vorgezeigt hatte, weist er ebenso auf die Schönheit der Narben am glorreichen Leibe hin [98]). Bei der Auferstehung und bei der Himmelfahrt sieht er auch das Psalmwort *Magnum decorem impones super eum* (*Ps.* 20, 6) erfüllt. In *Sermo* 254 spricht er dann ausdrücklich von der persönlichen Frucht des Leidens Christi (in ästhetischer Formulierung) : « Foeda species, crucifixi species ; sed ista foeditas pulchritudinem parturit. Quam

[93]) *Sermo* 27, 5, 5. ML 38, 181.

[94]) *Sermo* 44, 2, 2. ML 38, 259 (zu *Is.* 53).

[95]) *Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766.

[96]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340.

[97]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6-7. ML 37, 1340-1341. *Enarr. in ps.* 103, sermo 2, 2. ML 37, 1352. *Enarr. in ps.* 122, 1. ML 37, 1471. *Enarr. in ps.* 147, 23. ML 37, 1932.

[98]) *De sancta virginitate* 54, 55. ML 40, 427. Augustinus kommt sehr oft auf das Thema des gekreuzigten Heilandes zurück. Siehe z. B. *De consensu Evangelistarum* I, 31, 48. ML 34, 1066. *Enarr. in ps.* 63, 16. ML 36, 768-769. *Sermo* 51, 2. ML 38, 333.

pulchritudinem ? Resurrectionis » [99]). Augustinus scheut sich auch nicht, einen Vergleich zu ziehen zwischen Christi wie auch unserer Passionszeit und dem hässlichen, aber Schönheit bewirkenden Dünger auf dem Acker : « Ad illam speciem et pulchritudinem (agri) per stercus pervenitur : rei pulchrae foeditas via fuit » [100]).

Der Einklang der Hl. Schrift.

Bei seinen häufigen Hinweisen auf die Schönheit bzw. Hässlichkeit Christi ist Augustinus (wie die anderen Väter) natürlich von der Hl. Schrift her inspiriert, besonders vom *Psalm* 44 bzw. von *Isaias* 53 [101]).

Aus diesen beiden Stellen holt Augustinus die ihm nötig scheinenden Beweise für die Richtigkeit seiner kontrastierenden Behauptungen : « Sponsus ... foedus ... pulcher ... si non probo, blasphemo » [102]) ; vom *Ps.* 44 übernimmt er den beliebten Vergleich mit dem Bräutigam. Bei drei Gelegenheiten weist er dann darauf hin, dass eigentlich die Stelle *Phil.* 2, 6 ff. eine gut zusammenklingende Synthese dieser beiden scheinbar dissonanten Schriftstellen biete. So sagt er im Kommentar zum 1. Johannesbrief : « Illae sunt duae tibiae quasi diverse sonantes, sed unus spiritus ambas inflat. Hac dicitur : 'Speciosus forma prae filiis hominum' ; hac dicitur in Isaia : 'Vidimus eum et non habebat speciem neque

[99]) *Sermo* 254, 5. ML 38, 1184. Vgl. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339: « Ecce resumit decorem et magnum decorem ... resurrexit » *Sermo* 361, 12. ML 38, 1605.

[100]) *Sermo Wilmart* 3, 2. MA I, 682. Vgl. *Sermo* 254, 4, 5. ML 38, 1184.

[101]) Andere Schriftstellen, welche Augustinus in diesem Zusammenhange zitiert: in Bezug auf die « Hässlichkeit Christi »: *Ps.* 21 (*Sermo* 51, 2. 254, 4, 5. ML 38, 334. 1184), *Mt.* 26, 68 (*Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766), *Mt.* 27, 40 (*Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5. ML 37, 1339), *Jo.* 8, 48 (*Sermo* 44, 3. ML. 38, 260), *Phil.* 2, 6 ss. (*Sermo Mai* 126, 11. MA I, 365), *Gal.* 6, 14 (*Sermo* 27, 5. ML 38, 180); in Bezug auf die Schönheit Christi: *Deut.* 23, 17, *Is.* 63, 1 (*Sermo* 372, 2. ML 39, 1612), *Ps.* 44, 3 (unzählige Male), *Ps.* 49, 2 (*Enarr. in ps.* 49, 4. ML 36, 566. *De unitate Ecclesiae* 8, 21. ML 43, 405), *Ps.* 131, 18 (*Enarr. in ps.* 131, 28. ML 37, 1728), *Luc.* 23, 34 (*Sermo* 138, 6, 6. ML 38, 766), *Jo.* 1, 1 (*In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051), *Jo.* 14, 9 (*Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681).

Die durch Christus schöngewordene Kirche sieht Augustinus erwähnt in: *Cant.* 8, 5 bzw. 5, 9 (*Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 6. ML 37, 1340), *Mt.* 9, 13 (*Enarr. in ps.* 95, 7. ML 37, 1232), *Röm.* 5, 6 (*Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 5-6. ML 37, 1338-1340), *Eph.* 5, 8 (*Enarr. in ps.* 103, sermo 2, 2. ML 37, 1352), *Eph.* 5, 27 (sehr oft, besonders gegen die Donatisten).

[102]) *Sermo* 95, 4. ML 38, 575.

decorem'. Uno 'spiritu' (Doppelsinn : Hl. Geist und Hauch !) implentur ambae illae tibiae, non dissonant. Noli aures avertere, adhibe intellectum. Interrogemus Paulum apostolum et exponat nobis consonantiam duarum tibiarum. Sonet nobis : 'Speciosus...' 'Qui cum in forma Dei esset !' ... Sonet nobis etiam : 'Vidimus' ... 'Semetipsum exinanivit formam servi accipiens' » [103]).

Der Sinn der Hässlichwerdung Christi.

In den bisherigen Ausführungen über die zeitweise Hässlichwerdung Christi ging es vorwiegend um die Feststellung der diesbezüglichen Tatsache, nicht um die entsprechende Deutung. Wir fragen uns nun : Welches war der Sinn der Hässlichwerdung ? Es geht hier nicht um die Frage nach dem Sinn der Erlösung in sich, sondern um deren Sinn im Hinblick auf Augustins ästhetische Formulierung der Erlösung.

Seine bisher besprochenen Ueberlegungen liefen u.a. darauf hinaus : dass der Mensch auf Grund der inneren Unordnung einer Selbstentäusserung zum Opfer fällt. Er sucht die Schönheit draussen und auch hängt an dieser äusseren Schönheit bis zum Vergessen Gottes und der Tatsache, dass nur der innere Mensch Gottes Abbild und darum Träger der eigentlichen Schönheit ist ; dabei hat der Mensch nicht nur die Pflege dieser Schönheit vernachlässigt, sondern eine — von sich selbst aus nicht wieder gutzumachende — Verunstaltung herbeigeführt. Er hat sich hässlich gemacht und dazu noch diese Tatsache kaum zur Kenntnis genommen.

Die Neuschöpfung und Neugestaltung durch den erlösenden Gott hat im Hinblick auf diese Lage nicht eine Veränderung der « Welt » (des Makrokosmos) zum Ziele. sondern eine Umgestaltung des Menschen. Die Welt draussen ist ja, insofern sie von Gott geschaffen und « verwaltet » ist, untadelig schön, auch nach der Erbsünde. Durch die Sünde sind aber des Menschen Augen und Herz verdorben worden. Er schaut diese Welt statt mit den « inneren Augen », den « Augen des Herzens », vorwiegend mit den « Augen des Fleisches » an. Darum wird natürlich die geistige Schönheit unterschätzt und der unsichtbare Künstler aller sichtbaren Schönheit ausserachtgelassen. Die Liebe wendet sich dem zu, was äusserlich anzieht und gefällt und gravitiert zum « Selbstgenuss » als einzigem Zentrum allen Strebens.

[103]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051 ss.

Diesem veräusserlichten Menschen zeigt sich die fleischgewordene Weisheit in einer die Sinne beeindruckenden Gestalt, diese zeigende « Funktion » des unter uns Lebenden erreicht ihren Höhepunkt der Sinnerfüllung am Kreuze. Drei Dinge zeigt uns der die ganze Tiefe der Knechtsgestalt ausschöpfende Gekreuzigte :

1° dass Er wegen unserer Hässlichkeit hässlich geworden ist ;
2° dass die wahre Schönheit die innere Schönheit ist ;
3° dass auch für uns Niedrigkeit und Hässlichkeit der Weg zur Schönheit der Erhöhung sind.

Aufzeigen unserer Hässlichkeit.

Der Gekreuzigte zeigte sich unseren « fleischlichen Augen », aber « er hatte weder Anmut noch Schönheit » (*Is.* 55, 3). Der alles schönmachende Urschöne erscheint unseren Sinnen hässlich ; warum ? Um uns an unsere Hässlichkeit zu erinnern. Er wird freiwillig äusserlich hässlich, als Sühne (diese ist ihrerseits eine Wiederherstellung der Ordnung und Gerechtigkeit und darum schön) für die von uns freiwillig verursachte innere Hässlichkeit. Diese Missgestalt (während des ganzen Leidens von der Bespuckung bis zum Hängen am Kreuze) sollte eine schrille Anklage gegen uns sein, um uns zum Einsehen und Eingestehen unserer Sündenhässlichkeit zu führen und somit zum Missfallen an uns selbst. Das ist der erste Schritt auf dem Wege zu unserer Umgestaltung, diese *confessio*, welche dann von selbst die Sehnsucht nach neuer Schönheit und nach Dem, der diese Schöngestaltung bewirken kann, wachruft. Augustinus deutet das Wort *confessio* in den *Psalmen* 95 und 103 (*confessio et pulchritudo* bzw. *confessio et decor*) in diesem Sinne der eingestehenden Selbstanklage als einer Vorstufe und Vorbedingung für die erstrebte (und deshalb nachher genannte) Schönheit [104]).

Der im Leiden Hässlichgewordene ist eine gestaltgewordene, lebendige und heilwirkende « Zurechtweisung » unserer Seelenhässlichkeit : « Anima corripitur ... displicet sibi, confitetur foeditatem, desiderat pulchritudinem » [105]). « Qui iam videt se peccatis tenebrari et cupit ab illa (luce) illuminari ... si quando tibi te foedum ostenderit, displiceat tibi foeditas tua ut percipias pulchritu-

[104]) *Enarr. in ps.* 95, 7. ML 37, 1232. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 4. ML 37, 1338.

[105]) *Sermo* 142, 3, 3. ML 38, 780.

dinem illius » [106]). « Non vis tibi tu ipse ostendi, ut cum deformem te vides, reformatorem desideres eique supplices, ne in illa remaneas foeditate » [107]).

Verinnerlichte gottgefällige Liebe (Gratia).

Das Mittel, von dieser Hässlichkeit loszukommen, ist die Liebe, die Gottesliebe. Einem hässlichen Manne mit verzerrtem Gesichte oder einer Frau, welche « hässlich, verwachsen und schwarz » ist, nützt die Liebe nichts, um sich selbst schön zu machen, wenn sie jeweils in eine schöne Person verliebt sind. Für unsere Seele aber ist es so einfach : « Unsere Seele aber, meine Brüder, ist hässlich durch die Ungerechtigkeit (*iniquitas*) ; dadurch, dass sie Gott liebt, wird sie schön » [108]). Allerdings ist uns Gott mit dieser schönheitbewirkenden Liebe schon zuvorgekommen : « Er liebte uns zuerst, Der immer schön ist, um aus Hässlichen Schöne zu machen ». Der Schöne, am Kreuze Hässlichgewordene « liebte uns zuerst und gab uns, dass wir Ihn lieben » ; denn dieser war es, der « nicht Anmut noch Schönheit hatte, damit er dir Anmut und Schönheit gäbe. Welche Anmut ? Welche Schönheit ? Die Liebe zur Liebe (*dilectionem charitatis*), damit du liebend laufest und laufend liebest » [109]).

Wir lieben nur das Schöne. Die Schönheit der Seele ist die Liebe. Auf diese innere Schönheit wollte uns der Menschgewordene hinweisen durch seine Nichtbeachtung der äusseren Hässlichkeit und durch die Schönheit seiner Liebe.

Der lebendige Kontrast zwischen innen und aussen, in Bezug auf die Schönheit, in Ihm, dem Gekreuzigten, sollte für uns (die wir die Schönheit der Körperwelt als Anruf zur Besinnung auf die höhere innere und die schönmachende Urschönheit nicht begriffen hatten) der letzte Appell zur Verinnerlichung der Freude am Schönen sein. « Da er aber das Fleisch annahm, nahm er gleichsam deine Hässlichkeit an, d.h. deine Sterblichkeit, um sich dir anzupassen und um dich aufzufordern, innen die Schönheit zu lieben » [110]). Er ist « der Schöne, welcher des Todes nicht ach-

[106]) *In Epist. Jo. tr.* 1, 4. ML 35, 1981.
[107]) *De correptione et gratia* 5, 7. ML 44, 419.
[108]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.
[109]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2052.
[110]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051.

tete » [111]), obwohl Er — der wie wir anderen Menschen ästhetisches Empfinden hatte [112]) — auch vor aller äusseren Hässlichkeit Abscheu empfinden musste. Er wollte uns das Beispiel der Liebe geben, welche nicht selbst geniessen will (in Verkostung sinnlichen Wohlgefallens), sondern auf (die zu erreichende) seelische Schönheit bedacht ist : wie liebenswert ist die selbstlose Liebe des Gekreuzigten, welche sich sogar uns hassenswerten hässlichen Sündern zuwandte, welche sich in der äusseren Hässlichwerdung hinopferte, um unsere innere Schönheit zu erreichen, nämlich unsere Gegenliebe. Diese ist ein Geschenk Christi, das uns im Hl. Geiste — welcher der Inbegriff der Liebe, der Gnade und des Gefallens [113]) ist — zuteil wird. « Du bist schon schön, (d.h. durch « die Liebe zur Liebe » Gottes), aber achte nicht auf dich, damit du nicht verlierest, was du empfangen hast. Achte auf Ihn, von dem du schön gemacht wurdest. Daher sei schön, damit jener dich liebe » [114]). Der Gekreuzigte « hat uns geliebt, damit wir Ihn wiederlieben und damit wir die Liebe erwidern (*redamare*) können, besuchte er uns mit Seinem Geiste » [115]). Er selbst aber « entfernte sich von unseren Augen, damit wir zum Herz zurückkehren und (Ihn) so finden » [116]). « Schön ist Jener und abwesend » [117]). Der Heilige Geist hilft uns, dass wir den unsichtbar Schönen, der alles Schöne gemacht hat, nicht « aus den Augen verlieren » und auch unser Gefallen an den sichtbaren Dingen auf Ihn, den Künstler, zurückbeziehen :

« Per Deum Jesum facta sunt caelum et terra, mare et omnis ornatus caeli ... omnia haec quae oculis adiacent, per Jesum Deum facta sunt. Et videmus haec et si est in nobis Spiritus ipsius, sic nobis placent ut artifex laudetur » [118]).

[111]) *Enarr. in ps.* 44, 3. ML 36, 494.

[112]) *Contra Julianum op. imp.* IV, 49. ML 45, 1366-1367.

[113]) *De vera religione* 55, 113. ML 34, 172. Vgl. *Sermo* 144, 1, 1. ML 38, 788: « Donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est et ideo gratia dicitur ».

[114]) *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2051. Vgl. *Sermo* 62, 5, 8. ML 38, 418: « Concupivit rex decorem tuum ... concupivit quod fecit ... dona sua in te amavit ... Abiecit pannos tuos, discidit cilicium tuum: misertus est ut ornaret, ornavit ut amaret ». *Sermo* 297, 1. ML 38, 1359: « Amare enim Deum, donum Dei est ».

[115]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681. *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865: « Ille ... non amaretur nisi per Spiritum Sanctum ».

[116]) *Confessiones* IV, 12, 19. ML 32, 701.

[117]) *Enarr. in ps.* 127, 8. ML 37, 1681.

[118]) *In Jo. Evang. tr.* 8, 1. ML 35, 1451.

« Spiritus Dei in te sit ut videas quia haec omnia bona sunt : sed vae tibi, si amaveris condita et deserueris conditorem. Pulchra sunt tibi, sed quanto est ille pulchrior qui ista formavit » [119]).

« Qui autem per Spiritum tuum vident ea (opera tua), tu vides in eis. Ergo cum vident quia bona sunt, tu vides quia bona sunt et quaecumque propter te placent, tu in eis places et quae per Spiritum tuum placent nobis, tibi placent in nobis » [120]).

Die innere Schönheit ist eine « Schönheit der Rückkehr » [121]) : eine *re-formatio*, ein *redeamus ad cor*, ein *retorque amorem* ! (*in artificem corporum*) [122]) ; sie setzt das Echo unserer Liebe voraus, welches seinerseits gnadenhafte Teilnahme am innergöttlichen Gefallen und Lieben ist. Das Gefallen ist eine persönliche Antwort auf das Erfahren eines Schönen ; das ausschlaggebende Gefallen ist nicht das unsere, sondern das Gottes an uns (wobei unser Gefallen am schönmachenden Urschönen — weil es durch den Geist Gottes bewirkt wird — Sein Gefallen an uns ist [123]). Die Gnade, der Hl. Geist, bewirkt dass wir Gott gefallen [124]). Auch vom Kunstwerk dieser Neuschöpfung gilt der Grundsatz : « Das ist vollkommen, was seinem Meister (*artifici*) gefällt » [125]).

Zum Verhältnis von Gnade und Schönheit sind hier noch einige Bemerkungen anzufügen. Bekanntlich hat das lateinische *gratia* (und das griechische χάρις) die ursprüngliche Bedeutung natürlicher « Schönheit » (die uns im Deutschen noch im Fremdwort « graziös » geläufig ist). In diesem ursprünglichen Sinne gebraucht Augustinus das Wort *gratia* äusserst selten ; soweit ich feststellen konnte, nur einmal [126]). Es wäre nun lächerlich, daraus zu schliessen, dass darum der Ausdruck *gratia* im übernatürlichen Sinne bei Augustinus

[119]) *In Epist. Jo. tr.* 2, 11. ML 35, 1995.

[120]) *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865.

[121]) *Sermo* 177, 9. ML 38, 958: « Redi ad pulchrum (= zu Gott), ut ad pulchritudinem (= zu deiner Schönheit) redeas ».

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

[123]) *Confessiones* XIII, 31, 46. ML 32, 865.

[124]) *De bono viduitatis* 19, 23. ML 40, 445. *De sancta virginitate* 40, 41. ML 40, 420. *In Epist. Jo. tr.* 9, 9. ML 35, 2052. *Sermo* 62, 5, 8. ML 38, 418. *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 4. ML 37, 1338. *Sermo* Denis 17, 2. MA I, 82: « Quidquid nobis deesse invenerimus ad pulchritudinem quae placet oculis eius, tota diligentia excolamus ... Illum in adiutorium invocemus. Reformet qui formavit ».

[125]) *De Genesi contra Manichaeos* I, 8, 13. ML 34, 179.

[126]) *De Genesi contra Manichaeos* I, 21, 32. ML 34, 188: « manus pulchra separata amittat gratiam suam ». Vgl. *De vera religione* 3, 3. ML 34, 123-124.

keinen ästhetischen Klang hätte. Als Beleg dafür genügen die bisherigen Ausführungen. In Kürze besorgt denselben Zweck ein Zitat aus *De Trinitate* XV, 8, 14 : « Quae natura in rebus creatis excellentissima (homo), cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transfertur in formam ... propter hoc addidit 'de gloria in gloriam' (*2 Cor.* 3, 18), de gloria creationis in gloriam iustificationis ... Quod vero adiunxit 'tamquam a Domini Spiritu' ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis trans-formationis bonum » [127]).

Forma-norma humilitatis.

Durch seine *deformitas* in der *forma servi* hat uns Christus die *formositas* verdient. In dieser liebevollen Zulassung der Hässlichkeit an seiner Knechtsgestalt hat uns Christus die Liebe vorgezeigt, welche auch jeden Einzelnen von uns schön machen soll. Unsere Gegenliebe muss in der Angleichung unseres Inneren an das Beispiel Seiner Demut zur praktischen Ausführung kommen [128]). Auf diesem « Wege » der Erniedrigung werden auch wir zu der vom Gekreuzigten schon erreichten Schönheit der ganzen Menschennatur zur Verklärung und zur « Anschauung » des überaus « Schönen » (*species* = *speciosus*) gelangen.

« Wer zu diesem (Christus) hinzutritt, wird zuerst in der Niedrigkeit gebildet, damit er in der Erhöhung geschmückt werde » (*formatur ... decoretur* [129]). Wir sollen von Ihm her geformt werden (*formemur ex Ipso*), welcher die ungestaltete Urgestalt aller Dinge ist (*forma omnium infabricata*), unser *exemplum, disciplina, norma, regula.*

« Lerne von Christus : in ihm ist die Norm (der Massstab, *norma*) der Demut » [130]). « Damit du die Demut lernest, schicke ich dich zum König des Himmels ... zum Schönen vor allen Menschenkindern und den von den Menschenkindern für die Menschenkinder Verachteten ... der es nicht unter seiner Würde erachtete, den Sterblichen zu dienen » [131]). « Videant quemadmo-

[127]) ML 42, 1068. Vgl. *Contra epistulam Parmeniani* II, 9. ML 43, 61-62.

[128]) *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181 : « In hac ergo vita deformem Christum teneamus ... Huius deformitatis signum in fronte portamus, de ista deformitate non erubescamus ... ad speciem perveniemus ».

[129]) *Sermo Mai* 126, 11. MA I, 365.

[130]) *Sermo Mai* 126, 11. MA I, 365.

[131]) *De sancta virginitate* 37, 38. ML 40, 417.

dum doceatur et discatur Christus crucifixus ... ac per hoc fieri non potest ut eis qui cruce Christi formantur (alq. cod. : informantur) professa adulteria permittantur » [132]).

So sollen wir innerlich « nach einer Art Bildesähnlichkeit ... dem Bilde Seines Sohnes gleichförmig (*conformes*) » werden [133]), in demütiger Anpassung an den, der « als Kleiner sich dem Kleinen anpasste (*coaptavit*), um den Leib unserer Niederigkeit dem Leibe seiner Herrlichkeit gleichförmig zu machen » [134]). Dann werden wir auch äusserlich — (« gleichförmig in dieser Hinsicht nicht dem Bilde des Vaters oder des Hl. Geistes, sondern nur dem des Sohnes » [135]) — so wie Er uns in der Sterblichkeit, so wir Ihm durch die Unsterblichkeit gleichförmig ; was sich gewiss auch auf die Auferstehung der Leiber bezieht » [136]).

Augustins Einsicht und Schwäche. Inkonsequenter Aestheticismus.

Im vorigen Abschnitt sprachen wir davon, dass das Kreuz Christi uns zur Einsicht unserer Hässlichkeit und zur Sehnsucht nach der wahren Schönheit führen soll. Augustinus selbst wurde, als Irrender, sich seiner eigenen Sündenhässlichkeit erst so richtig bewusst, als die Schwachheit des Gekreuzigten lebhaft in seine Erinnerung trat. Er erlebte an sich selbst diese Sehnsucht nach dem *Reformator* und nach dem « multum potens reformare nostra deformia » [137]). Dankbar sagt er : « Placuit in conspectu tuo reformare deformia mea » [138]).

« Colligas totum quod sum a dispersione et deformitate hac et conformes ac confirmes in aeternum, Deus meus, misericordia mea » sagt er noch im 12. Buche der *Confessiones* (XII, 16) wo er zugleich die Sehnsucht nach der Heimat des himmlischen Jerusalem zum Ausdruck bringt ; dort ist das *Simul omnia* (alles zu schauenden Schönen) und der Friede der Schönheitssuchenden verwirklicht. Die Sehnsucht nach dieser Schau konnte ihm auch der Pla-

[132]) *De fide et operibus* 10, 15. ML 40, 207.
[133]) *Contra epistulam Parmeniani* II, 4, 9. ML 43, 56.
[134]) *Sermo* 26, 10, 11. ML 38, 176 (*Phil.* 3, 21).
[135]) *De Trinitate* XIV, 18, 24. ML 42, 1055 (*Röm.* 8, 29).
[136]) *De civitate Dei* XXII, 16. ML 41, 778.
[137]) *Confessiones* IX, 6, 14. ML 32, 769.
[138]) *Confessiones* VII, 8, 12. ML 32, 740.

tonismus vermitteln, aber die Kraft bot sich ihm nur in der *infirmitas* des Mittlers [139]), welche ihm als « Lehrerin » aufzeigte, wie er selbst « indessen allzu schwach war, um Dich zu geniessen » [140]). Vom Ziele, dem *Verbum apud Deum*, der Weisheit, « der unkörperlichen Wahrheit » wollten auch die Neuplatoniker wissen, nicht aber vom *Verbum caro*, von seiner Niedrigkeit und Schwäche, die uns hinweisen auf unsere Wunden, Hässlichkeiten, unsere entstellende Schäbigkeit (*scabies*) und Schändlichkeit und unsere erschreckende Unähnlichkeit [141]).

Das ist leider die grosse Inkonsequenz aller Aestheten — welche wie die Neuplatoniker das Kreuz Christi nicht wahrhaben wollen — dass sie die Diskrepanz zwischen ihrem Aesthetizismus (nach aussen !) und der eigenen Unschönheit nicht einsehen, jene Diskrepanz, welche Augustinus mit den Worten zum Ausdruck bringt « in ista formosa quae fecisti, deformis inruebam » [142]). « Und die Menschen machen sich auf, um die hohen Berge, die gewaltigen Meeresfluten, den breiten Lauf der Flüsse, den Umfang des Ozeans und die Bahnen der Gestirne zu bewundern, aber sich selbst lassen sie beiseite und wundern sich nicht einmal » [143]). Alles Beurteilen und Schaffen schöner Werte ist ein Sicherheben des Menschen und wäre darum ein Anlass zum Aufstieg zu Gott, dem Massstab alles Schönen und grösstem aller Künstler ; es wird aber ein Stolpern des Menschen über sich selbst ohne « das Fundament der Niedrigkeit, das Christus Jesus ist ». Von dieser Grundlage aus muss sich der unerlässliche Aufstieg des Herzens vollziehen, welcher nur erfolgen kann auf dem Wege des Gekreuzigten und durch die Anziehungskraft der Gnade.

Die zweite göttliche Person, welche als *ars* die Vermittlerin aller natürlichen Schönheit ist, ist als Erlöser der *artifex* geworden, durch welchen jede innere (übernatürliche) Schöngestaltung geschieht. In Jesus-Gott ist also jegliche Schönheit entstanden : « Quam magnificata sunt opera tua. Ubi facta sunt opera ista tam magna ? ... Unde processerunt primo ista tam pulchra ? Si ad litte-

[139]) *Confessiones* VII, 10, 16. ML 32, 742. *De civitate Dei* X, 22. ML 41, 299-300.

[140]) *Confessiones* VII, 18, 24. 20, 26. ML 32, 745. 746.

[141]) *Confessiones* VII, 9, 13. 18, 24. 20, 26. ML 32, 740. 745. 746.

[142]) *Confessiones* X, 27, 38. ML 32, 795.

[143]) *Confessiones* X, 8, 15. ML 32, 785. Vgl. *Confessiones* V, 3, 3. ML 32, 707. *De ordine* II, 19, 50. ML 32, 1018.

ram accipis, omnis ordinata creatura, ordinate currens, ordinate pulchre ... unde processit ? Ipsa autem Ecclesia quomodo accepit incrementa. successus, perfectionem ? — Omnia in sapientia fecisti, ergo omnia in Christo fecisti. Ille contemptus, ille expalmatus, ille consputus, ille spinis coronatus, ille crucifixus, omnia in illo fecisti » [144]).

Die Knechtsgestalt für die Knechte und Pilger.

Eine dritte Art von Schönheit ist noch für den Menschen bestimmt : nicht für ihn gemacht, nicht in ihm gestaltet und neugestaltet, sondern die allzeit seiende und eigentlich einzig wahre Schönheit, die Urschönheit Gottes ; sie wird einst des Menschen Glück ausmachen, wenn er zu ihrer ewigen Schau zugelassen werden wird. Für diese Erdenzeit hat der dem Vater gleiche und uns ähnliche Gottmensch « uns als Knechte durch die sichtbare Knechtsgestalt gespeist, um uns als Kinder für die Schau der Gottesgestalt zu vollenden » [145]). « Wegen deines Glaubens ist Christus hässlich geworden (d.h. Mensch geworden), aber es bleibt Christus schön. Der Schöne vor allen Menschenkindern wird nach der Pilgerschaft gesehen werden. Als welcher wird er aber jetzt im Glauben gesehen ? Hässlich ist seine Stellung, d.i. seine Kraft » [146]). « Es sahen ... es hörten (die Zeitgenossen) ... aber was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat... (*1 Cor.* 2, 9), sich selbst (als selbe Person : *eundem ipsum*) versprach er denen zu zeigen, die Ihn lieben » [147]).

Reinigung für die Schau der Gottesgestalt.

So ist also für uns Christus in Menschengestalt der Weg zu Wahrheit und Leben in seiner Gottesgestalt. Gottes Schönheit

[144]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 3, 25. ML 37, 1377. Ueber den Ausdruck *artifex* in Bezug auf die Schönheit der Gnade: *Enarr. in ps.* 95, 5. ML 37, 1230. *Enarr. in ps.* 98, 12. ML 37, 1267. *Enarr. in ps.* 130, 7. ML 37, 1708. *Enarr. in ps.* 144, 10. ML 37, 1875. *Enarr. in ps.* 146, 4. ML 37, 1900-1901. *Sermo* 181, 5, 7. ML 38, 982. *Sermo Denis* 18, 3. MA I, 93. Ueber Christus als *artifex*: *Sermo* 126, 4. ML 38, 700. *Sermo Wilmart* 11, 11. MA I, 702. *Contra Julianum op. imp.* III, 162. ML 45, 1315.

[145]) *Sermo* 194, 3, 3. ML 38, 1016.

[146]) *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181.

[147]) *Sermo* 194, 4, 4. ML 38, 1017.

sehen wir noch nicht (unsere verdorbenen, noch nicht gereinigten Augen verdienen auch noch nicht diese beseligende Schau) ; gehen wir aber unseren Weg mit dem gläubigen Blick [148]) auf das Vorbild seiner Knechtsgestalt, dann werden wir zur belohnenden Schau Seiner Gottesgestalt gelangen.

« Audi potius medicinae vocem qua sanaris ut videas Deum, quem tibi videndum dis-tulit, hominem autem videndum adtulit, occidendum ob-tulit, imitandum con-tulit, credendum trans-tulit, ut ista fide ad videndum Deum mentis oculus sanaretur » [149]). Oder in kurzen Worten : « Christus ideo venit de coelo in terram, ut mundet cor quo videatur qui fecit coelum et terram » [150]).

Als Elemente der Reinigung für die Schau der Schönheit Gottes nennt Augustinus besonders den Glauben, die Gerechtigkeit, die Liebe. Aber wiederum ist es Gott, der diese Reinigung herbeiführen muss ; der uns in der Gnade Schönmachende führt uns zur Schau seiner Schönheit : « Spiritu Sancto ... perficiatur sanitas et Deus sicuti est, videndus aeterna veritate monstretur » [151]). Noch deutlicher spricht Augustinus im 10. Buch von *De civitate Dei* von der nur durch die Gnade erreichbaren Gottesschau ; nachdem er von der *praedicanda purgatio* durch die *theurgia praeclara* gesprochen hatte — welche laut Porphyrius zur Schau von « wunderbar schönen Engels- oder Götterbildern » führen sollte, sagt er von der wahren Reinigung u.a. : « Durch die göttliche Barmherzigkeit geschieht diese Reinigung. Durch diese Gnade werden wir sowohl in diesem Leben durch den Glauben gelenkt und nach diesem Leben durch die eigentliche Schau der unveränderlichen Wahrheit zur vollsten Vollendung hingeführt » [152]).

Die Schau des Menschensohnes wird nämlich vor Christi Auferstehung und beim Gerichte *auch* den Bösen gewährt werden, die Schau der Gottesgestalt nur den Herzensreinen, denn sie werden Gott anschauen, d.h. nur den Frommen [153]). Diese leiden jetzt unter der drängenden Frage der Heiden, die sagen : Wo ist dein Gott. Der Hl. Geist tröstet sie, hoffend auszuharren, bis die « spes

[148]) *Sermo* 27, 6, 6. ML 38, 181 : « Haec est via, credere in crucifixum ».
[149]) *Epistula* 140, 18. ML 33, 545.
[150]) *Enarr. in ps.* 85, 9. ML 37, 1088.
[151]) *De perfectione iustitiae hominis* 20, 23. ML 44, 316.
[152]) *De civitate Dei* X, 22. ML 41, 300.
[153]) *De Trinitate* I, 13, 30. ML 42, 842.

credentis, res erit videntis » [154]), bis der *amor desiderii* übergeht in den *amor visionis* [155]).

Schau der Werke (der Kirche). Liebe zum Erbauer.

Unterdessen — solange wir nicht Gott selbst sehen — bleibt uns die Schau seiner schönen Werke, an denen wir unsere Liebe zum Schöpfer dieser Schönheiten entzünden, in der Zuversicht, dass Er ja viel schöner ist, Der versprochen hat, sich selbst uns zu zeigen : « Auf Grund (*ex*) der Grösse und Schönheit dieses kunstvollen Baues lieben wir doch schon die unschätzbare Grösse und Schönheit des Erbauers (*fabricatoris*) selbst, auch wenn wir sie noch nicht sehen. Er hat nicht aufgehört ... seine Werke uns vor Augen zu stellen, damit — während wir sehen, was wir können, Den lieben, Den wir nicht sehen können, damit wir einst auf Grund Seiner Liebe (Ihn) sehen können » [156]).

Solange wir also sein eigentliches Sein nicht schauen können, blicken wir vor allem auf die Kirche : « denn Sein Antlitz wurde Seine Gegenwart durch die Kirche genant » [157]). In ihr leuchtet das Gnadenwirken des schönmachenden Gottes auf ; siehe die Blumenpracht im Garten des göttlichen Gärtners [158]).

Darüber hinaus bemühen wir uns — in einer notwendigen Reinigung unseres Denkens — über die allgemeine Feststellung der noch grösseren Schönheit des Urhebers aller schönen Naturdinge hinaus, zu fragen und zu forschen, welcher Person der allerheiligsten Dreifaltigkeit das göttliche Kunstschaffen, ja die Urschönheit selbst zugeordnet werden sollte.

Brixen. Josef TSCHOLL.

[154]) *Sermo Denis* 22, 3. MA I, 135.

[155]) *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 49 (1937), 258. Vgl. *Enarr. in ps.* 85, 24. ML 37, 1098.

[156]) *Enarr. in ps.* 103, sermo 1, 1. ML 37, 1336. Vgl. *Enarr. in ps.* 134, 5, 9. ML 37, 1744. *Enarr. in ps.* 144, 15. 16. 22. ML 37, 1879. 1882. *Sermo Mai* 15, 4. MA I, 299. *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 46 (1934), 405.

[157]) *Enarr. in ps.* 67, 2. ML 36, 814.

[158]) *Sermo* 304, 3. ML 38, 1396: « Habet hortus ille dominicus non solum rosas martyrum, sed et lilia virginum et coniugatorum hederas, violasque viduarum... ».

La teoría filosófica de la relación y sus consecuencias trinitarias en Gregorio de Rimini

Es Gregorio de Rimini († 1358) una de las más importantes figuras de la teología del siglo XIV y también una de las más misteriosas. Sobre él se han emitido los más diversos juicios y su doctrina ha recibido las más variadas e incluso contrarias interpretaciones. Prescindiendo de puntos particulares y concretándonos al interrogante de su nominalismo, mientras unos le catalogan como defensor de la « via moderna » [1]), otros le consideran como decidido impugnador [2]), no faltando los que ven en él una posición

[1]) F. EHRLE, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia, des Pisaner Papstes Alexander V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestreites*, Münster i. W. 1925, pp. 55, 106, 231 s, 266. R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3. Bd. (4. Aufl.), Leipzig 1930, pp. 743 s. A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930, pp. 190-192. ID., art. *Gregor von Rimini*, en *LfThK* (1. Aufl.), 4. Bd. col. 683. E. GILSON, *La Philosophie au Moyen Age. Dès origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, Paris 1947, pp. 657, 661. H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge (Mass.) 1963, pp. 4, 196-206.

[2]) D. TRAPP, *Augustinian Theology of the 14th Century. Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore*, Augustiniana 6 (1956) 182-213. ID., *Peter Ceffons of Clairvaux*, Recherches de Théologie ancienne et médiévale 24 (1957) 101-154. ID., *Gregory of Rimini. Manuscripts, Editions and Additions*, Augustiniana 8 (1958) 425-443. ID., art. *Gregor von Rimini*, en *LfThK* (2. Aufl.), 4. Bd. col. 1193. ID., *New Approaches to Gregory of Rimini*, Augustinianum 2 (1962) 115-130. ID., *Gregorio de Rimini y el nominalismo*, Augustinianum 4 (1964) 5-20. J. A. WOREK, *Doctrina Gregorii Ariminensis de necessitate Gratiae ad actus moraliter bonos*, Calahorra 1964, pp. 62 s. ID., *Agustinismo y aristotelismo tomista en la doctrina gnoseológica de Gregorio Ariminense*, La Ciudad de Dios 177 (1964)

intermedia [3]).

Convencidos de que no se podrá llegar a un juicio definitivo si no es a través de un estudio concienzudo de los diversos puntos doctrinales, el presente trabajo quiere ser una aportación a la interpretación recta de su mente, limitándonos al problema de la relación, en sus aspectos filosófico y trinitario.

Para Schmaus la teoría predominante sobre la constitución y diferenciación de las Personas divinas entre los nominalistas es la de Prepositino, que sostiene que se diferencian por sí mismas. Doctrina ésta que Schmaus ve emparentada con la de las propiedades absolutas [4]). Y, tal vez como confirmación de su tesis, cita a Pedro Tataretus, para quien a Prepositino le sigue « tota turba nominalium » [5]).

Al hablar de Gregorio, sostiene Schmaus que para el de Rimini las Personas no están constituídas por ninguna clase de propiedades, que se diferencian por sí mismas y que conocemos su distinción por las propiedades [6]). Y cita a Conrado de Buchen († 1531) que identifica la opinión de Gregorio con la de Prepositino [7]).

Efectivamente, una lectura del *solo* enunciado de las « conclusiones » o tesis que defiende Gregorio, ha de llevar necesaria-

435-468. 635-682. ID., *Supernaturalitas obiectiva justificationis atque gratiae apud Gregorium Ariminensem, O.S.A.* († *1538*), Augustiniana 15 (1965) 419-461.

[3]) N. MERLIN, art. *Grégoire de Rimini*, en *DTC*, t. VI 2ª parte, cols. 1852-1854. H. ELIE, *Le complexe significabile*, Paris 1936, pp. 15, 37, 42. G. LEFF, *Gregory of Rimini. Tradition and Innovation in Fourteenth Century Thought*, Manchester 1961, pp. 16-28, 217-242.

[4]) M. SCHMAUS, *Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus*. II. Teil : *Die trinitarischen Lehrdifferenzen*, Münster i. W. 1930, p. 568: Wie ich jedoch keine grosse Entfernung zwischen Präpositins Anschauung und der Theorie von absoluten Proprietäten sehe, so glaube ich aus dem gleichen Grund, dass starke geistige Verbindungslinien von ihr zu der im Nominalismus vorherrschenden Theorie hinüberführen, dass die Personen durch sich selbst unterschieden sind. Von absoluten Proprietäten zu deren voller Leugnung ist der Weg kürzer als von relativen zu absoluten Proprietäten.

[5]) M. SCHMAUS, o. c., p. 557, nota 79.

[6]) M. SCHMAUS, o. c., p. 551, nota 79: Er [Gregor] will..., dass die Personen durch keinerlei Proprietät konstituiert werden (Grund: absolute Einfachheit), dass sie sich durch sich selbst unterscheiden, dass wir ihren Unterschied aus den Proprietäten erkennen.

[7]) M. SCHMAUS, o. c., p. 558, nota 79.

mente a esta afirmación. Es más, la última podría hacer sospechar un parentesco con la teoría de la escuela franciscana de que a las relaciones no les incumbe la función diferenciadora, sino la manifestativa de la distinción. En *Sent. I d. 26-27 q. un. a. 2* propone las siguientes conclusiones :

> Pono ad quaestionem... quatuor conclusiones. Prima est, quod nullis proprietatibus, qualitercumque sumantur proprietates, personae divinae constituuntur. 2ª, quod personae divinae distinguuntur personaliter suis proprietatibus, primo modo acceptis proprietatibus, i.e., seipsis. 3ª, quod divinae personae non distinguuntur personaliter aliquibus proprietatibus secundo modo acceptis. 4º, quod distinguuntur proprietatibus tertio modo acceptis, intelligendo tamen eas distingui per illas proprietates secundo modo praemisso, i.e., quod ex illis proprietatibus potest concludi et cognosci quod [en lugar de *quod*, ed. 1522 : *et*] ipsae personae ab invicem distinctae sunt ; non autem distinguuntur per eas primo modo, i.e., tamquam per rationes vel principia distinctiva [8]).

El estudio detallado de Gregorio nos ha de llevar, sin embargo, a distinta conclusión. Y es que hay que advertir que el Ariminense niega toda constitución de las Personas y su diferenciación por las propiedades basándose en su simplicidad. Hablar de constitutivos y de principios diferenciadores es suponerlas compuestas. Por eso, cuando rechaza otras opiniones, lo hace pensando que en ellas en algún sentido se admite la composición *real* de las Hipóstasis divinas, o al menos se pone en peligro su simplicidad. Veámoslo con algún detenimiento.

Había argumentando Escoto que aquellas cosas que no son pirmariamente diversas, se distinguen por algo suyo — solo las que son primariamente diversas se distinguen por sí mismas —, es decir, se distinguen por algo en lo que son distintas y no en aquello en que son idénticas. Y las Personas divinas, precisamente por identificarse con la esencia, no son primariamente diversas y tienen que distinguirse por algo suyo, no por sí mismas [9]). Gregorio, al recha-

[8]) F. 126 G. Citamos siempre por la edición: *Gregorius Ariminensis. Super primo et secundo sententiarum*, [Venetijs 1522] (ed. fotocopiada en Paderborn 1955). Todas las citas que haremos de Gregorio se referirán al Libro I, por lo que en adelante no lo indicaremos más.

[9]) *Ordin.* I d. 26 q. un. (*Doctoris Subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti... Opera Omnia... studio et cura Commisionis Scotisticae... praeside P. Carolo Balić*, Civitas Vaticana 1950 sqq., n. 9).

zar esta doctrina de Escoto, la entiende en el sentido de composición real. Para él, Escoto considera ese « algo suyo » como una parte del todo y entonces es claro que en las Personas divinas, por ser simples, no se puede hablar de « algo suyo » [10]).

Por esto, porque las Personas son simples, es por lo que más adelante vuelve a insistir en que se distinguen por sí mismas y no por algo de ellas, que fuera como una parte del todo, *como imaginan algunos* [11]).

Y expresando la misma idea con distintas palabras, rechaza de nuevo toda imaginación de las propriedades como entidades intrínsecamente incluídas en las Personas [12]). Por lo que, concluyendo, indica cómo todos sus argumentos van contra los que establecen propiedades entendidas como algo real, distinto de la Persona y perteneciente a ella [13]).

De lo expuesto podemos concluir que Gregorio, al negar la existencia de propiedades como elementos constitutivos o diferenciadores de las Personas, lo único que intenta es evitar la composición real de las mismas. Doctrina obvia y perfectamente ortodoxa, que el mismo S. Tomás había defendido. Pues si bien el Angélico

[10]) d. 26-27 q. un. a. 2, f. 126 P: Si ly « aliquo sui » capiatur secundum transitivam constructionem, ut accipit arguens, maior est falsa; et habet instantiam de duobus angelis et de duabus animabus, supposito quod sint essentiae simplices; sic enim nec angelus nec anima distinguuntur aliquo sui, quia nec aliquid est sui in hoc sensu...

[11]) *Ibid.*, f. 127 C: In hoc sensu dixi supra quod personae seipsis distinguuntur primo, quia scl. distinguuntur [ed. 1522 : distinguitur] utique et non per aliqua quae non sunt ipsae, sed sint ipsarum, sicut aliqui imaginantur.

[12]) *Ibid.*, E: Nec potest dici quod [proprietates] sint tales aliquae entitates intrinsece inclusae in personis, secundum quem modum imaginari videntur, quicumque tales proprietates ponunt in personis.

[13]) *Ibid.*, K: Et advertendum est quod omnes praemissae rationes procedunt contra quamlibet opinionem ponentem aliquam proprietatem secundo modo distinctionis suprapositae [a]), sive illam proprietatem vocent rem sive formalitatem vel quiditatem seu modalitatem aut alio quolibet nomine, dummodo aliqua pluralitas et distinctio ponatur intra personam divinam.

[a]) *Ibid.*, a. 1, f. 126 D-E: Secundo possunt accipi [proprietates] non pro ipsis personis, sed pro aliquibus quae sunt ipsarum secundum transitivam locutionem... Quomodo nonnulli opinantur proprietates personarum, dicentes quod in patre est aliqua entitas communis sibi et filio et spiritui sancto, scl. essentia divina; et est aliqua entitas non illis communis, sed sibi propria, quam vocant paternitatem, et hanc dicunt esse proprietatem eius; et similiter in filio opinantur esse aliquam entitatem sibi propriam, utpote filiationem; et in spiritu sancto spirationem.

en la Suma defiende la necesidad de establecer propiedades en contra de Prepositino [14]), en el Comentario a las Sentencias afirma bien claro que « secundum rem » las Personas se distinguen por sí mismas, y ello precisamente debido a que Personas y relaciones realmente se identifican [15]).

* * *

Al llegar a este punto nace espontánea la pregunta de cómo Gregorio entendió la opinión contraria — S. Tomás, Escoto y Ockham como defensores de las propiedades como principios diferenciadores son directamente impugnados por el de Rimini — en el sentido de que establecía composición real en las Personas. Y cabe también preguntarse si no señaló ninguna razón formal de las mismas, que fuera el motivo por el que se distinguen entre sí. Para dar una respuesta válida a estas cuestiones, la lectura de esta d. 26-27, en que Gregorio trata de la constitución y diferenciación de las Personas, no nos puede ofrecer la solución, porque en ella lo único que intenta es excluir toda constitución real, lo que atentaría a la simplicidad de las Hipóstasis. En cambio, el estudio de su teoría filosófica de la relación y de otras expresiones diseminadas en su obra nos brindará los elementos necesarios para un verdadero conocimiento de su mente.

I. — Realidad o irrealidad de la relación

La distinción 28 está dedicada al estudio filosófico de la relación. En ella Gregorio defiende, de acuerdo con la sentencia común y en pugna con Ockham y Auriol, la realidad de la relación, tanto si se la entiende como el sujeto relativo (v.g., la cosa semejante) [16]), como si se la considera en sentido abstracto (la semejanza) [17]). No aduciremos aquí sus argumentos, por coincidir en esta doctrina con la sentencia común, en contra de la tesis nominalista de Auriol y

[14]) *Summa th.* I q. 32 a. 2 (*Opera Omnia*, ed. Vivès, Parisiis 1871-1880).

[15]) *Sent.* I d. 26 q. 2 a. 1 ad 5^{m}: Ad quintum dicendum, quod etiam personae divinae seipsis distinguuntur, in quantum personae secundum rem sunt ipsae relationes.

[16]) d. 28 q. 1 a. 2, f. 129 N - 131 L.

[17]) *Ibid.*, f. 132 D-F.

Ockham, que habían visto en la relación un « nomen secundae intentionis ».

Pero Gregorio presenta también una « conclusio » que merece una atención más particular. Si la relación se entiende como un « complexe significabile », carece de realidad extramental [18]). ¿ Qué es un « complexe significabile » en su terminología ? Nuestro autor presenta con frecuencia el binomio : « complexe significabile », « incomplexe significabile ». Bajo el primero entiende aquello que tiene que ser expresado o dado a entender con más de una palabra (en realidad o equivalentemente) ; bajo el segundo, aquello que es expresado o puede serlo con un solo vocablo. Adentrándonos un poco más en la cuestión y atendiendo a su contenido, el « incomplexe significabile » es una entidad existente, mientras que el « complexe significabile » es lo significado por una proposición. Es la expresión del ser o del no-ser, es lo expresado por una afirmación o negación [19]), es, en fin, la composición o división expresada por dicha afirmación o negación [20]). Estos complejos no son entidades [21]), siempre, claro está, que se les considere « significative » y no « materialiter » [22]). ¿ Debemos, en consecuencia, afirmar que los complejos son entes de razón, productos del entendimiento ? En contra de ello Gregorio defiende que lo que se afirma o niega en ellos, es independiente de la operación intelectual — v.g., que Sócrates engendre a Platón es verdad, aunque ningún entendimiento lo considere —. ¿ Qué entidad habrá, pues, que asignarles ?

Hubert Elie ha dedicado todo un libro al estudio del « complexe significabile » [23]). Según él, el complejo es un « ens diminu-

[18]) *Ibid.*, f. 131 L - 132 D.

[19]) *Ibid.*, f. 131 L: Complexum quod significat esse vel non esse, seu quod est affirmatio vel negatio...

[20]) *Ibid.*, M: Confirmatur per Philosophum, 6° metaphysicorum, ubi de ente quod est verum et non est nisi compositio vel divisio, i. e., propositio affirmativa vel negativa...

[21]) *Ibid.*, O: Ex hac conclusione patet quod « sortem genuisse platonem » vel « fuisse genitorem platonis » aut etiam « sortem esse patrem platonis » non est aliqua entitas, nisi huiusmodi sumerentur materialiter vel simpliciter. Et eodem modo, nec « sortem esse animal », nec « deum esse deum », nec aliquid eiusmodi significabile complexe tantum est entitas aliqua.

[22]) Considerar un complejo « personaliter » o « significative » equivale en la terminología de Gregorio a atender a su significado. En cambio, considerarlo « materialiter » o « simpliciter » es tomarlo como una oración gramatical.

[23]) H. Elie, *Le complexe significabile*, Paris 1936. El autor hace un estudio

tum » [24]), que posee o expresa el « sic esse » (das Sosein), aunque no sea una « res » o entidad [25]). Con esta interpretación coincide Mario dal Pra : el « complexe significabile » no es una entidad del mundo externo ni es tampoco una simple entidad mental, sino que posee una existencia « sui generis », la existencia propia de lo significado [26]).

Volviendo ahora a la tesis antes enunciada de que las relaciones, entendidas como complejos, no son entidades, los argumentos que presenta Gregorio no están encaminados a probar directamente que la relación carece de realidad, sino a demostrarlo en general de todo complejo. He aquí sus argumentos [27]) :

1) Toda entidad tiene que caer dentro de alguno de los diez predicamentos, y consta por otra parte que todo predicamento es enunciable por un incomplejo, como lo prueba con diversas citas de Aristóteles y su comentador Averroes.

2) Por exclusión. Si un complejo fuera una entidad, tendría que ser o la divinidad o una creatura o la divinidad y una creatura juntamente o algo que no es ni la divinidad ni una creatura ni ambas en conjunto. Gregorio no encuentra dificultad en excluir cada una de estas hipótesis. No es la divinidad porque ésta es eterna, y el hecho, v.g., de que Sócrates engendre a Platón, no lo es ; tam-

comparativo entre Gregorio de Rimini — creador, según él, de esta terminología — y el filósofo austriaco Meinong, que designa con el término « Objektiv » lo que Gregorio con « complexe significabile ».

[24]) H. ELIE, o. c., p. 185.

[25]) Puede verse en la obra de Elie, pp. 41-138, la exposición de la crítica hecha por los nominalistas Roberto Holcot, Marsilio de Inghen y Pedro d'Ailly — con diversos matices, los complejos no son absolutamente nada — y por el realista Andrés de Neufchâteau — los complejos son entidades en sentido estricto, puesto que todo complejo es reducible a un incomplejo o a un conjunto de ellos — a la doctrina de Gregorio.

Meinong, según la exposición de Elie, atribuye a su « Objektiv » no la existencia, sino la subsistencia (Bestand).

[26]) M. DAL PRA, *La teoria del « significato totale » della proposizione nel pensiero di Gregorio da Rimini*, Rivista critica di Storia della Filosofia 11 (1956) 287-311: Il significato totale della proposizione dà dunque luogo ad una esistenza *sui generis*, che forma l'oggeto della conoscenza scientifica; questo non coincide nè colle entità del mondo esterno, nè colle simplici entità mentali constituite dai termini o dalle proposizioni, ma dà luogo ad un mondo dei significati; in tal modo Gregorio da Rimini fa convergere l'operazione del dimostrare su degli oggetti logici che vengono significati per mezzo del processo mentale (p. 304).

[27]) d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 L - 132 D.

poco es una creatura, porque si cesaran de existir todas las creaturas, todavía sería verdad lo enunciado por el complejo ; la misma razón vale para la hipótesis de que fuera la divinidad y una creatura juntamente ; por último, que no sea algo que no es ni la divinidad ni una creatura ni ambas en conjunto, consta por el hecho de que todo lo que no es Dios. es creatura.

3) Como muchas proposiciones (v.g., muchas hipotéticas y también muchas categóricas negativas en que se enuncia algo sobre las creaturas) son necesarias, se seguiría la existencia de entidades necesarias distintas de Dios.

4) Considerar un complejo como una entidad es algo ininteligible. Este argumento, ya por sí solo, es para Gregorio suficientemente probativo [28]).

Naturalmente, esta doctrina de Gregorio, que por una parte niega la realidad del complejo y por otra sostiene su veracidad independientemente de la operación anímica, tropieza con la dificultad de que « ens et verum convertuntur ». El de Rimini distingue dos significados en el término « verum ». Si por « verum » se entiende lo enunciable por una proposición verdadera, entonces no es cierto que todo lo verdadero sea una entidad ; y si se entiende en cuanto que la verdad es una entidad (esto es, como un trascendental), ya no se puede decir que lo significado por un complejo sea « verum » [29]).

[28]) *Ibid.*, f. 131 O: Demum, quod solum sufficere debet: cuilibet apparet quod illa propositio qua dicitur: « aliqua entitas est sortes genuit platonem » est penitus inintelligibilis, si hoc totum praedicatum « sortes genuit platonem » supponat personaliter et significative, sicut oportet in proposito.

De modo similar había argumentado Gregorio en la cuestión de si la generación se encuentra en el Padre, d. 4 q. un., f. 51 G-H: Ista vocabula « generare » et « generari » possunt sumi dupliciter: Uno modo... Alio modo, verbaliter, ut videlicet sint infinitivi verborum a quibus descendunt, resolubiles in copulam et participia suorum verborum; et sic, cum taliter assumuntur, subintelligenda sunt supposita ipsorum, quemadmodum hoc vocabulo « suppositum » utuntur gramatici; et sic idem est generare quod aliquem esse generantem, et generari quod aliquem esse genitum vel nascentem. Cum ergo quaeritur utrum generare sit in patre, non potest accipi « generare » secundo modo, quoniam sic quaestio esset inintelligibilis significative sumpta; sicut et haec est inintelligibilis: « utrum aliquem esse generantem sit in patre ».

[29]) *Ibid.*: Contra istam conclusionem potest argui primo sic: Omne verum est aliqua entitas, sortem genuisse platonem est verum (ponatur sic esse), ergo sortem genuisse platonem est aliqua entitas.

F. 132 B: Ad primum neganda est maior capiendo « verum » pro enuntia-

Una segunda objeción está tomada de S. Fulgencio de Ruspe [30]). Según él, una cosa es haber engendrado y otra ser engendrado, una proceder y otra haber engendrado o haber nacido — lo que ciertamente son complejos —. Pero ser otra cosa (« aliud ») es un trascendental que compete necesariamente a toda entidad (« aliquid »). A esto nos dirá Gregorio que, « sicut est aliud, ita est aliquid ». Es decir, que un complejo se diferencia, sí, y es distinto de otro complejo, pero como el primer complejo no es una entidad, no se puede decir que el segundo lo sea. La distinción entre los complejos radica en su diverso significado y no en ser entidades diversas. En este sentido quiso hablar S. Agustín [31]), como sucede, v.g., cuando dice que una cosa es la luz y otra las tinieblas, y sin embargo afirma que las tinieblas no son una entidad. Y es que en nuestro lenguaje común aplicamos los términos « ens », « res » y « aliquid » también a los complejos y, en consecuencia, a lo que no es ninguna entidad [32]).

Pero dejemos por ahora toda esta cuestión de las relaciones como complejos y volvamos nuestra atención a las relaciones como incomplejos, cuya realidad ha sostenido Gregorio. ¿ Cuál es el fundamento de su realidad ? ¿ En qué consisten en última instancia ?

II. — Fundamento de la realidad de la relación

El Ariminense dedica a este problema una larguísima cuestión

bili per propositionem veram, sicut accipitur in proposito. Si vero accipiatur « verum » secundum quod consuevit dici quod veritas est rei entitas, ut cum dicimus etiam: « hoc est verum aurum vel verum argentum », sic maior potest concedi, sed minor est neganda.

Como nóta con acierto H. Elie, o. c., p. 34 nota 1, estos dos significados de la palabra « verum » quedan suficientemente expresados por los términos alemanes « wahr » y « echt ».

[30]) Ps. — Augustinus, *De fide ad Petrum*, c. 2, PL 40, 755.

[31]) *Ibid.*, f. 132 D: Augustinus dicit: « aliud esse genuisse, etc. », non quia sit alia entitas, sed quia aliud significabile. Aliud enim significatur cum dicimus aliquem genuisse quam cum dicimus aliquem natum esse.

[32]) Gregorio conoce un triple significado de los términos « ens », « res » y « aliquid »; cf *Prol.* q. 1 a. 1, f. 1 Q - 2 A: Hoc nomen « aliquid », sicut et ista alia sibi synonima « ens » et « res », possunt accipi tripliciter. Uno modo communissime, secundum quod omne significabile complexe vel incomplexe, et hoc vere vel falso, dicitur res et aliquid... Alio modo sumuntur pro omni significabile complexe vel incomplexe, sed vere, i. e., per veram enuntiationem... Tertio modo sumuntur ista ut significent aliquam essentiam sive entitatem existentem.

de la d. 28 [33]). Por no estar de acuerdo con aquellos que defienden que lo relativo es formalmente tal por una entidad inherente

> quae non est aliquid ad se, sed purus respectus ad aliud, ita quod secundum se praecise sumpta non est nisi, ut sic liceat loqui, aliquiditas, qua formaliter fundamentum in quo est, est ad aliud [34]),

expone su doctrina de que toda relación real se identifica realmente con alguna entidad absoluta. Para probarla, desarrolla cinco conclusiones : 1) toda entidad es absoluta ; 2) toda entidad es relativa ; 3) la relación no es siempre algo inherente ; 4) en algunos casos puede ser inherente ; 5) aun la relación inherente es una entidad absoluta.

La concatenación lógica de estas conclusiones es clara. La primera está encaminada a probar que toda entidad que es « ad aliud », tiene que ser también « aliquid ad se », puesto que toda entidad es una esencia y la esencia es algo absoluto. Con esta tesis implícitamente tiene ya Gregorio defendida su doctrina : si la relación es una esencia, tiene que ser algo absoluto. La segunda conclusión tiende a demostrar que también todo lo absoluto es relativo, aunque bajo diversos aspectos sea relativo y absoluto ; con ello ya nos insinúa que entre lo absoluto y lo relativo no se da más que una distinción de razón. En la tercera se da un paso adelante ; las dos primeras conclusiones se podrían fácilmente admitir entendiéndolas de lo expresado por nombres concretos. Por ejemplo, no hay duda que un ser considerado absolutamente es hombre y relativamente es padre ; pero, ¿ qué decir de lo expresado por un término abstracto ? ¿ podemos decir que la paternidad es también algo absoluto ? ¿ el hombre que es padre por la paternidad, se distingue realmente de ella ? ¿ no habrá que dar una respuesta afirmativa, al igual que el hombre que es blanco por la blancura, realmente se distingue de esta cualidad ? Con esta tercera conclusión, básica en todo este problema, Gregorio demuestra que la relación expresada en abstracto no siempre se distingue realmente del sujeto relativo ; una cosa es semejante a otra por la semejanza, pero esta semejanza no es un accidente inherente al sujeto semejante. En la cuarta conclusión se admite fácilmente que en algunos casos la rela-

[33]) d. 28 q. 2, f. 132 F - 138 K.
[34]) *Ibid.*, f. 132 G-H.

ción expresada en abstracto es un accidente, inherente al sujeto relativo ; pero no en el sentido de que la relación en unos casos sea algo totalmente relativo y en otros no, sino que hay casos en que la relación se identifica realmente con un accidente absoluto y por tanto, realmente se distingue del sujeto de inherencia del accidente absoluto ; v.g., cuando dos cosas son semejantes en la blancura, la semejanza de una con la otra no se identifica realmente con la primera, sino con su blancura, accidente realmente distinto de la cosa blanca. Precisamente para evitar esa falsa deducción que alguien podría sacar de la cuarta conclusión, en la quinta Gregorio insiste explícitamente en que, aun en el caso de que la relación sea inherente, no es tampoco algo totalmente relativo.

Aunque sería interesante seguir paso a paso y con detalle las pruebas aducidas en favor de cada una de estas conclusiones, así como las respuestas a numerosas objeciones, de razón y de autoridad, que se presenta el mismo Gregorio, nos limitaremos a exponer los argumentos en favor de la tercera conclusión en la que, como queda indicado, toca el punto fundamental de su doctrina. Como veremos luego, aunque esta teoría no puede llamarse totalmente nueva, sí representa una novedad, especialmente en la riqueza de argumentación, respecto a la sentencia tradicional.

De los catorce argumentos que aduce, los cuatro primeros son generales, mientras que los restantes se refieren a determinadas relaciones. En primer lugar, hay relaciones que no denotan una entidad inherente, cosa que sucede con otros accidentes. Así, cuando decimos que una cosa es distinta de otra, no se afirma que una entidad se encuentre en ella y que sea la distinción, sino que ambas son entes y que una no es la otra. Porque al decir que una cosa no es otra, no indicamos la existencia de una entidad inherente, y sin embargo, es lo mismo decir que una cosa no es otra que decir que son distintas [35]). Lo mismo sucede cuando se afirma

[35]) *Ibid.*, f. 133 D-E: Cum dicitur: « sortes est distinctus a platone », non denotatur quod aliqua entitas inhaereat sorti, sed tantummodo quod tam sortes quam plato est ens et sortes non est plato. Unde sortem esse distinctum a platone nihil est aliud quam sortem esse ens et platonem etiam esse ens et sortem non esse platonem. Et ideo, sicut per istam copulativam: « sortes est ens et plato est ens et sortes non est plato » non denotatur quod aliqua entitas inhaereat sorti, ita nec per istam cathegoricam aequivalentem illi: « sortes est distinctus a platone » denotatur aliquam entitatem sorti formaliter inhaerere.

que alguien es padre ; porque equivale a decir que alguien tiene un hijo, y con ello no se indica la presencia de algo inherente.

Un segundo argumento es « ad absurdum ». Como toda entidad es relativa (como consta por la segunda conclusión), si todo lo relativo lo fuera por una entidad inherente, en cada entidad habría « in actu » un número infinito de entidades ; porque esa entidad inherente sería relativa por otra a ella inherente, y ésta a su vez por otra, etc., dándose un « processus in infinitum ».

En tercer lugar, en Dios no se puede admitir nada inherente y consta, por otra parte, que las Personas divinas son relativas y que Dios es relativo respecto a las creaturas [36]).

Por último, en el supuesto de que todo lo relativo lo fuera por una entidad inherente, cualquier cosa experimentaría un cambio, adquiriendo o perdiendo una entidad, cuando comienza o deja de ser relativa. Pero esto está en contra de S. Agustín [37]) y de S. Anselmo [38]). Además, cuando comenzara a existir una nueva cosa, todas las demás del mundo y cada una de sus partes sufrirían una mutación, puesto que comenzarían a ser relativas (por la relación de distinción) respecto a esa nueva cosa y esto por una entidad inherente. Y así, hasta una simple imaginación o pensamiento de nuestra mente cambiaría todas las cosas del mundo ; « quod concedat qui vult, mihi autem omnino videtur absurdum ». Y hasta el mismo Dios sufriría mutación, porque realmente se distingue de las cosas creadas (contre aquellos que solo admiten una relación de razón por parte de Dios respecto a las creaturas).

A continuación Gregorio establece diversas pruebas respecto

[36]) Gregorio defiende en la q. 3 de esta d. 28 que la relación de Dios a las creaturas, y no sola la de éstas a Dios, es real.

[37]) *De Trin.* l. V c. 16, PL 42, 922: Nummus autem cum dicitur pretium, relative dicitur, nec tamen mutatus est cum esse coepit pretium; neque cum dicitur pignus, et si qua sunt similia... Ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in eius natura vel forma, qua nummus est, mutationis fiat.

[38]) *Monol.* c. 25, PL 158, 178 s: Omnium quippe quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse et abesse posse intelliguntur, ut omnes colores; alia omnino nullam vel accedendo vel recedendo mutationem circa id de quo dicuntur afficere noscuntur, ut quaedam relationes. Constat namque quia homini post annum praesentem nascituro, nec maior nec minor nec aequalis sum nec similis. Omnes has relationes utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero et amittere, secundum quod crescat vel per qualitates diversas mutabitur.

a las siguientes relaciones : identidad, distinción, semejanza, unión entre materia y forma, unión de las partes de un continuo, distancia, número, dominio y servidumbre, agente y paciente, visión.

Respecto a la relación de *identidad* son tres los argumentos presentados. Ninguna cosa es específicamente idéntica a otra por una entidad inherente, puesto que cada cosa, al igual que por sí misma (por su esencia) es ella misma, por sí misma también es idéntica a otra, ya que tal identidad no es otra cosa que tener la misma esencia. Además, supuesta la identidad específica entre Sócrates y Platón, todo accidente de Sócrates es más diverso de Platón que el mismo Sócrates, es decir, hay una mayor diversidad entre un accidente de Sócrates y Platón que entre Sócrates y Platón ; luego Sócrates no puede ser idéntico a Platón por un accidente de Sócrates, o lo que es lo mismo, la identidad no puede ser algo inherente. Finalmente, Gregorio aplica el argumento del « processus in infinitum » al caso de la identidad : si Sócrates es idéntico a Platón por una entidad inherente y Platón es idéntico a Sócrates por otra entidad inherente, estas dos entidades son específicamente idénticas y lo han de ser por otra nueva entidad, y así hasta el infinito.

Escoto, aunque había sostenido que la identidad se distingue realmente del sujeto idéntico, negaba que se diera un « processus in infinitum ». Porque la identidad de Sócrates con Platón es idéntica a la de Platón con Sócrates por sí misma, no por una nueva entidad ; la razón es que Sócrates puede existir sin su identidad con Platón (de donde Sócrates no puede identificarse con la relación de identidad) ; en cambio, la identidad de Sócrates con Platón no puede existir sin la identidad de Platón con Sócrates, por ser « simul natura » ; de donde la identidad de Sócrates con Platón es idéntica a la de Platón con Sócrates por sí misma [39]). En primer lugar — responde Gregorio —, la identidad de Sócrates puede existir sin la de Platón, puesto que no son una sola numéricamente, ni una pertenece a la esencia de la otra, ni tampoco una es causa « per se » de la otra. Es incomprensible que Dios no pueda conservar a Sócrates y todas las entidades a él inherentes y destruir a Platón con todas las entidades inherentes, máxime teniendo en cuenta que no se da ninguna dependencia, extrínseca o intrínseca, entre los accidentes de Sócrates y los de Platón. Es falso, por tanto,

[39]) *Oxon.* II d. 1 q. 4 (*Opera omnia*, ed. Wadding, Lugduni 1639, n. 24).

decir que la identidad de Sócrates y la de Platón son « simul natura », porque cualquier entidad creada puede existir, sin contradicción y según la divina omnipotencia, sin que exista otra [40]). Además, si la identidad de Sócrates y la de Platón son idénticas por sí mismas, por la misma razón Sócrates y Platón son idénticos por sí mismos : porque si la identidad de Sócrates y la de Platón son esencialmente una sola específicamente, no menos Sócrates y Platón son uno específicamente y no por un accidente inherente.

Otros tres argumentos aduce Gregorio en lo que atañe a la relación de *distinción*. Como ninguna cosa es esencialmente *lo que es* por algo inherente (aunque sea *tal* por algo inherente, v.g., blanca por la blancura), así tampoco ninguna cosa no es otra por algo inherente ; y así, por ejemplo, destruída cualquier entidad inherente a Sócrates, éste todavía no sería Platón, porque para que se distingan esencialmente, basta que ambos existan y que uno no sea el otro, sin que haya que añadir ninguna nueva entidad. El segundo y tercer argumento están basados en el « processus in in-

[40]) Cuando Gregorio niega que las relaciones sean « simul natura », ha de entenderse de las relaciones en cuanto realmente se identifican con lo absoluto, pero no formalmente en cuanto relaciones. Es decir, una cosa, *que* es relación, puede existir sin otra, *que* es la relación opuesta; pero una cosa, *en cuanto que* es relación, no puede existir sin la opuesta; cf d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 G-H: Dico enim quod similitudo sortis ad platonem potest esse sine similitudine platonis ad sortem, quamvis similitudo sortis ad platonem non possit esse similitudo sortis ad platonem sine similitudine platonis ad sortem. Sicut creans potest esse sine creatura et conservans sine conservato, quamvis nec creans possit esse creans sine creatura, et conservans possit esse conservans sine conservato. Similiter pater potest esse sine filio in creaturis, non tamen potest esse pater sine filio. Con otras palabras, dada la identidad real entre la relación y su fundamento, la semejanza (o lo semejante), en cuanto es algo absoluto, puede existir sin otra semejanza, pero no en cuanto relativa.

Otro tanto sucede con el adagio de que las relaciones son « simul cognitione ». Precisamente fundándose en este principio, había argumentado Ockham para negar la realidad de la relación; cf *ibid.*, f. 130 I (exposición de la doctrina de Ockham): Si aliquis posset intelligere sortem et similitudinem eius, non intellecta alia correspondente similitudine, tunc posses scire sortem esse similem et tamen dubitare et ignorare an sit alicui alteri similis.

A lo que responde Gregorio, *ibid.*, f. 131 G: Non sequitur: « aliquis cognoscit sortem et similitudinem eius, ergo cognoscit sortem esse similem ». Exemplum constat quod quicumque videt intuitive vel cognoscit « a » albedinem, videt etiam accidens quod est « a », et tamen non quicumque videt et cognoscit « a » albedinem et « a » accidens, cognoscit albedinem esse accidens: patet in rusticis et idiotis. Es decir, podemos conocer una cosa que es relación, pero no saber que es relación, y entonces no se requiere conocer la relación opuesta.

finitum », inevitable si se admite que la distinción es algo inherente : tanto si se considera que Sócrates y su distinción son distintos, lo que tendría que ser por otra nueva distinción, como si se atiende a que la distinción de Sócrates es distinta de la de Platón, lo que nuevamente tendría que ser por otra distinción.

También en este caso rechazó Escoto el « processus in infinitum » de modo parecido a como lo había hecho en el de la identidad. Según él, la distinción de Sócrates se distingue de su fundamento (Sócrates) por sí misma, no por una nueva distinción. La razón es que tal distinción no puede existir sin su fundamento ; y existiendo la distinción y el fundamento, tienen que relacionarse, siendo por tanto los extremos de esta relación la distinción y el fundamento ; pero esta relación se identifica con la distinción ; cosa que no sucede entre Sócrates y su distinción, puesto que, al poder existir Sócrates sin su distinción (en el supuesto de que no exista Platón), tiene que ser distinto de ella [41]). Gregorio, al rechazar esta argumentación de Escoto e insistir en que se sigue dando el « processus in infinitum », párte del mismo presupuesto escotista. Si la razón para no identificar a Sócrates con su distinción es que Sócrates puede existir sin ella, entonces Sócrates, que también puede existir sin la relación entre Sócrates y la distinción-entre-Sócrates-y-Platón (llamemos a esta relación A), tiene que distinguirse también de A por otra nueva distinción, y así hasta el infinito. Igualmente, la distinción entre Sócrates y Platón tiene que distinguirse de la distinción entre Tulio y Cicerón por otra nueva distinción, puesto que la primera puede existir sin la segunda, y así hasta el infinito. Además, contra la afirmación de Escoto de que la distinción no puede existir sin su fundamento (Sócrates), está que Dios puede conservar, sin que obste el principio de contradicción, cualquier entidad (la distinción), destruyendo todo lo que no sea parte intrínseca de esa entidad (Sócrates). Lo que viene confirmado por la doctrina del mismo Escoto, cuando afirma que Dios puede separar cualquier accidente absoluto de su sujeto de inherencia, porque dicho sujeto no es parte intrínseca del accidente absoluto y porque tampoco existe ninguna dependencia totalmente necesaria del accidente respecto al sujeto como a su causa extrínseca, puesto que dicha dependencia puede ser suplida directamente por Dios. como causa primera [42]). Pero esta argu-

[41]) *Oxon.* II d. 1 q. 4, ed. Wadding n. 16.

[42]) *Oxon.* IV d. 12 q. 1, concl. 3ª, ed. Wadding nn. 5, 9.

mentanción vale exactamente igual para el accidente relativo (suponiendo, como lo hace Escoto, que sea distinto del fundamento e inherente a él), ya que el fundamento no es ni su parte intrínseca ni su causa primera.

Para la relación de *semejanza* presenta Gregorio dos argumentos. En primer lugar, si existe una cosa blanca y luego es producida otra también blanca, no es preciso que la primera sea semejante a la segunda por una entidad inherente. Porque esta entidad inherente que antes no existía, tendría que ser producida o por Dios — y Dios es libre en sus operaciones « ad extra » —, o por una creatura — y Dios puede suspender la acción de cualquier creatura —. Y no se diga que la producción de tal entidad inherente es una consecuencia natural, porque Dios puede conservar un sujeto sin conservar sus accidentes, que sin embargo son consecuencias naturales. El segundo argumento es por exclusión y se refiere al caso de dos cosas, una uniformemente blanca y la otra disformemente, de modo que a cada una de sus partes le corresponda un diverso grado de blancura. Si se dice que la primera es semejante a la segunda por tantas semejanzas como partes tiene la segunda, entonces habría infinitas semejanzas en la primera y en cada una de sus partes, puestos que son infinitas las partes de la segunda ; y aun admitiendo infinitas semejanzas, cada una de ellas corresponde a diversas partes, porque cada parte es divisible, y entonces una sola semejanza correspondería a partes disformemente blancas ; luego por la misma razón hay que decir que la primera cosa es semejante a la segunda por una sola semejanza. Pero si se dice que es semejante por una sola semejanza, o bien esta semejanza es indivisible y entonces habría que afirmar que su sujeto es indivisible (puesto que nadie dirá que toda la semejanza se encuentra en cada una de las partes de su sujeto), o bien se encuentra extendida por todo su sujeto y entonces cada parte de la semejanza que hay en la primera cosa es igual de intensa que las demás (ya que todo el sujeto es uniformemente blanco), de donde se seguiría que la cosa uniformemente blanca y cada una de sus partes son igual de semejantes a cada una de las partes de la cosa disformemente blanca.

En la relación de *unión entre materia y forma* la argumentación nuevamente muestra la inevitabilidad de un « processus in infinitum ». Si la materia se une a la forma por la unión, esta unión está unida a la materia o bien por sí misma — y entonces ya tenemos

algo relativo por sí mismo —, o bien por otra unión y así hasta el infinito. La conclusión ha de ser que materia y forma se unen por sí mismas y no mediante alguna unión.

De los cuatro argumento aducidos respectos a la *unión de las partes de un continuo*, el primero está basado en la doctrina que expone en otro lugar, de que es imposible que una forma exista en un último instante y después del cual — en el instante siguiente — no exista ni ella ni nada de ella [43]) ; pero si la unión fuera tal forma, se seguiría que tendría un último instante de existencia y después del cual ya no existiría ni ella ni nada de ella, porque al separarse las partes unidas, dejaría de existir la unión. En segundo lugar, la unión de las partes de un continuo, si es por algo inherente, habrá de estar extendida por todas las partes de dicho continuo ; de donde hay que concluir que el continuo estará unido por la unión ; pero esto es falso, porque el continuo no se une a sí mismo ni a ninguna de sus partes, sino que son las partes las que se unen entre sí. En tercer lugar, si la unión está extendida por todas las partes del continuo, al dividirse en dos dicho continuo, la unión también quedará dividida ; de modo que la unión de una mitad con otra, que existía en cada una de las mitades antes de la división, todavía seguirá existiendo después de ella. El último argumento apela nuevamente al « processus in infinitum » : estando la unión extendida por todas las partes del continuo, tal unión tiene partes unidas entre sí, y de ellas hay que preguntarse si están unidas por otra unión, etc.

Al tratar de la relación de *distancia*, arguye Gregorio del siguiente modo : El paso de la contigüidad a la distancia no puede requerir un cierto tiempo, porque esto supondría ir perdiendo parte de la contigüidad e ir adquiriendo la distancia ; pero contigüidad y distancia no pueden darse a la vez. Ni tampoco ese paso puede darse en un instante, porque ese instante sería simultáneamente de contigüidad y de distancia.

Respecto a la relación de *número*, si cuatro seres es el doble de dos y esta duplicidad (« dupleitas ») fuera algo inherente, estaría en cada uno de esos cuatro seres, de donde un accidente numéricamente idéntico se encontraría en cuatro sujetos. Además, si dicho

[43]) Cf d. 17 q. 2 a. 2, concl. 5ª et 6ª, f. 91 P-Q: Quinta conclusio. Quod nulla forma indivisibiliter perdita habuit ultimum instans in quo ipsa aut aliquid eius fuit... Sexta conclusio. Quod nulla forma secundum se totam partibiliter perdita habuit ultimum instans in quo ipsa aut aliquid eius fuit et post quod nihil eius fuit.

número se encuentra en cada uno de esos seres, resultaría que cada uno de ellos sería el doble de dos, es decir, cada uno sería cuatro.

En cuanto a la relación de *dominio y servidumbre*, el que no es señor puede serlo (y lo mismo el que no es siervo puede serlo) sin que se realice en él ningún cambio ; la consecuencia será que el dominio o la servidumbre no es ninguna realidad inherente. Por otra parte, todas las creaturas se refieren realmente a Dios como a su causa productora o conservadora, lo que supondría una infinitud de relaciones de las creaturas respecto a Dios, informando a las mismas, lo que nadie sostiene.

Cuatro pruebas nos presenta Gregorio sobre la relación de *agente y paciente*. Si el agente se relaciona con el paciente por algo inherente, el agente al obrar sería también paciente, pues recibe la relación inherente ; y esta argumentanción tiene fuerza especial respecto a Dios, que realmente se relaciona con las creaturas [44]), de modo que cada vez que creara un nuevo ser, adquiriría una nueva realidad. En segundo lugar, todo agente se relaciona con su posible paciente (aunque de hecho no actúe en él) e igualmente la materia se relaciona con todas las formas que puede recibir ; pero de ahí con dificultad se evitará una infinitud actual de relaciones. En tercer lugar, si la relación es algo inherente, Dios podría conservar a Sócrates padre y todas las entidades en él existentes y destruir, por otra parte, a Platón y todo lo inherente a él, y entonces Sócrates seguiría siendo padre por la paternidad sin tener un hijo. Por último, si la paternidad y la filiación son algo inherente, Dios podría cambiar estos dos accidentes dando la paternidad al hijo y la filiación al padre, lo que implica contradicción.

En la tercera clase de relaciones, Gregorio apela a la doctrina expuesta en otra parte, de que ninguna forma puede existir durante un solo instante [45]) ; y como la *visión*, por ejemplo, puede durar un solo instante, se sigue que no puede ser una forma inherente.

* * *

Expuestos estos argumentos, nos permitiremos volver a insistir un poco en esta doctrina de Gregorio, para tener todavía una mejor

[44]) Cf nota 36.

[45]) Cf d. 17 q. 2 a. 2, concl. 8ª, f. 92 A-C: Octava conclusio. Nulla forma est tantum per instans, sic quod nihil eius ante illud fuerit nec aliquid eius post illud erit.

visión de conjunto. Admitida la realidad de las relaciones, resta saber el fundamento de su realidad. Las relaciones son reales no precisamente por ser relaciones, sino por su identificación real con lo absoluto [46]). La relación es un accidente, pero en sentido lógico, no físico. A la relación no le compete una realidad propia, sino que posee la de la sustancia o del accidente absoluto con el que realmente se identifica. Se la puede llamar accidente, en cuanto se predica accidental y contingentemente. Y si por accidente se entiende lo que está ordenado a tener su « esse in » en otro sujeto, la relación en algunos casos es accidente sólo según nuestro modo de concebirla, no en la realidad.

Porque la relación unas veces será sustancia, otras accidente. O lo que es lo mismo, la relación no es un accidente realmente distinto de la sustancia o de los demás accidentes. O también, la relación, en cuanto relación, no es un accidente que se halle inherente a otra entidad. Así, la relación de distinción de un hombre respecto a otro es ese hombre en cuanto no es el otro. Y la relación de semejanza entre dos cosas blancas es el accidente de blancura.

Tenemos, pues, que la relación se identifica con su fundamento próximo, que será la sustancia como en el primer ejemplo, o será un accidente absoluto, como sucede en el segundo. Pero, ¿ cómo es posible esta identidad, si nada puede identificarse con su fundamento ? Gregorio admite que, hablando con rigor, el fundamento no puede identificarse con aquello de lo que es fundamento, sino que los « antiqui doctores » que afirmaron esa identidad han de entenderse « ad mentem ». En realidad, la blancura, por ejemplo, no es el fundamento de la semejanza, sino que hay un mismo fundamento de la blancura y de la semejanza y éste es el sujeto blanco. De acuerdo con esto, cuando se dice que la relación y el fundamento son la misma cosa, los términos « relación » y « fundamento » no significan algo realmente existente, sino que suponen por los conceptos relativo y absoluto de una cosa ; y así el concepto absoluto es el fundamento del concepto relativo, no en cuanto es su sujeto de inherencia, sino en cuanto es anterior, con una

[46]) Por tanto, me permito discrepar de G. LEFF, *Gregory of Rimini*, p. 149, cuando escribe que, para Gregorio, una cosa, « by virtue of being relative it is also absolute ». Para el de Rimini una cosa es absoluta por ser « ad se » y relativa por ser « ad aliud », de acuerdo con la sentencia tradicional, pero la realidad de la relación nace de su identificación con lo absoluto y no viceversa.

prioridad de causalidad y de consecuencia. Prioridad de causalidad porque una cosa blanca, por serlo, es semejante a otra blanca. Prioridad de consecuencia, porque de que una cosa sea semejante a otra blanca, se sigue que ella también es blanca. Pero, permítasenos la repetición, es anterior en cuanto es un concepto, no en cuanto es una realidad extramental. Por ello, cuando se dice que el fundamento y la relación son la misma cosa, se ha de entender en cuanto estos conceptos de fundamento y relación se aplican a la misma entidad ; en cambio, cuando se dice que la blancura es el fundamento de la semejanza, ello ha de entenderse en cuanto el concepto de blancura se distingue del de semejanza y lo fundamenta [47]). Con otras palabras, solo en un sentido impropio se puede

[47]) Por la importancia de esta doctrina de Gregorio, nos tomaremos la libertad de copiar aquí sus palabras, aunque la cita resulte algo larga; d. 28 q. 2, f. 137 C-E: Si volumus inniti proprietati sermonis, nulla relatio est suum fundamentum, sed quaelibet quae habet fundamentum, distinguitur ab eo. Et isto modo albedo non est fundamentum similitudinis, potius quam e converso, sed si aliquid est fundamentum similitudinis, est fundamentum albedinis. Nec video quod sic loquendo, aliud sit fundamentum quam subiectum. Non sic autem puto intellexisse antiquos doctores dicentes quod relatio et fundamentum sunt idem, nec arbitror aliquem sanae mentis sic illos intellexisse putare. Dico ergo iuxta verum sensum quod relatio et fundamentum non supponunt pro veris rebus extra animam cum dicitur: « relatio et fundamentum sunt idem », sed pro ipsis terminis vel conceptibus relativo et absoluto eiusdem rei, quorum absolutus dicitur fundamentum relativi. Non quia sit eius subiectum, sed quia est prior eo et praesupponitur ei respectu rei correspondentis utrique. Est autem prior causalitate, secundum quod talem prioritatem attribuimus terminis. Nam quamvis idem sit album et simile, et albedo et similitudo, tamen non quia aliquid est simile alicui albo, ideo ipsum est album, sed e converso, quia ipsum est album, ideo ipsum est simile alteri albo; nec quia aliquid est similitudo ad album, ideo est albedo, sed e converso. Et ideo iste [en la ed. 1522 en lugar de *iste* se lee: *est*] terminus « album » est hoc modo prior isto termino « similitudo » respectu eiusdem rei pro qua supponunt. Item est prior prioritate consequentiae. Nam sequitur consequentia simplici: « aliquid est simile albo, ergo ipsum est album », et non sequitur e converso: « aliquid est album, ergo est simile albo », quia si ipsum solum esset album, antecedens esset verum et consequens falsum. Et propter istam prioritatem, per quamdam similitudinem ad fundamentum domus — quod est prima pars eius et ceteris supponitur et ei nulla —, similiter iste conceptus absolutus vocatur fundamentum relativi. Et quia isti conceptus supponunt pro eodem et verificantur pro eodem, ideo dicitur (utendo actu exercito pro significato) quod idem est. Unde cum dicitur: « fundamentum et relatio sunt idem », sensus est: « relatio et fundamentum supponunt pro eodem », vel: « de relativo et fundamento verificatur esse idem », qui actus sic significatus debet exerceri sumendo terminos « absolutum » et « respectivum » supponentes pro

afirmar que aquello con lo que se identifica la relación, es su fundamento. En realidad, y precisamente por su identidad, no puede ser su fundamento. Pero lo es en un orden cognoscitivo, en cuanto del concepto absoluto deducimos el relativo. Cuando decimos, v.g., que la blancura es el fundamento de la semejanza, lo que se quiere indicar es que, al conocer nosotros que una cosa es blanca y otra también, este conocimiento nos lleva al conocimiento de la semejanza.

¿ En qué sentido, pues, una entidad debe ser dicha sustancia y en cuál relación ? Una cosa será algo absoluto (sustancia o accidente) en cuanto se expresa la definición quiditativa de la misma, y será relación al considerarla en su habitud a otra. Este hombre-padre quiditativamente es un animal racional, mientras que relativamente es la sustancio (¡ algo absoluto ! que engendra [48]).

Todavía cabe preguntarse cómo la relación puede ser uno de los diez predicamentos, si se identifica realmente con la sustancia o con la cantidad o con la cualidad, según los casos ; el predicamento de relación ya no se distinguiría de esos otros tres. La respuesta de Gregorio es que por identidad la relación pertenecerá a uno de esos tres predicamentos, pero no formalmente o en cuanto relación, porque a la distinción de los predicamentos no obsta que una misma entidad se encuentre en varios de ellos [49]).

* * *

eodem, v.g., « albedo » et « similitudo ». Sic albedo et similitudo sunt idem, in quo actu exercito termini supponunt significative, quamvis cum dicitur: « albedo est fundamentum similitudinis », supponunt materialiter vel simpliciter.

[48]) Abundando en este sentido es como dice Gregorio que se ha de interpretar a Aristóteles; d. 28 q. 1 a. 2, f. 130 B: In omnibus, in quantum ipsum est, ipsum est ad aliud; et talia sunt vere relativa secundum Philosophum... dicentem quod ad aliquid sunt quaecumque hoc ipsum quod sunt, aliorum sunt. Et advertendum quod non dicit: « quaecumque aliorum sunt », sed: « quaecumque haec ipsa quae sunt, sunt aliorum ». Unde non ideo dominus relativum est, quia est alterius, sed quia est ipsum, i. e., dominus alterius. *Ibid.*, q. 2, f. 133 C: Est intentio eius [i. e., Aristotelis] quod non omnia sunt ad aliquid omne quod sunt, ita quod omne quod de eis dicitur, dicatur relative de ipsis. Ideo... nulla entitas est ad aliquid omne quod est, sed quaelibet est aliquid ad se.

[49]) *Ibid.*, f. 136 P: Concedo aliquas relationes esse in praedicamento substantiae, et aliquas in praedicamento qualitatis, et aliquas quantitatis; sed ex hoc non sequitur quod praedicamentum relationis non sit distinctum praedicamentum ab aliis; quoniam cum distinctione praedicamentorum stat quod una res sit in pluribus praedicamentis.

Si el lector compara ahora esta doctrina de la relación en Gregorio tal y como ha sido presentada aquí, con la exposición hecha por Hubert Elie y Gordon Leff, que son los que hasta ahora la han estudiado, notará no pequeñas diferencias.

H. Elie, después de haber expuesto la doctrina del de Rimini de que la relación entendida como la cosa relativa es real, « elle est véritablement une chose existante actuellement hors de l'âme, et non par une opération de l'intellect » [50]), añade a continación algo imposible de conciliar con lo anterior : cuando el entendimiento juzga que dos blancuras son semejantes, existen tres conceptos, a saber, la primera blancura particular, su aprehensión indistinta — o lo que es lo mismo, el juicio que corresponde objetivamente al acto aprehensivo que se encuentra subjetivamente en el entendimiento —, y la segunda blancura. Ahora bien, para Gregorio la semejanza no es otra cosa que esta aprehensión objetiva indistinta o este juicio indistinto. Y cuando se juzga que ciertas cosas son desemejantes, entonces, además de estas cualidades particulares, corresponde objetivamente al acto del entendimiento un juicio discordante, y este juicio es la desemejanza [51]).

La extrañeza que ha de despertar esta interpretación es inevitable. Si para Gregorio la relación es real, ¿ cómo es posible que la semejanza para él sea una aprehensión objetiva indistinta o un juicio indistinto ? ¿ o que la desemejanza sea un juicio discordante ? ¿ No quedaría con ello reducida la relación a un ente de razón ?

Basta acudir al texto de Gregorio para encontrar la explicación. Toda esta teoría de que la semejanza es un juicio indistinto, etc., se encuentra ciertamente en Gregorio [52]), pero Elie no ha advertido que el de Rimini la presenta no como suya, sino como una obje-

[50]) H. ELIE, *Le complexe significabile*, p. 31.

[51]) H. ELIE, *o. c., ibid.* : Il en résulte que lorsque l'intellect juge que deux blancheurs sont indistinctes ou semblables, il y a là trois concepts, à savoir la première blancheur particulière, son appréhension indistincte, c'est-à-dire le jugement qui correspond objectivement à l'acte appréhensif se trouvant subjectivement dans l'intellect, et la seconde blancheur. Or, dit Grégoire, la similitude n'est pas autre chose que cette appréhension objective indistincte ou ce jugement indistinct. Mais quand on juge que certaines choses sont dissemblables, alors, en outre de ces qualités particulières, correspond objectivement à l'acte de l'intellect un certain jugement discordant et différent, et c'est ce jugement qui est la dissimilitude.

[52]) d. 28 q. 1 a. 2, f. 130 E-F.

ción a su teoría de la relación, como lo advierte poco antes [53]). Y en realidad se trata de la exposición de la sentencia de Pedro Auriol, para quien la relación era un simple producto mental [54]).

Pasemos ahora a Leff [55]). Expone este autor rectamente la doctrina de Gregorio, pero cuando quiere profundizar en ella llega a conclusiones inexplicables e inadmisibles. Veámoslo.

Como ya queda indicado, para Gregorio algunas cosas son relativas por una entidad inherente. La explicación dada por nosotros consistía en que la relación se identifica siempre con su fundamento próximo, de donde puede darse una distinción real respecto al fundamento remoto ; v.g., cuando dos cosas blancas son semejantes, la semejanza no se identifica realmente con la cosa blanca, sino con la blancura, cualidad realmente distinta de la cosa blanca. En cambio, para Leff ello sucede no porque la relación sea una entidad separable, sino debido a que entonces la relación no es sensible. Y Leff parece apoyarse en los ejemplos citados por Gregorio : el esciente es esciente por la ciencia, el amante por el amor, el que siente por la sensación [56]).

En contra de esto hay que notar en primer lugar que no hay el menor indicio de que Gregorio distinguiera entre relaciones inherentes y no inherentes basándose en su naturaleza sensible o no. En segundo lugar, difícilmente se puede decir que la sensación no sea algo sensible. En tercer lugar, Gregorio expresamente afirma que la ciencia, el amor y la sensación son cualidades inherentes [57]),

[53]) *Ibid.*, C: Contra istam conclusionem [de la realidad de la relación] potest argui duplici via... Hac autem [prima] via procedit quidam doctor...

[54]) *Sent.* I d. 30 pars prima a. 2 (*Commentariorum in Primum Librum Sententiarum Pars Prima*, Romae 1596, p. 670 B-E).

[55]) Aunque su obra sobre Gregorio de Rimini ha recibido ya las más severas críticas (cf H. A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, pp. 197 s, 238; J. A. WOREK, *Doctrina Gregorii Ariminensis de necessitate Gratiae ad actus moraliter bonos*, pp. 34, 60; ID., *Agustinismo y aristotelismo tomista en la doctrina gnoseológica de Gregorio Ariminense*, La Ciudad de Dios 177 (1964) 435-468, 635-682; ID., *Supernaturalitas obiectiva justificationis atque gratiae apud Gregorium Ariminensem, O.S.A.* († *1358*), Augustiniana 15 (1965) 419-461), siempre será conveniente hacer notar en nuestro punto su interpretación.

[56]) G. LEFF, *Gregory of Rimini*, pp. 149 s: Some relation, on the other hand, is relation by virtue of a common form inherent in several things... Knowing is knowing because of knowledge; loving because of love; feeling because of feeling, but this is due to their abstract, or non-sensory, nature and not because their relation is a separable entity.

[57]) Cf la nota siguiente.

por lo que la relación que se identifica con dichas cualidades, no puede identificarse con el sujeto esciente o amante o que siente. Por último y dando por bueno que la sensación no sea sensible, Gregorio aduce además otro ejemplo de una relación inherente que ciertamente es sensible : la cosa semejante lo es por una cualidad inherente, p.ej., la blancura [58]).

Vimos también cómo para Gregorio aun la relación que es una entidad inherente, no es algo totalmente relativo, sino que ha de identificarse con algo absoluto [59]). Pues bien, Leff interpreta esta doctrina de Gregorio en el sentido de que al no ser una entidad la relación, no puede distinguirse de lo absoluto [60]). Pero, si la relación no es un ser o entidad, ¿ cómo se puede decir que es real ? ¿ no todo lo real es una entidad ? Según la interpretación de Leff, la relación es real no por ser una entidad, sino por ser un atributo o propiedad de los seres [61]). Pero, ¿ qué entiende Leff por atributo o propiedad de los seres, en contraposición a entidad ? Difícil será dar una respuesta. Más lo que sí es claro es que para Gregorio toda entidad tiene que caer bajo alguno de los diez predicamentos [62]), y solamente al ser una entidad o « res » será real. Todo esto es tan obvio dentro de la filosofía peripatética en la que se encuadra Gre-

[58]) d. 28 q. 2, f. 135 G-H: Quartam conclusionem, videlicet quod aliquod relativum est formaliter relativum per aliquam entitatem ei formaliter inhaerentem, probo quoniam [y no *quantum*, como lee Leff, *o. c.*, p. 150 nota 1] sciens est sciens formaliter scientia, et amans est amans amore, et sentiens est sentiens sensatione, ergo etc. Antecedens est notum et consequentia, quoniam in nobis scientia, amor et sensatio sunt qualitates formaliter scienti, amanti et sentienti inhaerentes; et quodlibet horum in quantum huiusmodi est relativum. Idem patet de simili, quod utique est simile per qualitates ei formaliter inhaerentes.

[59]) *Ibid.*, f. 132 H: Quinta [conclusio], quod nullum relativum est formaliter relativum per aliquam entitatem sibi inhaerentem a qualibet vel quibuslibet entitatibus absolutis distinctam. Ex quibus evidenter patebit quod nulla relatio est entitas ab omni absoluta entitate et ab omnibus entitatibus absolutis distincta.

[60]) G. LEFF, *o. c.*, p. 150: In no case is relation something absolutely distinct from all other things; for whereas every being is absolute, relation is not a being and so cannot be such.

[61]) G. LEFF, *o. c.*, *ibid.*: Gregory, then, directed his solution along characteristic lines in relegating relation from a self-subsisting entity to the attribute of entities. It could only be held to exist inasmuch as that to which it refers was real, whether, as the property of specific beings, like father and son, or of abstract qualities — knowledge, love, feeling.

[62]) d. 28 q. 1 a. 2, f. 131 L: Omnis entitas est substantia vel quantitas vel qualitas vel aliquid aliud significabile per aliquod praedicamentum.

gorio, que no merece la pena insistir en ello. Solo cabría preguntarse si Leff conoce los predicamentos de Aristóteles, porque, en otra ocasión y citando a Gregorio, dice que « res importata per hoc nomen deus vere est in predicamento subiecte » [63]), cuando en realidad lo que dice Gregorio es : « in praedicamento substantiae » [64]) ; a la ignorancia de los predicamentos hay que añadir la de las abreviaturas latinas [65]).

* * *

Después de haber expuesto la teoría de la relación en Gregorio y de haberla contrastado con interpretaciones tan inexactas, será conveniente dar un juicio sobre ella. La relación no es algo inherente a lo absoluto y de ello realmente distinto, sino que es lo mismo absoluto, de donde le viene precisamente su existencia real. Conviene, sin duda, recalcar esto. Porque, a nuestro ver, adopta aquí Gregorio una postura intermedia en el planteamiento habitual del problema. Mientras que para unos — « realistae » — la relación se diferencia realmente de todo lo absoluto y, sin embargo, posee una existencia real, para otros — « nominalistae » — la relación, precisamente por distinguirse de todo lo absoluto, caree de realidad extramental. Gregorio, negando el presupuesto de estas dos opiniones contradictorias — la relación se diferencia realmente de lo absoluto —, encuentra una vía para afirmar la realidad de las relaciones, evitando los escollos que encuentran las otras dos sentencias.

No se puede decir, sin embargo, que ésta sea una doctrina totalmente nueva. Lo mismo había sido defendido ya por Egidio Romano y Herveo de Nédellec.

El primero, admitida la distinción real entre esencia y existencia, afirma que la relación coincide con los demás predicamentos en que su esencia es distinta de su existencia. Pero la diferencia radical está en que, mientras a los demás predicamentos les co-

[63]) G. Leff, o. c., p. 82.

[64]) d. 8 q. 3 a. 2, f. 75 K.

[65]) Cf H. A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology*, p. 197 nota 23: The innumerable errors in the Latin footnotes — the better part obviously not due to variant readings from the extant manuscripts but to misreadings of the abbreviated Latin text — qualify the usefulness of Mr. Leff's study.

rresponde una existencia propia, la existencia de la relación es la misma que la de su fundamento [66]).

Herveo en sus *Quodlibeta* presenta tres opiniones. Una primera sostiene que la relación se distingue realmente del fundamento ; para la segunda la relación es un modo, por lo que solo modalmente se distingue del fundamento ; la tercera, por la que se declara Herveo, afirma la identidad real entre relación y fundamento [67]). En el mismo sentido se expresa en el Comentario a las Sentencias. La relación es realmente idéntica con el fundamento, aunque suponga o importe necesariamente otra cosa extrínseca a la que sea relación [68]).

[66]) *Sent.* I d. 26 q. 2 a. 1 (*Commentarii in primum librum Sententiarum*, Venetiis 1571): Notandum igitur quod relatio quantum ad suum esse, in aliquo convenit cum ceteris aliis et in aliquo differt. Nam sicut esse aliorum non est directe in eodem genere in quo sunt alia, sic nec esse relationis est directe in genere relationis. Nam esse substantiae non directe est substantia, cum videamus tale esse esse praeter rationem quidditatis substantiae... Et in hoc quantum ad suum esse convenit relatio cum aliis entibus, quia esse relationis non est directe in genere relationis. Differt autem quia aliis entibus, prout sunt in aliquo, respondet proprium esse; relationi autem non respondet esse proprium; non quod nullum ei respondeat, sed quod non habet esse distinctum ab esse fundamenti. Nam si in aliquo est magnitudo et albedo, aliud est magnitudinis esse et albedinis, et compositius est illud ex eo quod est magnum et album, quam ex eo quod est magnum solum. Esse tamen aequalitatis non est aliud ab esse quantitatis nec esse similitudinis ab esse albedinis... Inde est etiam quod non est aliquid compositius ex eo quod est album et simile, quam ex eo quod est album solum, eo quod similitudini non respondet proprium inesse... Nulla tamen relatio secundum istum modum diceret aliquid realiter in aliquo, eo quod ei non respondet proprium esse, sed esse fundamenti.

[67]) *Quodl.* 7 q. 15 (*Quodlibeta undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus*, Venetiis 1505): Tertia opinio est quod relatio est idem cum suo fundamento, ita quod suo fundamento nihil addat nisi coexistentiam alicuius correspondentis. Ita quod secundum eos albedo, secundum illud quod est in se et absolute, est qualitas, faciens suum subiectum quale, scil. album; secundum vero quod habet correspondentem albedinem in alio, est similitudo, qua subiectum suum refertur ad alterum... Et haec opinio videtur mihi ad nunc magis probabilis.

Quodl. 10 q. 10 a. 1: Quod autem relatio, quantum ad id quod est intrinsece, non sit aliud re a fundamento, videtur esse probatum ex praemissis; nam quod aliquid realiter differat quantum ad id quod est ab omni praehabito quod posset ei venire sine mutatione et compositione, non est bene intelligibile; sed relatio realis venit fundamento de novo sine sui mutatione — et hoc habetur a physico — et sine compositione ab aliis.

[68]) *Sent.* I d. 30 q. un. a. 1 (*In quattuor Petri Lombardi sententiarum volumina scripta subtilissima*, Venetiis 1503): Relatio non ponit aliquid intrinsece

Aunque la identidad de doctrina, principalmente con Herveo, sea manifiesta, no se ve ninguna dependencia de Gregorio respecto a ellos en el modo de argumentar. Sin que estos autores le fueran desconocidos — se encuentran citados en otros lugares, aunque raramente —, no parece hayan ejercido en él ningún influjo en la cuestión que nos ocupa. Sin embargo, es interesante notar esta coincidencia doctrinal con autores ajenos al nominalismo. Y si esta posición no puede decirse exclusiva del nominalismo, tampoco creemos pueda ser considerada como común al mismo [69]). Baste recordar cómo el mismo Ockham y también Auriol están por una entidad de razón de las relaciones.

Una mayor dependencia de Gregorio en sus argumentos hemos podido constatar con respecto a Enrique de Gante, aunque esta dependencia no es directa, sino a través de Escoto al refutar a Enrique. Aunque éste atribuye una entidad modal a la relación [70]), sin embargo afirma que

> est tenendum pro certo quod circumscripta realitate fundamenti nihil manet de realitate in praedicamento relationis, sed

quod sit ipsa, quod sit re diversum a fundamento; ita quod inter se quantum ad id quod sunt, non differunt re; sed bene extrinsece relatio importat aliquid quod non est ipsum, sed ad quod ut ad terminum est ipsa; sic albedo et similitudo et similia, quantum ad id quod sunt inter se, non sunt diversae res. Similitudo importat aliquam rem ad quam est, quam non importat albedo; ita quod illa eadem res quae facit formaliter sortem album esse realiter et formaliter secundum quod absolute respicit sortem ut in quo est, illa eadem facit sortem similem platoni formaliter secundum quod est quaedam conformitas sortis albi ad platonem album; ita quod ultra hoc quod est facere formaliter sortem album, similitudo non addit aliquid existens in sorte... Et istud videtur sequi ex dictis, quia, cum ut deductum est relatio in subiecto non addit aliquid diversum a fundamento, oportet quod ipsa et fundamentum inter se sint unum re. Sed quia ulterius de ratione relationis est quod sit habitudo secundum quam habens eam se habeat ad alterum, oportet quod praeter fundamentum secundum quod subiectum dicitur esse tale, importet extrinsece quodam alterum ad quod subiectum relationis se habeat in aliqua habitudine secundum ipsum.

[69]) Cf, sin embargo, Suárez, *Disput. Metaphys.*, Barcinone 1883-84, disp. 47 sect. 2 n. 12: Hanc sententiam docent multi Theologi, praesertim Nominales...

[70]) *Quodl.* 9 q. 3 (*Quodlibeta Magistri Henrici Goethals a Gandavo*, [Parisiis 1518]): Relatio... ex se non est nisi habitudo nuda, quae non est nisi modus quidam rem habendi ad aliud, et ita non [est] res quantum est ex se, sed solummodo modus rei, nisi extendendo rem ut etiam modus rei dicatur... Sic igitur patet quod circumscripta re fundamenti relatio sive in deo sive in creaturis non est nisi modus quidam essendi ad aliud.

solummodo praecisa ratio seu intentio qua intelligitur modus essendi ad aliud [71]).

De los cuatro argumentos que aduce, repite Escoto — como objeciones a su doctrina — solamente tres, primero, tercero y cuarto, añadiendo otros dos que no se encuentran en Enrique [72]). Gregorio a favor de su tesis presenta no solo algunos de los que ya se encuentran en Enrique, sino también uno de los añadidos por Escoto ; en cambio, falta el presentado por Enrique y no recogido por Escoto [73]). Basta, por lo demás, la simple lectura de los argumentos para cerciorarse en seguida de la mayor afinidad entre Gregorio y las objeciones presentadas por Escoto que entre Gregorio y el de Gante. Por último, el hecho de que Enrique considere a las relaciones como modos, mientras Gregorio los ignora totalmente, sería suficiente por sí solo para excluir toda dependencia directa. Admitida esta dependencia, la ulterior elaboración de la teoría, sobre todo en su argumentación y respuesta a numerosas objeciones que él mismo se propone, es obra exclusiva de Gregorio.

* * *

Podemos ya pasar ahora al estudio del problema teológico de la constitución y diferenciación de las Personas divinas en Gregorio. Pero antes todavía será interesante recordar una advertencia que nos hace el Ariminense al hablar de la relación. El término que expresa la relación en abstracto puede suponer según los casos de una triple manera. Unas veces supone por algo distinto e inherente al sujeto, de modo que el término abstracto supone por una reali-

[71]) *Quodl.* 7 q. 1-2.
[72]) *Oxon.* II d. 1 q. 4, ed. Wadding n. 4.
[73]) Véase esquemáticamente:

1° argum. de Gregorio								
2°	»	»	= 4ª obj. en Escoto					
3°	»	»	= 1ª	»	»	= 4° argum. de Enrique		
4°	»	»	= 2ª	»	»	= 3°	»	»
			3ª	»	»			
			5ª	»	»	= 1°	»	»
						2°	»	»

NB. Los argumentos de Gregorio son, según su orden, los cuatro primeros de carácter general.

dad distinta de la suposición del concreto ; v.g., lo semejante es distinto de la semejanza, porque lo semejante es el sujeto blanco, la semejanza es la blancura, y el sujeto blanco y la blancura realmente se distinguen ; otro tanto se diga del esciente y la ciencia, del amante y del amor. En otros casos, el término abstracto no supone por algo inherente a la suposición del término concreto, porque mientras lo expresado por éste es una entidad, el término abstracto equivale a un « complexe significabile », que, como sabemos, carece de realidad ; tal acontece, p.ej., con los términos « padre » y « paternidad », « hijo » y « filiación », « causativo » y « causalidad », « contrario » y « contrariedad », donde el padre es una entidad existente y la paternidad equivale al complejo : « es engendrante o engendra ». Por último, la suposición del término abstracto puede ser la misma que la del concreto, y entonces cuando se dice que el Padre es Padre por la paternidad, se quiere indicar que lo es por sí mismo, como se dice que Dios es Dios por la deidad, es decir, por sí mismo [74]).

III. — Constitución y diferenciación de las Personas divinas

Si ahora volvemos la vista a las conclusiones de Gregorio en esta materia y que reprodujimos al principio, ya no ofrecerán ninguna dificultad. En la primera rechaza toda constitución de las Per-

[74]) d. 28 q. 1 a. 2, f. 132 E-F: Advertendum est autem quod sicut quamvis [1°] quorumdam relativorum sunt relationes... quae sunt res distinctae ab eis illisque inhaerentes, sicut simili similitudo, et scienti scientia, et amor amanti, et sic de pluribus, ita quod abstractum relativi et concretum supponunt pro rebus diversis, ut patet in praemissis exemplis, [2°] non omnium tamen talium relativorum sunt relationes isto modo, sicut patet de eodem et distincto contrario, creatore et creatura, patre et filio, et multis aliis: quoniam abstracta talium non supponunt pro aliquibus rebus inhaerentibus his pro quibus concreta ipsa supponunt... ; et ideo cum dicitur quod pater est pater paternitate, vel filius est filius filiatione, aut causativum est causativum causalitate, et contrarium est contrarium contrarietate, et similiter in aliis, sumenda sunt talia abstracta ut aequivalent complexis significantibus relationes secundo modo sumptas [i. e., como « complexe significabilia »], ut sit sensus talium: pater est pater quia genuit, filius est filius quia est genitus, causativum est causativum quia potest ex nihilo aliquid producere, contrarium est contrarium quia maxime distat... [3°] Aut abstractum sumendum est sic quod per ipsum denotetur in tali propositione quod ex nullo alio relativum sit tale, ut sit sensus: pater est pater paternitate, i. e., seipso, sicut dicitur quod deus est deus deitate, i. e., seipso.

sonas, porque entiende el constitutivo en sentido real, de modo que la Persona se distinguiría realmente de sus constitutivos, como el todo se distingue de sus partes ; y a ello obsta, como es obvio, la simplicidad de la Persona. La segunda conclusión está destinada a afirmar que las Personas se distinguen por las propiedades, si propiedad se entiende como sinónimo de Persona ; efectivamente, al ser simples, no incluyen elementos diferenciadores y, si se distinguen, han de serlo por sí mismas. La tercera conclusión es que las Personas no se distinguen por las propiedades, entendiendo por propiedad un « incomplexe significabile » distinto realmente de la Persona ; la razón es clara : no existe en la Persona divina ninguna entidad realmente distinta de ella, que fuera como la parte del todo. En la cuarta conclusión sostiene Gregorio que las propiedades manifiestan la distinción de las Personas, considerando a la propiedad como un « complexe significabile ». Las propiedades en este sentido no pueden dar origen a la distinción, porque el complejo carece de realidad y lo que no es real, no puede producir una distinción real ; pero sí nos manifiestan la distinción, porque al decir que el Padre engendra al Hijo, que solo el Hijo nace del Padre y que solo el Espíritu Santo procede de ambos, se concluye la imposibilidad de predicar todas estas propiedades de una sola Persona. Como puede verse, esta última conclusión es totalmente ajena a la opinión de la escuela franciscana de que los orígenes distinguen a las Personas, mientras que las relaciones solo manifiestan la distinción, contra lo que la sola lectura de su enunciado pudiera hacer sospechar.

Y ahora podemos ya comprender por qué rechazó Gregorio con tanto denuedo toda constitución y diferenciación de las Personas. Como los grandes teólogos del siglo XIII en general habían sostenido que la relación en el plano filosófico es algo totalmente relativo y realmente distinto de todo lo absoluto, Gregorio cree que, si aplicaban su doctrina a Dios, afirmaban una composición real en las Personas. La relación, por muy « debilissimae entitatis » que sea, es una entidad, que si se distingue realmente de todo lo absoluto, sería una parte de la Persona, constituída por dos elementos realmente distintos, la esencia como elemento absoluto y la propiedad como elemento relativo. La composición real era inevitable.

Pero si la escuela tomista señaló la relación como elemento constitutivo y diferenciador de las Personas, no en el sentido de

constitutivo real, sino formal, en cuanto nos indica la razón formal de las Personas, la posición de Gregorio no está muy alejada de ella, pero sin haberla expuesto de un modo sistemático y detallado.

En la d. 4 defiende que la generación, entendida como relación del Padre al Hijo, está en el Padre, o mejor, es el mismo Padre ; en este sentido, generación, paternidad y Padre se identifican [75]). En la d. 5, al hablar del término formal de la generación divina, nos dice que si se considera la generación como una habitud o relación, hay que decir que el Hijo es engendrado, en cuanto que la filiación o relación opuesta es el término formal [76]). Como puede verse, una vez más Gregorio identifica la relación con la Persona, la filiación con el Hijo. Finalmente, para Gregorio el Padre se identifica con la paternidad y la espiración activa, sin que a ello obste que se opongan dos relaciones distintas, la filiación y la espiración pasiva. La razón está fundada en su teoría de la relación ; al identificarse la relación con lo absolto, no hay ningún inconveniente en que la blancura de Sócrates sea semejanza respecto a Platón blanco y desemejanza respecto a Cicerón negro ; igualmente, el Padre *realmente* es una sola relación, como es una sola entidad, aunque a esta relación le convengan las razones de varias especies de relaciones [77]).

[75]) d. 4 q. un., f. 51 F-G: Tertia conclusio est quod generatio tertio modo sumpta, scil. pro habitudine generantis ad genitum, non distinguitur a patre. Probatur, quia... paternitas non distinguitur a patre, igitur nec generatio sic sumpta. Patet consequentia, quia paternitas et generatio sic sumpta penitus idem sunt, cum patris ad filium non sit nisi unica relatio, earum scil. relationum quae communiter relationes originis appellantur [ed. 1522: appellatur]. Eodem modo dicendum quod generatio sumpta pro habitudine geniti ad generantem non est aliud quam ipsa filiatio, ac per hoc nec aliud quam filius ipse... Et secundum hunc modum concedi potest quod generatio actio est in patre, in filio vero generatio passio, salvo semper bono intellectu quo tales relationes in divinis personis esse dicuntur, ut videlicet nulla distinctio rei detur intelligi inter personam et relationem.

Ibid., H: Hoc nomen « paternitas » dupliciter potest accipi. Uno modo secundum quod habet significationem simplicem seu incomplexam, et sic habitudo patris ad filium seu pater ipse paternitas dicitur...

[76]) d. 5 q. 2, f. 58 L: Si accipiatur generatio pro habitudine eius qui generat ad eum qui gignitur, tunc... magis proprie conceditur quod pater generat filium... In deo ergo, ut generatio sumitur pro habitudine genitoris ad eum qui gignitur, magis proprie dicitur quod filius sit genitus..., et ut sic relatio vel habitudo opposita, scil. filiatio, erit terminus formalis illius.

[77]) d. 26-27 q. un. a. 2, f. 126 O-P: Dico quod pater refertur ad filium et

Todo esto, ocasionalmente expuesto por Gregorio, no es más que consecuencia obvia de su teoría de la relación. Si la relación se identifica con su fundamento y se distingue de él sólo por una distinción de razón, es claro que el Padre se identifica con la generación o paternidad o relación del mismo con el Hijo. Por lo demás, el mismo Gregorio había aducido el hecho de ser relativas las Personas divinas, en las que no puede caber ninguna entidad inherente, para probar que hay relaciones que no se distinguen realmente de su fundamento [78]). Si, pues, la relación se identifica con la Persona y la esencia es común, es claro que para Gregorio la relación es la razón o constitutivo formal de la Persona, pero no su constitutivo real, lo que entrañaría que la relación fuera una parte de la Persona y realmente distinta de ella.

De lo dicho podemos deducir también que para Gregorio la relación es el elemento diferenciador de las Personas. Porque si el Padre es una relación y su opuesta es el Hijo, Padre e Hijo tienen que diferenciarse en ser relaciones opuestas. Cierto que él insiste en que se distinguen por sí mismas. Pero esto ha de ser entendido nuevamente a la luz de su concepción de la relación. Así como hay entidades relativas que lo son por una entidad inherente, otras lo son por sí mismas. En consecuencia, el Padre es relativo y es una relación por sí mismo, no por una entidad inherente que fuera la relación. Cuando Gregorio dice : « El Padre es padre por la paternidad, esto es, por sí mismo », lo que quiere indicar es que el Padre es padre (= algo relativo) por la paternidad (= relación) y esta paternidad o relación realmente no se distingue del sujeto « Padre ». Porque, como ya vimos, el término abstracto relativo puede significar en otros casos algo real inherente y realmente dis-

spiritum sanctum una relatione tantum secundum rem, quae tamen est in pluribus speciebus relationis; quapropter optime potest correspondere distinctis specie coopposítis. Exemplum: sortes eadem relatione est similis platoni albo et dissimilis ciceroni nigro. Nam eadem albedo sortis est similitudo ad platonem et dissimilitudo ad ciceronem, cum nec similitudo nec dissimilitudo sit res superaddita qualitati. Et haec una relatio secundum rem correspondet similitudini et dissimilitudini quae sunt in platone et cicerone. Sic in proposito eadem entitas simplicissima quae est pater, est spiratio, et paternitas correspondet filiationi in filio et spirationi coopposítae in spiritu sancto.

[78]) d. 28 q. 2, f. 133 F: Tunc [i. e., si toda entidad fuera relativa por otra inherente] deo aliqua entitas inhaereret, quod est impossibile. Consequentia patet, quia personae divinae sunt ad invicem relativae.

tinto del sujeto relativo, lo que hay que excluir de las Personas divinas. Como también hay que excluir que la paternidad, entendida como un « complexe significabile », haga que el Padre sea padre y distinto de las demás Personas, porque el complejo no es una entidad y por tanto no puede ser motivo de que una Persona sea realmente relativa. Precisamente para evitar estas dos últimas interpretaciones del término « paternidad » es por lo que Gregorio insiste en que el Padre es padre por sí mismo. Pero ello no obsta a que si la razón formal de las Personas es la relación, también sea ella la razón formal de la distinción, aunque no principio diferenciador real, lo que supondría que la Persona está compuesta por una entidad común, la esencia, y por una entidad propia, la relación, realmente distinta de la primera.

Tenemos, pues, que las Personas son relaciones y precisamente por serlo se distinguen. Cabe todavía preguntar sobre la función que incumbe a la esencia. De sobra es conocido cómo la teoría tomista tuvo que distinguir entre relaciones divinas y creadas. La relación divina no posee un « esse in alio » o accidental, diferente de la existencia del sujeto de inhesión, como acontece en las relaciones creadas, sino que su « esse » se identifica con el « esse » sustancial. Gregorio, en cambio, no necesita distinguir entre relación creada y relación divina. Para él toda relación es real por ser idéntica « re » con algo absoluto. El caso, por tanto, del Padre, que es una relación y que es esencia absoluta, no es más que una aplicación del principio general al caso particular. La única diferencia entre la relación divina y la creada esta en que en ésta el sujeto relativo puede serlo contingentemente, mientras que Dios es necesariamente relativo.

* * *

Si nuestra interpretación de Gregorio no es totalmente equivocada, habrá mostrado la escasa diferencia entre la doctrina tomista y la suya, contra lo que una simple lectura de la d. 26-27 pudiera a primera vista sugerir. Solo su atención constante a evitar todo lo que real o aparentemente pudiera introducir composición en las Personas divinas, le hace insistir, quizá con exceso, en su simplicidad, excluyendo toda constitución y principio diferenciador. Pero es obvio, volveremos a repetirlo, que Gregorio está negando

la existencia de constitutivos y principios diferenciadores *realmente* distintos de la Persona constituída o diferenciada ; lo que naturalmente no es obstáculo para que admita la distinción de razón en la misma Persona, de modo que bajo un aspecto sea relativa, bajo otro absoluta, y que precisamente en cuanto relativa se distinga de las demás, como ha quedado ya suficientemente aclarado.

Volviendo a la opinión de Schmaus de que la teoría según la cual las Personas se distinguen por sí mismas y en la que se niega totalmente la existencia de propiedades, es la predominante entre los autores nominalistas, séanos permitido observar, con todo el respeto que merece el juicio del gran conocedor de la evolución del dogma trinitario en la Edad Media, que, al menos en Gregorio y pese a las apariencias, no se niega la existencia de propiedades y su función diferenciadora. En cuanto a la afirmación de Schmaus de que dicha teoría no se encuentra alejada de la de las propiedades absolutas, hay que advertir que en Gregorio de esta última teoría no se encuentra el menor indicio y, si bien no la menciona ni, en consecuencia, la rechaza expresamente, toda su doctrina está en su contra.

Una investigación profunda, sobre todo en su concepción filosófica de la relación, de los autores tenidos comúnmente por nominalistas y citados por Schmaus como defensores de que las Personas se distinguen por sí mismas, es posible llevara a resultados similares a los obtenidos aquí con Gregorio.

Tengamos presente que la única monografía existente sobre el dogma trinitario en los autores de la época nominalista es la de Wilhelm Möhler sobre Marsilio de Inghen [79]), que precisamente defiende las relaciones como principios diferenciadores. Además, del estudio de Möhler se desprenden algunos puntos dignos de ser notados : 1°, Marsilio insiste frecuentemente en que las Personas no están constituídas ni se diferencian por propiedades realmente distintas de ellas mismas o de la esencia [80]) — insistencia que parece nota característica de los autores de la Escolástica Tardía — ; 2°, Marsilio, que conoció la obra de Gregorio y al que en algunas ocasiones combate, expone en esta cuestión cuatro opiniones (las

[79]) W. MOEHLER, *Die Trinitätslehre des Marsilius von Inghen. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie des Spätmittelalters*, Limburg 1949.

[80]) ID., o. c., p. 72.

Personas se distinguen por propiedades absolutas ; por modos absolutos ; por las relaciones ; por los orígenes), sin que encuentre mención la de que se distinguen por sí mismas [81]). ¿ Cómo Marsilio no expuso y rechazó esta opinión, si era la más frecuente en su tiempo ? ¿ Cómo no rebatió a Gregorio, si éste había defendido que las Personas se distinguen por sí mismas ?

La sombra funesta que ha venido cubriendo a la Escolástica Tardía y la inclinación natural en los investigadores a hacer resaltar las diferencias y silenciar las coincidencias, ha hecho olvidar un poco, a nuestro juicio, el carácter predominantemente tradicional de la teología. Las diferencias doctrinales entre los siglos XIII y XIV no son tan grandes como algunos han querido ver. A poner esto de relieve en uno de los más grandes teólogos del siglo XIV y a una más recta comprensión del mismo ha ido encaminado este trabajo.

Eliseo García Lescún, O.S.A.

[81]) Id., o. c., pp. 72-74.

Wilhelmiten in Brandenburg und Pommern

In der Bulle *Ea quae iudicio* Clemens' IV. vom 30.8.1266 wird die Liste der namentlich genannten Wilhelmitenklöster, die *occasione ... unionis* dem Augustiner-Eremitenorden inkorporiert wurden, mit der *domus de Lipen Caminensis diocesis* abgeschlossen [1]). Eine Identifizierung dieses Hauses war lange nicht möglich. Erst F. Roth wies gestützt auf S. López darauf hin [2]), dass das Kloster *de Lipen*, dessen Name Herrera, um nur einen Vertreter der älteren Ordenshistoriographie zu nennen, in *Lixtin* entstellte [3]), nirgendwo anders als in dem kleinen neumärkischen Städtchen Lippehne in dem östlichen heute unter polnischer Verwaltung stehenden Teil der alten Provinz Brandenburg beheimatet gewesen sein könne. F. Roth stützte sich bei seiner Beweisführung auf eine am 20.4.1290 ausgestellte Urkunde, in der Propst, der Dekan und die Kanoniker des Domkapitels von Kammin ihren zukünftigen Bischof, den Elekten Jaromir, auffordern, die Niederlassung der Augustiner-Eremiten in den beiden neumärkischen Städten Königsberg und Friedeberg zu sanktionieren, worum sie selbst von den Eremiten gebeten worden waren [4]). Bei den Bittstellern aus dem Eremitenorden, die sich wohl angesichts der Sedisvakanz nicht wie üblich an den Bischof, sondern an das Kapitel gewandt hatten, handelte es sich nach Ausweis der erwähnten Urkunde um den *Frater H., prior fratrum heremitarum ordinis S. Augustini domus Lippen cum fratre H. ejusdem ordinis professo* : ein Hinweis, der den beiden Gelehr-

[1]) K. Elm, *Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV. 30.VIII.1266. Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung*, Augustiniana 15 (1965) 61.

[2]) F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, Augustiniana 4 (1954) 6.

[3]) Th. de Herrera, *Alphabetum Aug.*, II, 33.

[4]) A. F. J. Riedel (Hrsg.), *Codex Dipl. Brandenburgensis*, I, 19 (Berlin 1860) 175.

ten die Möglichkeit gab, das in der Bulle *Ea quae iudicio* erwähnte Kloster de *Lipen Caminensis diocesis* mit der in der Urkunde vom 20.4.1290 genannten *domus Lippen* zu identifizieren [5]).

So einleuchtend und selbstverständlich dies auch klingt, ein 1963 im Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte erschienener Aufsatz über die Augustiner-Eremiten in der Mark Brandenburg zwingt dazu, die Identifizierung der in den beiden Urkunden genannten Klöster noch einmal zu überprüfen und nach neuen Argumenten für ihre Stützung zu suchen [6]).

Der Verfasser des Artikels, C. Nagel, weist nämlich nachdrücklich die Behauptung zurück, es könne sich bei dem in der Urkunde vom 20.4.1290 erwähnten Kloster *Lippen* um eine Niederlassung in Lippehne gehandelt haben. Er hält es für unmöglich, dass sich hier je ein Augustiner-Eremitenkloster befunden habe, plädiert vielmehr im Anschluss an H. Bütow, einen Königsberger Lokalhistoriker [7]), dafür, dass es sich bei den beiden in Kammin persönlich um die Bestätigung der Niederlassungen in Königsberg und Friedeberg nachsuchenden Augustinern um Mitglieder des westfälischen Klosters Lippstadt gehandelt habe. Wenn es auch als ungewöhnlich erscheinen mag, dass das kaum zehn Jahre alte westfälische Kloster damals schon in der Lage war [8]), jenseits der Order gleich zwei neue Klöster zu errichten, und man sich fragen muss, warum unter den relativ vollständig erhaltenen Archivalien des Klosters Lippstadt nicht ein einziger Hinweis auf die brandenburgischen Tochtergründung zu finden ist — grundsätzlich wird man deswegen bei dem ungeheueren Elan, mit dem die Bettelorden im 13. Jahrhundert ihre Lebensweise in ganz Europa propagierten, eine solche

[5]) Ein Augustinerkloster in L. nehmen aufgrund der Kamminer Urkunde auch andere Autoren z. B. P. v. NIESSEN, *Geschichte der Neumark im Zeitalter ihrer Entstehung und Besiedlung*, Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark (Landsberg 1905) 549 und B. STEPHAN, *Augustiner in der Mark*, Wichmann Jahrbuch 8 (1954) 60 an.

[6]) C. NAGEL, *Die Augustiner-Eremiten in der Mark Brandenburg*, Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 38 (1963) 9-27.

[7]) H. BÜTOW, *Buchbesprechung: Historischer Atlas der Provinz Brandenburg*, Die Neumark 6 (1930) 66. Aehnlich auch H. WITTLINGER, *Untersuchungen zur Entstehung und Frühgeschichte der neumärkischen Städte*, Die Neumark 8 (1932) 50-51.

[8]) F. PHILIPPI (Hrsg.), *Westf. Urkundenbuch* 7 (Münster 1919) 804. O. PREUSS - A. FALKMANN (Hrsg.), *Lippische Regesten* 1 (Lemgo-Detmold 1860) 248.

über viele hundert Kilometer hinausgreifende Gründung nicht als unmöglich abtun können.

Aber worauf gründet nun C. Nagel seine Behauptung, dass den Augustiner-Eremiten aus Lippstadt das Verdienst zukomme, massgeblich an der Gründung der ersten brandenburgischen Augustiner-Eremitenklöster beteiligt gewesen zu sein ? Sein erstes Argument ist gewissermassen paläographischer Natur. In der bis 1945 im Stadtarchiv von Königsberg in der Neumark aufbewahrten Urkunde soll es, wobei sich Nagel auf das Zeugnis von H. Bütow beruft, nicht etwa *domus Lippen* heissen, wie es der erste Herausgeber der Urkunde, der um die Erforschung der Brandenburgischen Geschichte verdiente A. F. D. Riedel, will. Bütow schlage stattdessen die Lesart *domus Lippia* vor. Angesichts der zahlreichen auch im Druck der erwähnten Urkunde leicht zu konstatierenden Versehen Riedels wäre die Bezeichnung *domus Lippen* als das Produkt eines Lesefehlers durchaus zu akzeptieren, wenn nicht R. Prümers, der Herausgeber des Pommerschen Urkundenbuches rund dreissig Jahre nach Riedel aufgrund einer Autopsie zwar einige andere Versehen Riedels verbessert. die für das Verständnis der Urkunde jedoch wichtige Herkunftsbezeichnung *domus Lippen* unverändert übernommen hätte [9]).

So zur Vorsicht gemahnt, muss der von Nagel mitgeteilte Vorschlag Bütows noch einmal überprüft werden. Weil die einfachste Art der Ueberprüfung, eine Konsultation des Original, unmöglich ist, da dieses bei der fast völligen Zerstörung der Stadt Königsberg im Jahre 1945 vernichtet wurde, bleibt nur ein indirekter Weg, um sich Klarheit über die Wahrscheinlichkeit des Bütowschen Vorschlag zu machen. Es muss gefragt werden, wie es hätte lauten müssen, wenn tatsächlich in der genannten Urkunde von einem Prior in Lippstadt die Rede gewesen wäre Das Kloster Lippstadt wird in den Urkunden des 13. Jhs. als *domus de Lippia*, meist jedoch als *domus* bzw. *conventus Lippiensis* oder *Lippensis* bezeichnet. Wenn es in der Urkunde vom 20.4.1290 wirklich *Lippia* geheissen hätte, müsste man in ihr wie in allen andern Lippstadt betreffenden Urkunden die volle Bezeichnung *de Lippia* erwarten. Sie findet sich aber nach dem Bericht Nagels ganz offenbar in der erwähnten Urkunde nicht. Die Lesung *Lippia* erscheint daher zumindest als suspekt. Als zweite Möglichkeit bleibt noch die Bezeichnung *domus*

[9]) E. Prümers (Hrsg.), *Pommersches Urkundenbuch* 3 (Stettin 1891) 99.

Lippiensis. Unter der Vorrausetzung, dass diese Bezeichnung in der Kamminer Urkunde ähnlich wie in anderen Lippstädter Urkunden in abgekürzter Form erschienen sei, könnte die Namensform *domus Lippien* oder *domus Lippen* tatsächlich als Hinweis auf das westfälische Kloster gelten, ohne dass eine neue Lesart *Lippia* zur Diskussion gestellt werden brauchte. Nun, hypothetische Ueberlegungen dieser Art sind überflüssig, da sie von einer Vorrausetzung ausgehen, die notwendigerweise in die Irre führen muss. C. Nagel führt nämlich ein Zeugnis Bütows an, das in dieser Form überhaupt nicht existiert. In einer Besprechung des Historischen Atlas der Provinz Brandenburg behauptet Bütow nämlich nicht, wie Nagel will, dass es in der Urkunde *Lippia* statt *Lippen* heissen müsse. Unter ausdrücklicher Berufung auf das ihm vorliegende Original berichtigt er sowohl Riedel als auch Prümers, indem er die einzig überzeugende Lesung, nämlich *domus Lipp.* (Abbreviatur) mitteilt [10]). Dass er diese Abkürzung in « *domus Lippiensis* oder *Lippensis* = Lippstadt (*Lippia*) » auflöst, ist nun seine Sache, eine Sache freilich, die sonderbar anmutet, wenn wenige Kilometer von Königsberg entfernt ein Ort nachzuweisen ist, der heute zwar Lippehne geschrieben wird, im 13. Jahrhundert jedoch als *Lipene* oder *Lippene* in den Urkunden erscheint. Wenn es Bütow überzeugender erschien, dass eher Fratres aus Westfalen als aus dem in der Diözese selbst gelegenen Lippehne nach Kammin kamen, musste er schon einen Grund dafür haben. Dass dieser Grund nicht stichhaltig ist, ergibt sich, wenn wir den weiteren Ueberlegungen Nagels folgen. Nagel und im Grunde auch Bütow behauptet nämlich wörtlich : « Nun findet sich weder in Urkunden noch in der Ordens- oder Ortsgeschichte eine Spur davon, dass Lippehne eine Augustiner-Niederlassung hatte ». Was die Ordensgeschichte angeht, trifft dies nun keineswegs zu. Hier findet sich unübersehbar eine Spur : die Bulle *Ea quae iudicio*, die weder Bütow noch Nagel in ihre Ueberlegungen einbezogen. Erst wenn sich in der Diözese Kammin ein zweiter Ort nachweisen liesse, der wie das Städtchen Lippehne schon im 13. Jahrhundert existiert hätte und als *Lippene, Lipen* oder zumindest ähnlich bezeichnet worden wäre, könnte man dem Argument der beiden Autoren Glauben schenken. Aber weiter ! Gibt es tatsächlich in der Ortgeschichte bzw. Landesgeschichte keinen Hinweis auf die Existenz eines Augustinerklosters in Lippehne ? Im

[10]) Siehe Anm. 7.

zweiten Band des Pommerschen Urkundenbuches findet sich eine Urkunde Herzog Barnims I. von Pommern, in der dieser für den Fall, dass das Kloster Michelsberg in Bamberg sein Patronatsrecht über die Jakobikirche in Stettin oder diese selbst verkaufen sollte, der Marienkirche in Stettin das Vorkaufsrecht zugesteht [11]). Die Zeugenliste dieser am 31.12.1266 in Stettin ausgestellten Urkunde wird nun interessanterweise von einem *Theodoricus prior in Lypan* angeführt. Auch hier wird man nun sagen müssen, wenn nicht ein anderer Ort im Herrschaftsbereich der pommerschen Herzöge nachgewiesen werden kann, für den die Bezeichnung *Lypan* zutrifft, bleibt nicht anderes übrig, als, wie es der Herausgeber des Pommerschen Urkundenbuches tut [12]), *Lypan* und Lippehne zu identifizieren. Damit wäre auch dem letzten Argument Nagels die Beweiskraft genommen und durch insgesamt drei urkundliche Zeugnisse die Existenz eines Augustiner-Eremitenklosters in Lippehne gesichert.

Nun zum Schluss noch ein Wort zur Herkunft der bereits 1266 in Lippehne fest etablierten Brüder. Dass es sich bei ihnen um ursprüngliche Wilhelmiten handelte, die am 31.12.1266, als ihr Prior Zeugendienste leistete, erst vier Monate offiziell dem Augustiner-Eremitenorden angehörten, steht aufgrund der Bulle *Ea quae iudicio* unumstösslich fest. Woher sie kamen, als sie sich vor 1266 in Lippehne niederliessen, lässt sich hingegen nicht mit gleicher Sicherheit ausmachen. Die Tatsache, dass der Prior *Theodoricus* 1266 in Stettin als Zeuge auftrat und nach Ausweis der Zeugenliste sowohl am Hofe Barnims als auch unter dem Stettiner Klerus eine gewisse Rolle spielte, gibt jedoch einen nicht zu übersehenden Fingerzeig. Wir wissen, dass sich schon 1253 Wilhelmiten bei Stettin niedergelassen hatten, deren Aufenthaltung jedoch nicht von sehr langer Dauer gewesen zu sein scheint. Es wurde die Vermutung geäussert, sie seien von ihrem ersten Niederlassungsort in das benachbarte Gartz a. O. oder in das nur wenige Kilometer weiter südöstlich gelegene Lippehne umgezogen [13]). Was den letzten Teil dieser Vermutung angeht, dass nämlich Stettiner Wil-

[11]) *Pommersches Urkundenbuch* 2 (Stettin 1881) 819.

[12]) Ebd. 3, 638.

[13]) F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, Augustiniana 4 (1954) 6. K. Elm, *Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV.*, Augustiniana 15 (1965) 518-520.

helmiten in irgendeiner Weise Einfluss auf die Gründung Lippehnes genommen hätten, so brauchen wir uns jetzt nicht mehr nur auf Spekulationen zu stützen. Ein Prior aus Lippehne, der sich in Stettin aufhält und in Stettin ein solche Autorität geniesst, dass er zu Geschäften, die ihn nicht unmittelbar betreffen, als Zeuge herangezogen wird, muss ältere und enge Beziehungen zu der Stadt und ihren Bewohnern gehabt haben — kann mit ihr als dem Ausgangspunkt seiner Kommunität besonders verbunden gewesen sein. Aber wie immer es im einzelnen auch gewesen sein mag, fest steht schon jetzt, dass nicht westfälische Augustiner-Eremiten, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach pommersche Wilhelmiten vor 1266 nach Brandenburg kamen und hier ähnlich wie etwa in Westfalen [14]) die Vorrausetzungen dafür schufen, dass sich am Ende des 13. Jahrhunderts der jüngere und wirkungskräftigere Augustiner-Eremitenorden schnell und dauerhaft ausbreiten konnte.

Kaspar Elm.

[14]) K. Elm, *Die Augustiner-Eremiten in Osnabrück. Der Zeitpunkt und die Umstände ihrer Niederlassung.* Osnabrücker Mitteilungen 73 (1965) 76-81.

Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV.

30.VIII.1266

Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung

(*Schluss*) *)

Das Kloster *Vallis S. Wilhelmi* wird 1253 erstmalig urkundlich erwähnt [115]). In einer am 2. Juli in Stettin ausgestellten Urkunde erklären sein Prior und Konvent, zwanzig Hufen mit dem dazugehörenden Zehnt verkauft zu haben. Diese Urkunde ist das einzige Dokument für die Existenz des wahrscheinlich am Ausstellungsort gelegenen Klosters. Wenn man nicht annehmen will, dass die 1253 in Erscheinung tretenden Ordensleute ihre damals sicher noch junge Gründung aufgaben und nach dem Verkauf der zwanzig Hufen in Sparrenfelde bei Stettin anderswo, vielleicht in dem bereits erwähnten neumärkischen Lippehne, eine Neugründung unternahmen, liegt es nahe, das Verschwinden des Klosters durch eine mit der Inkorporation in den Augustiner-Eremitenorden verbundenen Verlegung zu erklären. Tatsächlich lassen sich unweit von Stettin, in Stargard und Gartz a. O., zwischen 1289 und 1291 Augustiner-Eremitenklöster nachweisen, von denen man annehmen könnte, dass sie die

*) *Augustiniana* 14 (1964) 500-522; 15 (1965) 54-67, 493-520.

[112]) H. WITTLINGER, *Untersuchungen zur Entstehung und Frühgeschichte der neumärkischen Städte*, 50-51.

[113]) Vertrag zwischen Hzg. Barnim I. und B. Hermann v. Kamin, RIEDEL, I, 18 (1859), 61 (1249 statt 1269 !). H. WITTLINGER, 50-51. J. SCHULZ, *Die Mark Brandenburg*, Berlin 1961, I, 179-80.

[114]) P. v. NIESSEN, *Geschichte der Neumark im Zeitalter ihrer Entstehung und Besiedlung*, Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark, Landsberg a. W. 1905, 549 datiert die Gründung vor 1269. B. STEPHAN, *Augustiner in der Mark*, Wichman Jahrbuch 8 (1954) 60 erst in das Jahr 1270.

[115]) E. PRÜMERS, *Pommersches Urkundenbuch* II, Stettin 1881, 2, nr. 572 a.

Tradition des Klosters Wilhelmsthal fortsetzten [116]). Da die Archivalien das Klosters Stargard 1635 beim Brand des Stargarder Stadtarchives vernichtet wurden [117]), lassen sich keine Beweise dafür liefern, dass dieses Klosters auf einen Wilhelmitenkonvent zurückgeht. Nach der älteren landesgeschichtlichen Literatur hat Herzog Kasimir II. seine ersten Bewohner vor seiner Burg angesiedelt und mit Zustimmung seines Bruders Bogislav II. dotiert [118]). Die jüngere Forschung bestreitet dieses frühe Gründungsdatum, ist jedoch selbst nicht in der Lage, exakte Angaben über Zeitpunkt und Umstände der Gründung zu machen [119]). Wohl auf Grund eines verlorenen Privilegienbuches wird gelegentlich mitgeteilt, die Klosterkirche sei 1267 vollendet und im gleichen Jahr eine Erweiterung der Klostergebäude begonnen worden [120]). Hümpfner, Stephan und Roth haben sich dadurch veranlasst gesehen, 1267 als Gründungsjahr des Klosters zu bezeichnen [121]). Die Nachricht lässt jedoch nur den Schluss zu, dass sich damals das wahrscheinlich schon vor 1267 entstandene Stargarder Kloster im Ausbau befand. Wenn man die erwähnte Nachricht überhaupt als verbürgt ansehen will, schliesst sie, was für unsere Ueberlegungen wichtig ist, nicht aus, dass es sich bei den ersten Bewohnern des Stargarder Klosters um Wilhelmiten, vielleicht sogar um die ehemaligen Konventualen von Wilhelmsthal handelte. Diese Möglichkeit ist bei dem Augustiner-Eremitenkloster in Gartz mindestens ebenso wahrscheinlich. Argumente dafür hat bereits 1921 H. Hoogeweg angeführt [122]). Er stützt

[116]) Testament des Lübecker Bürgers Godeke Swineborch 1289-91, R. PRÜMERS, ebd., III, 1, Stettin 1888, 1522.

[117]) H. HOOGEWEG, *Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern*, Stettin 1925, II, 401.

[118]) J. BUGENHAGEN, *Pomerania*, ed. O. HEINEMANN, Quellen zur pommerschen Geschichte IV, Stettin 1900, XXX, 98. D. CRAMER, *Das Grosse Pomrische Kirchen-Chronicon*, Altstettin 1680. H. EYSENBLÄTTER, *Die Augustiner-Eremiten im Nordosten Deutschlands (Neumark, Pommern, Preussen)*, Altpreussische Monatsschrift 35 (1898) 366 führt eine Tradition an, nach der das « älteste Kloster des Ordens im Osten Deutschlands » bereits am 1.IV.1119 durch Herzog Kasimir I. gegründet worden sein soll.

[119]) H. HOOGEWEG, *Stifter und Klöster*, II, 402-403.

[120]) D. CRAMER, *Das Grosse Pomrische Kirchen-Chronicon*, I, 31. H. EYSENBLÄTTER, 366.

[121]) W. HÜMPFNER, *Aeussere Geschichte*, 149. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 19. B. STEPHAN, *Augustiner in der Mark*, 60.

[122]) H. HOOGEWEG, *Das Kloster Wilhelmsthal*, Monatsblätter herausgegeben von der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde 35 (1921) 36 ff. DERS., *Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern*, II, 456-57.

seine von der neueren Forschung übernommene Auffassung [123]), die Bewohner von Wilhelmsthal seien nach Gartz umgezogen, auf die Tatsache, dass der Gartzer Konvent in der Nähe der Jakobikirche in Stettin ein Grundstück besass, das durch seine abfallende Lage den Namen *Vallis S. Wilhelmi* beanspruchen und deswegen als das ursprüngliche Terrain des Klosters Wilhelmsthal angesehen werden dürfe [124]). Auf Grund der ihm bekannten Quellen datierte Hoogeweg den Umzug des Konventes von Wilhelmsthal nach Gartz in die Zeit zwischen 1253 und 1290. Wenn man seine These akzeptiert, lassen es die bereits erwähnten päpstlichen Bullen *Religiosam vitam eligentibus* und *Ea quae iudicio* zu, diesen Zeitraum auf die Jahre zwischen 1256 und 1266 einzugrenzen, zu einer genaueren Bestimmung reichen jedoch auch sie nicht aus.

Die Klöster Stargard, Gartz und Lippehne in der Diözese Kamin bildeten zusammen mit ihren 1290 bzw. 1304 entstandenen Tochterklöstern in Königsberg i. N., Friedeberg i. N. und Anklam [125]) bis zum Untergang im 16. Jahrhundert eine eng zusammengehörende Gruppe, die im *Orbis Augustinianus* eine isolierte Stellung einnahm. Da von Lippehne mit Sicherheit und von Gartz mit grosser Wahrscheinlichkeit angenommen werden darf, dass sie auf Wilhelmiten zurückgehen, wird man sich fragen, ob nicht auch das Kloster in Stargard der gleichen wilhelmitischen Expansionsbewegung seine Existenz verdankt. So lange es nicht gelingt, für dieses nach der Ueberlieferung vor 1267 entstandene Kloster augustinischen Ursprung d.h. die anfängliche Zugehörigkeit zu den Johannboniten, Brittinern oder Augustiner-Eremiten nachzuweisen, besteht durchaus die von H. Bütow angedeutete Möglichkeit, dass es ebenfalls von Wilhelmiten gegründetet wurde [126]).

[123]) J. ALLENDORF, *Aus der Geschichte des Bistums Kamin*, Kath. Kirchenblatt 5 (1931) 5. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 6. B. STEPHAN, *Augustiner in der Mark*, 59. H. HEYDEN, *Kirchengeschichte Pommerns*, Osteuropa und der deutsche Osten. Beiträge aus Forschungsarbeiten und Vorträgen der Hochschulen des Landes Nordrhein-Westfalen III. Westf. Wilhelms-Universität zu Münster 5, Köln 1957, I, 25.

[124]) StA STETTIN, Akte I, tit. 103, nr. 10, Bl. 353 (nach H. HOOGEWEG, *Stifter und Klöster*, II, 457, Anm. 4). FREDERICH, *Die Jakobikirche und ihre Kapellen*, Monatsblätter 36 (1922) 16.

[125]) H. HOOGEWEG, *Die Stifter und Klöster*, I, 1 ff.

[126]) H. BÜTOW, *Das Augustinerkloster in Königsberg* (Neumark), Kath. Kirchenblatt 22 (1928) 8 und B. STEPHAN, *Augustiner in der Mark*, 60 sind der Meinung, das 1266 in den Augustiner-Eremitenorden inkorporierte Wilhelmitenkloster Lippehne sei ein Tochtergründung des Klosters in Stargard gewesen. Das würde

Die Umstände, die die Wilhelmiten von Völkermarkt den Augustiner-Eremiten zuführten, sind aus einer am 24.10.1256 von Ulrich III. von Kärnten ausgestellten Urkunde zu entnehmen [127]). In ihr erklärt der Herzog, dass er Brüdern des Wilhelmitenordens Besitzungen *apud Grez* geschenkt habe [128]). Er bedauert, diese Schenkung rückgängig machen zu müssen, da den Wilhelmiten bei ihrer Union mit den Augustiner-Eremiten der Verzicht auf *possessiones* dieser Art auferlegt worden sei. Um ihrer Fürbitte nicht verlustig zu gehen, übertrage er ihnen *pro eleemosynis* ein Hospital in Völkermarkt, das von einem Bürger der Stadt errichtet und dotiert worden sei. Der Herzog begnügte sich nicht mit dieser Schenkung, erweiterte vielmehr nach Aufhebung des strengen Armutsgebotes für die Augustiner-Eremiten [129]) die ursprüngliche Dotierung, so dass mit dem Aufbau eines Klosters begonnen werden konnte, dessen Kirche am 2.11.1263 von dem päpstlichen Legaten Thomas von Squillace konsekriert und am 30.12.1262 in Uebereinstimmung mit Herzog Ulrich vom Abt vom S. Paul im Lavanttal und dem Propst des Stiftes in Völkermarkt mit weltlichen und geistlichen Privilegien ausgestattet wurde [130]).

Aus der Urkunde Herzog Ulrichs vom 24.10.1256 geht hervor, dass der Anschluss der Wilhelmiten an den Augustiner-Eremitenorden zwischen dem 9. April und dem 24. Oktober 1256 erfolgte. Aus ihr lässt sich jedoch nicht schliessen, dass die Wilhelmiten bereits vor 1256 in Völkermarkt [131]) oder gar in Windisch-Graz und

unsere Vermutung stützen, wenn die genannten Autoren in der Lage wären, Beweise für ihre Auffassung zu liefern, was jedoch nicht der Fall ist.

[127]) Ulrich III. von Kärnten, 24.10.1256, A. v. Jaksch, *Monumenta Historica Ducatus Carinthiae* IV, 1, Klagenfurt 1906, 499, nr. 2639: *Hinc est quod, cum dilectis nobis fratribus ordinis sancti Guilelmi quasdam possessiones apud Grez donassemus pro nostre anime remedio incolendas et cum propter transmutationem in ordinem sancti Augustini factam in capitulo generali per dominum papam talibus possessionibus non liceat eis uti. Tamen, ne ab eorum orationibus simus omnimodo segregati, ob remedium domini et patris nostri cuius animam sinus teneat paradysi... hospitale apud Völkermarkt... donavimus cum suis pertinentiis...*

[128]) Nach Jaksch, 499 und B. Schroll, *Das Kloster der Augustiner-Eremiten zu Völkermarkt*, Carinthia 77 (1887) handelt es sich bei *Grez* um Windisch-Graz, nicht etwa, wie man vermuten könnte, um Graz.

[129]) R. Kuiters, *Licet Ecclesiae Catholicae II.: The Commentary*, 26-27.

[130]) Jaksch, 584-85, nr. 2788; 586-87, nr. 2790; 587, nr. 2791.

[131]) So: X. Schier - M. Rosnak, *De Monasteriis Provinciae Austriae et Hungariae Ordinis Fratrum Eremitarum S. Patris Augustini succincta notitia in usum dumtaxat juniorum ejusdem provinciae alumnorum obiter conscripta*, Wien 1776, 20-21. A. Zák, *Oesterreichisches Klosterbuch. Statistisches Handbuch der Orden*

Völkermarkt [132]) einen Konvent errichtet hätten. Es kann vielmehr auf Grund ihres Wortlautes kein Zweifel daran bestehen, dass die *fratres ordinis S. Guillelmi* zur Zeit der Union im Begriff waren, in *Grez* ein Kloster ihres Ordens zu gründen, woran sie durch die beschlüsse des Unionkapitels gehindert wurden, so dass ihre endgültige Niederlassung nicht hier, sondern erst nach dem 24.10.1256 in Völkermarkt zustandekam.

Der Uebergang des sich gerade etablierenden Konvents legt die Vermutung nahe, dass nicht nur diese Gruppe, sondern auch andere um diese Zeit nach Oesterreich eingewanderte Wilhelmiten von dem Beschluss der Unionskapitel betroffen wurden und ihre Niederlassungen *in statu nascendi* dem Augustiner-Eremitenorden übertrugen. Unter den österreichischen Klöstern wäre dies bei den Häusern in Falkenstein, Marchegg und Wien denkbar. Die Geschichte des erstgenannten Klosters ist so gut wie unbekannt. Der Historiker der österreichischen Augustiner-Eremiten X. Schier nimmt von ihm an, dass es zur Zeit der Union entstand, kann jedoch weder über den Zeitpunkt seiner Entstehung noch über die Ordenszugehörigkeit seiner Gründer genaue Auskunft geben [133]). Im Falle des Klosters Marchegg vermutet er, es sei aus einer Niederlassung einheimischer Eremiten hervorgegangen [134]). Die gleiche These stellt er für das 1266 zuerst nachweisbare Wiener Kloster auf [135]). Es soll um 1255 aus der Vereinigung bisher selbständiger Eremiten

und Kongregationen Oesterreichs, Wien-Leipzig 1911, 205. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 7. F. RENNHOFER, *Die Augustiner-Eremiten in Wien. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Wiens*. Cassiciacum XIII, Würzburg 1956, 272. DERS., *Augustinerklöster in Oesterreich*, Aug 6 (1956) 530. J. WODKA, *Kirche in Oesterreich*, Wien 1959, 134.

[132]) F. ROTH, *Die Wilhelmiten*, Cor Unum 8 (1950) 81. DERS., *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 243.

[133]) Das Kloster Falkenstein erhielt am 23.5.1267 eine Ablassbrief von dem päpstlichen Legaten Guido. Nach Schier wurde es in den Anfängen des Ordens gegründet: X. SCHIER, *Pro historia Provinciae Austriacae Ord. Erem. S. Augustini*, Oesterreichische Nationalbibliothek (= OeNB), Wien, HSS nr. 7236, IV, fol. 12v, 89. Fr. RENNHOFER, *Augustinerklöster in Oesterreich*, Aug 6 (1956) 502.

[134]) X. SCHIER - M. ROSNAK, *De monasteriis Provinciae Austriae et Hungariae Ord. FF. S. Patris Augustini*, 59. Das Kloster Marchegg erhielt 1287 einen Ablassbrief von mehreren süddeutschen Bischöfen. F. MILENSIUS, *Alphabetum*, 80-81. HERRERA II, 110. F. RENNHOFER, *Augustinerklöster in Oesterreich*, 522-23.

[135]) X. SCHIER - M. ROSNAK, *De monasteriis*, 50. DERS., *Diplomata Ordinis Eremitarum S. Augustini Provinciae Austriae ex originalibus archivi ordinis descripta*, OeNB HS 7236, IV, fol. 89.

vor dem Werder Tor auf dem Prater entstanden sein [136]). Die bisher nicht beachtete Bezeichnung *Wilhelmaere* für die Wiener Augustiner-Eremiten, die in der Steierischen Reimchronik gebraucht wird [137]), drängt die Frage auf, ob man nicht zunächst an Mitglieder der 1256 vereinigten Gruppen, also auch an Wilhelmiten denken, und erst dann anonyme Eremiten als Gründer in Betracht ziehen sollte, wenn über die Entstehung des für die Geschichte Wiens und des Augustiner-Eremitenordens so wichtigen Klosters diskutiert wird [138]).

Die Vorgeschichte der Klöster Völkermarkt und Wilhelmsthal lässt die Notwendigkeit erkennen, die oben erwähnten Eventualformeln der Bulle *Ea quae iudicio* ernst zu nehmen und systematisch alle vor bzw. unmittelbar nach 1266 im Gebiet des *regnum Alamannie* nachweisbaren Augustiner-Eremitenklöster auf die Möglichkeit wilhelmitischen Ursprungs hin zu untersuchen. Ein solches Unternehmen ist bei der gegenwärtigen Forschungslage nur zum Teil durchführbar, haben doch fast alle bisher erschienenen Gesamtdarstellungen und Einzeluntersuchungen die Frage nach der ursprünglichen Ordenszugehörigkeit der vor 1256 diesseits der Alpen

[136]) X. Schier - M. Rosnak, *De monasteriis*, 49 ff. K. Lind, *Die Augustinerkirche*. (Ueber die drei mittelalterlichen Kirchen der Minoriten, Augustiner und Karmeliten), Berichte und Mitteilungen des Altertumsvereins zu Wien 5 (1861) 157. A. Zák, *Oesterreichisches Klosterbuch*, 205. A. Mayer, *Geschichte der geistigen Kultur in Niederösterreich*, Wien 1878, 9. F. Rennhofer, *Die Augustiner-Eremiten in Wien*, 41-42. Ders., *Augustinerklöster in Oesterreich*, 532: *Aus unbekannten Anfängen, vermutlich aus einheimischen, zum Teil verstreut lebenden Einsiedlern bildete sich hier ein Konvent, der dann 1256 dem neuen Orden angeschlossen wurde.*

[137]) Ottokars österreichische Reimchronik, ed. J. Seemüller, MGH, Dtsch. Chroniken V, 1, Hannover 1890, 525, 532, Z. 40448, 40972, 40989. Zur Verfasserschaft: M. Loehr, *Der Steirische Reimchronist: her Otacher ouz der Geul*, Mitteilungen des Institutes für Oesterr. Geschichtsforschung 51 (1937) 89 ff. A. Lhotsky, *Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Oesterreichs*, ebd., Ergänzungsband XIX, 1963, 288-91. Dass sich in einem aus dem Wiener Kloster stammenden Kopiar des 15. Jh. (OeNB. Cod. Vind. 3321, fol. 2v-6v) Kopien und Regesten von acht die Wilhelmiten betreffenden Papsturkunden befinden, möchte ich ebenso wenig wie im Falle der Klöster Regensburg (Anm. II, 25-27, IV, 149) und Prag (Anm. IV, 254) als einen Beweis für den wilhelmitischen Ursprung dieses Klosters ansehen. Man war in den genannten Klöstern, die häufig Sitz der Provinzialprioren waren, aus Gründen der Privilegienkommunikation (Alexander IV., *Oblata nobis ex*, 20.4.1257, Empoli, 25) an diesen Urkunden interessiert.

[138]) J. Wodka, *Kirche in Oesterreich*, 134 scheint wilhelmitischen Ursprung des Wiener Klosters annehmen zu wollen. Er liefert jedoch keinen Beweis.

entstandenen Klöster übergangen und die Möglichkeit eines erst zwischen 1256 und 1260 erfolgten Anschlusses an den Augustiner-Eremitenorden ausser acht gelassen [139]). Bevor diese Forschungslücke nicht geschlossen ist, d.h. alle erreichbaren Archivalien daraufhin befragt worden sind, welchem Orden die vor 1256 entstandenen bzw. erst zwischen 1256 und 1266 nachweisbaren Augustiner-Klöster ursprünglich angehörten, kann man nicht viel mehr tun, als diejenigen Häuser zu ermitteln, bei denen grundsätzlich die Möglichkeit nicht ausscheidet, dass sie von Wilhelmiten gegründet wurden und zwischen 1256 und 1266 in den Besitz der Augustiner-Eremiten gelangten.

Im Umkreis der ehemaligen Wilhelmitenklöster Seemannshausen, Schönthal und Mindelheim kämen für solche Ueberlegungen nur die Klöster in Schwäbisch-Gmünd, Würzburg, Regensburg und Nürnberg in Frage. Die Geschichte des erstgenannten Klosters ist für unsere Fragestellung wenig ergiebig. Obwohl die ältere Ordenshistoriographie seine Anfänge in das 12. Jahrhundert datiert [140]) und

[139]) Ueber die Augustiner-Eremiten in Deutschland, deren Geschichte noch nicht geschrieben ist, unterrichten: F. MILENSIUS, *Alphabetum de monachis et monasteriis Germaniae et Sarmatiae Citerioris Ordinis Eremitarum S. Augustini*, Prag 1613. N. CRUSENIUS, *Monasticon Augustinianum*, München 1623. Th. DE HERRERA, *Alphabetum Augustinianum*, Madrid 1644. A. HÖGGMAYER, *Catalogus Priorum Provincialium Ordinis Eremitarum S. Augustini per Provinciam totius Germaniae...* München 1729. A. HÖHN, *Chronologia Provinciae Rheno-Suevicae Ordinis Eremitarum S. Augustini*, Würzburg 1744. A. HÖGGMAYER, *Chronicon Monasticum Augustiniani Ordinis Bavariae et super Palatinatus*, in: Finauer, Bibliothek zum Gebrauch der baierischen Staats-, Kirchen und Gelehrtengeschichte II, 171, München 1772. J. M. STEIDLIN, *Monasteria totius Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini per Germaniam aeri incisa*, Wien 1730. Th. KOLDE, *Die deutsche Augustiner-Congregation und J. Staupitz*, Gotha 1879. R. ARBESMANN, *Die Augustiner-Eremiten in Deutschland*, Würzburg 1934. W. HÜMPFNER, *Aeussere Geschichte der Augustiner-Eremiten in Deutschland*, St. Augustinus 430-1930, Würzburg 1930, 147-96. J. HEMMERLE, *Die Augustiner-Eremiten in Bayern*, Aug 6 (1956) 385-398. E. WOLF, *Die Augustiner-Eremiten in Deutschland bis zur Reformation*. Mittelalterliches Erbe — Evangelische Verantwortung. Vorträge u. Ansprachen zum Gedenken der Gründung des Tübinger Augustinerklosters 1262, Tübingen 1962, 25-44 Die Frage nach der ursprünglichen Ordenszugehörigkeit der ältesten deutschen Augustiner-Eremitenklöster wird in den meisten der genannten Arbeiten überhaupt nicht gestellt. Ihre Angaben über die dem Augustiner-Eremitenorden inkorporierten Wilhelmitenklöster gehen nicht über diejenigen Roths hinaus vgl. Anm. IV, 2.

[140]) A. HÖHN, *Chronologia*, 20-21. M. GRIMM, *Geschichte der ehem. Reichs-*

die Tatsache, dass sich in seinem Archiv ein Original der Bulle *Hiis qui relictis* Clemens' IV. vom 30.1.1268 befand [141]), an eine frühe Transferierung denken lassen könnte, wird man sich an die allgemein akzeptierte [142]) und urkundlich gesicherte [143]) Feststellung halten müssen, dass die Augustiner-Eremiten erst kurz vor 1284, also viele Jahre nach der Beendigung des Streites zwischen den beiden Orden, in Schwäbisch-Gmünd Fuss fassen konnten. Ebensowenig braucht der Fall des Klosters Würzburg weiter diskutiert zu werden. Dieses für die Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten so wichtige Haus wurde nach dem 23.12.1262 von Mitgliedern des Augustiner-Eremitenordens neu gegründet, so dass wilhelmitischer Ursprung ausgeschlossen ist, wenn auch die Möglichkeit nicht übersehen werden darf, dass Konventualen aus eben erst dem Orden einverleibten Wilhelmitenklöstern an der Errichtung des Klosters beteiligt waren [144]). Die Bewohner des 1265 in Bau befindlichen Nürnberger Hauses [145]) und die 1267 vom Rat der Stadt mit einer Kapelle dotierten Regensburger Eremiten [146]) gehörten in den genannten Jahren ebenfalls mit Sicherheit dem Augustiner-Eremi-

stadt Gmünd, Schwäbisch-Gmünd, 1867, 262. H. Tüchle, *Kirchengeschichte Schwabens*, Stuttgart 1950, I, 325.

[141]) Clemens IV., *Hiis qui relictis*, 30.1.1268. Wirt. Urkundenbuch VI, 370-71, nr. 1978.

[142]) B. Klaus, *Zur Geschichte der kirchlichen Verhältnisse der ehemaligen Reichsstadt Gmünd und des von ihr abhängigen Gebiets*, Württembergische Vierteljahrschrift für Landesgeschichte NF 11 (1902), NF 13 (1904). Ders., *Zur Geschichte der Klöster der ehemaligen Reichsstadt Gmünd*, ebd., NF 20 (1911) 48. A. Deibele, *Das Alter der Gmünder Klöster*, Gmünder Heimatblätter 19 (1958) 46. H. Kissling, *Die Augustinerkirche in Schwäbisch-Gmünd*, Schwäbisch-Gmünd 1961, 9. E. Keyser, *Württembergisches Städtebuch*, Deutsches Städtebuch IV, 2, Stuttgart 1962, 204.

[143]) Rat und Gemeinde der Stadt Gmünd, 1284, Wirt. Urkundenbuch VIII, 429. B. Hartmann v. Augsburg, 19.7.1285, ebd. IX, 32.

[144]) B. Iringus v. Würzburg, 23.12.1262, transsumiert in eine Urkunde des Würzburger Domkapitels vom 14.5.1263. Hist. Arch. Dtsch. Augustinerprovinz Würzburg, Urk. nr. 8. J. Baier, *Geschichte des alten Augustinerklosters in Würzburg*, Würzburg 1895. *700 Jahre Augustiner-Eremiten in Würzburg*, Würzburg 1963.

[145]) Albertus Magnus, 1265, G. Pfeiffer, *Nürnberger Urkundenbuch*. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Nürnberg I, Nürnberg 1959, 253, nr. 414.

[146]) Rat der Stadt Regensburg, 27.7.1267, HStA München, Regensburg, Reichsstadt, Urk. nr. 65. F. Janner, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg*, Regensburg - New York - Cincinnati 1883-86, II, 504.

tenorden an. Da beide Klöster keine Neugründungen waren, vielmehr die Tradition älterer, angeblich schon lange vor 1266 entstandener Niederlassungen fortsetzten, besteht jedoch keine Sicherheit, dass sie schon zu Beginn ihrer Gemeinschaftsbildung der Augustinerregel folgten [147]). Es muss zumindest für möglich gehalten werden, dass es sich bei ihnen nicht einfach um verstreut und in Einzelzellen nach unbekannter Regel lebende Eremiten [148]), sondern um Wilhelmiten handelte, die ungefähr gleichzeitig mit ihren Ordensbrüdern in den benachbarten bayrischen Klöstern ihr Ordensleben begannen. Milensius hat schon 1618 auf Grund der ihm aufgefallenen Aehnlichkeit zwischen dem Habit der Augustiner Laienbrüder und dem Ordensgewand der Wilhelmiten Beziehungen zwischen dem Regensburger Kloster und der Wilhelmitenniederlassung in Seemannshausen vermutet [149]). Die Tatsache, dass der erste Prior in Regensburg [150]) und zweite Provinzialprior der deutschen Provinz nicht etwa in Regensburg, sondern in Seemannshausen beige-

[147]) Die in dem aus dem 15. Jahrhundert stammenden Salbuch des Klosters (STADTARCHIV NÜRNBERG, Cod. man. 7-4°, fol. 1v) gemachte Angabe, dass das Kloster vor 1265 vor dem Neutor gelegen habe, wurde von J. ROSENTHAL - METZGER, *Das Augustinerkloster in Nürnberg*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg 30 (1931) 5-7 nicht angezweifelt. J. HEMMERLE, *Die Augustiner-Eremiten in Bayern*, 449 und G. PFEIFFER, *Nürnberger Urkundenbuch*, 254 neigen jedoch dazu, 1265 als Beginn der Gemeinschaftsbildung anzusehen. Ueber die Anfänge des Regensburger Klosters zuletzt: J. HEMMERLE, *Zur geschichtlichen Bedeutung der Regensburger Augustiner*, Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 101 (1960/61) 147 ff. Das Problem der ursprünglichen Ordenszugehörigkeit wird hier nicht berührt. R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns*, St. Ottilien 1953, IV, 17 nimmt Eremiten mit einer unbekannten Regel an.

[148]) *Ex eremicolis ibi commorantibus* soll nach A. HÖHN, *Chronologia*, 33 auch das Augustiner-Eremitenkloster Memmingen entstanden sein. Nach J. HEMMERLE, *Die Augustiner-Eremiten in Bayern*, Aug 6 (1956) 420 erfolgte der von J. Ph. BRUNNEMAIR, *Geschichte der Kgl. Baier. Stadt und Herrschaft Mindelheim*, 84 schon 1116 datiere Zusammenschluss erst um 1280.

[149]) F. MILENSIUS, *Alphabetum de monachis*, 32. Die Tatsache, dass sich heute (HStA MÜNCHEN, Regensburg Reichsst. 49) wie im 15. Jahrhundert (AA 5, 1913-14, 278) die an die Wilhelmiten gerichtete Bulle ALEXANDERS IV., *Devotionis vestre*, 23.8.1256, unter den Beständen des Regensburger Klosterarchivs befindet, besagt über den ursprünglichen Charakter des Klosters nichts (Vgl. darüber Anm. II, 25-27 und IV, 137), zumal sich im gleichen Bestand die Bulle ALEXANDERS IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 9.12.1255, für die Augustiner-Eremiten in Deutschland befindet (HStA MÜNCHEN, Regensburg, Augustiner 1).

[150]) J. HEMMERLE, *Die Augustiner-Eremiten in Bayern*, 461.

setzt wurde [151]), könnten seine Vermutungen bestätigen. Wenn man nämlich annimmt, dass Engelbert in Seemannshausen als seinem Mutterhaus beerdigt wurde, liegt der Schluss nahe, das Kloster Regensburg habe zumindest einen Teil seiner ersten Konventualen aus dem Wilhelmitenkloster rekrutiert.

In Böhmen und Mähren verbanden die Augustiner-Eremiten mit der Inkorporation der beiden Klöster in Ostrov und Stockau den Versuch, weitere Niederlassungen zu gründen. Zu diesem Zweck erwirkten sie am 9.1.1263 bei Urban IV. ein Empfehlungsschreiben an König Ottokar II., das nicht ohne Wirkung blieb [152]). Am 26.4.1267 und am 5.11.1268 war der Orden hier im Besitz zwei weiterer Klöster : S. Laurentius in Schopka bei Melnik und Marienkron bei Bugisdorf [153]). An der Ordenszugehörigkeit der Bewohner dieser Klöster kann zum Zeitpunkt ihrer ersten urkundlichen Erwähnung kein Zweifel bestehen. Es handelt sich bei ihnen eindeutig um Augustiner-Eremiten. Ueber ihre Herkunft und die Ordenszugehörigkeit ihrer Mutterklöster besteht hingegen weniger Klarheit. Man könnte bayrische Klöster, vor allem Regensburg, in Erwägung zu ziehen [154]). Mindestens ebenso wahrscheinlich ist es jedoch, dass es sich bei ihnen um Tochtergründungen der beiden ältesten, aus Wilhelmitenklöstern hervorgegangenen böhmischen Häuser handelt. Der Augustinerhistoriker P. Sladek hat diese Möglichkeit als selbstverständlich angesehen und behauptet, das 1267 zuerst nachweisbare Kloster Melnik sei schon 1263 von ehemaligen

[151]) A. Höggmair, *Catalogus Priorum Provincialium*, 2-3. A. Höhn, *Chronologia Prov. Rheno-Suevicae*, 12, 30. W. Hümpfner, *Aeussere Geschichte*, 148.

[152]) Urban IV., *Cum dilecti filii*, 9.1.1263, J. Emler, *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, Prag 1882, II, 157, nr. 407.

[153]) Borsso v. Riesenburg, 26.4.1267, J. Emler, *Regesta* II, 212, nr. 549. K. Janetschek, *Das Augustinereremitenstift S. Thomas in Brünn mit steter Bezugnahme auf die Klöster des Ordens in Mähren*, Brünn 1897. Ottokar II., 11.5.1268, J. Emler, *Regesta* II, 238, nr. 614. J. V. Šimák, *Ceské Dějiny* I, 5, Prag 1938, 811. Th. de Herrera, *Alphabetum Augustinianum* II, 109. Torelli, IV, 745. K. Janetschek, *Die ehem. Augustiner-Eremiten Kloster Mariakron bei Bugisdorf, St. Bartholomäi in Mährisch-Kromau und die Propstei S. Clementis bei Osvetinam*, Brünn 1888. Hoffmann, *Das Augustiner-Eremiten Kloster Mariakron*, Hohenstadt [1919].

[154]) Ueber die Bedeutung des Klosters Regensburg für die böhmischen Augustiner-Eremiten: J. Hemmerle, *Zur geschichtlichen Bedeutung der Regensburger Augustiner*, 154.

Bewohnern des Wilhelmitenklosters Stockau gegründet worden [155]). Wenn sich auch das von ihm vorgeschlagene Gründungsdatum nicht beweisen lässt, wird man doch seiner Angabe, dass gerade erst zu Augustiner-Eremiten gewordene Wilhelmiten die Initiatoren des zweiten böhmischen Klosters waren, Aufmerksamkeit schenken müssen. Diese Vermutung findet eine gewisse Bestätigung durch Peter von Zittau [156]), der zu Beginn des 14. Jahrhunderts die erst 1285 nach Prag gekommenen Augustiner-Eremiten als Wilhelmiten bezeichnet und so zu verstehen gibt, wie gross der Anteil ehemaliger Wilhelmiten an der Ausbreitung der Augustiner-Eremitenordens in den Ländern der böhmischen Krone gewesen sein muss [157]).

In der Diözese Konstanz, in der die Klöster in Freiburg, Oberried und Tübingen zu den von beiden Orden umstrittenen Häusern gehörten, erheben die Augustiner-Eremitenklöster in Esslingen, Konstanz und Zürich den Anspruch, die ältesten Niederlassungen ihres Ordens zu sein. Die Gründung des Klosters in Esslingen wird gelegentlich schon in das Jahr 1264 verlegt [158]). Diese Datierung würde es gestatten, an eine Transferierung und an ursprüngliche Zugehörigkeit zum Wilhelmitenorden zu denken. Spekulationen dieser Art scheiden jedoch aus, da das Kloster mit Sicherheit nicht wilhelmitische Ansätze aufgriff, sondern wahrscheinlich um 1282 die Tradition eines auf Grund der Beschlüsse des II. Lyoner Konzils aufgehobenen Sackbrüder-Klosters fortsetzte [159]). Zürich war eine

[155]) P. SLADEK, *Die Augustiner in Böhmen*, 220. Dafür, dass die « Augustiner von Stockau » schon 1263 in Melnik eingeführt worden seien, liegen allerdings keine urkundlichen Beweise vor. N. CRUSENIUS, 130, datiert die Gründung 1264, also ebenfalls vor 1266. Aehnlich auch: N. N., *De monasterio Schopkensi seu Melnicensi*, AA 3 (1909-10) 327-28.

[156]) PETER v. ZITTAU, *Chronicon Aulae Regiae*, ed. J. EMLER, *Fontes rerum Boehemicarum*, Prag 1884, IV, 26: *Fratres, qui vite fontem siciunt, Heremite / seu Wilhelmite, qui vivunt undique rite / Pragam venerunt et continuo cecinerunt: / gloria, laus et honor tibi sit rex Christe redemptor.*

[157]) K. JANETSCHEK, *Das Augustinereremitenstift S. Thomas in Brünn.* B. BRAND, *Summarium historiae nostri Sacri Ordinis in Bohemia.* P. SLADEK, *Die Augustiner in Böhmen.* F. ROTH, *Nikolaus von Laun*, Aug 5 (1955) 293-95.

[158]) A. HÖHN, *Chronologia*, 26. Vgl. auch: H. TÜCHLE, *Kirchengeschichte Schwabens. Die Kirche im Lebensraum des schwäbisch-alamannischen Stammes*, Stuttgart 1950, I, 325.

[159]) K. MÜLLER, *Die Esslinger Pfarrkirche im Mittelalter. Beitrag zur Geschichte der Organisation der Pfarrkirchen*, Württ. Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 16 (1907) 264. R. UHLAND, *Die Esslinger Klöster im Mittelalter.* Esslinger

nicht schon 1265, sondern erst kurz vor 1270 begonnene Neugründung, bei der höchstens an die Mithilfe ehemaliger Wilhelmiten, keineswegs jedoch an wilhelmitischen Ursprung gedacht werden kann [160]). Etwas anders liegt der Fall des Klosters in Konstanz. Obwohl seine Existenz erst nach dem Prozess von Viterbo nachweisbar ist, will die Ordenstradition, dass Vorläufer der Konstanzer Augustiner-Eremiten schon 1240 in der Umgebung als « Waldbrüder » lebten [161]). Für diese Frühzeit lassen sich gegenwärtig noch keine Beweise vorbringen [162]). Die Tatsache, dass Bischof Eberhard von Konstanz am 29.11.1256 die am 17. Juni des gleichen Jahres von Alexander IV. ausgestellte Bulle *Recordamur liquido* vidimierte, muss jedoch davor warnen, diese Traditionen als gänzlich unzuverlässig abzutun [163]). Die vidimierte Bulle ist an die Johannboniten, einen der 1256 endgültig unierten Orden, gerichtet. Wenn aus ihr der Schluss gezogen werden soll, dass sich schon 1256 in der Diözese Konstanz, vielleicht sogar in der Nähe der Bischofstadt, Eremiten aufhielten, so besagt dies nichts für einen wilhelmitischen

Studien 8 (1961) 25-26. G. M. GIACOMOZZI, *L'Ordine della Penitenza di Gesù Cristo*, Scrinium historiale II, Rom 1962, 32.

[160]) AEBTISSIN ELISABETH v. ZÜRICH, 13.9.1270, J. ESCHER - P. SCHWEIZER, *Urkundenbuch der Stadt und Landschaft Zürich*, IV, Zürich 1896-98, 148-49, nr. 1442. K. ESCHER, *Das Kloster der Augustiner-Eremiten in Zürich*. Die Kunstdenkmäler des Kanton Zürich IV, 1, Basel 1939, 253-70. A. LARGIADÈR, *Die Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich von Innozenz III. bis Martin V. Ein Beitrag zum Censimentum Helveticum*, Zürich 1963, 257-58. Die ältere Literatur, die die Stiftung um 1265 datiert, bei L. BAUR, *Die Ausbreitung der Bettelorden in der Diöc. Konstanz*, FDA NF 2, 89, Anm. 4.

[161]) M. ZIMMERMAN, *Aus vergangenen Tagen: Das Augustinerkloster zu Konstanz*, St. Augustinus 430-1930. Zur Jahrhundertfeier dargeboten von der Deutschen Provinz der Augustiner-Eremiten, Würzburg 1930, 204.

[162]) Erste urkundliche Erwähnung: 12.11.1267, P. LADEWIG - Th. MÜLLER, *Reg. Epist. Const.* I, Innsbruck 1895, 248, nr. 2171. B. STENGELE, *Das ehemalige Augustinerkloster zu Konstanz*. Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 21 (1892) 185. C. BEYERLE, *Das ehemalige Augustinerkloster zu Konstanz. Zwei Vorträge*, Konstanz 1905, 24. Nach einem Dorsalvermerk auf einer Urkunde Bischofs Hartmann v. Augsburg (WIRT. UB VI, 133) wurde das Konstanzer Kloster 1264 zugleich mit der Tübinger Niederlassung errichtet. L. BAUR, *Die Ausbreitung der Bettelorden in der Diöc. Konstanz*, FDA NF 2, 90 bringt seine Gründung mit den Streitigkeiten zwischen Wilhelmiten und Augustiner-Eremiten in Zusammenhang.

[163]) B. EBERHAND v. KONSTANZ, 29.11.1256, P. LADEWIG - Th. MÜLLER, *Regesta Episc. Constantinensium* I, 220, nr. 1930.

Ursprung des Konstanzer Klosters, es müssen dann vielmehr im Gegenteil Johannboniten als seine Gründer angesehen werden.

Im Elsass und am Oberrhein sind die Augustiner-Eremiten schon einige Jahre eher nachweisbar [164]). 1265 waren sie in Strassburg mit dem Bau eines Klosters beschäftigt [165]). 1268 fassten sie in Mühlhausen Fuss [166]). Von hier aus kamen sie um 1276 nach Basel [167]), nachdem schon um 1270 wahrscheinlich vom Elsass her in Breisach eine Niederlassung gegründet worden war [168]). Noch früher suchten sie in den rheinischen Bischofsstädten Niederlassungen zu errichten. 1260 sind sie bereits in Mainz [169]), 1264 bzw. 1268 tauchen sie in Worms [170]) und Speyer [171]) auf. In allen Fällen ist die Ordensangehörigkeit gesichert. Es handelt sich bei den zuerst erwähnten Kon-

[164]) Colmar, dessen Gründung A. HÖHN, *Chronologia*, 20, in das Jahr 1116 verlegt, kam tatsächlich erst 1316 zu stande (J. TROUILLAT, *Monuments de l'histoire de l'ancien évèche de Bâle*, Porrentruy 1852-67, III, 231. I. BEUCHOT, *Die ehem. Augustinerkirche in Colmar*, Colmar 1915. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 17. M. BARTH, *Handbuch der els. Kirchen im Mittelalter*, 233). Ueber die angebliche Gründung eines Klosters in Gebweiler (Th. DE HERRERA, *Alphabetum*, II, 413) vgl. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 20.

[165]) B. HEINRICH IV. v. STRASSBURG, 1265, H. HESSEL - M. KREBS, *Regesten der Bischöfe von Strassburg*, Innsbruck 1928, II, nr. 1972. Zur Literatur: M. BARTH, *Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter*, Etudes générales (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsass) NS IV, Strassburg 1960, 1353-55.

[166]) B. HEINRICH IV. v. KONSTANZ, 10.1.1270, A. HESSEL - M. KREBS, *Regesten der Bischöfe von Strassburg* II, 266, nr. 1899. M. MOEDER, *L'Eglise de Mulhouse au moyen-âge*, Strassburg-Paris 1957, 41 ff. M. BARTH, *Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter*, 873 ff.

[167]) ANNALES BASILIENSES, ed. G. H. PERTZ, MGH SS XVII, Hannover 1861, 198. C. H. BAER, *Kirche und Kloster der Augustiner*, Die Kunstdenkmäler des Kanton Basel-Stadt III, 1, Basel 1941, 162-95.

[168]) A. HÖHN, *Chronologia*, 29. P. ROSMANN - F. ENS, *Geschichte der Stadt Breisach*, Freiburg 1851, 184. E. KEYSER, *Deutsches Städtebuch* IV: Südwest-Deutschland 2: Land Baden-Württemberg, Stuttgart 1959, 198, 201.

[169]) B. THEODERICH v. WIERLAND, 16.12.1260, J. F. BÖHMER - C. WILL, *Regesten zur Geschichte der Mainzer Erzbischöfe* II, Innsbruck 1886, 352, nr. 30. Die Literatur: F. ARENS, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Mainz I.* Die Kunstdenkmäler von Rheinland-Pfalz, Mainz 1961, 71-124.

[170]) ANNALES WORMATIENSES ed. G. H. PERTZ, MGH SS XVII, Hannover 1861, 67. E. KRANZBÜHLER, *Verschwundene Wormser Bauten. Beiträge zur Baugeschichte und Topographie der Stadt Worms*, Worms 1905, 77-78.

[171]) StA SPEYER, Hochstift Speyer, Fasc. 747 a-b. Fr. X. REMLING, *Urkundliche Geschichte der ehemaligen Abteien und Klöster im jetzigen Rheinbayern*, Neustadt a. d. H. 1836, II, 225 ff. B. H. RÖTTGER, *Stadt und Bezirkamt Speyer.* Die Kunstdenkmäler der Pfalz III, München 1934, 410.

ventualen der genannten Klöster um Augustiner-Eremiten, doch besteht die Möglichkeit, dass sich unter ihnen auch Wilhelmiten aus den beiden Klöstern Marienthal und Marienpforte befanden [172]). Grundsätzlich wird man jedoch nicht fehlgehen, wenn man in diesen ausgesprochen städtischen Niederlassungen Neugründungen sieht und die Initiative dazu den Ordensoberen der Augustiner-Eremiten, d. h. in erster Linie den beiden damals in Deutschland amtierenden Provinzialprioren Guido und Engelbert, zuschreibt.

In Mitteldeutschland umfasst der Kreis der zur Debatte stehenden Klöster die hessischen Häuser Schmalkalden, Alsfeld und Friedberg, die thüringischen Klöster Erfurt und Gotha, sowie das am Harz gelegene Kloster Himmelpforte. Die Niederlassung in Schmalkalden soll schon vor 1205 gegründet worden sein. Tatsächlich lassen sich jedoch für eine Gründung vor 1322 keine stichhaltigen Beweise liefern [173]). Das nach Wigand Gerstenberg schon 1244 gegründete Kloster in Alsfeld ist urkundlich erst 1339 nachweisbar. Dennoch wird seine Gründung allgemein um 1255 datiert [174]). An der Gründung des Klosters Friedberg vor 1260 ist nicht zu zweifeln, da seinen Gründern bereits in dem genannten Jahr ein bischöfliches Privileg verliehen wurde, in dem sie ausdrücklich als Augustiner-Eremiten bezeichnet werden [175]). Die beiden thüringischen Klöster entstanden ebenfalls vor dem Jahre 1266. In Gotha übernahmen die Augustiner-Eremiten 1258 eine bisher dem dortigen Kreuzkloster gehörende Kirche [176]). Acht Jahre nach ihrer Uebernahme befand

[172]) Zur Beteiligung der Strassburger Augustiner-Eremiten vgl. Anm. II, 4a.

[173]) W. DERSCH, *Hessisches Klosterbuch*, ²Marburg 1940, 143. B. OPFERMANN, *Die thüringischen Klöster vor 1800. Eine Uebersicht*, Leipzig-Heiligenstadt 1959, 68.

[174]) H. DIMAR, *Die Chroniken des Wigand Gerstenberg von Frankenburg*, Marburg 1909, 209. E. E. BECKER, *Die Urkunden des Augustinerklosters zu Alsfeld*, Mitteilungen des oberhessischen Geschichtsvereins 36 (1939) 11-42. DERS., *Aus der Geschichte des Augustinerklosters in Alsfeld*, Mitteilungen des Geschichts- und Altertumsvereins der Stadt Alsfeld 7, 12 (1931) 129-139. D. GROSZMANN, *Alsfeld*, München 1960, 20. W. DERSCH, *Hessisches Klosterbuch*, ²Marburg 1940, 4-5, 30-31, 142-43.

[175]) B. THEODOR v. WIERLAND, 6.12.1260, Fr. X. REMLING, *Urkundliche Geschichte der ehemaligen Abteien und Klöster im jetzigen Rheinbayern*, II, 503. W. DERSCH, *Hessisches Klosterbuch*, 30

[176]) AEBTISSIN JUTTA 8.11.1258. J. H. MÖLLER, *Klöster in Gotha XIII: Augustinerkloster*, Zeitschrift des Vereins für thüringische Geschichte 4 (1861) 259.

sich in Erfurt das Augustiner-Eremitenkloster in Bau [177]). Angeblich sollen sowohl in Gotha als auch in Erfurt die Anfänge der Klöster viele Jahre vorher zu datieren sein. Nach Nikolaus von Siegen besassen die Augustiner-Eremiten schon 1249 in Erfurt eine Niederlassung, von der aus in dem genannten Jahr das Kloster in Gotha gegründet wurde [178]).

Bei keinem der genannten hessischen und thüringischen Klöster besteht Veranlassung, Wilhelmiten und nicht Augustiner-Eremiten als Gründer anzusehen. Das ist bisher lediglich bei dem in der Grafschaft Wernigerode gelegenen Kloster Himmelpforte geschehen. Der Herausgeber seiner Urkunden, E. Jakobs, hielt es fast für selbstverständlich, dass dieses schon 1253 nachweisbare Eremitorium von Wilhelmiten gegründet worden sei [179]). Er ging dabei von der Voraussetzung aus, dass zum Zeitpunkt der Gründung des Klosters nördlich der Alpen wohl die Wilhelmiten, nicht aber die angeblich erst 1256 entstandenen Augustiner-Eremiten verbreitet gewesen seien [180]). Da diese Voraussetzung nicht zutrifft, besteht kein Grund, die Bezeichnung *fratres heremitae de regula beati Augustini* für seine ersten Bewohner als unzutreffend zu bezeichnen, auch wenn die Urkunde von 1253, in der sie sich findet, als verunechtet angesehen wird [181]). Die Tatsache, dass sich im Archiv des Klosters mehrere an augustinische Gruppen gerichtete Bullen befinden, die

[177]) EB. Werner v. Mainz, 26.2.1266, A. Overmann, *Urkundenbuch der Erfurter Stifter und Klöster I.* Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und des Freistaates Anhalt NR 5, 1, Magdeburg 1926, nr. 391. Kohlschmidt, *Die Geschichte des Erfurter Augustiner-Klosters*, Das Augustiner Gemeindeblatt (1930) 27. R. Schulte, *Geschichte der Pfarrei und des Klosters St. Wigbert zu Erfurt*, Erfurt 1925. E. Haete, *Augustinerkirche und Augustinerkloster.* Die Stadt Erfurt II, 1. Die Kunstdenkmäler der Provinz Sachsen II, 1, Burg 1931, 63-141.

[178]) N. v. Siegen, *Chronicon Ecclesiasticum*, ed. F. X. Wegele, *Thüringische Geschichtsquellen* II, Jena 1855, 358.

[179]) Ritter Dietrich v. Hasserode, Dez. 1253, E. Jakobs, *Urkundenbuch der Deutschordens-Commende Langeln und der Klöster Himmelpforten und Waterler in der Grafschaft Wernigerode*, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete XV, Halle 1882, 93-94, nr. 1.

[180]) E. Jakobs, *Ueberblick über die Geschichte der Deutschordens-Commende Langeln und der Klöster Himmelpforten und Waterler*, Geschichtsquellen der Provinz Sachsen XV, 464-65. Ders., *Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Grafschaft Wernigerode*, Halle 1883, 45. Ders., *Hierographia Wernigerodensis. Kirchliche Altertümer der Grafschaft Wernigerode*, Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte und Altertumskunde 12 (1879) 146.

[181]) Vgl. Anm. IV, 179.

1257 bzw. 1258 von Bischof Volrad von Halberstadt vidimiert wurden, spricht eher gegen als für Jakobs These [182]). Sie legt die Vermutung nahe, dass das Kloster Himmelpforte seine vor 1253 nachweisbaren Ursprünge nicht auf Wilhelmiten, sondern tatsächlich auf *fratres heremitae de regula beati Augustini* zurückführen kann.

Besonders bedeutsam waren für beide Orden ihre schon früh im Norwesten des alten Reiches, d.h. in einigen Territorien Belgiens und Frankreichs, in den Niederlanden, dem Rheinland und Westfalen gegründeten Klöster. Erstaunlicherweise ist von ihnen in der Bulle *Ea quae iudicio* mit keinem Wort die Rede. Man konnte daher der Meinung sein, diese für die weitere Entwicklung der beiden Orden so wichtigen Klöster seien von den in der Mitte des 13. Jahrhunderts ausgetragenen Streitigkeiten unberührt geblieben [183]). Tatsächlich war dies nicht der Fall. Es liegt vielmehr ein sicherer Beweis dafür vor, dass auch im Norwesten um 1263 die Frage der Ordenszugehörigkeit der Wilhelmiten diskutiert wurde und nur durch Anrufung der höchsten kirchlichen Instanz für die weitere Entwicklung ihres Ordens schwerwiegende Substanzverluste verhindert werden konnten. Es handelt sich bei diesem Beweis um die bisher unbeachtete Bulle *Exhibita nobis* Urbans IV. vom 9.2.1263, in der der Papst drei Lütticher Kanoniker mit der Durchführung eines Prozesses beauftragt [184]), zu dem der Generalprior der Wilhelmiten mit der Klage Anlass gegeben hatte, dass *quamplures priores et fratres diversorum domorum ordinis S. Guillelmi post professionem in eo factam contra inhibitionem praedictam absque licentia sedis eiusdem vel ipsius capituli domos alienarent eosdem ac praedictis heremitis ordinis S. Augustini submiserunt de facto et se ad eorum ordinem transtulerunt in eorundem priorum et fratrum ipsius ordinis S. Guillelmi praeiudicium et gravamen*. Da es unwahrscheinlich ist, dass der Papst die Lütticher Kanoniker mit der Untersuchung der in

[182]) E. JAKOBS, *Urkundenbuch*, 94-98, 102-103.

[183]) Pr. JANSSENS, *De Wilhelmieten en de Magna Unio Augustiniana*, 472.

[184]) URBAN IV., *Exhibita nobis*, 9.2.1263, Original aus Oberried in St. Paul. Der Text der Bulle befindet sich auch im Oberrieder Kopiar (GLA KARLSRUHE, *Kopiar 752*, fol. 26-26v). Die Suche nach Originalen in niederländischen und belgischen Archiven war bisher ergebnislos. Ueber die Adressaten: E. DE MARNEFFE, *Tableau chronologique des dignitaires du Chapitre Saint-Lambert à Liège*, Analecte pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique 25 (1895) 475, 26 (1896) 391. DERS., *Chronologie des dignitaires du Chapitre Saint-Lambert à Liège*, ebd., 31 (1905) 400.

Württemberg, Baden, Bayern und Böhmen vollzogenen Uebertritte beauftragte, muss angenommen werden, dass es sich bei den erwähnten *domus* um Häuser in der Diözese Lüttich oder ihr benachbarten Bistümern handelte [185]). Da die Bulle, das einzige Zeugnis für die 1263 angeordnete Untersuchung, nicht einen einzigen Namen nennt, ist es notwendig, nicht nur in der Ueberlieferung der vor 1266 nachweisbaren Wilhelmitenklöster [186]), sondern auch der in dieser Zeit gegründeten Augustiner-Eremitenniederlassungen [187]) nach Spuren zu suchen, die auf eine Teilnahme an der Auseinandersetzung beider Orden schliessen lassen könnten.

Neben den Klöstern Locus Pacis (Diözese Thérouanne) und Walincourt (Diözese Cambrai) die, wie bereits angedeutet, mit grosser Sicherheit die Folgen der Union von 1256 zu spüren bekamen [188]), kommen neben dem in der Diözese Lüttich gelegenen Kloster Bernardfagne [189]) und Baseldonck [190]) nur noch die beiden deutschen Wilhelmitenklöster Gross-Burlo (Diöz. Münster) und Paradisum bei Düren (Erzdiöz. Köln) in Frage. Während unter den Archivalien des 1248 entstandenen Klosters Bernardfagne [191]) und

[185]) Dafür spricht auch die Tatsache, dass die Bulle *Exhibita nobis* in Frankreich bekannt war, wie aus der *Chronologia conventuum Provinciae Ord. FF. Eremitarum S. Augustini* des A. GUIN (ARCH. DEP. BOUCHES-DU-RHONE MS 5-H-29, fol. 28) hervorgeht.

[186]) Anm. IV, 47.

[187]) Zur Geschichte der Augustiner-Eremiten in den Niederlanden und Belgien: *Geschiedenis van den H. V. Augustinus. Ordestichter, Bischop van Hippo en doorluchtige Kerkleerar*, Antwerpen 1930, 334 ff. A. VAN DEN BORNE, *St. Augustinus en de Augustijnenorde. Geschiedkundig overzicht*, Gent 1945, 87 ff. L. GOEGEBUER, *L'Ordre des Augustins*. Marchienne-au-Pont 1946, 53-61. V. HUTJENS, *De Monniken van St. Augustinus*, Haarlem 1948, 87-94. A. VAN DEN BORNE, *Augustijnen in de Nederlanden*, in: De Katholieke Encyclopaedie III (²1949) 420-21. E. BRAEM - N. TEEUWEN, *Augustiniana Belgica Illustrata. Septimo exacto saeculo a Magna Ordinis Eremitarum S. Augustini Unione MCCLVI-MCMLVI*, Löwen 1956.

[188]) Vgl. Anm. IV, 39 ff., IV, 52.

[189]) E. PONCELET, *Le Monastère de Bernardfagne*, Bulletin de la Société d'Art et d'Histoire du Diocèse de Liège, 13 (1902) 143 ff. K. ELM, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 64-65.

[190]) M. SCHOENGEN, *Monasticon Batavum* III: *De Benedictijnsche Orden benevens de Carmelieten en Jesuieten*. Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde N. R. 45, Amsterdam 1942, 64. K. ELM, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 57-58.

[191]) In erster Linie: AE LÜTTICH, Bernardfagne: Chartes (1159-1687), *Cartulaires* (1120-1618), *Biens* (1220-1782).

der 1245 gegründeten Niederlassung in Baseldonck [192]) keine Hinweise auf eine auch nur vorübergehende Inkorporation in den Augustiner-Eremitenorden zu finden sind, lässt sich bei den deutschen Klöstern wahrscheinlich machen, dass sie sich der Gefahr gegenübersahen, entweder durch die Machinationen ihre eigenen Konventualen oder auf Betreiben benachbarter Augustiner-Eremiten ihre bisherige Ordenszugehörigkeit zu verlieren.

Nach dem Privilegienverzeichnis aus Wallincourt befand sich im 15. Jahrhundert in dem heute bis auf unbedeutende Reste aufgelösten Archiv des 1252 gegründeten Wilhelmitenklosters Paradies bei Düren [193]) neben den Originalen der Bullen *Religiosam vitam eligentibus* und *Ea quae iudicio* Clemens' IV. ein Vidimus der Bulle *Licet olim* Alexanders IV., kraft derer am 22.8.1256 die Union mit den Augustiner-Eremiten rückgängig gemacht worden war [194]). Das Archiv des Klosters Burlo [195]), der zweitältesten Wilhelmitenniederlassung nördlich der Alpen, enthält noch heute Kopien der Bullen *Licet olim* und *Ne per vagos*, die sich die Eremiten am 22.12.1256 bzw. am 28.12.1258 vom Domdechanten Stephan aus Münster und Bischof Nikolaus von Cambrai beglaubigen liessen [196]). Da es sich bei diesen Dokumenten nicht um einfache Privilegien handelte, in ihnen vielmehr die Selbständigkeit des Ordens bestätigt und die

[192]) Vgl. SCHOENGEN, 64. Darüber hinaus Seminar HOEVEN und Bischöfl. Institut HUYBERGEN.

[193]) J. K. BLOM, *Studien zur Geschichte des ehemaligen Wilhelmitenklosters « Zum Paradies » vor Düren*, Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 159 (1957) 48-125. A. SCHOOP, *Das Stadtarchiv zu Düren*, ebd. 64 (1897) 264-363.

[194]) ALEXANDER IV., *Licet olim*, 22.8.1256, Vidimus ohne Datum, BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 203. CLEMENS IV., *Ea quae iudicio*, 30.8.1266, BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 193. DERS., *Religiosam vitam eligentibus*, 1266, BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 193v.

[195]) L. SCHMITZ - KALLENBERG, *Inventare der nichtstaatlichen Archive der Provinz Westfalen* I, 1: *Kreis Ahaus*, Münster 1899. DERS., *Urkunden des Fürstl. Salm-Salmschen Archives in Anholt, des Fürstl. Salm-Horstmarschen Archives in Coesfeld und der Herzogl. Croy'schen Domänenadministration in Dülmen*. Beiband der Inventare nichtstaatlicher Archive Westfalens, Münster 1902-04. Lit: W. RAVE - S. SELHORST, *Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen: Kreis Borken*, Münster 1954, 197.

[196]) ALEXANDER IV., *Ne per vagos*, 10.7.1256, Vidimus B. Nikolaus v. Cambrai, 28.5.1258, ARCHIV ANHOLT (früher Lade 225, 1). DERS., *Licet olim*, 22.8.1256, Vidimus des Domdechanten Stephan von Münster, 22.12.1256, ARCHIV ANHOLT (früher Lade 225, 1).

Apostasie mit strengen Strafen belegt wird, kann kaum Zweifel bestehen, dass sich die Wilhelmiten in Düren und Burlo diese Urkundenabschriften verschafften, um schon früh dem Abfall in ihren eigenen Reihen entgegenzuwirken oder die Augustiner-Eremiten daran zu hindern, auf Grund der in S. Maria del Popolo gefassten Beschlüsse Ansprüche auf ihre Klöster geltend zu machen [197]). Die Geschichte der beiden Wilhelmitenklöster lehrt, dass ihre Bemühungen nicht umsonst waren. Sie gehörten bis ins 15. und 16. Jahrhundert, als das Kloster Düren aufgehoben [198]) und der Konvent von Burlo in den Zisterzienserorden aufgenommen wurde [199]), ihrem alten Orden an, zu dessen Ausbreitung sie durch die Gründung von Tochterklöstern in Grevenbroich und Klein-Burlo nicht unbedeutend beitrugen.

Die Zahl der vor 1266 in der Diözese Lüttich und ihrem Umkreis entstandenen Augustiner-Eremitenklöster ist nicht viel grösser als die der Häuser der Wilhelmiten. Es handelt sich in Belgien um die Klöster in Hasselt, Löwen, Mecheln, Enghien, Brügge und Ypern, in den Niederlanden um das Kloster Maastricht und in Deutschland und Frankreich um die Klöster Marienthal, Köln, Trier, Aachen und Metz. Die Anfänge der beiden ersten belgischen Klöster werden von der älteren Geschichtsschreibung der Augustiner-Eremiten, für die die auf örtlichen Traditionen und Quellen fussende *Provincia Belgica Ord. FF. Eremitarum S. P. N. Augustini, olim dicta Coloniensis et Inferioris Germaniae* des Nikolaus de Tombeur (1657-1736) [200]) repräsentativ ist, schon vor 1237 datiert. Sie sollen ausserhalb des Städte entstanden und erst — wie archäologische und urkundliche Befunde bestätigen — 1261 bzw. 1265 mit günstigeren, innerhalb der Stadtmauern gelegenen Anlagen vertauscht worden sein [201]). Schon vor der Transferierung des Klosters Hasselt entstand

[197]) Zwischen den Wohltätern und Konventualen Burlos und des benachbarten Augustiner-Eremitenklosters Marienthal bestanden bereits in der Mitte des 13. Jahrhunderts enge Beziehungen. Es ist denkbar, dass man in Marienthal besonders interessiert war, das Wilhelmitenkloster Burlo für den eigenen Orden zu gewinnen.

[198]) K. ELM, *Zisterzienser und Wilhelmiten*, 64-65.

[199]) Anm. IV, 195.

[200]) N. DE TOMBEUR, *Provincia Belgica Ordinis FF. Eremitarum S. P. N. Augustini, olim dicta Coloniensis et Inferioris Germaniae*, Löwen 1727. Ueber Quellen und Handschriften der *Provincia Belgica*: N. TEEUWEN, *Nicolaus de Tombeur O. E. S. A. (1617-1736) en zijn « Provincia Belgica »*, Aug 6 (1956) 659 ff.

[201]) TOMBEUR, 95-100. J. MANTELIUS, *Hasseletum seu Historiae Lossensis Com-*

1254 am Fischmarkt in Maastrich seine älteste 1291 an das Maasufer verlegte Tochtergründung [202]). 1262 sollen die Bewohner des 1242 zunächst nur provisorisch errichteten Klosters in Mecheln in die Stadt gezogen sein [203]), nachdem sie kurz zuvor in Brügge bei einer Martinskapelle einen Konvent errichtet hatten, der 1275 bei einer benachbarten Nikolauskapelle endgültig etabliert wurde [204]). Von dem vierten belgischen Kloster in Enghien gibt man an, es sei 1255 gegründet worden, ohne über die Herkunft seiner ersten Bewohner präzise Angaben zu machen [205]). Die Klöster in Metz und Ypern sind die jüngsten der in dem fraglichen Zeitraum nachweisbaren Klöster. Das Kloster Metz bestand bereits 1267. Ueber seine Gründung lassen sich keine Angaben machen [206]). Dies ist bei dem Kloster in Ypern möglich. Sein Gründungsdatum ist wenigstens annähernd aus einer Urkunde vom 21.3.1263 zu ermitteln, in der das Kapitel von S. Martin in Ypern den Augustiner-Eremiten nach einem 1261 missglückten Versuch die Niederlassung innerhalb der

pendium, Löwen 1663, 133-34. E. Braem - N. Teeuwen, 29. C. van der Straten, *De Augustijnen en hun klooster te Hasselt*. Verzamelde Opstellen uitgegeven door de geschied- en oudheidkundige studiekring te Hasselt 9 (1933) 238. Tombeur, 101-112. Th. de Herrera II, 32. Torelli IV, 330. J. Wils, *Obituaire des Augustins de Louvain*, Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique 30 (1904) 348-442. Moreau, *Histoire de l'Eglise en Belgique* III, 1945, 498. F. Roth, Aug 4 (1954) 9.

[202]) A. van Lommel, *De Augustijner-Eremieten te Maastricht*, De Maasgouw 8 (1886) 101 ff. A. van Broekhuysen, *Beschrijving der Stadt Maestricht*, Publ. de la Société Hist. et Archéol. dans le Limbourg à Maastricht 42 (1906) 35. M. Schoengen, *Monasticon Batavum* II: *De Augustijnsche Orden*, Amsterdam 1941, 123-24. N. Riswich, *De Augustijnen te Maastricht*, Analecta Augustiniana Prov. Neerland. 73 (1956) 45 ff.

[203]) N. de Tombeur, 113-20. Crusenius, *Monasticon Augustinianum*, 123. Th. de Herrera II, 106. Schoeffer, *Historische Aanteekeningen rakende de Kerken, de Kloosters, de Ambachten en andere Stichten*, Mecheln 1877, II, 500-10. Laenen, *Kerkelijk en godsdienstig Brabant*, Antwerpen 1935-36, II, 136-39.

[204]) N. de Tombeur, 121-126. A. Keelhof, *Histoire de l'ancien couvent des Ermites de S. Augustin à Bruges*, Brügge 1868. F. d'Hoop, *Quelques notes supplémentaires à l'histoire des couvents de St. Augustin à Gand et Bruges*, Brügge 1870. A. V., *Les sceaux et les medailles des Augustins de Bruges*, Revue Belge de Numismatique (1928).

[205]) N. de Tombeur, 131-34. V. Braem - N. Teeuwen, 55. Spätere Datierungen: N. Crusenius, *Monasticon Augustinianum*, 139. Th. de Herrera, I, 72.

[206]) K. Wichmann, *Die Metzer Bannrolle des 13. Jahrhunderts*, Metz 1906, I, 128, 187, R. W. Emery, *The Friars in Medieval France. A catalogue of French Mendicant Convents 1200-1550*, New York - London 1962, 95.

Stadt gestattete [207]). Für die deutschen Klöster schlägt die ältere Literatur Gründungsdaten vor, die in den meisten Fällen der kritischen Nachprüfung nicht standhalten. Das Kloster in Köln soll von italienischen Augustiner-Eremiten gegründet worden sein, die die Gebeine der Hlg. Drei Könige nach Köln begleitet und sich hier ihrer besonderen Verehrung gewidmet hätten [208]). Die Anfänge des Klosters Marienthal werden bis ins 8. Jahrhundert zurückdatiert [209]), während man sich für das Kloster in Aachen mit dem Jahre 1203 als Gründungsjahr zufrieden gibt [210]). Diese Angaben sind, wie bereits angedeutet, nicht haltbar. Sie beruhen auf leicht nachweisbaren Verwechslungen und sind Ausdruck eines starken, vor gewaltsamen Interpretationen nicht zurückscheuenden Geschichts- und Selbstbewusstseins. Auch wenn man von ihnen absieht, können die genannten Klöster auf ein hohes, urkundlich zuverlässig belegtes Alter zurückblicken. Die Niederlassungen in Köln [211]), Marienthal [212]) und Aachen [213]) wurden schon vor 1263, 1256 und 1291 ge-

[207]) URBAN IV., 17.9.1261, *Significastis nobis* und *Significaverunt nobis*, GUIRAUD, nr. 57. E. FEYS - A. NELIS, *Les Cartulaires de la Prévôté de Saint-Martin à Ypres*, Brügge 1880, II, 145-46. Vgl. auch E. FEYS - A. NELIS, II, 154-56, 158-59, 160-62. N. CRUSENIUS, 123. TORELLI, IV, 611. Th. DE HERRERA, II, 194. E. BRAEM - N. TEEUWEN, *Augustiniana Belgica Illustrata*, 62.

[208]) A. NEELSBACH, *Monasterii Coloniensis FF. Eremitarum S. P. Augustini historiae quinque saecularis libri sex*, 1676, MS UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK BONN, 30. Th. DE HERRERA I, 155. TORELLI I, 155. N. DE TOMBEUR, 213. A. GELENIUS, *De admiranda sacra et civili magnitudine Coloniae...*, Köln 1645, 487-91. Vgl. auch: L. ARNTZ u. a., *Ehemalige Kirchen, Klöster, Hospitäler und Schulbauten der Stadt Köln*. Die Kirchen der Stadt Köln II, 3. Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz VII, 3, Düsseldorf 1937.

[209]) Vgl. z. B. : N. DE TOMBEUR, 212. J. RAMACKERS, *Marienthal. Des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst*. Rheinisches Bilderbuch VI, Würzburg ^{3}1961, 22-23.

[210]) P. A BEEK, *Aquisgranum*, Aachen 1620, 224. J. NOPPIUS, *Aacher Chronick*, Köln 1623. N. DE TOMBEUR, *Provincia Belgica*, 221.

[211]) ALBERTUS MAGNUS, 5.8.1263. A. NEELSBACH, fol. 15v. W. PLANITZ - Th. BUYKEN, *Die Kölner Schreinsbücher des 13. und 14. Jahrhunderts*, Weimar 1937, 302-03.

[212]) R. WILMANS, *Westfälisches Urkundenbuch* III, Münster 1871, 318, nr. 599. Th. J. LACOMBLET, *Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins* II, Düsseldorf 1846, 255, nr. 5459. W. SAUER, *Urkunden und Regesten zur Geschichte des Augustiner-Eremitenklosters Marienthal bei Brünen*, Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins 34 (1899) 183.

[213]) Nach CRUSENIUS, 137, dessen Meinung von K. FAYNONVILLE, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Aachen II*, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz X,

gründet. Um die gleiche Zeit, d. h. kurz nach 1256, dürfte, wie baugeschichtliche Indizien wahrscheinlich machen [214]), auch das urkundlich erst 1271 erwähnte Kloster in Trier entstanden sein [215]).

Wie aus dem knappen Ueberblick hervorgeht, lässt es die spärliche Ueberlieferung nicht zu, eine detaillierte Darstellung der Frühgeschichte der ältesten Augustiner-Eremitenklöster im Nordwesten Europas zu geben. Es ist daher auch kaum zu erwarten, in der neueren Literatur eine befriedigende Auskunft über die uns hier besonders interressierende Frage nach der ursprünglichen Ordenszugehörigkeit derjenigen Ordensleute zu finden, die noch vor 1256 in diesen für fast alle religiösen Gruppen des Mittelalters so anziehenden Raum kamen, um hier Klöster zu gründen.

Auf Grund der bisherigen Forschung lässt sich jedoch zumindest von den Klöstern in Mecheln und Marienthal sagen, dass ihre Bewohner schon vor 1256 der Augustinerregel folgten, also keinesfalls dem Wilhelmitenorden angehörten. Das gleiche gilt von dem Kloster in Brügge, das von Mecheln aus gegründet wurde. Für die Klöster in Köln, Ypern und Löwen ist der augustinische Charakter vor 1266 gesichert, was nicht ausschliesst, dass ihre Konventualen zuvor einen Ordenswechsel vollzogen. Solange das jedoch nicht bewiesen werden kann, muss ähnlich wie bei den erst nach 1266 zuverlässig belegten Klöstern in Maastricht, Enghien, Trier und Aachen an der Auffassung festhalten werden, dass sie ununterbrochen dem Augustinerorden angehörten.

Die Auseinandersetzung beider Orden endete im Nordwesten Europas unserer bisherigen Kenntnis nach zugunsten der Wilhelmiten. Vier ihrer Klöster, Nieuwland, Wallincourt, Düren und Burlo, sahen sich veranlasst, mit Hilfe päpstlicher Privilegien Bestrebungen entgegenzuwirken, die sie ihrem Orden zu entfremden suchten. Wahrscheinlich schon vor den Verhandlungen von Viterbo konnten sie diesen Bemühungen ein Ende machen, so dass die Bulle *Ea quae iudicio* indirekt ihre bereits gesicherte Zugehörigkeit zum Wilhel-

Düsseldorf 1922, 84 ff. geteilt wird, wurde das Kloster erst um 1275 von Maastricht aus gegründet.

[214]) R. KRAUTHEIMER, *Bettelordenkirchen*, Köln 1925, 46. H. BUNJES u. a., *Die Kunstdenkmäler der Stadt Trier mit Ausnahme des Domes*. Die Kunstdenkmäler der Stadt Trier III. Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz XIII, 3 (1938) 42 ff.

[215]) G. KENTENICH, *Geschichte der Stadt Trier von ihrer Gründung bis zur Gegenwart*, Trier 1915. 185.

mitenorden bestätigte, ohne dies noch einmal ausdrücklich zu erwähnen.

Nur in einem einzigen Fall kann angenommen werden, dass eine Einverleibung in den Augustiner-Eremitenorden erfolgte und sanktioniert wurde. Es handelt sich um das ca. 1287 aus dem Flecken Holte in die benachbarte Bischofsstadt verlegte Osnabrükker Augustiner-Eremitenkloster [216]). Seine nach der Verlegung in der Osnabrücker Neustadt wirkenden Konventualen werden nämlich 1295 in einer im Zusammenhang ihrer Auseinandersetzungen mit der Stadt und den Kanonikern des Domes und des Johannisstiftes ausgestellten Rechnung Wilhelmiten genannt [217]). Die schon von dem Herausgeber der Rechnung zur Deutung der auffälligen Bezeichnung geäusserte Vermutung, dass es sich bei den Osnabrücker Augustiner-Eremiten um ehemalige Wilhelmiten gehandelt haben müsse [218]), wird durch deren Beziehungen zu dem 1245 in der Nachbardiözese Münster gegründeten ältesten deutschen Wilhelmitenkloster Burlo gestützt. Einer der Förderer dieses Klosters, Bischof Ludolf von Münster, stammte nämlich aus dem Geschlecht

[216]) J. SCHIPHOWER, *Chronicon Archicomitum Oldenburgensium* (1504/05), in: H. MEIBOM, *Scriptores rerum Germanicarum*, Helmstedt 1688, II, 152. Zur Geschichte des Klosters, die noch keine monographische Bearbeitung gefunden hat, vgl. u. a.: J. E. STÜVE, *Beschreibung und Geschichte des Hochstifts und Fürstenthums Osnabrück mit einigen Urkunden*, Osnabrück 1789, 205. J. G. J. FRIEDERICI - J. K. B. STÜVE, *Geschichte der Stadt Osnabrück*, Osnabrück 1816, I, 19, 46, 108. C. STÜVE, *Geschichte des Hochstiftes Osnabrück bis zum Jahre 1508*, Jena-Osnabrück 1853, 40. H. HOOGEWEG, *Verzeichnis des Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation*, Hannover-Leipzig 1908, 68. L. HOFFMEYER, *Chronik der Stadt Osnabrück*, Osnabrück 1935, I, 10-11. H. ROTHERT, *Geschichte der Stadt Osnabrück im Mittelalter*, Mittl. des Hist. Ver. zu Osnabrück 57 (1937) 147. K. ZUHORN, *Die Beziehungen der Osnabrücker Augustiner zum Bistum und zur Stadt Münster*. Dona Westfalica, Georg Schreiber zum 80. Geburtstage dargebracht von der Historischen Kommission Westfalens. Schriften der Historischen Kommission Westfalens 4, Münster 1963, 374-92.

[217]) C. STÜVE, *Stadtrechnungen von Osnabrück aus dem 13. und 14. Jahrhundert*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück 14 (1889) 102-03. Ueber die erwähnte Auseinandersetzung unterrichten: VERTRAG VOM 14.9.1294, M. BÄR, *Osnabrücker Urkundenbuch*, Osnabrück 1902, IV, 266 nr. 419. BONIFAZ VIII., 11.3.1295, EMPOLI 42; H. FINKE, *Die Papsturkunden Westfalens*, Westf. Urkundenbuch VI, 1, Münster 1888, 408, nr. 855. B. LUDWIG V. OSNABRÜCK, 24.7.1301, StA OSNABRÜCK, St. Johannis, Osnabrück, Urkd. 74. E. FINK, *Osnabrücker Stadtbuch (1297-1628)*, Osnabrücker Geschichtsquellen IV, Osnabrück 1927, 22.

[218]) C. STÜVE, *Stadtrechnungen von Osnabrück*, 104.

der Herren von Holte, bei deren Stammburg die ursprüngliche Niederlassung der Osnabrücker Eremiten entstanden war [219]). Mehrfach bewiesene Aufgeschlossenheit für religiöse Orden und neue Frömmigkeitsformen [220]) mögen ihn zusammen mit besonderer Verehrung für den hlg. Wilhelm, dessen Name schon im 12. Jahrhundert als ein Geschlechtername der Herren von Holte nachweisbar ist [221]), veranlasst haben, die eben erst in Deutschland auftauchenden Wilhelmiten seinen in Holte residierenden Verwandten zu empfehlen und ihre Niederlassung bei der väterlichen Burg zu fördern [222]). Wann und unter welchen Umständen dieses abgelegene Kloster, dessen Grundmauern die Archäologie glaubt nachweisen zu können [223]), zum Augustiner-Eremitenorden übertrat, lässt sich, wie bereits gesagt, nicht ermitteln [224]). Die Tatsache,

[219]) B. Ludolf v. Münster, 28.7.1245, R. Wilmans, *Westf. Urkundenbuch* III, 909, nr. 1733; 896, nr. 1708.

[220]) Vgl. z. B.: R. Wilmans, *Westf. Urkundenbuch* III, nr. 231, 236, 251, 260, 261, 277, 278, 336 etc. K. Holthaus *Die Georgskommende in Münster. Eine Niederlassung des Deutschen Ritterordens von ihrer Gründung bis zum Westfälischen Frieden.* Beiträge für die Geschichte Niedersachsens und Westfalens 30, Hildesheim 1911. F. Niesert, *Ueber die Gründung des Cistercienser Nonnenklosters Marienborn und die Verlegung desselben nach Coesfeld*, Coesfeld 1830. S. Berg, *Die grundherrlichen Verhältnisse des Klosters Marienborn in Coesfeld*, Marburg 1913. H. Börsting - A. Schröer, *Handbuch des Bistums Münster*, ²Münster 1946, I, 101. K. Brandt, *Wiederentdeckung des Klosters Marienborn bei Haltern*, Vestisches Jahrbuch 64 (1962) 5-12.

[221]) v. Ledebur, *Dynastische Forschungen*, Berlin 1853, I, 71-84. E. F. Mooyer, *Stammtafeln einiger Dynastengeschlechter I: Dynasten von Holte*, Mitteilungen des Hist. Ver. zu Osnabrück 4 (1855) 232-320.

[222]) R. von Bruch, *Die Rittersitze des Fürstentums Osnabrück*, Osnabrück 1930, 113. W. Hillebrand, *Besitz- und Standesverhältnisse des Osnabrücker Adels 800 bis 1300*. Studien und Vorarbeiten zum Historischen Atlas Niedersachsens 33. Veröffentlichungen der historischen Kommission für Niedersachsen, Göttingen 1962, 99-100.

[223]) A. L. Meyer, *Die Holter Burgen und die Holter Kirche*, Mitteilungen des Hist. Ver. zu Osnabrück 14 (1889)344-45. H. Gummel, *Bericht über die Ausgrabung der Burg auf dem Meierhof Holte* 1952, Osnabrücker Meitteilungen. Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück 66 (1954) 223 ff.

[224]) W. Hillebrand, 100, Anm. 671 bezeichnet die Gründung in Holte unberechtigterweiser als fehlgeschlagen. C. Stüve, 105 ;H. Rothert, 147 und J. Prinz, *Das Territorium des Bistums Osnabrück*. Veröffentl. der Hist. Kom. für Hannover, Oldenburg, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Bremen 15, Göttingen 1934, 197 datieren die Gründung in das Jahr 1266. L. Huys, *Das Verhältnis von Stadt und Kirche in Osnabrück im Späten Mittelalter*, Bonn 1936, 2 nimmt das Jahr

dass sich im Archiv des Fürstbistums Osnabrück die am 30.1.1268 promulgierte Bulle *Hiis qui relictis* befindet, könnte darauf schliessen lassen, dass die Holter Eremiten bereits 1268 versuchten, den ihnen mit dieser Bulle erleichterten Umzug in die Stadt zu bewerkstellen, ihre Inkorporation in den Augustiner-Eremitenorden also im Zusammenhang mit den 1266 in Viterbo beigelegten Streitigkeiten erfolgte [225]).

Aehnliche Probleme wie bei der Bestimmung der in der Bulle *Ea quae iudicio* namentlich nicht genannten Inkorporationen deutscher Wilhelmitenklöster sind auch bei der Feststellung der von den viterbeser Beschlüssen tangierten ungarischen Häuser zu lösen. Die Bulle weist nämlich alle bis dahin in Ungarn gegründeten Wilhelmitenklöster summarisch den Augustiner-Eremiten zu, ohne über ihre Zahl und Lage Auskunft zu geben. Aus der am 31.3.1249 den ungarischen Wilhelmiten verliehenen feierlichen Bulle *Religiosam vitam eligentibus* geht hervor, dass schon damals mehr als nur ein Wilhelmitenkloster in Ungarn existierte, so dass die Zahl der 1266 den Augustiner-Eremiten zugesprochenen Klöster nicht ganz gering gewesen sein kann [226]). Um sich über sie völlige Klarheit zu verschaffen, wäre es nötig, wie bei den im *regnum Alamannie* gele-

1256 als Gründungsjahr an. Beide Ansätze können sich nicht auf örtliche Quellen stützen, beziehen sich vielmehr auf die aus der allgemeinen Ordensgeschichte bekannten Daten der Union bzw. der Verhandlungen von Viterbo. Wenn man den oben angestellten Ueberlegungen zustimmt, müsste man die Entstehung vor bzw. kurz nach dem Tode des 1247 verstorbenen Bischofs Ludolf datieren.

[225]) CLEMENS IV., *Hiis qui relictis*, 30.1.1268, StA OSNABRÜCK, Fürstentum Osnabrück, Urkd. nr. 3. F. PHILIPPI - M. BÄR, *Osnabrücker Urkundenbuch* III, Osnabrück 1899, 255-56, nr. 375. H. FINKE, *Die Papsturkunden Westfalens*, 319, nr. 676.

[226]) INNOZENZ IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 31.3.1249, E. BERGER, *Les Registres d'Innocent IV*. Bibl. des Ecoles franç. d'Athènes et de Rome, 2me série 1, 1-13, Paris 1884-1921, nr. 4430: Reg. Vat. 21 A, fol. 191v. Es besteht kein Grund, diese Bulle den Augustinern und nicht den Wilhelmiten zuzusprechen, wie es F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 148 und R. KUITERS, Aug 6 (1956) 16, Anm. 2 tun. Sie ist zwar nicht vollständig in das päpstliche Register eingetragen, der Hinweis *In eundem modum priori et fratris heremitis in hungaria per totam usque in finem*, der sich auf die vorhergehende Ausfertigung für die Wilhelmiten in Deutschland bezieht, lässt jedoch keinen Zweifel, dass in ihr die ungarischen Wilhelmiten bestätigt wurden als *ordo monasticus, qui secundum Deum et beati Benedicti regulam atque institutionem fratrum ordinis S. Willelmi in domibus ipsis institutus esse dinoscitur.*

genen Klöstern systematisch die Anfänge aller vor 1266 in Ungarn nachweisbaren Augustiner-Eremitenklöster unter dem Aspekt eines möglichen wilhelmitischen Ursprungs zu untersuchen. Die durch Tartaren und Türken dezimierten ungarischen Klosterarchive lassen ein solches Unternehmen jedoch nicht zu. Es ist kaum möglich, unter den zahlreichen ungarischen Augustiner-Eremitenklöstern die Gruppe auszusondern, die für unsere Ueberlegungen in Frage kommt, da man bei vielen von ihnen zwar ein hohen Alter annehmen, dafür jedoch keine unumstösslichen Beweise erbringen kann [227]). Dennoch lassen sich vier — und nicht wie Roth meint zwei [228]) — Klöster anführen, bei denen die Frage nach einem eventuellen wilhelmitischen Ursprung mit einer gewissen Aussicht auf positive Antwort gestellt werden kann. Es handelt sich dabei um die Häuser in Komár, Körmend, Sáros und Gran.

Bei den ersten beiden Klöstern ist die Quellenbasis nur sehr schmal. Das Kloster Komár im Komitat Zala soll von Béla IV. (1235-70) gegründet und nach seiner Schwester, der hlg. Elisabeth, benannt worden sein [229]). In seine Regierungszeit soll auch die Gründung des im Komitat Eisenburg in der Nähe der ungarisch-steiermärkischen Grenze gelegenen Klosters Körmend durch die

[227]) Ueber die Augustiner-Eremiten in Ungarn neben den Werken von Th. DE HERRERA, TORELLI und den in Anm. V, 131 zitierten Arbeiten: X. SCHIER - M. ROSNAK, *De monasteriis...*, Wien 1776. DIES., *Memoria Provinciae Hungaricae Augustinianae antiquae*, Graz 1778. C. PÉTERFFY, *De religiosis ordinibus, qui olim in Ungaria floruerunt*, in: Concilia Sacra Ecclesiae Romanae-Catholicae in Regno Hungariae celebrata, Pressburg 1742, 278, 284-85 (Ex MS. Pázmán). A. LUBIN, *Orbis Augustinianus*, Paris 1659. DERS., *Materialien zur Geschichte der ungarischen Augustiner-Eremiten* in: MS BIBL. ROY. BRÜSSEL, 342 (II, 2590), fol. 9-12, 208-309. D. FUXHOFFER, *Monasteriologia Regni Hungaricae* II, Vesprem 1803, ²Pest 1860, 279-301, 205-244. F. FALLENBÜCHL, *Az Agostonrendiek Magyarországon*, Budapest 1943. Dtsch. Uebersetzung in Aug 15 (1965) 131-74. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 7-8. G. GYÖRGY, *Az Arpád-kori Magyarország történeti földrajza*, Budapest 1963 bietet für unsere Fragestellung in ihrem gegenwärtigen Stand noch nichts. Erst wenn diese grundlegende, im Auftrag der Ungarischen Akademie der Wissenschaften bearbeitete historische Topographie beendet ist, wird man über die Frühgeschichte der ungarischen Augustiner-Eremiten das grösste Mass überhaupt erreichbarer Klarheit besitzen.

[228]) F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 5-6: *Komár*; *Sáros*.

[229]) X. SCHIER - M. ROSNAK, *De monasteriis*, 58. DIES., *Memoria*, 74. LUBIN, *Orbis Augustinianus*, 346. D. FUXHOFFER, *Monasteriologia*, II, 212. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 5. F. FALLENBÜCHL, *Az Agostonrendiek*, 28.

Herren von Batthyány fallen [230]). Dieser zeitliche Ansatz macht es durchaus möglich, dass es sich bei ihnen um zwei der in der Bulle *Religiosam vitam eligentibus* vom 31.3.1249 vorausgesetzten Klöster handelt, zumal ihre Lage die Gründung durch über Venedig oder Istrien in den Südosten gekommene Wilhelmiten nahelegt. Sichere Beweise für einen wilhelmitischen Ursprung lassen sich jedoch nicht erbringen. Nur das Zeugnis des Kardinals Peter Pázmány (1570-1637), der — im Falle des Klosters Körmend auf einen verlorenen Brief des im 13. Jahrhundert lebenden Palatinus Dionysius von Oettlich gestützt — beide Klöster den Wilhelmiten zuschreibt, veranlasst, sie in unsere Ueberlegungen einzubeziehen [231]).

Günstiger ist die Quellenlage bei den Klöstern in Sáros und Gran. Das dem hlg. Stanislaus geweihte Kloster in Sáros bei Eperjes im Komitat Gran ist zwar urkundlich erst für das Jahr 1274 nachweisbar, dürfte jedoch schon eher entstanden sein [232]). In einer der Urkunden, die sein besonderer Wohltäter König Ladislaus zu seinen Gunsten ausstellte, werden seine Bewohner 1278 *fratres Gyllermitae Ordinis S. Augustini de Sarus* genannt [233]). Diese Bezeichnung wird in abgewandelter Form — *dominus frater Laurencius Ordinis Villermitarum S. Augustini de Claustro S. Stanislay Martyris de Sarus* — in einer Urkunde des Palatinus Nikolaus aus dem Jahre 1345 wiederholt [234]). Da es nie einen Wilhelmitenorden nach der Augustinerregel gegeben hat, ist sie nur verständlich, wenn man annimmt, dass das Kloster in Sáros von Wilhelmiten gegründet wurde und auf Grund der Beschlüsse von Viterbo die Augustinerregel annahm [235]).

Aehnliche Ueberlegungen veranlassen dazu, auch das Kloster S. Anna in Gran, das durch seine Lage am Metropolitansitz der ungarischen Kirche als Hauptkloster der Provincia Ungaria prädesti-

[230]) X. SCHIER - M. ROSNAK, *Memoria*, 75. F. FALLENBÜCHL, *Az Agostonrendiek*, 28.

[231]) C. PETERFFY, *Sacra Concilia* II, 278. D. FUXHOFFER (1803), II, 289.

[232]) Th. DE HERRERA, II, 413. X. SCHIER, *Memoria*, 97. DERS, *De Monasteriis*, 58. F. MILENSIUS, 77. D. FUXHOFFER, (1803) II, 293-4. G. FEJÉR, *Codex diplomatcius Hungariae ecclesiasticus et civilis*, Buda 1829, V, 2, S. 230. L. SZENTPÉTERY, *Regesta regum stipis Arpadianae critico-diplomatica*, Budapest 1961, II, nr. 2498.

[233]) G. FEJÉR, V, 2, S. 433. J. KATONA, *Historia critica regum Hungariae* VII, Buda 1782, 727. J. SZENTPÉTERY, II, nr. 2856.

[234]) G. FEJÉR, IX, 1 (Buda 1833) 334-35.

[235]) So auch: F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 4 (1954) 6.

niert war, als eine Gründung der Wilhelmiten anzusehen [236]). Das Kloster, dessen Anfänge vor 1262 liegen [237]), befand sich 1284 in der Nähe der Stadt [238]). Es dürfte sich bei ihm um das 1272 in Bau befindliche *claustrum b. Annae* handeln, dem in diesem Jahr ein Legat von 20 Mark gemacht wurde [239]). Die Zeitspanne von zehn Jahre zwischen der ersten Erwähnung und dem Baubeginn der Klosteranlage legt die Vermutung nahe, dass es sich bei dem 1272 begonnene Bau um einen Neubau handelte, dem eine ältere, möglicherweise an einem anderen Ort gelegene Niederlassung vorauf-ging. Der Vergleich mit anderen, dem Augustiner-Eremitenorden inkorporierten Klöstern könnte daran denken lassen, dass es sich bei der ersten Niederlassung um ein Wilhelmitenkloster, bei dem Neubau hingegen um ein Unternehmen der Augustiner-Eremiten handelte. Dies ist jedoch nicht der einzige Grund, der uns veranlasst, in dem in den achziger Jahren erweiterten [240]) und nach 1290 mit einem *studium generale* ausgestatteten Kloster [241]) eine ursprünglich wilhelmitische Niederlassung zu sehen. Das Hauptargument ist eine am 20.8.1284 ausgestellte Urkunde des Erzbischofs Lodomér von Gran, in der dieser den in Gran ansässigen Mitgliedern des *Ordo fratrum Wijllermitarum* gestattet, bei einem drohenden Tartareneinfall ihre Niederlassung im Suburbium der Stadt zu verlassen und die *basilica B. Wythi martiris de promotorio Castri Strigonensis* unter der Bedingung zu übernehmen, dass sie ein Jahr nach Abwendung der Tartarengefahr in ihre *suburbana ecclesia* zurückkehrten [242]). Da keinerlei Anzeichen dafür vorliegen, dass sich 1284 neben dem Augustiner-Eremitenkloster ein Wilhelmitenloster in Gran befand, kann die schon von F. Knauz [243]) geäusserte Vermutung als sicher gelten, dass mit den *Wijllermitae* die in der

[236]) X. Schier, *Memoria*, 99. D. Fuxhoffer (1803) II, 295. F. Milensius 286-87.

[237]) G. Fejér, IV, 3, S. 91. F. Knauz, *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis*, Gran 1874, I, 483

[238]) G. Fejér, V, 3, S. 270. F. Knauz, II, Gran 1882, 178-79.

[239]) F. Knauz, I, 606; II, 142-43.

[240]) F. Knauz, II, 224, 199. I. Szentpétery, II, nr. 3097.

[241]) F. Knauz, II, 274-75. A. Gábriel, *Alexandre d'Hongrie. Maître régent à la Sorbonne médiévale*, Archivum Philologicum 65 (1941) 27 ff. Ders., *A. d'H. Maître régent à l'Université de Paris vers 1300*, Revue d'Histoire Comparée NS 1 (1943) 504 ff. J. Uvardy, *Etienne de l'Ile († 1382). Ermite de Saint Augustin. Archevêque de Kalotcha (Hongrie)*, Aug 6 (1956) 322 ff.

[242]) F. Knauz, II, 184-85.

[243]) Ders., II, 185.

Steirischen Reimchronik [244]) genauso benannten Bewohner des tatsächlich ausserhalb der Stadtmauern gelegenen Klosters S. Anna gemeint sind, die, wenn sie überhaupt von der Erlaubnis des Erzbischofs Gebrauch machten, nach dem Abflauen der Kriegsgefahr in ihr altes Kloster zurückkehrten, wie aus zahlreichen Urkunden des 14. Jahrhunderts hervorgeht [245]).

Da die erste Erwähnung eines Augustiner-Eremitenklosters in Ungarn nach unserer bisherigen Kenntnis erst 1262 erfolgte, ist es müssig, nach dem genauen Datum der Inkorporationen zu fragen. Wenn man den Argumenten der Historiographie [246]) folgt und die 1262 nachweisbaren Anfänge einer Provinzenbildung [247]) unter den ungarischen Augustiner-Eremiten auf den Zuwachs zurückführt, den der Orden durch die Einverleibung ehemaliger Wilhelmitenklöster erfuhr, liesse sich eine Datierung um 1260 vertreten, was mit ähnlichen schon eher gemachten Beobachtungen übereinstimmen würde, den Anspruch auf Sicherheit jedoch nicht erheben kann.

* * *

Die vorliegende im wesentlichen von örtlichem Material ausgehende Interpretation des im Juli 1266 von Kardinal Stephan herbeigeführten Kompromisses hat gezeigt, dass die Auseinandersetzung beider Orden weitere Kreise erfasste und schwerwiegendere Folgen hatte, als sich die Ordensforschung der Augustiner-Eremiten bisher bewusst war. Kardinal Stephan griff mit seiner Entscheidung tief und bestimmend in die Entwicklung der beiden damals noch jungen, auf einen ersten Höhepunkt ihrer Expansion zustrebenden Orden ein.

Die Wilhelmiten erhielten zwar vier bereits entfremdete Klöster zurück, den Verlust einer viel grösseren Zahl wichtiger Niederlassungen mussten sie jedoch hinnehmen. Dieser Rückschlag war nicht so gross, dass sie sich nie mehr von ihm erholt hätten [248]). Es

[244]) Ottokars Oesterreichische Reimchronik, MGH Dtsch. Chr. V, 1, 539, 560, Z. 41520, 43210.

[245]) F. Knauz, II, 350, 562, 692, 778 etc. Ueber die Beziehungen der Graner Augustiner-Eremiten zu Erzbischof Lodomér und der ungarischen Krone: L. Mezey, *Das Reimoffizium des hlg. Stephan aus dem 13. Jh.* (ung.), Magyar Századok 5 (1948) 41-51.

[246]) X. Schier, *Memoria*, 9. F. Fallenbüchl, *Az Agostonrendiek*, 28.

[247]) Urban IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 30.3.1262, G. Fejér, IV, 1, S. 87-91.

[248]) W. Rein, *Der Wilhelmiterorden in den sächsischen Ländern*, Archiv für sächsische Geschichte 3 (1865) 202.

gelang ihnen vielmehr in der letzten Hälfte des 13. Jahrhunderts, zahlreiche neue Klöster zu gründen, woran die vier 1266 zurückgewonnenen Klöster massgeblichen Anteil hatten [249]). Aber gerade die Fruchtbarheit dieser Häuser zeigt, wie stark die Entwicklungsmöglichkeiten des Ordens durch den Beschluss von Viterbo beschnitten worden waren. Der Orden, der seine Niederlage im Prozess von Viterbo im 15. Jahrhundert zu einem Erfolg umzuinterpretieren versuchte [250]), beschränkte sich bis zu seinem Untergang um die Wende zum 19. Jahrhundert mit Ausnahme einiger thüringischer, hessischer und schwäbischer Klöster auf den Westen Europas, auf das Rheinland und die angrenzenden Gebiete Frankreichs, Belgiens und der Niederlande : Mittel-, Ost- und Südosteuropa blieben ihm für immer verschlossen.

Die Augustiner-Eremiten erfuhren dagegen eine bedeutende Förderung bei dem an sich schon stürmischen Ausbau ihrer Position diesseits der Alpen. Die ehemaligen bayrischen und böhmischen Wilhelmitenklöster wurden zu einem soliden Grundstock für die deutsche Provinz. Aehnlich wie die ungarischen, pommerschen und brandenburgischen Augustiner-Eremitenklöster wilhelmitischer Provenienz wurden sie am Ende des 13. Jahrhunderts, vor allem aber im 14. Jahrhundert, zu Ausgangsbasen, von denen die sowohl für die Festigung der Religion als auch die Ausbreitung höherer Kultur wichtige Expansion der Augustiner-Eremiten nach Osten und Südosten ausging.

Der kräftigende Einfluss der Wilhelmiten beschränkte sich möglicherweise jedoch nicht nur auf die stärker hervortretenden und leichter fassbaren Inkorporationen ganzer Konvente. Die Bestimmungen der Bulle *Ea quae iudicio* gaben darüber hinaus einzelnen Eremiten die Möglichkeit, auch dann im Augustiner-Ere-

[249]) W. Rein, ebd. 187-202. A. M. Burg - J. Truttmann, *L'Ordre des Guillelmites en Alsace*, Archives de l'Eglise d'Alsace NS 2 (1947-48) 173-204. A. M. Burg, *Das Wilhelmitenkloster Mühlbach bei Eppingen*, Freiburger Diözesanarchiv 77 (1957) 319-22. A. Schilling, *Geschichte des Wilhelmiterklosters zu Mengen*, Württembergische Viertelsjahrshefte für Landesgeschichte 4 (1881) 93-103. O. Mittler, *Geschichte der Stadt Klingnau* 1239-1939, Argovia 55 (1943) 1-46. W. Dersch, *Hessisches Klosterbuch* (²Marburg 1940) 158, 30. H. Mathes, *Die Thüringischen Klöster und ihre allgemeine Bedeutung* (Diss. Jena 1955). B. Opferman, *Die thüringischen Klöster vor 1800*, 70-71. K. Elm, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 54 ff.

[250]) Vgl. Anm. IV, 35.

mitenorden zu bleiben und an seinem Aufbau mitzuwirken, wenn der ganze Konvent nach vorübergehender Inkorporation in seinen alten Orden zurückkehrte. Diese Einzelübertritte, die 1266 sanktioniert, für die weitere Zukunft jedoch untersagt wurden, lassen sich bei der gegenwärtigen Forschungslage noch nicht prosopographisch exakt erfassen, als Beitrag zum Aufbau der ältesteten Augustiner-Eremitenklöster diesseits der Alpen sollte man sie jedoch nicht ganz übersehen.

Die Eingliederung der Wilhelmiten wurde nach Ansicht älterer Historiker dadurch beschleunigt, dass man Augustiner-Eremiten aus Regensburg und Memmingen in die bayrischen und böhmischen Wilhelmitenklöster entsandte, damit sie dort ihre Observanz einführten und den Ausbau der Konvente förderten [251]). Diese aus den Quellen nicht zu belegende Darstellung setzt voraus, dass es sich bei den genannten bayrischen Augustiner-Eremitenklöstern um wohl etablierte Häuser mit vollständig ausgebildeter Observanz handelte, denen junge noch in den ersten Anfängen stehende Wilhelmitenklöster gegenübergestanden hätten. Genaueres Zusehen lehrt jedoch, dass die Verhältnisse in Bayern und Böhmen, wo die Augustiner-Eremiten noch im 14. Jahrhundert bezeichnenderweise Wilhelmiten genannt wurden [252]), eher umgekehrt waren. Die Wilhelmiten hatten hier schon vor den Augustiner-Eremiten dauerhaft Fuss gefasst und zum Zeitpunkt der Inkorporation bereits ein Ordensleben von durchschnittlich zehnjähriger Dauer geführt, so dass sie viel eher als die gerade erst nördlich der Alpen mit der Organisation ihres Ordens beginnenden Augustiner-Eremiten in der Lage waren, Konventualen in neugegründete Klöster zu entsenden und an ihrem Aufbau mitzuhelfen. Wie stark und bestimmend ihr Anteil war, lässt sich aus dem Entgegenkommen schliessen, dass sie in dem neuen Orden fanden. Die Augustiner-Eremiten behielten nicht nur in den bayrischen Klöstern die Verehrung des hlg. Wilhelm von Malavalle, des Patrons der Wilhelmiten, bei, sondern räumten

[251]) N. CRUSENIUS, *Monasticon Augustinianum* 93, 129. J. Ph. BRUNNEMAIR, 84.

[252]) Chr. HENRIQUEZ, *Guilielmus Aquitanus*, 93. Anm. IV, 156. Im Prager *Codex Thomaeus* (H. ZATSCHEK in : A. CHROUST, *Monumenta Palaeographica. Denkmäler der Schreibkunst des Mittelalters* III, 16, Leipzig 1935) befinden sich auf pg. 23, 40, 41-42 fünf an die Wilhelmiten addressierte Bullen, die zwar nicht auf wilhemitischen Ursprung des Prager Klosters schliessen lassen, aber doch immerhin zu erkennen geben, auf welche Weise die Erinnerung an die Wilhelmiten erhalten blieb (Vgl. auch Anm. IV, 129).

diesem mit der Frühgeschichte ihres Ordens mannigfach verbundenen Heiligen in der Liturgie ihres ganzen Ordens einen hervorragenden Platz ein [253]). Sie versammelten sich schon 1264, also erst ein Jahr nach der Inkorporation der bayrischen Klöster Seemannshausen und Schönthal, in dem ersten der beiden Häuser zum Provinzialkapitel [254]) und wählten wohl ein Jahr später einen Mann zum Oberhaupt ihrer umfangreichen deutschen Provinz, von dem angenommen werden darf, dass er dem Wilhelmitenkloster Seemannshausen entstammte [255]). Diese erstaunlichen Massnahmen zeigen, dass sich die Augustiner-Eremiten im 13. Jahrhundert stärker bewusst war, welche Bedeutung die Inkorporation der Wilhelmitenklöster für den Orden hatte, als es in der älteren und neueren Ordensliteratur, die gelegentlich dazu neigt, in den angeblich kaum entwickelten Wilhelmitenklöstern eher eine Belastung als einen Gewinn für den eigenen Orden zu sehen, der Fall ist.

* * *

Die Motive, die zu den Inkorporationen in den Augustiner-Eremitenorden führten, sind aus den vorliegenden Quellen nur schwer zu ermitteln. In einigen Fällen ging der Anstoss von den Wilhelmiten selbst aus, wie aus mehreren päpstlichen Bullen hervorgeht, die nicht etwa den Augustiner-Eremiten die Annektion von Wilhelmitenklöstern untersagen, sondern Massnahmen gegen solche Wilhelmiten androhen, die ohne Billigung ihrer Ordensoberen den Uebertritt vollzogen hatten oder zu vollziehen beabsichtigten [256]). Nach Ansicht der Päpste, die sich ihr Urteil auf Grund der ihnen von der Ordensleitung der Wilhelmiten vorgelegten Suppliken gebildet haben dürften, taten die unbotmässigen Eremiten diesen Schritt, um sich der strengeren Observanz ihres Ordens zu entziehen und der leichteren Lebensweise der Augustiner zu folgen [257]).

[253]) Johann v. Prag, 1265, Monumenta Boica 26, 18. E. Esteban, *De festis et ritibus sacris Ordinis Eremitarum S. Augustini* AA 8 (1919-20) 102; ebd. 16 (1937-38) 6 ff., 35, 167. N. C., *In Ordinis FF. Eremitarum S. P. Augustini martyrologium animadversiones*, AA 6 (1915-16) 8 ff. Ders., *In proprium officiorum Ordinis animadversiones*, ebd., 117-18.

[254]) Wirtb. Urkundenbuch VI, 146. F. Roth, *Miscellanea documentorum Ordinis Nostri*, AA 23 (1953) 138.

[255]) Vgl. Anm. IV, 150-151.

[256]) Vgl. besonders: Urban IV., *Exhibita nobis*, 9.2 1263, Anm. I, 26.

[257]) Urban IV., *Praeclara ordinis*, 23.1.1263, Anm. I, 16: *Sane petitio vestra*

Dies mag in einigen Fällen tatsächlich zutreffen. In anderen wird man hingegen an seriösere Beweggründe denken müssen, die sich aus der Gesamtlage des Ordens ergeben. In dem erst seit 1245 diesseits der Alpen nachweisbaren Wilhelmitenorden waren nämlich spätestens seit der Mitte des 13. Jahrhunderts Gegensätze zwischen den jüngeren Niederlassungen nördlich der Alpen und den älteren toskanischen Eremitorien aufgetreten, bei denen es um die grundsätzliche Orientierung ging. Es standen sich konservative, auf Beibehaltung der ursprünglich eremitischen Lebensweise drängende und progressive Gruppen, die sich in Verfassung und Lebensweise stärker am Vorbild der Bettelorden zu orientieren beabsichtigten, gegenüber [258]). Bei diesen Spannungen ist es denkbar, dass einzelne Konvente und Konventualen den Uebertritt in den ihnen durch seine toskanische Herkunft und seinen ebenfalls ursprünglich eremitischen Charakter verwandten Orden der Augustiner-Eremiten vollzogen, weil ihnen ein weiterer Verbleib in ihrem Orden unmöglich erschien, sich im Augustiner-Eremitenorden hingegen die Möglichkeit zu einem aktiven, der Seelsorge gewidmeten Leben bot.

Solchen Uebertritten stehen Inkorporationen gegenüber, die auf Drängen der Augustiner-Eremiten zurückgingen, wie z. B. im Falle der Klöster Seemannshausen und Schönthal. Im Februar 1263 erklärten ihre Bewohner, nur *inviti et coacti* dem Spruch Bischof Leos von Regensburg folgen und sich den Augustiner-Eremiten anschliessen zu können [259]). Die Motive, die die Augustiner-Eremiten bewegten, ihre Inkorporation trotz des Einspruches durchzusetzen, sind nicht schwer zu erraten. Es musste für sie attraktiv sein, auf relativ leichte Weise die damals noch recht geringe Zahl ihrer Klöster diesseits der Alpen zu vermehren. Wenn man jedoch nach der Rechtsgrundlage ihres Vorgehens fragt, sieht man sich vor ein Pro-

exhibita continebat, quod licet vos ordinis sancti Benedicti regulari observantiae astricti sitis, nonnulli tamen ex vobis assumpta audacia, quod sub leviori pugna de hostis antiqui versutiis facilius triumphabunt, humanae fragilitatis seducti consilio ad mitioris observantiam ordinis aspirantes, ad ordinem fratrum Eremitarum Ordinis S. Augustini proprio motu se transferre praesumpserunt in vestrum et ordinis vestri dispendium et scandalum plurimorum.

[258]) Vgl. K. Elm, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 99-107.

[259]) B. Leo v. Regensburg, Febr. 1263, Monumenta Boica 26, nr. 14, S. 16: *Ne igitur predicti fratres sancti Guillelmi talem unionem subiisse animi levitate possint ab aliquibus in posterum iudicari hoc quodam modo inviti et coacti ad peticionem utriusque partis presens scriptum sigilli nostri munimine roboratum ipsis in testimonium duximus concedendum.*

blem gestellt, das die Ordensforschung der Augustiner-Eremiten nie scharf formuliert, geschweige denn gelöst hat.

Dieses Problem rechtlicher Natur bestände nicht, wenn die Inkorporationen in den Augustiner-Eremitenorden, wie meist angenommen wird, unmittelbar nach dem Unionskapitel und vor der Annullierung des Beitrittsbeschlusses der Wilhelmiten erfolgt wären [260]). Tatsächlich fanden sie jedoch, so weit sie überhaupt datierbar sind, erst nach der Promulgation der Bulle *Licet olim* (22.8.1256) statt, in der Alexander IV. entgegen anderslautenden Verfügungen die Lösung der Wilhelmiten aus der Union billigte und ihre Selbständigkeit wiederherstellte. Ungeachtet dieser Anordnung zog man noch im Oktober 1256 in Völkermarkt, wo die Inkorporation möglicherweise vor dem Erlass der Bulle *Licet olim* erfolgte, aus dem Ordenswechsel Folgen, die niemals rückgängig gemacht wurden. Wenn man in diesem Falle daran denken kann, dass im Oktober 1256 der Beschluss des Papstes noch unbekannt war [261]), so gilt dies keineswegs von den übrigen zu Beginn der sechziger Jahre durchgeführten und bis zur endgültigen Lösung in Viterbo aufrechterhaltenen Inkorporationen. Sie erfolgten zu einer Zeit, in der die Anordnungen Alexanders IV. bekannt und durch seinen Nachfolger Urban IV. erneut eingeschärft worden waren. Wenn trotzdem Wilhelmitenklöster zu den Augustiner-Eremiten übertraten, von diesen zum Uebertritt veranlasst wurden und im Augustinerorden blieben, dann geschah dies im Widerspruch zu den Anordnungen der Kurie, die die Bestimmungen der Bulle *Licet ecclesiae catholicae*, soweit sie die Wilhelmiten betrafen, ausser Kraft gesetzt und den Wilhelmiten unter Androhung der Exkommunikation verboten hatte, ohne Erlaubnis des Generalkapitels zu den Augustinern überzutreten. Die Ordenforschung hat in diesem Verhalten nichts Illegitimes gesehen, vielmehr bedauert, dass dem eigenen Orden auf Grund der Beschlüsse von Viterbo die *rightful ownership* an den vor 1266 inkorporierten Wilhelmitenklöstern genommen wurde [262]). Für den von ihr angenommenen rechtlichen Besitzanspruch vor 1266 lassen sich

[260]) Z. B.: F. Roth, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 241-42.

[261]) F. Roth, *Die Wilhelmiten*, Cor Unum 8 (1950) 79: *Es ist unerklärlich, dass Monate später dieses* (Licet olim) *für die Wilhelmiten so wichtige Dokument unbekannt und besonders in den ultramontanen Ländern unwirksam gewesen zu sein scheint...*

[262]) F. Roth, *Die Wilhelmiten*, Cor Unum 8 (1950) 81. Ders., *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 241.

jedoch in den bisher vorliegenden Quellen keine Stützen finden. Aus den Bullen *Exhibita nobis* und *Ea quae iudicio* sowie den Urkunden der Bischöfe von Augsburg und Regensburg geht vielmehr hervor, dass die Augustiner-Eremiten für ihre Inkorporationen über keinen anderen Rechtstitel als die Bulle *Licet ecclesiae catholicae* verfügten, von der die Wilhelmiten mit Recht behaupten konnten, dass ihre sie betreffenden Anordnungen längst ungültig waren. Es mag sein, dass Bischof Hartmann von Augsburg, als er den Klerus seiner Diözese über die Union und die Umwandlung der ehemaligen Eremiten informierte, diesen Sachverhalt nicht kannte [263]). Für Bischof Leo von Regensburg, die Kanoniker von Lüttich und das Richterkollegium galt dies jedoch nicht. Die päpstlichen Entscheidungen zugunsten der Wilhelmiten werden in den Bullen *Exhibita nobis* und *Ea quae iudicio* aufgeführt und lagen dem Bischof von Regensburg im Februar 1263 in heute noch erhaltenen Originalen vor [264]). Wenn der Bischof trotzdem den in ihrem Gewissen beunruhigten Wilhelmiten von Seemannshausen und Schönthal zum Uebertritt riet, dann ist es schwer, Gründe für seine Entscheidung zu finden. Das von ihm angeführte Argument, die Bulle *Licet ecclesiae catholicae* [265]) besässe grössere Authentizität als die Bullen der Wilhelmiten [266]), ist nicht überzeugend, da weder an der äusseren

[263]) Vgl. Anm. IV, 88.

[264]) Es handelt sich u. a. um die im HStA MÜNCHEN, KlU Schönthal, nr. 7, 9, vorliegenden Originale der Bullen: ALEXANDER IV., *Ne per vagos*, 10.7.1256 und *Quanto contemplationi*, 21.6.1260 in denen es heisst: *auctoritate vobis presentium indulgemus ut si quem post professionem in ordine ipso factam ad ordinem transire contigerit observantiae laxioris libere possitis in eum censuram ecclesiasticam exercere eumque excommunicatum publice nuntiare ... 2) Vestris itaque supplicationibus inclinati paci et tranquillitati vestre paterna volentes in posterum sollicitudine providere auctoritate presentium districtius inhibemus ne aliqui fratres vestri ordinis aliquas domos ipsius alteri ordini presumant submittere absque consensu vestri capituli generalis.*

[265]) Die Augustiner-Eremiten legten ein von B. Leo von Regensburg am 6.2.1263 (Monumenta Boica 26, nr. 13) wohl gelegentlich der erwänten Verhandlungen vidimiertes Original der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* vor, bei dem es sich möglicherweise um das im Hist. Archiv der Deuschen Augustinerprovinz in Würzburg befindliche Stück handelt (*Hist. Arch. Dtsch. Augustiner Prov.* Urk. nr. 3 mit Datum 4.5.1256). A. ZUMKELLER, *Das Historische Archiv der Deutschen Augustinerprovinz*, Aug 6, 1956, 539.

[266]) B. LEO V. REGENSBURG, Febr. 1263, Anm. I, 27: *Universitatem vestram non volumus latere quod in nostra praesentia constitutis fratres Guidone priore provinciali fratrum heremitarum ordinis S. Augustini ex una parte et fratribus*

Echtheit [267]) noch der rechtlichen Beweiskraft [268]) dieser Dokumente Zweifel bestehen kann. Das gleiche gilt *vice versa* für das Verhalten der Augustiner-Eremiten. Die Tatsache, dass ihnen nicht ausdrücklich verboten wurde, Wilhelmitenklöster aufzunehmen, rechtfertigt keineswegs die Kühnheit, mit der sie sich über die an die Wilhelmiten gerichteten Erlasse der Päpste Alexander IV. und Urban IV. hinwegsetzten und die umstrittenen Klöster aufnahmen und so lange behaupteten, bis man sie ihnen 1266 nicht auf Grund eines Rechtsanspruches, sondern nach dem Prinzip der Billigkeit entweder liess oder nahm [269]).

Nicht die Verhandlungen zu Regensburg, sondern der Kompromiss von Viterbo kann den Schlüssel zur Lösung der oben angeschnittenen Frage liefern. In ihm wird nämlich deutlich, dass der Streit beider Orden nicht in erster Linie nach Rechtserwägungen, sondern unter kirchenpolitischen Gesichtspunkten entschieden wurde [270]). Um sich über diese Gesichtspunkte Klarheit verschaffen

sancti Guillelmi de valle speciosa et de Seemannshausen nostre diocesis ex altera dum inter ipsos de causa unionis olim celebrate per venerabilem dominum R. sancti Angeli Diaconum cardinalem quem tali negotio felicis recordationis papa prefecerat vice sua questio verteretur nos visis utriusque partis litteris et diligentius examinatis iudicavimus fratrum sancti Augustini autentica litteris partis contrarie praevalere ipsis fratribus Sancti Guillelmi nostre diocesis dando consilium et favorem, ut se submitterent unioni et quod hoc salvis conscientiis facere valeant nostro iudicio presentibus fratribus predicatoribus et minoribus super hoc negocio vocatis sumus publice protestati.

[267]) Vgl. Anm. IV, 264.

[268]) Ueber das Recht des Papstes, eine Union religiöser Orden rückgängig zu machen, vgl. die in Anm. I, 17a genannte Literatur.

[269]) F. ROTH hat die Vermutung geäussert (Aug 2, 1952, 243), man habe 1266 in Viterbo diejenigen Klöster dem Augustiner-Eremitenorden endgültig zugesprochen, die von ihnen verlegt und aus eigener Kraft neuerbaut worden seien. Mit einigen Ausnahme mag dies zutreffen. Das besagt jedoch nichts über die vor 1266 erfolgten Inkorporationen, sie werden dadurch in keiner Weise legitimiert.

[270]) Es ist versucht worden, die Rechtslage zu definieren, ohne jedoch zu überzeugenden Ergebnissen zu kommen. TORELLI IV, 556, 659 und 680, der das Problem bisher am klarsten erkannt hat, geht bei seiner Erklärung von der nicht haltbaren Voraussetzung aus, die umstritten Klöster seien unmittelbar nach der Union dem neuen Orden beigetreten. Er behauptet, die Bulle *Licet olim* vom 22.8.1256 habe nicht ihre Einverleibung rückgängig machen wollen, sondern nur den wenigen noch nicht inkorporierten Klöstern den Uebergang in den Augustiner-Eremitenorden verboten. Die Bulle URBANS IV., *Desideriis vestris*, 9.12.1261 (EMPOLI 370), in der alle zum Augustiner-Eremitenorden vereinigten Gruppen erneut von der Beobachtung ihrer bisherigen Observanz befreit wurden, soll sich

zu können, ist es nötig, die an den Auseinandersetzungen massgeblich beteiligten Figuren, ihre ordenspolitische Konzeption, politische Macht und hierarchische Stellung kennenzulernen.

Die Interessen der Augustiner-Eremiten wurden in erster Linie von Guido von Stagia (Staggia), dem ersten Provinzialprior der deutschen Provinz und zweiten Generalprior, wahrgenommen. Er vertrat im Februar 1263 vor Bischof Leo von Regensburg als Provinzial den Anspruch auf die Klöster Seemannshausen und Schönthal und billigte 1266 in Viterbo als Generalpiror den von Kardinal Stephan herbeigeführten Kompromiss. Guido, der wahrscheinlich zuvor einem der 1243/44 in den Augustiner-Eremitenorden der Toskana aufgegangenen toskanischen Eremitorien angehört hatte [271]),

auch auf die angeblich zwischen dem 9.4. und 22.8.1256 dem Orden einverleibten Wilhelmitenklöster bezogen und damit eine Rechtsgrundlage für ihr Verbleiben ihm Augustiner-Eremitenorden geschaffen haben. F. ROTH, *Die Wilhelmiten*, Cor Unum 8 (1950) 80 scheint ähnliche Ueberlegungen anzustellen, wenn er behauptet, die Prioren der früheren Wilhelmitenklöster Schönthal und Mindelheim (statt Seemannshausen) hätten Guido mit aller Kraft Widerstand geleistet, als er ihre Klöster in den Augustiner-Eremitenorden *zurückführen* wollte. Im gleichen Artikel äussert er die Vermutung: *Man kann vielleicht sagen, dass das uns vorliegende Dokument* (Licet olim) *nur die Erlaubnis gab, zur alten Lebensweise zurückzukehren, aber keinen Befehl.* J. HEMMERLE, *Zur geschichtlichen Bedeutung der Regensburger Augustiner*, 150 ist hingegen der Meinung, die Bulle *Licet ecclesiae catholicae* sei allein für die italienischen Wilhelmiten annulliert worden, so dass sich die 1263 einverleibten Klöster Seemannshausen und Schönthal pflichtgemäss *dem Wunsch des Papstes gefügt hätten.* Wenn die angeführten Ueberlegungen auch nicht überzeugen können, wird man dennoch nicht annehmen dürfen, dass die Augustiner-Eremiten bei klarer Einsicht in die Rechtslage gegen die Anordnungen der Kurie verstossen hätten. Das inkonsequente Verhalten der Kurie, bei der es sich im 13. Jahrhundert nicht um eine Behörde handelte, die genaue Uebersicht über alle ihre Verwaltungsakte hatte, konnte sie tatsächlich glauben machen, die Beschlüsse des Unionskapitels hätten unbeschränkte Rechtskraft behalten. So war noch unter URBAN IV. die Bulle *Licet ecclesiae catholicae* bestätigt (AA 5, 1913-14, 332) und 1258 auf sonderbare Weise den *Priores et heremitae sanctorum Benedicti, Augustini et Wilhelmi ordinum* befohlen worden, gemäss den Vereinbarungen von 1256 *nigras seu albas cucullas* zu tragen (ALEXANDER IV., *Dudum dilectus*, 5.11.1258, M. STRAGANZ, *Papstbullen im Archive der norditalienischen Franziskanerordensprovinz*, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins NF VI, 45, 1891, 454-55).

[271]) Guido könnte identisch sein mit dem geichnamigen, zwischen 1243 und 1251 nachweisbaren Prior des Eremitoriums S. Georg und S. Galganus in Vallebuona (M. BARSOTTI, *La coronatione della mirac. imagine di Maria Vergine detta del Sasso nella chiesa di S. Agostino di Lucca*, Lucca 1693, 129. D. PACHI, *Ricerche istoriche della Garfagnana*, Modena 1785, 95. F. ROTH, *Cardinal Richard*

war nach allgemeiner, auf N. Crusenius zurückgehender Ansicht unmittelbar nach dem Unionskapitel mit der Aufgabe betraut worden [272]), die im *regnum Alamannie* gelegenen Niederlassungen der vereinigten Gruppen in die Union einzubeziehen und zu einer Provinz zusammenzufassen. Mit der Durchführung dieser Aufgabe scheint er jedoch nachdrücklich erst am Anfang der sechziger Jahre des 13. Jahrhunderts begonnen zu haben. Seine Anwesenheit im Reich ist nämlich erst für diese Zeit nachweisbar [273]). Da er zum Nachfolger des 1264 verstorbenen ersten Generalpriors gewählt wurde und Deutschland wahrscheinlich 1265 verliess [274]), standen ihm nur wenige Jahre zur Verfügung, in denen er durch Neugründungen und Verlegungen älterer Klöster die Grundlage schaffen konnte, die die deutschen Augustiner-Eremiten brauchten, um dem bei der Konstituierung ihres Ordens erteilten Auftrag, der städtischen Seelsorge durch Predigt und Sakramentenverwaltung, gerecht werden zu können. Die Tatsache, dass in der Zeit seiner regsten Tätigkeit das Gros der umstrittenen Wilhelmitenklöster inkorporiert und transferiert wurde, lässt keinen Zweifel daran, dass es Guido als einen Teil seiner Aufgabe ansah, auch die Wilhelmiten für diese Tätigkeit zu gewinnen, d. h. sie trotz der anderslautenden

Annibaldi, Aug 3, 1953, 27, 270). Sein Beinahme de Stagia (Staggia) wurde als Hinweis auf eine mögliche Herkunft aus dem Hause der Conti di Staggia angesehen (BELLANDI, *Squardi retrospettivi sulla storia dell'Ordine*, BSA 17, 1941, 66-67). Wenn V. MATURANA, *Historia general de los Eremitaños de S. Agustin*, 67-68, angibt, Guido sei Wilhelmit gewesen, kann er dabei nur von der Voraussetzung ausgehen, dass Guido dem bei Staggia gelegenen Eremitorium S. Antonio (K. ELM, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 404) angehört habe. Dieses Haus befolgte zu Beginn des 13. Jh. die Wilhelmitenregel, war aber schon vor 1256 in den Augustiner-Eremitenorden übergewechselt, so dass Guido zum Zeitpunkt der Union sicher kein Wilhelmit war.

[272]) Vgl. z. B.: N. CRUSENIUS, *Monasticon Augustinianum*, 126. L. TORELLI, IV, 587. A. HÖHN, *Chronologia*, 23. A. HÖGGMAIR, *Catalogus*, 2.

[273]) B. IRINGUS v. WÜRZBURG, 23.12.1262, Insert in eine Urk. des Dekan und Domkapitels von Würzburg, 14.5.1263, HISTOR. ARCHIV DER DEUTSCHEN AUGUSTINERPROVINZ, nr. 8. *700 Jahre Augustiner-Eremiten in Würzburg 1263-1963*, Würzburg 1963, Bildteil Seite 3.

[274]) Guido siegelte noch am 27.5.1264 (WIRTB. UB, VI, 146; VII, 483). Möglicherweise tat er dies auch noch am 4.10.1264 in Köln (H. PLANITZ - Th. BUYKEN, *Die Kölner Schreinsbücher*, 303). Am 8.5.1265 ist er schon Generalprior (E. FEYS-A. NELIS, *Les Cartulaires de la prévôté de Saint-Martin à Ypres*, II, nr. 240). Wahrscheinlich wurde er auf dem in diesem Monat in Perugia tagenden Generalkapitel gewählt (*I Capituli Generali dell'Ordine Agostiniano*, BSA 7, 1931, 250).

päpstlichen Anordnungen seinen Orden einzuverleiben und zur Aufgabe ihrer meist abgelegenen Eremitorien zu veranlassen. Die Energie und Klugheit Guidos, die durch seine Wahl zum Generalprior und die ihr 1278 folgende Ernennung zum Patriarchen von Grado anerkannt wurden [275]), genügten nicht, um diesen letzten, besonders schwierigen Punkt seines Programms auszuführen. Er brauchte dazu die Unterstützung der zuständigen Bischöfe, die ihm tatsächlich in reichem Masse gewährt wurde.

Bischof Hartmann von Augsburg förderte die Errichtung des aus Wilhelmitischen Ursprüngen hervorgegangenen Tübinger Klosters [276]) und gab 1262 unmissverständlich zu verstehen, dass er die Umwandlung des in seiner Diözese gelegenen Klosters Mindelheim nicht nur billige, sondern auch gegen den Widerstand des örtlichen Klerus durchzusetzen gewillt sei [277]). Nicht anders verhielten sich Bischof Johann von Prag und Leo von Regensburg. Johannes unterstützte die umgewandelten böhmischen Klöster durch Privilegien und Weiheakte und erlaubte den zu Augustiner-Eremitenklöstern gewordenen bayrischen Niederlassungen ihre Seelsorgetätigkeit auch in seiner Diözese auszuüben [278]). Bischof Leo von Regensburg, der noch weniger mit Privilegien und Indulten geizte, trat darüber hinaus mit grossem Nachdruck für den Ordenswechsel und die Verlegung der Klöster Seemannshausen, Schönthal und Mindelheim ein [279]), was die Augustiner-Eremiten veranlasst haben mag, sich ihn als den Konservator von der Kurie zu erbitten [280]). Die auch

[275]) HEINRICH V. FRIEMAR, *Tractatus de origine et progressu ord. ff. eremit.*, Aug 6 (1956) 113: *frater Guido de Stagia, vir utique strenuus et discretus.* Vergleiche auch: Fr. ROTH, *Die Augustiner-Generale des 13. Jahrhunderts*, Cor Unum 9 (1951) 18-20. DERS., *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 237 ff.; 3 (1953) 27 ff. A. ZUMKELLER, *Zur Frühgeschichte der Augustiner in Deutschland*, Aug 9 (1959) 93-95.

[276]) B. HARTMANN V. AUGSBURG, 1264, WIRTB. UB VI, 133 nr. 1733.

[277]) B. HARTMANN V. AUGSBURG, 23.8.1262, BÜRGI, fol. 7: Aufforderung, die Augustiner-Eremiten nicht zu behindern: *Immo ad haec* (cura animarum) *diligentius invitetis, ut si quid forte per vos officii vestri ex torpore obmissum est, per eorum doctrinam suppleatur.* Aehnlich, 29.8.1262, BÜRGI, fol. 5v.

[278]) B. JOHANNES V. PRAG, 28.8.1263, Anm. IV, 101, 1265, MONUMENTA BOICA 26, 18-19. 1268, Th. DE HERRERA, II, 109. L. TORELLI, IV, 745. A. FRIND, *Die Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag*, Prag 1873, 70 ff.

[279]) Vgl. Anm. IV, 73-80.

[280]) J. HEMMERLE, *Die Augustiner-Eremiten in Bayern*, 385.

nach der Lösung der Streitfrage nicht erlahmende Fürsorge [281]) war nicht einseitig auf die Augustiner-Eremiten beschränkt. Alle drei Bischöfe unterstützten auf ähnliche Weise die Franziskaner, Dominikaner und Karmeliten, denen sie auch gegen den Willen des örtlichen Klerus die Seelsorge in ihren Diözesen ermöglichten. Diese bewusste und geplante Unterstützung [282]) entsprang zweifellos dem Wunsch, mit Hilfe der Bettelorden den auch in ihren Sprengeln auftretenden Ketzern entgegenzuwirken [283]) und die 1267 auf der Provinzialsynode der Salzburger Kirchenprovinz beklagten Mängel der regulären Pfarrseelsorge auszugleichen [284]). Diesen Absichten kamen die Intentionen des italienischen Augustiner-Eremiten Guido von Stagia entgegen. Wenn er die Wilhelmiten für die *cura animarum* und die *vita activa* zu gewinnen vermochte, musste dies eine Stärkung der für die Hebung des religiösen Lebens zur Verfügung stehenden Kräfte sein. Diese Ueberlegung konnte die Bischöfe geneigt machen, die Beschlüsse der Bulle *Licet ecclesiae catholicae* als verbindlich anzusehen und den ihnen widersprechenden Aeusserungen der Päpste Alexander IV. und Urban IV. weniger Gewicht beizumessen, was ihre Haltung gegenüber den Wilhelmiten rechtlich zwar nicht sanktioniert, unter einem höheren Gesichtspunkt jedoch rechtfertigt.

[281]) Vgl. z. B.: HARTMANN v. AUGSBURG, 1264 (Tübingen), WIRTB. UB, VIII, 133. DERS., 1274 (Mindelheim), *Regesta sive rerum Boicarum autographa*, München 1822-54, II, 198. DERS., 1273, (Nürnberg) *Nürnberger UB*, 288. DERS., 30.4.1274, (Zürich) *UB der Stadt und Landschaft Zürich*, IV, 260. DERS., 1276, 1285, 1287, (Mindelheim) *Hailand*, fol. 285-86. DERS., 1282, (Esslingen, Münnerstadt) WIRTB. UB, VIII, 319. DERS., 19.7.1285, (Schwäb.-Gmünd) WIRTB. UB, IX, 32. LEO v. REGENSBURG, 1263, 1267, (Seemannshausen) *Milensius*, 279. DERS., 18.1.1269 (Schönthal), *Mon. Boica*, 29, 19-20. DERS., 22.1.1270, (Regensburg) F. JANNER, *Geschichte der Bischöfe v. Regensburg*, II, 505. DERS., 9.8.1273, 6.9.1273, 19.11.1274, 1275, (Mindelheim) *Hailand*, fol. 290, 290v, 287. DERS., 19.11.1274, (Nürnberg) *Nürnberger UB*, 293-94. DERS., 1274, (Freiburg i. Ue.). A. HÖHN, *Chronologia*, 31. JOHANN v. PRAG, 1265 (Schönthal) *Monumenta Boica* 26, 18-19. DERS., 1268, (Melnik) Th. DE HERRERA, II, 109.

[282]) F. JANNER, *Geschichte der Bischöfe v. Regensburg*, II, 489. Fr. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, 216.

[283]) F. JANNER, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg*, II, 479-80. L. FÖRG, *Die Ketzerverfolgung in Deutschland unter Gregor IX.* Historische Studien 218, Berlin 1932. R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns*, IV, 33 ff. Fr. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg u. seine Bischöfe*, 211-212. H. GRUNDMANN, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, 45-47.

[284]) F. HARTZHEIM, *Concilia Germaniae*, Köln 1749-90, III, 632.

Es könnte nach dem bisher Gesagten der Eindruck entstehen, die Einverleibung der Wilhelmitenklöster sei allein auf die Initiative Guidos von Stagia zurückzuführen. Die Tatsache, dass unter Johannes von Gubbio, dem Provinzial der *Provincia Francia*, auch in Belgien und Frankreich mit der Gründung neuer und der Verlegung älterer Konvente [285]) der Versuch verbunden wurde, Wilhelmitenklöster zu annektieren [286]), lässt jedoch darauf schliessen, dass es sich hier nicht um ein isoliertes Vorgehen, sondern um ein von der Ordensleitung, wenn nicht angeordnetes, so doch gebilligtes weitreichenderes Unternehmen handelte.

Die Ordensleitung hatte in der Zeit von 1256 bis 1264 der Generalprior Lanfranc Settala inne. Er stammte aus alter, vornehmer Mailänder Familie und war bis 1256 Generalprior des Johannbonitenordens gewesen [287]). Als solcher hatte er nach einem von 1249 bis 1253 währenden Schisma die Einheit des Ordens wiederhergestellt, was ihn dazu prädestiniert haben mochte, das Generalat des 1256 konstituierten Ordens zu übernehmen. Er wurde nicht von den Mitgliedern der vereinigten Gemeinschaften in dieses Amt gewählt, sondern von dem eigentlichen Urheber der Union, dem im apostolischen Auftrag handelnden Kardinaldiakon Richard Annibaldi, eingesetzt [288]). Der 1257 von Alexander IV. offiziell zum Kardinalprotektor des Augustiner-Eremitenordens bestellte Kirchenfürst hatte die Union seit über einem Jahrzehnt vorbereitet und gegen mannigfache Widerstände durchgesetzt [289]), so dass er auch

[285]) Anm. 184 ff.

[286]) Johann von Gubbio war bereits 1260 Provinzialprior der Augustiner-Eremiten in Frankreich, England, Schottland und den Diözesen Lausanne, Verdun und Cambrai (CHATELAIN - DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris 1889, I, nr. 358 a. Fr. ROTH, *The English Austin Friars II: Sources*. Cassiciacum. Studies in St. Augustin and the Augustinian Order VIII. American Series, New York 1961, Doc. 20). Er urkundete auch noch am 21.3.1264 als *prior provincialis FF. Eremitarum in regno Francie* (E. FEYS - E. NELIS, *Les Cartulaires de la prévôté de Saint-Martin à Ypres*, II, nr. 231). Die durch *Exhibita nobis* wahrscheinlich gemachten Inkorporationsversuche erfolgten also in seiner Amtszeit und können nicht ohne sein Wissen unternommen worden sein.

[287]) F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 2 (1952) 235-38. R. KUITERS, *Licet Ecclesiae Catholicae II: Commentary*, Aug 6 (1956) 30-33. R. GUNDIN, *Notas sobre el convento de S. Marcos de Milan y el primer General de la Orden*, Cassiciaco 11 (1957) 104 ff. B. RANO, *Fr. Juan Bueno, fundator de la Orden de los Ermitaños*. Archivio Agustiniano 56 (1962) 157-202.

[288]) ALEXANDER IV., *Licet ecclesiae catholicae*, 9.4.1256, Aug 6 (1956) 12.

[289]) ALEXANDER IV., *Inter alias solicitudines*, 29.3.1257, EMPOLI, 23. Vgl.

nach der Union nicht daran dachte, ihn aus seiner Obhut zu entlassen und ohne Einschränkungen anderen Händen anzuvertrauen. Er kümmerte sich vielmehr in einem solchen Masse um die Ausbreitung und Organisation seiner Schöpfung, dass die Position des von ihm bestellten Ordensoberhauptes empfindlich geschwächt wurde. Der dritte Generalprior, Clemens von S. Elpidio, fand sich mit dieser Machtkonstellation nicht ab. 1284 legte er das durch den Kardinalprotektor in seinem Kompetenzen eingeengte Amt nieder [290]). Lanfranc jedoch war zu einem solchen Schritt weder gewillt noch in der Lage. Im Frühstadium des Ordens, in dem es galt, die z. T. widerstrebenden Interessen der vereinigten Gruppen zu koordinieren und die Expansion zu fördern, konnte er auf die Unterstützung des Kardinals und seine innerhalb und ausserhalb des Ordens anerkannte Autorität nicht verzichten. Bei einer solchen Machtkonstellation ist es kaum denkbar, dass der Generalprior und die Provinziale in einer solch delikaten Angelegenheit wie die Inkorporation der 1256 aus der Union entlassenen Klöster ohne Einverständnis und Billigung ihres faktischen Oberhauptes handelten. Es muss vielmehr angenommen werden, dass dieser, ähnlich wie er 1262 und 1267 für die Klöster in Würzburg und Regensburg bei dem Würzburger Ordinarius und dem Regensburger Stadtrat intervenierte [291]), auch die Gewinnung der ehemaligen Wilhelmitenklöster billigte und für sie seinen Einfluss bei den mit der Kurie eng verbundenen zuständigen Bischöfen geltend machte [292]). Dass der Kirchenfürst dazu in der Lage war, kann bei seiner Karriere und kirchenpolitischen Machtstellung nicht bezweifelt werden.

auch CLEMENS IV., 1264, N. DE TOMBEUR, 70. GREGOR X., 25.3.1275, GUIRAUD, 1076. INNOZENZ IV., 6.12.1243, EMPOLI, 164, POTT, nr. 1199. ALEXANDER IV., 9.4.1256, Aug 6 (1956) 11.

[290]) Vgl. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi*, Aug 3 (1953) 26-27. Literatur über Clemens von S. Elpidio († 1291): B. VAN LUIJK, *El Santoral Agustiniano Comentado con Bibliografia*, Revista Agustiniana de Espiritualidad 2 (1961) 342.

[291]) B. IRINGUS v. WÜRZBURG, 23.12.1262, Anm. IV, 144. BÜRGERMEISTER U. RAT DER STADT REGENSBURG, 27.7.1267, Anm. IV, 146. N. CRUSENIUS, 18. F. JANNER, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg*, II, 504 (Von einer Anwesenheit Richards in Regensburg kann nicht die Rede sein) .

[292]) MGH, *Epistolae selectae aevi XIII*, ed. K. RODENBERG, Berlin 1894, 382, 417. A. WEBER, *Graf Hartmann von Dillingen. Bischof von Augsburg 1248-86*, Diss. München, Eichstätt 1927. Fr. ZOEPFL, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, 187.

Der *magnificus pater*, wie ihn Saba Malaspina nannte [293]), war schon 1237 zum Kardinaldiakon von S. Angelo in Pescheria erhoben worden [294]). Unter vier Päpsten, mit denen er z. T. blutsverwandt war, hatte er als Rektor in der Campagna und Maritima, als *vicarius in Urbe* und Legat in Sizilien eine glänzende Karriere durchlaufen. Nur der Widerstand der Orsini und ihrer Anhänger hinderte ihn daran, sie als Papst zu vollenden. Die 1261 und 1265 an seiner Stelle gewählten Päpste Urban IV. und Clemens IV. verdankten ihm und Kardinal Gaetano Orsini als den aus wahltaktischen Ueberlegungen bestellten *compromissarii* die Tiara. Ueber dieses Faktum hinaus waren beide Päpste dem Kardinaldiakon von S. Angelo auch politisch verpflichtet. Als Freund und Förderer Karls von Anjou war er ein nicht unwichtiges Instrument der profranzösischen Politik der Päpste, der ihr — gelegentlich unter Aufbietung der eigenen, nicht unbeträchtlichen finanziellen Mittel — Dauer und Wirksamkeit verlieh. Besonders Clemens IV., von dem noch Katharina von Siena zu berichten wusste, dass er nichts ohne Rat und Billigung der Kardinäle unternahm, wusste die politische Potenz des Kardinals zu würdigen [295]). Dass dieser seine bei ihm einflussreiche Position auch für den von ihm selbst geschaffenen Orden ausnützte, ist eine naheliegende Vermutung. Sie wird durch die Fülle der dem Orden in dem kurzen Pontifikat Clemens' IV. verliehenen Privilegien bestätigt. Während dem Wilhelmitenorden mit Ausnahme der Bulle *Religiosam vitam eligentibus* unter Clemens IV. nicht ein einziges Privileg erteilt wurde, gewährte der Papst den Augustiner-Eremiten neben der Erneuerung des Sammelprivilegs *Religiosam vitam eligentibus* [296]) die Erlaubnis zur Verfolgung von Apostaten [297]), zur Benutzung eines Tragaltars [298]) und die Befreiung von

[293]) SABA MALASPINA, *Rerum Sicularum Historia*, Muratori VIII, Mailand 1726, 820, 807 ff.

[294]) Ueber Richard Annibaldi: F. SAVIO, *Gli Annibaldi nel secolo XIII.* Studi e documenti di storia e diritto 17 (1896) 355-63. F. ROTH, *Cardinal Richard Annibaldi...*, Aug 2 (1952) 26-60. D. WALEY, *Riccardo Annibaldi*, in: Dizionario Biografico degli Italiani, Rom 1961, III, 348-51.

[295]) A. ALESSANDRINI, *Il ritorno dei papi di Avignone e Caterina da Siena*, Arch. della R. Deputazione Romana di Storia Patria 56/57 (1933-34) 90. J. HALLER, *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit*, IV (Stuttgart 1952) 451-52.

[296]) CLEMENS IV., *Religiosam vitam eligentibus*, 2.5.1268, (Toskana), 2.6.1268, (Deutschland), 5.6.1268, (Lombardei). EMPOLI, 252.

[297]) CLEMENS IV., *Provisionis vestrae*, 23.5.1268, EMPOLI, 63; POTT., 20358.

[298]) CLEMENS IV., *Quasdam litteras*, 15.7.1266 (Erneuerung älterer Privilegien), EMPOLI 63, POTT., 19744.

gewissen Abgaben und Auflagen [299]). Diesen Gunsterweisen fügte er zahlreiche Schreiben hinzu, durch die der Aufbau neuer Häuser gefördert und schon bestehende Niederlassungen vor den Nachstellungen des Weltklerus geschützt werden sollten [300]). Aufschlussreicher noch als diese Schreiben sind die 1265 und 1268 an den Klerus in Deutschland, Böhmen, Aquitanien und Spanien gerichteten nachdrücklichen Aufforderungen, die Augustiner-Eremiten nicht daran zu hindern, ihre abgelegenen Eremitorien aufzugeben und in städtischen Konventen die ihnen 1256 gestellte Aufgabe der Seelsorge zu erfüllen [301]). Mit diesen Privilegien, die Männern wie Guido von Stagia und Johannes von Gubbio neben der Bulle *Hiis qui relictis* Alexanders IV. [302]) als rechtliche Handhabe bei der Transferierung zahlreicher älterer Konvente dienen konnten, gab der Papst zu verstehen, dass er nicht einfach nur bereit war, dem Orden und seinem Protektor gelegentlich Gefälligkeiten zu erweisen, sondern die seiner Konstituierung zugrundeliegende Idee, d. h. die Sammlung und Aktivierung bisher nur in geringem Masse für das Wohl der Seelen tätigen Eremitengruppen, billigte und endgültig zu rea-

[299]) Clemens IV., *Devotionis augmentum*, 22.6.1265, AA 17 (1939/40) 526, Jordan, nr. 1718. Ders., *Pacis vestrae*, 13.7.1266, AA 17 (1939/40) 365; Pott., 17734. Ders., *Obtenta divinis*, 12.2.1266, Torelli, IV, 413.

[300]) Clemens IV., 23.10.1265, (Reggio), L. Torelli IV, 711-12. Ders., 8.6.1266, (Pisa), L. Torelli IV, 720-21. Ders., 1266, (Wien), Schier, *Memoria*, 60. Ders., 21.7.1266, (Löwen), N. de Tombeur, 101. Ders., 27.11.1266, (Rosia), AS Siena, *S. Agostino*. Ders., 13.3.1267, (Verona), L. Torelli V, 675. Ders., 1.4.1267 - 9.12.1267, (Nürnberg), Pfeiffer, *Nürnb. Urkundenbuch*, 260, 265. Ders., 27.5.1267, (Lucca) AS Lucca *S. Agostino*. Ders., 25.7.1267, 23.8.1267, (Bologna), L. Torelli IV, 466-67. Ders., 13.7.1267, 9.8.1267(68) (Treviso), Th. de Herrera II, 466-67. Ders., 5.11.1267, (Regensburg), N. Crusenius - Lanteri I, 18. Ders., 11.5.1268, (Löwen), N. de Tombeur, 101. Ders., 22.2.1268 (Regensburg). HStA München, *Reichsstadt Regensburg* 68. Ders., 1268, (Terano), L. Torelli IV, 745. Ders., 1268, (Falkenstein), OeNB Wien, MS 7236, IV, fol. 12.

[301]) Clemens IV., *In generalem Christi*, 5.5.1265, (Deutschland und Böhmen), E. Jacobs, *Urkundenbuch der Deutschordens-Commende Langeln und der Klöster Himmelpforten und Waterler*, 108-109, nr. 17. *Nürnberger Urkundenbuch*, 254, nr. 414, 3. AA 21 (1947) 179-80. Ders., *Hiis qui relictis*, 30.1.1268 (Deutschland), *Wirt. Urkundenbuch* VI, 370-71, nr. 1978; *Westf. Urkundenbuch* V, 1 (1888) 319, nr. 670; *Osnabrücker Urkundenbuch* III (1899) 255-56, nr. 371. AA 5 (1913/14) 279. Ders., *Hiis qui relictis*, 30.1.1268, (Aquitanien), AA 5 (1913/14) 354 Ders., *Gratia conditoris*, 9.6.1268, (Spanien), AA 5 (1913/14) 423. Ders., *Rem in oculis*, 4.4.1268, Torelli IV, 741-42.

[302]) Alexander IV., *Hiis qui relictis*, 13.12.1259, Torelli IV, 639; E. Jakobs, 103; AA 21 (1947) 179.

lisieren suchte. Diese Haltung, die eine gewisse Bestätigung durch die Förderung der einem ähnlichen Umwandlungsprozess unterworfenen Serviten [303]) und die persönlichen Sympathien für die Dominikaner [304]) findet, schuf bei der Kurie für das Anliegen der Augustiner-Eremiten ein günstiges Klima und liess den Papst mit den Massnahmen des Ordens dem Prinzip nach übereinstimmen.

Den durch Papst, Kardinal und Bischöfe favorisierten Augustiner-Eremiten standen auf Seiten der Wilhelmiten der Generalprior Wilhelm und der Generalprokurator Johann von Linsen gegenüber. Ueber die Fähigkeiten und ordenspolitischen Intentionen dieser beiden Männer lässt sich nach der fast vollständigen Zerstörung der Archivalien des Mutterhauses der Wilhelmiten nur wenig sagen [305]). Der Generalprior Wilhelm urkundete am 28.4.1264 in S. Guglielmo in Malavalle (Diöz. Grosseto) [306]), der Zentrale des Ordens, und war Pfingsten 1267 auf dem hier tagenden Generalkapitel bemüht, eine Verfassungsreform durchzusetzen, die den Spannungen zwischen älteren eremitisch-monastisch orientierten und jüngeren am Vorbild der Bettelorden ausgerichteten Gruppen entgegen wirken sollte [307]). Sein wahrscheinlich aus dem Kreis der ultramontanen Wilhelmiten hervorgegangener und 1263 mit dem Amt des Provinzials über die in Frankreich und den Niederlanden gelegenen Klöster betrauter Prokurator scheint ihm am Ende des Jahrhunderts in der Leitung des Ordens gefolgt zu sein [308]). Diese

[303]) A. M. DAL PINO, *Bolle di Onorio IV e di Nicola IV ai conventi e all'ordine dei Servi di Maria*, Studi Storici dell'Ordine dei Servi di Maria 5 (1957) 251-87.

[304]) T. VON LUCCA, *Annales*, hg. B. SCHMEIDLER, MGH SS rer. Germ. NS 8, Neudruck Berlin 1955. Vgl. auch: V. BÜNGER, *Das Verhältnis Ludwig des Hlg. zu Klemens IV.*. Halle 1897. J. HEIDEMANN, *Papst Clemens IV. Das Vorleben des Papstes und sein Legationsregister*, Münster 1903. Ch. NICOLAS, *Un Pape Saint-Gillois: Clement IV dans le monde et dans l'Eglise* (1195-1268), Nîmes 1910. E. JORDAN, *Les Origines de la domination Angevine en Italie*, Paris 1910. E. HORN, *Le Rôle politique de Clement IV*. Comptes rendus de l'Academie des sciences morales et politiques 1925, 273-300.

[305]) *Guida-Inventario dell'Archivio di Stato di Siena*. Publicazioni degli Archivi di Stato 6, Rom 1951, 101. *Notizie degli Archivi Toscani* I-II, Archivio Storico Italiano 114 (1956) 369; 118 (1960) 351-52.

[306]) 28.4.1265, BM LILLE, MS 1209 (unpaginiert). A. WAUTERS, *Table chronologique des chartes et diplomes concernant l'histoire de la Belgique*, Brüssel 1877, V, 334.

[307]) BM CAMBRAI, MS 1124, fol. 3.

[308]) Der Generalprokurator, der 1263 einen Seelsorgevertrag für die Wilhelmiten in Nivelles zustande brachte (Urk. vom 28.4.1265, Anm. IV, 306), stammte

Fakten und die Tatsache, dass beide Ordensleute mehrfach bemüht waren, die Kurie gegen die Abfallsbewegung innerhalb ihres Ordens zu mobilisieren, sprechen dafür, das es sich um tatkräftige Männer handelte, die nicht gewillt waren, der Auflösung des Ordens durch Abfall und innere Spannungen tatenlos zuzusehen. Trotz dieser Eigenschaften und eines starken persönlichen Einsatzes gelang es ihnen jedoch nicht, den Rechtsstandpunkt zu vertreten und alle ihrem Orden widerrechtlich entfremdeten Klöster zurückzugewinnen. Dies ist um so verwunderlicher, als von den drei mit den Streitigkeiten beider Orden beschäftigten Kardinälen zwei in einem besonders engen Verhältnis zum Wilhelmitenorden standen.

Kardinal Jacob Savelli, dem zunächst die Prozessführung übertragen wurde, war seit seiner Jugend mit den Wilhelmiten bekannt. Er stammte mütterlicherseits aus dem Geschlecht der Aldobrandeschi [309]), das mit dem auf seinem Territorium entstandenen Mutterhaus S. Guglielmo so eng verbunden war, dass man im 17. Jahrhundert den Patron des Ordens, den hlg. Wilhelm von Malavalle, als ein Mitglied dieses Hauses bezeichnen konnte [310]). 1270 übernahm er als Kardinalprotektor ihre *cura specialis*, die er mit grossem Eifer ausübte. Dieser erlahmte auch nicht, als Jacob Savelli als Honorius IV. den Papstthron bestieg. Durch die Uebertragung zahlreicher italienischer Benediktinerklöster förderte er die Ausbreitung des Ordens in Italien und damit auch seine Anpassung an das Benediktinertum [311]). In den Verhandlungen von Viterbo fand Jakob keine Gelegenheit, seine Sympathie für den Orden zum Ausdruck zu bringen, wenn man nicht die Tatsache, dass er nach Abwicklung der Prozesspräliminarien seinen Amtsbruder Kardinalbischof Ste-

möglicherweise aus dem Dörfchen *Linse* im Kreise Holzminden a. d. Weser, dessen Name für das 12. Jahrhundert in der Form *Linsen* belegt ist (H. Oesterley, *Historisch-geographisches Wörterbuch des dtsch. Mittelalters*, Gotha 1883, 899). Seine Identität mit dem 1276 erwähnten Generalprior Johannes ist denkbar, bis jetzt jedoch noch nicht zu beweisen (A. Tarlier - A. Wauters, *Géographie et histoire des communes Belges: Ville de Nivelles*, Brüssel 1862, 7. Pr. Janssens, *De voorgeschiedenis van het Wilhelmietenklooster te Brugge*, Handelingen van het Genootschap « Société d'Emulation » te Brugge, 99, 1962, 76).

[309]) G. Ciacci, *Gli Aldobrandeschi nella storia e nella Divina Commedia*, Bibl. storica di fonti e documenti, Rom 1935.

[310]) AS Siena, *Fondo dei resti ecclesiastici*: S. Guglielmo e S. Andrea di Tirli (Spoglio). Danach auch: *Guida-Inventario*, 101.

[311]) B. Pawlicki, *Honorius IV.*, Münster 1896. Sein Verhältnis zu den Wilhelmiten: K. Elm, *Beiträge zur Geschichte des Wilhelmitenordens*, 100.

phan als Kompromissar vorschlug, als einen Gunsterweis ansehen will.

Stephan Vancsa, der 1251 von Innozenz IV. vom Erzstuhl von Gran auf den Bischofstuhl von Palestrina transferiert und zum Kardinalbischof erhoben worden war, übte nämlich 1266 das Amt des Kardinalprotektors der Wilhelmiten aus [312]). Der Ausgang des Prozesses lehrt, dass die Beauftragung Stephans den Wilhelmiten nicht zur Durchsetzung ihres Rechtsstandpunktes verhalf. Ueber die Gründe, die den ungarischen Kardinal veranlassten, einen Kompromiss zu formulieren, der den Wünschen des ihm anvertrauten Ordens kaum entsprochen haben dürfte, kann man nur Vermutungen anstellen. Stephan von Gran war nach allem, was wir von ihm wissen, keine so dynamische und politisch engagierte Figur wie Richard Annibaldi. Er war nur zögernd dem Ruf Innozenz' IV. gefolgt, den er 1253 rückgängig zu machen suchte und erst 1254 endgültig annahm. In den siebzehn Jahren seines bis 1270 währenden Kardinalates war er als päpstlicher Legat in Ungarn, Dalmatien und Slavonien sowie als *auditor* in zahlreichen Rechtsfällen tätig — eine dominierende Stellung konnte er an der Kurie jedoch nie gewinnen. Er blieb im Schatten beherrschenderer Figuren und Parteien. Selbst in einer so relativ unbedeutenden Angelegenheit wie der Auseinandersetzung der beiden Orden konnte und wollte er nicht ohne vorherige Rückendeckung die Aufgabe eines Vermittlers übernehmen und auf Grund eigener Erwägungen seinen Spruch fällen. Er tat es nur *de voluntate et de consensu domini Riccardi S. Angeli Dia-*

[312]) Die Gestalt des Kardinalbischofs ist bisher noch nicht gewürdigt worden. Gelegentliche Erwähnungen u. a. in : A. CIACONIUS - A. OLDOINUS, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium*, [4]Rom 1677, II, 131. PAPEBROCH - HENSCHEN, *Conatus chronico-historicus ad catalogum Romanorum Pontificum*, Antwerpen 1685, II, 54. F. UGHELLI, *Italia Sacra*, [2]Venedig 1717, I, 209. J. CAPPELLETTI, *La Chiesa d'Italia*, Venedig 1844, I, 607. K. HAMPE, *Reise nach Frankreich und Belgien im Frühjahr 1897*, Neues Archiv 23 (1898) 614. F. KNAUZ, *Monumenta Ecclesiae Strigoniensis*, Gran 1874, I, 349-52, 398-99. *Monumenta Romana Vesprimiensis*, Budapest 1896, I, 132 ff. J. B. SÄGMÜLLER *Die Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Bonifaz VIII.*, Freiburg 1896, 204. J. MAUBACH, *Die Kardinäle und ihre Politik um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter den Päpsten Innozenz IV., Alexander IV., Urban IV., Clemens IV. (1243-1268)*, Bonn 1901, 39. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica*, [2]Münster 1913, 7, 37. K. GANZER, *Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im Hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11. bis 13. Jahrhundert*, Bibl. des Deutschen Historischen Instituts in Rom 26, Tübingen 1963, 168-69.

coni Cardinalis, so dass auch in seinem Entscheid das Gewicht der Persönlichkeit Richards zum Ausdruck kam.

Stephan hatte die Wilhelmiten vielleicht schon als Erzbischof von Gran kennengelernt. Wenn dies nicht der Fall war, konnte er ihre Bekanntschaft in den ersten Jahren seines Kardinalates gemacht haben. Er war nämlich nicht nur durch finanzielle Ansprüche an seine Erzdiözese und den Umgang mit den ungarischen Mitgliedern seiner *familia* mit dem Vaterland verbunden, sondern hatte als Legat für Ungarn die Möglichkeit und Pflicht, sich sowohl über den Status seiner heimatlichen Kirche als auch der ungarischen Wilhelmitenklöster zu unterrichten. Wenn er sie 1266 ohne Ausnahme dem Augustiner-Eremitenorden zugestand, dann tat er dies sicher nicht nur, um seinem einflussreicheren Amtsbruder Konzessionen zu machen, sondern auch aus Kenntnis der Bedürfnisse der ungarischen Kirche und der tatsächlichen Situation der heimatlichen Wilhelmitenklöster. Die ungarische Kirche aber befand sich nach den materiellen und geistigen Verheerungen durch die Tartaren in einem Zustand [313]), der aktive Wirksamkeit auf dem Felde der Seelsorge notwendiger machte als ein an abgelegenen Orten geführtes eremitisch-monastisches Leben, so dass der Kardinal es für sinnvoller halten musste, die bereits inkorporierten Häuser im Augustiner-Eremitenorden und damit im Dienste der Seelsorge zu belassen.

V.

Die Wilhelmiten, die 1243 aus der kleinen Union der toskanischen Eremiten ausgenommen wurden und 1256 der grossen Augustinerunion mit Erfolg Widerstand geleistet hatten, mussten 1266 hinnehmen, dass ihr Orden empfindlich geschwächt und den Augustiner-Eremiten eine partielle Korrektur der 1256 nur unvollständig gelungenen Union ermöglicht wurde. Der späte, wie wir meinen, nicht mit ganz legitimen Mitteln erfochtene Sieg der Augustiner-Ere-

[313]) Ueber den Zustand der ungarischen Kirche im 13. Jahrhundert vgl. z. B.: L. BALICS, *A római katholikus egyház története Magyarországban* (Geschichte der röm.-kath. Kirche in Ungarn) II, Budapest 1890. E. HORN, *Le Christianisme en Hongrie*, Paris 1906. C. WOLFSGRUBER, *Kirchengeschichte Oesterreich-Ungarns*, Wien 1909. B. HÓMAN, *Geschichte des ungarischen Mittelalters* II, Berlin 1943. O. BRACHFELD, *Historia de Hungaria*, Serie Historia XI, Barcelona 1957. D. SINOR, *History of Hungary*, London 1959.

miten war trotz aller Unterstützung der hohen Geistlichkeit kein zufälliges, durch momentane Machtkonstellationen bedingtes Ereignis. Er war der Ausdruck einer von Episkopat und Kurie geförderten Entwicklung, die darin bestand, die vielfältigen zur Verzettelung und Zerstreuung neigenden religiösen Gruppen zu sammeln, in einigen Fällen umzuformen und in den Dienst der Seelsorge zu stellen. Gegen diese von den kirchlichen Nöten des 13. Jahrhunderts hervorgerufene Tendenz vermochten die zu eremitischer Abgeschiedenheit neigenden Wilhelmiten nicht nur 1266, sondern auch in ihrer weiteren Geschichte immer nur Teilerfolge zu erzielen. Bis zum endgültigen Untergang im 19. Jahrhundert blieb der Orden gekennzeichnet von der schon im 13. Jahrhundert in den eigenen Reihen sich gefährlich bemerkbar machenden Spannung zwischen eremitischem und zönobitischem Leben, zwischen dem Willen zur Kontemplation und der Verpflichtung zur Seelsorge.

Die durch die Bulle *Ea quae iudicio* beendete Auseinandersetzung geht bei all ihrer Bedeutung für die Geschichte der betroffenen Orden über den Rahmen der individuellen Ordensgeschichte hinaus. Sie ist symptomatisch für zahlreiche Diskrepanzen lokalen und überörtlichen Charakters, die in ihrer Gesamtheit dazu beitrugen, dass sich im Laufe des 13. Jahrhunderts aus der Fülle der häufig in Spiritualität und Verfassung ähnlichen Orden eine Spitzengruppe herausbildete, die eine Reihe kleinerer, heute fast vergessener Orden in den Schatten stellte, wenn nicht gar zum Untergang verurteilte.

Der in ihrem Verlauf von Richard Annibaldi ausgeübte Einfluss, durch den, unbeschadet gelegentlicher Kompromisse und vorläufigen Verzichtes, der ursprüngliche Plan der Magna Unio Agustiniana noch nachträglich fast vollständig realisiert werden konnte, lässt erkennen, wie sehr die ordenspolitische Konzeption, die Macht und das persönliche Engagement einzelner Kardinäle die Durchsetzung und Entwicklung einzelner Orden fördern bzw. hemmen konnte.

Das Kardinalprotektorenamt, in dem sich dieser Einfluss institutionalisierte, ist erstaunlicherweise bisher weder in den massgeblichen Handbüchern des Kirchenrechtes [314]) noch in den zahl-

[314]) Als Beispiel seien die beiden neueren deutschsprachigen Werke genannt: H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, [4]1964, 467, 575. W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, II, Wien-München, [2]1962, 96; III, Wien-München 1959, 496.

reichen Untersuchungen zur Entstehung und den Funktionen des Kardinalates [315]) seiner tatsächlichen Bedeutung entsprechend gewürdigt worden. Man hat seine auf das Zusammenwirken Franz' von Assisi, Hugos von Ostia und Innozenz' III. zurückzuführende Entstehung dargestellt [316]), seine Uebernahme durch jüngere und ältere Orden in einigen Fällen verfolgt [317]) und seine heute gültige, wesentlich eingeschränkte Funktion definiert [318]). Ueber skizzenhafte Ansätze zu einer Untersuchung des Gesamtphänomens ist man jedoch bis heute noch nicht hinausgekommen [319]), so dass die schon 1938 von J. Wodka bei der Untersuchung des Nationalprotektorates der Kardinäle festgestellte Lücke [320]) weiterhin als unge-

[315]) Einen guten Ueberblick über die jüngsten Forschungen zur Geschichte und den Funktionen des Kardinalates im Hohen Mittelalter gibt K. GANZER, *Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalates im Hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11. bis 13. Jahrhundert.* Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 26, Tübingen 1963, 1-11.

[316]) L. ZARNCKE, *Der Anteil Kardinals Ugolino an der Ausbildung der drei Orden des hl. Franz.* Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 42, 1930, 123. B. ZÖLLIG, *Kardinal Hugolin und der hlg. Franz*, Franziskanische Studien 20 (1933) 1-33. R. B. BROOKE, *Early Franciscan Government. Elias to Bonaventura.* Cambridge Studies in Medieval Life and Thought NS VII, Cambridge 1959, 59-76.

[317]) G. MÜLLER, *Der Kardinalprotektor*, Cistercienser Chronik 20 (1908) 106 ff. St. L. FORTE, *The Cardinal-Protector of the Dominican Order.* Institutum Historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinam. Dissertationes Historicae. Fasc. XV, Rom 1959. B. DA SIENA, *Il Cardinale protettore negli instituti religiosi specialmente negli ordini Francescani*, Florenz 1940. J. WICKI, *Rodolfo Pio da Carpi, erster und einziger Kardinalprotektor der Gesellschaft Jesu*, Saggi storici intorno al Papato. Miscellanea Hist. Pontif. XXI, Rom 1959, 243-67. ASOC 20 (1964) 199-216.

[318]) U. a.: T. SCHÄFER, *De religiosis ad normam Corporis Iuris Canonici*, Rom [4]1947, 383, 1193. H .HANSTEIN, *Ordensrecht*, Paderborn [2]1958, 45. J. CREUSEN, *Religieux et religieuses d'après le droit ecclésiastique.* Museum Lessianum. Sect. Theol. 11, Brüssel [8]1960, 44.

[319]) H. PLATI, *De Cardinalis dignitate et officio tractatus*, Rom [6]1886. MELATA, *De Cardinali protectore*, Rom 1902. L. R. MISSEREY, *Cardinal Protecteur*, Dictionnaire de Droit Canonique, Paris 1937, II, 1339-44. B. DA SIENA, *Il Cardinale prottetore negli istituti religiosi specialmente negli ordini Franciscani*, Florenz 1940. Ph. HOFMEISTER, *Die Kardinalprotektoren der Ordensleute*, Theologische Quartalschrift 142 (1962) 425-64.

[320]) J. WODKA, *Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie.* Publikationen des ehemaligen Oesterreichischen Historischen Instituts in Rom IV, 1, Innsbruck-Leipzig 1938, 1-2. Vgl. auch: ZSRG Kan. Abt. 81 (1964) 255-60.

schlossen gelten muss. Sie zu schliessen, wird nur gelingen, wenn man nicht wie bisher nur den rechtlichen Status dieses Amtes und seine Wandlungen untersucht, sondern die in ihm ausgeübte Wirksamkeit in detaillierten Studien zu erfassen und mit den personellen und politischen Konstellationen an der päpstlichen Kurie und im Kardinalskollegium in Zusammenhang zu bringen versucht, wie es hier zum Verständnis der Bulle *Ea quae iudicio* in ersten Ansätzen geschehen ist.

Kaspar ELM.

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

(*Schluss*) *)

JOHANNES ERTZER (nicht : ERTZEM).

(+) **486a** *Johannes Ertzer « de Friburgo Brissgaudye » schrieb 1448 zu Freiburg/Breisgau die Handschrift Konstanz Gymn. Bibl. 46 (ca. 140 ff. : Sermones de sanctis ex authoribus diversis). 1453 erwarb er von dem Kaplan der Konstanzer Kirche Johannes dictus Bosch die Handschrift St. Peter/Schwarzw. Priesterseminar 5. 1466 liess er als Prior « et penitenciaryus conventus Constanciensis » die Handschrift 4 des gleichen Priesterseminars schreiben (siehe oben nrr.171a (n) und 431 (n)).*

487 Collectanea.

Meine Angaben über die Handschrift 1756 von Aix-en-Provence, für die ich mich auf den gedruckten Handschriftenkatalog (Catal. gén. des mss. des bibliothèques publ. de France : Départements tom. 49, Paris 1951, p. 43) stützte, kann ich auf Grund der von mir eingesehenen, oben erwähnten (siehe nr. 486a (n)) Handschrift 4 des Priesterseminars St. Peter in ein paar Einzelheiten verbessern. Nicht als Prior und « primarius constans » des Freiburger Augustinerklosters hat Ertzer die Handschrift geschrieben, sondern als Prior und « penitenciarius Constancie ». Das Collophon zu dem in der gleichen Handschrift enthaltenen « Tractatus super Ave Maria »

*) *Augustiniana*, XI (1961), 27-86, 261-319, 475-532; XII (1962), 27-92, 299-357; XIII (1963), 418-473; XIV (1964), 105-162, 523-602; XV (1965), 73-130, 521-566.

muss dementsprechend lauten : « collegi anno 1465 Constancie (nicht : constante) et predicavi per adventum ».

JOHANNES HILTALINGEN DE BASILEA.

Nachstehend erwähnte Opuscula, die in den Handschriften nicht datiert sind, verfasste Hiltalingen offensichtlich als Generalprokurator des Augustinerordens an der päpstlichen Kurie in Rom. Diese seine Tätigkeit begann nach dem Generalkapitel von Verona im Mai 1377 und dauerte nicht länger als bis zum Sommer 1379. Dass er spätestens um diese Zeit Rom verlassen haben muss, bezeugt seine Ernennung zum Ordensgeneral in der Avignonesischen Obödienz durch Clemens VII. mit Schreiben vom 18. September 1379 (zu diesen Datierungen siehe D. Trapp, in : Augustiniana 4 (1954) 412 sqq. und Fr. Roth, in : Augustiniana 8 (1958) 284). — Zu Hiltalingens eifriger Mitarbeit beim Beatifikationsprozess der hl. Birgitta und bei der Prüfung ihrer Offenbarungen siehe auch Acta Sanctorum, Octobr. tom. IV, 408 C, sowie die in nr. 503c (n) abgedruckte Vorrede des Rekollektors. Dass Hiltalingens « Dictamen super sermones angelicos a beata Birgitta auditos » (= nr. 503c (n)) nur als Torso überliefert ist, mag sich daraus erklären, dass der Augustinermagister wegen des einsetzenden Schismas und seiner eigenen Abwendung von Papst Urban VI. die begonnene Arbeit wahrscheinlich gar nicht mehr vollendet hat.

(+) **503a** Propositiones (I-II) pro canonisatione beatae *Birgittae* exaratae.

Prima propositio : « Voca operarios... Beatissime pater, quamvis non sufficiam advocatus. quia iuris ignarus... ».
Secunda propositio : « Probate spiritus, si ex Deo... Hoc thema in materia intenta pertinenter sequitur... ».

Uppsala UB C 15, 14./15. s., f. 113r-123v (prima propositio) und f. 124r-131v (secunda propositio).

(+) **503b** Propositiones eaedem pro canonisatione beatae *Birgittae* abbreviatae.

Prima propositio : « Voca operarios... Sicut in ludis theatralibus certaturis praemia proponuntur... ».
Secunda propositio : « Probate spiritus, si ex Deo... Notandum, quod patet ex verbis istis, quod canonisatio... ».

Uppsala UB C 15, 14./15. s., f. 140r-143v (prima propositio) und f. 143v-147r (secunda propositio).

(+) **503c** Dictamen super sermones angelicos a beata *Birgitta* auditos.

Uppsala UB C 518, 15. s., f. 274ra-280rb.

Vorrede des Rekollektors (f. 274ra) : « Circa processus et tractatus, quos venerabilis dominus et magister Johannes de Basilea, doctor eximius in sacra theologia, edidit et conscripsit pro defensione veritatis revelationum beatae Birgittae, est diligenter attendendum : Quod ipse primo fecit coram papa et toto collegio cardinalium duas sollemnes propositiones pro canonisatione beatae Birgittae in consistorio domini papae, unam, quae incipit : Voca operarios et cetera, alteram, quae incipit : Probate spiritus. Secundo ad honorem Dei et gloriosissimae virginis Mariae ac sanctae Birgittae omniumque sanctorum necnon ad instantiam reverendissimi domini et patris domini Petri tunc sanctae Romanae ecclesiae tituli sanctae Mariae in Cosmadin (!) diaconi cardinalis et quorundam aliorum amicorum Dei collegit quendam sollemnem et multum prolixum ac subtilem prologum, videlicet infrascriptum, pro declaratione et defensione veritatis omnium revelationum beatae Birgittae. Et licet in eodem prologo habetur, quod ipse voluisset post illum prologum triplicis generis dubia in tribus capitulis pertractare, primo scilicet ea dubia, quae de dictis in sermone angelico occurrere possent, in aliis vero duobus sequentibus capitulis dubia septem (?) librorum revelationum beatae Birgittae et libri caelestis imperatoris ad reges, quantum posset Domino parante et beata Birgitta suffragante declarare, tamen solum idem suus prologus et tantum decem articulorum ex prologo sermonis angelici et ex ipso sermone extractorum declarationes ad praesens inveniebantur in monasterio Waczstensi ex omnibus huiusmodi suis processibus et tractatibus per ipsum pro declaratione et defensione veritatis et sinceritatis revelationum beatae Birgittae editis et conscriptis ».

Prolog des Hiltalingen (f. 274rb-275ra) : « Claves scientiae habenti signatum clausumque librum christianae veritatis ab agno, qui pro nobis occisus est... ».

Text. (f. 275rb-280rb ; bricht unvollendet ab) : « Labores praesentis quamvis exigui fructus tamen uberrimus merces... ».

(+) **503d** Justificationes constitutionum beatae *Birgittae*.

« A primo igitur capitulo incipiendo, cum in eodem dicitur : Principium itaque huius religionis et cetera, noto, quod omnis religio approbata debet esse de aliqua regula approbata, videlicet sancti Benedicti, Basilii vel sancti Augustini... ».

Uppsala UB C 631, 15. s., f. 349r-350r.

JOHANES KLENKOK (CLENCK).

(+) **525a** Decadicon (contra decem errores *speculi* Saxonum doctori Kerlinger OP. transmissum).

Prol. : « In Christo luculenter insigni sacrae theologiae doctori fratri Waltero Kerlinger ordinis... ».
Text. : « Errores sunt isti. Primus : Papa non potest aliud ius condere... ».

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 314 Nov. fol., 15. s., f. 1r-7v.

(+) **525b** Oppositiones contra Decadicon Johannis Klenkok errores *speculi* Saxonici reprobantis a magistro Herbordo, praeposito s. Severi Erfordensi, conscriptae.

« Reverendissime in Christo pater, domine et magister praeamande. Quamvis plenitudo adiectione non indigeat,... pauca libello vestro Decadicon intitulato mihi per vestram paternitatem gratiose tradito addenda decrevi et benigne per vos corrigenda. Et primo in probatione consuetudinis regni Angliae... ».

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 203 Extravag. qu., 15. s., f. 49r-60v.
— 314 Nov. fol., 15. s., f. 7v-16r.

(+) **525c** Replicatio contra argumenta magistri Herbordi *speculum* Saxonicum defendentis.

« Honorabili domino ac utriusque iuris peritissimo magistro domino Herbordo... Primo contra reprobationem consuetudinis Angliae... ».

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 314 Nov. fol., 15. s., f. 16r-21v.

(+) **525d** Duplicatio responsiva magistri Herbordi *speculum* Saxonicum contra Johannem Klenkok defendentis.

« Reverendissime in Christo pater et domine magister et doctor egregie. Quamvis ad me beati Hieronymi non... ».

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 314 Nov. fol., 15. s., f. 22r-31r.

528 Decadicon contra XXI errores *speculi* Saxonum.

Kórnik Bibl. Kórnicka 1383, 15. s., f. 300r-303v ; Anf. : « Primus error : Quidquid fecerit homo extra iudicium... » (« [errores] reprobati prius fuerint per fratrem Johannem Clenkoth ordinis heremitarum et per fratrem Berniger Walterum ordinis predicatorum et per Gregorium XI »).

(+) **528a** Reprobatio articulorum viginti duo *speculi* Saxonum (Op. dub.).

Prol. : « Isti sunt articuli de quodam libello nuncupato speculum Saxonum collecti... Qui quidem articuli, sicut mihi videtur, supposita communicatione sanctae matris ecclesiae Romanae ceterorumque, quorum interesse dinoscitur, repugnant legi naturali per novum et vetus testamentum promulgatae... ».
Series articulorum : « Primus articulus : Quidquid fecerit extra iudicium, quantumlibet hoc sit notorium, se liberare poterit per suum iuramentum... ».
Refutatio articulorum : « Primus articulus repugnat legi Deuteronomii XVII per Moysen promulgatae... ».

Uppsala UB C 641, 14. s., f. 80r-87v (anonym).

JOHANNES KORNREUTHERUS (OESA ?).

536 Magia, i. e. ordo artium et scientiarum abstrusarum.
Berlin Deutsche StB Lat. oct. 58, 18. s.

(+) **536a** Gewaltige Citation und Beschwörung des vermaledeyten Teufels Astharoth Beelzebub Dierle Baffiel.

Ob es sich um eine deutsche Uebersetzung des unter nr. 536 aufgeführten Werkes « Magia » handelt, bleibt zu prüfen.

Ueberlingen Leopold-Sophien-Bibl. 202, 17. s., 5 ff. : « ge-

druckt in Ispahan im 2308ten Jahr nach dem Anfang der Persischen Monarchie ».

JOHANNES LANG.

(+) **536a** *Epistola* ad Conradum Mutianum.

Ediert bei J. Fr. Heckel (Hekelius), Manipulus epistolarum ab viris illustribus scriptarum, Plauen 1695, app. nr. 2. — Lang zeichnet noch als « Augustinianus », so dass der Brief zweifellos noch aus seiner Klosterzeit stammt.

München BStB Clm. 2106, 17. s., f. 83v-84r.

JOHANNES MERKELIN.

544 Expositio super *epistolas* dominicales.

Fritzlar Dombibl. 44, 15. s., f. 41ra-237vb (mit Widmung und tabula).
Gotha LB Ch. A. 24d, a. 1472, 1. Stück (mit tabula).
* Leipzig UB 567 (= Feller 152/6), a. 1464, f. 1r-141r (mit tabula).
Stockholm Kungl. Bibl. A 207, 15. s., 170 ff. (mit Widmung und tabula).

545 Liber de instructione *simplicium* sacerdotum.

Wie mir Herr Prof. Michael Murjanoff, Leningrad mitteilte, ist die von mir verzeichnete Handschrift der Oeffentlichen Bibliothek zu Leningrad Lat. I. fol. ch. 255 (a. 1455, 254 ff) vor dem letzten Krieg nach Polen zurückgekehrt und 1944 in Warschau zugrunde gegangen.

(+) JOHANNES DE MONTE († nach 1415).

(+) **546x** Sermo in Concilio Constanciensi (17.II.1415).

Vgl. H. Finke, Acta Concilii Const. II, Münster 1923, 396 und Fr. X. D. Duijnstee, 'S Pausen Primaat in de latere middeleeuwen en de Aegidiaansche School III, Amsterdam 1939, 378-380. — Eine kurze Zusammenfassung dieser Predigt — einem anonymen « Augustinianus » zugeschrieben — findet sich auch in einem Tagebuchfragment vom Konstanzer Konzil (überliefert in : München BStB

Clm. 5313, f. 1-12, und zwar f. 3r-4r ; ediert von Knöpfler in : Historisches Jahrbuch 11 (1890) 267-283, p. 271 sq.).

« Ecce nunc dies salutis... Primo haec verba applicabo... ».
Wien NB 4292, 15. s., f. 5v-15r.

JOHANNES DE PALTZ.

552 Tractatus de *adventu* Domini ad iudicium (a. 1487).

Bei der Drucklegung dieser Katalognummer unterblieb versehentlich die Mitteilung nachstehender Handschrift :

Giessen UB 696, a. 1487, f. 105ra-108ra.

JOHANNES DE RETZ.

572 *Ediert von K. Lauterer, in : Cistercienser-Chronik 68 (1961) 25-40.*

JOHANNES DE SCHAFTHOLTZHEIM.

581 *Die gleiche Schlusschrift findet sich in dem Manuskript :*
Wien NB 3895, a. 1382, f. 90r (siehe auch oben nr. 391).

JOHANNES SCHIPHOWER DE MEPPIS.

587a Chronicon archicomitum *Oldenburgensium*, niederdeutsche Uebersetzung des Johanniters Johannes von Haren.

Prol. : « An deme dorluchtighen Johannes deme seveden, tho Oldenborch arsegreven, eyne vorredinghe... ».

* Gotha LB Ch. B. 60, 16. s., 83 ff.

JOHANNES DE STAUPITZ.

(+) **597a** *Die Handschrift Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 228 Extravag. qu. (16. s., f. 39r-58r) enthält ein Werk mit dem Titel « Silvula in Albiorim illustratam edita » des Georgius Sibutus Daripinus, eines « poeta laureatus et orator », auch « ordinarius lector humaniorum litterarum » an der Wittenberger Universität unter dem Rektor Christophorus Scheurl (= Sommersemester 1507). Der Verfasser hat unter anderem auch einen Epilog auf Staupitz (f. 55v-56r)*

beigefügt mit dem Initium : « Ad religiosissimum sacrarum litterarum doctorem Stuppicz (!). Ille fuit felix nostro sub principe consul... ».

(+) **598a** *Epistola* de statu et regimine reipublicae Noricae ad eum a Christophoro Scheurl scripta (Nürnberg, 5.XII.1516).

Erlangen UB 808 (1170), a. 1516, 5. Stück : 5 ff.

600 Vom heiligen, rechten, christlichen *Glauben*.

Stockholm Kungl. Bibl. A 808, 18. s., 2. Stück (wohl Abschrift des Druckes).

601 Eyn seliges newes Jahr von der *Liebe* Gottes.

Stockholm Kungl. Bibl. A 808, 18. s., 1. Stück (wohl Abschrift einer der Druckausgaben).

JOHANNES ZACHARIAE.

627 *Sermo* (I) in Concilio Constanciensi (29.IX.1415).

Mainz SdB 122, 15. s., am Ende des ersten Drittels der Miszelle.

JORDANUS DE QUEDLINBURG.

641 Opus *Dan.*

Mainz SdB 125, 15. s., f. 10rb-13rb : Sermones in epiphania, f. 28rb-30vb : Sermo de uno martyre.
— 173, 15. s., etwa in der Mitte der Miszelle : « Sermo Jordani de gloriosissimo sacramento Eukaristie » : « Probet autem... In verbis istis tria... ».
— 227, 15. s., f. 101r-125v : Sermones I-XII de dedicatione ecclesiae.
— II. 20, 15. s., ca. 250 ff.
Münnerstadt Klosterbibl. Ka 355, a. 1905, 228 pp. : Kopie des Druckes.

(+) **642a** Sermo de duodecim articulis *fidei* (secundum Albertum de Padua).

Das Werkchen ist von nr. 642 verschieden. Auch findet es sich weder

in Jordans « Sermones operis Dan de sanctis » (nr. 641), noch in seinem « Opus postillarum et sermonum de tempore » (nr. 648), noch in der « Postilla super evangelia dominicalia » des Albert von Padua (siehe nr. 83).

« Collegerunt ergo et impleverunt duodecim ... Allegorice tria nobis consideranda sunt : Primo quod sunt panes... ».

Uppsala UB C 285, a. 1420, f. 219r-223v.

646 Meditationes de *passione* Christi.

Fritzlar Dombibl. 79, a. 1449, f. 183ra-219rb (anonym).
— 122, 15. s., f. 35 sqq. (anonym).
Olmütz Metr. Kap. 31, ca. a. 1458, 5. Stück.
Ueberlingen Leopold-Sophien- Bibl. 17, 15. s., f. 111ra-139vb.
— 23, a. 1423, f. 158ra-193vb.
Uppsala UB C 452, ca. a. 1400, f. 1r-21r : ohne Prolog (anonym).

646b Meditationes de *passione* Christi, hochdeutsche Uebersetzung.

Karlsruhe LB Licht. 87, f. 145-189 (auf diese Handschrift machte mich Herr Oberbibliotheksrat Dr. K. Hannemann — Karlsruhe aufmerksam).

(+) **646d** Meditationes de *passione* Domini, opus aliud (Op. spur.). *Diese Schrift stammt in Wirklichkeit von dem Augustinerkanoniker Silvester von Rebdorf (siehe oben nr. 876).*

Prol. : « Videns vidisti, Domine, afflictionem populi tui, qui est in Aegypto... ».
Text. : « Septem sunt horae diei, in quibus singulis diebus... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 197, 15. s., f. 2r-205v (Ende : « Et sic est finis tractatuli passionis domini nostri Jesu Christi per venerabilem magistrum Jordanum »).

647 Expositio orationis dominicae (*Pater noster*).

Kórnik Bibl. Kórnicka 1657, 15. s., f. 213r-227r.
* Mainz SdB 29, 15. s., f. 34ra-45rb.
— 53b, 15. s., f. 140v-157v.

648 Opus *postillarum* et sermonum de tempore.

Berlin Deutsche StB Lat. qu. 871, 14. s., 4. Stück : « Sermones tres de dominica passionis ».

— Theol. qu. 352, 15. s. : pars quarta.

Kórnik Bibl. Kórnicka 1657, 15. s., f. 1r-212v : pars tertia et quarta (mit Auslassung einzelner Sermones).

Donaueschingen Fürstenberg. Hofbibl. 280, a. 1422-31, f. 310v-311v : « Jordanus in adventu ».

Düsseldorf Bibl. des Dominikanerklosters 148, a. 1444 : « Postilla evangeliorum dominicalium ».

* Gotha LB Ch. A. 14 (früher : II. 14), 14./15. s., ca. 500 ff. : partes prima, secunda, tertia quartaque.

Karlsruhe LB Offenb. 1, 15. s., f. 100-192 : pars prima (anonym, ohne Prolog) ; die Kenntnis dieser Handschrift verdanke ich Herrn Oberbibliotheksrat Dr. K. Hannemann — Karlsruhe.

* Leipzig UB 586 (= Feller 142/26), 15. s., 284 ff. (vollständig).

— 869, 15. s., 185 ff. : pars prima et secunda.

Newark/USA Publ. Libr. 2, a. 1465, 206 ff. : « Sermones de tempore » (es könnte sich auch um Jordans « Opus Jor » handeln : siehe oben nr. 643).

Wien NB 3659 : siehe unten nr. 653 (n).

648b Opus *postillarum* et sermonum de tempore, mittelniederdeutsche Uebersetzung.

Die bei Mazal (l. c. 316 sq.) beschriebene Handschrift Wien NB Ser. nov. 12753 (15. s., 209 ff.) ist offensichtlich mit dem Manuskript identisch, das sich früher in der Kaiserlichen Privatbibliothek zu Wien als Cod. 9368 befand.

(+) **651a** Postilla *quadragesimalis*.

Das Werk ist mit den « Sermones quadragesimales » der nrr. 415a, 650 und 651 nicht identisch.

Serm. 1 : « Cum ieiunatis... Quia sacra ieiunii quadragesimalis observatio est diversaliter ad omnium fidelium... ».

Serm. 2 : « Cum introisset Jesus... Sicut dicit Augustinus Super Johannem : Deus venit ad nos, dum venimus... ».

Serm. 3 : « Audistis, quia dictum est... Dominus hoc reprehendit amicitiam... ».

Serm. 54 (= serm. ultimus de feria quarta post Pascha) : « Manifestavit se iterum ... Redemptor humani generis... ».

Uppsala UB C 285, a. 1420, 227 ff. (mit tabula ; das Werk wird durch den Schreiber ausdrücklich Jordan zugewiesen).

653 *Sermones* diversi.

Olmütz Metr. Kap. 108, 15. s., 1. Stück : « Sermo de passione Domini ».

* Wien NB 3659 (a. 1450 sqq.) enthält nach den Mitteilungen Mazals (l. c. 314 sq.) Folgendes :

f. 1r-295r : Opus postillarum (partis tertiae prima pars et secunda pars, pars quarta).

f. 295r-306r : Sermones de dedicatione ecclesiae I-VI (Anfang : « Venit enim Filius hominis... In istis tribus verbis potest recolligi...).

f. 306r-v : [Sermo] de consecratione altaris (Anfang : « Nota altare consecratur ad tria : Primo ad sacramentum Domini offerendum... »).

Ob die zuletzt erwähnten Sermones ebenfalls Jordan zugehören, bleibt noch zu untersuchen.

655 Liber *Vitasfratrum*.

Berlin Deutsche StB Theol. qu. 257, 15. s., f. 30r-95r.

(+) Leonhardus de Carinthia († nach 1402).

Zu seiner Persönlichkeit siehe J. J. Gavigan, in : Augustinianum 5 (1965) 275 sqq. — Nachstehendes Opusculum wurde gleichzeitig mit den « Justificationes constitutionum beatae Birgittae » des Johannes Hiltalingen geschrieben und ist somit in die Zeit zwischen Sommer 1377 und Sommer 1379 zu datieren (siehe oben vor nr. 503a (n)).

(+) **656a** Justificationes constitutionum beatae Birgittae.

« Circa primum capitulum, ubi dicitur : Principium itaque huius religionis et salutis est vera humilitas, melius diceretur : vera oboedientia... ».

Uppsala UB C 631, 15. s., f. 348v-349r.

LEOPOLDUS STAINREUTER DE VIENNA.

660 *Oesterreichische* Chronik von den 95 Herrschaften.

Wien NB 7436, 16. s., f. 36v (nur kurze Erwähnung des Werkes).
— Ser. nov. 3915, 15./16. s., f. 15ra-142ra.

661 Die drei *Pilgerbüchlein*, übersetzt um 1377.

Das Gesamtwerk ist eine Uebertragung des « Liber Philippi de terra sancta ». — Vgl. dazu auch W. Neumann, Drei mittelalterliche Pilgerschriften : III. Philippi descriptio terrae sanctae, in : Oesterreichische Vierteljahrschrift für katholische Theologie 11 (1872) 1-78 und 165-174.

MATTHAEUS DE SAXONIA SEU DE ZERBST.

(+) **679a** *Passio* praedicabilis in Parasceve secundum concordiam evangelistarum.
« Ego sum vermis... Verbis in praemissis ostendit Christus, quam multipliciter fuit afflictus... ».

Breslau UB I. F. 588, a. 1385, f. 1r-21r.
— I. Q. 276, a. 1462-79, f. 274r-302r.

(+) **679b** Themata de *passione* Domini (forsitan ex opere praeallegato excerpta).
« Ego sum vermis... In praemissis verbis ostendit Christus... ».

Breslau UB I. F. 679, a. 1397-99, f. 284r-287v.
— I. F. 680, 15. s., f. 233v-235v (Anfang verstümmelt).

680 Postillae super epistolas *quadragesimales*.

Breslau UB I. F. 580, 15. s., f. 3r-50v : « Quadragesimale super epistolas ».

681 Postillae super evangelia per *quadragesimam*.

Breslau UB I. F. 248, a. 1405, f. 46r-48v (Exzerpt ?).
— I. F. 571, 15. s., f. 15r-197v.
— I. F. 580, 15. s., f. 176r-181v (Exzerpt ?).

(+) **681a** Expositio super symbolum « *Quicumque* ».
« Intellectus humanus a rebus sensibilibus... ».

Breslau UB I. F. 588, a. 1385, f. 28r-42v (betitelt : « Expositio fratris Mathei de Cerwist provincie Saxonie super symbolum beati Athanasii episcopi »).

MICHAEL DE MASSA.

692 Vita *Christi*, vel : Libellus de vita domini nostri Jesu Christi secundum textum evangelistarum.

Das Werk wird unserem Augustiner in der Leipziger Handschrift am Anfang und Ende ausdrücklich zugeeignet. Es ist eingeteilt in 59 capita oder meditationes.

« Fundamentum aliud nemo... Cum, sicut dicit Augustinus, Deus sit summe sufficiens, quicumque desiderat, defectum suorum ruinam evadere... ».

* Leipzig UB 800 (= Feller 162/3), 15. s., f. 1r-100r.

694 Expositio super evangelium *Matthaei*.

Philadelphia/USA University of Pennsylvania Lat. 48, aus Deutschland, 15. s., 128 ff.

695 Tractatus de *passione* Domini.

Alba Julia Bibl. Batthyaniana 102, 15. s., 3. Stück.
Ueberlingen Leopold-Sophien-Bibl. 17, 15. s., f. 151ra-170va (anonym).

698 De *quadraginta* duabus mansionibus.

Bloomfield (nr. 114) teilt das Werk ohne nähere Begründung dem Franziskaner Johannes Michaelis zu. Doch steht dem das Zeugnis der Handschrift Bordeaux 267 und das der Textzeugen von Brixen und Donaueschingen (siehe oben nr. 698) entgegen.

München BStB Clm. 13410, a. 1460, f. 108ra-152rb (betitelt : « Tractatus de septem virtutibus correspondens septem peccatis mortalibus » ; anonym).

(+) NICOLAUS DE PRAGA.

(+) **713a** *Sermones.*

Der Verfasser wird vom Schreiber der Handschrift als « lector Nicolaus de Praga » bezeichnet. Auch wenn eine Ordenszugehörigkeit nicht mitgeteilt ist, spricht die Tatsache, dass nicht wenige Sermones dieser Sammelhandschrift aus Predigtwerken deutscher Augustiner des 14. und 15. Jahrhunderts entnommen sind, mit ziemlicher Sicherheit dafür, dass auch dieser Lektor Nikolaus de Praga ein Augustiner ist. — Ein Lektor Nicolaus de Praga ist für das Jahr 1385 als « lector secundarius » am Prager Generalstudium des Ordens bezeugt (Clm. 8423, p. 278). Ob Ossinger (715) im Recht ist, wenn er Nicolaus de Praga mit Nikolaus von Laun gleichsetzt, erscheint fraglich.

Donaueschingen Fürstenberg. Hofbibl. 280, a. 1422-31, und zwar :

Serm. I (de feria quinta post Cinerum ; f. 289r-v) : « Nota quod proficientes orare debent cum mentis humilitate dicente... ».
Serm. II (de feria secunda post Oculi ; f. 289v-290r) : « Nonne hic est fabri... Judaei hoc dicentes fecerunt ut canes voraces... ».
Serm. III (de feria tertia post Pascha ; f. 313v und 312r ; die Blätter sind in den Codex falsch eingebunden) : « Pax vobis, Luc. 24. Quaeritur, quare Christus primum discipulis verbum : pax vobis et ... ».

(+) NICOLAUS PRUCKNER (15./16. s.).

(+) **713b** Epistolae duo Nicolao Ellenbog OSB. monasterii Ottobeuren scriptae aliaeque quinque ab Ellenbog acceptae (a. 1504-16). *Pruckner wird als « Augustinianus » adressiert und bezeichnet sich selbst als « Eremitanus ».*

Stuttgart LB Hist. qu. 99, 16. s., passim (lib. I nrr. 61 und 62 ; lib. II nrr. 27, 30, 31, 46 und 49).

NICOLAUS DE STRAZ.

(+) **719a** Tractatus contra errores Matthiae de *Janow* (Op. dub.). *Das Werk wird ihm von F. M. Bartoš, in : Sborník historický 4 (1956) 47 vermutungsweise zugeschrieben. Ediert wurde es im Auszug bei J. Sedlák, M. Jan Hus, Prag 1915, Beilage 21-44. — Diese Mitteilungen verdanke ich Herrn J. Kadlec.*

« Almificae matris Ecclesiae, genetricis et filiae sponsaeque summi regis... ».

Ossegg StiB 2, 14./15. s., f. 208-253 : « finitum anno dni. 1395 ».

(+) Nicolaus de Tusta (Taus/Böhmen) (15. s.).

Siehe nr. 1663. — Er wurde 1401 an der Universität Erfurt immatrikuliert und ebenda einige Zeit später zum theologischen Doktor promoviert (vgl. L. Meier, in : Revue d'hist. eccl. 50 (1955) 853).

[Wolfgangus] Ostermayr († 1531).

Herr Johannes Janota, z. Zt. Tübingen, machte mich in freundlicher Weise darauf aufmerksam, dass sich Ostermayrs Sermo auch in der nachstehend erwähnten Tübinger Handschrift vorfindet und nach deren Mitteilung den in Wittenberg vorgebildeten Münchener Augustinerprior Wolfgang Ostermayr, auch als Kappelmaier bezeichnet, zum Verfasser hat. Herrn Janota verdanke ich auch das genaue Initium und die Datierung der Predigt. Ob weitere anonyme Stücke der Tübinger Handschrift Ostermayr zugehören, bleibt zu prüfen. Im Druck erschien « Kappelmaiers » « Anzaigung was sey das war christennlich und lebendig Evangelium unsers hern Jesu Christi » (München 1538 und Köln 1591 ; vgl. auch A. Zumkeller, in : Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister II, Rom 1959, 332).

723 Sermo in die Parasceven, hochdeutsch (a. 1514).

« Nym war ich styrb von ewer ere wegen. Das seyn nach dem puchstaben die wort des heiligen Pauli in der ersten epistel zu den Kerrentern in dem 15. capitel, von wellicher glauben und hail... ».

Berlin Deutsche StB Germ. fol. 1318, deponiert in Tübingen, a. 1530, f. 218v-221r.

Tübingen UB Md 129, aus Altomünster, a. 1527 sq., f. 291v-295r (betitelt : « Dy vorred des passion am karfreytag im 1514. jar von doctor und predigern Wolfgangum Ostermayr zu den Augustinern »).

Oswaldus Reinlein.

(+) **729a** *Sermones* alii.

Bei einer vollständigen Durchsicht der Handschrift Donaueschin-

gen Fürstenberg. Hofbibl. 280 (a. 1422-31) wurden noch folgende Sermones festgestellt, die vom Schreiber ausdrücklich dem « Oswaldus frater devotus » zugewiesen werden :

Sermo I (f. 202r-203r : « feria tertia post Judica ») : « Deus diligendus est septemplici sapientia..., id est sapientia scilicet viatoris, negotiatoris, foeneratoris... ».
Sermo II (f. 278v-279r) : « Perfecti estote. Ad veram perfectionem homo viginti exercitiis pervenire potest. Primo, ut in omni, quid agere vis... ».
Sermo III (f. 279r-v) : « Memento, ut diem sabbati sanctifices, id est ut summo studio illa die praecipue peccata mortalia caveas... ».

PAULUS DE VENETIIS.

738 *Logica* brevis (seu parva).

Breslau UB I. Q. 348, a. 1466, f. 238v-253v.
— IV. Q. 4, 14./15. s., f. 133r-160r.
— IV. Q. 15, a. 1429-34, f. 289r-342v.

739 Summa totius *philosophiae* naturalis.

Breslau UB IV. F. 29, 15. s., f. 435r-470r : pars V.

(+) PETRUS AMELIUS (14. s.).

(+) **746a** *In der Handschrift Solothurn Zentralbibl. S. 598 (15. s., 14 ff.), welche die « Rubricae Breviarii secundum consuetudinem Romanae curiae » enthält, wird dieser französische Prälat aus dem Augustinerorden auf Blatt 6v als Verfasser eines « officium proprium » für das Fest Kreuzauffindung bezeichnet (vgl. A. Schönherr, Die mittelalterlichen Handschriften der Zentralbibliothek Solothurn, Solothurn 1964, 93). — Zu seiner Persönlichkeit und seinem literarischen Werk siehe Ossinger 29 sq. und G. Mollat, in : Dict. d'hist. et de géogr. eccl. II, Paris 1914, 1253 sq.*

PETRUS DE CASTELLETTO.

Siehe auch neuestens R. Arbesmann, Der Augustiner-Eremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung, Würzburg 1965, 67-70.

751 *Sermo* in exequiis Johannis Galeazzi de Visconti.

Ediert bei L. A. Muratori, Rerum italicarum Scriptores XVI (nicht : XIV), 1038-50 und R. Maiocchi - N. Casacca, Codex diplomaticus OESA Papiae II, Pavia 1906, 13-23.

(+) **751a** *Vita* Francisci Petrarca.

Ediert bei D. Rossetti, Petrarca, Giulio Celso e Boccaccio, Triest 1828, 339-350 und A. Solerti, Le vite di Dante, Petrarca e Boccaccio scritte fino al secolo decimosesto, Mailand 1904, 265-272.

Praefatio : « Dum merito animadverterem illustris et egregii poetae Francisci Petrarchae laureati... ».
Text. : « Franciscus Petrarcha poeta laureatus vir illustris ac vita moribus et scientia clarus... ».

Breslau UB IV. F. 61, 15. s.. 6. Stück.

Petrus Dominici.

754 Tabula super librum Alvarii Pelagii « Planctus Ecclesiae » exarata.

Leipzig UB 541, a. 1448, f. 442rb-449va.
— 565, a. 1468, f. 1va-7vb.

(+) Petrus Gozdawa (15. s.).

(+) **755a** *Als Prior der Augustiner « conventus sancte Katherine in Kazimiria » zu Krakau erwarb er 1454 die Handschrift 36 der Biblioteka Kórnicka zu Kórnik (Antiphonarium OESA) ; vgl. fol. 137.*

(+) Prosper de Reggio Emilia (14. s.).

(+) **763a** Quaestio disputata : Utrum iudex debeat iudicare vel condempnare secundum allegata vel secundum conscientiam ?
Diese Frage wird Prosper in der Vatikanischen Handschrift Ottob. lat. 179, f. 67v-69v zugewiesen. In dem unten erwähnten Manuskript findet sich eine gleichlautende anonyme Frage. Ein Textvergleich müsste noch klären, ob es sich tatsächlich um Prospers Opusculum handelt. — Vgl. Wl. Senko, Quelques contributions à l'histoire de la littérature philosophique du XIV^e siècle d'après le ms. 53/102 de

la bibliothèque du Grand Séminaire de Pelplin, in : Mediaevalia Philosophica Polonorum XI, Warschau 1963, 69-85, p. 80 sq.

Pelplin Seminarbibl. 53/102, 14. s., f. 198r-200v : « Deinde erat questio respiciens hominem quantum ad forum exterius exercendum iusticie et erat : Utrum iudex... ».

RAPHAEL BRANDOLINI (LIPPUS) († nach 1515).

(+) **763b** Opuscula duo :

(I) Ad Alexandrum VI. pontificem maximum consolatoria epistola (Rom, 25.I.1500).
(II) De quatuor belli rationibus in Turcas suscipiendi ad Petrum Isuaglies cardinalem Rheginum ac sedis apostolicae in Pannonias legatum libellus (Rom, 30.X.1500).
Die beiden Schriftchen finden sich bei Perini (I, 153-156) nicht.

Berlin Deutsche StB Hamilton 116, a. 1501, 36 ff.
Dedic. (ad Antoniettum Palavicino cardinalem die 21 novembris 1501 directa ; f. 1r-2v) : « Cogitanti mihi superioribus diebus, quid nam amplitudini tuae ex his, quae domi mecum latitabant, possem in praesentia dedicare... ».
Opusc. I (f. 2v-17v) : « Admiraberis fortasse, pater beate, temeritatem hanc atque audaciam... ».
Opusc. II (f. 17v-36v) : « Etsi mirificam tuam erga me benivolentiam optimamque voluntatem... ».

(+) SIMON DE BONONIA (BOLOGNA) (14. s.).

(+) **774a** Liber de nova civitate.

Das Werk umfasst 10 Traktate und ist Papst Johannes XXII. (1316-34) gewidmet. Der Verfasser (vgl. auch Ossinger 142) bezeichnet sich als « episcopus Reonensis ». Abbildungen des Papstes und des Verfassers sind beigegeben.

« Sicut a principio in mundi creatione Dei potestas caelos fecit, ut ex eorum motu inferiora omnia regerentur... ».

Berlin Deutsche StB Theol. qu. 330, 14. s., 136 ff.

SIMON DE CASSIA.

(+) **776a** Determinatio de crebra *communione*.

Es handelt sich um ein umfangreiches Zitat aus Simons « De gestis

Domini Salvatoris », *offensichtlich identisch mit lib. X cap. 31 (siehe oben nr. 778 und die daselbst verzeichnete Danziger Handschrift Mar. F. 299). Simons Determinatio ist eingearbeitet in ein grösseres anonymes Werk mit dem Titel : « Determinationes sanctorum doctorum ... collectae pro cotidiana vel crebra communione sacramenti altaris a plebeis christianis [accipienda] », oder : « Determinatio ex doctorum ... iudiciis quaestionis : An laici admittendi sunt ad cotidianum coenae dominicae usum ? » (Initium : « Itaque ista erit aptissima regula... »).*

« Panem nostrum substantialem (oder : supersubstantialem) cotidianum da nobis hodie. Cotidie petitur, cotidie datur, etiam si non petatur... ».

Halle UB 7. C. 3 (Neuerwerbung), a. 1472, f. 23v-24r.
Leipzig UB 669, 15. s., f. 8r-v : das Zitat findet sich hier als cap. XII des in einunddreissig Kapitel aufgeteilten Werkchens.

778 Expositio super totum corpus Evangeliorum, oder : De *gestis* Domini Salvatoris.

Die angegebenen Berliner Signaturen sind, wie folgt, zu ändern :

* Berlin Deutsche StB Lat. fol. 714, aus Mainz, 15. s., 240 ff. : l. I-V.
* — Lat. fol. 715, aus Mainz, 15. s., 288 ff. : l. VI-X.
* — Lat. fol. 716, aus Mainz, 15. s., 317 ff. : l. XI-XV.
Breslau UB I. F. 590, 15. s., f. 7v-116r : « Super passione Christi » (= lib. XIII ?).
I. Q. 34, a. 1423, f. 1r-290r : l. XI-XIV.

783 *Sermones* dominicales et de sanctis [ab anonymo de dictis Simonis compilati].

Breslau UB I. Q. 284, a. 1414, f. 1r-194v : « Super evangelia dominicalia » (mit Prolog. Anfang des ersten Sermo : « Cum autem appropinquasset... Istud evangelium servit duabus dominicis... »).

SIMON DE CREMONA.

787 Sermones super *epistolas* dominicales.

Breslau SdB B. 1754, 15. s., f. 2r-327v.
— UB I. F. 560, a. 1426, f. 1r-182r.
— UB I. Q. 279, a. 1441-42, f. 147v-275v.
* Leipzig UB 564 (= Feller 154/17), a. 1465, f. 1r-128v.
Wloclawek Kap. Bibl. 64, a. 1400, f. 1-133 (es bleibt noch zu prüfen, ob die Handschrift Simons Sermones zu den Sonntagsepisteln oder zu den Sonntagsevangelien enthält).

(+) STEPHANUS CASTENBAUER (16. s., OESA ?).

(+) **791a** Betrachtung des Leidens Christi.

E shandelt sich um 86 Kernsätze, « beschrieben von Doctor Stephanus Castenbauer Augustiner Ordens in seinem Gefencknus zu Mueldorff anno 1525 ».

« Erstlich, dass leiden Christi ist unser einiger schatz aller hülffe... .»

Gotha LB Ch. B. 893, 16. s., 3. Stück (9 ff.).

THEOBALDUS COCI DE MILTENBERG.

798 Expositio in *regulam* s. Augustini.

« Frater Theobaldus Coci de Miltenberg... devoto fratri Pelagio eiusdem religionis cum caritatis famulatu salutem... Manuale tibi directorium petis administrari... ».

* Berlin Deutsche StB Theol. qu. 177, 15. s.

THOMAS DE TUDERTO.

830 Tractatus de arte sermocinandi ac etiam collationes faciendi.

Berlin Deutsche StB Lat. qu. 632, 15. s., f. 164r-183r.
— Theol. qu. 286, 15. s., 8. Stück.
Leipzig UB 673, 15. s., f. 150r-160r : ohne Prolog.
Stockholm Kungl. Bibl. A 63, a. 1501, 8 ff. : ohne Prolog (anonym).

(+) WOLFGANGUS OSTERMAYR († 1531).

Siehe oben nr. 723 (n).

Anonymi Auctores OESA

KARLSRUHE.

871 Von einre geistlichen brunlöfte zwueschent gott unde unserre naturen (mittelhochdeutsch).

Es handelt sich um eine alemannische Uebersetzung von Ruusbroecs « Geestelike brulocht », wie K. Ruh (in : Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 63 (1961) 21) festgestellt hat. Die Handschrift ist von den bisher bekannten Textzeugen die älteste. Auf Ruhs Forschungsergebnis machte mich mein hochw. Mitbruder P. Otto Roeland — Schiedam aufmerksam. Ob der anonyme Augustinerprediger, von dem der « Sermo mysticus de exaltatione s. Crucis » (siehe oben nr. 870) stammt, der Uebersetzer ist, bleibt noch zu untersuchen.

LEIPZIG.

874 Vita Josephi.

Bei dieser « Vita Josephi ord. s. Aug. », von der Feller (171/55) berichtet, handelt es sich um eine « Vita » des hl. Hermann Joseph von Steinfeld O. Praem.

« Habuit beatus Joseph locum nativitatis suae... ».

* Leipzig UB 698 (= Feller 171/55), 14. s., 7. Stück.

ZWEITER TEIL

Die neueren Autoren (seit ca. 1550)

NB. Bei den Namen : Brulius, Joachim (vor nr. 935) ; Heckius, Michael (vor nr. 1011) ; de Hertoghe, Philibert (nach nr. 1023) ; Loy, Petrus (nach nr. 1113) ; Lupus, Christianus (vor nr. 1116) ; Mantelius, Johannes (vor nr. 1130) ; de Mets, Bonaventura (nach nr.1149) ; Naevius, Johannes (nach nr. 1152) ; Rivius, Johannes (nach nr. 1189) ; van de Smet, Fulgentius (nach nr. 1263) ; van de Velde, Johannes (vor nr. 1285) ; de Vos, Petrus (nach nr. 1286) findet sich ein Hinweis auf nr. 960, der in einen Hinweis auf nr. 959 zu ändern ist ; bei dem Namen : Naevius, Johannes ist überdies

nicht auf nr. 958, sondern auf nr. 957 zu verweisen. Aehnlich muss es bei « Keller, Pius » statt nr. 956 : nr. 955 heissen.

(+) BARTICH, CHRISTOPHORUS (17. s.).

(+) **917a** *Er schrieb 1651 als « philosophiae studens » die römische Handschrift Angelica 273 (vgl. f. 30v). — Siehe Gavigan 298.*

(+) BERTIERI, JOSEPHUS († 1804).

Vgl. Gavigan 352 sqq.

(+) **920a** Epistola ad Ernestum Schoberum OESA de Ticino Gallis erepto anno 1799.

Wien NB 8833, 18. s., f. 37.

(+) DE BURGO, AUGUSTINUS († 1668).

Vgl. Gavigan 297 sq.

(+) **936a** Expositio in universam *logicam*.

Rom Angelica 273, a. 1651, f. 33-184.

(+) **936b** Expositio in *summam* summularum.

Rom Angelica 273, a. 1651, f. 1-31.

(+) COMESLOCHER, VALENTINUS (17. s.).

(+) **943a** *Er schrieb 1658 zu Salzburg den « Tractatus in octo libros physicorum Aristotelis » des P. Gelasius Pfraum OESA (Ms. o. Sign. in der Augustinerbibliothek zu Krakau). — Vgl. Gavigan 304 n. 12.*

(+) GIBBON, AUGUSTINUS († 1676).

(+) **985a** Tractatus scholastico-morales in primam secundae divi Thomae.

Gedruckt : Erfurt 1673.

Berlin Deutsche StB Lat. qu. 799 und Lat. qu. 800, aus dem Augustinerkloster Erfurt : Verfasser - Manuskript der Druckausgabe.

(+) **985b** Theologiae scholasticae tom. 5 et 6.

Gedruckt : Erfurt 1675/76.

Berlin Deutsche StB Lat. qu. 801 und Lat. qu. 802, aus dem Augustinerkloster Erfurt : Verfasser - Manuskript der Druckausgabe.

(+) HENRICUS A STREVERSDORFF, WALTHER (WOLTHERUS) (17. s.).

(+) **1019a** Briefe.

Bamberg StB Misc. 70, 15./18. s. :
17. Stück (1 Blatt) : Entschuldigungsschreiben des N. T. dictus Scotus, p. t. sacellanus Mogunt., gerichtet an Henricus, Generalvikar in Würzburg (Frankfurt, 17.VII.1645).
18. Stück (1 Blatt) : Dankschreiben des Henricus, « suffraganeus Erfordiensis », an Johannes Verlinden (Mainz, 25.IX.1645).

KARE, CARUS.

Siehe unten nr. 1281a (n).

(+) LECHNER, PROSPER (18. s.).

Siehe unten nr. 1281a (n).

MANTELIUS, JOHANNES.

(+) **1132a** *Sermones.*

Wien NB 13690, 17./18. s. : die Handschrift bietet an vierter Stelle auf 511 Blatt eine Sammlung von Predigten, die im Nonnenkloster Groenendal in den Jahren 1635-1714 gehalten worden sind ; es finden sich darunter auch Predigten des Mantelius.

(+) MOLITOR (MÜLLER), SALVIANUS († 1764).

(+) **1151a** Sermo funebris in mortem Redelhameri SJ. professoris die 16 decembris 1761 in aula magna universitatis Vindobonensis dictus.

Vgl. Gavigan 327.

Wien NB 10214 h, 18. s., 5 ff.

NEELSBACH, ARNOLDUS.

1156 Monasterii Coloniensis ordinis fratrum eremitarum sancti patris Augustini historiae quinquesaecularis libri sex.

* Bonn UB S. 350, a. 1676, 7 ungezählte (I-VII), 728 gezählte (1-728) und 76 ungezählte (729-804) Seiten. Neelsbachs Werk endet auf S. 728 ; es folgen :

729-730 unvollständiges Kapitelverzeichnis.
731-738 Notizen zur Geschichte des Augustinerklosters Köln im Jahre 1675.
739-741 Verzeichnis der « Fraw-Meisterinnen » des Augustinerinnenklosters Merten (Sieg), a. 1316-1677 (bezw. 1713).
742-749 « Bullae Summorum Pontificum in archivio Coloniensi asservatae originales... et transsumptae », insgesamt 36 Stück.
750-788 « Breviarium Bullarum Summorum Pontificum Romanorum editarum pro OESA universo aut in Germania constituto aut etiam solo conventu Coloniensi, in eiusdem archivio asservatarum » (Kurzregesten der päpstlichen Schriftstücke in zeitlicher Reihenfolge, a. 1244-1672).
789-792 « Litterae Archi- et Episcoporum asservatae in archivio conventus huius Coloniensis » (19 Kurzregesten bischöflicher Schreiben, a. 1264-1431).
793-798 « Litterae fundationum contentae in libro copiarum authentizatarum ».
799-804 « Index imperfectus ».

PANVINIUS (PANVINIO), ONUPHRIUS.

(+) **1168a** Consulum Romanorum *fasti.*

Wieweit das Werk mit Panvinios Schrift « Magistratuum aliquot populi Romani... fastorum libri sex » (Venedig 1558) identisch ist, bleibt zu prüfen. Jedenfalls beginnt es erst mit dem Jahr 706 ab urbe condita.

« Caius Julius... Caesar dictator perpetuus imperavit... ».

Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 292 Blancob., 17. s., 48 ff. : das Werk ist in dieser Handschrift fortgeführt bis zum Jahr 1618 und endet mit dem Eintrag : « Bellum Bohemicum et hinc Germanicum cepit 23. maii cum deiectione ministrorum regiorum Pragensium... ».

(+) **1172a** De rebus antiquis memorabilibus et praestantia basilicae sancti *Petri*, apostolorum principis, Vaticanae, libri septem.

Nicht ediert. — Weitere Handschriften verzeichnet Perini (III, 64 nr. 65).

Amberg Prov. Bibl. Fol. 48, aus dem Zisterzienserkloster Reichenbach/Opf., 16. s., 1. Stück.

(+) PFRAUM, GELASIUS († 1690).

Vgl. Gavigan 304.

(+) **1179a** In universam Aristotelis *logicam* et in libros metaphysicae.

Krakau Augustinerbibl. o. Sign.

(+) **1179b** Tractatus in *philosophiam* Aristotelis : de corpore naturali, inanimato etc., de coelis, elementis, meteoris eorumque generatione et corruptione.

Krakau Augustinerbibl. o. Sign.

(+) **1179c** Tractatus in *physicam* Aristotelis et tractatus de praedicamentis et proprietatibus.

Krakau Augustinerbibl. o. Sign.

(+) **1179d** Tractatus in octo libros *physicorum* Aristotelis, dictatus Salisburgo sub anno 1658.

Krakau Augustinerbibl. o. Sign., a. 1658.

(+) SCHOBER, ERNESTUS († 1799).

Vgl. Gavigan 341 sqq. — Siehe auch oben nr. 920a (n).

(+) **1257a** Notae ad dissertationem principis cuiusdam super *Jansenisticarum* controversiarum ex doctrina S. Augustini retractatione anno 1790 scriptae.

Wien NB 11788, 18. s., f. 89r-96v.

(+) **1257b** Der 118. *Psalm* mit Ueberlegungen des Herrn Abbé Wilhelm Franz Berthier. Aus dem Französischen übersetzt von Ernestus Schober anno 1794.

Wien NB 11788, 18. s., f. 17r-88v.

(+) **1257c** *Sermo* habitus in provincialatus resignatione die 30 aprilis 1773.

Wien NB 11788, 18. s., f. 9r-15v.

(+) **1257d** Kurzer historischer Begriff des von dem Jahre 1691 bis zum Jahre 1701 fortdauernden Versuchs über die *Wiedervereinigung* der lutherischen Kirchen mit der römisch-katholischen Kirche.

Wien NB 11788, 18. s., f. 1r-8r.

(+) TREHERR, PATRITIUS († 1819).

Vgl. Gavigan 361 sqq.

(+) **1281a** Gratia divina secundum doctrinam sancti Augustini, disputatio anno 1769 cum Prospero Lechner OSA coram baccalaureo P. Charo Kare Viennae habita.

Budapest Bibl. des Nat. Mus. o. Sign., 18. s.

WÄSSLIN, MARIA ELEONORA.

Wie mir mein hochw. Mitbruder P. Dr. Adalbero Kunzelmann - Münnerstadt mitteilte, ist in einer Priorinnenliste des Augustinerinnenklosters Niederviehbach aus dem Ende des 17. Jahrhunderts (Clm. 8423, p. 20 sq.) « Eleonora Warslin » für das Jahr 1693 als Priorin dieses Klosters ausdrücklich bezeugt.

ERSTER ANHANG

Manuskripte zur Geschichte des Augustinerordens im allgemeinen

a) Konstitutionen und päpstliche Erlasse

1392 Privilegia, gratiae etc. a summis *pontificibus* ordini eremitarum sancti Augustini concessa.

Siehe auch oben nr. 1156 (n).

Leipzig UB 1666, a. 1476-80, 19 ff. (wahrscheinlich aus dem Augustinerkloster Einbeck). Die Handschrift enthält :
a) eine Abschrift des sog. Mare Magnum Papst Sixtus' IV. « Dum fructus uberes » vom 7.II.1474, beglaubigt zu Rom am 4.V.1476 durch den Notar Bartholomäus cuiusdam Butti de Pistia.
b) ein Transsumpt der Bulle Innozenz' IV. « Quoniam ut ait Apostolus » vom 26.IV.1244, vidimiert am 15.IV. 1480 durch Bochardus, Dekan zu St. Marien vor den Mauern der Stadt Einbeck, und signiert durch den Notar und Kleriker der Mainzer Diözese Henricus Hatelman.

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 139r-163v : Bullarium OESA (ediert als Facsimile bei E. Nygren, Liber Privilegiorum Monasterii Vadstenensis, Kopenhagen 1950, Tafel 281-330). — Das Bullarium, um 1380 geschrieben, umfasst 23 päpstliche Schreiben und enthält am Schluss (f. 161r-162v) Beglaubigungen durch die Augustinermagistri Johannes de Cesena, Augustinus de Roma, Dominicus de Forlivio, Gregorius de Arimino, Petrus de S. Genesio und Nicolaus de Cassia.

Uppsala UB C 350, 15. s., f. 312-319 : Bulle Innozenz' VI « Religionis favor » vom 17.I.1353 und einige andere Bullen, die auch in der vorgenannten Stockholmer Handschrift A 19 enthalten sind.

(+) **1392a** Copiae litterarum indulgentias ordini eremitarum s. Augustini ab Apostolica Sede concessas nuperrimeque ad monasterium s. Birgittae Vazstenense extensas attinentium.

I. Litterae Augustini de Roma et Ambrosii de Senis indulgentias OESA testificantes (Romae apud ecclesiam s. Augustini et ecclesiam Lateranensem, 30.VI.1373).

Ediert : E. Nygren, Liber Privilegiorum Monasterii Vadstenensis, Kopenhagen 1950, Tafel 79. — Kurzregest : M. a Celse, Bullarium Romano-Sveo-Gothicum, Stockholm 1782, 135 nr. 16.

« Ad honorem Dei... Et nos frater Augustinus de Roma in sacra theologia magister ac Romanae provinciae prior provincialis licet immeritus fratrum heremitarum s. Augustini et frater Ambrosius de

civitate Senarum in Lateranensi ecclesia de institutione domini summi pontificis poenitentiarius notum facimus... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 38r (Facsimile : Nygren l. c.).
Uppsala UB C 46, 15. s., f. 125r-v.
— C 74, 15. s., f. 17v-18v.
— C 172, 15. s., f. 46r-v.

II. Bulla Urbani VI. indulgentias OESA monasterio Vazstenensi concedens (Tiburae, 30.VII.1378).

Ediert : Nygren l. c. Tafel 78 sq. — Kurzregest : Celse l. c. 138 nr. 2.

« Dum praecelsa meritorum insignia, quibus regina caelorum... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 37v-38r (Facsimile : Nygren l. c.).
Uppsala UB C 46, 15. s., f. 66v-67r.
— C 46, 15. s., f. 124v-125r.
— C 74, 15. s., f. 17r-v.
— C 77, 15. s., f. 166v-167v.
— C 172, 15. s., f. 45v-46r.

III. Transsumptum bullae Urbani VI. de die 30 mensis julii 1378 a Nicolao episcopo Lincopensi vidimatum (Vazstenis, 8.VIII.1390).

Ediert : Nygren l. c. Tafel 80 sq.

« Noverint universi... nos Nicolaum divina miseratione episcopum Lincopensem... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 38v-39r (Facsimile : Nygren l. c.).
Uppsala UB C 46, 15. s., f. 125v.
— C 74, 15. s., f. 18v.
— C 172, 15. s., f. 46v.

IV. Litterae Tucii de Anania et Jacobi Laudy de Florentia indulgentias privilegiaque OESA testificantes (Romae apud sanctum Tryphonem, 12.I.1398).

Ediert : Nygren l. c. Tafel 81-83. — Kurzregest : Celse l. c. 154 nr. 31.

« Frater Tucius de Anania prior et conventus apud s. Mariam de

populo in Romana urbe et frater Jacobus Laudy de Florentia prior necnon conventus apud s. Augustinum alias apud s. Tryphonem ... notificamus... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 39r-40r (Facsimile : Nygren l. c.).
Uppsala UB C 46, 15. s., f. 125v-126v.
— C 74, 15. s., f. 18v-20r.
— C 77, 15. s., f. 167v-170r.
— C 172, 15. s., f. 49r-v.

V. Copiae instrumenti publici indulgentias OESA in ecclesiis urbis Romanae ad s. Mariam de populo et s. Tryphonem fundatas testificantis (Romae in sacrario ecclesiae s. Tryphonis, 12.I.1398).

Ediert : Nygren l. c. Tafel 83-84.

« In nomine Domini. Amen. Anno... venerabiles et religiosi fratres conventuum s. Mariae de populo necnon Tryphonis ordinis s. Augustini quandam litteram apertam... ».

Stockholm Kungl. Bibl. A 19, 14./15. s., f. 40r-v (Facsimile : Nygren l. c.).
Uppsala UB C 46, 15. s., f. 126v-127r.
— C 74, 15. s., f. 20r-21r.
— C 77, 15. s., f. 170r-171r.
— C 172, 15. s., f. 49v-50r.

b) Liturgische Bücher

1393 *Antiphonarium.*

Kórnik Bibl. Kórnicka 36, a. 1454, 138 ff. : aus dem Augustinerkloster zu Krakau.

1399 *Graduale.*

Berlin Deutsche StB Lat. fol. 830, 15. s. : « Graduale Romanum ad usum ordinis s. Augustini » (OESA ?).

c) Viten von Heiligen, Seligen usw.

S. Nicolaus de Tolentino :

(+) **1416a** *Legenda* sancti Nicolai.
Berlin Deutsche StB Theol. qu. 257, 15. s., f. 117r-119v.

(+) **1416b** *Tractatus* de miraculis sancti Nicolai.
Berlin Deutsche StB Theol. qu. 257, 15. s., f. 95v-101v.

d) Ordensgeschichtliche Handschriften

1424 *Varia* ad historiam O. E. S. A. spectantia.
Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. 203 Extravag. qu., 15. s., f. 47r : Formula professionis heremitarum s. Augustini : « Ego frater N. facio professionem et promitto... ».

Zweiter Anhang

Manuskripte zur Geschichte einzelner Ordensprovinzen

Provincia Bavariae.

(+) **1434a** *Catalogi* patrum et fratrum OESA provinciae Bavaricae.
München BStB Clm. 1942, a. 1744-87, 171 pp. : beginnend mit dem Jahr 1594, geschrieben von P. Prosper Lucas.
— Clm. 1943, 18. s., 187 pp. : grossenteils geschrieben von P. Joh. G. Mändl.
— Clm. 1944, 18. s., 85 ff. : geschrieben von P. Reginald Dienner und P. Rudolph Zwerger.

Dritter Anhang

Manuskripte zur Geschichte einzelner Klöster

(+) Avignon.

(+) **1466a** Sermo in festo beati Augustini anno [14]41 in domo Augustinorum Avinionensi per [Ludovicum de Luxemburg] cardinalem Rothomagensem factus.
« Neptalim servus emissus dans eloquia... Videtur mihi et sensus et experientia hoc docent... ».
Uppsala UB C 385, 14./15. s., f. 190r-195v.

ERFURT.

1498 *Aus dem Konvent stammen überdies die Handschriften der Deutschen StB Berlin : (1) Lat. fol. 781, a. 1474, 230 ff. : Sermones aliquot etc. — (2) Lat. fol. 825, 15. s., 362 ff. : Biblia etc. — (3) Lat. fol. 851 : siehe oben nr. 482c (n). — (4) Lat. qu. 733, a. 1513, 31 ff. : Registrum formularum. — (5) Lat. qu. 734, 15. s., 89 ff. : Josue, Judices etc. — (6) Lat. qu. 736, ca. a. 1506-11, 112 ff. (vgl. dazu A. Freitag, in : Mittelalterliche Handschriften, Festgabe H. Degering, Leipzig 1926, 93 sqq.). — (7) Lat. qu. 796, 15. s. : Opera s. Augustini etc. — (8) Lat. qu. 798, 16. s. : Opera J. A. Curiel et Fr. Suarez. — (9-10) Lat. qu. 799-800 : siehe oben nr. 985a (n). — (11-12) Lat. qu. 801-802 : siehe oben nr. 985b (n). — (13) Lat. qu. 807, 15. s. : Sermones des Soccus etc. Siehe auch oben nr. 318 (n). — (14) Lat. qu. 821, 15. s. : Opera Platonis etc. — (15) Lat. qu. 825 : siehe oben nr. 54 (n). — (16) Lat. oct. 261, 15. s., 9 ff. : « Excidium urbis Constantinopolitanae ». — (17) Lat. oct. 308, a. 1472-75, ca. 370 ff. : Hymnarium, Ordinarium, Cursus cotidianus BMV (wohl ursprünglich in der Erfurter Kartause).*

KONSTANZ.

(+) **1541c** Sermo in die sancti Augustini [anno 1415] tempore concilii generalis in conventu Augustinianorum Constantiae per [Jacobum,] episcopum Laudensem factus.

Die Predigt ist verzeichnet, aber nicht ediert bei H. Finke, Acta Concilii Constanciensis II, Münster 1923, 416. — Finke vermerkt noch 10 weitere Handschriften.

« Beatissimi praesulis et doctoris eximii, sacratissimi Augustini votiva sollemnia vobis cupientibus... Quasi sol refulgens, sic ipse refulsit... ».

Uppsala UB C 685, 15. s., f. 41v-44r.

LÖWEN.

1553 Historia rerum coenobii Lovaniensis OESA aliarumque rerum incurrentium (usque ad annum 1379).

Das Original des Werkes, welches den Augustiner Johannes Rivius († 1663) zum Verfasser hat, befindet sich, wie mir mein hochw.

Mitbruder P. Norbert Teeuwen — Löwen mitteilte, noch heute im Provinzarchiv der belgischen Augustinerprovinz zu Gent. — Siehe dazu Augustiniana 6 (1956) 685.

MAGDEBURG.

1554 *Handschriften und Frühdrucke des Augustinerklosters, die 1525 in den Besitz der Stadt Magdeburg übergingen, bildeten den Grundstock der heutigen Stadt- und Bezirksbibliothek (vgl. A. von Vincenti, Geschichte der Stadtbibliothek zu Magdeburg 1525-1925, Magdeburg 1925, vor allem 2-18, 190-201). Die Handschriften haben indes den vergangenen Krieg nicht überdauert. Nach Ausweis des erhaltenen ungedruckten Manuskriptenkatalogs besass die Stadtbibliothek bis zum Krieg folgende Handschriften aus dem ehemaligen Augustinerkloster : (1) Quart X. th. Aug. 1, 15. s., 138 ff. : Johannes de Hisdinio, Super epistolam ad Titum. — (2) Quart X. th. Aug. 2, a. 1467/69, 306 ff. : u. a. anonyme Postillae evangeliorum : « Praepara te in occursum Dei tui, Amos 3. In verbis propositis hortatur... » (f. 17r-110r). — (3) Quart X. th. Aug. 3, 14./15 s., 240 ff. : Legenda sociorum s. Francisci, Opuscula Henrici de Frimaria (siehe oben nrr. 307 (n) ; 316 (n) ; 325 (n) ; 333 (n)) und anderes. — (4) Quart X. th. Aug. 4, a. 1435, f. 1r-204v : Proverbia Salomonis explicata : « In absconditis parabolarum conservabitur, Eccl. 39. Jocundissimus ut ait... » ; f. 221r-227r : Sermo (Quaestio ?) de conceptione immaculata virginis Mariae.*

MEMMINGEN.

1560 Copialia.

Leipzig UB 1578, 15. s., 10 ff. : Litterarum anniversariorum copiae (am Anfang und Ende verstümmelt).

(+) MERTEN/SIEG (Augustinerinnenkloster).

(+) **1560a** Verzeichnis der « Fraw-Meisterinnen » des Klosters.

Siehe oben nr. 1156 (n).

(+) ROM (conventus s. Mariae de populo).

(+) **1608a** *Der Konvent war um 1500 im Besitz der Handschrift Berlin Deutsche StB Hamilton 345 (13. s., 231 ff.) : Ivonis Carnotensis Collectio canonum tripartita. — Vgl. f. 75r.*

SCHOENTHAL/OBERPFALZ.

(+) **1614a** Notata de *suppressione* conventus anno 1556 tentata. Amberg Prov. Bibl. Fol. 50, 16. s., p. 28-34.

VÖLKERMARKT/KÄRNTEN.

(+) **1639a** *Aus dem Kloster stammt die Handschrift Klagenfurt StuB Pap. 161 (123 ff. : Indices in Moralia s. Gregorii Magni), geschrieben im Jahre 1777 von F. A. M.*

WITTENBERG.

1676 Erster Bericht des Ausschusses der Universität Wittenberg auf Ansuchen der Augustiner, die Messe betreffend.

* Leipzig UB 780 (= Feller 214/7), 16. s., 5. Stück.

VERZEICHNIS DER BEHANDELTEN MITTELALTERLICHEN AUTOREN UND IHRER IN DIESEN KATALOG AUFGENOMMENEN WERKE

Vorbemerkung

Die Zahlenangaben beziehen sich auf die laufenden Nummern des Katalogs. Katalognummern der « Nachträge » sind durch ein (n) hinter der Ziffer gekennzeichnet. Die Autoren sind alphabetisch nach ihren Vornamen eingeordnet. Namen von Schreibern und Vorbesitzern der Handschriften sind in diesem Verzeichnis nicht berücksichtigt.

Aegidius de Roma (Romanus).
Tractatus: Septem *aeternitatis* itinera (Op. dub.): 1.
Expositio in Aristotelis libros priorum *analyticorum* (Op. dub.): 2.
Speculum beatae Mariae virginis in *angelica* salutatione (Op. dub.): 3; 3 (n).
Quaestiones (quatuordecim) de cognitione *angelorum*: 4; 4 (n).
Quaestiones (sex) de compositione *angelorum*: 5.

Quaestiones (decem) de mensura *angelorum*: 6.
Expositio in Aristotelis libros (tres) de *anima*: 7; 7 (n).
Expositio super *artem* veterem, erste Redaktion (??): 7a.
De summo *bono* (Op. dub.): 7a (n).
Expositio super *Cantica* canticorum: 8; 8 (n).
Tractatus de gradibus *caritatis* (Op. dub.): 9.
Expositio in librum de *causis*: 10.
Tractatus de materia *coeli* contra Averroistas: 11.
Quaestiones super librum de *coelo* et mundo (Op. dub.): 11a (n).
Tractatus de *cometis* vel de significatione cometarum (Op. dub.): 12.
Expositio super epistolas (I et II) Pauli ad *Corinthios*: 13.
Sermones de *corpore* Christi: 14.
Theoremata (quinquaginta) de *corpore* Christi: 15; 15 (n).
Tractatus de medio *demonstrationis*: 16.
Tractatus de *differentia* ethicae, politicae et rhetoricae: 17.
Capitulum de *diluviis* sumptum de Timaeo Platonis (Op. dub.): 18.
De septem statibus *Ecclesiae* in Apocalypsi descriptis (Op. dub.): 18a (n).
De auctoritate *Ecclesiae* et de eius reformatione (Op. dub.): 18b (n).
Expositio in *Ecclesiasten* (Op. dub.): 19; 19 (n).
De mixtione *elementorum* (Op. spur.): 20; 20 (n).
Expositio in Aristotelis libros (duos) *elenchorum*: 21; 21 (n).
Quaestiones (tredecim) de *esse* et essentia; oder: Tractatus de primo principio: 22; 22 (n).
Theoremata (viginti duo) de *esse* et essentia: 23; 23 (n).
Reportata super theoremata de *esse* et essentia: 23a; 23a (n).
Tractatus de *erroribus* philosophorum: 24; 24 (n).
Tractatus contra *exemptos*: 25.
Hymnus ad *faciem* Salvatoris: 26; 26 (n).
Hymnus ad *faciem* Salvatoris, erweiterte Fassung: 26a.
Hymnus ad *faciem* Salvatoris, deutsche Uebersetzung: 26b.
Tractatus de distinctione articulorum *fidei*; oder: Expositio symboli: 27.
Tractatus de gradibus *formarum* accidentalium: 28.
Tractatus contra gradus et pluralitates *formarum*; oder: De gradibus formarum: 29.
Tractatus de *formatione* humani corporis in utero: 30; 30 (n).
Expositio in Aristotelis librum de bona *fortuna*: 31; 31 (n).
Quaestiones super primum de *generatione*: 32; 32 (n).
Expositio in Aristotelis libros (duos) de *generatione* et corruptione: 33.
Tractatus *Hexaemeron*, libri duo: 34.
Horae canonicae Salvatoris; oder Hymnus de passione Domini: 35.
Horae canonicae Salvatoris, deutsche Uebersetzungen (I-VI): 35a - 35f.
Horae canonicae Salvatoris, französische Uebersetzung: 35g.
Horae canonicae Salvatoris, niederländische Uebersetzung: 35h.
Tractatus de plurificatione *intellectus* possibilis: 36; 36 (n).
Quaestiones (duae) de *intentionibus* primis et secundis: 37; 37 (n).
Prolocutio ad dicendum aliquid de *magnitudine* (Op. dub.): 38.
Expositio in Aristotelis libros (duodecim) *metaphysicorum*: 39; 39 (n).
Expositio in Aristotelis libros (duos) *metereologicorum* (Op. dub.): 40.

Expositio super decretalem « Cum Marthae »; oder: De celebratione *missae*: 41.

Tractatus de archa *Noe*: 41a (n).

Tractatus de *peccato* originali: 42; 42 (n).

Super isagogis Porphyrii, libro praedicamentorum et duobus libris *perihermenias* Aristotelis (Op. dub.): 43.

Tractatus de partibus *philosophiae* essentialibus: 44.

Philosophia communis; oder: De divisione scientiarum: 44a (n).

Expositio in Aristotelis libros (octo) *physicorum*: 45; 45 (n).

Expositio in Aristotelis librum de *psysiognomia*: 46.

Scriptum cum quaestionibus super *physiognomiam* Aristotelis (Op. dub.): 47.

Versus de *physiognomia* (Op. dub.): 48.

Expositio in Aristotelis libros (duos) *posteriorum*: 49; 49 (n).

Quaestio super *postulatione* episcopi Bononiensis in archiepiscopum Ravennensem: 50.

Quaestio [de ecclesiastica *potestate*]: Utrum papa sit dominus omnium tam in spiritualibus quam in temporalibus (Op. dub.): 50a (n).

Quaestio disputata: Utrum dignitas pontificalis et imperialis sive regalis sint duae *potestates* distinctae, sive: Quaestio in utramque partem: 50b (n).

Tractatus de *praedestinatione*, praescientia, paradiso, purgatorio et inferno: 51.

Versus de *presbyteris*: 52.

Tractatus de *principiis* naturae (Op. dub.): 53.

Tractatus de regimine *principum*: 54; 54 (n).

Tractatus de regimine *principum*, deutsche Uebersetzungen: 54a - 54d; 54a (n).

Tractatus de regimine *principum*, englische Uebersetzung: 54e.

Tractatus de regimine *principum*, französische Uebersetzung: 54f.

Tractatus de regimine *principum*, hebräische Uebersetzung: 54g.

Abbreviatio Aegidii De regimine *principum* autore magistro Leonino de Padua OESA: 54h.

Centum decem abstractiones ex Aegidii De regimine *principum*: 54i.

Compendium moralis philosophiae ex libro Aegidii De regimine *principum* abbreviatum a Bartholomaeo de Pisa OP: 54k.

Extractus ex Aegidii De regimine *principum* per modum alphabeti: 54l; 54l (n).

Quaestiones (viginti) 1281 in capitulo generali Paduae disputatae: 55.

Quaestiones disputatae (Op. dub.): 56.

Quaestiones philosophicae (Op. dub.): 57.

Quodlibeta (sex): 58; 58 (n).

Quaestiones (septem) de *resurrectione* mortuorum: 59; 59 (n).

Expositio in Aristotelis libros (tres) *Rhetoricorum*: 60; 60 (n).

Tractatus de *sacramentis*: 61.

Tractatus de laudibus divinae *sapientiae*; oder: Tractatus in psalmum 44: 62; 62 (n).

Commentaria in libros (I-III) *Sententiarum*: 63.

Sermones de tempore (Op. dub.): 64; 64 (n).

Speculum peccatorum; oder: Speculum mortis; oder: Speculum amatorum mundi; oder Manipulus curatorum (Op. dub.): 65; 65 (n).

Quaestiones (duae) circa unionem numeralem *substantiarum*: 66.

Prolocutio ad dicendum aliquid de *tempore* (Op. dub.): 67.
Expositio in decretalem « Firmiter » de summa *Trinitate* et fide catholica: 68; 68 (n).
Quaestio de *universalibus*: 69.
Tractatus de *universalium* entitate (Op. dub.): 70; 70 (n).
De causa longitudinis et brevitatis *vitae* (Op. dub.): 71.
Sermones (tres) de tribus *vitiis* mundi; oder: Expositio super illud canonicae Johannis: Omne quod est in mundo: 72; 72 (n).
Tractatus de *zelotipia* (Op. dub.): 73.

Aegidius de Viterbo.
Carmen de mirabilibus Bononiae: 74.
Epigrammata tria: 75.
Historia viginti saeculorum per totidem psalmos digesta: 76.
Notae Aegidii manuscriptae operi Nicolai de Lira « De differentia translationis nostrae ad Hebraica » in marginibus additae: 77.
Promemoria ad Hadrianum papam VI. de depravato statu Romanae Ecclesiae et quomodo reformari possit atque debeat (Op. spur.): 78.
Excerpta ex *registro* generalatus eius: 79; 79 (n).
In primum librum *Sententiarum* ad mentem Platonis: 79a.
Relatio de *visitatione* prioris generalis Aegidii anno 1516 in conventibus fratrum monialiumque Memmingensibus peracta: 80.
Relatio de *visitatione* eadem similis (deutsch): 81.

Albertus de Padua.
Postilla super evangelia *dominicalia* et in praecipuis festivitatibus; oder: Sermones de tempore: 83; 83 (n).
Postilla super evangelia praecipuarum *festivitatum*: 84.
Postilla super evangelia *quadragesimalia*; oder: Quadragesimale: 85; 85 (n).
Postilla per *quadragesimam* cum quadraginta duobus mansionibus filiorum Israel: 86.

Albertus de Utino.
Extractiones ex commentario super psalmos Michaelis Aiguani OCarm: 87.

Alexander de S. Elpidio.
Tractatus de *ecclesiastica* potestate: 88.
Litterae (12.XII.1318): 88a (n).
De *usura* (Op. dub.): 88b (n).

Alfonsus Vargas de Toledo (Toletanus).
Quaestio ordinata de universalibus contra realistas: 88c (n).
Quaestio de distinctione potentiarum animae: 88d (n).
In primum librum *Sententiarum*: 89.
Lectura super quatuor libros *Sententiarum* abbreviata per magistrum Johannem de Wasia: 89a (n).

Amalricus Augerii de Biteris (Beziers) (OESA?).
Actus Romanorum Pontificum: 90.

Ambrosius OESA.
(Tres) Epistolae 91.

Ambrosius de Cora (Coriolanus).
Orationes de laudibus S. *Augustini*: 92.
Chronica sacratissimi Ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini: 93.

Oratio de Virginis *conceptione*, anno 1472 habita: 94; 94 (n).
Defensorium Ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini: 95.
Commentarii super *regula* divi Augustini: 96.

Andreas Biglia (Bilius) de Mediolano.
Historia rerum *Mediolanensium* ab anno 1402 usque ad annum 1431: 96a (n).
Sermo de translatione beatae *Monicae*: 96b (n).
Orationes diversae: 97; 97 (n).
Interpretatio libri *physicorum* Aristotelis a graeca in latinam linguam: 97a (n).

Andreas Proles.
Regula *coniugatorum*: 99a (n).
Epistola Hermano Keyser Lipsiam die 23. oct. 1499 transmissa: 100.
Die sonderliche Gnade eines *geistlichen* Lebens, niederdeutsch (Op. dub.): 101.
Informationes spirituales de auditione misae, de praeparatione ad s. communionem, de horis canonicis, de silentio, de oboedientia, — niederdeutsch: 102.
Claustrum *Mariae*: 103.
Collecta ex sermonibus pro *religiosis*: 104.
Sermones dominicales, mittelhochdeutsch: 105.
Sermones duo, niederdeutsch: 106.
Excerpta ex *sermonibus* de virginitate et de patientia: 107.
Ein innige lere, wie ma sych halden sal bei der *Tauff* der kinder: 108.
Notitiae Matthiae Flacii Illyrici *vitam* Andreae Proles attinentes: 108a (n).

Andreas de Saxonia.
In quartum librum Sententiarum: 109.

Andreas Twemoth.
Epistola ad Henricum Warmiensis ecclesiae episcopum: 110.

Angelus de Camerino.
Explanatio libri topicorum: 111:

Angelus de Dobelin.
In quatuor libros Sententiarum: 112.

Anselmus Tarvisinus (seu de Montebelluna).
Planctus beatae Mariae Virginis italicis versibus: 113.

Antonius Rampegolus de Janua.
Biblia aurea; oder: Compendium Bibliae; oder: Aureum Bibliae repertorium: 115; 115 (n).
Mantissa in librum figurarum moralem (Op. dub.): 116.
Compendium *morale*; oder: Figurae bibliorum: 117; 117 (n).
De *pugna* spirituali (Op. spur.): 118.

Arnoldus Cancrinus.
Collectanea (Autograph, betitelt: Testamentum): 119.

Augustinus de Ancona (seu de Neapoli).
Expositio *analyticorum* priorum Aristotelis: 120; 120 (n).
Tractatus de cognitione *animae* et potentiarum eius: 121.
Glossa ex glossis Sanctorum in *Apocalypsim*: 122; 122 (n).
Glossa ex glossis Sanctorum in epistolas *canonicas*: 123.
Lectura in epistolas *canonicas*: 124; 124 (n).
Super epistolas *canonicas* (Op. dub.): 125.
Super *Cantica* canticorum: 126; 126 (n).

Decretum breviter compilatum; oder: Decreti abbreviatura ad petitionem regis Roberti Jerusalem et Siciliae (Op. dub.): 127.
Tractatus contra *divinatores* et somniatores: 128.
Sex dubitationes de celebratione *festorum*: 129.
Lectura super *Lamentationes* Jeremiae (Op. dub.): 130.
Tractatus super *Magnificat*; oder: De cantico spirituali; oder: De decem chordis: 131; 131 (n).
Super *Magnificat*, opus aliud: 132.
Lectura in evangelium *Matthaei*: 133; 133 (n).
Super *metaphysica*: 134.
Milleloquium sancti Augustini: 135.
Tractatus super « *Missus est* »; oder: De angelica annuntiatione; oder: Super Ave Maria: 136; 136 (n).
Tractatus super « *Missus est* », mittelhochdeutsche Uebersetzung: 136a.
Expositio *passionis* dominicae: 137.
Tractatus super *Pater noster*, oder: In orationem dominicam: 138.
Super *Pater noster*, opus aliud (Op. dub.): 139.
Lectura in epistolas *Pauli*: 140; 140 (n).
Summa de ecclesiastica *potestate*: 141; 141 (n).
Nota de *purificatione* Mariae: 142.
Quadragesimale, oder: Sermones super quadragesimam: 143.
Quaestio: Utrum conveniens fuerit angelum ad Virginem mitti: 144.
Quaestio: Utrum iudex peccet condemnando ad mortem, quem in casu scit innocentem, si probatum est coram eo ipso fore nocentem: 145.
Quaestiones de sancto Johanne apostolo: 146.
Tractatus sive Theoremata de *resurrectione* mortuorum: 147.
Tractatus de ortu sive statu imperii seu regni *Romanorum* (Op. spur.): 148.
Tractatus sive Theoremata de *Spiritu Sancto* (contra Graecos); oder: De amore Spiritus Sancti: 149; 149 (n).

Augustinus (Campello) de Leonissa.
Opusculum sermonum de oratione dominica et salutatione angelica: 150.

Augustinus Novellus de Padua (Patavus).
Sermones duo Patavii habiti: 151; 151 (n).
Sermo ad clerum in honorem S. Augustini: 152; 152 (n).

Augustinus (Favaroni) de Roma.
Lectura super *Apocalypsim*: 154.
Tractatus de Christo *capite* Ecclesiae et eius inclito principatu: 155.
Tractatus de *caritate* Christi circa electos et eius infinito amore: 156.
Sermo de *conceptione* Virginis: 157.
Decretum Concilii Basiliensis, propositiones quinque Augustini Romani... condemnans: 158.
Defensio intitulata: Contra errores haereticorum: 159.
Extractus ex *epistola* conventui Viennensi 1424 missa: 160.
Tractatus de principatu *papae* et potestate summi pontificatus, quam Christus reliquit in terris Petro et successoribus eius: 161.
Interrogationes seu introductiones *quadragesimales*: 162.
Quattuor principia et prologus in libros *Sententiarum*: 163.

Tractatus de sacramento *unitatis* Christi et Ecclesiae, sive de Christo integro: 164.

Augustinus de Tridento.

Epistola astrologica ad Nicolaum episcopum Tridentinum: 165.

Augustinus de Urbino.

Tractatus de bello sive de pugna spirituali; oder: Sermones quadragesimales (Op. dub.): 166; 166 (n).

Aurelius Brandolini (Lippus) Florentinus.

Christiana *paradoxa*: 167.

Oratio de virtutibus Jesu Christi nobis in eius *passione* ostensis, habita ad Alexandrum VI: 168.

Carmina latina de laudibus variorum, praecipue papae *Sixti* IV: 169.

Dialogus de humanae vitae conditione et *toleranda* corporis aegritudine: 169a (n).

Bartholomaeus de Urbino.

Milleloquium sancti *Ambrosii*: 172; 172 (n).

Milleloquium sancti *Augustini*: 173; 173 (n).

Milleloquium sancti *Augustini* ab anonymo accurtatum: 173a.

De *pugna* spirituali (Op. dub.): 174.

Bartholomaeus (Arnoldi) de Usingen.

Collectanea: 175.

Libellus de *merito* bonorum operum: 176.

Parvulus philosophiae *naturalis*: 177; 177 (n).

Libellus de falsis *prophetis*: 178.

Sermo de *sacerdotio* factus Erphordiae in monte divae Mariae anno Domini 1522: 179.

Tractatus de septem *sacramentis* Ecclesiae catholicae: 180.

Bartholomaeus de Venetiis (prior generalis).

Urkunde (Würzburg 10.5.1391): 181.

Bernardus Oliverii de Catalonia.

Excitatorium mentis in Deum: 183.

Tractatus contra caecitatem *Judaeorum*; oder: Contra Judaeorum perfidiam: 183a; 183a (n).

Expositio in capitulum « Cum Marthae » de celebratione *missarum*; oder: Tractatus de celebratione missarum: 184.

Sermo de beato Augustino: 185.

Sermo alius: 186.

Bernardus (Bernardinus ?) de Urbeveteri.

Reportatio responsionis nuntiis seu ambassatoribus Romanorum per Clementem VI. anno Domini 1343 in civitate Avinionensi die vicesima septima mensis ianuarii factae: 187; 187 (n).

Bertholdus Puchhauser de Ratisbona.

Lectura super *Apocalypsim*: 190.

Quaestio: Utrum efficacia sacramenti *baptismi* noxam deleat cuiuslibet peccati: 191.

Regulae theologicae utiles et rationales super audiendis *confessionibus*: 192; 192 (n).

De tribus feminis *Mariae* nomine in novo testamento appellatis (Op. dub.): 193.
Quaestio de Christi *sanguine*: 194.
Sermo de assumptione beatae Mariae virginis (Op. dub.): 195.
Sermo in Concilio Constanciensi (25.7.1417): 196.
Sermo in combustione Ulrici Grünsleder, presbyteri Ratisbonensis hussitae, anno 1420 pronunciatus: 197; 197 (n).
Sermo in condemnatione Henrici Ratgeb de Gotha, presbyteri Moguntinensis wiclefitae et hussitae, anno 1423 pronunciatus: 198; 198 (n).
Collectanea personam Johannis *Wiclif* spectantia: 199.

Bertholdus Remling (Remlink).
Urkunde (31.1.1388): 201.

Bindus (Bydo oder Bernardus) de Senis.
Distinctiones sive concordantiae historiales Veteris et Novi Testamenti ad omnem materiam praedicandi; oder: Distinctiones exemplorum Veteris et Novi Testamenti: 202; 202 (n).

Bonaventura de Peraga.
Meditationes devotae in vitam *Christi* (Op. dub.): 203; 203 (n).
Tractatus de conceptione beatae *Mariae* virginis: 204.

Bonsemblans Baduarius de Padua.
Quattuor principia in libros Sententiarum: 205.

Casparus Amman (Ammon).
Vera expositio verborum Christi: Tu es *Petrus*, contra falsam expositionem Thomae Murner: 207.
Psalter des küniglichen prophetten Dauids gedeutscht nach wahrhafftigem text der hebraischen zungen: 208.

Casparus Güttel (Guttelius) de Rötz (Retz).
Epistola ad civem quendam Norimbergensem de iis, quae in templo Augustinianorum Wittenbergae decreta sunt anno 1521: 210; 210 (n).

Cherubinus OESA.
Sermo in festo S. Ivonis advocati pauperum: 211.

Christianus Prezner de Kufstein.
Stimulus rusticorum; oder: Sermones de tempore et de sanctis: 212.

Conradus Edelmann.
Pergamenturkunde (3.6.1378): 215.

Conradus Tregarius (Treyer).
Triginta positiones de praedestinatione et reprobatione, *disputatae* apud S. Augustinum Argentinae (5.5.1521): 219.
Ad reverendum in Christo patrem et illustrem principem Fabianum de Monte Falcone Lausanensem episcopum *Paradoxa* centum: 220.
Vermanung... an eine löblich gemeyne Eydgnosschaft von der Böhemschen Ketzerei...: 221.

Conradus de Zenn (Zenner).
Tractatus de quotidiana *communione* laicorum: 223.
Liber de *monastica* vita; oder: Monacharius: 224; 224 (n).
Nova tractatio de *monastica* vita: 225.
Notula contra eos, qui tenent extraordinaria *Sanctorum* festa, ubi feriam tenere debent, an salva conscientia hoc fieri possit: 226.

Degenhardus (OESA?).
Traktat vom Stein der Weisen: 228.
De via quint-essentiam (!) et particularem (!) grosse Concordantz: 228a (n).
Dimalducius (Tomalducius) de Forlivio.
Quadragesimale; oder: Sermones quadragesimales: 229.
Tractatus de finali *resurrectione* mortuorum: 230.
Sermones de festis totius anni; oder: Opus festivum: 231.
Sermones super epistolas dominicales: 232; 232 (n).
Sermones super evangelia dominicalia; oder: Opus postillarum: 232a; 232a (n).
Dionysius de Burgo s. Sepulchri.
In libros (I-II) *Sententiarum*: 233.
Expositio in *Valerium Maximum*: 234; 234 (n).
Expositio in *Valerium Maximum*, deutsche gekürzte Uebertragung (1369 von Henricus de Mügeln): 234a; 234a (n).
Dionysius de Florentia.
Summa libri Sententiarum: 235.
Erasmus Günter de Monaco (München).
Artikel zur Reformation der Nonnen des Augustinerordens zu Viehbach, gesetzt in der Convocation zu Regensburg 1451: 238.
Facinus de Asti.
Quaestiones in libros *de anima*; oder: Tractatus de maximo et minimo: 240.
Quaestiones in libros *physicorum*: 241.
In libros (I-III) *Sententiarum*: 242.
Franciscus Wielant.
Quadragesimale Peregrini cum angelo (Op. spur.): 245.
De sacramento corporis Domini *sermo* de tribus causis institutionis (Op. dub.): 246.
Galfridus Hardeby.
Liber de vita evangelica: 249.
Georgius Strobel de Sliers (oder: de Monaco).
Auctoritates Sanctorum ex lingua germanica ab eo translatae: 252.
Translatio latina libelli germanici de *virtutibus* incerti auctoris: 253.
Gerhardus de Senis.
Figurae *Bibliae*: 256.
Tractatus super octo erroribus in *Clementinis* condempnatis: 256a (n).
Tractatus de principio *individuationis*: 257.
Quodlibet primum: 258.
In libros (I-II) *Sententiarum*: 259.
Tractatus de *usuris* et praescriptionibus: 260; 260 (n).
Giunta (Giuncta) de S. Geminiano.
Tabula super libros Valerii Maximi: 262.
Gottfridus (Goffredus) de Py.lio (OESA de observantia).
Sermo de sancto Johanne, factus Januae: 263.
Gottfridus Shale.
Tractatus de forma praedicandi: 263a (n).
Gottschalcus Hollen.
Sermones super *epistolas*: 264; 264 (n).
Tractatus sermonum (I-XVI) de *dedicatione*: 265.

Quaestiones quinque de *indulgentiis*: 265a (n).
Sermones de beata Virgine *Maria*: 266.
Expositio super officio *missae*: 267.
Sermones super septem *peccata* mortalia: 268.
De decem *praeceptis* (Op. dub.): 269.
Praeceptorium divinae legis: 270.
Tractatus (Sermones?) de septem *sacramentis*: 271.
In librum quartum *Sententiarum*: 272.
Sermones de *tempore* per totum annum (Op. dub.): 273.

Gregorius (doctor OESA).
Sermo in Concilio Constanciensi: 274.

Gregorius de Arimino.
In libros primum et secundum *Sententiarum*: 275; 275 (n).
In librum quartum *Sententiarum* (Op. dub.): 276.
Quaestiones *theologicae* disputatae (Op. spur.): 277.

Guilelmus Becchi de Florentia.
In primum librum Sententiarum: 280.

Guilelmus de Cremona.
Excerptum (ex libro quarto commentarii in Sententias) (Op. dub.): 280a (n).

Guilelmus de Flandria.
Super Apocalypsim: 281.

Guilelmus de Tolosa.
De poenis purgatorii et infernalibus: 282.

Gyso de Colonia.
Sermones: 283; 283 (n).

Henricus de Frimaria (seu de Alemannia).
Tractatus de *adventu* Domini: 288; 288 (n).
Tractatus de *adventu* Verbi in mentem; oder: Tractatus super « Missus est »: 289; 289 (n).
Tractatus de septem gradibus *amoris*: 290; 290 (n).
Expositio salutationis *angelicae*; oder: Ave Maria secundum sensum litteralem et mysticum: 291; 291 (n).
Explanatio in *Apocalypsim*: 291a (n).
Tractatus vel sermo de *aqua* benedicta: 292.
De *conceptione* Mariae virginis: 293.
Tractatus de *confessione*: 294.
Commonitorium directivum simplicium volentium pure et integraliter *confiteri*: 295; 295 (n).
Quaestiones (I-IV) circa *contractus* (Op. dub.): 296.
Tractatus duo de *corpore* Christi: 297.
Tractatus vel sermo de *corpore* Christi (Op. dub.): 298; 298 (n).
Sermo alius de *corpore* Christi: 299.
Sermones de *corpore* et sanguine Christi vel de missarum celebratione: 300.
Actus *divinationis* quandoque est peccatum mortale quandoque veniale: 301; 301 (n).
Commentaria in decem libros *ethicorum* Aristotelis: 302; 302 (n).
Quaestiones super libros *ethicorum* Aristotelis secundum mentem Henrici de de Alemannia, autore Thoma Teufl de Landshut: 302a.

Tractatus de *exemptione*; oder: Abbreviatio libri Aegidii Romani contra exemptionem edita per magistrum Henricum de Alemannia OESA: 303.
Elegiae de *fortuna* (Op. dub.): 304.
Expositio in Aristotelis librum de *generatione* et corruptione (Op. dub.): 305.
Tractatus de *incarnatione* Domini: 306.
Tractatus de quatuor *instinctibus*: 307; 307 (n).
Tractatus de quatuor *instinctibus*, mittelniederdeutsche Uebersetzung: 307a.
Tractatus de quatuor *instinctibus*, mittelhochdeutsche Uebersetzung: 307b.
De septem *itineribus* aeternitatis (Op. spur.): 308; 308 (n).
Lectura de evangelio sancti *Johannis*: 309.
Expositio in Aristotelis librum de *iuventute* et senectute (Op. dub.): 310.
Tractatus de libertatibus ordinis *Minorum*: 311.
Expositio decretalis « Cum Marthae » de celebranda *missa*: 312; 312 (n).
De expositione *missae* et mysteriorum in ea contentorum: 313.
Tractatus super « *Missus* est »: 314.
Quaestiones *naturales* (Op. dub.): 315.
Tractatus de *occultatione* vitiorum sub specie virtutum: 316; 316 (n).
Tractatus de *origine* et progressu ordinis fratrum eremitarum sancti Augustini et de vero et proprio titulo eiusdem: 317.
Expositio *passionis* dominicae; oder: Passio Domini litteraliter et moraliter explanata: 318; 318 (n).
Sermo de *passione* Domini: 319.
Sermo alius de *passione* Domini: 320.
Expositio orationis dominicae (sc. *Pater noster*): 321; 321 (n).
Expositio brevior orationis dominicae (sc. *Pater noster*): 322.
Tractatus de novem *peccatis* alienis (Op. dub.): 322a.
Liber de *perfectione* spirituali interioris hominis: 323; 323 (n).
Tractatus vel Sermones de *poenitentia*: 324; 324 (n).
Tractatus de decem *praeceptis*; oder: Expositio decalogi; oder: Praeceptorium: 325; 325 (n).
Tractatus de decem *praeceptis*, niederdeutsche Uebersetzung: 325a.
Tractatus de decem *praeceptis*, niederländische Uebersetzung: 325b.
Tractatus de decem *praeceptis* (Op. spur.): 326.
Tractatus de decem *praeceptis*, mittelhochdeutsch (Op. spur.): 327.
Quaestiones (I-VIII) disputatae: 327a.
Quaestiones (I-XIX) (Op. dub.): 327b.
Quodlibet primum, viginti quaestiones complectens: 328.
Abbreviatio *Quodlibeti* XIV. Godefridi de Fontibus: 328a.
Quodlibet aliud (Op. dub.): 328b.
Nota de vero *religioso*: 328c.
In libros (I-IV) *Sententiarum* (Op. dub.): 328d; 328d (n).
In libros (I-III) *Sententiarum* (Op. dub.): 329.
In librum quartum *Sententiarum*: 330; 330 (n).
Sermones de tempore (et de sanctis): 331; 331 (n).
Sermones super epistolas et evangelia dominicalia per circulum anni: 332.
Opus *sermonum* exactissimorum de sanctis: 333; 333 (n).
Sermones de conceptione b. Mariae virginis: 333a.
Sermones de corpore Christi: 333b.

Sermones de octo beatitudinibus, mittelhochdeutsch (Op. spur.): 334.
Notulae super *syllogismorum* capitulum: 334a.
Sermones super *symbolum* apostolorum (Op. spur.): 335.
Tractatus de *tentationibus* (Op. dub.): 336; 336 (n).
Tractatus de *vitiis*; oder: Summa vitiorum: 337; 337 (n).
Henricus Ludowici (Ludevici).
Commendatio tractatus de abusionibus clericorum a Jacobo de Jüterbog conscripti: 340.
Sententia *theologica* in quaestione quadam ei et Johanni de Dorsten proposita: 341.
Henricus de Offenburg.
Sermones, mittelhochdeutsch: 343.
Henricus de Ratisbona (= Lucianus).
Vocabularius dictus « Lucianus »: 344; 344 (n).
Vocabularius dictus « Lucianus », andere Fassung (Op. dub.): 344a.
Vocabularius dictus « Lucianus » — mit zahlreichen deutschen Zusätzen: 344b.
Henricus Rietbusch.
Collectanea: 345.
Henricus Riettmüller de Liechtstal.
Metrum de *Aegidio* Romano OESA: 347.
Lectio prima super *analyticorum* posteriorum librum secundum in universitate Tolosana sub magistro Johanne de Vallato OESA: 348.
Nota de libello *Augustini* de Roma condemnato: 349.
Tractatus de arte *cogitandi* (Op. dub.): 350.
Quaestio de *confessione* (Op. dub.): 351.
Metrum: 352.
Tractatus de modo *principiorum* in qualibet facultate formandorum: 353.
Principium et conclusiones, anno 1455 in die sanctae Barbarae Argentinae ab eo lectore secundario existente facta: 354.
Principium et collatio, anno 1456 in crastino Conceptionis ab eo Argentinae lectore secundario existente facta: 355.
Quaestiones (I-III) de *quolibet* (disputatae Argentinae 1456): 356-358.
Sermones: 359.
Henricus de Sinrenberg (Sulrenberch?).
Commentarius super tractatum de sphaera Johannis de Sacrobosco: 361.
Henricus Stirer (Styr) de Norimberga.
Statuta pro *monialibus* OESA Memmingensibus ab eo anno 1453 priore generali iubente reformatis (mittelhochdeutsch): 363.
Tractatus de modo reformandi *monialium* monasteria: 364.
Quaestiones (Op. dub.): 365-367.
Henricus Zolter.
Quaestio disputata in Magdeburg circa annum 1452: An sicut divina essentia potest aliquam speciem perfectissime creare, ita valeat a subiectiva dependentia quodlibet accidens separare: 368.
Articuli contra cruorem miraculosum in *Wilsnack* asservatum ab eo et magistro Henrico Toke nomine archiepiscopi Magdeburgensis anno 1446 episcopo Havelbergensi oblati: 369; 369 (n).

Henricus Zutphaniensis.
Positiones disputationis de natura, lege, evangelio, fide caritateque in capitulo Grimmensi in festo Pentecostes 1522 factae: 370.
Positiones disputationis eiusdem, mittelniederdeutsche Uebersetzung: 370a.
Hermannus de Lapide.
Tractatus de quadraginta mansionibus filiorum Israel in deserto, applicatus ad evangelia et epistolas, quae leguntur in quadragesima; oder: Quadragesimale: 374.
Hermannus (Schwab) de Mindelheim.
Lectura super Apocalypsim: 375.
Sermo (contra Johannem Hus factus): 375a (n).
Hermannus de Schildesche (seu de Alemannia seu de Westfalia).
Expositio super *Ave* Maria; oder: Sermo de annuntiatione Virginis gloriosae factus ad populum: 377.
Postilla super *Cantica*; oder: Opus Canticorum; oder: Collationes postillares in librum Canticorum editae: 378.
Collationes praedicabiles per circulum anni de materia *Canticorum*: 379.
Claustrum animae: 380; 380 (n).
Quod *clerus* quoad personas et bona sustentationis sui status sit exemptus a iurisdictione et iudicio laicorum: 381.
Tractatus de *conceptione* gloriosae virginis Mariae: 382.
Tractatus contra haereticos negantes immunitatem et iurisdictionem sanctae *Ecclesiae*: 383.
Tractatus de septem *horis* canonicis (Op. dub.): 384; 384 (n).
Introductorium *iuris*; oder: Declarationes terminorum legalium ac legum: 385; 385 (n).
Breviloquium de expositione *missae*: 386.
Tractatus contra Leonistas seu pauperes de Lugduno et eorum sequaces, dicentes *missae* comparationem esse speciem simoniae: 387.
Expositio dominicae orationis (*Pater* noster) duplex: 388.
Tractatus de divisione universali *philosophiae* in suas partes cum earum descriptione et de modo ac ordine studendi philosophiam etc.; oder: Tractatus de ordine studendi pro iuvenibus: 389.
Divisio metrica ac generalis descriptio totius *philosophiae* ac omnium artium; oder: De divisione philosophiae tractatus metricus: 390.
Speculum manuale *sacerdotum*: 391; 391 (n).
Compendium de quatuor sensibus Sacrae *Scripturae*: 392.
Sermo mysticus (mittelhochdeutsch): 393.
Sermo de angelis (Op. dub.): 394.
Sermo de s. Augustino: 395.
Sermo de passione Domini (Op. dub.): 396.
Summa versificata (Op. spur.): 397.
Tractatus de *vitiis* capitalibus duplex; oder: Breviloquium de differentia peccatorum mortalium et venialium in speciebus et filiabus singulorum septem vitiorum capitalium: 398.
Hieronymus Leonardi (Savius) Ariminensis.
Sermo in Concilio Constanciensi (13.XII.1416): 400; 400 (n).
Sermo in Concilio Constanciensi (16.XII.1414) (Op. spur.): 401; 401 (n).

Hieronymus Streitel (Proeliolinus).
Collectanea historica: 402; 402 (n).
Vita beati *Friderici* de Ratisbona OESA, latine conscripta: 403.
Legenda metrica de vita beati *Friderici* Ratisbonensis germanice exarata: 404.
Hymnus « Magne pater Augustine » in linguam germanicam translatus: 405.
Metrum germanicum: 406.
Metrum de s. Augustino (deutsch): 407.
Notabilia pro religiosis et de officio procuratoris: 408.
Regesta historiam conventus Ratisbonensis et Provinciae Bavaricae OESA concernentia: 409.
Regula sancti Augustini, latine germaniceque exarata: 410.
Hugolinus de Urbeveteri.
In (I-IV) libros *Sententiarum*: 411.
Sermones: 412.
Tractatus de perfectione *specierum*: 413.
Tractatus de Deo *trino* et uno: 414.
Jacobus OESA.
Quadragesimale; oder Sermones per totam quadragesimam: 415a; 415a (n).
Jacobus de Appamiis (Pamiers).
Quodlibetum: 417.
Jacobus de Aquila, prior generalis.
Gratiae speciales ei pro Ordine anno 1475 a Sixto papa IV. concessae: 418.
Jacobus Caracciolo de Neapoli.
Tractatus de perfectione specierum: 420.
Jacobus Folquerius (Folquier) de Tolosa.
Sermo dominicae secundae post octavam Epiphaniae: 422.
Sermo de s. Thoma apostolo: 423.
Jacobus Magni.
Aristotelis, Senecae, Boetii dicta communiora: 428.
Postilla tam litteralis quam mystica super librum *Genesis*: 429.
Expositio in *psalmos*: 430.
Sophilogium: 431; 431 (n).
Sophilogii pars secunda et tertia, französische Uebersetzung: Le livre de bonnes mœurs: 431a; 431a (n).
Sophilogium, mittelhochdeutsche Uebersetzung: 413b.
Jacobus Parmensis (OESA?).
Sermones quadragesimales: 432.
Jacobus Perez de Valencia.
Commentarii in psalmos: 433.
Jacobus Philippus Bergomensis.
De pluribus claris selectisque *mulieribus*: 434.
Speculum regiminis; oder: Cato moralizatus (Op. spur.): 435.
Jacobus Praepositi (Propst).
Anathematizatio et revocatio: 436.
Jacobus de Verona.
Liber peregrinationis, mittelhochdeutsche Uebersetzung: « Buch der Kirchfahrt »: 438.

Jacobus de Viterbo.
Quodlibeta I-IV: 441; 441 (n).
De *regimine* christiano: 442.
Lectura super quatuor libros *Sententiarum* (Op. dub.): 443.
Sermones de sanctis (Op. dub.): 444.
Johannes (Bruder Hans, Augustiner).
Epistola cuiusdam monachi Carthusiani ei transmissa (mittelhochdeutsch): 446.
Johannes Antonius (Dato) de Imola.
Tractatus de distinctione attributorum: 449.
Johannes de B. (magister OESA).
Sermones super evangelia dominicalia per circulum anni; oder: Linea salutis: 453.
Johannes (de) Bechoffen (Bechhofen).
Quadruplex missalis expositio, litteralis scilicet, allegorica, tropologica et anagogica: 455.
Johannes Benfelt.
Metrum de beato Nicolao de Tolentino: 456.
Johannes de Bocholdia.
Sermones de tempore, collecti et excerpti ex dictis antiquorum magistrorum sive doctorum: 458.
Johannes de Braculis seu Braclis seu Bracle (Brakel).
Rationes de *cognitione* animae Christi anno 1381 Pragae contra dicta Conradi de Ebraco OCist replicatae: 460.
Determinatio *quaestionis*, quae vertebatur inter Urbanum VI. et condempnatos cardinales: 460a (n).
Sermones dominicales: 461.
Tractatus de *symbolo*: 462.
Johannes Capgraphius (Capgrave).
Liber de illustribus *Henricis*: 464.
The Life of S. *Katherine* in five books: 465.
Johannes Champenel.
Sermones: 466.
Johannes Corbichon.
Libri Bartholomaei Anglici « De proprietatibus rerum » traductio Gallica, « Le livre des propriétés des choses » intitulata: 468.
Johannes de Crimeria.
Tractatus decalogi legis: 470.
Johannes (Bauer) de Dorsten.
Tractatus de forma *absolutionis*: 472.
Chronica imperatorum ab anno 1 usque ad annum 1456 continuata (Op. dub.): 472a.
Collecta quaedam (Op. dub.): 472b.
Sermo de *cometa* (Op. dub.): 473.
Sermones sive tractatus de *conceptione* beatae Mariae virginis: 473a.
Determinatio de *cruore* miraculoso (in conventu Gotensi OESA asservato): 473b; 473b (n).
Tractatus de sacramento *Eucharistiae* (Op. spur.): 474.

Documenta virginitatis beati *Hieronymi*; oder: Defensio virginitatis in divo Hieronymo: 474a (n).

Tractatus de *indulgentiis*, compositus tempore iubilaei: 475.

Responsiones Johannis Hagen Cartusiani Erfordensis super *interrogatis* Johannis de Dorsten: 475a (n).

Quaestio quodlibetalis de tertio statu mundi contra errores abbatis *Joachim* de Fiore: 476.

Quaestio quodlibetalis de *jubilaeo* et de ceteris peregrinationis indulgentiis: 477.

Tractatus de celebratione *missarum*: 478; 478 (n).

Sermo de *patientia*: 479.

De quindecim gradibus *peccatorum*: 480.

Quadragesimalia duo: 480a (n).

Sententia theologica in quaestione ei Henricoque Ludowici OESA proposita: Utrum approbandum sit statutum quarundam ecclesiarum: Nemo accipiatur ad praebendam, canoniam vel beneficium, nisi tantum contribuat ad fabricam aut aedificium: 481.

Sermones in nativitate et assumptione beatae Mariae virginis: 482.

Sermones varii (Op. dub.): 482a.

Sermones magistrales, Erfordiae praedicati: 482b.

Sermones de tempore, etiam Quadragesimalia duo complectentes: 482c (n).

De cursu simplicium ad sacrum cruorem in *Wilsnack* asservatum: 483.

Determinatio unius vel plurimorum doctorum Erfordensium de cruoribus in *Wilsnack* (Op. dub.): 484.

Johannes Ertzer.

Collectanea: 487; 487 (n).

Johannes (Currifex seu Gayswegner) de Gamundia (Schwäbisch Gmünd).

Sermo de *corpore* Christi (Op. dub.): 493.

Sermones *festivales*: 494.

Postilla (Op. dub.): 495.

Quadragesimale (Redaktion Clm. 8365): 496.

Quadragesimale (Redaktion Stuttgart Theol. qu. 196): 496a.

Sermones de *tempore* (Redaktion Karlsruhe Blas. 9): 497.

Sermones de *tempore* (Redaktion mit Prolog): 498.

Johannes Hiltalingen de Basilea.

Propositiones (I-II) pro canonisatione beatae *Birgittae* exaratae: 503a (n).

Propositiones eaedem pro canonisatione beatae *Birgittae* abbreviatae: 503b (n).

Dictamen super sermones angelicos a beata *Birgitta* auditos: 503c (n).

Justificationes constitutionum beatae *Birgittae*: 503d (n).

Responsiones seu quaestiones theologicae: 504.

Super (I-IV) libros *Sententiarum*: 505.

Sermo de s. Johanne evangelista: 506.

Vesperiae: 507.

Johannes Hoffmeister.

Collatio super universos Lutheranae confessionis *Augustanae* anno 1530 Caesari adhibitae articulos, quatenus hi a catholicis vel suscipiendi vel reiciendi: 509.

Antzeigung wie unbillich das aufgeschriben *Concilium* von dem Lutherthumb abgeschlagen und gehindert wurdt: 510.

Sermones, partim latini, partim italici: 511.

Johannes de Huxaria (Höxter) seu de Alemannia.

Doctrinale: 515.

Invitatorium exulantis animae tendentis ad caelestem Jerusalem: 516.

De divinorum *mandatorum* diligenti observatione: 517.

Epistola de dignitate *sacerdotalis* officii: 518.

Soliloquium animae (Op. dub.): 519.

Johannes Klenkok (Clenck).

Super librum *Actuum* Apostolorum: 521.

Von der taugenheit und von der richtunge der *chunige*, Uebersetzung der pseudo-aristotelischen Schrift « Secretum secretorum » ins Mittelhochdeutsche: 522.

Epistola Johanni de Hildesheim O. Carm. transmissa: 523.

Quaestiones super materiam totam Canonicae *Johannis*: 524.

Decadicon (contra decem errores *speculi* Saxonum Alberto episcopo Halberstadensi transmissum): 525.

Decadicon (contra decem errores *speculi* Saxonum doctori Kerlinger O.P transmissum): 525a (n).

Oppositiones contra Decadicon Johannis Klenkok errores *speculi* Saxonici reprobantis a magistro Herbordo, praeposito s. Severi Erfordensi, conscriptae: 525b (n).

Replicatio contra argumenta magistri Herbordi *speculum* Saxonicum defendentis: 525c (n).

Duplicatio responsiva magistri Herbordi *speculum* Saxonicum contra Johannem Klenkok defendentis: 523d (n).

Tractatus (contra errores *speculi* Saxonum) « Ad universos Christifideles: 526.

Reprobationes (errorum *speculi* Saxonum), niedersächsisch: 527.

Decadicon contra XXI errores *speculi* Saxonum: 528.

Reprobatio articulorum viginti duo *speculi* Saxonum (Op. dub.): 528d (n).

Informatio quaedam de articulis (*speculi* Saxonum), qui multoties tractantur contra Deum et iustitiam coram iudicibus saecularibus provinciarum Saxonum (Op. dub.): 529.

Responsum scabinorum Magdeburgensium (Decadicon eius contra errores *speculi* Saxonum refutantium), mittelhochdeutsch: 530.

Relatio ab Anonymo super impugnationes eius contra *speculum* Saxonum facta (mittelniederdeutsch): 531.

Expositio litteralis super quatuor libros *Sententiarum*: 532.

Quaestiones super secundum librum *Sententiarum*: 532a.

Sermones (I-V) magistrales: 533.

Sophismata (Op. spur.): 533a.

Urkunde vom 4.VII.1370: 534.

Johannes Kornreutherus (OESA?).

Magia, i.e. ordo artium et scientiarum abstrusarum: 536; 536 (n).

Gewaltige Citation und Beschwörung des vermaledeyten Teufels Astharoth Beelzebub Dierle Baffiel: 536a (n).

Johannes Lang.

Expositio in epistolam ad *Romanos*: 537.

Glossa in epistolam ad *Titum*: 538.
Scholia in epistolam ad *Titum*: 539.
Johannes Ludovici (seu Lodewici) de Herbipoli (Würzburg).
Sermones: 541.
Johannes Merkelin.
Modus *confitendi*; oder: De confessione (Op. dub.): 542.
Sermo de *corpore* Christi (Op. dub.): 543.
Expositio (seu Postilla) super *epistolas* dominicales: 544; 544 (n).
Liber de instructione simplicium *sacerdotum*: 545; 545 (n).
Johannes Oberndorffer de Ratisbona.
Breviloquium de *virtutibus* principum et philosophorum antiquorum (Op dub.): 549.
Loci communes de *virtutibus* et vitiis (Op. spur.): 550.
Johannes de Paltz (Pfalzel bei Trier).
De cautelis servandis in *absolutione* sacramentali: 551.
Tractatus de *adventu* Domini ad iudicium: 552; 552 (n).
Celifodina: 553.
Supplementum *Celifodine*: 554.
Die hymelisch *Fundtgruob*: 555.
Quaestio determinata in quodlibeto studii Erfordensis anno 1486... contra triplicem errorem (Op. dub.): 555a.
Sermo de bono usu mortis: 556.
Sermo de unctione extrema: 557.
Sermo coram universitate Erfordensi: 558.
Sermo funeralis in exequiis doctoris Udalrici Rispach plebani in Stalberg (Stolberg) sub anno 1488 recitatus: 558a.
Sermo funeralis in exequiis doctoris Theoderici Fabri de Vuissensee (Weissensee) sub anno 1486... recitatus: 558b.
Sermones varii (Op. dub.): 558c.
De conceptione sive praeservatione a peccato originali sanctissimae Dei genetricis *Virginis*: 559.
De septem foribus sive festis beatae *Virginis*, qualiter in quolibet sit honoranda: 560.
Hortulus aromaticus beatae *Virginis*: 561.
Johannes Pferinger de Ratisbona.
Collectanea de nominibus morborum interpretationibus germanicis additis: 562
Johannes Preen.
Sermo ad clerum: 564.
Johannes de Prucka (Bruck/Leitha).
Collatio in forma facta Jaurini in sancta synodo: 566.
Johannes de Retz.
Sermo de *assumptione* Virginis: 570.
Quaestiones duo de *confessione*: 571.
Collatio facta in exequiis magistri *Conradi* de Ebraco O. Cist.: 572; 572 (n).
Super orationem dominicam « *Pater* noster »: 573.
Super « *Pater* noster » alia expositio (Op. dub.): 574.
Dubia de *poenitentia* (Op. dub.): 575.
Super *psalmos* 50-53: 576.

Johannes de Rinstetten (Reichstett bei Strassburg).
Von dem seligen Bruder Heinrich: 577.
Johannes de Schaftholzheim (Schäffolsheim bei Strassburg).
(Pseudo-)*Epistola* ei dedicata, mittelhochdeutsch: 582.
Rulmani *Merswin* liber, qui dicitur « Neunfelsenbuch », ab eo in linguam latinam transversus et amplificatus: 583.
Johannes Schiphower de Meppis.
Tractatus de immaculatae Virginis *conceptione*: 585.
Epistola pro recommendatione librorum *Gottschalci* Hollen fr. Johanni Velhever, priori Lippiensi OESA, transmissa: 586.
Chronicon Archicomitum *Oldenburgensium*: 587.
Chronicon Archicomitum *Oldenburgensium*, niederdeutsche Uebersetzung des Johanniters Johannes von Haren: 587a; 587a (n).
Johannes Screyen de Osenbrugis (Osnabrück).
Sermones de sanctis: 588.
Johannes Sculteti de Reychenbach (Reichenbach).
Epistola ad fr. Michaelem Muratoris OESA: 590.
Epitaphium fr. Tilemanni (primo OESA, postmodum OSB), episcopi Simbaliensis ac suffraganei Wratislaviensis: 591.
Sermones: 592.
Johannes Spies.
Continuatio libri, qui intitulatur « Flores temporum »: 595.
Johannes de Staupitz.
Decisio questionis de *audiencia* misse in parochiali ecclesia dominicis et festivis diebus: 597.
Constitutiones fratrum heremitarum s. Augustini ad apostolicorum privilegiorum formam pro reformatione Alemanniae: 598.
Epistolae: 599; 598a (n).
Vom heiligen, rechten, christlichen *Glauben*: 600; 600 (n).
Eyn seliges newes Jahr von der *Liebe* Gottes: 601; 601 (n).
Sermones 34 de Job: 602.
Sermones et meditationes, deutsch: 603.
Sermones de tempore, deutsch: 604.
Johannes de Sulmona.
In Canticum canticorum: 605.
Johannes de Susato (Soest).
Sermones: 606.
Johannes de Vallato.
Sermo de s. Augustino: 607.
Johannes Varadiensis (de Waraschdin).
In Canticum canticorum (Op. dub.): 608.
Johannes de Vitpech (Vippach bei Erfurt).
Libri tres intitulati « Katherina divina », mittelhochdeutsch: 610.
Johannes Voteken de Tremonia (Dortmund).
Notitiae *historicae* ordinem eremitarum s. Augustini, praecipue provinciam Saxonicam, spectantes: 612.
Tractatulus de *indulgentiis* ordinis eremitarum s. Augustini: 613.
Sermo de s. Augustino (Op. dub.): 614.

Johannes de Wackerzeele (seu de Lovanio).
Legenda s. Barbarae: 615.
Johannes Waldeby.
Expositio super salutationem angelicam (*Ave Maria*): 616.
Itinerarium salutis; oder: Tractatus de oratione dominica (*Pater noster*): 617.
Sermones dominicales sive novum opus dominicale: 618.
Collectio historiarum, quae in *sermonibus* narratae fuerint: 619.
Expositio super *symbolum* apostolorum: 620.
Johannes de Widdenbrugge (Wiedenbrück).
Vaniloquium super Ecclesiasten.
Johannes Zachariae.
Commentarius super librum *Apocalypsim*: 623.
Notabilia pauca circa libros *Genesis* et Exodus: 623a.
De septem gaudiis *Mariae* sabbato in Parasceve: 624.
Collecta super *Matthaeum*, Marcum et Lucam: 625.
Quaestio quodlibetalis de s. Maria Magdalena: 626.
Sermo (I) in Concilio Constanciensi (29.IX.1415): 627; 627 (n).
Sermo (II) in Concilio Constanciensi (26.XII.1415): 628.
Sermo (III) in Concilio Constanciensi de Spiritu Sancto (7.VI.1416): 629.
Sermo (IV) in Concilio Constanciensi (4.VII.1417): 630.
Sermo (V) in Concilio Constanciensi (27.II.1418) (Op. dub.): 631.
Sermo (VI) in Concilio Constanciensi de omnibus sanctis: 632.
Sermo de passione Christi: 633.
Sermones compositi pro seminatoribus Verbi Dei (Op. dub.): 634.
Jordanus de Quedlinburg sive de Saxonia.
Expositio in *Apocalypsim* (Op. spur.): 638.
Collectanea, inter alia « Vitam s. Augustini », « Annotationem temporum b. *Augustini* » et « Legendam de s. *Augustino* » complectentia: 639.
Sermones de s. *Augustino*: 640.
Opus *Dan*; oder: Sermones de Sanctis: 641; 641 (n).
Opus *Dan*, niederdeutsche Exzerpte: 641a; 641b.
Tractatus de duodecim articulis *fidei*: 642.
Sermo de duodecim articulis *fidei* (secundum Albertum de Padua): 642a (n).
Opus *Jor* sermonum de tempore: 643.
Viginti quatuor gaudia gloriosissimae Virginis *Mariae*: 644.
XXVII Frouden der seligen yunfferen *Marien*: 644a.
Expositio *missae* (Op. dub.): 645.
Meditationes de *passione* Christi; oder: Expositio dominicae passionis; oder: Articuli LXV de passione Domini cum theorematibus et documentis: 646; 646 (n).
Passio extensa salvatoris Domini nostri Jesu Christi (Erweiterung von Jordans Traktat auf 100 Artikel durch Henricus Rubenow): 646a.
Meditationes de *passione* Christi, hochdeutsche Uebersetzung: 646b.
Meditationes de *passione* Christi, mittelniederdeutsche Uebersetzung: 646c.
Meditationes de *passione* Domini, opus aliud (Op. dub.): 646d (n).
Expositio orationis dominicae (*Pater noster*): 647; 647 (n).
Expositio orationis dominicae (*Pater noster*), mittelhochdeutsche Abbreviation: 647a.

Opus *postillarum* et sermonum de tempore; oder: Postilla de evangeliis dominicalibus: 648; 648 (n).

Opus *postillarum* et sermonum de tempore, mittelhochdeutsches Exzerpt: 648a.

Opus *postillarum* et sermonum de tempore, mittelniederdeutsche Uebersetzung: 648b; 648b (n).

Expositio *psalterii*: 649.

Quadragesimale; oder: Sermones quadragesimales: 650.

Sermones *quadragesimales*, opus aliud: 651.

Postilla *quadragesimalis*: 651a (n).

Sermones de tempore (Op. dub.): 652.

Sermones diversi: 653; 653 (n).

Tractatus de *virtutibus* et vitiis: 654.

Liber *Vitasfratrum*: 655; 655 (n).

Liber *Vitasfratrum*, deutsche Uebersetzung: 655a.

Laurentius de Neapoli.

Sermo in Concilio Constanciensi (16.IX.1416): 655b.

Lempfrit.

Sermones mystici (deutsche Exzerpte): 656.

Leonhardus de Carinthia.

Justificationes constitutionum beatae Birgittae: 656a (n).

Leopoldus Stainreuter de Vienna (Wien).

Cassiodori « *Historia* tripartita » ab eo in linguam germanicam translata: Drittailige History: 659.

Oesterreichische Chronik von den 95 Herrschaften: 660; 660 (n).

Oesterreichische Chronik von den 95 Herrschaften, ins Lateinische übertragene Exzerpte: 660a.

Die drei *Pilgerbüchlein*: 661; 661 (n).

Tractatus Aegidii Romani « De regimine *principum* » in linguam germanicam translatus: 662.

Guilelmi Durandi « *Rationale* divinorum officiorum » in linguam germanicam traductum: 663.

Ludovicus.

Collectanea auctoritatum de diversis materiis: 665.

Manfredus de Alenia.

Sermo de *conceptione* beatae Mariae virginis: 667.

Sermo de *confessione* (Op. dub.): 668.

Marianus de Genazzano.

Oratio habita dominica tertia adventus in sacratissimo Romanae Ecclesiae senatu coram Innocentio VIII: 669.

Matthaeus de Saxonia seu de Zerbst.

De triplici *adventu* Verbi: 675.

Tractatus de *angelis*: 676.

Tractatus de mensuratione *crucis* et passione Christi: 677.

Expositio officiarii pro *defunctis*: 678.

Tractatus de *indulgentiis* (Op. spur.): 679.

Passio praedicabilis in Parasceve secundum concordiam evangelistarum: 679a (n).

Themata de *passione* Domini: 679b (n).
Postillae super epistolas *quadragesimales*: 680.
Postillae super evangelia per *quadragesimam*: 681.
Expositio super symbolum « *Quicumque* »: 681a (n).
Sermones de communi *Sanctorum*: 682.

Matthias Engelschaller (OESA?).
Sermo academicus: 683.

Matthias Glaser de Brisaco seu de Basilea.
Epistolae: 685.
Sermo Henrici Riettmüller ab eo in die s. Augustini in conventu Basiliensi coram universitate anno 1463 pronunciatus: 686.

Michael Herbrant.
Sermones: 687.

Michael de Massa.
Tractatus secundum ordinem *alphabeti*: 691.
Vita *Christi*: 692; 692 (n).
Expositio super evangelium *Lucae*: 693.
Expositio super evangelium *Matthaei*: 694; 694 (n).
Tractatus de *passione* Domini; oder: Sermo in die Parasceven: 695; 695 (n).
Tractatus de *passione* Domini, mittelhochdeutsche Bearbeitung: 695a.
Tractatus de *passione* Domini, opus aliud: 696.
Historia *passionis* Jesu Christi; oder: Concordantia de passione Domini (Op. dub.): 697.
De *quadraginta* duabus mansionibus: 698; 698 (n).
Tractatus de quatuor *virtutibus* cardinalibus: 699.

Michael Torneatoris (Dressel).
Epistola fr. Erhardo Luppolt transmissa: 701.

Nicolaus, lector.
In quartum librum Sententiarum: 703.

Nicolaus de Alexandria.
Sermo de beato Augustino: 704.

Nicolaus Besler (de Norimberga).
Epistola: 705.
Mare magnum, ab eo collectum: 706.
Vita: 707.

Nicolaus (seu Nicolinus) de Cremona.
Sermo in Concilio Basiliensi in dominica Septuagesimae anni ca. 1430 habitus: 708.

Nicolaus de Haylsperg.
Bekehrung der Thüringer (Op. dub.): 710.

Nicolaus de Luna (Laun).
Expositio litteralis super « *Missus est* »: 711.
Sermo (in die traditionis pallii ad archiepiscopum Pragensem Ernestum de Pardubitz a. 1344): 712.
Sermo (in die coronationis Caroli IV. Pragae a. 1347): 713.

Nicolaus de Praga.
Sermones: 713a (n).

Nicolaus Pruckner.
Epistolae duo Nicolao Ellenbog OSB monasterii Ottobeuren scriptae aliaeque quinque ab Ellenbog acceptae: 713b (n).
Nicolaus Rotarii.
Recollectorium materiarum ab eo in oppido sancti Deodati praedicatarum: 714.
Nicolaus Scutelli Tridentinus.
Homeri quatuor hymni in Venerem, Minervam, Junonem, Musas et Apollinem ab eo in linguam latinam versi: 716.
Iamblichus de mysteriis Aegyptiorum de graeco ab eodem expressus: 717.
Lucianus Samosatensis « Dialogus Zemophonti et Calidemidae », i.e. dialogus mortuorum septimus, cum epistola nuncupatoria ad Antonium Tibaldeum: 718.
Nicolaus de Straz.
Tractatus contra errores Matthiae de *Janow* (Op. dub.): 719a.
Quadragesimale: 720.
Nicolaus de Tolentino.
Vaticinium de statu Ecclesiae et de pontificibus Romanis (Op. dub.): 721.
Ostermayr (Wolfgangus).
Sermo in die Parasceven (hochdeutsch): 723; 723 (n).
Oswaldus Reinlein (Reindel) de Norimberga.
Super *Ave Maria* (Op. dub.): 725.
De septem mortalibus laesionibus Christi Jesu in *cruce*: 726.
Tractatus contra *Hussitas*: 727.
Quadragesimale « Ductus est » (Op. dub.): 728.
Sermones dominicales et festivales: 729.
Sermones alii: 729a (n).
Sermones de quindecim signis extremum iudicium praecedentibus secundum Hieronymum moralizatis: 730.
De laesionibus Christi et septem donis *Spiritus* (Op. dub.): 731.
Paraclitus Cornetus (Cornetanus).
Oratio Venetiis in die Jovis habita: 732.
Paulus de Venetiis (Venetus).
Commentaria in Aristotelis libros *analyticorum* posteriorum: 735.
Super librum de *anima*: 736.
Tractatus de *conceptione* beatae Mariae virginis: 737.
Logica brevis (seu parva); oder: Summulae logicae: 738.
Summa totius *philosophiae* naturalis; oder: Summulae (sc. philosophiae): 739.
Tria *problemata*: 740.
Sermones *quadragesimales*; oder: Opus quadragesimale: 741.
Quaestio de *universalibus*: 742.
Paulus Weigel de Monaco.
Historia s. Monicae (Op. dub.): 744.
Petrus, prior provincialis per Hungariam (a. 1314).
Epistola: 745.
Petrus de Brunniquello seu de Rupe Maura.
Liber super *historias* veteris et novi testamenti iuxta ordinem alphabeti: 749.
Tabula brevis et utilis super quatuor libros *Sententiarum* (Op. dub.): 750.

Petrus de Castelletto (seu de Castello).
Sermo in exequiis Johannis Galeazzi de Visconti ducis Mediolanensis: 751; 751 (n).
Vita Francisci Petrarca: 751a (n).
Petrus Dominici.
Tabula super librum Alvari Pelagii « Planctus Ecclesiae » exarata: 754; 754 (n).
Petrus Kess (Kesz) de Esslingen.
Tractatus de quaestione, utrum *appositio* in grammatica sit negatio in logica: 756.
Tractatus de materia *caeli*: 756a.
Petrus de Leitmüschl (Leitomischl).
Epistola: 757.
Petrus de Monte Rubiano.
Historia beati Nicolai de Tolentino: 758.
Prosper de Reggio Emilia.
Quaestio disputata: Utrum iudex debeat iudicare vel condempnare secundum allegata vel secundum conscientiam: 763a (n).
Raphael Brandolini (Lippus).
Opuscula duo: (I) Ad Alexandrum VI. pontificem maximum consolatoria epistola; (II) De quatuor belli rationibus in Turcas suscipiendi libellus: 763b (n).
Reinhardus de Laudenburg.
Passio Domini nostri Jesu Christi (per modum quadragesimalis praedicata): 764.
Richardus de Torph.
Calendarium pro quatuor cyclis ab anno 1387 inceptis: 765.
Rudolphus Comitis (Graf).
Sermones tres (mittelhochdeutsch) (Op. dub.): 767.
Sigelin, prior.
Sermo (mittelhochdeutsch): 769.
Sigfridus de Castello.
Schriftwechsel und Streitsache mit Jakob Wimpfeling: 770.
Simon.
Tractatus de vita et habitu s. Augustini: 773.
Simon de Bononia (Bologna).
Liber de nova civitate: 774a (n).
Simon de Bruna (Brünn/Mähren).
Collectanea: 776.
Simon de Cassia (Cascia).
Determinatio de crebra *communione*: 776a (n).
Epistolae et homiliae; oder: Epistolarium: 777.
Expositio super totum corpus Evangeliorum; oder: De *gestis* Domini Salvatoris; oder: Liber de vita christiana: 778; 778 (n).
Super *Magnificat* (ab anonymo ex Simone compilatum) (mittelhochdeutsch): 779.
Tractatus de *malo* et generalitate atque specialitate malorum: 780.
Sermo de *passione* Domini (Op. dub.): 781.

Tractatus de processu *peccatoris* et reversione ad Deum et de dignitate nominis christiani, quam peccator amittit: 782.
Sermones dominicales et de sanctis (ab anonymo de dictis Simonis compilati): 783.
Sermones XIV de morali gloria (Op. dub.): 784.
Tractatus de *vita* christiana (lateinisch): 785.
Simon de Cremona.
Sermones (oder Postilla) super *epistolas* dominicales: 787; 787 (n).
Sermones (oder Postilla) super *evangelia* dominicalia: 788.
Stephanus Castenbauer (OESA?).
Betrachtung des Leidens Christi: 791a (n).
Stephanus Wirtenberger.
Quadragesimale: 793.
Theobaldus (OESA?).
Epistola ad sororem N. missa, ad quaestiones exegeticas, asceticas etc. responsiva: 795.
Theobaldus Coci de Miltenberg.
Tractatus de *patientia*: 797.
Expositio in *regulam* s. Augustini: 798; 798 (n).
Registrum super quattuor libros *Sententiarum* Petri Lombardi: 799.
Theodoricus (Dietrich) Kolde de Monasterio (Münster/Westf.; oder: von Osnabrück).
Religiöses *Lied* (niederdeutsch): 800.
Ein *oeffunge* geystlicher persoen up alle dage in der wechen mit vil anderen goiden leren (ripuarisch): 801.
Doctrina *salutifera* (niederländisch): 802.
Sermo (über Apk. 3, 15) (niederdeutsch): 803.
Sermones (niederländisch): 804.
Der kerstenen *spiegel*: 805.
Traktat über « eyn heylsam *testament* » (niederdeutsch): 806.
Theodoricus (lector) de Portacoeli (Himmelpforten bei Wernigerode/Harz).
Hortulus virginitatis: 807.
Theodoricus (Dietrich) Vrie (Vrye) de Osenbruge (Osnabrück).
Libellus de *conceptu* virginali: 809.
Tractatus de *conceptu* Virginis: 810.
Sermo in Concilio *Constanciensi* habitus: 811.
De consolatione *Ecclesiae*, libri octo: 812.
Sermones de beata virgine (*Maria*); oder: Hortus Virginis: 813.
Quadragesimale: 814.
Thomas, lector.
Sprüche: 815; 816.
Thomas.
Tractatus de corde (Op. spur.): 817.
Thomas de Argentina (Strassburg).
Additiones et moderationes supra Constitutiones ordinis eremitarum s. Augustini: 819; 1391.
Excerpta de *Gregorii* Magni moralitatibus et homiliis super Ezechielem (Op. dub.): 820.

Tractatus de fine mundi et extremo *iudicio* (Op. spur.): 821.
Mare magnum: 822.
Utrum virgo gloriosa mater Dei *Maria* concepta fuerit in peccato originali: 823.
In libros (I-IV) *Sententiarum*: 824.
Sermo de discretione spirituum (mittelhochdeutsch): 825.
Sermones de tempore (Op. dub.): 826.
Thomas de Tuderto (Todi).
Tractatus de arte sermocinandi ac etiam collationes faciendi: 830; 830 (n).
Tilmannus (Telamonius) Limperger (Lymberger) de Moguntia (Mainz).
Mittelhochdeutsche Uebersetzung der Augustinusregel und der Satzungen des Augustiner-Eremitenordens: 832.
Tilmannus (Dillmannus) Sengelberge de Eschwege.
Opus sermonum de tempore: 833.
Ulricus Scultetus (Schultheiss) de Lenzburg.
Sermones de tempore (Op. dub.): 836.
Valentinus.
Almanache auf das Jahr 1496 (lateinisch, hochdeutsch), für Breslau (hochdeutsch): 837; 838; 839.
De arte *moriendi* (Op. dub.): 840.
Practica pro anno 1495. Judicium annale: 841.
Practica des Jahres 1496 (niederdeutsch): 842.
Practica des Jahres 1497 (hochdeutsch): 843.
Valerius (OESA?).
Epistola Materno, ecclesiae cathedralis Argentinensis vicario: 846.
Wernherus (Werner) de Fridburgo (Friedberg/Hessen).
Revocatio octo errorum suorum (mittelhochdeutsch) et refutatio istorum articulorum a magistro Nicolao de Jawor composita (lateinisch): 849.
Winandus Spoer (Spoyr) de Colonia.
Novem propositiones de mendicatione et eleemosynis: 850.
Wolfgangus Volprecht.
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: 853.
« *Articul*, so Bischoff von Bamberg die zween Pröbst und den Prior Augustiner Ordens zu Nürnberg gefragt »: 854.
Sentenz des Bamberger Bischofs Wigand von Redwitz gegen die Pröpste von Sankt Sebald und Sankt Lorenz zu Nürnberg und den Prior des Augustinerkloster daselbst: 855.
Sermo super thema: « Deus facit omnia »: 856.
Zdislaus (Agregatora OESA?).
Terminus speculationis seu exhortatio in vitam futuram: 857.
Anonymi auctores: 858-890; 871 (n); 874 (n).

DDr. Adolar Zumkeller, O. S. A.
München.

A History of the English Austin Friars

(*continuation*) *)

Part V

The Suppression of the Province

Chapter 1

The Weakening of the Spirit

1. *Alienation from Rome*

The separation of England from Rome did not happen over night but was preceded by many factors which sapped the spiritual strength of the Church and thus paved the way for the final break. This weakening of the spirit affected the whole Church ; otherwise it would have been impossible that with one exception all bishops and all religious superiors signed the Act of Supremacy. Within the English Austins some additional hitherto unknown conditions prevailed which show how the power of resistance was gradually broken.

The rapid change of Catholic thought and attitude at the turn of the century is clearly indicated by the two plenary indulgences in English Augustinian history. When in 1494* the first plenary indulgence was published in Cambridge it stirred the English episcopacy to vigorous resistance. Twenty years later and just before the revolt of Martin Luther, a like announcement for Oxford

*) *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, 670-710; 15 (1965), 175-233, 567-628.

did not cause a ripple of excitement (D 1020), because within this short period the grant of plenary indulgences had become common usage ; they proved a most successful means of gathering needed funds not only for the papal treasury but also for bishops, religious Orders and individual parishes [1100]). The stress upon their financial purpose, however, cheapened the whole religious life and increased the cynical, contemptuous attitude towards the church in many circles.

We know little of the Cambridge indulgence except the excitement it caused, but many details have come to light on the indulgence for Oxford. This monastery seems to have been in greater financial distress than any other house of the province. In 1488* its patron, Sir Edmund Rede, had bequeathed hundred marks towards the repair of its building but it was not enough « to save its crumbling walls » [1101]). They appealed to Rome and Pope Leo X in 1516* granted a plenary indulgence for ten years. In order to guarantee its success the provincial, Edmund Bellond, made all his friaries participate. The original papal bull is no longer extant but an agreement between the Papal Curia and some Genoese merchants is. This document is not the final draft, since it contains some corrections and additions but these do not alter the essential facts. Not a single religious note is voiced in it, only financial details

[1100]) The silence of the English prelates was obtained by a breve of Pope Leo X, probably to the bishop of Lincoln, demanding that the bull of indulgence be executed by his suffragan and other subjects: LUNT, *Financial Relations of the Papacy with England 1327-1534* (Cambridge, Mass. 1962) 610/11. Lunt is the only author who speaks of the indulgence. He did not have our document at his disposal, but cites the breve of Leo X, which we could not locate in Rome. Since his work was edited posthumously we were unable to gain any further information. In his *Papal Revenues* II, 469 sqq Lunt enumerates many plenary indulgences granted for the purpose of obtaining revenue both for the recipient and the papal treasury. Not only English Austins made use of them but also General Chapters of the Order. Even the great reformer, Giles of Viterbo, did not prove an exception. He obtained a plenary indulgence for the General Chapter of Rimini in 1515. Half of its income went to the building program of St. Peter's, the other half to the Order. Severe punishments were imposed upon secular and religious authorities who would dare to oppose its publication: AA IX, 26. For an interesting side light on this indulgence see Th. FREUDENBERGER, *Der Würzburger Domprediger Dr. Johann Reyss* (Münster 1954) 101.

Another plenary indulgence was granted to the General Chapter of 1526: AA IX, 256. See also PAULUS, *Gesch. d. Ablasses* III, 267 sqq.

[1101]) OHS 79 (1958) 44; D 1032.

are discussed. For the grant of the indulgence the Austins were to pay 1,200 gold ducats to the Papal Datary which wanted the money at once and, therefore, it was advanced by the Genoese merchants, Andrew Gentile and Bernard Bini, to the banker Ralph Maruffus or Marustus who was appointed papal treasurer in this case. Once the debt was paid back all income was to be divided equally between Rome and the Austins. To guarantee an honest accounting the papal bull could not be copied or announced until the money boxes were placed in all Austin churches. Each box was to be locked with three keys one being kept by Maruffus, who was to receive 200 gold ducats for his efforts, the second by the vicar of the Observant Franciscans and the third by the local superior of the Austins. Once a year the boxes were to be opened not only in the presence of the three holders of the keys but also before a notary public and some witnesses. If the old spirit had still prevailed all parties concerned would have reaped great financial benefit, but the fury of Luther's attack was re-echoing in England and created strong opposition to indulgences. Rome did not believe this and when the expected flow of gold was not forthcoming, the Prior General Volta was stirred [1102]) into action. He wrote in 1520* to Provincial Wetherall that his men should make a greater effort to keep their pact with Rome ; for this purpose two or three men should be assigned to preach the indulgence and collect the monies. Wetherall did not answer. In a lengthy and bitter epistle of 22 June 1522 the prior general commanded Master Gilbert Rose [Roos] of Cambridge to carefully check the moneys which the former Provincial Bellond had received because several priors claimed to have given much more than could be found in Bellond's accounts. He should also look into the accusation that Bellond had not returned the 200 gold ducats he had borrowed from the London friary in the first year of the indulgence with the promise to pay it back immediately. Roos should also inquire how much Bellond had received from the « Books of Indulgences », called « Confessionals » and how much the collec-

[1102]) The prior general of the most difficult period in the history of the Order was Gabriel della Volta of Venice, who was in office from 1518-1533. Giles of Viterbo, who had chosen him, thought to have put his reform work into strong hands but Volta « only rested in the shadow of his great predecessor » : JEDIN, *Seripando* I, 161/4. Volta's transactions with England are passed over in Jedin's important work.

tors had actually brought in, since no account had been given. In the same year the matter was also brought before King Henry VIII who cited both Maruffus and Bellond but their accounts checked. Bellond, therefore, had not committed any swindle despite claims to the opposite. In 1517 the Order's share of the returns had amounted to £494, in 1518 it had dropped to £215, in 1519 to £179, in 1520 to £132 and in 1521 to £129, the total being £1,144-13-11. Maruffus had paid a like sum to the Papal Datary. Bellond had also received £373-0-10 from the confessionals raising the total to £1,574-14-9. Unless later revenue increased this sum it scarcely covered the original expense of £1,400. Time no longer favored such schemes. The Papal Datary did not comprehend that its symoniacal treatment of indulgences was a primary cause of the open revolt against the Church. It seems unbelievable, that Prior General Volta — no doubt urged by the Papal Datary — wrote as late as 1535* to the newly created Vicariate of Scotland to promote the plenary indulgence which Paul III had announced for the completion of St. Peter's Basilica.

In June 1519* the same general had admonished Provincial Bellond « not to fall asleep while the Order in England was persecuted in so many ways, he should send a delegate to Rome and defend his rights before the Holy See, where he would lend him his full support ». No details are known so far about this persecution. Bellond did not bother to answer and by December of the same year Volta complained that Bellond had neither paid the prescribed dues [1103]) nor sent in the chapter acts nor asked for his confirmation. It seems that early 1520* the general deposed Bellond for his continuous disobedience because in July of the same year William Wetherall, the new doctor of Cambridge, held the reins of the province while Bellond was only prior of London.

The man who was principally responsible for Bellond's down-

[1103]) The need for increased revenue was to become a matter of deepest concern to Volta. All income from German Provinces, which included Belgium, the Netherlands, Austria and Poland, had ceased and the French Provinces were soon to follow suit. Pope Clement VII, who found himself in the same predicament, demanded in 1523 the sum of 1,600 *scudi* from the Order, which had been free from any papal taxation. On 29 February 1523 the general lamented: « ... illis decimis nuper imperatis ita omnia ferme Italie monasteria exhausit ut vix tenui fratrum victui paria esse queant »: AA IX, 253.

fall was Master Sebastian of Venice [1104]). Since he was the representative of the general and his lifelong friend his false reports were believed at face value. He was soon to be paid in the same coin in which he had dealt. Someone broke into his room and stole 500 gold *panni*. This money had belonged to John and Bernard Cavalcanti, bankers of Florence, who had their head quarters in Austin Friars, London (D 1081). When they demanded the return of the money, Master Sebastian accused Bellond of having admitted the thief or thieves to his room and, therefore, he should be held responsible. Again the general believed every word of his friend (D 1032) and ordered Bellond to pay the stolen sum (D 1035). Bellond refused and Master Sebastian was put to jail from which he was freed only through the united efforts of the chief foreign ambassadors, while Wetherall and Bellond were accused of not having moved a finger for his deliverance. Master Sebastian had scarcely gained his freedom when a rumor accused him of lèse majesté, whereupon the general advised him to leave London. Again the general held Wetherall and Bellond fully responsible without asking first for their side of the story. Neither defended himself, because they saw the uselessness of it. For more than a year they wrapped themselves « in pythagoric silence ». When Bellond finally did write, his defense was summarily rejected. In 1522 Master Gilbert Roos was appointed vicar general for the next chapter with the command to investigate ten clearly defined accusations against Bellond (D 1041). In order to forestall recriminatory actions by Bellond he was deprived of his priorship for one year. Wetherall who had made a vain effort in 1520* to prolong his term as provincial to six years also lost his provincialship through the election of John Stokes, a sound Catholic man (D 1042). The reports of Roos and Stokes must have shown the general that he had placed too much trust in his friend Sebastian. When Bellond took seriously ill in 1525* Volta used the occasion to make a remarkable retraction (D 1050) but the damage was done : the leading men of the province had been alienated from Rome by the misplaced trust of the general. If ever careful circumspection was necessary it was

[1104]) Master Sebastian stayed in London at least from 1519* to 1533*. His predecessor was Dominic of S. Gimignano (D 902: AD 1472). The statement made about him on p. 121 (XII, 118) *supra* applies to Master Sebastian of Venice.

at that moment so filled with universal agitation against Rome. This inner separation from Rome paved the way for the complete exterior break resulting from King Henry's divorce.

2. *Inroads of Protestantism*

The moral strength of the English Province was further sapped by the divisive influence of Protestantism. Its first energetic proponent was Robert Barnes [1105]). Born near Lynn about 1495, he entered Cambridge's Austin friary and was sent in 1520 as lector to the *studium generale Ordinis* in Louvain where he was made bachelor of theology. He returned in 1523* filled with the ideas of the continental reformers. In Cambridge he created a sensation by reading the classics in the original tongue, a study which according to all accounts, had been little practiced before his coming. Even more astounding was his teaching of the Bible in the original text and making it the sole basis of his disputations. He taught not only in the Augustinian College but also at the university. The latter was so gratified that it created him doctor of theology in 1523. It also dispensed him in 1524* from the prescribed regency and determination « because he was so immersed with the tasks for his [religious] community that he could not appear before summer » (D 1070). The words remind one very much of Martin Luther who was so busy before his break with Rome that he had no time for either mass or breviary. Barnes' influence was felt most in a group of prominent intellectuals who came together in the White Horse Tavern of Cambridge, where they studied the works of the German reformers. The populace promptly dubbed them « Little Germany » or « The Germans » [1106]).

[1105]) N. FISHER, *Robert Barnes and the English Reformation*, Dr. Thesis University of Birmingham 1949 (?) was not at our disposal. A good account of Barnes in J. C. MÜLLER, *Stephen Gardiner and the Tudor Reaction* (New York 1926) 13/18 and chapter 13. COOPER, *Annals of Cambridge* 315/23 gives Barnes' own account of his first trial from FOXE, *Acts and Monum.* V, 414/21, 434/6. LOWE Ms. fol. 96 gives the location of Barnes' letters. See *Additions*.

[1106]) The members of the circle came principally from the various colleges of the university, viz. Dr. Thixtel or Sissel and Thomas Allen from Pembroke. Dr. Furman from Queen's, Took, Parker and Laude from Corpus Christi, Bradford from King's, and Dr. Smith from Trinity Hall : STRYPE, *Eccles. Memorials* I 588/91.

Despite his heretical leanings Barnes was elected prior of Cambridge where some very gifted young confreres were attracted to him. Foxe mentions by name the Masters Cambridge, Burley, Field, Coleman and Coverdale. Thomas Cambridge and William Burlay [1107]) stayed in Cambridge until 1536, when they received their capacities *gratis*, a sure sign that Cromwell favored them (D 1177). Nicholas Field, the youngest of the group, was no doubt an Austin but the membership of Coleman is rather doubtful, since he is not mentioned in the Registers of the General and incepted as master of arts in 1532/5. This was never done by Austins after they had completed their study of theology. If he was an Austin he must have left the Order before 1532. Coverdale, of course, is one of the well known reformers. None of these young men was a master during Barnes' priorship. Coverdale, for example, gained his doctorate only in 1540 at Tübingen. Foxe wrote in retrospect and added the later titles in order to impress his readers with the great learning of the reformers.

Barnes did not air his harsh Puritanical views until he had been fully won over by Master Bilney, a secular priest. With characteristic imprudence he preached a violent, polemical sermon at St. Edward's on Christmas Day 1525, though he had been forbidden by the bishop to enter the pulpit. Since his action was offensive in every respect he was arrested and brought before Cardinal Wolsey who privately interrogated him. When he refused to recant he was put into prison. Two months sufficed to change his mind, whereupon he was sentenced to the prison of the Austin Friars in London, where he continued his Lutheran propaganda [1108]). The local

[1107]) To D 1043* and its note the following can be added: Thomas Cambridge was ordained priest 20 October 1516 (*Ely, Reg. West* fol. 154). He received permission to become lector in 1523 (D 1045) and was baccalaureus 1525/6 (D 1070). — William Burlay « nuper de conventu Cantebrig », received his capacity in December 1536 (D 1177). Since his Christian name is now known he can no longer be identified with Philip Burley. — Nicholas Field (Feeld) was ordained exorcist 24 September 1519 (*London, Reg. Fitzjames*, fol. 178r). — A certain Coleman appears in 1567 as preacher of a group of separatists who met in Plumbers' Hall, London. He was sent to prison in Marshalsea but was set free by Grindal in April 1569. He wrote to Cecil urging further reform (COOPER, *Athenae* I, 285; LOWE Ms. fol. 107/8). Lowe identifies him with the Cambridge Austin, but does not bring any proof.

[1108]) Barnes sold e.gr. Tyndale's translation of the New Testament which was proscribed according to the testimony of John Tyball of Bumpstede : *LP* IV (2) no 4218.

Austins resented this and reported him to Wolsey. For this Foxe called them caterpillars and bloody beasts. The cardinal had Barnes transferred to Northampton's Austin friary and condemned him to the stake but by a ruse he escaped to the continent (D 1057) where he met Martin Luther. Upon the invitation of Cromwell he returned to England in 1531 and walked about in secular dress, his steady companion being an Ex-Franciscan. Thomas More wanted him hung but could not prevail against Cromwell [1109]). When the turn of political events in 1535 favored an alliance with the German Protestant princes, Barnes was sent to them as ambassador. In 1539 he mediated the marriage of Anne of Cleves with Henry. If he had hoped to ingratiate himself with the king by this marriage he was sadly mistaken. Henry's disgust of Anne greatly contributed to his fall from royal grace. His intemperate nature and heretical views soon involved him in new troubles. He was again condemned and this time fate did not spare him. He was burnt at the stake on 30 July 1540 in Smithfield (London). His teaching had been so odious to Catholics that the leaders of the Pilgrimage of Grace had expressly demanded its suppression [1110]). In 1546 his books were listed as forbidden [1111]).

Barnes' most talented student at Cambridge was Myles Coverdale [1112]). In Lent 1528 he left Cambridge and taking the garb of a secular priest stayed with Richard Fox, pastor of Steeple-Bumpstead, one of the principal English reformers. The nearness of

[1109]) MÜLLER, *Gardiner* 83.

[1110]) A. G. DICKENS, *Lollards and Protestants in the Diocese of York 1509/28*, (London 1959) 5.

[1111]) WRIOTHESLY, *Chronicle* I, 168/9. Wriothesly's writings were also forbidden.

[1112]) Born 1488 at Coverham, Cover Dale, Richmondshire, Yorks, he was ordained priest at Norwich in 1514. After his flight to the continent he disappears from sight until his translation of the whole Bible appeared on 4 October 1535. It was reprinted in 1537 and 1538. Under the patronage of Cromwell he helped to prepare the Great Bible which was to be set up in every church of the realm. It appeared in 1538 and was reprinted in 1550, 1553 and 1560. He went to Tübingen where he earned his DD in 1540, settled in Bergzabern, returned to England in 1548, became chaplain of the king and was consecrated bishop of Exeter in 1551; deprived under Mary he returned to Bergzabern. He came back to England after the accession of Elizabeth and was co-consecrator of Matthew Parker. He died in February 1568/9. For his biblical work see J. MOZLEY, *Coverdale and his Bibles* (London 1953). See note to D 1111 for his false identification with John Coverdale. LOWE Ms. fol. 108/9.

Bumpstead to the Austin friary in Clare had brought some of its friars under Fox's spell. They were Robert and Thomas Topley, William Gardiner and John Wygge (D 1065). At Bumpstead they found among other books, the *Colloquium* of Erasmus, known for its bitter ridicule of ecclesiastical conditions and Wyclif's *Wicket* which denied the real presence of Christ in the Holy Eucharist. When they voiced their opinion in public they were reported to the authorities. Thomas Topley [1113]) and William Gardiner recanted in 1528 before Cuthbert Tunstal, bishop of London. Robert Topley who had married after leaving the monastery abjured four years later (1532) before John Stokesley, Tunstal's successor. He was condemned to the monastic jail in Clare but escaped and returned to his wife. Friar Wygge supposedly caused great trouble to Wolsey [1114]) but this is true only if his identity can be proved with the baccalaureus Wyggen who cheated the house in Oxford and an Austin by the same name who paid Cromwell to become prior of Bristol. That Coverdale greatly influenced these men is clearly stated in Topley's confession. Coverdale also preached in the neighborhood against confession, mass, veneration of the saints and many other doctrines. The king, therefore, ordered his arrest, but Coverdale escaped to the continent where he finished the first complete translation of the Bible into English. It appeared in 1535. His translation of the Psalms is still used in the Book of Common Prayer. He returned to England in 1548, was made bishop of Exeter in 1551, deposed under Mary but was not re-instated under Elizabeth. He died in February of 1568/9.

It cannot have been mere accident that the Austins Martin Luther in Germany, Myles Coverdale in England and the French Austins Julius Macho and Peter Farget were among the leading translators of the Bible. There must have been powerful forces at work within the Order which favored this work long before Protestantism came into existence. A first reason was an intimate acquaintance with the Bible. The Constitutions of Ratisbon (made obligatory in 1290) required every novice to read the Bible avidly,

[1113]) FOXE, *Acts and Monum.* V, 40 gives the whole passage of Th. Thopley's abjuration before the bishop. « It throws considerable light upon the thinking of these friars who left the Order and on the influence which brought about the reaction on their part »: LOWE Ms. 38/9.

[1114]) BASKERVILLE, *Engl. Monks* 236.

listen to it devoutly and learn it more and more by heart [1115]). Combined with this knowledge and love of Holy Scriptures went a conscious effort to cultivate the mother tongue. Luigi Marsili, the spiritual leader of the Florentine humanists, fostered this movement in Italy [1116]), Capgrave and Bokenham in England and Macho and Farget in France [1117]). The translation of these French Austins appeared in 1477 and is said to be the second book to be printed in France. Luther's translation of the Bible was not the first to appear

[1115]) « Sanctam Scripturam avide legat, devote audiat et ardenter addiscat »: CR fol. 22r.

[1116]) R. ARBESMANN, *Der Augustinereremitenorden und der Beginn der humanistischen Bewegung*. AUG. XIV (1964) 603-639.

[1117]) The New Testament translated by Julian Macho and Peter Farget was printed by Bartholomew Buyer of Lyon about 1477 (HAIN 3144/7). The Old Testament, Job. icl., appeared in 1478 and was not a translation of the Bible itself but of the Bible history by Peter Comestor (Mangeur), the principal work of its kind during the Middle Ages.

Buyer was not an Augustinian as has been stated but a married man (Ch. PFRRAT, « Barthélemy Buyer et les débuts de l'Imprimerie à Lyon », *Humanisme et Renaissance* II [1935] 242). Neither is it true that the Austins of Lyon worked only for him.

Julian Macho translated also into French *the Fables of Aesop* (Lyon 1484) and *Speculum Humanae Salvationis* (*Miroir de Rédemption Humaine*) by Roderic of Spain, bishop of Zamorra, Lyon 1471, 1478, 1479, 1482, 1483 etc., *Légende des Saints Nouveaux* (1473) and *Facéties de Pogge* (published 1514/5). Macho was baccalaureus in 1458 and master in theology in 1464 (Dd 6 fol. 133, 135).

Peter Farget was sent as student to Paris in 1455 and as lector to Montpellier in 1459 (Dd 6 fol. 131v, 134). By 1476 he was DD (Dd 7 fol. 132) and in 1483 he was appointed visitor general for his Province of Narbonne and Burgundy (Dd 8 fol. 132). He published the *Proprietas Rerum* (*Le Propriétaire des Choses*) by Bartholomew Glanville OFM, which had been translated in 1372 for Charles V, king of France, by the Austin Jean Corbichon (LELAND, *Commentarii* II, 336). Farget himself translated Rolewink Werner's, *Fasciculus Temporum* (*Le Petit Fardelet des Faits*) Lyon 1483, 1494, 1495, 1505, 1513 and J. Paladino's, *Belial* (*Le Procès de Belial*) also known as *Consolatio Pauperum Peccatorum*, Lyon 1481, 1482, 1484, 1485, 1487, 1490, 1494, 1503.

The third Austin engaged by the local publishers was John of Hersin Sr. who was appointed lector in Toulouse on 24 June 1464 (Dd 6, fol. 136v), baccalaureus in 1474 and master in 1476 (Dd 7, fol. 76, 78v). As prior of Lyon he rebuilt the monastery in 1482, was elected provincial in 1492 and was dead by November 1494 (Dd 8, fol. 77, 133, 133v). There is also a John Hersin Jr. who was sent as student to Paris in 1481 (*Archives Départ. de la Somme B 12*).

Hersin Sr. translated as prior of Lyon and DD the *Peregrinationes in Terram Sanctam* (*Voyage et Pèlerinages de l'Oultremer au S. Sépulchre de Hiérusalem*) by B. von Breydenbach. We have not yet examined the probability that

in print but it excelled all predecessors by the beauty and force of its language and made him one of the principal formers of the German language. Coverdale's fame rests on the fact that he was the first to publish a complete translation of the Bible into English. The popularization of the Bible by translating it into the vernacular was in itself an excellent endeavor. It was the way the Reformers used the Bible which provoked opposition.

So far the names of fifteen English Austins who adhered to the new doctrine have become known. They were Browne in London, Barnes and his five followers in Cambridge, four men in Clare under Coverdale's influence, Goodwyn in Northampton (D 1132) and an unnamed member in York (D 1100). This is a very small percentage indeed among two hundred friars whose names have been left to us. The Clare friars were hardly the great disseminators of Lutheranism in East Anglia as has been asserted [1118]). They were caught too soon and surely not eager to endanger their lives again. Neither are the followers of Barnes in Cambridge known for any activities. Only Browne, Barnes and Coverdale played leading roles but they did not carry the new movement. Far more powerful forces were needed to lead England away from the old faith and these forces became really effective only after Henry VIII' death. The corrosive influence of these fallen-away friars, however, must not be underestimated, difficult though its evaluation may be. Browne's promotion of Protestantism while prior and provincial must have had a disastrous effect upon his subjects, especially those who were weak or confused, while Barnes

this work is identical with *Les Passages de Outremere du Noble Godefroy de Bouillon*, translated by Hersin and published at Paris in 1497.

For the literary work of these Austins see J. WADSWORTH, *Lyons 1473-1503. The Beginnings of Cosmopolitanism* (Cambridge, Mass. 1962) 20-28. Since Wadsworth is unacquainted with the lives of these men he tends to underestimate their importance.

It may be added that long before Luther the German Austins Gottschalk Hollen († 1481), John Dorsten († 1481) and John Paltz († 1511) castigated the lack of esteem for and the knowledge of the Bible even among educated people. They recommended reading in this « ars mineralis caelestis » and defended translations into the mother tongue: A. ZUMKELLER, « Das Wirken des Augustiner-Weihbischofs Arnold Cancrinus († um 1524) im Bistum Hildesheim am Anfang der Glaubensspaltung », *Augustinianum* 5 (1965) 520.

[1118]) LOWE MS. fol. 38.

and Coverdale impressed those around them with their intellectual power and learnedness.

3. *Crown appointed Superiors*

King Henry's desire for a male heir and his consequent involvement with Anne Boleyn led to the divorce action against his lawful wife, Catherine of Aragon. The dilatory measures of Rome infuriated the king. By an ever greater restriction of papal jurisdiction in his kingdom he tried to bring about a quick, favorable decision, a policy which ended in the Act of Supremacy of 1534. Meanwhile his ambassador in Rome, John Clerk, bent every effort to win as many cardinals as possible for the king's cause. One of the outstanding cardinals was Giles of Viterbo, former general of the Austins. Clerk glowingly reported Giles' great admiration for Henry's *Defence of the Seven Sacraments* (D 1039*). The evident flattery may have been due not only to the great boon this work was to the church but also because of the rumor that the real author was Bernard André, the Austin from Toulouse. Because of this admiration Clerk thought it easy to gain Giles ; but when he pressed him for a favorable opinion in writing, Giles balked. Clerk tried to bribe him with money and when this failed he threatened him with the suppression of the English Austin friaries of which Giles was the protector. « Let them do with the monasteries what they want », was Giles reply (D 1075/6), whose political conviction kept him on the side of Emperor Charles V and whose conscience forbade him to countenance any support of the divorce.

William Wetherall
Provincial 1520/22 and 1526/34

Though « well learned » the head of the English Province, Dr. William Wetherall, had neither the brilliant mind nor the religious convictions of Giles. He had only a burning desire to remain provincial. Since 1528*, when he was also prior of Oxford, he had favored the king's divorce. He was « not counted among the heretics » but received considerable sums of money from men like Humphrey Monmouth who were under suspicion (D 1072). If

he did not directly favor the new teaching he certainly did nothing to stop it.

Wetherall was ordained priest in March 1501 [1119]) and, therefore, a comparatively young man when elected provincial in 1520*. After his first term in office he was sharply reprimanded by the general for trying to prolong his term to six years (D 1032). He was succeeded in 1522 by Dr. John Stokes (D 1042), an enemy of Protestantism (D 1077). In 1526 Wetherall was again chosen provincial and this time easily obtained from Cardinal Wolsey the extension of his term to six years. Wolsey could grant this privilege because he was papal legate with plenipotentiary powers. In 1527 the general strongly exhorted Wetherall to correct the evil conditions in Canterbury (D 1064). It seems that the general again had not inquired as to the actual facts but had acted on a report. Accused were Master Gilbert Roos, prior, John Parkar and George Brum. Volta demanded the immediate removal of Roos and the two accused confreres. Since he had trusted Prior Roos just a few years before with some rather difficult tasks he should not have condemned him without hearing his side of the story. The general seems to have committed error upon error in the correct legal treatment of the English officials, justified though his attitude was. When Cardinal Wolsey died in 1530 Volta took the opportunity to censure Wetherall sharply for destroying the liberty of his province by extending his term to six years (D 1078). The prior general was not the only one who disapproved of Wetherall's selfish action. It must have been criticized also outside the Order or else Henry VIII would not have given command in 1532* that Wetherall must be honored like any other Mendicant provincial. When Wetherall asked the general in the same year to be appointed president of the next chapter his request was rejected as being contrary to the Constitutions. Thereupon he again made use of his political connections and Parliament commanded the capitulars of 1532* to re-elect

[1119]) William Wetherall was ordained subdeacon 19 Sept. 1500 at St. Mary's, York, deacon on 19 Dec. 1500 and priest March 6, 1501 (Ms. has 1500): *Brit. Mus. Ms. Galba E-X*, fol. 143, 144b, 146 and *York, Reg. Sedisvac.* fol. 506, 507, 50 9.He was BD in 1510/1 and master 1514/5.

He must be distinguished from Ralph Wedell (Wodall, Wodiall) who was admitted to BD in 1517 and was DD by 1518 (D 1030). He was also prior of Oxford in 1515 as WOOD, *Fasti* I, 43/4 clearly states. EMDEN, *BRU Cambridge* identified the two men. We made the same mistake in the index to our *Sources*.

Wetherall. They obeyed and gave him a term of seven years. The president of the chapter, Master Gilbert Roos, reported the fact to Rome. It is the only report of an English chapter which has come down to us. Volta, no doubt, reported the case to the Papal Curia, but relations with England had deteriorated to such an extent that utmost caution was necessary. The general was probably advised to confirm what he could not change, which he did. It was the last known official act for the English Province. A year later the king forbade any contact with Rome. From then on the English Province was no longer regarded as part of the Order (D 1155).

Sir James, Austin of Rye, a martyr ?

Wetherall did not stay in office for seven years. He either died or was deposed by Cromwell because he could not keep his subjects in line. Some of them were too outspoken against the king's divorce while others propagated the new doctrines. On 17 October 1533, an Austin of Rye, known as Sir James, was arested upon Cromwell's command for uttering « malicious words against the king and the queen », an expresion regularly used for men who voiced disapproval of the king's bigamy. He was sent to Sir Edward Guildford, warden of Cinq Ports, but must have remained steadfast, because on 28 October Guildford inquired what to do with him [1120]). This is the last we hear of Sir James. He

[1120]) « I wish to know the king's pleasure what shall be done with the priest of whom I lately wrote and sent the deposition taken by the mayor of Rye, as I wrote in my letter of the 6th inst. The priest [*Addenda* no 871] has remained in ward at my command and charge these three weeks, and whereas it pleased you to write to me that you had written before receiving my letter to the mayor of Rye concerning the priest and *an Augustinian friar named Sir James* I had said nothing of the letter. Your letter dated Stepney 7 October did not reach the mayor of Rye *till the 17th, when the mayor committed the said friar to my keeping*. The witnesses named by Thomas Bartilmewe have not yet come from Yarmouth ». Halden 25 October signed: *LP Addenda* no 879, *Italics ours. State Papers Henry VIII I/238, fol. 177*. See also D 1088 and 1160.

The name of Sir James is not yet known to us from any other source. The world « Sir » is used for ordained friars. See e.gr. the list of priors under Grimsby, Leicester, Newcastle, and Shrewsbury. According to the *Shorter Oxford Dictionary* it was used before the Christian names of priests.

Inold was freed and became perpetual vicar of Rye (LP XVI no 1308.45).

may very well have been one of the two Austins who died for their faith in addition to Bl. John Stone. Rye was a hotbed of discontent. Its pastor, William Inold, was arrested several times for speaking his mind, and was joined by the Austin Sir James and Dr. Maydland. a Dominican from London, who said in 1535 that « he would like to see the head of every maintainer of the new doctrine upon a stake, that of his principal [Ingworth] among them » [1121]). We could know a great deal more about these and men like them if the court records of this period had not been kept so poorly [1122]).

If Wetherall was deposed, it was for his policy of laissez-faire and his known sympathies with heretics though he did not actually join them. Not a single effort to create order is known on his part. He was, therefore, a completely unfit superior for these dangerous years. His good members did not receive any encouragement and the extremists could do as they pleased. The time of Wetherall's death is unknown.

George Browne
Provincial 1534-1536

If Wetherall was deposed it was done because Cromwell's plans had matured and he needed for their execution forceful, active partisans. He thought to have found such a man in George Browne [1123]), prior of the Austins in London. Browne held the

He died about 1545. Was Sir James held in prison until 27 October 1539, when a Commission of Oyer and Terminer was appointed for Rye (LP XIV (2) no 46) ?

[1121]) LP IX no 846.

[1122]) There is a « dearth of documents from the courts in question [civil and ecclesiastical] partly because of the utter confusion which crept into the court records, and partly because of the abbreviated forms used in keeping many of these records ». PETER, *Study* ch. 6, fol. 92.

[1123]) The fullest presentation of Browne's life and activities in M. RONAN, *The Reformation in Dublin 1536-1554 under Henry VIII* (London 1925) 1-128 and 240-419. Dr. London called Browne « lately prior of Oxford » (D 1123). The time of this priorship is difficult to determine. Wetherall was prior of Oxford from 1528/34 though he was provincial. Browne may have succeeded him. He may even have held the priorships of both London and Oxford in his hands. It may also be that Dr. London signified by prior not the local superior but the prior provincial and that Browne never was prior of Oxford. Brother B. Bradshaw S. M. of Dublin University College, who is preparing a Dr. thesis on Geo. Browne, supplied us with some valuable information.

priorship on 16 May 1532* when together with Wetherall he leased to Cromwell two messuages and several gardens within the enclosure of the friary for the erection of a great palace. While this was being built during the next four years, Cromwell lived « half a league away » [1124]), but no doubt frequently checked on its progress. How many times he met Browne on such occasions and how much he influenced him, we do not know but we soon find Browne fully on Cromwell's side. On Easter 1533* he preached at St. Paul's Cross strongly in favor of the king's divorce and asked the faithful to pray for Queen Anne, wherupon his listeneres « took their departure with great murmuring and without waiting for the end of the sermon ». The king was so angered by this popular reaction that he commanded the mayor not to let it happen again. The mayor summoned all the trade unions and gave them the king's command ; but what could he do especially against the women who loudly spoke their mind ?

Chapuys, the emperor's ambassador, who reported these happenings, held Browne in deepest contempt from that day. It is interesting, however, that he did not mention the rumor of Browne having secretly blessed the marriage of Henry and Anne. Only three years later he made this accusation (D 1096) ; hence his testimony is at least dubious. Be this as it may, Browne quickly received the reward for his cooperation. Oxford University « unanimously out of love for Cromwell but without sollicitation » incorporated him as *doctor simpliciter* without costs and charges [1125]) and on 13 April 1534*, exactly a year after his disputed Easter sermon, he was appointed prior provincial by Cromwell. Together with John Hilsey, provincial of the Dominicans, he was charged to visit all Mendicant houses and « make inquiry concerning their lives, morals and fealty to the king ; instruct them how to conduct themselves with safety and reduce them to uniformity, caling in, if necessary, the aid of the secular arm » (D 1090). In May 1534 all Mendicant provincials signed a declaration of fealty to the king, in which they acknowledged his marriage with Anne Boleyn, repudiated the

[1124]) LP X, 381.

[1125]) D 1094. On 14 October 1532* the provincial chapter gave Browne permission to incept at Cambridge. After his gratuitous doctorate at Oxford in 1534 he was incorporated as DD of Cambridge in 1536 and paid 40*d* for his grace and 3*s*4*d* « pro communis » (D 1111).

bishop of Rome and accepted Henry as supreme head of the church in England. Browne signed as provincial of the Austins and prior of London (D 1092). On 4 July 1534 he reported to Cromwell of having visited the Franciscans and Dominicans in Beverley. He found one Franciscan obstinate in regard to royal supremacy and sent him to Cromwell [1126]). On 6 July he received « with loving care » the conventual seals of all Mendicant houses in Newcastle (D 1093). He may have gone there concerning the affairs of the Observant Franciscans.

Browne's rejection of papal authority soon led to the acceptance of other Protestant doctrines. On 17 July 1535* John Stokesley, bishop of London, begged Cromwell to cancel Browne's appointment to preach in his presence before St. Paul's Cross. He pictures Browne as a rabble rouser and resents especially his « indiscreet fashion » of railing against the remembrance of the souls departed, for which he had neither authority nor argument.

The accusation must have pleased Cromwell because in the same year he appointed Browne archbishop of Dublin. Hilsey also was rewarded by becoming bishop of Rochester. It was high time that the partnership of these royal visitors was dissolved because they had started to wrangle among themselves. For one reason or another Browne thought himself superior to Hilsey and interfered in the latter's jurisdiction by assigning a Friar Oliver as prior of the Dominicans in Cambridge. Cromwell was promptly informed that Oliver was a member of the old school, a most serious blunder in Cromwell's eyes. Oliver was quickly deposed and Friar John Dodds put in his place [1127]).

Browne tried to promote the new religious ideas in his diocese but made little headway. Just twelve months after his arrival he was severely censured by King Henry for not showing greater zeal in spreading the Reformation [1128]). In 1551 he was made metropolitan of all Ireland, but in 1553 he was deposed by Mary because he had married. He submitted and was absolved by Reginald Cardinal Pole [1129]) who granted him permission to hold

[1126]) LP VII, no 953. Another Observant friar, John Arthur, in a letter written from Dieppe on 8 November 1535, asked Browne to answer accusations made against him (Arthur) in his absence: LP IX (2) no 789.

[1127]) COOPER, *Athenae* II, 360. Hilsey's letter to Cromwell : LP VII, no 1265.

[1128]) LP XII (2), no 376.

[1129]) M. RONAN, « Cardinal Pole's Absolution of George Browne », *Irish*

a benefice. Queen Mary appointed him on 18 February 1555 to the prebend of Clonmetham which he held until 1558, when Elizabeth deprived him of it. He did not submit to the Elizabethan Reform. Had he accepted the queen's supremacy he could have had any ecclesiastical position. The time of his death is uncertain.

Browne was not a theologian of stature. His doctrinal and religious views always seem to lack the necessary precision [1130]). He did not suppress any religious houses but saw their end coming and worked towards it. For this alone he must be regarded as the worst of all provincials gratifying though his return to the mother church was.

John Hardiman
Provincial 1536-38

The last English provincial was John Hardiman [1131]). Like his two predecessors he obtained his doctorate during his term in office. Like them he also favored the new trends otherwise Hilsey would not have recommended him « as a Catholic man, very studious and of good conversation and report » (D 1127). While obtaining his doctorate he was quite ill and his sickness seems to have kept him from any important activity. He had been prior of the Cam-

Ecclesiastical Record, 5. ser. 77 (1949) 195-202. The important document of Pole's dispensation is preserved in the *Municipal Archives* of Douai and published by RONAN, 145/6. We owe the above reference on Pole to B. Bradshaw S. M.

[1130]) *Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastiques* X (Paris 1938) 869/71.

[1131]) D 1111. From LOWE Ms. 120/1 we add the following items: COOPER, *Annales* I, 366 mistakenly refers to Hardyman as prior of the Dominicans and on p. 251 he lets him supplicate for incorporation as DD in Oxford in 1538 but the register of the university shows no such entry.

Hardyman was instituted to the rectory of St. Martin's, Pomeroy (Ironmonger Lane) on 11 March 1538/9 which living he resigned in 1541 (HENNESY, *Novum Repertorium* 284). He held the prebend of Welton Ryvall, Lincoln, and on 21 June 1560 was made prebendary of Westminster, the third stall, but was deprived of the latter in 1561 (*Ibid.*, 444; *Pat. 2 Eliz. I.*, pt. XIII m 5). About the same time he held a prebend in Chester. About 1565 he held the vicarage of Lyd, Kent. The following year, upon the complaint of the townspeople to Parker of Hardyman's foul language, irreverent treatment of the Blessed Sacrament and putting away his wife, the archbishop ordered him to leave town at once (PARKER, *Correspondence* 342).

bridge friary before Browne's appointment to Dublin and seems to have retained this position as provincial. He personally surrendered the friary but remained its guardian for several years afterwards.

The greatest misfortune of the English Province were its superiors who ruled since 1532. Instead of sustaining or advancing the province entrusted to their care they undermined it. There is but one redeeming feature : None of them was chosen by their fellow religious. They were imposed upon them by the king and upheld by him, a fact which seems to have been unknown so far. This evil leadership prevailed in the whole English church and made it extremely difficult for the individual friar to come to a right understanding and clear decision. Years later, when the die was cast, the evil consequences evident, the standpoint of Rome clear and firm, it was easy to come to the right judgment. But in the beginning, when Rome kept silent, while king and bishop, prior and provincial demanded obedience in a difficult canonical question it must have been extremely difficult for the individual friar to presume the right of opposition. Yet more men than has been believed succeeded in forming the right judgment and no group stirred up the people more than the friars. The most vigorous and vociferous group among them were the Observant Franciscans who suffered heroically for their stand. The former claim, however, that practically all of these 155 men distributed over six houses died for their faith is not true. A report of 1534 states that 32 were either in jail or dead, 35 had returned to the world, 30 had fled to Scotland or the continent and 56 were still in the kingdom (D 1086). A contemporary writer reports that after their suppression all six houses were placed under the jurisdiction of the Austin Friars, but the historian of the English Franciscans, A. G. Little, says that Greenwich and Richmond were dissolved, Canterbury and Newcastle returned to the Conventual Rule, while Newark and Southampton were turned over to the Austins. Little does not indicate any source but apparently based his conclusion on sound reason. The Austins were scarcely interested in the friaries of Canterbury and Newcastle where they had houses of their own. Nothing at all is known of Greenwich, but royal documents definitely place Newark and Southampton in Augustinian hands. Of late, one meagre notice seems to make also Richmond an Augustinian possession (D 1177). There

is not one single indication, however, that any of these six houses were suppressed at this time. Whether any of the 56 Observant Franciscans remaining in England were allowed to stay in their former friaries and join the Austins is not known ; nor is any reason given why these houses were given to the Austins unless it was the work of George Browne.

Chapter 2

The End of the English Province

The suppression [1132]) of all monasteries had been seriously contemplated since 1528. It was to be one of the means by which Cromwell wanted to make King Henry VIII the richest monarch of the world. The Pilgrimage of Grace gave the final impetus necessary to put it into effect. This great uprising of the North in 1536* was directed against the king's ecclesiastical policies and was at first so successful that only the devious political skill of Henry avoided his overthrow. When the treaty with these crusaders had been signed the future of the monasteries seemed secure but the king did not keep a single promise, nor did he spare the lives of the leaders, whether lay or cleric.

Of the Austins only the priors of Grimsby and York appear in the records. The prior of Grimsby, probably Sir William Taylor, had just been appointed superior and was unacquainted with local conditions. He had ridden into the camp of the insurgents and given them money, but since he had done it under duress he was given the benefit of doubt and escaped punishment. John Aske, the prior of York, and probably a relative of the leader of the Pilgrimage, had mingled with the leaders of the crusade, but he also was excused (D 1104). He lived long enough to sign the surrender of his house. While the Austins in York stayed on, those of Grimsby were so afraid that most had run away when J. Fredman came in October 1538 to suppress the house (D 1150).

The Pilgrimage of Grace had cost the royal treasury over £200,000. To refill the empty coffers the suppression of the monasteries was legalised. The friars could not expect help from Rome,

[1132]) Hughes, *Reformation* I, 304/6: Knowles, *Rel. Orders* III, 360/6 give excellent outlines for the general history of the suppression.

their principal protector, nor could they expect aid from the English hierarchy which could not help itself. The bishops appointed by the king firmly supported his policies and those of the old school had made the friars, the scapegoat as late as 1515 for all religious evils which had befallen the church of England [1133]). There was, however, strong popular support for the friars even after the disastrous Pilgrimage of Grace. Ingworth, for example, reported from Ludlow :

> « The friars have many favorers, and great labor is made for their continuance. Divers trust to see them set up again, and some have gone up to sue for them » (D 1120).

Court action with its many delays was the last thing Cromwell wanted. Therefore, he instructed his visitors to extort in each case a document signed by all brethren present, which declared the surrender voluntary thus precluding any redress in court. His main agent, the Dominican Richard Ingworth, seems to have been naive enough to believe that voluntary surrender meant what the words said, but was quickly and sharply corrected by Cromwell, and thereafter carried out his traitorous task with high efficiency [1134]). Cromwell wanted signatures not consent. In order to obtain them every device was used to deprive the friars of their income. Dr. John London expressed this clearly when he wrote in July 1538 : « If the friars would not forsake their houses, their houses would forsake them » [1135]). The very first means was to forestall any sale of real estate by taking away their seals. Seeing that some sustenance was needed Ingworth told them to live « on their stock and plate ». Dr. London regarded this as a serious blunder and reported so to Cromwell. He considered it as stealing the king's property

[1133]) P 130/1 (XII, 395/6) *supra*.

[1134]) D 1118. In his letter concerning Ipswich April 1538 he wrote: « he was not sent to dissolve any house but to reform and if that house were hereafter dissolved, it was by their own act, yet he would leave them there with sufficient to serve God, till their own fact put them out, when they were to resort to me ». He left 20s for the Grey Friars in Ipswich to help them in their need: *LP Addenda*, no 312. The sharp rebuke by Cromwell and the frightened answer of Ingworth in KNOWLES, *Rel. Ordes* III, 361.

[1135]) D 1125. It is scarcely accidental that Ingworth expressed the same idea in similar words: « I am sure that within a year the most part be fain to give up their houses for poverty »: D 1114.

and imprisoned the prior of Northampton for making use of Ingworth's permission (D 1132). The only chance the friars had to make a living was helping out over the week-end. This was called « singing abroad ». The very fact that we know from a number of places that all friars except one needed for conventual Mass were helping out proves that their services were needed. This did not interest Cromwell. The honorarium helped the friars to survive and, therefore, had to be stopped. In Winchester (D 1114) and Stafford (D 1116) Ingworth called all members of the various Mendicant houses together and told them that he had not come « to suppress their houses and put them out, he had come only to reform every man to good order and give injunction for the preservation of the same ». The only injunction given was to stop singing abroad. « If they could accept this injunction they could stay, if not, they would have to surrender their houses ». Since there was no chance to exist under such conditions the friars surrendered them « freely ».

What gain the king expected from the friaries is hard to see, since almost every letter of the visitors speaks of their poverty. « Stafford is a poor house with small implements, no jewels, but one little chalice, no lead on the roof » (D 1116). Thetford was so bare that there was « no earthly thing at all but trash and baggage » (D 1128). In Canterbury the Austins were in debt £40 « which all they have, cannot pay » (D 1142). Huntingdon was « very poor » and in Atherstone Ingworth could not get one penny of the customary fee (D 1115). While the Austins were always poor, because « they were bound to continuous poverty » (D 596) they had become poorer by a lack of common life ; but the extreme poverty of which the records speak was of very recent date. The friars had, of course, been quite aware of what was coming and sold everything they could. Sometimes they divided the income among themselves as in Northampton but in other cases the superiors appropriated everything to themselves. In this respect adherents of the new teaching proved themselves apt pupils of their masters. In the instances where the visitors complained the most about the sale of goods — and nothing could infuriate visitors more — the names of fallen-away Austins crop up. George Browne was accused by Dr. London that he had cut down the best trees in Oxford and taken away « stuff » and plate to the value of 200 marks (D 1123). Since Browne was *persona grata* at court he remained unpunished.

In Northampton Dr. London found « the prior, John Goodwin, one of the most unthrifty he had met. He calls him a great dicer and reveller [1136]) and accuses him « of having delivered all the plate and stuff, and made feigned bills of sale and receipts. In one year the prior had made away with £100 in plate ». But in the next dispatch the sum is reduced to £30 so that his lie is evident (D 1132). Though, John Goodwyn, was a reformer who together with the Dominican Steven Wilson had railed against the Blessed Sacrament in the horse market (D 1133) and had paid Cromwell for making him superior (D 1108), Dr. London put him and all his brethren into ward to force a return of the « stolen » goods. A similar fate befell Richard Alate, prior of Shrewsbury, who did not leave a chalice to say mass, nor bedding, meat, bread or drink (D 1117). Equally successful was the unknown prior of Droitwich, who seems to have been an adherent of the old order. In less than a year he felled and sold seven scores of good elm and all goods « so that in the house was not left one bed, one sheet, one dish » (D 1113). Ingworth ordered his arrest and appointed for the house a poor friar giving him for his living the magnificent sum of 6*d* a week though 2*d* was needed to eke out one day's sustenance.

It needs to be said that the king did not have the least right to deprive the friars of their houses and that they had every right to sell their goods and save what they could, especially when their sales preceded any royal orders.

The taking away of their living was not enough for the men who dominated the kingdom at this period. The wearing of the habit was also forbidden in 1538. When Cromwell saw a friar in London wearing a habit he furiously told him to have it off by noon or he would have him hung [1137]). Yet the friars were judged guilty for taking off the habit without permission. This permission was called a capacity, a name also used for the permission to accept a benefice [1138]). These commands enabled Cromwell to exercise his well-known practice of extortion. It should be re-called that extortion was one of the reasons for which Cromwell was exe-

[1136]) Such accusations were made almost exclusively by Dr. London. In many instances they were not true or based on mere gossip. For his defense see KNOWLES, *Rel. Orders* III, 354/6.

[1137]) FOXE, *Acts and Mon.* V, 396. The friar was Alexander Barclay OFM.

[1138]) « One of your Lordship's [Cromwell] injunctions given in the king's name is that no friar is to be admitted to any benefice »: D 1132.

cuted in 1540, shortly after he had been made earl of Essex. A detailed system of fees had been developed two years before the suppression took place. It demanded £11-15-0 from every mendicant seeking his capacity. Of this sum the king was to receive £5-7-8, the chancellor £1-6-1 $^1/_2$, the clerks 13 $^1/_2 d$, the archbishop of Canterbury £2-18-9, his commissary and scribe 9*s*9 $^1/_2 d$ each [1139]). Once the friaries were suppressed Cromwell had to lower his demands. Some friars paid £8 but most of the friars were able to give only £4. In order to get the largest possible amount Cromwell let them wait a year and longer until they could get the required fee from relatives and friends. Those who had proved themselves amenable to the regime received their capacities gratis. The viciousness of this system has not been described so far because the only source, the *Computus* which contains Cranmer's receipts for capacities had remained unknown to modern historians [1140]). Despite all these pressures the friars were not anxious to change their garb though transgressors were quickly reported to Cromwell. Friar Patrick, an Austin of Rye, was denounced in 1535 because he continued to wear his religious habit [1141]) and Fr. Stephen Luskyn of Clare will ever hold a place of honor because he paid for the privilege to wear his habit under the garb of a secular priest (D 1177).

Friars did not receive pensions like the discharged monks of the great abbeys. Dr. London in particular loved « to clene put them down » (D 1139) without even a penny for the immediate future. Only George Lawson, a lifelong neighbor of the Austins in York, showed some mercy and gave every member of the houses

[1139]) *PRO State Papers I/104*, fols. 317-329 quoted in PETER, *Study*, fol. 82 and her Appendix III (p. 2).

[1140]) To D 1177 we must make the following additions and corrections. The *Computus Facultatum* bears the official signature F I/Vv; it is scheduled for publication by David Chamber. Father Hackett informs us that the strange SIIXXI stands for *Suppri*[mitur].

[1141]) In a list of eleven presentments by parishioners of Rye, no 5 reads: « Item: that Patrick, a friar Augustinian, doth daily service in the Church in his friar's apparel as a friar »: PETER, *Study* 95 quoting *State Papers I/99*, fol. 67. The list is dated 18 November 1535 and is endorsed: « The treason of three malicious persons declared to Jasper Filoll by one [John] Maidwell » and « High treason of three malicious persons ». The three persons were Pastor Wm. Inold,, Dr. Maydland, O. P. of London and Friar Patrick. So far we have been unable to locate additional data on Fr. Patrick.

in Tickhill, Newcastle and York a few shillings which sufficed for about three weeks. The claim that the friars were allowed to stay in their monasteries and were supported by the king until their capacities arrived is not supported by any document in Augustinian England. Dr London certainly « set them abroad » (D 1132). Priests were allowed to stay with friends (D 1118), novices were sent home and lay brothers are not mentioned ; their institute was extinct.

Except for the hypocritical injunction against singing abroad not a single word is said about true reform or giving the friars a chance to reform. The visitors reported only on financial matters because the suppression had but one purpose, viz, to enrich the royal treasury. This fact must be kept in mind and not be left out in the shuffle of secondary causes. The Reformers saw to it that anything which favored the friars was suppressed while anything which could harm them and thus make the suppression appear a lesser crime than it was would be broadcast, exaggerated and generalized. Despite all efforts to discredit the Orders not a single case of immorality among the Austins is reported by the royal visitors. They did not report, of course, on adherents of the Reformation who had left the cloister and got married.

To blame the friars for the « voluntary » surrender of their houses would be false historiography. Such free surrender consisted in the signature of a legal form, copies of which were brought along by the visitors. Whether this form was signed or not, did not make a particle of difference. In the case of Huntingdon, for example, no signature was taken. The houses were suppressed with or without signatures.

After the official suppression had been signed, an inventory of possessions was sent to the Augmentation Office, but only a few of these inventories have been preserved. Chalices and bells, jewels and plate were sent to the royal treasury. Big trees or woods were reserved to the king. Most buildings and lands were sold to speculators who paid far less than the actual value. Some of the estates were given to favorites of the king at extremely low prices [1142]). In the beginning household goods were sold at public auction but this seems to have been abandoned after the suppression of the first eleven houses because it was not worth it. While in Winchester the sale still realized £5-7-9 and in Ludlow to £6-19-1 it

[1142]) For example Droitwich, Tickhill, Woodhouse.

dropped to 79*s* in Stafford, 40*s* each in Atherstone and Droitwich and in Shrewsbury to 26*s*8*d*. The abandonment of sales after such experiences is probably the reason why so few inventories are left.

The total lands of the Austins did not exceed 350 acres. The buildings themselves should have been the most valuable part but the visitors were principally interested in the lead of the roofs. A valuable document of 1538 estimated each fother of lead — a fother being about 2,400 pounds — at 60*s*8*d* (D 1132). Northampton's roofs, therefore, were worth £102-14-4. Other houses were equally well leaded. The lead was ripped off the roofs, melted down and sold. The uncovered buildings remained exposed to wind and rain until they collapsed. Centuries later some of their ruins were still visible. Royal directives had demanded that « superfluous buildings were to be taken down, defaced and carried away », but few of the new owners were willing to shoulder this expense unless the buildings were located within a city. Then they often were torn down, their stones used for other buildings or paving the streets. If buildings were only tiled they were safe from immediate destruction and served as living quarters or offices. Libraries wasted away in the exposed buildings or were sold to merchants for wrapping paper. The values senselessly destroyed totalled many times the sums gained. One asset, however remained, the new taxes. Friaries had been free from taxation. Now the royal treasury received £150-0-0 annually from former Augustinian sites.

The Fate of the Expelled Austins

So far have been found the names of 195 Austins who were driven from their ancient houses in 1538. The missing names from 14 houses increases this number to about 317. Since vocations to the priesthood had greatly decreased during the last decades not only within the Orders but also among the secular clergy, most friars in good standing could find a benefice or serve as assistants in parishes once their capacities arrived. Very few brethren seem to have left England. So far only Fr. Thomas of Canterbury is known to have entered the Carbonara at Naples in 1544 [1143]). With the

[1143]) AA 24 (1961) 4. Father de Meijer assured us that no other Englishman who sought refuge on the continent is mentioned in the Registers of the Prior General.

exception of the few men who followed the new teaching most expelled friars appear to have passed the rest of their lives in the service of the church. The records of Bristol, Rye and Warrington are clear proofs for this assumption. The Catholic religion was not abolished in England under Henry VIII but under Elizabeth. By that time most former Austins had died.

John Stone, who died as martyr, was not the only Austin to resist during these bitter years. There were many courageous souls who could have formed a powerful force to the good under the right leadership. Sir James of Rye spoke out against the divorce and probably died for his conviction. John Stokes III of Clare preached against Matthew Parker, later archbishop of Canterbury, and landed in jail (D 1138). Richard Alate in Shrewsbury wanted to go to London to regain his lost house but was imprisoned by an obliging magistrate who wanted to spare Cromwell and Ingworth any embarrassment (D 1117). There were other members who showed love for the Order. None of the men in Winchester wanted to leave the Order but asked to be transferred to other houses (D 1114). The Austins of Bristol were « stiff », that is unwilling to surrender. In Droitwich Ingworth found « eleven bulls of the pope and over hundred letters of pardon and in all the books of the choir the bishop of Rome standing as he did twenty years ago ». Unhappily there was none to unite, strengthen and guide these good men. On the contrary, every legal authority was arranged against them. Rome was silent, and since 1517 its legates proved to be its worst enemies. With the exception of John Fisher every bishop, whether he followed the old or new teaching, had taken the oath of fealty and acknowledged the Act of Supremacy. All religious superiors followed their example and demanded obedience from their subjects. With every authority arraigned against the individual friar, with expulsion staring him in the face followed by a future of misery or at least uncertainty, with every resistance ending in jail and death, it took the greatest heroism to speak up. The lying, cruel persecutions of our day give us a better understanding of 1538 ; they have also taught us how poorly even good men react in a crisis where evil men hold the reins of government. Those who spoke loudest afterwards on the necessity of heroism were those who had kept most quiet.

Chapter 3

The Martyrdom of Blessed John Stone (27 (?) December 1539)

> « *Oh fidei lumen Stonnaeus carcere clausus / Obscuro,* fidei lucidus, igne fragat / *Nec tamen* extinctum *est* tenebroso carcere lumen / *Martyrii* rutilo claruit, igne magis » [1144]).

When the suppression of the monasteries was over and the black habit of the Austins was no longer seen in the streets of England, one Austin lay still chained in Canterbury's prison. He was Friar John Stone [1145]) who had fearlessly opposed Ingworth when he arrived on 14 December 1538 in Canterbury for the suppression of the Mendicant houses. Before the friars were expelled they had to sign two documents : one acknowledging the king as supreme head of the church and another declaring their surrender voluntary. In a lengthy and, no doubt, heated discussion, Friar Stone firmly declared before his assembled confreres « that the king could not be head of the church, but that it must be a spiritual father appointed by God ». He was separated from his brethren and subjected to a thorough examination by Ingworth, John Starky, mayor of the city, and Master Spilman, a member of the Augmentation Office. They tried to sway him « but he strongly maintained his conviction and declared his willingness to die for it ». When the examiners had to admit defeat they sent Stone to Cromwell in London. Cromwell also failed to change his mind and sent him back to Canterbury ordering his imprisonment in one of the city's jails, probably in that of the castle. The harshness of prison life did not break John as it had other confessors, but like St. John the Baptist he seems to have been assailed by doubts. Adding fasting from his scarce prison fare he took refuge in prayer and was found worthy of an answer. He clearly heard a voice — though

[1144]) I. A. Knippinga, *Ephemeris Sanctorum Ordinis Er. S. P. Augustini* (Antwerpiae 1672) 36. The poet supposes Stone to have been burnt at the stake. At his time nothing was known about Stone's execution.

[1145]) D 1156/9. In our presentation we closely follow B. Hackett, *Blessed John Stone* (London 1963). As one of the postulators for Stone's canonization he has the best knowledge of Stone's execution. Father Hackett does not accept our presentation that the execution took place during Anne of Cleves' stay.

he saw no one — admonishing him to « suffer death with constancy for the belief he had expressed ». After this supernatural experience he had the strength to remain faithful unto death.

His enemies had not forgotten him. One of them was Sir Christopher Hales, attorney general at the trial of Saints John Fisher and Thomas More, who was now Master of the Rolls. As early as 31 December 1538 he asked Cromwell for the appointment of a Commission of Oyer and Terminer to try Stone. Since he added the request that the trial be held in Canterbury it might be that Stone was still held prisoner in London. Cromwell waited almost a year before he granted both wishes of Sir Christopher. On 27 October 1539 he appointed suddenly six Commissions of Oyer and Terminer, among them one for Rye and one for Canterbury. The Commission for Canterbury consisted of Thomas Bele, mayor of the city, Sir Christopher Hales, Sir William Fynche, John Hales, second baron of the Exchequer, and his son James, a prominent lawyer. It was indeed a formidable panel and shows the importance which Cromwell attached to the trial. John Stone was the only person in Canterbury to take a stand against the usurpation of spiritual power by the king and it was to be impressed upon the people that all resistance would be ruthlessly wiped out.

We would not know that the trial was held in Canterbury and that Stone was called before the commission were it not for two entries in the account books of the city. Under 6 December one reads « Item paid for a lamb sent to the Mayor's when the justices of oyer and terminer did sit 2*d* ». It is followed immediately by the second which says : « Item paid for half a ton of timber to make a pair of gallows to hang Friar Stone 2*s*6*d* ». All other documents have diaspeared : viz. the writ to Kent's sheriff, Sir Anthony St. Leger, to summon a grandjury to hear the indictment and bring in a verdict or any record of the succeeding events. The course of the trial must have been short. A jury confronted with an indictment for high treason had no alternative but to bring in a verdict of guilt. Usually the sentence was carried out without delay but an extraordinary event complicated matters.

Anne of Cleves, Henry's VIII fourth wife, was to arrive on Sunday, December 7, and would be stopping overnight in Canterbury on her way to London. Christopher and James Hales as well as Sir Fynche were among the delegates appointed to receive her at Dover. Anne was delayed by bad weather, however, and did

not arrive at Dover until Saturday, December 27. She arrived at Canterbury on Monday, December 29, and left the following morning.

The financial records of the city closely connect the execution with the arrival of Anne of Cleves. A few lines before the expenses for the execution begin we read : « Item given to the Lady Anne of Clebe in money 6 li ». The end of the bill for the execution is immediately followed by the entry : « Item paid to the gonners at the Lady Annys coming 16*d* ». It seems, therefore, that Stone's execution formed part of the reception festivities arranged for the queen despite the shortness of her stay. This seems also confirmed by the extraordinary expenses for the execution and by the fact that the paraphernalia needed for it were removed only after her departure [1146]).

In Anne's company was also the apostate Austin, Dr. Robert Barnes, then at the height of his power. In Barnes and Stone the worst and the best of the Order confronted each other.

« By linking Stone's execution with Anne's arrival the authorities unwittingly made the martyrdom an event easy to remember. When Harpsfield was in Canterbury in 1557 the memory of that December day, eighteen years before, was still fresh in the minds of the people ».

Of the few extant documents bearing on the arrest, indictment and trial, the bill of execution is the most important. It is not only a unique contemporary record but by inference reports also all important items.

On the day of the execution John was led from his prison cell and tied to a hurdle made especially for the occasion. The place of execution was not Holloway, the traditional site with a permanent gibbet, but the most striking landmark of the city, the Dongeon, now the Dane John. From his scaffold Stone could see the suppressed friary, where he had dwelt, now in the hands of the sheriff directing the execution. Whether he had a chance to address the crowd as it happened on similar occasions is not known. Before the hangman had fully strangled him he was cut down and accor-

[1146]) Father Hackett carefully accepts Saturday, December 27, 1539 as the most probable day of Stone's death. But why wait three weeks for Anne's arrival if she was not to be a witness of the execution ? Why all the extraordinary arrangements if not in honor of the Queen ?

ding to the cruel custom of the day disembowelled. His heart and viscera were thrown into the fire, his body cut into four pieces and set up at the four gates of the city.

The bill for the execution amounted to 15s11*d*, in today's equivalent about £70, a great sum when compared to a previous execution which had come to only six pence.

After Harpsfield's *Dialogi* had appeared Friar John Stone was soon venerated as martyr. Pope Gregory XIII (1572/85) sanctioned a painting in the English College at Rome depicting Stone as martyr and gave likewise permission for an engraving of his to be printed in 1584. Stone was beatified by Leo XIII on 9 December 1886. His feast is kept on 12 May. He is included among the forty English martyrs scheduled to be canonized soon.

The houses of mortar and stone where the Austin friars once dwelt in England have diasappeared but the glory of this martyrdom shines brighter with each season and tells his brethren that only fidelity to the church makes an Austin great.

Epilogue

With the martyrdom of Bl. John Stone Augustinian life in England had come to an end, but the membership lists of the general chapters continued to mention the English provincial, definitor and discrete until 1620, when the Irish houses were formed into an independent province. Not one English friar had appeared at these chapters ; their places were taken by Italian friars or the records only remarked that neither English nor Irish delegates had appeared.

When Mary Tudor ascended the throne (1553-1558) the Catholic religion was re-established, but the Parliament of 1554 refused to return the sequestered monastic property ; it only ordered that pillaged churches be restored and the new owners of ecclesiastical property provide proper stipends for their clergy. The prior general Christopher of Padua (1551-1569) was apparently ignorant of the situation or he could not have written to Cardinal Richard Pole that the former houses of the Order be restored. He also expressed the vain hope that their former numerous members (« quorum certe erat amplissimus numerus ») would come forward to claim them. For

political reasons he thought it wisest to appoint for his vicar Master Sebastian Toscana, a well known preacher in Portugal, but unhappily Queen Mary had alienated her people through her marriage to a Spanish prince and Master Toscana was refused entrance [1147]), since Portugal was then united with Spain. Even if he had been successful it would have mattered little, since a permanent restoration would have come to naught by Mary's death on the scaffold and the violent persecution of Catholicism which followed.

Augustinian life continued in Ireland. Its members were ordained in Belgium [1148]), Italy and Spain and returned at the risk of their lives. Almost a dozen of them suffered martyrdom and await the honor of the altars [1149]). Those who did not obtain the martyr's crown suffered unbelievable hardships in the decades of persecution, but this did not deter them of ministering to the religious needs of the people.

When modern industrialization drew many Irishmen into English cities, Austins followed them but they could not open a house before 1864 when they established St. Monica's in Hoxton Square, one of London's poorest districts. Hythe in Kent followed in 1891, Hammersmith-London in 1903 and fullest contact with the ancient tradition was established when they returned to Clare in 1953. Five years earlier (1948) they had been invited to Dundee in Scotland and in 1950 they opened a highschool in Carlisle. These six houses are now united into the Viceprovince of England and Scotland for the purpose of developing into a province of their own.

[1147]) All documents in the archives of the prior general at Rome were published in A. DE MEIJER, « The Attempts to reestablish the English Augustinian Province under Queen Mary Tudor », AA 24 (1961) 5-29.

[1148]) On October 15, 1624 the city fathers of Malines (Mecheln) refused the establishment under mortmain by the English Austins, who had bought a house in order to found a convent: *Inventaire des Archives de la ville de Malines* 1 (Malines 1859) no 513. See also p. 133 (XII, 398) *supra*. After the bitter persecution by Oliver Cromwell (which began in 1649) the Irish Province opened a refuge in Rome in 1656, where their house of theology still exists. Their church, St. Patrick's, is now the national Irish church in the eternal city: F. X. MARTIN, *The Irish Augustinians in Rome 1656-1956* (Rome 1956).

[1149]) *Sanguinea Eremus Martyrum Hiberniae Ord. Erem. S. P. Augustini*, written by Fr. James O'Mahony in 1655, edited by F. X. MARTIN in *Archivium Hibernicum* 15 (1950) 74-91. The most famous of the Irish martyrs OSA was William Tirry: « The Tirry Documents in the Archives of France », Paris, ed. F. X. MARTIN in *Arch. Hib.* 20 (1957) 69-97 and « The Tirry Documents in the Augustinian General Archives », ed. Benedict HACKETT, *Arch. Hib.* 20 (1957) 98-122.

Appendix I

Membership

Lists and Documents

1. *The Thirteenth Century*

After the list of houses and their membership during the 13th century was printed (p. 32 [VIII, 47] *supra*) we received much additional information through the kindness of Fr. Keith Egan, O. Carm., who has prepared for publication a detailed study of all available documents containing royal pittances. We mark his contributions with an *. With his permission we publish the following material on Austins.

**PRO C 47/41 6 Edw. I 1277/78* — To D 58.

fol. 20r 1278 May 5 London 22*s* for 3 days
fol. 24v London 6*s*8*d* for 1 day
fol. 44v London 25*s*9*d* for 3 days.
fol. 50r London 17*s*6*d* for 2 days.

OESA-Winchester is not mentioned (fol. 17) though the other Orders in town are, a sure sign that the Austins were not yet established.

**PRO C 47/4/2 1284/85* — To D 76.

fol. 26v 1285 May 7 London £8-6-8 for 9 days.
fol. 26v 1285 May 20 London £4-10-0 for 3 days.
fol. 27r 1285 May 25 London 40*s* for 2 days ; same June 26.

OESA-Cambridge (fol. 26r) and OESA-Winchester (fol. 29r) are not mentioned though the other Orders in town are.

**PRO C 47/4/4 1289/90.*

fol. 38r London £4-11-8 (for Christmas eve, Nativity, St. Stephen and Circumcision).
fol. 40r Oxford 72*s* for 2 days (Easter).
fol. 42r London 58*s*8*d*, for 3 days, die dominica qua desponsata fuit domina Johanna [d'Acre], filia Regis ad comitem Glocestrie [30 April 1289].

fol. 42v London 20*s*4*d* for feast of Presentation (?).

fol. 43r 1290 June 6 London 18*s*4*d* « celebrantium solemniter pro anima domini Gastonis, vicarii Biarn defuncti ad preces Regis ».

fol. 43v 1290 July 16 London 52*s*11*d* « pro nuptiis factis inter Johannem filium ducis Breb' [Brabant] et dominam Margaritam, filiam Regis », for 3 days.

OESA-Winchester (fol. 41v) and OESA-Northampton (fol. 45r) are not mentioned though the other Orders in town are.

It is quite evident that the foregoing pittances do not permit a tabulation of exact membership, but after 1290 the gift of 4*d* per friar seems to be stabilized.

PRO E 101/352/18, 17, 18 Edw.I 1288/90 — D. 90.

**PRO C 47/4/6,* 25, 26 Edw.I 1296/7.

fol. 1r Cambridge 24*s*, for 2 days through Fr. Roger de London. [36 men].

Fr. Roger could be identical with Roger de Ufford.

London, Br. M., Add. 7965 25 Edw.I 1296/7 — D 126.

**PRO E 101/355/10* 26, 27, 28 Edw.I 1297/99.

m. 1 1299 Dec. 13 Berwick 6*s*, for 3 days, same on Dec. 27 [6 men].

**PRO E 101/356/6* 27 Edw.I 1298/99.

m. 8 London 60*s*, for 3 days [60 men].

PRO E 101/356/7 27, 28 Edw.I 1298/9 — D 129.

**PRO E 101/357/4* 27, 28 Edw.I 1298/1300 — D 137.

**PRO E 101/357/21* published under the title

*Liber Contrarotularis 28 Edw.*I, 1299/1300 by Topham — D 135. original : *London, Soc. of Antiquaries Ms. 119* (= *Br. M. Add. 35, 291*).

*The original (fol. 16r) has 6*s* for Berwick, not 2*s*8*d* as in Topham.

2. *The Fourteenth Century*

a) **PRO E 101/357/21* 28 Edw.I 1299/1300.

1300 Nov. 16 Penrith 5*s*8*d*, for 2 days [8 men].

b) **PRO 101/357/23* 28 Edw.I 1299/1300.

m. 14 Lincoln [amount not given].
m. 19 XXXV fratribus sci. Augustini de Ebor. [amount not given membrane badly damaged].

c) *London, Br. M., Ms. 7966A* 29 Edw.I 1300/01 — D 146.

d) *London, Br. Mus. Add. 8835* 32 Edw.I 1303/04 — D 151.

e) **London, Br. M., Add. 35, 292* 31/33 Edw.I 1303/05.

fol. 57v 1304 Sept. 15, 26 OESA-Newcastle 8*s*8*a* for Nativity BMV.
fol. 62v 1304 Dec. 21, 29 OESA Lincoln 9*s*8*d* « die quo celebraverunt pro anima domini Willelmi Latim[or] defuncti ».
fol. 64r 1305 Jan. 5, 31 OESA Lincoln 31*s*, for 3 days.

For the first time number of friars is given explicitly.

f) **PRO 101/369/11* 34 Edw.I 1305/06

fol. 28r Provincial Chapter to be held at Huntingdon 25 July 1306, X marks.
fol. 28v, OESA-Northampton not given, other Orders are.
fol. 30v, 1305 Nov. 29 Oxford 52*s*, for 3 days [52 men].
fol. 32r, 1306 May 9 Winchester 4*s*4*d*, for 1 day [13 men].
fol. 32v 1306 November 1, London 50*s*, for 3 days [50 men].
fol. 33r 1306 May 21, London £8-0-16 for 9 days : one for vigil of Pentecost « pro domino A. de Valenc' et aliis missis versus partes scocie » ; five days for Pentecost, 2 days for Trinity and 1 day « quo celebrarunt pro domino principe et exercitus suo ». [53 men].

g) **PRO E 101/373/15 1 Edw.II* [8 July 1307 - 7 July 1308].

fol. 41r 1308 Jan. 23 London 16*s*, for one day [48 men]

h) **PRO E 101/374/7 Journal of Wardrobe 4 EdwardII 1310/11.*

p. 8 1310 Jan. 23 York 12*s*, for one day [36 men].
p. 12 1310 Sept. 6 Newcastle 8*s*8*d*, for one day [26 men].

i) **PRO E 101/376/7 9 Edw.II 1315/16.*

fol. 4r 1315 August 29 Lincoln 8*s*, for one day [24 men].
fol. 5r 1315 December 5, London XLIIII fratribus OSA celebran-

tium die anniversarii domine regine matris dicti domini regis pro quolibet IIII *d* ».

The number for London would be really 48 friars, but there is a difference between ordinary pittances and gifts for celebrations.

k) **London, Society of Antiquaries Library Ms. 120, 10 Edw.II 1316/17.*

fol. 8r 1316 Aug. 13 Lincoln 12*s*, for one day.
fol. 8r 1316 August 23 York 10*s*8*d*, for one day.
fol. 8v 1316 July 16 100*s*, for general chapter at Cambridge.
fol. 9v 1317 January 29 Oxford 14*s*4*d*, for one day.
fol. 10r 1317 March 14 Winchester 6*s*8*d*, for one day [20 men].
fol. 10r 1317 April 10 48 OESA-London 24*s*, for one day, each friar receiving 6*d*.

Each Order in Lincoln, York and Oxford received the same amount.

l) **London, Soc. of Antiquaries Libr. Ms. 121 ; Liber Contrarotularis de anno undecimo* [= Edward II 1317/18].

fol. 2r 1317 August 14 « solvuntur diversis fratribus Lincoln' pro anima eiusdem Johannis [filii domini Willelmi de Monte Acuto in ecclesia cathedrali Beate Marie Lincoln sepulti] divina celebrantibus : 30 Dominicans 10*s*, 40 Franciscans 1 mark, 34 Austins 11*s*4*d*, 22 Carmelites 7*s*4*d*. Summa 42*s*. ».

On the same day 40 Dominicans, 48 Franciscans, 34 Carmelites and 34 Austins are mentioned.

fol. 2v 1317 Nov. 7 London : 72 Dominicans, 70 Franciscans, 50 Carmelites, 49 Austins, 15 Crutched Friars, for 1 day. Total £4-5-4.
fol. 3r OESA-Northampton not mentioned.
fol. 3v 1317 July 18 London 16*s*8*d*, for 1 day [50 men].

m) *London, Br. M., Cotton Ms. Nero C VIII* 4 Edw. II to 11 Edw. III (1311/12 to 1337/38) excerpted by Mr. S. Arthur of Br. M.).

fol. 52 1311 27 Jan. OESA-York, one day 10*s* [30 men]. See also D 166.
fol. 201 1314 23 Sept. « Fratribus diversorum ordinum mendicantium Civitatis London obviancium domino Regi cum processione in adventu suo usque Westmonasterium », for one day

70 Dominicans 23*s*4*d*, 80 Franciscans 26*s*8*d*, 80 Austins 26*s*8*d*, 80 Carmelites 26*s*8*d*, 20 Crutched Friars 6*s*8*d*.

fol. 201v 1314 November 3, « XXVIII fratribus OSA Novi Castri pro putura sua unius diei in adventu Regis ibidem per manus fratris Ade de Colierly 9*s*4*d* », same on 21 Febr., 1315.

fol. 202 1315 May 3 « XX fratribus OSA de Tikull obviantibus domino Regi cum processione dimid. marc' ».

fol. 202 1315 May 23 « XXVIII fratribus OSA-York, doing same 12*s*8*d*.

fol. 202v 1315 June 21 « XXVIII fratribus OSA Novi Castro » doing same per manus fratris Simonis de Castro.

fol. 203 1315 December 1 To the various Orders of Newcastle for meeting the king in procession on his return from Scotland 30 Dominicans 10*s*, 36 Franciscans 12*s*, 30 Carmelites 10*s*, 28 Austins 9*s*4*d*.

fol. 203v same to friars of Berwick on Tweed for one day : 15 Dominicans 5*s*, 15 Carmelites 5*s*, 15 Franciscans 5*s*, 12 Austins 4*s*.

fol. 205 London « LXX fratribus Augustinensibus per manus fratris Galfred' de Malden 23*s*4*d* ».

fol. 206v 1317 March 17 same in London. 80 Dominicans, 80 Franciscans, 60 Carmelites, 66 Austins, 20 Crutched Friars, to each 4*d*. Total 105*s*4*d*.

fol. 207 1318 May 19. 32 Franciscans of Beverley, 28 Franciscans of Doncaster, 18 Carmelites of Doncaster and 16 Austins of Hull, each friar 4*d*. Sums paid to each by Walter de Wetewang.

n) *London, Br. M. Aditional 17, 632* 13 Edw. II 1319/20 — D 215.

o) *London, Br. M. Ms. 9951 Liber Contrarotularis 14 Edw. II* 1320/21. Note to D 167.

fol. 2r 1320 Aug. 5 London 18*s* through Fr. Guido [Fressingfeld ?], for 1 day [54 men].

fol. 2r 1320 Oct. 13 London 16*s*, for 1 day [48 men].

fol. 2v 1321 May 13 London 16*s*, for 1 day, through Fr. Nicholas de Morton [48 men].

fol. 2v 1321 July 7 London 16*s*, for 1 day, through Fr. Nich. de Morton [48 men].

fol. 2v 1321 June 15 fod « general chapter in London X*li* », through same D 172.

fol. 22v 1321 March 5 « Fratri Roberto de Wirsop OSA misso per

dominum Regem ad curiam Romanam pro negociis ipsius Regis privatis sibi iniunctis ibidem expediendis de dono ipsius... XX*li.* ». See D 212.

p) *London, Br. M., Ms. Stow 553* Account Book of Roger de Waltham, Keeper of the King's Wardrobe, 1 May 15 Edw. II [1322] to 19 Oct. 17 Edw. II [1323] (excerpted by S. J. Arthur of the Br. M.).

fol. 21 1322 July 6 York 20*s*, for 2 days [30 men].

fol. 21 1322 August 1 and September 14 each Order in Newcastle receives 8*s* and on 4 October (burial of Prince Adam) 5*s*.

fol. 21v 1322 Nov. 29 York 10*s*, for one day (Franciscans and Carmelites receive same sum, but Dominicans get 16*s*).

fol. 22 1323 March 27 Leicester 6*s*8*d*, for 1 day [20 men].

fol. 22v 1323 April 1 London 14*s*8*d*, for 1 day [44 men].

fol. 22v 1323 July 5 York 6*s*8*d*, for feast of SS Peter and Paul [20 men].

fol. 23 1322 July 26 « Fratribus de ordine sancti Augustini qui se congregabunt ad capitulum suum provinciale apud Cantebrig' noviter celebrandum ... per manus fratris Richardi de Ufford de conventu fratrum eiusdem ordinis de Huntyngon recipientis denarios in scaccario XXVI^to^ die Julii anno presenti XVI° [1322] C. s. et per manus fratris Thome de Dunelm' prioris eorundem fratrum London' ibidem XXII° die Decembris anno eodem. C. s. per consimile mandatum. Summa X *li* ».

fol. 118 1323 Aug. 22. To provincial chapter to be held in Cambridge « pro Rege V marcas, pro Regina V marcas et pro eorum liberis V marcas per manus fratris Rogeri (*sic*) de Ufford de eodem ordine » ... Total X *li.*

fol. 123r King donates to each of four Orders in Newcastle four quarts of wheat « per mensuram Anglie rasam sine avantagio ».

fol. 123v King gives to each of the four Orders in Newcastle one cask of new wine.

fol. 139v Friar Elias, prior of OESA-Newcastle, pays £4 for victuals purchased from the royal officials during the year 1322/3. Everyone was ordered to pay on 19 Nov. 1324 (fol. 138r).

q) **PRO E 101/379/19* (Controller's Daily Account Book) 17 Edw. II 1323/24.

fol. 8r 1324 Febr. 27, 50 OESA-London 16*s*8*d* through Fr. Guido de Fressingfeld, for 1 day, to each friar 4*d*.

fol. 11v 1324 May 15, 54 OESA-London 18*s* through Fr. Nicholas de Morton, for 1 day, to each friar 4*d*.

fol. 13r 1324 June 2, 60 OESA-London 20*s* through Fr. Guido de Frisingfeld.

Fressingfeld is a town in Suffolk.

r) **PRO E 101/387/9 19 Edw.II 1325/26* (membranes are not marked).

1325 Nov. 24 « LVIII fratribus OSA de eadem civitate [London] ... per manus fratris Nicholai de Morton ibidem die XIX*s* IIII*d* pro putura unius diei videlicet cuilibet IIII*d* ».

1326 January 18 « XL fratribus OSA de eadem civitate [Norwich] ... per manus Thome de Hillyngdon 1 mark pro putura unius diei ».

1326 February 8 « XL fratribus OSA de eadem villa [Lynn] ... per manus fratris Thome de Castello 1 marcam [pro putura unius diei in adventu regis].

1326 February 20 « LXX fratribus OSA de eadem villa [Cambridge] ... elemosina Regis in eodem adventu suo per manus fratris Elie de Luton ibidem ... XXIIIsIIII*d* ».

There are 55 Dominicans, 70 Franciscans and 50 Carmelites listed for Cambridge.

s) *PRO, E 101/383/14 2 Edw.III 1328/9* — D 653.

t) **PRO E 101/387/9 8/9 Edward III 1334/36.*

1334 March 1 « XXXVI fratribus OSA = York ... per manus fratris Willelmi Quarell XII*s* [pro putura unius diei in adventu regis in civitate Ebor'].

1334 December n.d. « XXX fratribus OSA de Clare X*s* ».

1335 February 14 « XXVI fratribus OSA = Leicester ... XIIII die februarii per manus fratris Roberti Chartres VIIIsVIII*d* ».

1335 March 17 « XXI fratribus OSA de Norht' [Northampton] de speciali elemosina Regis pro putura sua per manus fratris Willelmi de Brompton... domino Willelmo de Retford VII*s* ».

1335 April 4 « XX fratribus OSA ville Huntingdon' ... per manus fratris Rogeri d'Ufford (Ms : Dufford) apud Huntingdon' X die Aprilis d*i*.m*r*. (half mark).

1335 May 4 « XXXVI fratribus OSA eiusdem civitatis [Lincoln] ... per manus fratris Henrici de Neubald XII*s* [pro putura unius diei cuilibet IIII*d*].

1335 June 9 « XXX fratribus sancti Augustini ville Novi Castri de speciali elemosina Regis pro putura unius diei cuilibet IIII*d* per manus fratris Ade de Colyer ibidem X*s* ».

1335 July 2 « XL fratribus sancti Augustini eiusdem civitatis [York] pro putura sua unius diei in adventu Regis ibidem cuilibet IIII*d* ... XIIIsIIII*d*.

u) **PRO E 36/204 Wardrobe Accounts 15-18 Edw. III 1341-45.*

fol. 75r (1343 ?, Nov. 30) « XXX fratribus OSA eiusdem civitatis (Newcastle) obviantibus domino Regi cum processione in adventu suo ibidem de speciali elemosina Regis cuilibet IIII*d* pro putura sua unius diei per manus ultimo die Novembris X*s* ».

The Austins in above documents:

Most of the friars who received royal pittances for OESA were Austins. It may therefore be assumed that the few of whom nothing is known so far were also members of the Order. Those known are:

Quarel = Carel or Clarel William, 1334, was licensed for York Diocese in 1327*.

Castell (Newcastle) Thomas, 1326, was a member of OESA = London when ordained subdeacon in 1295 (*Canterbury, Reg. Winchelsey* 903).

Chartres or Charteris Robert, 1335. See D 311, 366.

Colyer or Colierly Adam 1314, 1335. Probably a senior and junior friar by that name must be distinguished. One of them was a member of OESA = York when ordained acolyte in 1317 (*Winchester, Reg. Sandale*. fol, 184).

Durham Thomas, prior of London, 1322, and Roger d'Ufford of Huntingdon 1322/3, 1326, are expressly called Austins. They are not known by any other source.

London Roger, 1296, may be identical with the better known Robert de London : D 241, 256, 284.

Lutton Elias, 1326, was licensed in 1325 (*Salisbury, Reg. Martival* 187v).

Maldon Geoffrey, 1316/7, see Additions to p. 63 *infra*.

Merton Nicholaus, 1324, 1335, was licensed for Winchester 1321/2 (*Winchester, Reg. Sandale* 105), was prior of that house 1324/5 (*Salisbury, Reg. Martival* II, fol. 187v) and is probably identical with the highly praised Nicholas of London who was pentitentiary of Th. Cobham, bishop of Worcester. See Additions p. 179 *infra*.

Neubold, Newbold or Neubald, Henry, 1335, see D 199a, 311.

Nothing is known so far of Wm. Brompton, 1335, Simon de Castell 1315 and Guido Fressingfeld, 1324.

Royal Pittances 1300-1345

	Berwick	Boston	Cambridge	Canterbury	Clare	Hull	Huntingdon	Leicester	Lincoln	London
1300 [1])	—	—	—	—	—	—	—	—	30	47
1300-01	—	—	—	—	—	—	—	20	20	—
1303-04	—	—	—	—	—	—	—	—	29*	—
									31*	
1305-06	—	—	—	—	—	—	—	—	—	50
										49*
										53
1307-08	—	—	—	—	—	—	—	—	—	48
1310-11	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1314-15	12*	—	—	—	—	—	—	—	—	80*
1315-16	—	—	—	—	—	—	—	—	24	44* [48]
1316-17	—	—	—	—	—	16*	—	—	—	48*
										70*
										66*
1317-18	—	—	—	—	—	—	—	—	34*	49*
1319-20	—	—	—	8	—	—	—	27	—	60*
1320-21	—	—	—	—	—	—	—	—	36	48*
1322-23	—	—	—	—	—	—	—	20	—	44
1323-24	—	—	—	—	—	—	—	—	—	50*
										54*
										60*
1325-26	—	—	70*	—	—	—	—	—	—	58*
1328-29	—	20*	—	—	—	—	—	22*	28*	—
1334-36	—	—	—	18	30*	—	20*	26	36*	—
1338	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1341-45	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
1377	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

* = exact number of friars given in original.

[1]) Corrected from original. See p. 32 (VIII, 47) *supra*.

	Lynn	Newcastle	Northampton	Norwich	Oxford	Penrith	Tickhill	Winchester	York	Source
1300	20	25	—	—	—	8	—	—	33	2 — a, b
1300-01	—	26	—	—	—	—	18	—	—	2 — c
1303-04	—	26*	—	—	—	—	—	—	—	2 — e
1305-06	—	—	—	—	52	—	—	13	—	2 — f
1307-08	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2 — g
1310-11	—	26	—	—	—	—	—	—	30	2 — h, m
									36	
1314-15	—	28*	—	—	—	—	20*	—	28*	2 — m
		28*							[38]	
1315-16	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2 — i, m
1316-17	—	—	—	—	—	—	—	20	—	2 — k
1317-18	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2 — l
1319-20	—	19*	—	—	—	—	—	—	—	D 215
1320-21	—	—	—	—	—	—	—	—	32	2 — o
1322-23	—	24	—	—	—	—	—	—	30	2 — p
1323-24	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2 — q
1325-26	40*	—	—	40*	—	—	—	—	—	2 — r
1328-29	30*	—	21*	—	—	—	24*	—	—	2 — s
1334-36	—	30*	21*	—	—	—	—	—	36*	2 — t
									40*	
1338	—	—	—	—	15* [2]	—	—	—	—	D 312
1341-45	—	—	30*	—	—	—	—	—	—	2 — u
1377	—	—	—	—	49*	—	—	—	—	note 769 *supra*

[2]) See note 4 to Estimates *infra*.

Ordination lists

We believe to have found a new method of estimating membership by the following use of ordination lists.

We count only the final ordination of a candidate and the number of years of each Episcopal reign for which we have records. Through dividing the number of ordinations by the number of years we establish an annual average. If we multiply these annual averages of each diocese by one hundred (= years) and divide the total by four, — since the average life span of a friar was about 25 years, — we should get an approximate estimate at any given time. See also our remarks pp. 227/28 (XIV, 175/76) *supra*.

The estimates cannot be securely applied to individual houses, because many friars were ordained in the diocese in which they studied rather than by the bishop of their home town.

List I. The Diocese of Hereford

Hereford is the only diocese for which all registers are published. The final figures are not quite accurate because the names of many acolytes are given without affiliation to diocese or Order and were therfore omitted.

	Priests	*Deacons*	*Sub-deacons*	*Acolytes*	*Total Ordinations*	*Total years*	*Vocations per year*
1327-1361	53	21	23	17	114	34	3.3
1361-1404	16	14	12	7	49*	43	1.1
1404-1448	18	11	6	4	39	44	0,9
1449-1516	13	8	7	10	38	67	0,6
1517-1535	3	1	—	—	4	18	0.2
	103	55	48	38	244	208	

List II. The Fourteenth Century

Diocese	*Priests*	*Deacons*	*Sub-deacons*	*Acolytes*	*Total ordinations*	*Total years*	*Vocations per year*
Carlisle 1332-1379	7	1	4	4	16	47[16]	0,34[1.00]
Canterbury							
1295-1345	4	7	10	10	31	50[31]	0.62[1.00]
1350-1391	9	16	8	3	36	41[39]	0.88[0.94]
Durham 1349-1373	9	13	7	1	30	24	1.25
Ely 1346-1356	6	9	8	4	27	10[4]	2.70[6.50]
Hereford 1327-1404	69	35	35	24	163	77	2.14
Lichfield and Coventry							
1300-1355	16	11	20	2	49	55	0.89
1353-1385	45	31	32	?	108	32	3.37
Lincoln 1345-1401	40	31	21	13	105	56	1.89
London 1362-1375	31	21	22	11	85	13	6.54
Winchesteé							
1327-1333	9	5	5	5	24	6	4.00
1346-1365	11	7	4	7	29	19	1.6
1367-1404	6	4	6	0	16	16	1.0
Worcester 1342-1361	8	4	3	3	18	19	0.9
York 1342-1380	91	44	33	21	189	38[31]	4.9[6.0]
	361	239	218	108	926		
Rochester 1319-1352					+21		
					947+280 = 1,227		

One house each of the dioceses Bath and Wells, Chichester, Llandaff and five in the diocese of Norwich are missing. We are justified, therefore, of increasing our total by the average of one large and three small dioceses, or about 280 men.

List III. The Fifteenth Century

Diocese	*Priests*	*Deacons*	*Sub-deacons*	*Acolytes*	*Total ordinations*	*Total years*	*Vocations per year*
Bath and Wells							
1407-1465	14	—	1	5	20	58	0.34
Canterbury 1399-1491	45	32	27	43	147	92[49]	1.59[3.0]
Durham 1411-1437	1	5	1	0	7	26[19]	0.27[0.36]
1446-1447	2	1	5	2	10	1	
Ely 1487-1498	3	5	0	6	14	11[5]	1.27[2.80]
Hereford 1404-1474	24	17	13	8	62	70	0.81

Lichfield and Coventry 1398-1499	67	38	21	6	132	101 [31]	1.31 [4.25]
Lincoln 1402-1489	66	38	40	39	183	87 [29]	2.10 [6.31]
London 1414-1443	14	12	12	25	63	29	2.17
1489-1501	31	12	4	6	53	12	4.42
Winchestes 1408-1500	3	6	2	5	16	92 [10]	0.17 [1.60]
Worcester 1401-1492	9	7	7	3	26	91 [17]	0.28 [1.52]
Salisbury 1397-1495 all for Oxford	1	4	3	1	9	98	0.09
	280	173	138	151	742	104	
					+475		
					1217		

One house each for Carlisle, Chichester and Llandaff, five for Norwich and three for York are missing. The average of two large and three small dioceses, about 475 men, must be added to above list. The actual number of years is below 50, the average number of friars, therefore, above 500 !

List IV. Ordinati in the Diocese of Lincoln during 29 years of the 15th Century

	1402/6	*1420/6*	*1433/6*	*1450/1*	*1473/9*	*1480/9*	*Total*
*Boston	5	9	6	—	3	1	*24
Cambridge	—	—	—	—	1	4	5
Canterbury	—	—	—	—	1	—	1
*Grimsby	—	—	—	1	—	—	*1
*Huntingdon	—	—	3	—	7	5	*15
Leicester	5	5	6	—	—	—	16
*Lincoln	8	4	8	4	5	7	*36
*Northampton	—	8	4	1	5	6	*24
Norwich	—	—	—	—	1	—	1
*Oxford	2	1	4	2	5	15	*29
*Stamford	2	7	8	—	8	6	*31
	20	32	39	8	36	48	183

The houses of the limit are marked with *. Huntingdon increased its membership when it opened a studium, which is mentioned in 1472 (D 902). There were 66 priests, 38 deacons, 40 subdeacons and 39 acolytes among the 183 ordinations. This averages 6.3 vocations per year in this diocese.

List V. The Sixteenth Century

Diocese	*Priests*	*Deacons*	*Sub-deacons*	*Aco-lytes*	*Total vocations*	*Total years*	*Vocations per year*
Ely 1516	1	1	1	1	4	1	4.00
1520	—	1	—	—	1	1	1.00
Hereford 1504-1516	7	2	0	6	15	12	1.25
1516-1535	3	1	0	0	4	19	0.22
London 1501-1508	9	4	10	5	28	7	4.00
1512-1521	2	3	2	4	11	9[4]	1.22[2.75]
Winchester 1528	—	—	—	1	1	1	1.00
York 1502-1534	8	3	2	—	13	32	0.40
1500-1534*	15	5	2	9	31	34	0.91
	45	20	17	26	108	50	2.10

* *Sede Vacante* Register.

Richard Colledge OSA excerpted the York Fegisters. Only the proof of rapidly diminishing vocations can be drawn from the few figures above.

Estimates

	Knowles [1]		*Russell* [2]	*Ours*	
	Houses	*Members*	*Members*	*Houses*	*Members*
1249-1350	14-32	237-609	611	22-32	470-800
1350-1422	33-32	307-400	765 [4]	32-34	350-550
1422-1500	32-32	438-490	576 530 [3]	34-34	550-460
1504-1534	32-32	478-390	— 461	34-34	460-350
1534-1538	34-34	370-294	288	34-36	350-317

[1]) Knowles-Hadcock, *Mediev. Rel. Houses*, 363.

[2]) Russell, *Clerical Population* 209 for first column.

[3]) Estimates of Professor Russell after seeing our lists.

[4]) Professor Russell arrived at this high estimate by presuming that the 15 Austins mentioned in 1338* constituted the entire membership of OESA-Oxford. By comparing it to the 49 Austins mentioned in 1377* he arrived at a great increase of the Order after the Black Death. The 15 Austins of 1338 comprised only the affiliated conventuals, not the ever changing student body which numbered about 30 men. Oxford averaged a steady 45 members.

Appendix II

Lists of Priors Generals, Bishops and Provincials

1. The Priors Generals

1256-1264 Lanfranc Settala of Milan.
1265-1271 Guido Salanus of Stagia.
1271-1274 Bl. Clement of Osimo (or St. Elpidio).
1274-1283 Francis of Reggio.
1284-1291 Bl. Clement of Osimo.
1291-1292 Paulus of Perugia, vic. gen.
1292-1295 Giles (Aegidius) of Rome.
1295-1298 Simon of Pistoia.
1298-1300 Bl. Augustinus Novellus of Tarano.
1300-1307 Francis of Monterubbiano.
1308-1311 James of Orto.
1312-1326 Alexander of St. Elpidio.
1326-1342 William of Cremona.
1343-1345 Denis (Dionysius) of Modena.
1345-1357 Thomas of Argentina (Strassburg).
1357-1358 Gregory of Rimini.
1359-1367 Matthew of Ascoli.
1368-1371 Hugolin of Orvieto.
1371-1377 Guido of Belriguardo.

The Generals during the Great Schism

Roman Obedience	*Avignon Obedience*
1377-1378 Bonaventura Badoer of Padua.	1379-1389 John Hiltalingen of Basel.
1379-1381 Philip of Mantua, vic. gen.	1389-1403 Bernard Pughal.
1381-1383 Nicholas of Amatrice, vic. gen.	1403-1409 Peter of Vena.
1383-1385 Bartholomew of Venice, vic. gen.	1416-1419 Thomas Fabri.
1385-1400 Bartholomew of Venice.	
1400-1409 Nicholas Seracini of Cassia.	
1409-1410 Paul of Venice, vic. gen.	

1410 Simon Vigilanti of Ancona, vic. gen.
1410-1419 Jerome Paul of Pistoja, vic. gen.

Obedience of the Council Popes.

1409-1412 Nicholas Seracini of Cascia.
1409-1418 Peter of Vena.

After the Great Schism.

1419-1431 Augustine Favaroni of Rome.
1431-1434 Gerard of Rimini, vic. gen.
1434-1443 Gerard of Rimini.
1443-1459 Julian Faciglia of Salemi.
1459-1460 Alexander Oliva of Sassoferrato.
1460-1470 William Becchi of Florence.
1470-1476 James of Florence.
1476 Ambrosius Massari of Cori, vic. gen.
1476-1485 Ambrosius Massari of Cori.
1485 Silvester of Bagnoreggio, vic. gen.
1485-1486 Anselm of Montefalco, vic. gen.
1486-1495 Anselm of Montefalco.
1495-1497 Mariano of Genazzano, vic. gen.
1497-1498 Marianus of Genazzano.
1499-1501 Gratian Ventura of Foligno, vic. gen.
1501-1504 Gratian Ventura of Foligno.
1504-1505 Augustine Facioni of Terni, vic. gen.
1505-1506 Augustine Facioni of Terni.
1506-1507 Giles (Aegidius) of Viterbo, vic. gen.
1507-1518 Giles of Viterbo.
1518-1519 Gabriel della Volta of Venice, vic. gen.
1519-1537 Gabriel della Volta of Venice.
1537 John Giacomo of Naples, vic. gen.
1537-1538 John Anthony Theatini of Chieti. vic. gen.
1538 John Antony Theatini of Chieti.
1538-1539 Jerome Seripando of Naples, vic. gen.
1539-1551 Jerome Seripando of Naples.

N. TEEUWEN, « De Generaals en de Generale Kapittels van onze Orde », *Anima Una* (Belgium) 7 (1959) 20-47.

2. Augustinian Bishops in England and Ireland

Abbreviations used here: Brady = W. M. Brady, *The Episcopal Succession in England, Scotland and Ireland 1400-1875*, 2 vols. Rome 1876. CPR = *Calendar of Papal Registers*, PRO; Eubel = K. Eubel, *Hierarchia Cathol. Medii Aevi*, reprint Padua 1960; Powicke = F. M. Powicke and E. B. Fryde, *Handbook of British Chronology*, 2 ed. London 1961; its list of Irish bishops was composed by A. Gwynn SJ. — Father Gwynn had the kindness of checking our list in 1959 and adding some valuable information.

[Aderle John
Down and Connor (*Dunen. et Connor*) 26 April 1445 : Eubel II, 147 calls him OESA, but Gwynn states that he was prior of Newark (Surrey) and therefore more probably an Austin Canon].

1. Aketone (Askeaton, Alicone), Robert de
Kildare (*Darensis*) 2 May 1366* (D 496). King Edward III gave his consent on 23 March 1367*. Vacated by 1 May 1404 « Robert, sometime bishop of Kildare » : CPR V, 533, 623, 627.

2. Barret Rory (Rodericus, Rovicus, Roricus, Horoicus)
Killala (*Aladensis*) 3 March 1452* with dispensation a *def. nat.* Though he was « of a race of barons and earls » he could not reside at Killala and partake of his episcopal mensa because of the existing contentions and rivalries. Bishop Lacy of Exeter gave him, therefore, on 29 March 1458 a parish *ad commendam* : CPR XI, 174. His successor was appointed on 17 October 1459 : Eubel, II, 83.

3. Caister (= Icenus) Benedict, also known as Bennet of Norfolk.
Gardici (*Cardicencis*) Greece 30 April 1330* Suffragan of Norwich 1330-1340, Winchester 1340. See *Catalogue of Authors.*

4. Caneton Gerald S.
Cloyne (*Clonensis*) 16 March 1394*. Was transferred by Innocent VII to the see of Ferns (*Elfinensis*) which was falsely thought to be vacant. Gregory XII annulled the appointment 30 July 1408 : Eubel I, 193 and p. 77 (XI, 545) *supra*. Death by 26 July 1413, when Adam Payn became his successor.

See MARTIN, *Irish Material*, no 22 (1392) where he is STL and socius of procurator general in Rome ; he energetically propagated the Irish cause while vicar provincial (no 27, 28).

5. CLONIN Nehemias
Clogher (*Clochorensis*) 24 January 1502*. EUBEL II, 146 calls him Nehemias Hervaeus. He resigned in 1503 and his successor was appointed 6 March 1504 : BRADY I, 251.

CULLEN see O'CULWYN.

6. EDMUND (false : Egumen or Egmund) William
Prizen or Prischtina (*Prissinensis*) Albania : 1377/8. Suffragan of London 1380/81. *Cartulary Clare* FT (159) ; of Lincoln 1390/4 ; still bishop 4 March 1403 : EUBEL I, 409n, 550. See *Catalogue of Authors*.

7. EDWARDSTONE Thomas S.T.M.
archbishop of Nazareth i.p.i. and suffragan of Norwich 1396. Died 20 May 1396 : EUBEL II, 303. See *Catalogue of Authors*.

8. EGREMONT William S.T.B.
Dromore 15 June 1463*. Suffragan of York 1464-1501, because the constant wars kept him from his diocese : CPR XII, 187 (1463). See D 866.

9. GRANDFIELD (Cannafield *etc.*) Geoffrey S.T.M.
Ferns 5 March 1347 - 22 October 1348. Suffragan of Lincoln 1347 (EUBEL I, 247). Died 22 Oct. 1349. See *Catalogue of Authors*.

10. GRAUNT (Grant) William S.T.M.
Paneas (*Panadensis*), Thrace 27 July 1513*. Suffragan in Ely 1515 (EUBEL III, 268, 344), resigned 9 August 1521 but was alive on 23 March 1524 (D 1013).

[GREEN (Greny) John was not OESA, but an Augustinian Canon and prior of Leighs (Essex) : POWICKE 334. According to *Vatican Archives, Oblig. et Solut. vol. 72, fol. 49v*, he is called « Episcopus Insulanus ». Gwynn argues that *Insulanus* was Inis Cattaigh, an obsolete bishopric in the Province of Cashel (Ireland)

and has nothing to do with the Isle of Man, whose bishop is called *Sodorensis*].

11. HERPHARDUS (Terquardus, Certardus, Ferguhardus) Hector
Sodor (Isle of Man) 17 February 1530 ; successor appointed 5 March 1550 : EUBEL III. 302.

12. HUGH, archbischop of Damascus and suffragan to York 1344-1351 : D 363, 376 ; EUBEL I, 550 cf. 221n.

ICENUS vide Caister.

13. John L'Eremite (Johannes de Heremo)
Bazas (*Vasatensis*) France 31 July 1396 but does not seem to have obtained possession : EUBEL I, 517. Suffragan of Auch (*Ausitanum*) 31 September 1396.
He might be identical with John L'Eremyte OESA, chaplain to Elizabeth of Burgh († 1360) : D 352.

14. LOWE John
St. Asaph 17 August 1433*, consecrated 1 November 1433 (D 1173a), translated to Rochester 22 April 1444*, died 21 November 1467*. See *Catalogue of Authors*.

15. MACGARRY (McCarthy ?, Macharry) Dermod
Ross (Ireland) 6 June 1525 with dispensation *de def. nat.*, dead by 1552: EUBEL III, 287, BRADY II, 109.

16. MARTIN Fergal (Forgallus, *alias* Feraldus) S.T.B.
Killala 26 September 1425 : EUBEL I, 79. Consecration only on 11 November 1427 : Document in BRADY II, 171.
On 11 April 1425, while papal penitenciary in Rome he received permission from the prior general to have a socius OESA. On 2 November 1425 he received permission as bishop elect to have a chaplain OESA (MARTIN, *Ir. Mat.* 41, 42). Successor appointed 30 January 1430.

17. MOTHILL (Mothel) John
Limerick 7 October 1426. EUBEL I, 305 gives him as OESA, but his source *Vatican Archives Armig, XII A fol. 104* says only OSA as does BRADY II, 40. He resigned April 1458 and was dead by 1468 : POWICKE 331.

His successor, Thomas Leggher, Can. OSA, paid his tax on 7 June 1456, but is considered an intruder. EUBEL II, 177 says that Leggher should not be considered as bishop of Limerick, while Mothill was still alive. William Russell succeeded on 19 April 1458.

18. NORWICH, John of
Jerusalem ? (*Jerolamen*) 12 December 1402*.
A John of Beverly OESA, diocese of Norwich, received the right to choose his own confesor on 15 March 1399 (CPR V, 235) could be the same person.

19. O'CULLEN (O'CULWYN) Patrick
Clogher 11 February 1517 : EUBEL III, 170. Document in BRADY II, 258/9 calls him Culin Patrick. He died in 1534 : BRADY I, 251. See *Catalogue of Authors.*

[O'REILLY (Irrill, Orell) Thady was a Franciscan : EUBEL III, 188 cf. HERRERA, *Alph. Aug.* II, 450.

20. PAYN Adam S.T.M.
Cloyne (*Clonensis*) 26 July 1413 succeeding Gerald Caneton. See *Catalogue of Authors.*

21. RADCLIFF (Rackelf *etc.*) Thomas S.T.M.
Dromore 31 January 1429*. Consecration took place only on 21 December 1434 at Florence : Document in BRADY I, p. XXIV-XXV. He died about 1446. Finding it impossible to enter his see, he acted as suffragan in the dioceses of York (1435) and Durham (1443) : BRUO III, 1540. The difficulties of succession which confused BRADY I, 298 and EUBEL I, 229 are explained by Gwynn thus : « There were three or four titular (and absentee) bishops of Dromore at this time, all working as suffragans in England ». CPR VIII, 674 falsely calls him a Dominican. See *Catalogue of Authors.*

22. RISHBERRY (Ryschber) John
Emly (*Imelacensis*), Ireland 21 April 1421.
When John failed to get his letter of provision within a year, the Pope appointed in his stead Robert Wyndell OFM on 14 December 1423. The document of 1423 (BRADY II, 33) clearly

calls him OESA, though *Vatican Archives Arm. XII, 121A, fol. 71r* (21 April 1421) calls him OSB.
A John Russhebery of OESA-Woodhouse was ordained Subdeacon on 9 June 1408 : *Hereford, Reg. Mascall* 138.

[SMALTE (Smart) was Canon OSA, not OESA : EUBEL III, 268].

23. SWILLINGTON Thomas
Philadelphia 12 July 1532. Suffragan of Lincoln 1532 to 20 April 1534 : EUBEL III 273, 344 ; suffragan of London 21. Nov. 1534, had prebendary of Stow in Lindsay on 12 April 1544, dead by 1546. BRADY I, 116/7 and EUBEL III, 344 are wrong in calling him Canon OSA. See D 1033, 1064, 1070.

[TATENHALE John was a Dominican].
[THADEUS Hibernicus see O'Reilly Th.].
[TREVOR John was canon of the Cathedral of S. Asaph].
[VALENTE John was a canon OSA].

24. VIVIAN Thomas
Megara in Achaia i.p.i. 4 May 1517, suffragan to Exeter (« ... concessitque pontificalia in civitate et diocesi Exoniensi in Anglia ») : EUBEL III, 240, 344.
He was without doubt OESA (BRADY I, 110) though prior of Bodmin alias Bodrayn (POWICKE 268). He probably held it *ad commendam*. Successor appointed 17 May. 1521. Vivian died 1 June 1533 (D 1023).

VOLTAN see Waltham.

25. WALDEBY Robert
Aire (*Adurensis*) in Gascony 4 June 1386*, translated to Dublin 14 November 1390* ; Chichester 3 November 1395*, York 4 June 1397*, died 6 January 1398*. See Catalogue of Authors.

26. WALTHAM (Waltam, Vulcan etc.) John
Ossory 1. February 1398 (D 644), translated to Dromore 14 May 1400, back to Ossory 9 October 1402, died 5 November 1405. Successor appointed 11 March 1407 : EUBEL I, 380/1, cf. *Vatican Archives, Reg., Lateran. 72*, fol. 2rv, 103 (*olim* 146), f. 182rv.
John Waltham OESA, London, was ordained deacon 21 De-

cember 1370 and priest 22 May 1372 : *London, Reg. Sudbury* 93.

27. WILLIAM John (Johannes Guilelmi)
Holar or Holum (*Olensis, Holensis*) Iceland 1427, translated to Skalholt, Iceland 5 January 1435. Suffragan to Bath and Wells 1436, Exeter 1442, Canterbury 1443, died before 12 June 1446 : EUBEL II, 275, cf. 231.
On 28 May 1436 he was allowed to let John May, captain of the ship St. Catherine of London, inquire on the condition of his diocese which he had not visited. He seems to have resigned soon after and is styled « nuper Olensis » : STUBBS 145. His successor in Holar was the Carmelite John Bloxwich on 5 January 1435 : EUBEL II, 166 while his successor in Skaholt is uncertain.

28. WINTER Henry
Harran or Charran (*Caraciensis*) in Armenia 24 November 1400*.

29. WIRSOP Robert S.T.M.
Ardagh (*Ardachadensis*), Ireland 5 April 1323, but could not get possession ; translated to Connor 20 June 1323, died at Avignon 7 May 1324 : EUBEL I, 102, 202.
See MOLLAT, *Lettres Communes ... Jean XXII.* no. 17164, 17735 (provision for Ardagh and Connor) ; 19026 (15. April 1324 : permission to retain books which he had as Austin friar) ; 19528 death cf. THEINER, *Monum. Hiber. Scot.* p. 229 Doc. CCCLIV.
See *Catalogue of Authors.*

30. WODBORN Robert
Holar of Iceland 27 June 1441*, suffragan of Nidaros (Drontheim).

31. WORSOP Robert
Prischtna or Prizen (*Prissinensis*) Albania ; suffragan to York 1350 ; to Hereford 1360, Chichester 1362, confirmed as bishop by Urban V on 12 June 1363. He had been appointed bishop of Prizen by Patriarch of Constantinople (Gwynn). Suffragan to Worcester 1373/5 : EUBEL I, 409, 550/1.

3. List of Provincials and Provincial Chapters

Abbreviations used below: ch. = chapter, KE = Information by Father Keith Egan, O. Carm; pp = prior provincial; RP = Royal Pittance.

1252/6 William Sengham, first superior according to tradition.

1265 First known chapter, probably held at Clare (D 25) ; John pp (D 27).

1279 ch. at Little Yarmouth (D 66).
Guillelmus de Inghilterra at Florence pp ? (D 65).

1292/3 ch. at Winchester ? RP 40*s* (D 113).
KE quotes E 101/352/27 (19 Edw. I).

1295 Johannes de Anglia, definitor at General Chapter of Order in Siena (D 119). He might be identical with John of Clare but it is at least doubtful that he was pp because the acts of the chapter distinguish between « provincialis et definitor » and just « definitor ». John is called definitor only.

1298 « general » ch. at London. RP £10 (D 126).

1300 Oct 27-Nov. 28 William of Hegham (Heyham) pp (D 142/3). In 1307 he was pp no longer (D 163 : « Willelmus de Hegham, predecesor noster »).

1301 ch. at Little Yarmouth, RP 10 marks (D 146).

1304 ch. at London, RP 10 marks (D 151).

1306 ch. at Huntington, RP 10 marks (E 101/369/11, fol. 28r : KE).

1307 ch. at Lincoln (D 161) John of Clare, pp (D 163).

1310 Aug. 15 « general » ch., RP 40*s* for one day (D 166).

1316 July 16 « general » ch. at Cambridge, RP 100*s* (*London, Soc. of Antiquaries*, Ms. 120, fol. 8v : KE).

1317 Sept. 21 John of Clare, pp (D 652).

1318 July 12 Richard Wetwang pp (D 199a) ; *idem* summer 1320 *Worcester, Reg. Cobham, fol. 51b ; idem* 1324 (D 234).

1319 Aug. 15 ch. at Tickhill RP £10 (D 215).

1320 ch. at Little Yarmouth, royal family donates £10 (D 215).

1321 ch. at London, RP £10 (D 172). Humphrey Bohun, earl of Hereford and Essex, donates 20 marks (*American Historical Review* I (1896) 425.

1322 July 26 and Dec. 22. To ch. at Cambridge royal family gives £10 in two installments, the first through Fr. Richard de Ufford of OESA-Huntingdon, and the second

through Fr. Thomas de Durham (*Dunelm*), prior of OESA-London. — 1323 Aug. 22 ch. at Cambridge. Royal family donates 15 marks through Roger (*sic*) de Ufford : *London, Br. Mus. Stowe,* Ms. 553, fols. 23[a], 118[a].

It seems certain, that William of Markeley was not pp in April 1319 (D 211), but only proctor of Richard Wetwang.

1327 Aug. 17 Magister William pp (*Worcester, Reg. Cobham* 125v). Is he Magister William Markeley or Magister William of Lincoln ?

1329 Mag. William, « pp and difinitor » at General Chapter of Order in Paris (D 261).

Galfridus de Cannafield, STB, procurator provincial, in 1329 (D 264).

1331 Cannafield presents eight Austins for licence to the bishop of Lincoln. Since this was usually the task of the provincial he might have held this position (D 311).

1332 ch. at Lincoln. Archbishop Melton of York donates 2 marks (D 281). Queen Philippa [of Hainault] gives 40*s* to « general » chapter on Jan. 24 : *Manchester, Jo. Ryland's Libr., Latin Ms. 235,* fol. 8v : KE.

1334 [Sept. 29] Roger de Glacton pp (D 290). In 1339 he was no longer pp (D 325).

In 1335 and 1338 Gaulfredus [Canafield] represented the Engl. Prov. at the General Chapters of the Order (D 296 and 313). He was not pp. Representation was due to his stay in Rome.

1341 William, pp « Anglie et Scotie » (D 333).

1347 June 12 (*not* June 2) Black Prince gives 20*s* to ch. (D 361).

1348 ch. at Huntingdon (D 371).

1349 Henry Lord Percy bequeathed for next provincial chapters of Austins and Carmelites ten marks in equal portions : *Test. Ebor.* I, 58.

1354 March 24 John Waldeby (probably pp because mentioned in first place), Thomas Thornton *etc.* go to General Chapter of Order at Perugia (D 410).

1355 ch. at Tickhill (D 418).

1356 July 22 William, pp (D 427).

The text reads « William, prior of the friars hermits » ; he was, therefore, prior provincial, not prior of York as stated in D 427 ; *idem* 1357 and 1358 (D 433/4).

1359 Thomas Thornton elected pp (D 445) ; 1360 « prior of the friars hermits » (D 449).

His term in office seems to have been terminated before the regular time, because on 3 June 1360 Thomas Thornton, « the *late* pp » is to be brought before the King's Council (D 453).

1359 John Arderne, provincial procurator » (D 446).

1361 March 2 Geoffrey de Herdeby (D 459).

1361 Archbishop John de Thoresby gives five marks for the « general » ch. at York (D 461). Herdeby elected, since he signs agreement on 26 Nov. (D 468) ; *idem* 23 March 1363 (*Cal. of Papal Rolls-Petitions* I, 409) ; *idem* 1364 (D 484) and 1365 Oct. 9 (D 490).

1366 John, pp (D 493/4). « Frater Johannes Gadawici [= Godwic] » : TORELLI, *Sec. Agost.* IV, 61).

1367 Geoffrey Herdeby (D 1166) ; 1369 ch. at Hull ?, *idem* (D 504). Royal Grant to him in 1371 and 1380 (D 528).

1372 ch. at Leicester to which John of Gaunt gave £10 (D 512). Thomas Grove el. pp. (D 510). 1374 Aug. 6 ch. at Newcastle (D 516).

1377 Sept. 12 Henry Teesdale pp (D 531) ; *idem* 13 Nov. 1379 (D 538). He apparently ruled until 1387.

1383 July 22 ch. at London (D 554).

In the same year a chapter is recorded for 10 August at Shrewsbury, at which Thomas pp gives a letter of confraternity (D 555). This date given by Maxwell cannot be correct. It is probably the chapter at Shrewsbury in 1389 (*infra*).

The King donated £10 for the chapters of the next four years, probably £10 for each chapter (D 552).

1384 June 17 Henry Teesdale pp (Dd 2 fol. 20) ; *idem* re-elected and confirmed 1385 Dec. 6 (D 573/4). He abdicated shortly after because on 5 Oct. 1387 the general wrote : « Concessimus licentiam fratri Henrico Thesdale sanctae theologiae magistro ut vacante suo provinciali officio (*Ms.* officiali) possit fratrem ordinis nostri in servitorem sibi accipere » : Dd 3 fol. 43^{r}.

1385 Chapter may be held but every second year (D 573).

1387 Thomas Winterton elected pp (D 595) ; *idem* 1388 (D 597/8). 12 Aug. 1389 ch. at Shrewsbury, *idem* re-elected (Dd 3, fol. 120 and D 601 ; 1390 ch. at Little Yarmouth, *idem* unani-

mously elected (D 607/8, 610) ; 1391 ch. at Droitwich, *idem* re-elected (D 614) ; again in 1392 (D 624) ; *idem* 1393 (D 630) ; 1400 ch. at Shrewsbury, *idem* re-elected (D 659).

On 16 Dec. 1391 Lady Margaret Courtney left 100s for the « general » ch. (D 618). She was the daughter of Humphrey Bohun and Elizabeth Plantagenet.

1402 William Wells (*Ms.* Welle : D 664) ; *idem* 1404 (D 673).

1417 James (John ?) Bamburgh (D 705, 707) ; *idem* 1419 (D 1172). Bamburgh or Bambourgh is a town in Northumberland.

1419 ch. at Winchester. Divided election (D 710). William Wells pp ; 1420 ch. scheduled for Stafford prolonged one year (D 715, 720). 23 October 1422 William Wells is reported dead, definitors rule province (D 725).

1422 ch. at Little Yarmouth, Thomas Sharington pp (D 723a) ; *idem* 1423 (D 727/8) ; 22 July 1424 ch. at Newcastle (D 730) ; *idem* 1425 (D 737) ; 22 July 1426 ch. at Ludlow (D 742) ; *idem* 1427 (D 746).

1427 June 5. MARTINIANA limits term of provincial to three, (or two) years (D 745). It is not enforced by Austins.

1427 John Lowe pp (D 747) ; *idem* at ch. of Northampton in 1428 (D 749) and York in 1430 (D 757) ; 1432 *idem* confessor to the king (D 763) ; 1433 bishop of St. Asaph (D 767).

1434 Dec. 17 William Wells Jr. pp (D 770) ; 1435 *idem* re-elected Hull (D 774) and 1437 at Canterbury (D 781). 1438 Nov. 26 may resign his office (D 789).

1438 May 8 Thomas Gorston (*alias* Gerston) pp (D 785) ; In October he attends invocation at St. Paul's Cathedral, London : *Canterbury, Reg. Chichele* III, 275.

1438 Nov. 16 William Wells Jr. pp (D 789/90) ; ch. at Droitwich on Aug. 15, 1439 (D 789) ; *idem* re-elected 1440 at ch. in Cambridge (D 793).

1450 Robert Godwick, pp. (D 820).

1453 May 25. MARTINIANA put into effect for Austins. Chapters every three years. Term for pp three years (D 825).

1453 July 22 ch. at Winchester John Capgrave Jr. unanimously elected (D 826) ; *idem* unanimously re-elected on 6 Aug. 1455 at ch. in Lynn (D 835) ; *idem* present at installation of Edm. Rede of Boarstall on 21 April 1456 (D 841).

1459 Aug. 5 John Bury elected at ch. in Orford (D 854) ; 1460 Aug. 3 ch. at Penrith (D 857) ; Nov. 1462 *idem* re-elected,

confirmed conditionally (D 867) ; 1463 May 12 only vicar provincial (D 874).

1463 John Halam (confirmed 25 May 1464 : D 879).

1466 ch. at Little Yarmouth. John Paston gives 75*s* (D 882).

1469 John Sloley pp (confirmed 13 Febr. 1467 : D 888). Same year excommunicated and deposed for disobedience (D 891).

1469 ch. at Thetford, Thos. Penketh, confirmed 22 Oct. (D 891/2), re-confirmed 28 Dec. 1470 (D 894) ; *idem* 1471 (D 897).

1472 Aug. 2 ch. at Hull John Sloley pp (D 902), *idem* 1473 (D 904).

1475 July 22 ch. at London. John Bury pp. (confirmed 12. Jan. 1476 : D 912) ; *idem* 1477 (D 917).

1478 William of Cambridge pp (D 920).

1480 ch. at Oxford, Thomas Penketh pp (D 924), *idem* 1484 (D 939), *idem* re-elected 15. Aug. 1484 (D 941) ; *idem* 1486 (D 946). He died 20 May 1487.

1487 Robert Stokes, pp (confirmed 8 April 1488 : D 950) ; *idem* 1491 (D 959) ; deposed December 1493 because of non-observance of *Martinina* (D 964). Next chapter to be held Sept. 1494 (D 967).

1495 June 7 Robert Warnar pp (D 969) ; *idem* 27 June 1496 (D 970). He must have died during this year because.

1496 August 19 William Galion was vicar provincial (D 970) ; his re-lection as pp confirmed 4 July 1498 (D 974) ; *idem* 1500 (D 981) ; *idem* 12 Oct. 1503 (D 986).

1504 John Stokes I (D 992*), died 1508*.

1505 John Toneys pp for three years (D 992**) ; 1508 *idem* re-elected at ch. in Boston (D 998). Toneys' re-election cancelled because of *Martiniana*. New chapter ordered by general for 1509 (D 1000).

1510 A. Raeth, provl. of Cologne, appointed *praeses capituli*. Sept. 8 ch. at Northampton, John Stokes II pp (confirmed 22 November 1510 : D 1004) ; *idem* 1512 and 1513 (D 1011/12).

1515 August 14 Magister Hugh pp (D 1016).

Two masters by the name Hugh are known : Harley and Lovermore. Harley is the probable pp, because he had been appointed *praeses capituli* 3° resp. 2° loco in 1473 and 1479 (D 904, 922).

1519 Edmund Bellond « newly elected » (D 1029), still pp on 20 Dec., but on 24 May 1520 only prior of London (D 1032).

1520 March 16 William Wetherall pp, confirmed 26 July (D 1032).

His wish to delay chapter for six years refused on 9 Dec. (D 1032, p. 415*), *idem* 1521 (D 1035). He could not have been in power on 20 Dec. 1522 as stated in D 1043, because.

1522 summer John Stokes III was elected pp (confirmed 10 Oct. : D 1042) ; *idem* 20 July 1524 (D 1047).

1525 July 16 ch. at York (D 1052).

1526 William Wetherall. pp (D 1061), *idem* 1527 (D 1064), « prior of the Austin friars » 1528 (D 1072), 1531 (D 1078). 1532 ch. at Leicester. By order of Parliament *idem* re-elected, extends his term to seven years (D 1083).

1534 April 13 King appoints George Browne as pp and prior of London (D 1090, 1092) ; 1535 archbishop of Dublin.

1536/7 John Hardyman pp (D 1111).

F. ROTH, O. S. A.

(*To be continued*).

Chrétien Lupus
Sa période janséniste (1640-1660)

(*Suite et fin*) *)

V. — Vers l'exil à Marienthal (1653-1655)

Il n'est pas étonnant non plus que le nouveau docteur fut parmi ceux qui, à la demande du professeur Plemp, écrivirent, au printemps 1653, un jugement sur la nouvelle philosophie de Descartes. Le sien, daté du 26 mars, formule plusieurs observations défavorables, et cette conclusion d'ensemble :

« Pour toutes ces raisons et tous ces témoignages de saint Augustin et d'autres Pères de l'Eglise qu'il serait trop long de citer ici, je juge que la philosophie d'Aristote doit être suivie dans nos classes, comme elle l'a été chez nos aïeux ; que celle de Démocrite et d'Epicure, quelqu'expurgée ou fardée qu'elle ait été par René Descartes, doit être bannie et reléguée aussi loin que possible » [151]).

Bientôt, pour des raisons obscures, mais qui s'éclaircissent peu-à-peu, Lupus sera en butte à des mesures vexatoires. C'est l'époque où les difficultés de Boonen et de Triest ont conduit à un grave conflit entre le Conseil de Brabant et l'internonce qui a cherché abri à Spa. La seconde bulle vient d'être publiée, sans aucune difficulté, même à Louvain. Néanmoins les antijansénistes

*) *Augustiniana*, XV (1965) 294-314, 629-660.

[151]) Monchamp, *Histoire du Cartésianisme*, 259-262. Le collègue et adversaire de Lupus, P. D. De Coninck donna également un témoignage (*ibid.*, 257-259) « dans un latin lourd, diffus et obscur ». Ces témoignages furent publiés par Plemp dans sa seconde édition des *Fundamenta medicinae*, Louvain, 1654, dans l'annexe: *Doctorum aliquot in Academia Lovaniensi virorum iudicia de philosophia cartesiana*, pp. 375-387. Lupus corsa-t-il sa censure pour plaire à l'internonce ? La révoqua-t-il après coup ? Cf. Monchamp, 260, n. 1.

ne cessent d'y entretenir la suspicion. Par exemple Antoine Dave écrit le 12 août 1653 : « *Janseniani manent janseniani ; nisi securis ponatur ad radicem, numquam purgabitur nec academia a damnatae doctrinae lolio* » [152]).

L'internonce Mangelli ne cesse d'alarmer Rome. Dans une lettre du 16 août 1653, il annonce avoir averti le gouverneur général que « cette université ayant toujours été la sentine et le nid de cette hérésie naissante, que c'était à lui de donner des ordres assez pressants et vigoureux pour l'extirper dans cette université » [153]).

Mangelli veut avant tout l'extirpation du jansénisme à Louvain. Mais cela s'avère difficile du fait que les professeurs séculiers, invoquant leurs droits acquis, ne cèdent que devant une sentence judiciaire définitive. Mangelli ne peut leur appliquer les mesures qu'il prend à l'égard de certains religieux, surtout dominicains et augustins, les faisant punir par leurs supérieurs, même envoyer en exil. Lupus va être du nombre.

Dans une lettre du 30 août 1653 (malheureusement pas retrouvée), Mangelli parle du P. Lupus au cardinal Chigi, secrétaire d'Etat [154]). En quel sens ? Plus tard Lupus l'a su, et vers la fin de sa vie il l'a révélé à son futur biographe et confrère Sabatini. Celui-ci écrit :

« ... Internuntius ... crebis ad novum pontificem Alexandrum VII epistolis nuntiabat, ni Lupus exterminaretur e provincia, Lovanienses theologos ad Apostolicae Sedis obsequium, bona fide, numquam redituros » [155]).

[152]) CEYSSENS, *La seconde bulle*, II, 775. Ignace Derkennis, recteur des jésuites à Louvain écrivit dans le même sens, le 13 août: « Non purgabitur... academia nisi infestissimi illi fontes prorsus obturentur » ; *ibid.*, II, 588.

[153]) *Ibid.*, II, 772.

[154]) Dans une lettre du 25 octobre (*ibid.*, II, 682), Mangelli écrivit: « Il P. Provinciale de S. Agostino, contra quelli religiosi [Valck e Van Hecke] de suo Ordine, che parlorno in pulpito, ... come significai a Vostra Eminenza con mie lettere dei 30 d'Agosto, e contro alcun altro religioso di Lovanio [Lupo], ha fatto le dimostratione di correttione ».

[155]) SABATINI, *Vita P. Lupi*. Il se pourrait que les *Theses theologicae de essentia Dei et divinis attributis* (Louvain, P. Zangrius, 1653, in-fol., 11 pp.; cf. WILS, *Obituaire*, art. cité, 400) aient été mises en cause. Cependant il n'en est pas question dans mes documents. Lupus, au contraire, pensait qu'elles prouvaient son antijansénisme. Voir plus loin, sa lettre du 23 octobre 1653 à Albizzi.

Mangelli aurait donc exigé l'écartement de Lupus, en vue d'exercer une pression salutaire sur les professeurs séculiers de Louvain. Nous allons voir que Sabatini ne se trompait pas pour le fonds de la chose. Seulement, il commettait une erreur chronologique. La pression ne se fit pas seulement sous Alexandre VII, mais déjà sous Innocent X.

C'est au début de septembre 1653 que l'internonce Mangelli manifesta au provincial de Dijckere son désir de voir Lupus éloigné de Louvain, du moins provisoirement. Le provincial écrit à ce sujet au général le 11 septembre :

« ... Graviores molestiae venerunt ab Illustrissimo Internuntio ratione diversorum : P. M. Lupi, P. Licenciati Van Hecke, P. Henrici Moens et aliorum, partim ob nimiam, uti vult, cum jansenianis familiaritatem, partim ob conciones non satis prudentes habitos. Conabor omni meliori modo satisfacere ministro apostolico » [156]).

Pour ce qui regarde Lupus, il n'y a aucune indication qu'il aurait tenu des sermons imprudents. Mais pour ce qui concerne sa « familiarité » avec les jansénistes, le provincial rélève plus tard un détail précieux. En plein été, il a eu, à Louvain, une entrevue avec un homme politique qu'il ne nomme pas, mais que nous croyons devoir identifier avec Pierre Roose [157]).

Cet homme, chef-président énergique, dirigeant les Conseils depuis 1632, ami de Jansénius (avec lequel il avait collaboré pour la composition du *Mars Gallicus*) et des jansénistes, tout spécialement de Calénus et de Froidmond, avait été pris dans un guet-apens. Pour l'écarter de son poste, le gouverneur général l'avait fait appeler à Madrid, où on l'avait retenu durant trois ans. Le 2 juillet 1653 il était rentré à Bruxelles [158]). Il y apprit bientôt sa démission et son remplacement par Charles de Hovines. Il se morfondit au point d'avoir besoin de distraction. Il vint donc, en plein été, passer quelques semaines à Louvain, parmi ses amis. Il logeait sans doute chez Froidmont, au collège de Liège.

Pendant ce séjour, Roose voulut revoir ses amis augustins Rivius et Lupus. Il les invita. Donnant suite à l'invitation, Lupus et

[156]) Angelica, 280, f° 222.

[157]) Voir R. DELPLANCHE, *Pierre Roose*, Bruxelles, 1945.

[158]) Ce retour constituait un point critique dans la politique du moment: Roose allait-il réoccuper sa place de chef-président qui depuis trois ans était provisoirement prise par Charles Hovines ?

Rivius, s'entretinrent durant deux heures, au jardin, dans une compagnie où furent Roose, Froidmont et sans doute d'autres invités. Naturellement, on parla politique et jansénisme [159]).

Mais cette entrevue ne passa pas inaperçue. Les antijansénistes en prirent ombrage, et Mangelli y trouva une preuve « des familiarités » de Lupus avec les jansénistes, et une raison pour exiger l'écartement de Louvain.

Cette exigence de Mangelli fut l'objet de délibérations au chapitre provincial intermédiaire, tenu à Bruxelles au mois de septembre 1653 [160]). Tous les Pères présents étaient d'accord pour avouer qu'ils ne connaissaient aucun fait qui pût légitimer la réclamation de l'internonce. Certains définiteurs, surtout Creyterus et Carlier, prenaient chaleureusement la défense de l'incriminé. Quant à l'écartement, s'il devenait inévitable, devrait se faire à des conditions honorables. Un des prieurs présents offrait même de céder sa place. Tous étaient unanimes pour lui conférer les privilèges des bacheliers reconnus dans l'Ordre [161]). Prirent-ils une décision en vue de complaire à l'internonce ? Les documents se contredisent sur ce point.

Mais le provincial, en dépit du chapitre, était bien obligé de donner satisfaction à Mangelli. Le 10 octobre il écrivit à Lupus :

« Cum Illustrissimus Dominus Internuntius ob causas velit Reverendam Paternitatem Tuam ad tempus abesse Lovanio, neque occurrat modus desiderio tuo ex integro satisfaciendi, relinquimus libertati tuae locum quo se interea recipere velit, quem ocius indicabit, ut obedientiales transmittamus ; et quam optime in Domino valeat » [162]).

Transmettant ce document à son général, Lupus y joint ce commentaire :

« Haec est sententia non a capitulo intermedio, sed post ipsum dimissum, a solo P. Provinciali lata. Porro, causas istas ego scire

[159]) Lupus raconte ces faits dans sa lettre de 23 octobre 1653 à Chouleus, que l'on pourra lire plus bas.

[160]) Ce chapitre intermédiaire eut lieu au mois de septembre. Y participèrent, outre les prieurs, les définiteurs: Pierre-Damase De Coninck, Gérard Carlier, Jourdain Selleslach, Pierre de Loy, Jean Creyterus, Ambroise Dengis. Sur ce chapitre, on trouvera beaucoup de détails dans les lettres de Lupus; cf. infra.

[161]) Voir plus loin la lettre du 23 octobre 1653.

[162]) Angelica, 280, f° 136.

volo, neque enim sunt aliae quam insidiae fratrum nostrorum, qui sine causis ex mera invidia D. Internuntium ad istam postulationem induxerunt. Proinde petitioni meae rogo humillime annui » [163]).

Naturellement, au reçu de cette lettre de son provincial, Lupus est très froissé. Il se croit innocent. Si on a des griefs contre lui, il veut en connaître les motifs. Son honneur est en cause : après avoir atteint avec tant de peine l'honneur du doctorat en théologie, il est éloigné de Louvain ! On fera des suppositions désobligeantes ! De plus, lecteur depuis nombre d'années, il a un droit très honorablement acquis, dont on ne peut le priver sans raisons graves ! Mais vraisemblablement, la peine la plus réelle de Lupus, c'est le danger qu'il va être frustré dans son espoir de devenir membre de la faculté étroite de théologie.

Pour tous ces motifs Lupus réagit fortement. Il ne choisit pas un autre couvent. Il interjette appel à Rome. A ce sujet, le provincial écrit le 24 octobre à l'internonce :

« Quo debitam meam promptitudinem erga Illustrissimam Dominationem Vestram effectu demonstrarem, non potui omittere quin eamdem redderem certiorem... de P. Magistro Christiano Lupo, ob causas Illustrissimae Dominationi Vestrae potissimum notas, ex nutu vestro, e Lovaniensi studio et universitate dimisso ... P. Lupus conatur quidem remoram inicere, quod scriptis alleget se Romam ad patronos ac in primis ad Reverendissimum P. Generalem in sui tutelam proscripsisse. Quo tamen non obstante volui ut Lovanio discederet, tam ex mea quam Patrum Definitorum voluntate » [164]).

Ici on commence a voir plus clair. C'est l'internonce qui a voulu l'éloignement de Lupus (*ex nutu vestro*), sans toutefois manifester ses raisons (*ob causus Illustrissimae Dominationi Vestrae*

[163]) *Ibid.*, l. c. Les *Annales conventus Lovanienses* (ms. cité) IV, f° 235, donnent cette mesure, comme prise le 14 octobre 1653 au chapitre intermédiaire: « In locum P. M. Christiani Lupi constituitur P. Augustinus Hanswijck ». Nous entendrons encore les rectifications de Lupus. Le provincial annonce cette nomination au général le 25 octobre: « R. P. M. Christianus Lupus, ex voluntate et commissione Illustrissimi D. Internuntii, Lovanio ad tempus fuit dimissus, in cuius locum Gandavo destinatus est Ven. P. Augustinus Hanswijck, Mechliniensis, philosophiae per duos cursus professor. Praetactus P. M. Lupus cum P. M. Ioanne-Maria Thomasio, admissus est ad privilegia baccalaureorum »; Angelica, 280, f° 217.

[164]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 215.

potissimum notas). Entre les lignes on peut lire que le Provincial agit sans conviction, même à contre-cœur.

Cependant Lupus n'est pas resté inactif. Il s'est renseigné. Il est convaincu que le chapitre intermédiaire n'a rien décidé contre lui ; que si l'internonce a exigé des mesures, c'est qu'il a été prévenu par des faux confrères, surtout son collègue De Coninck. Le 23 octobre 1653, il écrit trois lettres à Rome : à son confrère belge Laurent Chouleus, à son général Visconti, à l'assesseur Albizzi.

Voici, pour commencer, sa lettre à Chouleus :

Denuo operam tuam adversum falsos fratres imploro. Mitto litteras apertas pro maiori vestra instructione. Quae ad D. Albizium sunt, dignaberis aut dare, aut supprimere, prout cum Patre Reverendissimo iudicaveris expedire.

Omnes hasce nugas inscitat cum suis appendicibus P. Coninck, prout divina urgente virtute, quidam ex illis dicuntur esse confessi. Vident omnem provinciam a se deficere ad eos quos ipsi oderunt et quia id mihi imputant, hinc omnes istae calumniae et persecutiones ; idque alieno gladio, quomodo David occidit Uriam. Praeterea Aetoli [165]) minantur hic tres ex facultate extrudere, unusque locus est Regi [Coninck] isti promissus. Plura pro loco isto facit [Coninck], quam unquam P. Paludanus pro episcopatu Philippense.

Poterit Paternitas Tua ferme ac secure pro innocentia mea spondere, quia penitus in nullo deliqui. Submitto me totum Patri Reverendissimo. Evocet me, non solum ex hoc conventu, sed etiam ex hac provincia, quocumque voluerit ; malim namque inter Turcas vivere quam inter eiusmodi calumniatores.

Attamen si hinc evocet, erit non leve academicorum ac studentium obloquium ; omnes enim sciunt esse insidias falsorum fratrum. Quidam priores in capitulo intermedio petivere instantissime absolvi, unde Pater Carlier et Pater Cryterius usque ad verbotissimas lites urserunt me uni eorum substitui, ac me ad tempus dimitti cum honori.

Verum viri isti absolutionem istam distulere usque ad meam amotionem. Quae ut facilior sit, hodie P. Provincialis obtulit mihi electionem cuiuscumque conventus ; verum ego illi surdus sum, istumque conatum impediturus etiam appellatione ad Patrem Reverendissimum.

Interim exinde collige meam innocentiam. Quia et illam omnes uno ore fatentur, nihilque adducunt nisi voluntatem D. Internuntii utique ab illis inducti. Relinquo omnia vestro iudicio, illud in omnibus secuturus. Quid in causa P. M. Coillo actum sit, ex ipso intelli-

[165]) Par Etoliens Lupus semble entendre les antijansénistes en général. Le projet de réformer la faculté de théologie était réel; cf. CEYSSENS, *La fin*, I, p. LX-LXVIII.

gas. Ob facinus et flagitium Patris Maes fuimus ubique infamissimi. Interim volunt illi ipsum innocentem.

PS. D. Fromondus in extremis suis assidue flet, lamentans se, qui tota sua vita pro Romanae Ecclesiae doctrina et auctoritate adeo fideliter et ferventer laborarit, mori debere tamquam de fide suspectum. Res sane tristis et dolenda. Ego petitionis meae effectum Paternitati Tuae ex corde commendo. Fratrum enim nostrorum nequitiae aliter finis non erit. Sed rogo, efficiatis ut salva mihi sit mea lectio. Est optima mihi spes perveniendi ad locum Facultatis [strictae]. Eam inimici mei, per hasce insidias, volunt esse eversam » [166]).

En deuxième lieu, Lupus écrivit à son général :

Auxilio iterum opus est. Quousque Fratres nostri natos ex antiqua notaque [?] contentione affectus exuant ac charitatis vinculo in unam animam et cor coalescant, non poterit assidue non esse opus.

Nupero mense Iulio quidam regis nostri consiliarius [Roose], non ita pridem a Reverendissima Tua inter sacri nostri Ordinis filios adscriptus, R. P. Rivio ac mihi ab annis multis longe familiarissimus, animi ac sanitatis causa Lovanium venit, haesitque illic per aliquot hebdomadas, ac per dies istos P. Rivium et me, quoniam sponte non accessimus, antiquae amicitiae fisus, evocavit ad hortum suum, fuimusque illic per aliquot horas. Scientes id quidem fratres nostri, aut per se, aut per jesuitas, a quibus nescio quid sperant, detulere ad Illustrissimum Dominum Internuntium, tamquam ibi quidquam de Jansenii aut episcoporum [Boonen et Triest] causa fuisset tractatum seu definitum.

D. Internuntius vocavit P. Provincialem voluitque me Lovanio amotum. Res tota acta est me inscio, idque ad finem meae amotionis, uti quidam ex illis subdolis fratribus, divina extorquente virtute, hinc inde dicuntur esse confessi.

Nihil scivi nisi in exordio Septembris. Tum prius ab amicis serie monitus fabam istam mihi parari in occulto. Egi desuper cum P. Provinciali, rogans audiri in capitulo intermedio. Auditus rogavi Patres, num quid haberent in me reprehensione dignum ; omnesque uno ore fassi sunt, nihil a se auditum, nisi congressum cum iam dicto consiliario ; eum vero esse innocuum ac ab omni suspicione immunem, ideoque nihil esse cur Lovanio deberem amoveri. Et in innocentiae testimonium dedere mihi privilegium baccalaurei, quod a Tua Paternitate R^ma^ spero gratiose confirmandum.

Petivit tamen a me P. Provincialis, an gratia pacis nollem ad tempus Lovanio abesse ? Respondi me paratum, dummodo id fieret honesto titulo, salvoque meo et religionis nostrae honore. Hinc inter Patres deliberatum de me constituendo alicuius conventus

[166]) Angelica, 280, f° 137rv.

vicario seu priore ; verum praesentes illic harum insidiarum structores, audito verbo isto, mutavere mentem, malueruntque me Lovanii professorem quam alibi priorem. Malum quippe ex ambitu natum est, respicitque triennii sequentis provincialatum, expetitum ab illis fratribus admodum fecunde, et nescio an bene. Quocirca Lovanii sum relictus.

Verum, dimisso capitulo, P. Provincialis offert mihi electionem cuiuscumque conventus, bonisque verbis vult me extrusum. Timeo ne ad mandata et vim veniat, incipiatque Romae moliri apud Sanctum Officium.

Hinc Reverendissimam Tuam de mea, per totum (in quo tamen et aemuli mei erant) diffinitorium probata, innocentia volui informatam, rogans humillime ut asylum istud tutissimum, quod toties expertus sum, possim denuo experiri. Fratres isti accersunt sibi divinam maledictionem : *vae vobis qui dicitis malum bonum et bonum malum* [*Isa.*, 5.20]. Etenim horrendas istas Bruxellensis prioris sordes coram variis laicis iudicibus, nostroque etiam archiepiscopo, solemniter depositas ac per omnem Brabantiam faetentes sordes emundare volunt, maculare autem homines innocentes. Vere dicit Apostolus in novissimis diebus futura tempora periculosa.

Ubivis vivere malim, quam inter assidua pericula istiusmodi calumniarum. Hinc pro mea et R^mae^ P. T. pace, instanter atque humiliter peto, quatenus, salvo ac retento lectionis meae loco, Romam evoces, me coram R^ma^ [P. T.] ac ipso Sancto Officio expurgaturus. Alias hic ab invidis et malevolis fratribus nullus unquam fiet finis calumniarum ac insidiarum » [167]).

Enfin, Lupus écrivit à l'assesseur Albizzi :

« Illustrissimam, gravissimis universalis Ecclesiae negotiis unde quaque occupatissimam Gratiam interpellare non praesumerem, nisi summa necessitas et me urgeret. Audacem facit prior vestra in me indignum benevolentia qua, de quibusdam, in tum necdum ita graviter damnati Jansenii causa, excessibus et iuvenilibus culpis accusatum, gratiose absolvisti et ad magisterii in Sacra Theologia gradum admisisti. Debueram tunc gratias egisse animumque demonstrare memorem, verum non putavi Gratiam Tuam Illustrissimam eiusmodi quasi quisquiliis fore interturbandam. Sane non defuit bona voluntas. Romae mihi nunc opus est patrocinio, cuius expostulationem spero non praesumptioni, sed confidentiae fore deputandam.

Quidam aemuli qui per haec turbata tempora Lovanii etiam innocentibus non desunt, Illustrissimum D. Internuntium ita adversus me praevenere, ut contrarias informationes recipere nolens,

[167]) Angelica, 280, f° 135rv.

dixerit R. P. Provinciali nostro se velle me ad tempus Lovanio amotum.

Res haec gravissima est. Arguor enim violati iuramenti, ex Sancti Officii mandato, hic coram eodem D. Internuncio praestiti, quod est maius peccato aviolandi. Protestor vero coram Ill^ma^ T. G. nihil a me in opere aut verbo admissum esse, a tempore illo nuperae meae absolutionis, quo aut T. G., aut Sancta Sedes apostolica, aut ullus eius minister potest ullatenus offendi. Aemuli mei ita suas calumnias fucavere atque D. Internuntii auribus et animae ita scivere illabi, ut is ab illis diu crediderit veritatem. Putantur, idque ex bonis praesumptionibus, esse fratres nostri, qui eiusmodi artibus nos a capitulis provincialibus exclusos volunt, se vero sperant ad suas ambitiones esse evehendos. Pater Noster Reverendissimus aliqua horum probe novit.

Porro in innocentiae meae testes adduco totum nostrum quod intermedium vocamus capitulum. Illic namque P. Provincialis ac cum ipso omnes uno ore dixere nullum meum, in damnati Jansenii causa, excessum esse a se ullibi auditum, ideoque se nihil scire cur Lovanio essem amovendum.

Quocirca a Ill^ma^ T. G. atque instantissime peto ut hic coram D. Internuntio, et Romae coram T. G. Ill^ma^ audiri, atque ita finem imponi omnibus hisce calumniis et insidiis, quatenus tandem aliquando in pace adorare et glorificare possimus Deum pacis. Calumnia nam est durior morte.

Quomodo novissimam 5 propositionum damnationem recipiam ac revereo, dicere hic nolim. Ostendi satis id in nuperis meis thesibus quas mitterem nisi forent iusto ponderosiores. Proinde iterum peto, salvo et relicto interim meae lectionis loco, vocari Romam ac G. T. de mea fide ac persona certificare.

Hodie inunctus est D. Libertus Fromundus, ob assiduas apoplecticas passiones non diu victurus. Eius mors magnam hic inducet mutationem et pacem » [168]).

Pour sauver son honneur et son avenir, Lupus veut se rendre à Rome, mais tout en sauvegardant son lectorat.

Cependant Lupus avait beau en appeler à Rome. L'internonce Mangelli était le plus fort. Le 25 octobre 1653, annonçant les mesures prises sur ses indications par le provincial des augustins, il écrit au cardinal-neveu Camille Astalli-Pamfili :

« Se per sorte reclamasse veruno de essi [agostiniani] al Padre Generale, no parerebbe giusto che se le desse orecchio per rescindere quanto dal provinciale, con si buon zelo, è stato operato » [169]).

[168]) Angelica, 280, f° 138rv.

[169]) CEYSSENS, *La seconde bulle*, II, 682.

L'internonce et le Provincial, après cela, sont tranquilles. Les démarches du visiteur Creyterus restent sans résultat [170]). Entretemps, Lupus craint de mourir de chagrin. Le 30 octobre il écrit à Chouleus :

« Hodie sepelitur Eximius Dominus Fromondus, die 27 huius mensis admodum pie defunctus. Felix quia praereptus multis adversitatibus, quibus perferendis eius aetas non sufficiebat.

Heri casu fortuito, aut iusto potius Dei iudicio Eximius P. De Coninck amisit quamdam epistolam sibi a Patre De Witte scriptam, in qua tota eorum contra me conspiratio fit manifesta. Deus ignoscat illis.

Interim sum hic in firma spe, suo tempore consequendi locum in facultate. Hanc illi volunt subversam ac praecisam. Meo malo, an Ordinis, alii iudicent. Accedit causa P. Rivii, ad quem quia tota provincia currit, frendent vertuntque se ad ista suprema.

Hi ergo sunt qui D. Internuntium, ut indicta causa, quae nulla est, ac ideo dici non potest, me velit Lovanio amotum ad tempus, adegerunt.

Si Pater Reverendissimus me non iuvet adversus homines istos, moriar moerore. Sic enim saturatus sum eiusmodi calumniis, ut amplius non possum. Si forsan ex causis me iuvare nolit, aut non possit, dignetur mihi mittere licentiam habitandi cum aliquo abbate ad tempus, ut moerorem meum in campis et silvis nonnihil divertam. Hi licentiam mihi istam non denegarent, sed non possum eam ab ipsis petere. Sunt namque homines rancidi inveteratis odiis ac ambitionibus praeventi. Ex toto corde hoc Paternitati Tuae commendo » [171]).

Mais la résistance de Lupus aux exigences de l'internonce et

[170]) Creyterus écrit à Lupus, de Diest le 29 octobre: « Ut feliciter cederent ea de quibus inter nos convenerat, pro viribus egi; verum non omnes probarunt quod mihi probatissimum erat, adeoque hucusque in vanum laboravi, cum apud Patres Diffinitorii, tum apud Internuntium, quem cum P. M. Provinciali atque aliis quibusdam accessi. Nihil etiam noxae contra te allegari audivi ab eo, uti nec a quoquam qui de corpore est diffinitorii, ut non delicto sed iniqua sibi fortuna adversari pergat. Spero tamen futurum ut magis aequa quandoque tibi foveat, quod utinam brevi aderit. Interim eam tolera, eo quo soles animo. Brevi se huc transiturum P. M. Provincialis promisit, quando omnem operam adhibebo ut ab unico illo obtineam quod a pluribus non potui. Propositum mihi erat per vos Diestenam repetere sed rumor qui de P. Prioris Herentalensis infirmitate Mechlinia et Antverpia sparsus erat effecit ut mutato consilio per Herentaliam redivi eius visendi causa. De caetero valeas qua optime, ac fortiter sortem istam tuam feras. Dedi raptissime ». Angelica, 280, f° 139.

[171]) Angelica, 280, f° 140.

du provincial ne durera plus longtemps. Forts de l'appui de Rome, ceux-ci passent à des mesures plus énergiques. Au mois de novembre 1653, De Dijckere fait venir Lupus à Bruxelles, puis l'empêche de retourner à Louvain, même pour y faire ses valises.

C'est donc de Bruxelles, que Lupus, le 20 novembre 1653, s'adresse à son général :

« Quam in causa mea Pater Provincialis se versatilem praebeat, dici non potest. Suppliciter ac frequenter illi exhibui quomodo sine causa et inauditus non possim privari mea lectione, petens idcirco declarari non privatus sed solummodo suspensus, quousque D. Internuntii animum composuissem. Verum ex iustis hiisce precibus nihil obtineo, nisi acerbissima et a veri pastoris debito remotissima verba. Horret enim istam compositionem.

Publice in definitorio dixit nullam a se sciri adversus me causam ; aliis vero ait sibi esse causas varias easque a se et D. Internuntio esse scriptas ad Eminentissimum D. Pamphilium. Ex quibus causis certam sibi spondet victoriam, sic hinc inde dicens : Confidit P. Lupus in Patre Generali, sed is ipsum iuvare non potest, ego enim et D. Internuntius scripsimus adversus illum ad cardinalem Pamphilium. Heri scripsit mihi haec verba : « Nec erit tibi facilis regressus ad cathedram Lovaniensem, licet namque P. Generalis te in prima instantia restitueret ; nostrum erit illum adversus te informare » ; oblitus sui ipsius, qui in pleno diffinitorio dixit, nihil sibi esse adversus me causae.

Videntur mihi huiusmodi totis suis nervis adversari supremum sacri nostri Ordinis caput : inflatos homines esse commiseratione quam indignatione digniores.

Ego autem, post Deum, in R^mam^ T. P. semper sperabo, certus illam meae innocentiae non defuturam. Etenim extra theologi doctoris aut viri regularis officium egi omnino nihil. Cuperem quidem esse mea innocentia contentus, meamque patientiam bona conscientia consolari, at vetat Apostolus, mandans ut Christi bonus odor simus, provideamusque bona non solum coram Deo sed etiam coram hominibus. Quod maxime verum puto, ubi non ego solus, sed per latus meum, schola quoque nostra Lovaniensis ac praesertim Paternitas Tua R^ma^ impetitur, quae me ad magisterii gradum gratiose promovit. Et certe apud supremum Ecclesiae tribunal de gravissimo crimine traduci non est quid leve.

Quocirca humillime supplico ut mihi postestas fiat tribunal istud accedendi, ac delationibus istis, quas hic celat, ibi autem exaggerat P. Provincialis, respondendi. Aliter vix spes est unquam me posse Domino in quiete famulari. Interim me totum subicio iudicio Tuae R^mae^ Paternitatis » [172]).

[172]) Angelica, 280, f° 118rv.

Le lendemain, Lupus adresse à Chouleus ces détails supplémentaires :

« Quales nugas exerceat Provincialis, dici non potest. Vocavit me Lovanio Bruxellas atque inde Lovanium redire vetat, quo sarcinam componam, atque cum quibusdam meis residuis creditoribus ineam rationes. Idque sine omni causa. Neque enim recusarem Lovanio exire.

Fratri prioris Lovaniensis debebam adhuc 50 florenos ; horum causa arrestavit Provincialis sarcinam nostram. Videtur in persona mea velle inhonorare omnes magistros Lovanienses. Rei indignitate commotum fuit totum Lovanium. Unde D. Praelatus S. Gertrudis statim arrestum solvit et pro debito fideiussit. Neque enim impos sum solvendi. Nempe apud nos necdum sunt scandala sufficientia, sed ad instar spectaculorum edi debent plura, idque Lovanii ubi est theatrum Europae.

Plura scribam ubi fuerim in mea quiete. Eaque fiunt omnia, non quia sum jansenianus, sed quia credor ab illis esse Rivianus, quasi crimen sit post discordias cum fratre suo inire pacem. Hisce sane viis non advocatur Dei benedictio. Quo circa si cum Patre Reverendissimo iudices expediens ut curiam accedam, merear habere obedientiales, ac unam chartam albam pro socio. Vellem pro duobus, si sit possibile. Sum namque debilis corpore, egens adiutorio per viam ac consolatione » [173]).

Visiblement le général ne prend pas au sérieux le désir de Lupus de comparaître devant les tribunaux de Rome. Il a assez fréquenté, lors de l'examen des Cinq propositions, le cardinal secrétaire Chigi et l'assesseur Albizzi, pour savoir qu'en questions de jansénisme, les mesures sont prises, non pas à la suite de procédures judiciaires, mais arbitraires. Aussi, en réponse, il se contente d'octroyer à Lupus des consolations doucereuses. Celui-ci, très excité, n'y trouva pas la satisfaction désirée. Le 12 décembre 1653, il revient, sur sa demande, y joignant d'autres détails :

« Consolationes tuae laetificaverunt animam meam vere maestam et afflictam. Ego sane in perscrutandis sanctorum Patrum scriptis, ac iuxta eorum salutaria documenta, meo ac discipulorum non solum intellectu sed etiam voluntate dirigenda, omnem insumpsi vitam, variasque exinde contraxi infirmitates. Et cum eo iam aetatis pervenerim quo ex communi bonorum voto aliquid serii a me agi et scribi oporteret, nescio quid semper inicitur morae, et quidem, quod gemens ac maestus dico, a nostris fratribus. Vult forsan probare Deus, num validus sim diligere inimicos. Durum certe mihi est ita

[173]) Angelica, 280, f° 132.

assidue Paternitati Tuae Reverendissimae esse filium doloris. Ita nos cogant illi quibus libet talia assidue facere.

Pater Provincialis, quem Deus custodiat, in capitulo intermedio publice confessus et professus nihil in me esse culpae, iam a capitulo illo dimisso, non cessat assiduis me iniuriis dehonestare, quasi in me totam facultatem theologicam Lovaniensem, sane in principibus Iudae non minimam, conductus inhonorare. Res est facultati admodum ingrata.

Illustrissimus quidem D. Internuntius me ad tempus Lovanio amoveri petiit, verum non dubitatur a quibusdam nostris Fratribus fuisse ad id inductus.

Est antiqua adversus me conspiratio, tum non parum aucta, cum T. R^ma P. absolutionis meae nuperas litteras ad me misit, non ad P. Provincialem. Volebant enim nodum, quem ipsi fecerant, videri quasi ab aliis factum, ipsi disolvisse. Quidam amici diffinitores mihi dixere, diffinitorium circa meam amotionem esse deceptum et circumscriptum, modumque esse adeo extravagantem, ut a R^ma P. T., ubi notus fuerit, sit haud dubie statim cassandus, et ego restituendus. Addidere has discordias et inveteratos rancores exstingui non posse nisi per provinciae divisionem, a multis certe ardenter expetitam. Verum ea res supra me est.

Ego ex toto corde a R^ma T. P. unum postulo, ut a singulis diffinitorii Patribus aut in unum convocatis, aut in suo conventu residentibus dignatur petere modum et causas ob quas sum lectione privatus et Academia Lovaniensi amotus ; quidquid tum a G. T. circa me ordinatum fuerit tamquam Dei vocem sum accepturus. Peto id non ratione mei, qui nihil sum, sed ratione facultatis nostrae theologicae, quae se per latum meum sentit graviter laesam. Deinde ob quosdam amplissimos viros qui gravissimis expensis me ad magisterium promoverunt, sperantes illud sacro Ordini nostro, academiae Lovaniensi ac Ecclesiae Dei futurum fructuosum. Tertio ac principaliter ob R^mam P. T., quae magnis laboribus et molestiis eo me perduxit.

Etenim valde metuendum est ne inimici mei etiam Gratiam Tuam suspectam velint de favore et promotione jansenistarum, ea via sperantes exclusum iri magistros supernumerarios. Aliquoties iam petivi Romam accedere, securissimum omnium oppressorum portum ; hoc ipsum peto iterum idque instantissime. Credo enim hasce adversum me criminationes aliter non finiendas, malimque ubilibet quam cum eiusmodi calumniatoribus vivere. Omnia interim iudicio vestro prudentissimo ac R^mae P. T. agens pro tot in me indignum beneficiis gratias, rogansque Deum » [174]).

Le général Visconti, ayant écrit dans un sens défavorable au

[174]) Angelica, 280, f° 116.

provincial De Dijckere, celui-ci se défend énergiquement, le 12 décembre 1653 :

« Litteris Reverendissimae Paternitatis Vestrae Roma ad me per Bruxellam destinatis et 10 Decembris Leodii traditis, qua par est animi submissione, respondeo me erga Sanctam Sedem, divino beneficio, ea hactenus reverentia a minori usque aetate vixisse, ut nullo tempore (Deo sint laudes) quidquam sinistri hunc affectum pietatis nemo invenerit aut inventurus sit eadem coelesti gratia me protegente. Quare R^ma^ P. V. secura esse poterit nihil a me, uti spero, committendum fore quod debito Sanctae Sedis suspectui quavis in causa videbitur adversari. Inde etiam natum fuit quod ab Illustrissimo D. Internuntio apostolico pronuper monitus ut P. M. Christianum Lupum ob graviores causas animum eius moventes ac forte ob suspicionem jansenianismi ex multa huius cum jansenianis familiaritate conceptam, Lovanio ad aliquod saltem tempus amoverem, ocius amovendum duxerim et de facto per definitorium frendentibus licet et multa minantibus jansenianismi fautoribus, efficaciter amoverim, substituto in ipsius locum P. Augustino Hanswick, Mechliniensi. Pariter P. Licentiatum Michaelem Van Hecke, doctrina quidem et eloquio insignem, sed lingua plus aequo liberum, non modo magistrialibus quae affectebat responsis destitutum volui, sed Gandavo etiam, ubi docuerat et concionatus frequenter fuerat, Brugas destinavi.

Applicuit hic quidem illum congregatio intermedia moralis theologiae professioni, sed quem ego paulo post ob attentatum quoddam alteri mortificationi obnoxium volui.

P. Henricum Moens, secundarium Gandavi concionatorem, quod attinet, acriter monitum publicae poenitentiae ita adiudicavi, ut confidem me desiderio ipsius Ill^mi^ D. Internuntii fecisse satis, maiora huic et aliis adiecturus in poenam si aut ille aut R^ma^ P. T. ea voluerit adiecta.

Si qua in re alia, cuiuscumque conditionis, videbor forse nec visus sim non satis plenum obedientiae fructum edidisse, non defectui promptitudinis, sed mirati executione impossibilitati attributam velim. Humillime supplico ut ita de me creatura minima dignetur sentire R^ma^ P. V. [175]).

A une date indéterminée, peut-être en décembre 1653, Lupus aboutit au couvent de Bruges. Il s'y trouve à l'aise, le prieur Carlier étant son ami. D'ailleurs de Bruges à Ypres, il n'y a pas loin. Ainsi donc, l'Yprois entretient des relations avec sa ville natale. Même un avenir semble l'y attendre. En effet, le 8 avril 1654, le chapitre de la cathédrale remplace l'écolâtre François de Carpentier, démis-

[175]) Angelica, 280, f° 250.

sionnaire, par Lupus, avec un traitement de 100 florins. Lupus s'en réjouit, mais Spyliaert, dont nous avons ces détails, ajoute :

« Hoc totum evanuit quia provincialis inconsultum hoc censebat ob Reverendissimum internuntium, cui provincia nostra quasi obediebat in ferventi negotio jansenismi » [176]).

L'intervention de l'internonce et du provincial s'explique facilement, car dès le 16 avril 1654, Jacques Libens, un jésuite d'Ypres, avait prévenu son confrère bruxellois, Louffius, confident de l'internonce :

« Constat agi a Capitulo, vel potius Domino Officiali, [Typoets], incentore Capituli, ut per Lupum jansenismus hic manuteneatur atque etiam amplificetur. Proinde novam lectionem urgent, doctore Lupo, ut scholam jansenianam scholae jesuiticae, vel ut ipsi loquuntur, scholae molinisticae opponant. Lupus nuper apud Officialem convivatus est et tunc inter illos sermo multum de molinistis et molitoribus quos, aiebant, non potuisse magis prodesse jansenismo quam procurata quorumdam doctorum dimissione ab academia Lovaniensi, sicut judaei non potuerunt plus prodesse christianismo quam Apostolos dissipando » [177]).

Cette nomination, interprétée de la sorte, confirme les antijansénistes dans l'idée que l'écartement de Louvain ne suffit pas, et qu'il faut aller plus loin.

Voyant venir le danger, Lupus s'adresse le 23 mai 1654, veille de la Pentecôte, à l'assesseur Albizzi qui venait d'être créé cardinal, le 2 mars précédent :

« Numquam fui profusus maiore gaudio quam, dum Eminentiae Tuae, dudum promeritam purpuram, supremumque istum christiani principatus gradum audivi esse collatum. Exsultavit omnis sub coelo Ecclesia omnisque orthodoxus. Norunt enim quid boni hucusque a vobis acceperint. Et quid ista vestra summa dignitas ipsis non vane polliciatur. Norunt Eminentiam Tuam fore ex numero eorum cardinalium, qui purpuram ornant potius quam ab ea ornantur. Sane Beatissimo Patri Nostro Innocentio X non minus quam

[176]) Spyliaert, f° 69.

[177]) Ceyssens, *La fin*, I, 71-72. Spyliaert, p. 71, écrit encore : « Hoc tempore [Octobri] vocatus huc [Ypres] P. Magister Lupus, intervenientibus episcopo et consiliariis Domino Van der Sterre, decano, Domino Tichon, officiali, Domino Sas et D. Archidiacono Persyn, et composuit bilanceum Yprensis, ... cum magno applausu populi ». Ce qui veut dire que Lupus établit les tables des taux permis aux banquiers établis à Ypres.

olim S. Valerio, Hipponensi episcopo, dum S. Augustinum sibi coeperit coepiscopum, est adgratulandum. Habet namque iam Pater Beatissimus fidum et firmum senectutis suae baculum, in quem molestiorem et maiorem ecclesiasticae curae et apostolicae sollicitudinis partem, quomodo in Augustinum Valerius, aut in Hieronymum Damasus possit securus reclinare.

Debueram quidem iam pridem de hac optatissima omnibusque Eminentiae Tuae exaltatione aggratulanbundum gaudium proferre Romam. Verum Urbis et orbis festivos plausus et festivas acclamationes praeire volui, sciens me inter ipsos audiri non posse, iisque paulisper quiescentibus, audiendum plenissime et gratiosissime. Novi enim, quia non sola Eminentiae Tuae dignitas crevit, sed et benignitas et benevolentia.

Debito itaque meo iam utcumque defungi conor in Vigilia Pentecostes, rogans Deum Patrem eiusque Filium ut communem suum Spiritum Sanctum in E. T. effundant largissime, atque ita illam quotidie de Ecclesia sua merentem melius in supremo hoc honore dudum cum gloria custodiant? [178]).

Est vero unum quod supplex postulo a V. E. : ut impressam de me ab aemulis jansenismi suspicionem dignetur deponere ; idque secure et sine formidine. Etenim candide coram Eminentissimo Ecclesiae Principe loquor : jansenista non sum, nec fui unquam. Nunquam aliud aut esse aut dici sustinui, quam christianus Romanus. Et quisquis causae isti unquam faverit, iam ex animo renuntiare debet, ni velit neque Ecclesiam matrem neque Deum habere patrem. Ego Jansenium nunquam legi totum, et septimus aut octavus iam volvitur annus ex quo librum eius nec vidi. Doctrinam eius non novi nisi ex relato aliorum. Nihil unquam didici aut docui, nisi antiquam, prout Lovanii iam a ducentis annis tradita est, Sanctorum Augustini et Thomae doctrinam, quam Romana Ecclesia summis laudibus, faucibus et privilegiis semper est prosecuta, eaque est usa ut securissimis armis adversus Lutherum et Calvinum. Quidquid dogmatis Romana Ecclesia hucusque damnavit aut damnabit, damno, et adiutus a Deo damnabo plus corde quam ore, quomodo oportet orthodoxum presbyterum et doctorem. Novi quippe quia quisquis seipsum isti petrae non inaedificat, seipsum in portas inferi, id est in impios errores praecipitat, verius portas gehennarum.

Et omnibus adversus Jansenium apostolicis constitutionibus reverentiam impendi debitam. Ut prima (ex cuius praevaricatione omne malum sumpsit originem) Urbani papae VIII constitutio reciperetur, egi subinde nimis calide, ut plurimi noverunt. At quia adhuc iuvenis et fere adolescens eram, non fui auditus. Et quidquid tum deliquisse possum, Sanctum Officium gratiose mihi indulsit. Sic utique vivo, sic credo, sic coram E. T. profiteor, sperans hac fide

[178]) Lupus poursuit encore ses compliments.

et professione immobiliter imbutum spiritum tradere, suo tempore, in manus Domini Creatoris. Et quoniam ex hac fide, si debitis operibus vestita fuerit, a Domino exspecto vitam aeternam, spero etiam ut per hanc meam humilem et sinceram professionem sit Eminentiae Tuae satisfactum » [179]).

Sans doute, cette lettre a provoqué une réponse courtoise. A-t-elle en outre eu quelque effet réel ? Quoi qu'il en soit, Lupus reconnaît dans son provincial une attitude plus tolérante : le 1er juillet 1654, il adresse de Bruges, cette lettre au doyen de Gand Corneille Ooms, janséniste, son ami :

« R. P. Provincialis [De Dijckere] noster hic fuit, aliumque hominem, nescio quo instinctu, se exhibuit. Ait denuo, quod internuntius nihil adversum me alleget culpae, sed meras suspiciones. Fatetur eas suggestas a Patre Maes, qui et alios illic accusasse convictus est. Aitque ipsum brevi in Hispanias ablegandum ob causas notas [180]). Hinc suadet ut coner D. Internuntium perplacere, spondens se cooperaturum. Det Deus tandem aliquando vivere in pace, si tamen S. Augustini discipulatus id patiatur » [181]).

Néanmoins, la situation n'en est pas moins intenable. D'un côté, l'internonce et le provincial veulent l'éloigner ; de l'autre, Lupus veut se séparer de ses faux frères. Il a déjà demandé de se rendre à Rome, pour s'y justifier. Maintenant il veut se rendre à Nimègue, mais pour y vivre à l'écart [182]). A-t-il pensé d'y faire carrière ? Sur la fin de sa vie, Paludanus avait espéré devenir vicaire apostolique de la Mission hollandaise, et Lupus l'avait aidé à atteindre ce but [183]). Avait-il le même désir secret ?

Toujours est-il que l'internonce et le provincial sont contents de se libérer de ce personnage encombrant. Aussitôt les lettres patentes sont fournies. Mais le moment venu de se mettre en

[179]) Angelica, 280, f° 133rv.

[180]) Il s'agit de Guillaume Maes, prieur de Bruxelles, mêlé dans un cas de meurtre. Il est souvent question de lui dans la correspondance du général, du provincial et de Lupus. Maes était en effet un délateur; cf. CEYSSENS, *La fin*, I, 348-349. Voir quelques détails dans J. LEFÈVRE, *Documents relatifs à la juridiction des nonces et des internonces des Pays-Bas pendant le régime espagnol*, Bruxelles, 1943, 234, 248.

[181]) CEYSSENS, *La fin*, I, 128.

[182]) Il est difficile de savoir si l'idée d'aller à Nimègue venait du provincial ou de Lupus.

[183]) CEYSSENS, *Michel Paludanus*, art. cité, 890-891.

voyage, Lupus change d'idée. Sous prétexte de maladie, il renvoie ses patentes pour Nimègue, en en demandant d'autres pour Spa.

Cependant, s'est en compagnie de jansénistes qu'il se rend aux eaux, irritant par-là les antijansénistes. Le provincial le rappelle, et le 31 juillet 1654 en met le général au courant :

« ... Metuo etiam molestias P. M. Lupi causa mihi orituras, absque omnia tamen mea culpa. Is a me petierat missionem Hollandiae Neomagensem et obtinuerat, de quo Ill^mum D. Internuntium reddidi tempestive certiorem, cum homo satis imprudens et variabilis, patentes missionarias paulo post restituit, allegata infirmitatis suae causa, unaque supplicavit, ut aquis acidatis in vico Spandensi, patriae Leodiensis, de consilio medicorum posset uti. Indulsi ; sed cum espressa conditione, ne Bruxellas vel Lovanium accederet. Interim, quod nunc audio, peius egit ; et Spadam se recipit cum R^do Admodum D. Officiali Iprensi [Typoets], de jansenianismo [!] maxime suspecto, habuitque in spe comitatus R. Admodum D. Decanum Gandavensem [Ooms] (qui Bruxellis in itinere a periculosa infirmitate detentus fuit), de jansenianismo pariter suspectum. Quibus intellectis, ex mente Illustrissimi ipsum Lupum subito quidem in meritum salutaris obedientiae Leodium atque inde Bruxellas evocavi ; vereri tamen possum ne quid gravius inde possit accedere ; de quo ad R^mam P. V. perscribendum censui, cum promisso me nihil omissurum quod ad eos coercendos spectaverit, qui verbo vel scripto dignitatem Sanctae Sedis vel in minime offenderint. De quo certa esse poterit R^ma Paternitas Tua » [184]).

Les mesures plus graves, prévues par le provincial, ne se font pas attendre. L'internonce veut que Lupus soit écarté des Pays-Bas. Avec De Dijckere ils s'accordent sur la destination : Marienthal, près de Clèves, région belle mais solitaire. Lupus se rebiffe et fait appel au général [185]). Celui-ci, ignorant l'intervention de l'internonce, exprime le 22 août 1654, son désaccord [186]). La solitude de Marienthal ne convient pas à l'homme d'études qu'est Lupus.

Néanmoins, Mangelli tient si fort au départ de Lupus, que le 8 octobre 1654 le provincial écrit les patentes pour Marienthal. Dès le lendemain il l'annonce au général, tout en se justifiant.

[184]) Angelica, 280, f° 162; cf. infra la lettre du 9 octobre 1654.

[185]) Cf. infra.

[186]) Visconti écrit dans une annotation: « Provincialis Coloniensis scripsit Reverendissimo Patri Generali quod eum [Lupum] esset destinaturum in Missionem Hollandicam vel ad conventum Mariaevallensem. R^mus rescripsit neutrum illi congruere » ; Angelica, 280, f° 104.

« ... P. Magister Christianus Lupus, ubi a me Neomagensem apud Hollandos missionem multa instantia obtinuisset, ac deinde post 5 vel 6 hebdomades ob capitis, uti asserebat, dolores, studiis inimicos, libere dimisisset, (antequam destinatum Neomagum adiisset), obtinuit quidem recuperandae sanitatis causa facultatem utendi Spadae aquis acidatis de medici consilio, sed cum hac conditione expressa ut quam tacitissime Spadam accedendi, cum interim, me plane insciente, in comitatu eorum qui jansenianismi nota apud Ill^mum D. Internuntium maxime laborabant Spadam accessisset ; quo illo cognito, acerrime in me, audiente P. M. Coningo, invectus fuit, voluitque ut P. Lupum ex acidatis illis aquis avocarem, atque ad locum securum et quietum dimoverem. Parui iubenti, Lupumque avocatum ad conventum Mariaevallensem, bene commodum, amoenum, quietum, recessui religioso itemque ac studiis oase opportunum per patentes meas destinavi, qui ubi obedientiales meas vidit, subito tergiversari coepit, deprehensaque, (uti dicebat) in illis mea manu scriptis falsitate in missionis tempore, et deinde respondit se ad conformandum se meis obedientialibus atque adeo ad obediendum non obligari ; imo dum se gravatum cerneret, refugium se habere ad capitulum 14 nostrarum constitutionum, petereque licentiam adeundi R^mum P. Generalem. Communicatis cum Ill^mo D. Internuntio huiusmodi litteris, miratus fuit Ill^mus Dominus super boni hominis imprudentia, communique consilio iudicavimus alteras obedientiales magis urgentes ad parendum decernendas ad ipsum esse, quas die hesterna Brugas transmisi. Quid facturus sit P. Lupus hora edocebit. Interim R^mam P. V. humillime... » [187]).

De son côté, l'internonce Mangelli craignant les interventions inopportunes du général, écrit le 24 octobre 1654, au cardinal Chigi :

« Il P. Provinciale mi ha fatto vedere alcune lettere del P. Lupo, il quale appella da un' obbedienza di andare al convento di S. Maria Valle in Geldria, fattale di mio ordine, e minaccia di ricorrere al P. Generale, che sarebbe bene non innovasse cosa alcuna in pregiuditio della sudetta ubidienza, ne si dessero orecchie alle doglianze di cotesto imprudente et inquieto religioso.

In fine molto si ha da dubitare che l'obedienza alla bolla di Nostro Signore sopra le opinioni di Jansenio, da quelli che per il passato sono stati jansenisti, sia solamente in apparenza e nell'esteriore publico, ma non in sostanza e nell'intrinseco del cuore. Dio benedetto illustri le loro tenebre » [188]).

Mais à cause des lenteurs de la poste, il va y avoir une étrange

[187]) Angelica, 280, f° 249.

[188]) CEYSSENS, *La fin*, I, 241-242.

confusion dans l'échange des lettres entre Bruxelles et Rome. Ainsi, cette période de l'histoire de Lupus va se compliquer d'une manière étonnante.

Le 17 octobre 1654 le général permet à Lupus de venir à Rome. Il l'annote en ces mots, dans son registre :

« Permittimus P. Magistro Fr. Christiano Lupo, Coloniensi [189]), proficisci in Italiam. Eius litterae sunt sine addito consensus sui provincialis » [190]).

Indépendamment de son provincial, Lupus peut donc se rendre à Rome. Ainsi, De Dijckere doit céder. Il le fait à contre-cœur. Il ne s'en cache pas dans la lettre que le 7 novembre il adresse au général :

« Litteras R^mae^ P. V. 17 Octobris in favorem Patrum Magistrorum Rivii et Lupi Romae scriptas, 5 Novembris debita cum reverentia Bruxellis accepi.

R. P. Rivium quod attinet, iam paucis ante diebus quam vestrae traderentur, apud Patres Colonienses litteris diligenter in gratiam ipsius omne egeram quod R^ma^ P. V. agendum a me deinde commendatum voluit, nimirum ut M. Rivius multis nominibus commendandus, pro suis meritis non minus, quam corporis inbeccilitate, quam optime Coloniae haberetur. Idipsum ut pro desiderio meo cum effectu certius praestaretur, ultramosano meo vicario qui Coloniae et locis Colonia vicinos ut plurimum agit, magnopere volui commendatum.

Ad R. P. Lupum quod spectat, minime desinam ex voluntate R^mae^ P. V. ipsi itinerarias expedire, quo quantocius in Italiam ipsamque Romanam Urbem e Belgio securus venire queat. Sed ab hominis inconstantia metuendum venit, ne cito sui propositi susceptive itineris hiemensis poeniteat, ut est in concipiendo facilis, in pariendo difficilis. Et porro non leviter metuo, ne se in Alma Urbe gravissimo periculo apud S. Congregationem expositurus sit, si Ill^mus^ D. Internuntius apud illam contra P. M. Lupum egerit.

Expediam tamen intra paucos dies requisitas obedientiales quibus Romam, si voluerit secure vadat, quo conari saltem possit immunem se ab iis ostendere quae sibi falso imputari credit.

[P. S.] Cum in causa prioris Bruxellensis hic omnia quieta vi-

[189]) C'est-à-dire : de la province de Cologne.

[190]) S. Monica, Dd 88, f° 217. A ce sujet, le général écrit un mois plus tard (31 octobre) : « Quia vero P. Lupus adeo se existimet ab iis quae sibi imponuntur esse immunem, ut etiam speret se hic facile purgatum iri, si ad Urbem accedere permittatur, eam ipsi facultatem censuimus esse concedendam » ; CEYSSENS, *La fin*, I, 541.

deantur esse, iudicarunt PP. Definitores nihil hoc tempore movendum esse, ne quid periculi inde eveniat » [191]).

Lupus profite de cette obédience pour Rome. En attendant son départ, il circule dans la province, indépendamment de son provincial, et à son grand mécontentement. Le 19 novembre 1654 celui-ci écrit à l'internonce Mangelli :

« ... Ipris (unde P. M. Lupus paule ante discesserat Insulas, sicut etiam et Brugis Ipras, quam ad unum et alterum conventum pervenerim) nihil egi, [eo] quod Insulas et Basseam evocarer urgentissimis litteris. Inveni interim hominem valde periculosum, ut qui Pelagii alicuius more dicatur domos et loca nostra percurrere ut amicos commoveat et persuadeat ea quae vult, etiam contra superiores suos, atque inter eos imprimis Illustrissimam Dominationem Vestram.

Timeo grave malum ab hoc homine, multis valde grato, qui nisi cito abierit in Italiam (acceptis iam R^mi Patris litteris, a quibus munitus, cum nullum discedendi diem contineant, putat se liberius vagari de loco in locum posse) brevi tertiam scissuram videbimus excitatam. Ut opus videatur Romae officialiter agere, quo urgentissimo mandato quantocius cogatur Romam versus se recipere...

[P. S.] Retulit R. P. Prior Iprensis se habere ex ipso Domino Typautio, officiali quondam Iprensi, eum in Aquis Spadanis cum P. M. Lupo multis egisse de materia janseniana » [192]).

[191]) Angelica, 280, f° 160.

[192]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 235-36. L'internonce écrit le 28 novembre 1654 au cardinal neveu: « Il P. Generale di S. Agostino ha concesso licenza al P. Lupo di trasferirsi a Roma, di che ne ha dato parte anco a questo P. Provinciale, ma non se le prefiggendo alcun termine di tempo limitato (come ne meno lo prefisse al P. Rivio nella patente di dover passare al convento di Colonia), non serve simile licenza che per darle libertà di andare vagando come le piace, come restarà V. Em^za servita di vedere dalle due lettere congiunte del medesimo provinciale nelle quali si fa anco relatione del sfrenato modo di parlare del medesimo P. Lupo, sopra di che gli ho ordinato che ne riceva informationi, e come finalmente l'haveva indotto a dimorare a Lilla. Se cotesta omissione del P. Generale in prefiggere termine certo, proceda da inavertenza o da seconda intentione, e se parimenti le relationi che fa il provinciale siano miste di alcun affetto humano e privata passione, lo rimetto al saggio e discretissimo giudicio di Vostra Eminenza »; CEYSSENS, *La fin*, I, 284-285.

A Rome, on est d'accord d'attendre Lupus, mais celui-ci devra partir dans les limites du temps qui lui sont prescrites. C'est ce que le cardinal secrétaire écrit le 19 décembre 1654 en ces termes: « Quanto al Padre Lupi, mentre cotesto suo provinciale gli ha concesso tempo sette o otto settimane di porsi in viaggio a questa volta, e non havendo V. S. contradetto, non vi è da replicare, ma si deve

A cause de ces déplacements, jugés dangereux, Mangelli exige le départ de Lupus, soit pour Marienthal, soit pour Rome. Et en effet, vers la fin de novembre, le provincial peut finalement convaincre Lupus de partir pour Marienthal. Satisfait, il fait part à l'internonce de sa victoire. Il écrit le 22 novembre :

« Patrem Magistrum Lupum induxi, post multam increpationem, ad submittendum se praefixae ipsi oboedientiae ; quam paratus sit exequi, ubi mitior aura ad proficiscendum advenerit ; in quem usum indulsi septem vel octo septimanas, cum hac tamen conditione ut interea in conventu et civitate Insulensi maneat, neque exeat sine nostra expressa licentia » [193]).

Mais des lettres successives de Rome, arrivant avec la lenteur de la poste de l'époque [194]), compliqueraient singulièrement la situation.

Une première lettre du général, datée le 7 novembre, désapprouva le départ de Lupus pour Marienthal [195]). Une seconde, du 14 novembre, l'impose. En effet, ayant dans l'entre-temps appris que cet exil en Allemagne était voulu par l'internonce, le général, en paroles sévères, oblige Lupus de s'y soumettre :

« Quoniam docente S. P. N. Augustino obedientia virtutis mater est omniumque virtutum quodammodo custos, decet eam a nobis exacte indefesseque exerceri ; non in iis modo praeceptis quae ab ipso Deo, verum in iis etiam quae a Summo Pontifice, Christi Domini in terris vicario, vel ab eius ministris procedunt. Quapropter, cum intelligamus, ei iussioni, qua ad conventum nostrum Mariaevallensem conferre te ibique residere iussus es, Ill^mi^ D. Internuntii consilium auctoritatemque intervenisse, stricte ac sub formali praecepto poenisque arbitrio nostro reservatis tibi iniungimus, quatenus omni seposita tergiversatione pareas, atque te conferas, atque ibi pro loci conditione Altissimo deservias, certus obedientiam ei fore, quavis victima, gratiorem » [196]).

operare che dentro il termine, che gli è stato prescritto, obbidisca, e in casi simili non permetta più che si diano termini tanti lungi, e ne procuri effettivamente l'esecutione ». *Ibid.*, I, 206.

[193]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 236. Le 26 novembre, De Dijckere écrit encore au même: « P. M. Lupus, relicta cogitatione italica promisit se, ubi aura fuerit mitior, voluntati meae pariturum, in adeundo conventu Mariae Vallensi, seque in omnibus et singulis voluntati Illustrissimae Dominationis Vestrae pariturum » ; *ibid.*, 330.

[194]) Une lettre de Rome arrivait à Bruxelles en 21 jours.

[195]) CEYSSENS, *La fin*, I, 541.

[196]) *Ibid.*, I, 542.

Enfin, le 14 novembre, le cardinal Chigi donne un troisième avis contraire :

« Del Padre Lupo si è parlato col Padre Generale, il quale vuole che in tutti i modo obedisca, [andando a Marienthal], o che si porti a Roma, come Vostra Signoria potrà vedere dagli ordini del medesimo Padre Generale » [197]).

Et ainsi, les dispositions antérieures étant bouleversées à plusieurs reprises, le provincial semble s'en désintéresser, pourvu que sa politique religieuse n'en souffre pas. Il permet donc à Lupus de retourner de Lille à Bruges, et d'y rester tranquillement.

Pourtant, cette nouvelle paraît si étrange au général, qu'il note dans son registre :

« Pro memoria. P. Mgr Christianus Lupus litteris datis die 8 Decembris 1654 scribit se, facta provinciali fide quod in proximo provinciali capitulo non staret a partibus P. M. Rivii, obtinuisse ab eodem ut Brugis habitare atque in discretum eligi posset, tametsi dictus provincialis auctoritatem Illustrissimi Domini Internuntii prius interposuerat pro eo inde amovendo.

Idem offert Reverendissimo Patri suam operam pro propugnandis in capitulo generali conclusionibus de potestate Romani Pontificis » [198]).

La nouvelle venue de Lupus est bien vraie, car De Dijckere la confirme dans une lettre du 10 décembre :

« Patrem Magistrum Lupum ex arbitrio Reverendissimae Paternitatis Vestrae Brugis de familia sum confirmaturus, quem ire ad Marianam Vallem, locum peramoenum non destinaveram, nisi ex placito Ill^mi^ Domini Internuntii, quo a coenobiis Belgicis remotior viveret » [199]).

Mais de nouveau l'internonce intervient. Il ne veut pas que Lupus reste à Bruges, lui laissant le choix entre Marienthal et Rome. A ce sujet, De Dijckere écrit au général le 9 janvier 1655 :

« ...Pater Magister Lupus, quia, ad meas tandem exhortationes se accomodare volebat mandato Mariaevallensis familiae, et accedebat deinde iudicium Reverendissimae Paternitatis Vestrae arbitrantis illum ab eadem hac familia absolvendum esse (prout constat ex

[197]) Legrand-Ceyssens, *Documents*, art. cité, 233.
[198]) Angelica, 280, f° 70.
[199]) Angelica, 280, f° 159.

litteris 7ª Novembris ad me datis) de facto de familia Brugensi constitueram.

Sed quia paulo post, nimirum 14 Novembris R^ma^ P. V. obedientiales in contrarium ad Ill^mum^ D. Internuntium transmiserat, quibus stricte iubebatur idem P. M. Lupus ad Mariam Vallem sine ulteriore mora se recipere, sententiam mutare debui, maxime Ill^mo^ D. [Internuntio] censente per Brugensem hanc conventualitatem, sine eius consensu factam, sibi factum esse praeiudicium. Qui tamen addidit se Patri Lupo hanc relinquere, ut vel Marianam Vallem, vel Italiam, ante petitam, adeat » [200]).

Lupus se soumet, mais non sans s'énerver des interventions de l'internonce. Il adresse au provincial cette lettre non datée, dont il envoie une copie au général :

« Paternitatis Tuae litteras unaque Patris Reverendissimi eis inclusas recepi. Doleo sane tot, mei causa, R. T. enatas molestias. Attamen quandoquidem Domino Deo ista manu nos probari placeat, nequit lutum figulo dicere quare tu fecisti ?

Ut vero Paternitatem ab omni eximam molestia, R^mi^ Patris voluntati ac mandatis me conformare sum ex animo paratissimus. Immortales P. R^mo^ debeo gratias, quod iterato Paternitati Tuae significiverit suae non esse mentis ut mittar in Mariae Vallem. Certusque sum iudicium istud ab ipso non fuisse mutatum, nisi ex causis urgentissimis, pessimisque delationibus. Hoc Roma mihi scriptum. Brugisque hic nuper R.T.P. ostendit mihi D. Internuntii ad se de me litteras hoc modo incipientes : *Si P. Lupus tamquam lupus inter oves grassetur etc.* Numeros memini, nec verba penitus exciderunt. Petivi earum copiam at P. T. eam concedere non iudicavit congruum. Rogavi num talis de me scriptionis scires causam ; respondit P. T. se nescire, eo quod Dominus iste nihil in specie umquam tibi allegasset. Supplicavi humiliter, quatenus istas in specie causas exposuisset fieretque mihi audientiae et defensionis locus. Respondit se non audere, spondere tandem te id ex occasione facturum. Haud dubie tales quoque forsanque peiores litteras, quo spiritu et cuius motu, Dominus novit, scripsit Romam Dominus iste ; quas esse nequissimas illi suggestas calumnias novit P. T. totaque Provincia.

Permittunt porro nostrae constitutiones ut R^mi^ dum a male instructo ac per falsas suggestiones circumscripto emanasse, periculum est, litterae ab executione, quousque illi de veritate scriptum, et ab illo rescriptum fuerit, suspendantur. Hic vero falsarum suggestionum atque calumniarum est nequidem periculum, sed patentissima certitudo ; Patrem autem R^mum^ de innocentium suppressione consutisque calumniis informare non ad subditum et reum spectat, sed ad priorem provincialem ; is namque subditis suis protector est, pastor, tutor et pater. Sane omnibus hisce titulis videtur mihi aeterna Dei lex Paternitatem Tuam ad istud tam necessariae in me

[200]) Angelica, 280, f° 158.

pietatis officium obligare. Neque dubitem quin nuper effusa in me vestra benevolentia est mihi serio impensura. Longe maximum fecerit beneficium. Etenim iuxta Sapientem *qui a calumnia liberat, quasi qui liberat a morte* » [201]).

Cependant, au cœur de l'hiver on n'entreprend pas de voyage, ni à Marienthal, ni à Rome. Même après l'hiver, Lupus prolonge son séjour à Bruges, ayant les mains d'autant plus libres que le provincial est parti pour le chapitre général à Rome [202]). Il est assez curieux que Lupus n'ait pas fait le voyage en sa compagnie. Sans doute ni l'un ni l'autre n'y tenaient.

A Bruges, Lupus s'occupe d'étude et de politique religieuse. En celle-ci, il ne s'entend pas avec son confrère Michel Van Hecke, qui fut janséniste mais qui est devenu antijanséniste. Van Hecke entretient des relations épistolaires avec Guillaume Maes, ce prieur de Bruxelles, qui est devenu fameux mais demeure l'intime de l'internonce.

Celui-ci vient donc en possession d'une lettre adressée par Van Hecke à Maes, le 24 mai 1655. Il y lit :

« Patrem Lupum habent hic [Brugis] tamquam firmum conventualem, confirmatum, ut dicunt, Patris Magistri Provincialis litteris. Dixit hic uno Hiberno transeunti quod futurus sit in capitulo (vult dicere tamquam discretus Brugensis) et tum ipsi de bono loco prospiciet. P. Prior [Carlier] bis ipsum adhibuit tamquam P. Deputatum. Quo haec omnia vergant, satis intelligit [Paternitas Tua] » [203]).

[201]) Angelica, 280, f° 141.

[202]) Mangelli écrit, le 8 mai 1655: « Il P. Christiano Lupo sta tuttavia in Bruges senza compire né coll'ubidienza di venire a Roma, né con quella di andare al convento di Mariavalle; et il P. Fr. Ignatio Dyckere, provinciale, venuto a Roma per assistere al capitulo generale, a cui consegnai le sudette obedienze a ciò che costringesse il P. Lupo ad esseguire una delle due quale più piacesse, ha lasciato il negotio imperfetto, et per quanto posso comprendere col suo modo di parlare e di operare in ciò, ha dato occasione al P. Lupo più tosto di disubbidire che di ubbidire, onde crederei che fossero necessarii nuovi ordini ad effetto di ridurre questo cervello nel camino della ubidienza »; LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 331.

Au printemps de 1655, on attend Lupus à Cologne. Un jésuite de Cologne, sans doute François Vander Veken, écrit le 22 mars: « Frater et doctor Lupus, augustinianus, Belgio exesse iussus, putatur ad nos venturus, sed laborabit ut auctoritatem colligat; non dum hic sopita fama suae heteroclytae philosophiae »; CEYSSENS, *La fin*, II, doc. 1180.

[203]) CEYSSENS, *La fin*, I, 348-349.

Cette lettre très partiale, l'internonce s'empressa de la transmettre à Rome, y ajoutant un commentaire défavorable au provincial :

« Il detto P. Provinciale in questi ultimi mesi ha proceduto o con molta freddezza, o con molta doppiezza, circa l'esecutione degli ordini del P. Generale contro il P. Lupo et P. Rivio, seguaci antichi del jansenismo, e perciò le sue instanze si devono tenere per sospette et indirizzate più a fini suoi particolari, che conformi al zelo altre volte mostrato dal medesimo a favore della classe dei religiosi più ubbidienti alla Santa Sede.

Lo riferisco a V. S. Ill^ma^ afinchè informata di tutto, possa operare ciò che giudicarà esse più conveniente al servitio di Dio e beneficio di questa religione » [204]).

Finalement, le 29 mai 1655, le cardinal secrétaire annonce que le général a promis [205]) *di fare in modo che il Padre Lupi in qualunque maniera obbedisca.* L'internonce rédige lui-même l'obédience que ce général devra envoyer [206]).

Ces dernières mesures dont le détail nous échappe semblent avoir été d'une efficacité particulière. Le 9 août 1655 Lupus arriva à Marienthal. C'est ce que le prieur du lieu, Gorgonius Assels attesta le 17 août, y ajoutant que le religieux flamand se comportait religieusement [207]).

L'internonce Mangelli pousse un soupir de soulagement. Le 28 août 1655, il écrit à Jules Rospigliosi, secrétaire d'Etat du nouveau pape, Fabio Chigi sous le nom d'Alexandre VII :

« Il Padre Lupo dell'Ordine di S. Agostino finalmente, doppo la disubidienza di un anno e di vantaggio, si è risoluto di andare al convento di Maria Valle » [208]).

[204]) *Ibid.*, I. 351.

[205]) *Ibid.*, I, 354.

[206]) *Ibid.*, I, 365.

[207]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 339; J. RAMACKERS, *Marienthal, des ersten deutschen Augustinerklosters Geschichte und Kunst.* (Rheinische Bilderbuch, Nr. 6). Würzburg, Augustinus-Verlag, 1961.

[208]) *Ibid.*, 337.

VI. — L'Exil à Rome

Lupus ne restera pas longtemps à Marienthal. Pour en revenir, il invoque deux raisons. Tout d'abord, il veut achever au plus vite la réfutation des deux opuscules anonymes de Pierre Stockmans : *Jus Belgarum* et *Defensio Belgarum*, qui sont la bête noire de l'assesseur Albizzi à Rome [209]). En vérité, Lupus a trouvé la bonne voie vers une réhabilitation : opposition ouverte aux jansénistes. Or pour cette réfutation, à entreprendre sous l'angle de l'histoire, il ne trouve pas à Marienthal les livres nécessaires. Il lui faut revenir au point de départ : Bruges, où se trouve sa bibliothèque [210]).

Ensuite et surtout, il vient de recevoir une lettre de son nouveau général Paul Lucchini, élu le 15 mai 1655. En le félicitant à l'occasion de son élévation, Lupus lui a demandé la permission de venir se justifier à Rome. Le 3 juillet, Luchini lui a répondu, à l'adresse du couvent de Bruges :

« ...Tibi hisce nostris litteris concedimus, ac libenter consentimus ut Romam, ubi integrum tibi et opportunum fuerit, ex conventu in quo nunc es, venias »... [211]).

Lupus en conclut qu'il peut retourner à Bruges, y prendre le temps nécessaire pour achever la réfutation des opuscules de Stockmans, et puis partir pour Rome. Il ne doute pas — son innocence

[209]) L. Ceyssens, *Pierre Stockmans et ses opuscules jansénistes*, dans *Archives et bibliothèques de Belgique*, 6 (1965) 35-73.

Le *Jus* était écrit en défense du droit de placet, la *Defensio* pour la sauvegarde du privilège *de non evocando*, à l'occasion des difficultés de Boonen et de Triest avec Rome. Ils avaient été condamnés par le décret du 23 avril 1654.

[210]) Lupus écrit de Marienthal le 16 août 1655: « Et certe horas meas Brugis, licet varie afflictus a malis hominibus, non male impendebam. Refutabam perniciosum istius anonymi *de judiciis peregrinis ac episcoporum evocatione* inde progressurus ad alium *de publicatione bullarum*. Ab eis quippe libellis graviter esse laesam Sedem apostolicam; posseque id ex perpetua Ecclesiae praxi lucide ostendi, semper existimavi. Opus istud absolutum cupio antequam accedam ad Urbem »; Legrand-Ceyssens, *Documents*, art. cité, 338.

[211]) *Ibid.*, 339.

est-elle aussi entière ? que l'internonce le lui permettra. Voici le début de la lettre qu'il lui adresse le 6 août 1655 :

« Nihil umquam magis in votis habui quam Gratiae Suae in omnibus obedire, meaque declarata innocentia reconciliari ; opere id ostendi dum visa Illustrissimi Domini ad meum supplicem libellum manu [212]), mox a Domino Brugensi Episcopo [213]) benedictionem petii abiique ad locum praescriptum. Si Gratiae Tuae voluntas mihi citius innotuisset, citius, licet innocens, ei obtemperassem. Etenim P. Provincialis noster [De Dijckere] noster eiusque vicarius [214]) tot et tantas dedere de sua fide non bene opinandi causas, ut eis credere non licuerit. Et qualia aut ipsi aut eorum confidentes Illustrissimis Tuis auribus de me detulerunt, Deus novit, spero ea suo tempore discooperienda... » [215]).

Mais Mangelli en pense autrement. Il en veut au nouveau général, qui d'après lui protège les jansénistes. Le 28 août 1655, il suggère ses vues à Rome :

« Quindi parmi che purtroppo si raccoglie la collusione del P. Generale con questi partiali di Jansenio, e sua propensione a favorirli con danno e pregiuditio considerabile della causa publica della Santa Sede circa l'estirpatione desiderata di ogni reliquia di jansenismo » [216]).

Un mois plus tard, Mangelli y reviendra, et tirera l'attention sur la lettre de Lupus écrite de Marienthal :

« Se le lettere sono il specchio dell'animo, in questa del sudetto P. Lupo scorgerà Vostra Signoria Illustrissima che imprudente e pericoloso ingegno egli sia » [217]).

Mais d'avance, il sait la réponse que Rome va donner. Déjà le 12 septembre 1655 il répond à Lupus :

[212]) Ces documents sont restés inconnus. Il s'agit sans doute d'une supplique où Lupus demande la permission de rester à Bruges, et d'une apostille de l'internonce refusant cette grâce.

[213]) Charles Van den Bosch, qui fut un antijanséniste.

[214]) Le remplaçant du provincial pendant l'absence de celui-ci à l'époque du chapitre général.

[215]) *Ibid.*, 338.

[216]) *Ibid.*, 338. Il en veut également à Gérard Carlier, prieur de Bruges, « contumace già per haver tenuto più mesi esso P. Lupi nel convento di Bruges contro l'ordine di costà » ; *ibid.*, 380-381.

[217]) *Ibid.*, 340.

« Vidi litteras P. Generalis ad Paternitatem Vestram scriptas, quae cum sint vagae, sine ulla temporis limitatione, censeo virtute illarum non esse permissum Paternitati Vestrae recedere a conventu isto Mariae Vallensi, et infringere priora praecepta obedientialia clara et manifesta pro residentia in eodem conventu, dum maxime per litteras meas de his moneri P. Generalem curavi et transmisi antecedentem epistolam, prout etiam transmittam hanc secundam ut innotescant omnia Sanctissimo Domino Nostro, super quibus inde omnino expectandum videtur responsum. Optarem ego ut Paternitas Vestra, quemadmodum pollet ingenio et eruditione, ita etiam iudicio, prudentia et charitate in suos confratres praecelleret... » [218]).

Effectivement, Mangelli écrit au général Luchini, lui donnant « *un cenno circa la persona del Padre Lupo* » [219]).

Naturellement, le général apprend bientôt que c'est le désir exprès du pape que Lupus reste à Marienthal et que l'obédience donnée pour venir à Rome soit révoquée [220]).

Mais Lupus trouve les bonnes solutions. Il brûle les étapes. Il se trouve de retour à Bruges, avant que les lettres de l'internonce arrivent à Marienthal ; et il est en voyage vers Rome lorsqu'on veut lui intimer les derniers ordre du général [221]).

C'est par écrit qu'il venait de prendre congé de son nouveau provincial, Pierre-Damase De Coninck (élu au chapitre de Liège le 26 septembre), son ami d'autrefois, son adversaire acharné depuis longtemps. Il lui écrivit de Bruges le 17 octobre 1655 :

« Adeptam dignitatem ex animo gratulor, rogans Dominum Deum ut Spiritu suo Sancto Eximiam Paternitatem Tuam dignetur in omnibus dirigere. Ego sane doleo graviter fieri non posse ut sub felici vestro regimine in provincia gaudeam. Evocor enim nimis fortiter a Reverendissimo P. Generali nihilque magis in votis habeo quam Eximiam Paternitatem Tuam pro ultima forte vice alloqui accipereque eius paternam benedictionem. Ast locorum distantia ac nimia hiemis vicinitas id penitus vetant. Cras ergo hinc discedo per Galliam, rogans humillime ut tuis precibus ac benedictione digneris me assidue ducere, comitari ac tandem reducere, ubi Dominum fuerit visum. Deum interim... » [222]).

[218]) *Ibid.*, 341-342.
[219]) *Ibid.*, 340. Ce « cenno » n'a pas été retrouvé.
[220]) *Ibid.*, 342, 344.
[221]) *Ibid.*, 345.
[222]) *Ibid.*, 346.

Lupus prit effectivement le chemin de Rome. Il ne chercha pas, comme Mangelli le crut, « cavillationi et esclusioni, in pregiudicio dell'obedienza e disciplina regolare » [223]). Il avait la conscience assez tranquille pour oser s'exposer directement à toute la passion antijanséniste qui règnait à Rome, dans la personne du pape, de son secrétaire Rospigliosi, et de leur ami l'assesseur Albizzi. Cette passion allait se manifester précisément à cette époque par les démarches qui furent faites pour l'enlèvement de la pierre tombale de Jansénius à Ypres [224]).

Parti de Bruges le 18 octobre, d'Ypres le 28 octobre [225]), Lupus arriva à Rome environ deux mois plus tard. Preuve qu'en dépit de l'époque de l'année avec ses journées brèves, il avait voyagé rapidement ; « *con prestezza più che veloce* » écrit Lucchini [226]).

Aux Pays-Bas, on ne désire qu'une chose : que Lupus reste à Rome, et qu'on ne doive jamais le revoir. C'est ce que l'internonce ad intérim écrivit le 8 janvier 1656 à Rospigliosi :

« Mi soggiunse anche il provinciale che considerando l'inquietudine dello spirito del Padre Lupo, e la adhesione del medesimo alla fattione janseniana, haveva rimostrato al Padre Generale che converrebbe di non lasciarlo ritornare più nel Belgio, acciò non habbia campo di farvi maggior danno nel suo Ordine » [227]).

L'arrivée de Lupus à Rome ne devait avoir rien de commun avec le commencement d'un séjour touristique. Avant tout il avait à sauver sa peau. Le dominicain romain Jean Nolanus, connu en Belgique, dénoncé par l'internonce, se trouvait déjà plus d'un an dans les prisons du Saint-Office et allait y mourir bientôt, parce qu'en fait de jansénisme, il avait trop parlé [228]). De plus Albizzi, l'assesseur, n'avait-il pas poursuivi l'archevêque Boonen jusqu'au point de vouloir le brûler sur la place Saint-Pierre [229]) ? Peut-être

[223]) *Ibid.*, 345. Ferdinand Nipho, internonce ad interim, écrit le 8 janvier 1656, quand Lupus se trouvait déjà depuis un mois à Rome, qu'on a su « come egli, pigliando il cammino per la Francia, fosse giunto a Parigi » ; *ibid.*, 346.

[224]) L. CEYSSENS, *L'Abolissement de la première pierre tombale de Jansénius*, dans *Jansenistica, Etudes*, III, 111-154.

[225]) SPYLIAERT (p. 22) écrit : « Romam a Generali nostro vocatus, Ipris eo abiit in festo Simonis et Judae 1655 ».

[226]) CEYSSENS, *La fin*, II, 2.

[227]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 346.

[228]) CEYSSENS, *La fin*, I, p. XLVII-XLVIIII.

[229]) L. GORIN DE SAINT-AMOUR, *Journal*, Amsterdam 1662, 218.

l'internonce Mangelli et le provincial De Dijckere avaient-ils eu des intentions charitables en envoyant Lupus dans les bois de Marienthal !

Ainsi donc, malgré sa conviction d'innocence, Lupus ne devait pas entrer à Rome sans appréhension. Sans doute s'y était-il préparé, apportant au moins une esquisse de réfutation du *Defensio Belgarum* de Stockmans ; mais il aurait à affronter des adversaires formidables : le nonce Chigi monté sur le trône pontifical et l'assesseur Albizzi devenu cardinal.

Pour le pape, Lupus n'était, malheureusement, pas un inconnu. En 1642, le pape l'avait décrit en peu de mots : « *ingegno ardito e che molto ben conobbi* » [230]) ; il l'avait écarté de Cologne et l'avait empêché durant des années de prendre le doctorat. Comme secrétaire, Chigi avait participé à l'examen des Cinq propositions et poussé Innocent X à les condamner nonobstant ses hésitations [231]). A peine sept mois sur la chaire de Pierre, il avait donné la bulle *Ad sacram*, confirmant et aggravant les mesures de son prédécesseur [232]).

Pour Albizzi, Lupus n'était pas non plus un inconnu. Aux archives du Saint-Office les documents à charge ne manquaient pas [233]). Et après avoir pris le bonnet rouge, l'assesseur n'avait rien perdu de son ardeur antijanséniste. Car en somme, directement ou indirectement, c'était toujours à lui, que Lupus devait ses misères.

Ainsi, rien de surprenant qu'aux Pays-Bas, les antijansénistes fussent tranquilles. Ils étaient convaincus que Lupus se jetterait dans la gueule du loup. L'un d'eux, Jacques Van Caloen, professeur des jésuites à Louvain, allait écrire :

« Ego animum nequeo inducere, istum Lupum, tam silvestrem moribus, balbum ore, ulli qui hominem noverit carum esse posse » [234]).

[230]) Cf. supra.

[231]) CEYSSENS, *La publication, aux Pays-Bas, de la seconde bulle*, dans *Augustiniana*, 7 (1957) 203-204.

[232]) CEYSSENS, *La publication, aux Pays-Bas, de la troisième bulle contre Jansénius*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 54 (1959) 478-506; 55 (1960) 25-70; surtout p. 487-488.

[233]) Les documents concernant le jansénisme, qui arrivaient à la Secrétairie d'Etat, passaient au Saint-Office, au moins en copie Celui-ci entretenait une correspondance particulière avec l'internonce.

[234]) CEYSSENS, *La fin*, II, 42.

Ils connaissaient mal Lupus. Il n'était rien moins qu'un rustre bredouilleur. Il se révélait assez diplomate pour devenir Italien avec les Italiens. Tout lui réussit. Pour commencer, il gagne la sympathie de son général Paul Luchini.

Un an plus tard, celui-ci écrira :

« Post paucos dies erit annus ex quo Patrem Magistrum Christianum Lupum hic apud nos detinuimus, vigilique oculo inspeximus in eius actus et mores. Certe in ipso nihil deprehendimus nisi genuinam pietatem, sincerum zelum erga Sanctam Sedem apostolicam » [235]).

Quelques jours plus tard, le 6 janvier 1657, Luchini écrit encore à l'internonce De Vecchi :

« ... Questo Padre, subito che fu chiamato in Roma a sincerar se stesso, venne con prestezza più che veloce, e qua trovasi quasi da un anno in qua, ove ha dati segni di vera osservanza religiosa et impareggiabile essemplarità di costumi, sottoposto humilmente al cenno del superiore, e disposto di mostrare sempre, anco co lo spargimento del sangue, il suo zelo verso la cattolica fede e la sua devotissima obedienza verso la Sede Apostolica... » [236]).

D'ailleurs ce général se montrait dévoué dès l'arrivée de Lupus. On lit chez Sabatini :

« [Lupus] uti Romam venit, statim a Generali ad Pontificem introductus, paterne ab eo exceptus est. Cum autem post pedum oscula, de geniculis, Pontifici ipsi testaretur integram sibi fidem erga Sedem apostolicam semper fuisse, nec quidquam minus pontificiis decretis reluctandi in suam ipsius mentem cadere potuisse, respondit Alexander : gaudere se admodum ac valde probare ex eo coram audire, vera non esse quae de illo minus recta nuntiabantur ; ac poinde bono animo esset, et pro arbitrio Romae, si vellet, maneret, Urbis bibliothecas interea lustrando » [237]).

Naturellement, il ne faut pas prendre trop au sérieux ce récit [238]) : Le pape, si antijanséniste, si prévenu, était loin après une

[235]) Plus loin nous citerons intégralement cette lettre importante.

[236]) Voir plus loin le texte intégral de cette lettre.

[237]) SABATINI, *Vita*, dans LUPUS, *Opera*, I.

[238]) Sabatini croit sincèrement que Lupus était l'ami de Chigi dès Cologne. Il écrit: « Alexander generali dedit in mandatis ut Lupum ad Urbem suo nomine evocaret. Quod cum criminatores intellexissent, ut est ferme sibi parum constans suspicax invidentia, veriti ne clarissimi viri in omne bonum evictione atque inno-

première rencontre de déposer ses soupcons. D'ailleurs il le montrera bien ; ce n'est qu'après cinq ans qu'il consentira au retour de Lupus. Mais il y a ceci de rassurant. Le pape sait déjà que Lupus est un homme d'étude et de recherches. Il lui indique les richesses des bibliothèques romaines, où le religieux exilé peut tirer profit de son séjour forcé. Le théologien devient de plus en plus historien, ce qui est important pour sa carrière.

Par les bibliothèques et les recherches Lupus prend contact avec Luc Hostenius, Allemand, protestant converti, bibliothécaire des Barberini et du Vatican, homme très érudit, qui devient bientôt son ami et son propagandiste [239]). C'est sans doute par Holstenius que Lupus entre en rapport avec le cardinal très influent François Barberini [240]) et avec les hommes de lettres qu'entourent le pape. Parmi ceux-ci il faut mentionner le futur cardinal Jean Bona [241]).

Le plus étonnant c'est que Lupus ait pu se faire accepter par le cardinal Albizzi. C'est vrai, il a employé les grands moyens : il a fait dans les mains du cardinal le serment sur les bulles antijansénistes [242]) ; plus que cela, il a rédigé un jugement théologique *Iudicium super quinque propositionibus Cornelii Jansenii oblatum Reverendissimo Patri Vice-comiti nunc generali per Patrem Magistrum Christianum* [243]). Adressé au général, celui-ci n'aura pas manqué, pour la justification de son inférieur, de communiquer cet écrit à Albizzi.

centia perfecta (non enim ignorabant quod Pontifici Lupus notus esset) laudes ipsi potius in Urbe ac praemia quam poena manerent, idcirco pronuncio auctores fuerunt, Pontifici scriberet ut iussionem adeundi Lupo revocaret » ; *ibid.*

[239]) Sabatini insiste sur cette amitié. Il relève que Holstenius allait bientôt faire des instances pour retenir Lupus à Rome pour les recherches historiques ; cf. infra.

[240]) François Barberini, cardinal-neveu sous Urbain VIII, restait un personnage fort important, surtout sous Alexandre VII. Cf. infra.

[241]) Après son retour de Rome, Lupus restera en correspondance avec Bona. Voir R. SALA, *Epistolae selectae*, Turin 1755 ; et [B. PASSIONEI], *Epistolae una cum aliis eruditorum virorum ad eumdem nondum typis evulgatae*, Lucca, 1759. Cf. L. CEYSSENS, *Le cardinal Jean Bona et le jansénisme*, dans *Benedictina*, 10 (1956) 79-119, 266-327.

[242]) Voir plus loin la lettre du général en date du 6 janvier 1657. Ce serment, Lupus l'avait déjà fait en 1652 devant l'internonce de Bruxelles.

[243]) Cet écrit de Lupus se trouve à Rome, Bibliotheca Angelica, ms. 894, f° 339-424 ; 895, f° 419-453. Cf. W. BOCXE, *Introduction to the teaching of the Italian Augustinians of the 18th century on the nature of actual grace*, dans *Augustiniana*, 8 (1958) 361-362.

D'ailleurs Albizzi mêla Lupus à d'autres questions. Par exemple en 1658 il fut joint à une commission de plusieurs cardinaux, prélats et théologiens qui en une série de réunions examina l'emploi de la langue vulgaire pour les services liturgiques en pays de mission. Albizzi apprécia cet écrit au point de l'insérer dans son *De inconstantia in iure* [244]).

Mais l'atout principal, c'était la réfutation du *Defensio Belgarum* de Stockmans. Rompre en visière les jansénistes, c'était la profession de foi la plus convaincante ; c'était surtout gagner les grâces du juriste ultramontain Albizzi. Sur le bon résultat de cette réfutation, le général Luchini écrit :

« Per maggiormente dimostrarsi vero figliolo della Chiesa Romana, ha composto un trattato de *Potestate Sedis apostolicae circa evocationes episcoporum et de appellationibus ad Sedem apostolicam ante concilium Sardicense*... le quali ingegnose fatiche nella Corte Romana, e particolarmente dal detto Eminentissimo Cardinal Albizzi sono state raccolte e lette con applauso et ammiratione e, piacendo a Dio benedetto, si daranno alle stampe col beneplacito apostolico, per mostrare in esse i christiani e religiosissimi sentimenti dell'autore d'esso » [245]).

Ce traité ne sera pas publié, sans doute parce que bientôt, en octobre 1657, allait éclater un violent conflit entre Rome et le Conseil de Brabant par rapport à la question du placet [246]). Durant cette tension qui allait traîner plusieurs années, il aurait été imprudent de provoquer les juristes belges. D'ailleurs, Lupus ne le publiera jamais, et les *Opera omnia* ne le comprendront pas [247]).

[244]) F. ALBITIUS, *De inconstantia in iure admittenda vel non*, Amsterdam, 1683, 374-385; cf. Bibliotheca Casanatense, ms. 2121, f° 66-70. Ceci confirme l'affirmation émise par Sabatini, que Lupus fut souvent consulté par les cardinaux.

[245]) Voir plus loin la lettre du 6 janvier 1657.

[246]) CEYSSENS, *La publication, aux Pays-Bas, de la troisième bulle*, art. cité, 38-62.

[247]) Un confrère, Filipino de Ravenne, le publia à Bologne longtemps après, en 1742, sous le titre: *Summum Romanae Apostolicae Sedis privilegium quoad evocationes ac appellationes Germanicas, Belgicas, Anglicas, etc. Opus eximii ac doctissimi Patris Christiani Lupi, Iprensis... nunc primum e tenebris erutum...*

Malgré le titre, ce livre (peut-être remanié) doit être celui que Lupus, pour plaire à Albizzi prépara à Rome vers 1660. D'un bout à l'autre l'auteur s'oppose à « un opuscule anonyme », qu'il ne désigne pas davantage, mais qui, grâce à une citation de la p. 211 (référence au chapitre 3, numéro 3; en réalité numéro 4) peut être identifié, sans doute possible, à la *Defensio de Stockmans*. Il se montre

Cependant, l'internonce De Vecchi, intervient le 4 août 1657, pour faire réfuter par Lupus également le second opuscule de Stockmans :

« Intendo che il P. Lupo, agostiniano, sta costà faticando per refutar un libro [di Stockmans] contrario all'autorità della Santa Sede, dato in luce in occasione di queste controversie di Jansenio ; non può farsi caso più utile da quelli che già furono partiali alia condannata dottrina, e se il medesimo Padre o altri potessero refutar parimente quell'opuscuolo intitulato *Ius Belgarum circa bullarum pontificiarum receptionem* [di Stockmans] sarebbe una fatiga di grandissimo profitto, mentre tal libro, benchè prohibito da codesta generale Inquisitione e da quella di Spagna, va tuttavia per le mani di tutti, e ricevuto per buono, e ne deducono scandalose conseguenze, come di non doversi obedire a bolla o decreto pontificio di alcuna sorte senza che sia placetato da questi Consigli, oppositione che passim si fa a tutti l'ordini che di costà venghino, da chi li vuol contrariare ; onde stimarei non solo utile, ma necessario il dimostrar brevemente l'errori del predetto libro et io di qua cercarei di somministrar quelle notizie che andassero in ciò bisognando » [248]).

Ce désir de l'internonce fut efficace. Lupus a eu ordre de s'occuper du *Ius Belgarum*. En 1661 il travaillait toujours à la réfutation [249]).

très prudent. Il débute par ce chapitre: *Protestatur auctor quod Belgarum privilegiis in nullo velit derogatum*, mais en réalité, dans le texte, il apporte des restrictions très importantes: *Proinde absit a me ut gentis meae legitimas consuetudines prodam aut evertam. Dico consuetudines legitimas... Tales consuetudines [malas] absit ut defendam. Talis omnino est quaecumque evertit aut mutilat appellationes, evocationes romanas* ». Le titre des chapitres est éloquent: chapitre 43: *Ostenditur quod eadem evocationum obedientia olim semper viguerit etiam apud Belgas*; chapitre 50 : *An Belgam extra suam provinciam non evocari, sit consuetudo avita ac immemorialis* ?; chapitre 51 (le dernier): *Quando apud Belgas ceperit aboleri evocationes extra provinciam* ? Lupus admet que le privilège *de non evocando* des Belges a été confirmé par le pape Léon X, mais ils se trompent ceux qui pensent que ce pape ait voulu renoncer aux évocations des évêques et des causes majeures. *Neque obest id non exprimi in privilegio Belgico* (p. 239).

Après tout, on comprend que Lupus n'ait pas voulu ou osé publier un tel livre. Sans aucun doute, il aurait eu les plus grandes difficultés.

[248]) CEYSSENS, *La fin*, II, 60-61. L'internonce revient sur son désir en novembre 1658; *ibid.*, II, 292-293.

[249]) Le 16 septembre 1661 il écrivit au pape: « je travaille assidûment à la réfutation du placet royal, et j'espère l'achever dans quelques jours » ; JADIN, *Relations ... di particolari*, 116. Ce traité ne semble pas avoir été publié.

Lupus, pour se justifier, ne faisait-il que flatter ? Lisons un passage de Gerberon :

« Alexandre VII fut d'autant plus facile à donner cette déclaration [3e bulle] qu'il avait été fortement prévenu contre le livre de Mr Jansénius par les fausses impressions que lui en avait donné un certain Schinkelius [250]), docteur de Louvain, lors qu'il était nonce à Cologne, comme nous l'avons rapporté au commencement de cette *Histoire*. Il y en a même qui disent que les ennemis de Jansénius se servirent d'une adresse singulière pour faire voir au Pape les Cinq propositions dans l'*Augustin* de l'évêque d'Ypres. Ils les firent, dit-on, imprimer dans une feuille qu'ils insérèrent dans un exemplaire qu'ils présentèrent à Sa Sainteté, et où ils les lui firent lire, sachant bien que le Pape ne s'arrêterait pas à feuilleter ce livre, ni à prendre garde que les propositions, qu'on lui montrait dans une même feuille, devaient être en divers endroits de cet ouvrage.

Au moins est-il sûr que le Père Lupus... étant un jour à l'audience de Sa Sainteté, prit la liberté de lui dire que lui et plusieurs autres personnes savantes et sincères, avaient lu avec toute l'application possible l'*Augustin* de Jansénius, mais qu'ils n'y avaient pu trouver les Cinq propositions que le Saint-Siège avait condamnées, et qu'ils ne comprenaient pas comment Sa Sainteté avait déclaré qu'elles étaient de lui et que c'était en son sens qu'on les avait déclarées hérétiques.

Et que le Pape, extrêmement surpris de ce que lui disait ce religieux, dont il connaissait l'érudition et la sincérité, lui protesta qu'il les avait lues mot à mot en propres termes dans le livre de Jansénius.

Votre Sainteté, repartit le Père Lupus, a donc un Jansénius d'une autre impression que de celle de Louvain, ou l'on a falsifié l'exemplaire qu'on lui a fait voir. Votre Sainteté aurait-elle la bonté de me le montrer ?

Je ne sais, répliqua le Pape, si cet exemplaire était falsifié ou non, et je ne saurais vous le faire voir, parce que ceux qui me l'ont présenté, l'ont remporté avec eux.

C'est ce que le Père Lupus, étant de retour à Louvain, a raconté à tous ses amis, de qui nous l'avons sû » [251]).

[250]) Sur Jean Schinckels, professeur à Louvain, le premier des trois *seniores* antijansénistes, voir REUSENS, *Documents*, III, 160, 207, 485. Il en est souvent question dans mes sources.

[251]) [G. GERBERON], *Histoire générale du jansénisme*, Amsterdam, 1700, I, 316-318. On trouve le même récit dans G. HERMANT, *Mémoires* (édit. A. Gazier), III, Paris, 1906, 313, où est citée une attestation d'un certain Antoine Du Pont, bachelier en théologie, du 4 avril 1654: « ayant eu un entretien familier, environ quatre ans auparavant avec le pape Alexandre VII... ». On le voit cette date est

Que vaut cette anecdote ? En soi, elle est peu probable. Comment Lupus aurait-il osé parler de la sorte au Pape Alexandre VII, qui dans sa bulle *Ad Sanctum* venait d'affirmer que les Cinq propositions condamnées par Innocent X se trouvent réellement dans l'*Augustinus* et que lui, ayant assisté comme cardinal à la commission d'examen des Cinq propositions, était très renseigné. Un simple religieux, surtout suspect de jansénisme, va-t-il, en face du pape, lui reprocher son incompétence [252]) ?

VII. — Le retour à Louvain

Aux Pays-Bas, répétons-le, les antijansénistes avaient cru, naturellement, que Lupus, se rendant à Rome, si du moins en cours de route il ne disparassait pas, allait courir à sa ruine. Sans doute, ils s'en réjouissaient d'avance, leur unique désir étant, nous l'avons déjà dit, de ne jamais le revoir.

Mais bientôt on craignait réellement ce retour. Le nouvel internonce, Jérôme De Vecchi, écrivit le 2 septembre 1656 à Rospigliosi :

« Presento che il P. Lupi agostiniano, ritenuto costà come antesignano jansenista, habbia scritto qua ai suoi amici che presto spera di ritornare. Come dal mio antecessore sento che furono rappresentati a Vostra Signoria Illustrissima l'inconvenienti che partori-

certainement fausse. Lupus n'arriva à Rome qu'à la fin de 1655, et ne retourna aux Pays-Bas qu'à la fin de 1660. Aussi les éditeurs des *Œuvres* d'Arnauld (t. XXI, p. v) donnent une autre date (1675) qui n'est pas moins acceptable, puisque Alexandre VII mourut le 22 mai 1667.

La même nouvelle revient dans une lettre de H. D. [Herman Daemen], datée de Louvain le 25 septembre 1696 : « Quoad istum [Carolum De] Bont, nunc electum in Sanctae Gudulae secretarium, audivi saepius de viro hoc quod sit maximus ardelio alterius partis et factionis. Memini etiam quod in Hallis oppugnando sustinuerit absolute quod P. Lupus, tamquam poenitenti suo dixerit: Alexandro VII oblatum fuisse aliud exemplar distinctum a libro Jansenii; et quod P. Clenaerts tunc etiam publice replicaret: Dominus splendide mentitur » ; Malines, Archives de l'Archevêché, Bruxelles, Sainte-Gudule, fascicule VIII, vers le milieu.

[252]) Gilles Estrix (*Doctrina theologica per Belgium manans*, Mayence, 1681, 441) ecrit: « Fabula est... Auctor fabulae praedicatur Christianus ipse Lupus ». Il est à croire que ce bachelier Du Pont a mal compris. Lupus aura parlé du colloque entre Urbain VIII et le député louvaniste Jean Sinnich, sur la bulle *In eminenti*; cf. Ceyssens, *Verslag over de eerste jansenistische deputatie te Rome*, dans *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 22 (1942-1943) 54-56.

rebbe il ritorno di detto Padre, cosi suppongo che non sia per esserli permesso » [253]).

On savait ou pretendait savoir que le général lui-même désirait ce retour et que dans ce dessein il demandait l'appui du P. François Gamboa, le confesseur du gouverneur général Don Juan le jeune [254]).

Plus pénible encore était la nouvelle ébruitée par le chanoine Typoets à Ypres, sur l'heureux séjour de Lupus à Rome [255]). Même s'il ne revenait pas, Lupus pouvait compter sur un brillant avenir à Rome. Or, au jugement des antijansénistes cela serait pire que son retour. Jacques Van Caloen, le jésuite de Louvain dont nous avons déjà citée la lettre du 23 mars 1657, écrit :

« Lupum in Urbem evocandum ad officium honoratum, quia in summa est gratia generalis Ordinis sui, per huncque commendatus ei cardinali [Capponi] qui pontificiae bibliothecae praefectus est. Omni opera putat [Professor Dave, Lovanii] evertendas spes Lupi, quia jansenistas hominem habere certum ac fidum Romae non convenit » [256]).

Le retour aux Pays-Bas, ou une fonction importante au Vatican, l'un et l'autre étant également désagréable, les antijansénistes, surtout l'internonce et les augustins hostiles réagissaient énergiquement [257]).

Mais des réponses apaisantes viennent du cardinal neveu :

le 23 septembre 1656 : « Del Padre Lupo si è parlato per ordine di Sua Santità con il P. Generale, quale autorisce che il detto Padre si mostra indifferente o tornare o restar qui, professandosi totalmente rassegnato nell'obedienza de' superiori, et questa sarà sempre regolata da' sentimenti di Sua Beatitudine che ne disporrà nel modo che stimerà più espediente. Onde puo credersi che per adesso il detto religioso non sia per ricondursi in coteste parti » [258]) ;

le 16 décembre : De la part du Saint-Père, on a fait entendre au général des Augustins que sans permission expresse du pape il ne peut laisser partir le P. Lupus. On renouvellera cet ordre, et on

[253]) CEYSSENS, *La fin*, I, 493.

[254]) Lettre de De Vecchi en date du 9 février 1657; LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 349.

[255]) *Ibid.*, 347-348.

[256]) CEYSSENS, *La fin*, II, 42.

[257]) Il n'en reste que quelques détails; LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 348-351.

[258]) CEYSSENS, *La fin*, I, 495-496.

prendra aussi des mesures pour empêcher les inconvénients qui proviennent de la correspondance de Lupus avec ses amis [259]) ;

le 26 mai 1657 : « Il Padre generali degli Agostiniani tiene replicato ordine da Nostro Signore di non lasciare partir di qua il P. Lupo senz'espressa licenza dalla Santità Sua, che non è per concederlo almeno per adesso » [260]).

Ces assurances cependant n'étaient pas entièrement satisfaisantes, car le côté provisoire de la détermination pontificale y était évidente.

Mais entre-temps, le général des augustins comprit qu'aux Pays-Bas on ne cessait de mal interpréter sa sympathie pour Lupus. Se raidissant, il écrivit deux lettres fort importantes dans la matière.

La première, du 16 décembre 1656 est adressée au provincial De Coninck et ses conseillers :

« Post paucos dies erit annus, ex quo Patrem Magistrum Christianum Lupum hic apud nos detinuimus, vigilique oculo inspeximus in eius actus et mores. Certe in ipso nihil deprehendimus, nisi ingenuam pietatem, sincerumque zelum erga Sanctam Sedem Apostolicam. Hoc ipsum iudicant quidam Sanctae Sedis ministri, quibus est familiaris et gratus. Nihilominus quidam e vobis non desistunt apud Nos et alios, idque grandi nostri Sacri Ordinis dedecore, ipsum [de] Sanctae Sedi inobedientia aliisque excessibus accusare ; et hoc, uti scribunt, ex commissione Provinciae. Nos, ut hisce sive accusationibus, sive calumniis tandem finis fiat, de certis capitibus volumus a vobis informari ; et quo informemur certius, huic actioni interesse volumus P. Gerardum Carlier, priorem Brugensem, nuperi Capituli definitorem, et P. Magistrum Joannem Christenum [261]), nuperi Capituli visitatorem. Informari volumus, idque distincte et accurate de hisce sequentibus :

1° An Provincia alicui commissionem dederit P. Magistri Lupi apud nos seu alios accusandi, et de quibus excessibus ?

2° Qualis apud vos fuerit conversatio et vita P. Magistri Lupi ; an in illa sint, aut fuerint aliquae maculae, ex quibus gradu et dignitate Magisterii sit indignus, et quaenam illa sint ?

3° An qui tot annis iuventutem nostram docuit, unquam a boni Magistri officio deflexerit, et in quibus ?

4° An Provinciam turbaverit, credaturque probabiliter, si ad vos

[259]) *Ibid.*, 496. Le secrétaire ajoute: « e parimente si procurerà di rimediare a gli inconvenienti che procedono dalle corrispondenze che il P. Lupo tiene in coteste parti, come Vostra Signoria accenna ».

[260]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 352.

[261]) Il s'agit de Jean Crijters.

a Nobis remittatur, denuo ipsam turbaturus, aut certe alii turbaturi sint eius causa, et de quibus id credatur, et ex quibus fundamentis ?

5° An aliquando, praesertim a suscepto Magisterio, quid peccaverit contra nuperas constitutiones Urbani VIII ac Innocentii X^mi^, et quae sint ista peccata ?

Vobis igitur undecim, una congregatis, in meritum salutaris obedientiae praecipimus, ut seposito odio, amore, omnique humano, Deum solum, eiusque tremendum iudicium prae oculis habentes, nos de his singulis distinctissime instruatis, omnes et singuli subscribentes suum nomen. Nos enim qui initius accipimus personam, serio intendimus in Patrem Nostrum Lupum, si in aliquo reus sit, exemplariter iudicare ; si autem innocens, ipsi impertiri omnia quae tam patiens innocentia meretur, suoque tempore ab eius calumniatoribus exigere talionem » [262]).

La seconde lettre, du 6 janvier 1657, est adressée à l'internonce de Vecchi :

« Le occasioni che ben spesso ho havute di scrivere per gl'affari particolari della nostra provincia di Fiandra al Padre Provinciale di essa, m'hanno tal volta dato opportuno motivo di far mentione a bello studio del P. Maestro Christiano Lupo, per aprir campo al detto P. Provinciale di fidelmente e in segreto darmi qualche sincero avviso delle mancanze di cui, altre volte, detto P. Maestro Lupo era stato accusato, con ferma resolutione, quando vere si fossero scoperte, di darle il meritato gastigo ; e perchè dal medesimo P. Provinciale mi sono sempre state tramandate in risposta lodevoli informationi della sua vita, doctrina e costumi, parevami di poter vivere quieto fra i richiami che di lui, per lo passato, eronsi sentiti.

Ma di presente, essendosi degnato Nostro Signore di farmi intendere che di costà vengono di nuovo lettere reclamatorie contro l'istesso Padre, son rimasto non poco soprapreso dalla maraviglia, e con un' stabile fondamento di ragione mi son persuaso che da miei Padri, e particolarmente dal sopradetto P. Provinciale siano presso Vostra Signoria Ill^ma^ stati passati officii contro di questi poco convenienti alla professione di religioso e meno corrispondenti alla sincerezza della verità.

So di certo che questo Padre né per vista, né per pratica è conosciuta da V. S. Ill^ma^, ed io, che per venire in cognitione dell'accuse che so gli davano, ho fatto le parte di severo giudice ; hora che scorgo apertamente la sua innocenza, son costretto a esseguire l'officio di padre amorevole, con protestare dispassionatamente a V. S. Ill^ma^ che questo Padre, subito che fu chiamato in Roma a

[262]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 354-355. Cf. Archives Santa *Monica*, Dd 91, f° 132v-133.

sincerar se stesso, venne con prestezza più che veloce, e qua trovasi quasi da un anno in qua, ove ha dati segni di vera osservanza religiosa et impareggiabile essemplarità di costumi, sottoposto humilmente al cenno del superiore, e disposto di mostrare sempre, anco co lo spargimento del sangue, il suo zelo verso la cattolica fede, e la sua devotissima obbedienza verso la fede apostolica. Che per ciò alla Santità di Nostro Signore particolarmente sopra la bolla d'Innocenzo, *felicis memoriae*, vi ha essibito il giuramento per mano dell'Eminentissimo Signor Cardinal Albici, e per maggiormente dimostrarsi vero figliolo della Chiesa Romana, ha composto un trattato *De potestate Sedis apostolicae circa evocationes episcoporum et de appellationibus ad Sedem apostolicam ante concilium Sardicense contra D. Petrum a Marcha, archiepiscopum Tholosanum* [263]), le quali ingegnose fatiche nella corte Romana, e particolarmente dal detto Em^mo^ Cardinal Albici sono state raccolte e lette con applauso et ammiratione e, piacendo a Dio benedetto, si daranno alle stampe col beneplacito apostolico, per mostrare in esse i christiani e religiosissimi sentimenti dell'autore d'esso.

Ciò non ostante, per interamente sodisfare al debito del mio officio, ho scritto ultimamente [16 Dec. 1656] ai Padri del Diffinitorio della nostra provincia di Fiandra, acciò, senza veruna passione, con ogni sincerità, facciano inquisitione nel publico diffinitorio della futura congregatione della provincia, che cosa ha tenuta e insegnata detto P. M. Lupo, dell'inobbedienza che si presuppone habbia mostrato verso la Santa Sede, qual sia stata la sua vita e la sua conversatione, se mai ha tenuta perturbata la provincia e dati scandali ne' conventi ove si è trovato di familia, e se mai ha contrevenuto alle nuove costitutioni d'Urbano e d'Innocenzo, *felicis memoriae*, e ne mandino a me l'instruttione con la sottoscrittione di ciascuno di loro, e quando questa sarà arrivata nelle mie mani, e sappia di certo che a V. S. Ill^ma^ non siane stata data parte, subitamente glie lo trasmetterò, acciò, scoperta l'innocenza del querelato, voglia compiarcersi, per sua benignità e per quietezza della mia religione, chiuder l'orechie per l'avvenire alle false accuse dei perturbatori della publica pace, assicurandola per altra parte che se io trovarò che nelle cose scoperte sia il Padre in qualsia modo colpevole, usarò seco quell'estremo rigore di giustitia che a' delitti così gravi puo esser corrispondente, e mi gloriarò di mostrare in questa guisa il zelo ardentissimo che ho di vedere i miei Padri obedientissimi alle bolle de' Sommi Pontefici, aggiungendoli per fine che il detto

[263]) Lupus a effectivement composé un traité contre le *De concordia sacerdotii et imperii*, de Pierre de Marca; cf. G. J. Hoogewerff, *Bescheiden in Italië*, III, La Haye, 1917, 93-94. Mais Visconti semble confondre cet écrit avec celui qui réfutait Stockmans; cf. supra. Au contraire, De Vecchi a très bien compris qu'il s'agissait d'une réfutation de Stockmans; cf. Ceyssens, *La fin*, II, 160; cf. infra.

Padre non hebbe altro motivo di scrivere al Signor Canonico Tipoz [Typoets] che per ottenerle facoltà di legger l'Opere di Carlo Molineo [264]), onde il detto Signore havesse stimolo maggiore d'affaticar la penna in defendere l'autorità apostolica e giurisdittione ecclesiastica.

Ciò tutto ho voluto insinuare per verità sincera a V. S. Ill^ma^ e prendo di nuovo l'occasione di raccomandare con ogni più vivo affetto alla sua protettione il mio Ordine in coteste parti ; che per me stesso assieme co miei Padri gli ne professarò sempre singolarissime obligationi » [265]).

Le général eut, du Conseil provincial, une réponse à ses questions relatives à Lupus [266]). Elle était favorable à Lupus, mais le provincial d'un côté et l'internonce de l'autre, tâchaient d'en infirmer la valeur [267]).

Le général s'irrite et adresse, le 2 juin 1657, au provincial cette note d'un ton très dur :

« ... Iam quartus volvitur annus ex quo, et tu, et praecessor tuus P. Ignatius [De Dijckere] Patrem Magistrum Lupum, non solummodo apud nos ac praedecessorem nostrum, sed etiam apud Sanctissimum Dominum pessime accusastis, aut accusari fecistis ; modo autem, dum quinque Patres de corpore definitorii, cum duobus aliis adiunctis, eius innocentiae attestantur, vos dilationem postulastis tempusque cogitandi. Deo laus, iam scimus sub qua herba lateat anguis, qui tandiu fratrum calcanio est insidiatus. Dabimus operam ut hucusque morsi sanentur, et nulli de caetero mordentur... » [268]).

Depuis lors, on n'entend plus rien au sujet de Lupus. Sans doute, lancé dans des recherches historiques a-t-il profité des biblio-

[264]) Il s'agit du juriste protestant Charles Dumoulin (1500-1566), adversaire redouté de l'autorité romaine.

[265]) CEYSSENS, *La fin*, II, 1-3.

[266]) Elle n'a pas été retrouvée.

[267]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 350-351 : « ... Sento cha habbino risposto che il P. Lupi è stato sempre innocentissimo; e pure quali siano stati i di lui portamenti, credo, che a bastanza siano noti a Vostra Signoria Illustrissima... Ho stimato dover participare a Vostra Signoria Illustrissima la presente, benchè non intera notitia, la quale spero col seguente ordinario potrò darle più piena; suggerendole humilmente... d'intender quanto prima quali siano i fini in ciò del Patre Reverendissimo Generale... ».

[268]) CEYSSENS, *La fin*, II, 105.

thèques romaines pour se documenter [269]). D'un autre côté, le provincial De Coninck avait été remplacé par Jean De Witte. Et l'internonce avait eu tant de déboires avec le Conseil de Brabant, qu'il aurait été content de s'appuyer sur Lupus, spécialiste dans la matière [270]).

Enfin, le 13 mars 1660, De Vecchi eut du cardinal-neveu cette nouvelle malgré tout un peu inattendue :

« Il P. Lupo agostiniano, che da qualche tempo si stimò bene di far venir qua da coteste provincie, per il corso de tre anni che già si trattiene in questa Corte, si è portato sempre bene, come affirmano quelli che hanno trattato seco. Si è pero presa risolutione di lasciarlo ritornar' costà » [271]).

Entièrement réconcilié et rehabilité, Lupus travaille à Rome pour procurer à la faculté de théologie à Louvain la même faveur. On en trouve la preuve dans une décision de cette faculté, le 17 mai 1660 :

« Conclusum est, procurandum esse Eximio Patri Lupo Romae cambium 25 pataconum pro expensis ibi in causis facultatis hactenus factis et adhuc faciendis, submittendumque ipsi unum aut alterum exemplar *Academiae* Vernulaei, quod scribebat avide peti a D. Assessore Sancti Officii [272]), item exemplar unum *Lovanii* Lipsii, ac *Fastorum academicorum* Valerii. Curaque rescribendi ac iam dicta mittendi data est Eximio D. Pontano » [273]).

Il semble bien que c'était Lupus qui avait exhorté l'université de Louvain et la faculté de théologie à envoyer des lettres de félicitations au pape [274]) pour son succès dans la conclusion de la paix entre la France et l'Espagne, et que c'était encore Lupus qui avait été chargé de remettre ces documents.

[269]) Sabatini (*Vita Patris Lupi*) raconte que Lupus faillit mourir de la peste et de la foudre. Il y a une indication que Lupus fit un voyage en Sicile; cf. M LEDENT, *Ad epistolam familiarem Christiani Lupi*, Malines, 1668, 7.

[270]) La réfutation du *Ius* de Stockmans serait venue à point.

[271]) LEGRAND-CEYSSENS, *Documents*, art. cité, 355.

[272]) Carlo-Emmanuele VEZZANO; cf. infra.

[273]) Bruxelles, Archives générales, Université de Louvain, 388, f° 344. Les ouvrages de Nicolas Vernulaeus, Juste Lipse, et Valère André sont suffisamment connus. Jacques Pontanus, professeur de théologie à Louvain, fut un janséniste modéré.

[274]) CEYSSENS, *La publication, aux Pays-Bas, de la troisième bulle*, art. cité, 54 sv.

En tout cas, revenant de Rome, en l'automne 1660 Lupus était porteur de réponses romaines qui étaient fort appréciées à Louvain : deux brefs du pape, une lettre de Carlo-Emmanuel Vezzano, assesseur du Saint-Office. On y lisait en effet que la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas restaient toujours *inconcussa tutissimaque* et que les Louvanistes devaient la suivre [275]). Mais avant de parler de son retour à Louvain, il faut dire un mot sur son départ de Rome. Spyliaert et Sabatini en parlent. Spyliaert bien que bavard, est intéressant :

« Tandem R. Adm. et Eximius P. Magister Lupus, Roma, ubi quinquennium in summo honore a Sanctissimo Domino Papa Alexandro et cardinalibus magnifice habitus fuerat, rediit Antverpiam 23 Octobris 1660, conferens universitati Lovaniensi reconciliationem cum papa ; et insuper pontificium breve quo mandat pontifex praefatae Academiae, uti antehac tenuit, conservare, defendere doctrinam S. Augustini, quam Ecclesia habet sanctam et illaesam... [276]).

Illustrissimus Internuntius per diversa scripta a cardinalibus habuit in mandatis ut P. Magistrum Lupum reducem in omnibus dignitatibus et praeeminentiis manuteneret, curaretque ne quispiam aliquid adversi molireretur maximeque PP. MM. Witte [277]) et Coninckx. Denique ut ei restitueretur cubiculum unde a quinquennio exierat.

Insuper creatus a Reverendissimo et confirmatus a Papa doctor ordinis cum omnibus privilegiis, Romae habuerat a Papa lectionem historiae ecclesiasticae cum stipendio menstruo de 36 fl. precise, a dispensatore papae solvente, idque super mensam generalem quam generalis habebat [778]).

Romae liberum habebat accessum ad Pontificem, a quo in mandatis habuit scribere et dissolvere controversias inter Africanam et Romanam Ecclesiam et confutationem contra (quod sileo ad tempus) haereticum (Marcum de Dominis [279]) et viaticum dedit ei car-

[275]) *Ibid.*, 56 sv.

[276]) Spyliaert donne des détails sur les festivités qui eurent lieu à Louvain en ces circonstances; Cf. CEYSSENS, *La publication, aux Pays-Bas, de la troisième bulle, art. cité*, 59-60.

[277]) Jean De Witte avait succédé en 1658, comme provincial, à Pierre-Damase De Coninck.

[278]) Sabatini (cf. infra) mentionne cette pension pontificale, mais comme un pur don, sans relation avec un cours d'histoire ecclésiastique.

[279]) Marcantonio de Dominis, ex-jésuite, archevêque de Spalato, s'opposa à Rome, et publia en 1619 à Londres l'histoire du Concile de Trente, de Paolo Sarpi, le fameux servite de Venise. Rome tenait beaucoup à la réfutation de ce

dinalis Barberinus de 30 ducatis [280]).

Contulit dispensationem a vicario generali, cum consensu assistentium Germaniae et Italiae, pro fratribus [laicis] Alfonso Roggens et Iacobo Geraerts ut possint elapso anno novitiatus emittere vota solemnia professionis.

Item contulit duo magna et integra femora ex cimeterio S. Ciriaci subsignata ab episcopo nostro sacrista pontificis, eaque authentice Romae sigillata praesentavi Dominis Vicariis nostris eximiis [281]) scilicet SS. Martyrum Hilarii et Hiacynthi, quae confirmata a RR. DD. Vicariis generalibus episcopatus, exposuimus venerationi populi sub bacchanalibus in theca facta Antverpiae quae constitit cum vectura etc. circa 120 fl ; 20 libr. fl. » [282]).

Chez Sabatini [283]) on lit également des détails intéressants sur Lupus à son départ de Rome :

« Ac rursus, cum Pontifici testaretur [Holstenius] Romanae curiae operam Lupi non modo utilem fore, sed etiam necessariam, statuit Alexander Romae illum non retinere, atque hac de causa singulo quoque mense congiarii loco quinque aureos ipsi iussit numerari, plures utique daturus, ni Generalis, modestia parum tempestiva, tot pro illius dimenso Lupo sufficere dixisset ».

Sabatini ajoute que le cardinal François Barberini fournit une même subvention ; que Lupus lui-même demanda la permission de retourner aux Pays-Bas, et l'obtint, encore que le pape eût préféré le conserver à Rome ; qu'au moment du départ, Alexandre VII lui fit remettre des médailles en or et en argent [284]) et d'autres petits cadeaux de prix, ainsi que deux brefs destinés à l'université de Louvain ; et enfin, que le général, de son côté, le nomma président

livre. Le jésuite Sforza Pallavicini en était chargé; cf. H. JEDIN, *Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos*, Rome, 1940.

[280]) Sabatini en parle aussi; cf. infra.

[281]) Sede vacante, le diocèse d'Ypres était gouverné par les vicaires capitulaires: François Persijn, archidiacre, Josse Van Dixmuide, archiprêtre, François Bonaert, écolâtre, François de Carpentier, chanoine gradué, Guillaume Vander Mersch, curé de Saint-Martin; Bruxelles, Archives générales, Manuscrits divers, 3331, f° 2v.

[282]) SPYLIAERT, 105-106.

[283]) SABATINI, *Vita Patris Lupi*.

[284]) Trois médailles d'argent étaient destinées, de la part d'Alexandre VII, au P. Rivius; cf. JADIN, *Relations... « di particolari »*, 107.

du futur chapitre provincial, qui serait tenu à Bruxelles en mai 1661 [285]).

D'autres détails très précis sur le départ de Lupus sont fournis par le registre de Pierre Lanfranconi, vicaire général des augustins. Le 2 septembre 1660, ce supérieur donna à Lupus la permission de publier son livre *De appellationibus* [286]), qui cependant ne paraitrait que soixante ans plus tard. Le 3 septembre, il écrit à Lupus cette lettre :

« Nostri muneris auctoritate atque harum serie litterarum declaramus esse te de familia R^mi P. Prioris Generalis, ideoque esse illi immediate subiectum, ab omni alia potestate omnimode exemptum, et plene gaudere omnibus privilegiis atque favoribus quibus caeteri eiusmodi familiares gaudere solent. Quare P. Priori Provinciali aliisque cunctis provinciae Belgicae Patribus ac Fratribus in meritum salutaris obedientiae mandamus ne hanc tuam immunitatem vel in minimo audeant praevaricari.

Eadem auctoritate constituimus te de familia conventus nostri Lovaniensis, a quo non nisi per R^mum P. Priorem Generalem possis amoveri, dicto Priori Provinciali sub eodem rigore mandantes, ut cubicula e quibus, dum Lovanio tuo careris, exivisti, faciat tibi integre restitui.

Et quoniam Sedes apostolica tibi magni operis conscriptionem commisit, de quiete et tempore volumus tibi esse provisum. Quare te ab omni lectione domestica et officio annexam habente animarum curam quod per Priorem Provincialem, provinciale capitulum aut provinciae diffinitorium imponi soleat, facimus ac declaramus penitus immunem, adeo ut omnis ad tale officium qualiscumque tui assumptio sit ipso facto irrita atque inanis » [287]).

Finalement le 8 septembre Lanfranconi autorise Lupus à entreprendre le voyage de retour [288]). C'est donc au début de septembre, vers la fin des « calori », que Lupus quitta la Ville éternelle, où il avait résidé depuis bientôt quatre ans. Il était en effet porteur d'une lettre de l'assesseur Vezzani, et de deux brefs du pape, destinés à l'université de Louvain et à la faculté de théologie.

Il n'y a aucune indication sur la route prise par Lupus ; c'était sans doute celle de la France, la plus brève, la plus facile, et

[285]) Lupus présidera effectivement ce chapitre; cf. FOPPENS, *Bibliotheca*, I, 170.
[286]) Rome, Sainte-Monique, Dd 96, f° 233.
[287]) *Ibid.*, Dd, 96, f° 233v.
[288]) *Ibid.*, Dd, 96, f° 235.

ouverte depuis la paix des Pyrénées. Ou a-t-il suivie une voie maritime ? En tout cas il arriva à Anvers, le 23 octobre 1660.

D'Anvers, Lupus se rend à Bruxelles, chez l'internonce, et ensuite il continue jusqu'à Louvain pour y remettre ses documents romains et réoccuper, au couvent, sa chambre d'autrefois.

Après les années de persécution et d'exil, son retour prend l'allure d'une joyeuse entrée. Son nom est entouré d'éloges. Même l'internonce De Vecchi, qui à l'égal de ses prédécesseurs a toujours été son adversaire acharné, oubliant les adjectifs d'autrefois, l'appelle *vir virtute ac doctrina praestans* [289]). Dans sa lettre à la faculté de théologie, l'assesseur du Saint-Office fait cette louange de Lupus :

« In administrandis vestris negotiis et obeundis diligentia ac dexteritate singulari usus est, quemque adeo virum gravem et sapientem et eximio vestro de se iudicio dignissimum esse confirmo » [290]).

La faculté écrit au cardinal Albizzi :

« Nisi sciremus quantum omnigena doctrina atque eruditione excelleres, hoc unico exemplo perspicere possemus, quod P. Lupum, huius academiae doctorem theologum, Romam retractum, non affectu solum verum etiam honore prosequutus sis. Non enim putamus falli, si dixerimus id unius doctrinae nomine et amore esse factum, quam pariter in P. Lupo agnoscimus » [291]).

Albizzi répondra :

« Porro ut pari mecum affectu P. Lupum prosequamini et pro suis meritis provehatis, quam affectuosissime commendatum velim » [292]).

[289]) CEYSSENS, *La publication... de la troisième bulle*, art. cité, 54. En parcourant le *Journal de Libert De Pape, abbé du Parc* (édit. P. Lenaerts, Louvain, 1914) on y rencontre plusieurs mentions de Lupus. Le 7 novembre, après la messe d'action de grâces célébrée par l'abbé du Parc, Lupus est parmi les invités chez Pontanus (*ibid.*, 32); le 10 janvier 1661, quand le curé de Saint-Michel donne une fête, Lupus y participe (*ibid.*, 43); le 6 juin 1661 lorsque l'internonce loge à Sainte-Gertrude à Louvain, Lupus le conduit à l'abbaye du Parc, et le lendemain il dîne avec lui au collège Milius (*ibid.*, 41); le 13 août 1662 il dîne avec l'internonce et d'autres invités au refuge du Parc à Louvain (*ibid.*, 58).

[290]) CEYSSENS, *La publication... de la troisième bulle*, art. cité, 54.

[291]) *Ibid.*, 59.

[292]) *Ibid.*, 61.

Une troisième fois Lupus retourne donc à Louvain. Il y reprend sa chambre et son enseignement de la théologie. Cette fois, il espère y trouver la paix. Le 31 décembre 1660, il écrit au cardinal François Barberini, membre important du Saint-Office, ami du pape et d'Albizzi :

« Post visitatos in Flandria parentes et amicos, Lovanium tandem redii, positus illic in quiete per D. Internuntium » [293]).

Mais la roue de la fortune n'a pas encore fait son tour complet. Quelques années auparavant on avait voulu écarter Lupus de Louvain à cause de sa mauvaise influence sur les professeurs. Maintenant, on veut l'introduire dans la faculté étroite, pour y exercer une emprise pour le bien de tous les intéressés : l'université, le Saint-Siège, la foi, l'Eglise.

Nul autre que Jérôme De Vecchi, cet adversaire acharné de naguère, écrit, le 16 décembre 1662, au cardinal-neveu Flavio Chigi :

« Per la morte del Dottore Spick [Speecq], decano di S. Pietro in Lovanio, seguita in questa settimana, resta vacante un luogo nella stretta facoltà teologica dell'università di Lovanio, quale tocca alli medesimi teologi di quel collegio a conferirlo.

In conformità delle loro promesse replicate più volte al Padre Maestro Lupi, a lui doverebbero conferirlo, né io lassarò offitio alcuno affine chè ciò succeda, dovendosi stimare un acquisto notabile per gl'interessi della Santa Sede in quel collegio teologico (dove sono quasi fresche le cicatrici delle piaghe passate del jansenismo) che vi si ammetta un soggetto non solo dotto, ma così da bene e fedele alla Santa Sede, e portato per li di lei interessi, come è questo Padre.

Una tal consideratione mi fa stimar lecito, il proporre reverentemente a Vostra Eminenza, se si stimasse bene che, o la Santità di Nostro Signore con un breve, o Vostra Eminenza con una lettera, lo raccomandassero alla detta stretta facoltà, sperando io che arrivassi in tempo, e che fussi per assicurare il successo del negotio per il Padre Lupi, non essendo per mancarli per altro molti concorrenti ; et in ogni caso mi servirei o no della raccomandatione predetta, secondo lo stato nel quale si trovasse l'affare, per non esporre l'autorità del breve o della lettera, quando non vi fusse apparenza d'effetto » [294]).

[293]) Rome, Bibliothèque du Vatican, Barb. lat. 2184, f° 190rv.

[294]) Archives du Vatican, Nunziatura di Fiandra, 46, f° 352rv.

De fait, après la mort (le 12 décembre 1662) de son redoutable adversaire Pierre-Damase De Coninck, Lupus entra dans la faculté étroite de theologie [295]). Dorénavant il était membre effectif et important de l'université de Louvain. Un rêve apparemment irréalisable s'était réalisé ; un chemin très long avait été parcouru, en vérité un chemin de croix, mais qui avait conduit à la victoire. Rien d'étonnant que les adversaires morfondus ne désarmeraient pas.

L. CEYSSENS, O. F. M.

[295]) FOPPENS, *Bibliotheca*, I, 170. Lupus allait devenir doyen semestriel de la faculté de théologie en février 1667, février 1671, août 1675 et février 1681.

Recensiones

Vita Sancti Augustini imaginibus adornata, Texte critique établi par Pierre COURCELLE, Commentaire iconographique par Jeanne COURCELLE-LADMIRANT, *Etudes Augustiniennes*, Paris 1964, 260 Seiten, 109 Tafeln.

Die illustrierte Augustinus-Vita, deren Text und Bilder hier von zuständiger Seite vorbildlich ediert sind, findet sich in einem Manuskript des 15. Jahrhunderts, das aus Südwestdeutschland stammt und seit 1952 als Cod. ms. 1483 in der Public Library zu Boston aufbewahrt wird. Das Werk ist eine kostbare Gabe sowohl für Kunstliebhaber wie auch für die Historiker des Augustinerordens und des deutschen Spätmittelalters.

In einer kurzen Einleitung (SS. 11-14) informieren die Autoren über Bedeutung und Wert der Miniaturen, sowie über Ursprung, Geschichte und Charakter der Handschrift. Es folgen drei Kapitel, die den Text und seine Quellen (SS. 15-19), die Ikonographie (SS. 21-25) und den Stil der Miniaturen (SS. 27-31) behandeln. Die kritische Edition (SS. 33-249) ist so gestaltet, dass sie auf der rechten Buchseite jeweils das Faksimile eines Blattes der Handschrift bietet, während sich auf der zugehörigen linken Seite oben die gedruckte Wiedergabe des Textes mit textkritischem Apparat (d.h. Nachweis der Quellen und Textvarianten) und im unteren Teil ein ikonographischer Kommentar zu den Miniaturen des betreffenden Faksimile finden. Am Ende des Buches sind ein Verzeichnis der Personen und Orte, sowie eine Uebersicht über die in der Handschrift dargestellten Szenen beigegeben (SS. 253-256).

Das nun im Druck vorliegende Werk scheint die einzige mit fortlaufenden Miniaturen erläuterte Augustinus-Vita des Mittelalters zu sein, die auf uns gekommen ist. Leider ist die Bostoner Handschrift, ein Papierkodex mit 44 Blatt, nicht ganz vollständig. Am Anfang und auch an späterer Stelle fehlen einige der ursprünglich 123 Kapitelchen der Vita. Auch der Name oder die Namen des Schreibens und Miniaturenmalers sind nicht überliefert. Nach Einträgen auf dem letzten Blatt der Handschrift war diese 1591 im Besitz eines Augustiner-Eremitenklosters, vielleicht des Konventes von Konstanz. Die Darstellungen beweisen überdies mit Sicherheit, dass das Manuskript für Augustiner-Eremiten geschrieben wurde.

Denn Augustinus trägt auf vielen Abbildungen den schwarzen Habit der Augustiner-Eremiten und ist von Mönchen im gleichen Ordensgewand umgeben.

Nicht zuletzt infolge der Verstümmelung des Textes zu Beginn ist es P. Courcelle nicht gelungen, den Autor der Vita zu ermitteln. Immerhin konnte er zahlreiche Berührungen mit der Augustinus-Vita des Jordan von Quedlinburg feststellen. Der unbekannte Autor der Vita vermerkt übrigens bei jedem Kapitel, mehr oder weniger genau, seine Quellen, die P. C. im textkritischen Apparat genauer nachgewiesen hat. Einige interessante Ergänzungen zu seinen Feststellungen bringt R. Arbesmann in seiner Besprechung des Buches « The edition of the Vita S. Augustini in Boston Public Library Ms 1483 » (*Revue des Etudes Augustiniennes* 11 (1965) 43-54, S. 48f). Der unbekannte Autor der Vita stützt sich für den ersten Teil, bis zu Augustins Taufe, auf die Confessiones. In den folgenden Kapiteln schöpft er reichlich aus der Augustinus-Vita des Possidius, zieht aber vielfach auch die pseudo-augustinischen Sermones ad fratres in eremo heran. Für die Ereignisse nach Augustins Tod schöpft er teilweise aus der Augustinus-Vita des Philippus de Harvengt und aus der Legenda Aurea des Jacobus de Voragine. Bei alledem verrät der Kompilator keine sehr genaue Kenntnis der Schriften Augustins und ihrer Chronologie und zeigt auch im Stil mancherlei Mängel, die freilich teilweise zu Lasten des Kopisten gehen dürften.

Der Stil der naiv-volkstümlichen, aber zum Teil sehr originellen und lebendigen Miniaturen ist charakteristisch für den Stil, wie er damals im Augsburger Raum, vor allem durch die Brüder Mühling gepflegt wurde. J. Courcelle-Ladmirant erwähnt als Kennzeichen dieser Art Miniaturmalerei Neigung zum Pittoresken, welche manchmal fast zur Karikatur wird, Sinn für Humor, Vorliebe für leichte und beschwingte Federzeichnungen, Archaismen hinsichtlich der Perspektive von Innenräumen, ausgeprägten Sinn für die Landschaft usw. Jedenfalls ist das Bostoner Manuskript, das nun in dieser hervorragenden Faksimile-Ausgabe vorliegt, ein interessanter Zeuge für die Miniaturmalerei des deutschen Spätmittelalters.

In der Zwischenzeit haben die beiden Autoren noch weitere Kostbarkeiten mittelalterlicher Augustinus-Ikonographie herausgegeben, auf die hier wenigstens kurz hingewiesen sei : Jeanne und Pierre Courcelle, *Scènes anciennes de l'iconographie Augustinienne*, in : *Revue des Etudes Augustiniennes* 10 (1964) 51-71 (mit 24 Tafeln des 10.-14. Jahrhunderts). — Dieselben, *Iconographie de Saint Augustin : Les Cycles du XIV^e siècle*. Etudes Augustiniennes, Paris 1965, 249 Seiten, 105 Tafeln (mit Abbildungen des Augustinus-Fensters der Augustinerkirche Erfurt, von Fresken der Kirche Notre-Dame du Bourg zu Rabastens, von Fresken der Augustinerkirchen zu Padua und Fabriano, vom Grabdenkmal des hl. Augustinus zu Pavia, von einer Predella in der Münchener

Pinakothek, von Fresken in San Agostino zu Gubbio und von Tafeln in der Vatikanischen Gemäldesammlung).

Adolar ZUMKELLER, O. S. A. - Rom.

Alfons SCHÖNHERR, *Die mittelalterlichen Handschriften der Zentralbibliothek Solothurn*. Solothurn (Zentralbibliothek) 1964, XXXV und 365 Seiten.

Die in diesem Katalog erschlossenen mittelalterlichen Handschriftenbestände sind zahlenmässig von nicht allzugrossem Umfang. Es handelt sich um insgesamt 112 Codices, eine Anzahl Codices-Fragmente miteingerechnet. Doch ist die Sammlung, übrigens eine ausgesprochene Zufallssammlung, sehr vielseitig: Geographisch geht sie über die Grenzen der heutigen Schweiz weit hinaus, erfasst zeitlich das ganze Mittelalter bis zurück ins ausgehende 8. Jahrhundert und umschliesst neben 92 lateinischen Manuskripten auch 20 deutschsprachige.

Das Werk erfüllt alle Wünsche, die man an einen modernen Katalog mittelalterlicher Manuskripte wird stellen müssen. Eine umfangreiche Einleitung (SS. XI-XXXII) unterrichtet über die Entstehung der jetzigen Zentralbibliothek und speziell ihrer Handschriftensammlung, informiert über die Anlage des gedruckten Katalogs und seiner Verzeichnisse und gibt eine gedrängte Uebersicht über den reichen Inhalt und — soweit feststellbar — über die Provenienz der Bestände. Die Beschreibung der Handschriften selbst bringt alles Wissenswerte, zumal auch über Schriftart, Schreiber, Datierung, Provenienz, Einband und Papierzeichen. Nicht zuletzt die reichen bio-bibliographischen Notizen, die den einzelnen Handschriften beigegeben sind, zeugen vom unermüdlichen Forscherfleiss des Bearbeiters. Hervorzuheben ist überdies, dass Incipit und Explicit, und zwar auch der nur fragmentarisch überlieferten Stücke, jeweils ausreichend mitgeteilt werden. Schliesslich sind auch die beigegebenen Verzeichnisse der Textanfänge (SS. 235-279) und der Namen und Sachen (SS. 281-365) sehr sorgfältig gearbeitet. Der Rezensent möchte so mancher mitteleuropäischen Bibliothek, in der er auf seinen Forschungsreisen im Laufe des letzten Jahrzehnts nicht einmal einen ausreichenden *geschriebenen* Manuskriptenkatalog vorfand, wünschen, dass auch ihr in absehbarer Zeit ein ähnlich gediegenes und brauchbares Arbeitsinstrument beschert werde.

In dieser Zeitschrift sei noch auf 2 Solothurner Handschriften besonders hingewiesen, die für den Ordenshistoriker des Augustinerordens ein gewisses Interesse beanspruchen dürften. Cod. S I 177 stammt aus dem Baseler Augustinerkonvent und wurde in seinem zweiten Teil (fol. 202-243) von einem Mitglied dieses Klosters, dem Cursor frater Matthias Glaser aus Breisach, 1465 in Padua geschrieben. Auch drei Briefe an seine Ordensoberen in Basel, in denen

Glaser um Bücher, Geldmittel und gewisse Vergünstigungen bittet, hat er in die Handschrift (fol. 232r-233r) eingefügt. Werke von Autoren seines Ordens wurden durch ihn freilich nicht kopiert und sind auch auf den nicht von ihm selbst geschriebenen Blättern 1-198 nicht enthalten. Doch ist es für die geistigen Interessen des Glaser und vielleicht auch seines Heimatkonvents aufschlussreich, dass sich auf diesen ersten 200 Blatt, die Glaser vielleicht käuflich erworben oder durch einen anderen hatte schreiben lassen, unter anderem eine Anzahl Schriften von Klassikern und Humanisten finden : Vergils « Bucolica », Ciceros « Laelius de amicitia » und « Cato maior de senectute », Sallusts « De bello Catilinae » und « De bello Jugurthino », sowie verschiedene Humanistenreden und -briefe. Hingewiesen sei ferner auf Cod. S I 195 des 15. Jahrhundert, der schon durch seinen Inhalt (Sermones dominicales des schwäbischen Augustiners Johannes Currifex de Gamundia und Distinctiones exemplorum seines italienischen Mitbruders Bindus Guerri Senensis) als Augustinerhandschrift gekennzeichnet ist. Nach den exakten Feststellungen Schönherrs, die sich auf die als Vorder- und Rückspiegel verwendeten Siegelurkunden stützen, stammt die Handschrift aus dem Augustinerkloster Freiburg/Breisgau, wurde aber anscheinend schon frühzeitig in das Augustinerkloster Freiburg/Schweiz überführt.

Adolar ZUMKELLER, O. S. A. - Rom.

La législation monastique de S. Augustin et la Regula Monasteriorum

Il y a trente-cinq ans, Dom Donatien De Bruyne croyait avoir trouvé la « première règle de S. Benoît », qui n'était rien d'autre, pour lui, que ce que l'on nomme communément l'*Ordo Monasterii* (cité OM) de S. Augustin [1]). L'opinion de l'illustre bénédictin n'a pas eu beaucoup d'adhérents. Il semble, en effet, que cette position n'est pas tenable et ceci pour plusieurs raisons que nous n'avons pas à rappeler ici. Deux facteurs nouveaux (du moins depuis la parution de l'article en question), permettent de repenser le problème et de voir plus clair dans les rapports entre la législation monastique de l'évêque d'Hippone (nous ne considérons que l'*Ordo monasterii* et *la Regula Augustini* (RA)) et les règles dites — du Maître et — de S. Benoît.

Un premier élément nouveau est la découverte de l'antériorité de la Règle du Maître par rapport à celle de S. Benoît. Nous ne pouvons expliquer ici l'histoire de cette controverse et il nous faut bien renvoyer le lecteur à l'excellent exposé qu'en a fait Dom David Knowles [2]). Rappelons seulement que la *Regula Magistri* (RM) semble constituer avec la *Regula S. Benedicti* (RB) une législation monastique dont nous pouvons reconstruire les étapes de son élaboration : une règle, originairement assez courte, écrite probablement en Provence vers la fin du V^e^ s., a été retravaillé par un ou par plusieurs législateurs qui ont ajouté ou modifié certains textes, et même le plan général. Le ms. *Parisinus lat.* 12.205 semble être

[1]) *Revue Bénédictine* 42 (1931) p. 316-342.

[2]) *The great historical Enterprises*, Londres, Nelson 1963, p. 139-195.

le témoin du tout dernier stade, le ms. *Parisinus lat.* 12.634 celui d'un stade assez primitif et une partie de la RB pourrait se dater à mi-chemin de ces deux [3]). Le malheur veut que le ms. 12.634 est lacuneux, en ce sens qu'il ne reproduit qu'une partie des 95 chapitres que possède le ms. (complet) 12.205. Par contre, le ms. « lacuneux » est le plus ancien témoin de l'OM et de la RA. Dom De Bruyne notait justement que : « Le manuscrit P (c'est-à-dire le 12.634 que nous désignerons toujours par ce chiffre pour éviter la confusion, car les auteurs de l'Edition Diplomatique de la *Regula Magistri* ont donné le sigle P au ms. 12.205 et le sigle E au 12.634 !), le plus ancien, reste toujours le meilleur, malgré toutes les erreurs dont il fourmille, car il n'a aucune trace de revision » (p. 318). S'il est le plus ancien, « le manuscrit P (donc le 12.634) n'est pas le point de départ de la tradition » (p. 326). Dom De Bruyne était certain que « OM et RA sont toujours unis dans la tradition. Par les manuscrits PLCAB nous constatons l'unanimité de la tradition depuis la fin du VI^e^ s. jusqu'au XI^e^ ». « Cette union n'est pas une simple juxtaposition, qui pourrait être accidentelle ; c'est une union étroite jamais un *explicit* après OM, jamais un *incipit* avant RA » (p. 326). « D'autre part les deux écrits ne sont pas fondus ensemble, la distinction est marquée par un alinéa et une grande initiale (C), par deux lignes en onciale (L), par trois lignes onciales (AB). Le manuscrit P (= 12.634) fait exception : les textes se suivent sans aucune séparation » (p. 329). Le dernier mot de l'OM : AMEN est écrit pourtant en caractères nettement plus grands (fol. 10^v^). Le ms. 12.634 a été décrit minutieusement par Dom A. Genestout et analysé par Dom A. de Vogüé [4]). Retenons de ces travaux les faits suivants : il est certain que le scribe du 12.634 n'est pas l'auteur du florilège des textes que nous lisons dans ce ms. L'archétype connaissait déjà l'union entre l'OM et la RA avec les extraits des divers auteurs monastiques que nous lisons dans le 12.634.

Le second facteur qui permet de reprendre la question soulevée par Dom De Bruyne, est l'importance que l'on accorde de-

[3]) *Recherches sur les manuscrits et les états de la « Regula Monasteriorum »*, à paraître dans *Scriptorium*, 1966, fasc. 2.

[4]) A. GENESTOUT, *Le plus ancien témoin manuscrit de la Règle du Maître, le Parisinus latin. 12.634*, dans *Scriptorium*, I (1946-47) p. 129-142 et A. DE VOGÜÉ, *Nouveaux aperçus sur une Règle monastique du VI^e^ siècle*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 41 (1965) p. 19-54.

puis plusieurs années, aux *Règles des Quatre Pères* (R IV P) [5]). Il semble que les différentes versions de ces Règles reflétent les actes de synodes abbatiaux de Ve et VIe siècles dont certains doivent avoir eu lieu dans la Gaule, le Narbonnais et la Provence. Les éditeurs de l'Edition Diplomatique des principaux mss. de la *Regula Magistri* ont édité en même temps les deux versions (différentes) de la R IV P qui se trouvent dans les deux mss. Il est intéressant de faire remarquer que chacun de ces deux mss connaît une version de la R IV P. L'union de ces textes n'est certes pas fortuite, et doit être très anciene puisque non seulement le ms. complet de la RM en témoigne mais également le plus ancien (qui transmet les *excerpta*) et dans lequel on lit l'OM et la RA ! Nous voudrions montrer dans les pages qui suivent que cette union entre la législation monastique de S. Augustin avec la R IV P et avec la RM n'est pas le résultat d'un hasard mais la preuve d'une influence certaine du texte augustinien sur les deux autres. Cet examen permettra en même temps de contrôler les affinités que Dom De Bruyne croyait avoir remarqué entre le complexe augustinien et la règle bénédictine. Nous verrons que pratiquement tous les textes mis en avant par le savant bénédictin se trouvent dans la règle du Maître qui devient de la sorte l'intermédiaire entre l'évêque d'Hippone et le Patriarche du Mont-Cassin [6]).

Nous citerons dans la suite les textes de S. Augustin en nous référant à la page et à la ligne de l'édition par Dom De Bruyne dans la Revue Bénédictine de 1931 ; pour la R IV P nous nous servons de l'Edition Diplomatique du Par. lat. 12.205 et 12.634 en attendant l'édition critique du P. Neufville dans la Revue Bénédictine. Pour la Règle du Maître nous suivons l'édition du P. Adalbert de Vogüé et pour la règle bénédictine celle de R. Hanslik [7]).

* * *

[5]) A. Mundó, *Les anciens synodes abbatiaux et les Regulae SS. Patrum*, dans *Studia Anselmiana* 44 (1959) p. 107-125.

[6]) Nous avons pu avoir sous les yeux les notes du regretté Dom H. Vanderhoven qui avait commencé une étude consacrée à ce sujet. Nous tenons à exprimer ici notre reconnaissance au P. Bibliothécaire de S. André de nous avoir prêté si aimablement ces papiers.

[7]) *Sources Chrétiennes*, vol. 105-106 et *CSEL*, vol. 75 (pour la RB).

OM	R IV P	R IV P	RM	RB
operentur a mane usque ad sextam et a sexta usque ad nonam vacent lectioni et ad nonam reddant codices et postquam refecerint ... faciant opus usque ad horam lucernarii post orationes tertiae eant similiter ad opera sua.	a prima enim hora usque tertiam DO vacetur A tertia vero usque ad nonam quidquid fuerit imperatum sine murmuratione perficiatur	a prima hora usque ad tertiam DO vacetur. A tertia vero usque ad nonam quidquid iniunctum fuerit sine alique murmuratione suscipiatur.	*Eté*: a prima usque in tertiam magis operentur. Item post dictam tertiam usque in sextam laborent. Statim post dicta sexta tam post prandium quam in ieiunio, omnes modice in suis lectis meredientur... usque nonam laborent. Post nonam... alii legant alii audiant... *Hiver*: a prima usque in tertiam... lectionibus vacent... a tertia... operari... a sexta... perficiant opus ... post nonam... quod occurerit operetur...	*Eté*: a prima hora pene quarta laborent quod necessarium fuit. A hora autem quarta usque ad hora quasi sexta agente, lectioni vacent. (après None) iterum quod faciendum est operentur usque ad vesperam. *Hiver*: hora secunda agatur tertia et usque nona omnes in opus suum laborent quod eis iniungitur *Carême*: a mane usque tertia plena vacent lectionibus suis et usque decima hora plena operentur quod eis iniungitur.
OM, p. 319, ll. 17 sv. et 38 sv.	recension II	recension E	P, c. 50, passim.	RB, c. 48, passim

Il n'est pas étonnant de trouver certains parallèles entre diverses règles monastiques. On doit dire qu'il est parfois impossible de s'exprimer différemment des documents antérieurs. Ce cas pourrait être celui de ce premier tableau qui parle du travail manuel dans cinq textes différents. Trois ne distinguent pas entre le travail en été et celui en hiver : l'OM et les deux versions, pratiquement identiques ici, de la R IV P. L'occupation de la journée peut se schématiser ainsi :

	OM	R IV P
mane-tertiam	labor	lectio
tertia-sextam	labor	labor
sexta-nonam	lectio	labor
nona-lucernaria	labor	?

Nous ne savons rien de la journée du Maître d'après le ms. 12.634 mais il est à supposer que l'organisation n'est pas encore très évoluée, vu surtout qu'à cette époque on ignore Prime comme nous le verrons. Restent le dernier état de la RM (notre ms. 12.205) et la RB. Dans les deux législations on distingue entre un régime d'été et un d'hiver :

	P		B	
	été	hiver	été	hiver
Prime-Tierce	labor	lectio	labor	lectio
Tierce-Sexte	labor	labor	lectio	labor
Sexte-None	repos-labor	labor	repos-lectio	labor
None-soir	lectio	labor	labor	lectio

Il semble donc que l'évolution s'est faite à partir de l'OM vers la R IV P ; puis cette dernière législation est très proche de l'horaire de P en hiver qui est à son tour très voisin de celui de B à la même saison.

Il reste à savoir évidemment ce que signifie le mot *mane* dans l'OM et *prima hora* dans la R IV P. Il est certain que l'OM ignore encore l'office de Prime car les *Matutini* sont le dernier office avant Tierce. *Mane* a donc le sens de : la première heure du jour, lorsque le soleil luit suffisamment pour pouvoir travailler. Pour la R IV P nous ne disposons pas de précisions mais le fait qu'une des deux

versions donne *prima hora*, on peut supposer que l'expression *prima* de l'autre version indique la même heure solaire que le texte augustinien. Il ne s'agit pas de l'office de Prime. Quant à la RM, nous pouvons observer une évolution : le ms. le plus ancien (12.634) ignore l'existence de Prime comme on peut le constater au c. 73, 6 :

P et A : in prima vero, tertia, sexta et nona
E : in tertia vero, sexta et nona

La concordance du ms. P (12.205) indique que *prima hora* n'arrive jamais et que *prima*, seul, désigne l'office de Prime. La division de la journée (non pas l'occupation de la journée dont nous avons parlé plus haut) se laisse schématiser ainsi :

OM	R IV P	E	P et B
mane-tertia	prima hora-tertia	(mane ?)-tertia	Prima-tertia
tertia-sexta	tertia-sexta	tertia-sexta	tertia-sexta
sexta-nona	sexta-nona	sexta-nona	sexta-nona

où seul P et B ont un office liturgique à Prime [8]).

* * *

OM	RA
sedentes ad mensam taceant audientes lectionem	cum acceditis *ad mensam*... quod vobis... *legitur* sine tumultu et contentionibus *audite*. Nec solae vobis fauces sumant cibum, sed et aures esuriant dei verbum
p. 319, ll. 27 sv.	p. 31, ll. 41 sv.

[8]) Un simple coup d'œil dans la Concordance de la RM (*Sources Chrétiennes*, vol. 107) permet de l'affirmer. On lira encore P. C. CORBETT, *The latin of the Regula Magistri*, Louvain 1958, p. 135, ainsi que la page 43 (note 1) de l'*Introduction* à la RM par le P. de Vogüé (*Sources Chrétiennes*, vol. 105).

Pour l'origine de Prime : J. FROGER, *Les origines de Prime*, Rome 1946, 132 p. et la réponse de F. MASAI, *Les noms des Heures et les Textes de Cassien intéressant l'Histoire de Prime*, dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 19 (1946), p. 23-37 (surtout les pages 31 sv.).

RM	RB
ad mensam sedeant tacentes... *ad mensas... audientibus... lectionem*	summumque silentium fiat (*ad mensam*, d'après les mss) *ad mensas* (certains mss) fratrum *lectio* deesse non debet
c. 23, 13 et c. 24	c. 38

Un deuxième parallèle entre les divers documents nous montre plus clairement encore que le premier, dans quelle direction l'évolution s'est produite. En lisant les mots en italiques de la colonne de gauche vers celle de droite, on remarque que les contacts verbaux sont absolument indéniables pour les trois premiers textes. La RB, tout en gardant la même législation, l'exprime moyennant un vocabulaire différent. Les rapports les plus étroits s'établissent entre l'OM et la RM où l'on rencontre de part et d'autre : *sedere, tacere, audientes, mensa* et *lectio*. La RA n'utilise pas l'expression *tacentes* mais *sine tumultu et contentionibus*. Chez Benoît disparaît encore le verbe *audire*. Par contre, il est intéressant de noter les mss de la RB : le groupe « hispano-narbonnais » a : *ad mensa* ou *ad mensas* au lieu de *mensis* ; il se rapproche ainsi de la RM et de l'OM. Cette variante est d'autant plus intéressante que quelques lignes plus loin (au v. 5) les mêmes familles (celle dont fait partie le m. Hatton 48, qui avait déjà au v, 1 : *mensa* ! et la branche hispano-narbonnaise) donnent ici : *summumque silentium fiat ad mensam* au lieu de *Et summum fiat silentium* du texte « pur ». Il est bien certain que nous avons affaire ici à une influence indéniable de l'OM sur la RM [9]).

* * *

OM	RM	RB
si autem aliquid opus fuerit *praepositus eorum* sit *sollicitus*	Mensae eorum praesentes sint (praepositi)... *praepositi sollicitudinem* exercere	(decani) qui *sollicitudinem gerant* super decanias suas in omnibus.
p. 319, ll. 27 sv.	P. c. 11, 122 et 27.	c. 21, 1 et 2.

[9]) Pour les emplois de *tacere* et *silere* dans RB et RM, voir E. MANNING, *Le Maître peut-il dépendre de S. Benoît ?* dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* 38 (1962), p. 7-12.

Ce texte fait suite au précédent. Les trois règles utilisent le mot *sollicitudo* pour caractériser la surveillance exercée par les supérieurs. Chez S. Augustin il s'agit du *praepositus* personage unique qui est le supérieur de la communauté, tandisque le Maître nous parle de deux *praepositi* qui sont des *decani* chez Benoît. OM et RM sont pourtant plus proche l'une de l'autre que RM et RB puisque le même terme est utilisé pour les supérieurs et que ces expressions se lisent dans un passage concernant le réfectoire. Par contre le texte de Benoît est tiré du chapitre des doyens (deux) qui ont la surveillance de leurs décanies. Benoît parle de la surveillance en général : *in omnibus* sans préciser qu'il s'agit du réfectoire ; cela est supposé et inclu. Ici encore nous voyons des liens assez étroits entre l'OM et la RM et d'autres, plus tenus, entre la RM et la RB.

* * *

OM	RM	RB
Nemo extra monasterium sine praecepto manducet neque bibat, non enim hoc ad disciplinam pertinet monasterii.	... respondeant se habere praeceptum regulae vel abbatis de sacris monasterii sumptibus extra horam eis debitam non posse contingere	Frater... non praesumat foris manducare etiamsi omnino rogetur a quovis, nisi forte ab abbate suo praecipiatur.
p. 319, ll. 31.	P. c. 62, 9.	c. 51, 1-2.

Ce passage a une certaine célébrité ! En effet, le Maître se sert ici d'une casuistique douteuse pour permettre aux frères de prendre des repas dehors, lorsqu'ils sont en voyage. Bien sûr, il s'agit là des provisions que les frères ont emporté avec eux et dans les deux règles (RM et RB) il s'agit vraisemblablement de la nourriture offerte par les gens du monde. Pour Dom A. Mundó [10]) ce passage prouve avec évidence que S. Grégoire, en parlant de la règle, écrite par S. Benoît, a en vue la *Regula Benedicti* et non pas celle du Maître comme l'avait suggéré Dom Jacques Froger. Dom Mundó cite le texte d'Augustin pour démontrer que Benoît et Augustin étaient fidèles à l'authentique tradition monastique, tandisque le Maître composait lamentablement, du moins sur ce point, avec l'esprit relâché des gyrovagues.

[10]) *L'authenticité de la Regula Sancti Benedicti*, dans *Studia Anselmiana* 42 (1957), p. 154 sv.

Un certain rapport verbal existe entre l'OM et P (12.205) à cause de l'emploi des mots : *monasterium* et *praeceptum*. B. n'a qu'un seul mot en commun avec l'OM : *manducare*. Un cas qui manifeste plus explicitement l'influence de l'OM sur la RM se voit au :

OM	RM
otiosum verbum apud illos non sit... a mane ad opera... non stantes *fabulos* contexant... *sedentes* ad *opera taceant.*	*taciturnitas... a fabulis* sine lige... *verbis otiosis... opus* cum *taciturnitate* exerceant... artifices... *sedeant...*
p. 319, ll. 37 sv.	c. 50 passim

Les mots mis en évidence font ressortir immédiatement les liens entre les deux documents. De plus, et cela doit être souligné, le contexte est identique dans les deux cas : il s'agit de l'attitude à avoir pendant le travail manuel. Benoît, par exemple, connaît également l'expression : *verba otiosa* et *fabulis* mais dans un tout autre contexte (cfr c. 6, 8 et 67, 4 pour *verba otiosa* et 43, 8 et 48, 18 pour *fabulis*). L'expression : *vacat otio aut fabulis* du c. 48, 18 de B. pourrait — à la rigueur — avoir quelque rapport avec RM c. 50 puisque les deux chapitres parlent du travail manuel. Cependant, le c. 48 de B. traite du carême à partir du v. 14 et le contexte du v. 18 est nettement celui de la « lectio divina » et non celui du travail manuel.

* * *

RA	R IV P
Primum propter quod in uno estis congregati ut *unanimes habitetis in domo...*	Volumus ergo omnes fratres *unanimes in domo* iucunditatis *habitare*
p. 320, ll. 3 sv.	l. 15 (les deux rédactions).

Les deux textes ont moins d'importance quant à leur influence réciproque, mais nous croyons que l'on peut les retenir parce qu'il s'agit de la RA cette fois-ci au lieu de l'OM et de la R IV P. Nous avions parlé, à propos du premier tableau, que la R IV P semble être un chainon nécessaire entre l'OM et la RB. Cette affirmation pourrait trouver une confirmation dans le rapprochement de deux textes qui sont des commentaires et des applications cénobitiques d'un verset de l'Ecriture. Ni la RM ni la RB ne commentent ou ne

citent ce verset. On ne peut assurer avec certitude qu'il s'agit ici d'une influence de la RA sur la R IV P puisque l'emploi d'un même texte bilique n'implique pas une dépendance unilatérale : elle peut être réelle mais elle n'est pas évidente ou nécessaire.

* * *

RA	RM	RB
Psalmis et hymnis cum oratis Deum hoc versetur *in corde* quod profertur *in voce*	ergo ad tantum et talem officium *cor* pariter cum lingua conveniat... Non solum *vocibus* sed et *corde* ad Deum clamare Non unus in ore, alter (aliter, ms. A.) in *corde* inveniatur.	ut mens concordet *voci* nostrae.
p. 321, 35 sv.	c. 47, 14 et 20; (PA et E) c. 48, 4 (uniquement PA).	c. 19, 7.

RA et RM (représentée par deux mss) offrent des points communs incontestables. Dom H. Vanderhoven avait déjà attiré l'attention sur ce point dans une première étude [11]). Il est hors de doute que le Maître et Augustin sont plus voisins que Benoît et le Maître ou Benoît et Augustin. L'« accord » entre la « bouche » et le « cœur » est exprimé par les deux premiers moyennant les mots *cor* et *vox* ; chez Benoît, *cor* doit céder la place à *mens*.

* * *

RA	RM	RB
corripiat inquietos ..... *plus* a vobis *amari* adpetat *quam timeri semper cogitans* DO se pro vobis *redditurum esse rationem*	*inquietos* arguere *redditurus est* DNO *rationes*...	*inquietos* debet durius arguere neglegentes *corripiat.* studeat *plus amari quam timeri* *semper cogitet* quia animas *suscepit regendas,* de quibus et *rationem redditurus est.*
p. 325, ll. 197.	c. 2, 25 et (34 P et E).	c. 2, 25; c. 64, 15; c. 2, 34.

[11]) *S. Benoît a-t-il connu la Règle du Maître ?*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 40 (1945), p. 182-184.

Dans ce dernier tableau on constate un petit changement. Ce ne sont plus le Maître et l'évêque d'Hippone qui sont les plus voisins, mais Benoît et Augustin. Si pour la première phrase RM et RB sont pratiquement équivalentes (*corripiat* de Benoît se rapporte à *néglegentes* et non, comme chez S. Augustin à *inquietos*) pour la seconde citation : *plus amari quam timeri*, Benoît s'est inspiré directement du texte augustinien. Le Maître ne connaît rien qui puisse supposer qu'il ait jamais lu ce beau texte. Il faut observer cependant que le c. 64 de la règle bénédictine ne trouve pas son équivalent dans la RM. Benoît a créé là un texte de son propre « cru », sans suivre un modèle comme il l'avait fait par exemple pour le c. 2, la première législation concernant l'abbé. Mais même dans ce chapitre second. Benoît est plus fidèle au texte augustinien, du moins pour le v. 34 car il retient *semper cogitans* de la RA, qu'il transforme en *semper cogitet*. Benoît ne connaît la forme *cogitans* qu'au c. 64 : *semper cogitans*, expression (et forme) ignorée de la RM. *Semper cogitet* est familier à Benoît qui l'utilise plusieurs fois, e.a. au c. 65, 22 dans une phrase très voisine du texte augustinien en question : *cogitet tamen abbas se de omnibus iudiciis suis deo reddere rationem*. Ce n'est que *semper* qui manque. Le Maître ignore la formule : *semper cogitet* (ou *cogitans*). Le texte du c. 2, v. 34 est attesté par les trois mss de la RM, donc par le 12.634, témoin d'un stade de rédaction plus primitif que celui dont Benoît dépend. Force est donc de reconnaître que Benoît reprend, « au-dessus de l'épaule du M », le texte de S. Augustin, à moins que sa familiarité avec la formule: *semper cogitet*, fournirait, à elle seule, l'explication de la différence entre lui et le Maître... [12]).

Les textes allégués nous orientent vers un courant « généalogique » qui va de l'OM et (ou) de la RA vers la RB à travers la R IV P (lorsque la comparaison est possible) et la RM. Comme le ms. E (12.634) atteste — du moins dans deux cas — une influence augustinienne, on peut croire à la présence de l'OM (et sans doute de la RA) dans le monastère du premier législateur qui a composé l'archétype du florilège dont le 12.634 est une très mauvaise copie. Il n'est pas nécessaire d'admettre que la première édition de la RM ait été influencée par le complexe augustinien. En soi cela est probable mais ce n'est pas nécessaire. Pour établir cette influence il faudrait faire une analyse très serrée du c. 2 de la *Regula Monaste-*

[12]) Voir la *Concordance* de P.

riorum dont nous possédons deux versions en le comparant d'une part au texte de Benoît et d'autre part au texte, assez voisin de la *Regula Augustini*. Comme nous savons que le texte de la *Regula Monasteriorum* a passé par diverses étapes de rédaction, l'influence de S. Augustin a pu se faire jour seulement dans un second stade. La conclusion est donc celle-ci : il y a une influence indéniable de l'OM et de la RA sur la RM mais il est prématuré de dire de quel état de la RM il s'agit.

* * *

On doit compléter les pages précédentes par un examen des textes de l'OM et de la RA avec la RB que Dom De Bruyne avait mis en évidence [13]). Cet examen peut être très bref. En effet, il suffit de regarder pour chaque mot ou verset en question, la concordance du ms 12.205. Nous voyons que pratiquement chaque fois RM atteste la présence des mots significatifs qui, aux yeux de Dom De Bruyne, démontraient avec certitude la parenté entre la législation augustinienne et celle de S. Benoît. En suivant la liste que Dom De Bruyne établit à la p. 328 nous avons les références suivantes :

victus] victum. Dans R IV P *victus* : 1 x et inconnu dans P. Par contre *victum* se lit 5 x dans P qui ignore *victus*.
at nunc] tantum, à propos de RB 2, 8 : identique dans P 2, 8.
voluntas] voluptas, RB 7, 33 = P 10, 44.
neminem] nullam « fréquent dans RB ». Dans P : très fréquent !
superno] desuper... dans P 89, 27 (même contexte : tollens brevem desuper altarem).
diligenter-fideliter] 5 et 7 x dans P contre 1 et 0 x dans RB.
tinea] a tinea, vulgarisme selon Linderbauer. Le mot est inconnu dans RB et se lit deux fois dans P mais dans des citations, toutefois sans la préposition *a* (c. 80, 10 et 91, 14), etc.

Il est inutile de prolonger la liste qui ne nous dit qu'une seule chose : ce que l'on croyait pouvoir appliquer à la RB s'applique mieux encore à la RM, et on doit tenir pour certain que l'influence d'Augustin sur la RB a passé à travers les textes et la législation

[13]) O. c., p. 328 sv.

de la RM. Dans la longue liste des mots que Dom De Bruyne propose (p. 333) deux mots sont totalement ignorés de P : *consuetudinarius* et *describere*. Or ce dernier mot qui ne se lit que dans le dernier chapitre de la RB pourrait être un des signes que ce chapitre n'est pas de Benoît [14]) et le premier semble être un terme propre à la liturgie.

On est dès lors autorisé à dire que la RM est le chaînon intermédiaire entre OM-RA et RSB et que le complexe augustinien a été connu et même exploitée par des abbés, réunis en synode dans le sud de la Gaule. Comme la RM semble avoir été unie très tôt à la R IV P, on voit l'évolution passer par la R IV P et la RM avant d'aboutir au texte de la RB.

Rochefort. Eugène MANNING.

[14]) E. MANNING, *Le chapitre 73 de la règle bénédictine est-il de S. Benoît ?*, dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 30 (1960), p. 129-141.

Dreifaltigkeit und dreifache Vollendung des Schönen nach Augustinus

Es steht auch für Augustinus ohne jeden Zweifel fest, dass alles Wirken nach aussen insgesamt der Trinität zukommt. Das gilt sowohl in Bezug auf die niederen Stufen des sichtbaren Seins, die « Spuren » Gottes [1]), wie auch bezüglich des Menschen, welcher (in seinem Geiste) ein Abbild der ganzen Trinität ist. Augustinus wird nicht müde, letzteres besonders im Hinblick auf *Gen.* 1, 26 (*ad imaginem nostram*) zu wiederholen [2]). Trotzdem hat er selbst, vor allem in *De Trinitate*, es unternommen, in diesen Spuren und in diesem Ebenbilde Appropriationen zu suchen. Dass Augustinus in diesem seinem Forschen nicht sparsam ist mit Hinweisen auf den urschönen, alles schönmachenden Gott, können wir fast a priori erwarten. Wer Augustins Werke gelesen hat, weiss, wie fast alle sowohl von seinem ästhetischen und trinitarischen Interesse Zeugnis ablegen ; so wundern wir uns nicht, wenn sich zwei Lieblingsobjekte seines Denkens berühren.

Insofern die Schönheit eine reine Vollkommenheit besagt, kann sie natürlich von Gott ausgesagt werden ; insofern sie eine absolute Vollkommenheit darstellt, ist sie dem göttlichen Substanzsein identisch [3]) und kann unter dieser Hinsicht nicht einer einzelnen Person zugeordnet werden. Aber das Phänomen des Schönen beinhaltet

[1]) *De Trinitate* XI, 1, 1. ML 42, 983-985. *De civitate Dei* XI, 28. ML 41, 341-342. *De vera religione* 22, 42. 32, 60. 40, 75. 42, 79. ML 34, 140. 149. 155-156. 158.

[2]) *De Trinitate* XII, 6, 7. ML 42, 1001-1002. *De Genesi lib. imp.* 16, 61. ML 34, 244.

[3]) *Confessiones* IV, 16, 29. ML 32, 705: « cum tua... pulchritudo tu ipse sis ». *De quantitate animae* 35, 79. ML 32, 1079: « pulchre — pulchrum — Pulchritudo ». *De Trinitate* XV, 5, 8. ML 42, 1062-1063.

auch ein Sein der Bezogenheit und zwar eine dreifache Proportion : die erste im Hinblick auf den Ursprung, eine zweite innere Proportion (als Wesensmerkmal des Schönen !) und schliesslich die Proportion zum Erlebenden. Darum besteht die Möglichkeit, diese Relationen mit den personkonstituierenden Relationen [4]) des dreipersönlichen Gottes in Verbindung zu bringen bzw. mit den Appropriierungen des (an sich gemeinsamen) Wirkens nach aussen der drei göttlichen Personen.

Ueber die Appropriationen des Vaters : Sein, Ursprung, Einheit, Mass.

Der Vater ist der Ursprung allen Seins und deshalb auch der Ursprung für jegliches Schönseiende. Schon die Tatsache, dass jedes Ex-sistierende aus Ihm stammt, aus der Quelle aller Vollkommenheit, gibt jedem Sein diese fundamentale Vollkommenheit mit auf den Weg. Mag das geistige Geschöpf auch seine Bestimmung verfehlen, infolge falscher und verkehrter Selbst-Eingliederung in den Kosmos, so wird es doch von Gottes Vorsehung wieder auf den gehörigen Platz eingeordnet. Vor und nach dieser « dynamischen » *perfectio* [5]), dieser Voll-endung infolge der Einordnung durch Gott, hat und bewahrt das geistige Geschöpf seine in sich beruhende Vollkommenheit der Seinsteilhabe. Diese sichert jedem substantiell Seiendem wegen dieser Seinsvollkommenheit die Ueberlegenheit und das Uebergewicht über eine eventuelle Privationsunvollkommenheit. Diese ist ein « Abweichen und Abspringen » vom einen Ursein hin gegen das Nichts [6]).

Alles durch Gottes Wirken (als *causa efficiens*) verursachte Sein ist ja ein Hervorgeholtwerden aus dem Nichts und — als nicht aus Ihm hervorgehendes Sein [7]) — von vorneherein ein zur Vielheit verurteiltes Sein. Es ist eine begrenzte Teilhabe am Voll-Mass seiner Allvollkommenheit.

Jede Natur ist gekennzeichnet durch das ihm zugeteilte Seinsmass, das seinen Rang im Kosmos bestimmt (und der von der Sünde

[4]) *De Trinitate* V, 6, 7. ML 42, 914-915. *De civitate Dei* XI, 10, 1. ML 41, 325.

[5]) *De Genesi ad litteram* IV, 18, 34. ML 34, 309.

[6]) *De vera religione* 55, 113. ML 34, 172. *De Trinitate* IV, 7, 11. ML 42, 895-896.

[7]) *Confessiones* XII, 28, 38. ML 32, 842.

nicht degradiert wird). Dieses Seinsmass jeder Natur grenzt also diese andern gegenüber ab und bewirkt damit auch eine innere Einheit innerhalb dieser « Umfriedung ». Diese Einheit gibt jedem Ding eine gewisse Schönheit ; das höchstmögliche Ausmass der Schönheit, die Gleichheit in substantieller Teilnahme am göttlichen Sein, strebt jedes geschaffene Sein insofern an, als es aus dem Nichts herangeholt wird zur Aehnlichkeit mit Gott [8]). Nur die *Imago aequalis* [9]) verwirklicht dieses vergebliche geschöpfliche Streben.

Ueber die Appropriationen des Sohnes: Proportion, Bild, Wort, Licht, Gleichheit, Aehnlichkeit, Vor-Bild.

Aehnlichkeit und Gleichheit sind schönheitsbewirkende Beziehungen ; wir wundern uns darum nicht, dass Augustinus der zweiten göttlichen Person, welche durch Sohnsbeziehung dem Vater gleich ist, die Schönheit zueignet. Zwar sind auch die dem Vater zugeeigneten Begriffe Mass und Einheit (besonders letztere) für Augustinus an sich ästhetische Kategorien, aber in der trinitarischen Anwendung besagen sie doch mehr die metaphysische Grundlage für die sozusagen als « Qualität » [10]) hinzukommende Harmonie oder Proportion, welche ja das typische Element des strukturellen Wesens der Schönheit ist (Glanz und Farbe sind typische Wirkelemente des Schönen).

Das So-Sein [11]) schliesst nach zwei Seiten hin einen Vergleich bzw. eine Beziehung und eine Proportion ein : zum Ursprungsprinzip (Auch-So-Sein) und zu anderen Seinsarten (Nicht-So-Sein).

Das erste Verhältnis kann von verschiedenen Blickwinkeln her gesehen und in verschiedenen Bildern geschildert werden. Es kann vage als eine Auseinanderbreitung, Darlegung, Entfaltung, ein Zum-Ausdruck-Kommen des Seins bezeichnet werden, auch als eine Gegenüberstellung im Bewusstsein.

Das Sein wird hiedurch gleichsam gezeigt wie im Bilde, erzählt wie durch das Wort [12]) ; ausgestrahlt wie der Schein der Licht-

[8]) *Ibidem.*

[9]) *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938.

[10]) *De Trinitate* VI, 10, 11. ML 42, 931.

[11]) Siehe z.B. *Epistula* 11, 3. ML 33, 76. *De vera religione* 7, 13. ML 34, 128-129. *Enarr. in ps.* 144, 7. ML 37, 1873-1874.

[12]) *Epistula* 232, 5. ML 33, 1028.

quelle [13]). Das Bild zeigt das Sosein deutlicher auf und bringt es erst so richtig zum Bewusstsein [14]). Zugleich erhebt sich die unausweichbare Frage, inwiefern das Bild dem zu Zeigenden entspricht als wahre Abbildung [15]), ob Sein und Erscheinung zusammenstimmen [16]). Die Frage nach der Entsprechung wiederholt sich beim Worte : ob Sein und Erkennen, bzw. Erkennen und Aussage (« Ausdruck »), übereinstimmen in der Wahrheit.

Der Sinn des Lichtes liegt wiederum im Zeigen.

Alles geschöpfliche Erkennen ist ein « Belichtetwerden », ein Beeindrucktwerden vom Ob-jekte. Durch die Erkenntnis erfolgt eine innere Aus-bildung und Gestaltung : aus der *informitas* der *tabula rasa* zu einem gewissen Masse der « Erfüllung » [17]), ähnlich wie alles körperliche Sosein ein Geformtsein der *materia informis* darstellt ; dabei trägt diese materielle Formung den Stempel des « Teilweisen » nicht nur in der Zeit — wie das veränderliche Wissen — sondern auch noch in der örtlichen Veränderung. In der *forma omnium non formata*, in der *species* und *imago* aber ist ein Beeindrucktwerden von aussen nicht möglich ; da gibt es keine Erleuchtung und keine Veränderung. Der Logos ist Licht vom Lichte, « Imago aequalis... nata... manens, stans » [18]).

Das Verbum ist ein zugleich durch Genauigkeit und Lebendigkeit getreues Abbild ; denn es ist der Sohn, welcher das höchstmögliche Mass der Entsprechung (*congruentia*) ausschöpft : die Gleichheit. Dieses Bild ist der Inbegriff der Schönheit und als « erste Aehnlichkeit » das vermittelnde Prinzip alles nachgestalteten Soseins : « Fecisti omnia, non de te similitudinem tuam, formam

[13]) *Soliloquia* I, 8, 15. ML 32, 877. *De civitate Dei* XI, 24. ML 41, 338.

[14]) Bekannt ist ja die Tatsache, dass wir z.B. durch Fotografien erst auf manche Natur- und Kunstschönheiten, auf « Motive » aufmerksam werden.

[15]) Vgl. *De Trinitate* VI, 10, 11. ML 42, 931.

[16]) Man denke an die Rolle der Entsprechung zwischen dem « Modell » und dem Bildnis, zwischen dem Original und der Kopie, oder zwischen dem, was « vor Augen schwebte » und dem realisierten Ausdruck; im Erkenntnisbild zwischen dem Ding an sich und der *species expressa*. Im Spiegelbild erfolgt eine genaue äussere Wiedergabe, aber auf einem leblosen Mittel; im Kinde, das die Züge z.B. des Vaters an sich trägt, ist die Wiedergabe insofern getreuer, als auch das Abbild des Vorbildes lebendig ist und darin die inneren (« Charakter ») züge des Vorbildes getreuer zum Ausdruck gelangen können als durch ein Porträt.

[17]) *De beata vita* 4, 32. ML 32, 975.

[18]) *De Trinitate* VII, 3, 5. ML 42, 938.

omnium, sed de nihilo dissimilitudinem informem, quae formaretur per similitudinem tuam » [19]). Mit dem Blick auf dieses wirklich gleiche Abbild, auf die *Ars* und *Sapientia* schafft der allmächtige Künstler alle ähnlichen Abbilder und Spuren, deren Gestaltung eine *con-formatio*, eine mehr oder weniger reichhaltige Teilnahme an der *forma omnium* ist. Der Logos ist auch die Heimat und die Norm aller Wahrheit, das Licht und der Lehrer für alles Erkennen und Wissen, das Vorbild und der Massstab für alle Schönheits-Erkenntnis (welche wiederum vermittelt wird über das Schauen [20]) und für alles Kunstschaffen, *lex artium* [21]), welches seinerseits durch das Zahlenverhältnis bestimmt wird.

Das Sosein beinhaltet — wie gesagt — auch einen Vergleich zu andern Seinsarten, deren Anderssein sich abhebt. Alles geschaffene Sein ist wesentlich ungleiches, vielfältiges Sein. Augustinus bringt auch alle diese Vielfalt des Soseins, welche den « Kosmos » so schön macht, in Beziehung zur zweiten göttlichen Person. Diese Vielfalt ist gegliedert und alle Teile eines jeweiligen Ganzen stehen in einer festgefügten Proportion zueinander, in einer inneren Zu-Ordnung. Die Zahlen sind wie das Gerippe, welches jedes gestaltete Sein in diesem typischen Sosein prägen und stützen. Sie verursachen jede Schönheit der Natur und Kunst, des Ortes und der Zeit, des Körpers in seiner Ruhe und Bewegung ; sowohl die Schönheit, welche die sog. bildenden Künste als bleibend dem Raume anvertrauen, wie die Schönheit, welche die anderen Künste im « Rhythmus » (= *numerus*) dem Ablauf in der Zeit aufdrücken. All dieses abgewogene Zahlenverhältnis, das die gestalteten Dinge auch wohlgestalt macht, stammt vom Logos : « Nulla enim forma, nulla compages, nulla concordia partium, nulla qualiscumque substantia quae potest habere pondus, numerum, mensuram, nisi per illud Verbum, et ab illo Verbo creatore cui dictum est : 'Omnia in mensura et numero et pondere constituisti' (*Sap.* 11, 21) [22]).

[19]) *Confessiones* XII, 28, 38. ML 32, 842.

[20]) *De Trinitate* XI, 8, 12 ss. ML 42, 994: « visio, contuitus, intuitus ». *De civitate Dei* XI, 24. ML 41, 338: « contemplans illustratur ».

[21]) *De vera religione* 52, 101. ML 34, 167.

[22]) *In Jo. Evangelium tr.* 1, 13. ML 35, 1386. Man denke an die Elemente, Töne und Farben welche von der modernen Wissenschaft mittels der Zahlenverhältnisse spezifiziert werden.

Ueber die Appropriationen des Hl. Geistes : Gefallen, Hinordnung, ruhendes Geniessen ; Beschenken, Schaffen und Erhalten aus Liebe.

So ist also gewissermassen vom Vater alles Seiende und durch den Sohn das Schönsein eines jeden Seienden.

Im Heiligen Geiste sehen wir gleichsam die Urverwirklichung dessen (was im menschlichen Bereiche in unvermeidlicher Begleitung von Unvollkommenheiten) aus dem Dasein und der Erkenntnis des Schönen hervorgeht : die Be-geisterung für das Schöne, welche schliesslich hingeordnet ist auf die Vereinigung (*con-cordia*) von Erkennendem und Erkannten ; die Sehnsucht nach dauerndem, ruhigem Geniessen des Schönen. Die Liebe, das Gefallen ist also das Echo, die Reaktion auf das Schauen des Schönen, eine Bewegung der Rückkehr im Vergleich zur Erkenntnis, eine (persönliche) Zu-Ordnung auf ein anderes Wesen (vgl. die innere Zuordnung der Teile und Glieder) ; diese dynamische Strebeordnung erfüllt sich in der besitzgewordenen Ruhe-Ordnung, im « Verbleiben und Hängenbleiben ».

Auch in Gott ist die gegenseitige Liebe von Vater und Sohn ein Echo der Erkenntnis der unendlichen göttlichen Vollkommenheit. Der Hl. Geist ist sozusagen das Gefallen, die Begeisterung, der Genuss, welcher die Schau dieser unübertrefflichen Schönheit begleitet : « In illa enim Trinitate summa origo est rerum omnium et perfectissima Pulchritudo et beatissima delectatio » [23]), der lebendige Zusammenklang von Sein und Erkennen (vgl. « Im Hl. Geiste die Uebereinstimmung — *concordia* — der Einheit und Gleichheit » [24]). Diese Erkenntnis ist so vollkommen, dass die Antwort nicht Uninteressiertheit oder Reserviertheit sein kann, sondern begeisterter Jubel ist. Da gibt es keine Unbefriedigtheit wegen mangelnder Schönheit des Geschauten oder wegen der Begrenzung der Erlebnisfähigkeit infolge der eigenen Ermüdung. Ebensowenig gibt es natürlich im ganz geistigen göttlichen Schönheitserleben eine Spannung zwischen der Freude an der objektiven Schönheit und einer selbstsüchtigen Begierlichkeit, ein Herabwürdigen des Schönen zum Mittel (für die Steigerung) der eigenen Lustbefriedigung. Dort gibt es auch keine Angst, der beglückende Genuss des Schönen

[23]) *De Trinitate* VI, 10, 12. ML 42, 932.
[24]) *De doctrina christiana* I, 5, 5. ML 34, 21.

könnte aufhören. In Gott ist die Liebe des Schönen also auch nicht Sehnsucht und Streben nach Erfüllung und Ruhe im endgültigen Genusse, sondern zugleich ruhige Freude am bleibenden Besitze aller Vollkommenheiten und unbeschränkte Begeisterung. « Ille igitur ineffabilis quidam complexus Patris et Imaginis non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo... est in Trinitate Spiritus Sanctus... Genitoris Genitique suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas » [25]).

Alles Schaffen Gottes ist wie das Hinausströmen dieses gegenseitigen Gefallens, ein Ueberquellen des gegenseitigen Beschenkens des Erkennenden und des Erkannten. Alles geschaffene Schöne entstammt Gottes Güte, welche Augustinus dem Hl. Geiste zueignet [26]) ; « deshalb beneidet jene Gütigkeit keine Schönheit, von der obersten bis zur untersten, welche ja nur von Ihm sein kann » [27]).

Im Hl. Geiste gefiel Gott sein Kunstwerk und er billigte es als « sehr gut » (*Gen.* 1, 31). « Im Geschenk seiner Güte gefiel und wurde (alles, was geschaffen wurde) seinem Urheber versöhnt (*conciliatum est*) [28]) damit all das, was von Ihm durch das Verbum geschaffen wurde, nicht untergehe » [29]). « In höchster Güte bewahrt » also Gott alles, was er « durch die höchste Weisheit geschaffen hat » [30]).

Im Gefallen der Gnade wurden wir Gott wiederversöhnt, also im Hl. Geiste. Er ist « der Friede, durch den wir der Einheit anhangen », vollends durch die Auferstehung [31]).

Auch alles heilsverbundene Gefallen an der Schönheit von seiten des Menschen vollzieht sich im Hl. Geiste ; das sowohl dann, wenn uns die schönen Geschöpfe so gefallen, dass wir voll Begeisterung an den göttlichen Künstler denken, wie wenn wir von Gottes unsichtbarer Schönheit angezogen werden. Der Hl. Geist « entflammt » uns so in Sehnsucht nach dem Genusse der Schau Gottes, dass wir nicht in Gefahr kommen, am betrügerischen Genuss der schönen

[25]) *De Trinitate* VI, 10, 11. ML 42, 932.

[26]) *De vera religione* 52, 101. 55, 113. ML 34, 167. 172.

[27]) *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154.

[28]) Vgl. *Confessiones* IV, 13, 20. ML 32, 701: « pulchritudo... conciliat rebus quas amamus ».

[29]) *De vera religione* 55, 113. ML 34, 172.

[30]) *De vera religione* 18, 35. 55, 113. ML 34, 137. 172.

[31]) *De vera religione* 55, 113. 12, 25. ML 34, 172. 132-133.

Weltdinge hängen zu bleiben [32]). Er ordnet, mit anderen Worten, das Gewicht unseres Liebesstrebens auf die bezugs- und bedingungslose Urschönheit [33]) hin, bis unsere sehnsüchtige Liebe zur Ruhe kommt in Ihm, im ewigbeglückenden Gefallen [34]).

Die Trinität im Vergleich zum menschlichen Künstler.

Vorhin war die Rede davon, dass alles Schöne aus der Güte Gottes, aus dem Wohlgefallen der göttlichen Liebe entstanden ist. Diese Güte war also das « Motiv » des göttlichen Kunstschaffens. Kurz und schön weist Augustinus auf dieses gütige Schenken in der *Enarratio zum ps.* 144, 7 hin : « Intuentes opera, miramini artificem, gratias agendo, non arrogando. Laudate quia ipse fecit, quia sic constituit, quia talia donavit » [35]).

Im 11. Buche des *Gottesstaates* befasst sich Augustinus eingehend mit dieser Zielsetzung von seiten Gottes und er untersucht dabei auch die Frage, wie die göttliche Künstlertätigkeit den einzelnen Personen zugewiesen werden könnte. Die Gliederung der Frage lautet in bündiger Fassung : « Quis fecerit creaturam ? Per quid fecerit ? Quare fecerit ? » Ebenso stichwortartig erteilt er die programmatische Antwort : « Deus, per Verbum. Quia bona est » [36]). Analysieren wir nun mit Augustinus diese Kurzformel an Hand seines Vergleiches mit einem menschlichen Künstler, bei dessen Wirken ein Dreifaches in Betracht kommt : « Natura, doctrina, usus » [37]).

Erstens steht bei einem Künstler das Können, die angeborene Geschicklichkeit zur Frage : « natura ingenio... diiudicandus est » [38]). Wie begrenzt ist da der Mensch, welcher auf seine unversehrten und bewegbaren Glieder, auf den Werkstoff und auf längere Zeit angewiesen ist, im Vergleich zum « allmächtigen Künstler », der

[32]) *De patientia* 17, 14. ML 40, 619.

[33]) *De Trinitate* X, 11, 17. ML 42, 982. *De civitate Dei* XI, 25. ML 41, 338-339.

[34]) *Confessiones* VI, 16, 26. ML 32, 732: « Si essemus immortales et in perpetua corporis voluptate... cur non essemus beati ?... Nesciens idipsum ad magnam miseriam pertinere... ».

[35]) ML 37, 1874.

[36]) *De civitate Dei* XI, 23, 2. ML 41, 337.

[37]) *De civitate Dei* XI, 25. ML 41, 338-339. Aehnlich *De Trinitate* X, 11, 17. ML 42, 982.

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

alles durch ein Wort aus dem Nichts hervorbringt, der als « Künstler der Zeiten » auch über der Zeit steht [39]).

Wenn es schon für einen Maler gilt : « pictor eadem arte facit murem quam elephantem » [40]), dann erst recht für den Allmächtigen, diesen « Artifex magnus in magnis ut non minor sit in parvis » [41]). Dass nun Augustinus die Allmacht des göttlichen Künstlerschaffens dem Vater zueignet, geht u.a. aus der Ausdrucksweise *Ars omnipotentis artificis* [42]) hervor.

Die letzten Stellen sind zugleich auch der Beleg dafür, dass Augustinus dem Sohne die *ars* appropriiert, also den Plan, die Kunstidee oder die Weisheit, durch die alles geschaffen wurde. Hier geht es um die Weiterführung des Vergleiches mit dem menschlichen Künstler, nämlich um die künstlerische Betätigung als geistigen Akt (« in artifice... doctrina scientia diiudicandus » [43]). Musiker z.B. vom Schlage der Bankelsänger, die ohne Wissensausbildung in ihrem Fach singen wie eine Nachtigall, die ohne tieferes Verständnis — infolge einer Nachahmungsbegabung — geschickt Töne produzieren (gleich Papageien, Raben und Elstern), rechnet Augustinus nicht zu den Künstlern [44]).

Als ein echter Künstler schafft Gott mit Wissen, durch die Weisheit. « Denn Gott hat nicht ohne Wissen etwas gemacht, was man ja auch nicht von irgendeinem menschlichen Künstler mit Recht sagen könnte » [45]).

Gott aber hat es nicht nötig — im Unterschied zum menschlichen Künstler — etwa bei einem Meister in die Lehre zu gehen oder später noch auf « Einfälle » und « Inspirationen » angewiesen zu sein oder auf « Modelle » ; Er sieht alles in sich [46]), in seiner substantiell verbundenen Weisheit, in der *ars*.

Insofern all dieses Schöne aus dem Nichts « hervorgerufen » wurde, ist es dem Vater, dem « allmächtigen Künstler » zuschreib-

[39]) *Sermo Mai* 94, 4. MA I, 336. *De Genesi lib. imp.* 3, 8. ML 34, 223.

[40]) *Sermo* 2, 6, 7. ML 38, 30-31

[41]) *De civitate Dei* XI, 22. ML 41, 335.

[42]) *De vera religione* 31, 57. ML 34, 147. *De Trinitate* VI, 10, 12. ML 42, 932. *Sermo* 361, 16. ML 39, 1607.

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

[44]) *De musica* I, 4, 5-6, 11. ML 32, 1085-1090.

[45]) *De civitate Dei* XI, 10, 3. ML 41, 327.

[46]) *Annotationes in Job* 28. ML 34, 855.

bar ; insofern aber erschaffen ordnen ist [47]) und gestalten, ein Kunstschaffen, in dem Ideen sinnenfällig zum Ausdruck kommen, stellt es eine Appropriation der Weisheit, der *forma omnium*, des Verbums dar.

Der dritte Vergleich, mit der Ziel-setzung des menschlichen Kunstschaffens (« in artifice... usus fructu diiudicandus est » [48]) bleibt noch übrig. Augustinus nimmt es keinem Künstler übel, wenn er, ausser durch die Freude an der Kunst an sich [49]), auch durch andere Motive zur Kunstbetätigung angeregt wird [50]).

« Auf Grund der Worte 'Gott sah, dass es gut war' ist es hinlänglich klar, dass Gott aus keiner Notwendigkeit heraus, aus keinem Bedürfnis irgendeines eigenen Nutzens, sondern aus reiner Güte gemacht hat, was gemacht wurde, das heisst, weil es gut ist » [51]).

Er schafft also das Schöne aus objektiver Freude am Schönen [52]), aus selbstloser Liebe, die sich freut, erfreuen und beschenken zu können [53]). Wenn die Hl. Schrift von einer Billigung nach vollzogener Ausführung (*Gen.* 1, 3 ff) spricht oder Plato sagt « elatum esse scilicet Deum gaudio, mundi universitate perfecta » [54]) so meinen beide das zeitlose Wohlgefallen Gottes an seinem Kunstwerke.

Nach den obigen Ausführungen über den Hl. Geist (und den hier schon an die erste und zweite Person gemachten Zueignungen) genügt es zu wiederholen, dass das Kunstschaffen Gottes, insofern es aus Liebe und Güte ausgeführt wird, dem Hl. Geiste zuzuschreiben ist.

Dreifacher Aufstieg vom Schönen zu Gott.

Dem trinitarisch-formulierbaren göttlichen Kunstschaffen, dem

[47]) *De moribus Manichaeorum* 7, 9. ML 32, 1349: « Creare namque dicitur condere et ordinare ».

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

[49]) *De musica* I, 6, 12. ML 32, 1090: « Qui artem suam propter seipsam, non propter extra posita commoda diligit ».

[50]) *Ibidem*: « Si quam habet facultatem: vel assecutum esse vel exhibere, ut populo placeat, propter quaestum aut famam ».

[51]) *De civitate Dei* XI, 24. ML 41, 338.

[52]) *De vera religione* 39, 72. ML 34, 154. *De civitate Dei* XI, 23, 2. ML 41, 337.

[53]) *Enarr. in ps.* 144, 7. ML 37, 1873-1874.

[54]) *Timäus* 37, C. *De civitate Dei* XI, 21. ML 41, 334-335.

Hervorgehen alles Schönen aus Gott als der *causa efficiens, exemplaris* und *finalis*, entspricht eine dreifache, wieder auf die allerheiligste Dreifaltigkeit beziehbare, Möglichkeit des Zurückfindens zu Gott über das Schöne. Dieser dreifache Weg sei nur zusammenfassend angedeutet.

Auf den Vater bezieht sich der Aufstieg aus der einfachen Tatsache der Existenz schöner, besonders körperlich-schöner, Dinge. Das körperlich-Schöne ist ein markanter Hinweis auf den Schöpfer : die wesentliche Veränderlichkeit zeigt uns klar, dass Körper-sein und Schön-sein nicht dasselbe sind [55]) ; als eine akzidentelle « Teilnahme » [56]) fordert es ein Sein, das substantiell schön ist.

Auf den Sohn, die Weisheit, bezieht sich der Aufstieg aus dem Wesen der Schönheit. Dem tieferdenkenden Menschen bietet sich eine weitere Aufstiegsmöglichkeit, nämlich aus der Erkenntnis dessen, was das Wesen der körperlichen Schönheit ausmacht. Die Harmonie erschliesst sich ihm als Ausfluss und Ausdruck des weise ordnenden Geistes und die geistige Schönheit als die wahre Schönheit. Der beschränkte Menschengeist sieht sich verwiesen auf Gottes geistige « Ueberschönheit », auf die vollkommene « Harmonie des Bildes », auf das Urbild allen Abbildseins, auf den Massstab aller Beurteilung und Nachahmung.

Auf den Hl. Geist endlich bezieht sich der Aufstieg aus der Wirkung des Schönen, nämlich der Anziehungskraft infolge des in uns ausgelösten Gefallens.

Man könnte diesen Aufstieg auch als einen Aufstieg des Herzens bezeichnen : alle Schönheitserkenntnis nützt nichts, wenn die Schönheitsliebe ungeordnet ist. Unsere Liebe muss auf das wahrhaft Schöne hin-geordnet und auf das entscheidende Gefallen bedacht sein, also auf Gott und sein Gefallen an uns. Der Hl. Geist, dem die Liebe appropriiert wird, von der Augustinus wiederum sagt, sie mache schön, macht unsere Liebe schön und geordnet bzw. macht uns aus Liebe schön. In Ihm also vollzieht sich unser gnadenhafter Aufstieg, der erst vollends zum Ziele kommt, wenn wir in die trinitarische Schönheitsliebe mithineingenommen sind.

[55]) *Confessiones* XIII, 2, 3. ML 32, 846.

[56]) *Confessiones* IV, 16, 29. ML 32, 704-705. *De Genesi lib. imp.* 16, 58. ML 34, 242.

Belegstellen zu den trinitarischen Appropriationen aus ästhetischer Sicht.

Zum Abschluss dieser Ausführungen über die trinitarischen Appropriationen aus ästhetischer Sicht folgt noch eine Uebersicht der wichtigsten Stellen in Augustins Werken, meist in Dreiergliedern, auch dann, wenn nicht jedes Glied ästhetisch formuliert ist. Andererseits werden viele Einzelappropriationen, die schon im jeweiligen Abschnitt dieses Themas berücksichtigt sind, nicht mehr berücksichtigt.

Oefters sind es auch Dreierglieder, die Augustinus nicht ausdrücklich an Ort und Stelle auf die Trinität anwendet, die aber durch den Vergleich mit ausdrücklichen Appropriationen auch trinitarische Geltung bekommen. Aus Platzgründen wurde in dieser ungefähren chronologischen Anordnung auf Zitationswiedergabe verzichtet.

Fundstelle	*Approp. d. Vaters*	*d. Sohnes*	*d. Hl. Geistes*
De b. vita IV, 34	summus modus	veritas	
De ord. II, 12, 35	in factis	in dicendo	in delectando
Soliloq. I, 8, 15	est	fulget	illuminat.
De mus. I, 12, 20	initium	medium	finis
De mus. VI, 17, 56	ab uno principio omnia facta per	aequalem Illi ac similem speciem	charissima... charitas.
De mus. VI, 17, 56	numerus: ab uno incipit	aequalitate ac similitudine pulcher est	ordine copulatur
De mor. Eccl. cath. 15, 25	Deus summe bonus	summa sapientia	s. concordia.
De Gen. c. Man. I, 16, 26	summa mensura	summus numerus	summus ordo.
De lib. arb. III, 21, 60	Deus: auctor	formator	ordinator.
De vera rel. 7, 13	omnis creatura a Trinitate: in quantum est	et speciem suam habet	et ordinatissime administratur.
Ibid.	Patrem fecisse	per Filium	in dono Sp. Sancti.
Ibid. omnis res 3 habet	ut unum aliquid sit	specie propria discernatur a ceteris	et rerum ordinem non excedat.
De vera rel. 12, 24	unum incommutabile	sapientia non formata per quam formantur universa	frui Deo per Spiritum Sanctum.
De vera rel. 12, 25	(anima:)	stabilitur per veritatem	salva, pacata, (sancta)
De vera rel. 18, 35		per summam sapientiam (fecit)	summa benignitate conservat.

De vera rel. 31, 57		veritas, lex omnium artium, ars omnipotentis artificis	
De vera rel. 31, 58		regula, forma, exemplum, similitudinem implevit.	
De vera rel. 36, 66	unum, principium	lux, forma omnium, summa similitudo, principii veritas sine dissimilitudine.	
De vera rel. 43, 81	summe unus est Pater Veritatis.	Veritas, similitudo eius et imago, forma omnium, summe implens unum de quo est; cetera (uni similia) per eam formam fierent.	
De vera rel. 55, 112	unum omnium principium	Sapientia qua anima sapiens est	Munus quo beata quaecumque beata sunt.
De vera rel. 55, 113	unum — fierent a Patre — a quo sumus — a quo discessimus — principium ad quod recurrimus — quo auctore conditi sumus — qui dixit: fiat — quo creatore vivimus — ex quo omnia.	veritas — lux interior — nulla ex parte dissimilis forma omnium — sola implet quod appetunt omnia — per Filium — per quem sumus — cui dissimiles facti sumus — formam quam sequimur — similitudinem eius per quam ad unitatem formamur — Verbum per quod factum est omne — per quem reformati sapienter vivimus — per quem omnia.	neque suis finibus salva essent, nisi esset Deus summe bonus — nulli naturae invidet — in bono ipso — ut manerent dedit — Donum Dei in quo sumus — a quo perire permissi non sumus — gratiam qua reconciliamur — pacem qua unitati adhaeremus — donum benignitatis Eius — quo placuit et conciliatum est auctori suo ut non interiret — quem diligentes et quo fruentes beate vivimus — in quo omnia.

Fundstelle	*Approp. d. Vaters*	*d. Sohnes*	*d. Hl. Geistes*
De div. quaest. 83, 18	id quo res constat	quo discernitur	quo congruit.
	(causa qua:) res sit	hoc sit	sibi amica sit.
De fide symb. 9, 19			permanere dilectione, ad perman. sanciuntur.
De Gen. lib. imp. 16, 57		prima similitudo	
Ibid. 16, 58		ita Patri similem similitudinem suam, ut eius naturam plenissime impleat.	
Ibid. 16, 60		veritas, similitudo et imago Patris et sapientia.	
De agone chr. 14, 16	principium ex quo omnia	imago eius, per quam formantur omnia.	sanctitas in qua ordinantur omnia.
De doctrina christ. I, 5, 5	in Patre unitas	in Filio aequalitas	in Sp. S. unitatis aequalitatisque concordia.
Ibid.	unum omnia propter Patrem	aequalia omnia propter Filium.	connexa omnia propter Sp. Sanctum.
Quaest. in Mt., q. 17		Verbum lucidum candore veritatis, solidum firmitate aeternitatis; undique sui simile pulchritudine divinitatis, simul habet omnia.	
Annot. in Job, 38		sapientia format omnia	
Conf. IV, 10, 15 ss.		Verbum: totum — simul omnia.	

Conf. VII, 10, 16	aeterna veritas (ähnl. *De Trin.* XII, 13, 21 u. *De civ. Dei* XI, 28)	vera charitas	chara aeternitas.
Conf. XI, 29, 39	inter Te unum (et nos multos mediatore).		
Conf. XI, 30, 48		in forma mea, veritate tua.	
Conf. XIII, 2, 2	ab uno Te, ad unitatem tuam.	per Verbum revocarentur ad (unitatem tuam) et formarentur.	
Conf. XIII, 9, 10			requies, locus, pondus, ignis, etc.
Contra Faust. XX, 7	mensura ut subsistant	numerus ut ornentur	pondus ut ordinentur.
Ibid. XXI, 6	moderatione mensurarum.	parilitate numerorum	ordine ponderum.
Ibid. XXI, 6	cuius unitate omnis modus sistitur.	cuius sapientia omnis pulchritudo formatur.	cuius lege omnis ordo disponitur.
Ibid. XXI, 7 creatura	universitatis plenitudine terminata.	formarum varietate decorata	rerum gradibus ordinata.
De Trin. IV, 7, 11	ab uno resilientes		haerere, frui, permanere.
Ibid. VI, 10, 11 (Hilarius: aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere)		Species propter pulchritudinem etc.	
Ibid.	unitas summa origo	species perfectissima pulchritudo	ordo beatissima delectatio.
Ibid. VII, 3, 5		Imago nata, aequalis, manens, stans.	

Fundstelle	*Approp. d. Vaters*	*d. Sohnes*	*d. Hl. Geistes*
Ibid. VII, 3, 6			summa charitas (coniungens).
Ibid. XI, 11, 18	ad memoriam mensura — unum visibile.	ad visionem numerus — multorum cernentium aspectus formatur.	voluntas: coniungit, ordinat, acquiescens collocat, ponderi similis est.
Ibid. XIV, 14, 18	renovatur	ex deformitate reformatur	beatificatur.
De Gen. ad litt. IV, 3, 7 Ille primitus et veraciter et singulariter ista est secundum quod	mensura omni rei modum praefigit... Qui terminat omnia.	numerus omni rei speciem praebet... format omnia.	pondus omnem rem ad quietem ac stabilitatem trahit; ordinat omnia.
De nat. boni 3	A quo: omnis modus	omnis species	omnis ordo
De civ. Dei XI, 23, 2 ss.	quis fecerit ? Deus.	per quid ? per Verbum.	quare ? quia bona est.
De civ. Dei XI, 24	origo — unde sit ? Deus condidit; subsistens modificatur — est — in aeternitate Dei viget.	informatio — unde sapiens ? a Deo illuminatur; contemplans illustratur — videt — in veritate Dei lucet.	beatitudo — unde felix ? Deo fruitur; inhaerens iucundatur — amat — in bonitate Dei gaudet.
De civ. Dei XI, 25	philos. physica philos. naturalis	ph. logica ph. rationalis	ph. ethica ph. moralis.
Ibid.	naturae causa	scientiae forma	vitae summa
Ibid. (in Artifice)	natura ingenio	doctrina scientia	usus fructu (diiudicantur)
Ibid.	natura nostra ut esset... Deus auctor.	ut vera sapiamus... doctor.	ut beati simus... suavitatis intimae largitor.
De civ. Dei XI, 28	aeterna	vera	et chara Trinitas

Ibid. (Quae infra nos sunt)	nec aliquo modo essent... nisi ab Illo qui summe est.	nec aliqua specie continerentur... nisi qui su. sapiens est.	nec aliq. ordinem vel appeterent vel tenerent... su. bonus.
Sermo 243, 8, 7	interminata aeternitas	pulchra veritas	summa felicitas.
Sermo 250, 3 (pertinet ad dilect. Dei)	unitas	veritas	quies.
Epist. 11, 3	ut sit... causa naturae ex qua sunt omnia.	ut hoc vel illud sit... species per quam fabricantur et quodammodo formantur omnia.	ut in eo quod est maneat... manentia quaedam, in qua sunt omnia.
Ibid. 11, 4	Patris i.e. principii ex quo sunt omnia (cognitio per Filium).	Filio proprie species tribuitur — disciplina — ars intelligentia qua animus rerum cogitatione formatur... (per Christum): exemplum... disciplina qua ad modum formarentur... norma et regula disciplinae.	Spiritui Sancto tribuitur: interior et ineffabilis suavitas ac dulcedo, donum et munus in ista cognitione permanendi.
Epist. 12		disciplina ipsa et forma, per quam facta sunt omnia, Filius nuncupatur.	
Epist. 14, 4		summa illa veritas et su. sapientia et forma per quam facta sunt omnia, Filius.	
Epist. 118, 23	pulchra veritas qua animus informatur.		
Epist. 232, 5	quiddam invisibile, ex quo creatore principio omnia.	quiddam quo se ipsa summitas maiestatis narrat et praedicat, non impar gignenti atque narranti Verbum, quo Ille qui Verbum gignit, ostenditur.	quaedam sanctitas, omnium quae sancta fiunt, sanctificatrix, Verbi... et Principii... inseparabilis et indivisa communio.

Die volle Neugestaltung und die Schau der Urschönheit

Rückblick vor dem « pulchre apud pulchritudinem ».

Die Seele, welche über das körperlich Schöne und über sich selbst hinaus unterwegs ist zu Gott (der sie als sein Ebenbild schön gemacht und erneuert hat), dem Urbild seines Wesens, das sie gläubig hoffend zu schauen sich sehnt, ist in diesem Stadium auf der sechsten und vorletzten Schönheitsstufe angelangt, innerhalb der von Augustinus in *De quantitate animae* beschriebenen Stufen, welche die Seele zu erreichen vermag. Der Wanderer, der sich vor dem Ziele seines Bleibens weiss, liebt es, den schon zurückgelegten Weg rückblickend zu überschauen. Auch wir wollen vor dem theoretischen Schlusspunkt unseres Aufstieges — vor der Behandlung der vollen « Schönheit bei der Urschönheit » [57]) — an Hand einer von Augustinus in *De quantitate animae* 33, 70 ff. beschriebenen Reihenfolge unser bisheriges *ad Pulchritudinem* überblicken.

Augustins Reihenfolge [58]), in der er den Aufstieg der Seele — auch in ästhetischer Hinsicht — darstellt, ist folgende :

	I.	II. *)	III. **)
A)	1. animatio	de corpore	pulchre de alio
	2. sensus	per corpus	pulchre per aliud
	3. ars	circa corpus	pulchre circa aliud
B)	4. virtus	ad seipsam (animam)	pulchre ad pulchrum
	5. tranquillitas	in seipsa	pulchre in pulchro
C)	6. ingressio	ad Deum	pulchre ad Pulchritudinem
	7. contemplatio	apud Deum	pulchre apud Pulchritudinem

*) « possunt et hoc modo appellari ». **) « possunt et sic » (l. c.). Siehe dazu noch: « Religio vera ... innectit ergo animam in illo actu 3°, atque incipit ducere; purgat in 4°; reformat in 5°; introducit in 6°; pascit in 7° » [59]).

Betrachten wir diese Tabelle — welche an sich den Aufstieg der Seele als deren eigene Weiterentwicklung ins Auge fasst — mit dem Blick auf die « alles schönmachende Urschönheit Gottes »,

[57]) *De quantitate animae* 35, 79. ML 32, 1079.
[58]) *Ibidem.*
[59]) *Ibidem* 36, 80. ML 32, 1080.

dann kann man im wesentlichen Folgendes zu den einzelnen Stufen sagen :

A) 1. Die Betrachtung der körperlichen Schönheit (über welche die Seele urteilt und dabei Unbeseeltes Beseeltem nachstellt) birgt den Hinweis auf Gott, in dem die wesentlichen inneren Elemente des körperlichen Schönen ohne deren fundamentale Mängel (nämlich die Geteiltheit und Vergänglichkeit der *extrema pulchritudo*) superlativisch verwirklicht sind.

2. Das Erlebnis und der Genuss des Schönen durch die Vermittlung der Sinne sind eine Erinnerung an Den, Dem wir all diesen Genuss verdanken und in dem allein wir die tiefste Befriedigung unseres Schönheitsstrebens finden.

3. Alles künstlerische Schaffen und die auf die Erforschung der Schönheitsgesetze und die Beurteilung des Schönen bedachte Aesthetik [60]) verweisen auf den *Artifex* und die *Ars*.

B) 4. In der zweiten Etappe hebt sich die Betrachtung vom « Parterre » der *infima pulchritudo*, von dieser nicht selbstständigen Schönheit, zur wahren, nämlich geistigen Schönheit der Geistseele. Dort ist der Grundsatz des *totum ideo pulchrum* — im Vergleich zur Geteiltheit des Körpers im Raume und zur Zeitverfallenheit sogar in Bezug auf die Substanz — verwirklicht als Ganzheit im Sinne einer Raumüberlegenheit und Unsterblichkeit. Die Tugend im allgemeinen, die Gerechtigkeit, Weisheit und Liebe im besonderen machen die Seele schön und geordnet. Aber es bleibt geschaffene Schönheit, oft unverwirklichtes Soll oder Streben (das für den Christen orientiert ist auf das Vorbild Christi, die menschgewordne Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe), jedenfalls immer begrenzte oder veränderliche, unerlöste oder nicht vollerlöste Schönheit ; der Versuch einer Reinigung (*purgatio*) im Rahmen einer natürlichen Religion [61]).

5. Da muss Gottes *reformatio* durch Christus ansetzen, um eine Schönheit zu schaffen, die so schön ist, dass Er nicht nur künstlerisches, sondern liebendes Wohlgefallen an uns findet, weil es ja um das Geschenk Seiner Liebe geht (im inner- und aussertrinitarischen Sinne).

Auf dieser Stufe der *tranquillitas* siegt das *gratis* der einen *cha-*

[60]) *De ordine* II, 19, 49. ML 32, 1018: « Numerosa facere — numeros cognoscere ».

[61]) Vgl. *De civitate Dei* X, 10 und 22. ML 41, 288. 299-300.

ritas über die vielen *libidines* welche die Seele « zerreissen », das gläubige Harren auf das zukünftige *frui* der vollkommenen Schönheit über die verführerische Anziehung der gegenwärtigen Schönheiten, weil Der in uns ist, in dem Ruhe und Friede zur Erfüllung kommen.

C) 6. Auf der Stufe der *ingressio ad pulchritudinem* geht es (nach der Reinigung und Gesunderhaltung der « Augen der Seele ») um das « serenum atque rectum aspectum in id, quod videndum est, dirigere », bzw. um die « appetitio intelligendi ea quae vere summeque sunt » [62]) ; eine gründliche Reinigung unseres Denkens « von jeder Begierde und Hefe sterblicher Dinge » ist Voraussetzung. In diesem spekulativen (nach dem moralischen) Unterwegs « zur Urschönheit » bahnt sich unser Denken über Spuren und Ebenbilder den mühsamen Weg zum bleibenden Gegenstand unseres Erkennens, zur Trinität, welche wir nicht nur trocken zu erkennen, sondern in freudiger Liebe zu geniessen bestimmt sind.

Nach diesem Rückblick bleibt noch der Ausblick und die Behandlung der zukünftigen « siebten und letzten Stufe der Seele ; es ist schon keine Stufe mehr, sondern ein Bleiben, zu dem man über jene Stufen gelangt » [63]). Am Ruhepunkt unseres Strebens und Suchens [64]) wird ebenso durch die Verklärung des Leibes das Nützlichkeits- und Bedarfsdeckungsstreben, das dem *frui* und *pulchrum* gegenübersteht, aufhören, wie in der Anschauung das Suchen der Forschung und Wissenschaft zu Ende gehen ; die Schönheit aber wird bleiben ! *Pulchre apud Pulchritudinem* : der Körper wird unübertrefflich und unaufhörlich schön sein ; die Hässlichkeit der Schlechtigkeit verschlungen entweder in der vollen Erlösung oder in der gerechten Ordnung der nun zugeteilten Strafe. Gottes übergrosse Schönheit wird ohne mühsame « Aufstiege » selbst geschaut und genossen werden von Angesicht zu Angesicht in einem immerwährenden Schauen, Lieben und Loben, in einer Schau, die nicht aufhört, in einer Liebe, die nicht lästig wird.

Ein drittes Kunstwirken : Die allgemeine Auferstehung.

Schön hat der göttliche Künstler in der Schöpfung sein Werk

[62]) *De quantitate animae* 33, 75. ML 32, 1076.

[63]) *Ibidem* 33, 76. ML 32, 1076.

[64]) *Enarr. in ps.* 9, 15. ML 36, 124. *De vera religione* 53, 103. ML 34, 168: « Dabitur iis qui in cognitione solam veritatem amant et in actione solam pacem ».

gestaltet, dann sein innerhalb der sichtbaren Schönheiten schönstes Werk, den Geist des Menschen, in der Gnadenschönheit neugestaltet. Nun bleibt ein drittes Kunstwirken übrig, das hinüberführen soll in eine dreifache Vollendung : « die unbegrenzte Ewigkeit » für den an und für sich vergänglichen Leib, « die schöne Wahrheit » für das Erkennen des Menschen und die « höchste Seligkeit » für dessen Streben.

Wenn nach der Erneuerung des Geistes (durch die schon im Diesseits ansetzende Erlösung) auch noch das Fleisch in der Auferstehung die erneuernde Umgestaltung erfahren wird, dann « mag der ganze vergöttlichte Mensch der immerwährenden und unvergänglichen Wahrheit anhangen ». Wenn diese doppelte *reformatio*, nämlich an Leib und Seele [65]) durchgeführt ist, dann ist der Mensch auch ganz Christus gleichgestaltet (*con-formatio*).

Durch diese doppelte Auferstehung wird das (in der Musik) so harmonievolle Verhältnis des Einfachen zum Doppelten in Bezug auf Christi einfache Auferstehung beglichen. Er hatte sich vorher uns angeglichen in der hässlichen Sterblichkeit, welche die Schönheit der Auferstehung « geboren » hat : auch die Schönheit unserer Auferstehung ; alles wird ja durch Christus bewirkt [66]).

Gott als Künstler ist es, der diese Wiederherstellung bewerkstelligen wird zu einem Kunstwerk von übertrefflicher Schönheit [67]). « Der Vorsehung des Künstlers », « Gott, der auf wunderbare und unaussprechliche Weise Künstler ist », seiner « wunderbaren Allmacht » wird dieses Schönmachen mit Leichtigkeit gelingen. Wenn schon ein menschlicher Künstler aus der Masse einer missgestalt geratenen Statue eine neue, (gleich grosse und) wunderschöne Statue machen kann, « was soll man dann vom allmächtigen Künstler denken ? ». Augustinus geht nach dem « dass » auch auf das « wie » dieser Schönheit ein und zwar an Hand seiner Definition

[65]) Ueber die Verwendung des Ausdruckes *reformatio* in Bezug auf die Neugestaltung des Leibes in der Auferstehung, siehe *De moribus Ecclesiae Catholicae* 22, 40 ML 32, 1328. *De vera religione* 41, 77. 44, 82. ML 34, 156-157. 159. *De doctrina christiana* I, 19, 18. ML 34, 25-26. *De Genesi ad litteram* III, 17, 26. ML 34, 290. *De cura pro mortuis gerenda*, 2, 4. ML 40, 595.

[66]) *De vera religione* 12, 25. ML 34, 133. Ueber den Anteil des Hl. Geistes an unserer gesamtmenschlichen *conformatio*, siehe *ibid.*; *Contra epistulam Parmeniani* II, 4, 9. ML 43, 56; *De moribus Ecclesiae Catholicae* 13, 22-23 ML 32, 1320-1321; *De Genesi contra Manichaeos* II, 8, 10. ML 34, 201.

[67]) *Sermo* 361, 12. ML 39, 1618-1619. *De civitate Dei* XXII, 19, 1. ML 41, 781.

corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suavitate [68]). « Daher wird es dort keine Hässlichkeit geben, welche das Missverhältnis der Teile bewirkt, wo sowohl das Verkehrte zurechtgerichtet werden wird und das, was weniger vorhanden ist, als es geziemt (*decet*)... ergänzt ; was mehr ist, als es geziemt... weggenommen. Wie gross wird sodann die Lieblichkeit der Farbe sein, wo die Gerechten leuchten werden wie die Sonne im Reiche ihres Vaters ? » [69]). In Bezug auf die « unsichere Schönheit » der Verdammten will Augustinus nicht länger auf diese Frage eingehen. Sicher kommt für sie die Schönheit der geordneten Strafe (der *pulchritudines corruptibiliores*) zur Anwendung. Wenn die Märtyrer vielleicht ihre Narben beibehalten werden, wird das ihnen zur Ehre gereichen und eine Art Tugendschönheit am Körper — wenn auch nicht vom Körper ausgehend — erstrahlen [70]). Die Missgeburten dieser Weltzeit werden zur Wohlgestalt der Menschennatur « zurückgerufen » werden [71]).

Auch das Erlebnis des Schönen wird geheilt werden ; denn es wird keinen Zwiespalt und Widerstreit zwischen Körper und Seele geben (natürlich nicht wegen der Ausschaltung des Körpers, welcher ja zur Natur und nicht nur zur Zierde des Menschen gehört [72]) wegen des « Friedens der Unsterblichkeit » : In jener « höchsten Eintracht der beiden Substanzen » [73]) ist kein Platz mehr für die « Schmach der bösen Lust » und « Schamteile (als beschämende Glieder) wird es dort nicht geben » [74]). « Dort wird es den Gebrauch vieler Glieder nicht geben, aber die Schönheit keines (Gliedes) wird fehlen » [75]). « Denn die Bedürftigkeit wird vergehen und die Zeit kommen, in der wir nur mehr die gegenseitige Schönheit ohne jede Begierde geniessen werden ; was in höchstem Masse zum Lobe des Schöpfers gereicht » [76]). « Nichts Unschönes wird dort sein, höchster Friede wird herrschen, nichts Zwieträchtiges, nichts

[68]) *De civitate Dei* XXII, 19, 1-2. ML 41, 781.
[69]) *Ibidem.*
[70]) *Ibidem* XXII, 19, 3. ML 41, 782.
[71]) *Enchiridion* 87, 23. ML 40, 272-273.
[72]) *De cura pro mortuis gerenda* 3, 5. ML 40, 595.
[73]) *De continentia* 7, 17. 11, 25. ML 40, 360. 366-367. *De sermone Domini in monte* II, 6, 23. ML 34, 1279. *Enchiridion* 91, 23. ML 40, 274.
[74]) *Sermo* 243, 6, 6. ML 38, 1146.
[75]) *Sermo* 243, 8, 7. ML 38, 1146.
[76]) *De civitate Dei* XXII, 24, 4. ML 41, 791.

Missgestaltetes (wird es dort geben), nichts, was dem Anblick anstössig wäre ; in allen Dingen wird Gott gelobt werden » [77]). Augustinus wendet das auch ausdrücklich auf die Schönheit des weiblichen Körpers an : « Die weiblichen Glieder werden nicht auf den alten Gebrauch, sondern auf die neue Schönheit eingestellt sein, durch welche nicht die Begierde des Anschauenden angelockt wird — welche es ja nicht geben wird — sondern (welche) zum Lobe der Weisheit und Güte Gottes gereichen wird » [78]). Die Schönheit des menschlichen Körpers wird mit vollem Bewusstsein und mit noch tieferer Einsicht erlebt werden, aber sie wird den Beschauer nicht ablenken, sondern hinlenken zum Künstler : « Die Zahlenverhältnisse der körperlichen Harmonie werden nicht verborgen bleiben und... die vernunftbegabten Seelen werden beim Genuss (dieser so) vernünftigen Schönheit zum Lobe eines so grossen Künstlers begeistert werden » [79]).

Hier kann die Seele nicht gut zugleich der körperlichen Schönheit und der Weisheit [80]) ihre Aufmerksamkeit widmen oder auch leicht zu schändlicher Lust angereizt werden, aber « dann wird sie fest sein, so dass sie durch die körperlichen Zahlen (= körperliche Schönheit) nicht abgelenkt wird von der Betrachtung der Weisheit und jene so wahrnimmt, dass sie nicht von ihnen verführt wird » [81]).

Augustinus stellt sich in diesem Zusammenhange öfters die Frage bzw. muss sie beantworten, ob der Mensch auch mit den Augen des verklärten Leibes an der Anschauung Gottes teilnehmen wird ; er kommt meist (nicht nur zu einer unsicheren, sondern) zu einer negativen Antwort [82]).

[77]) *Sermo* 243, 8, 7. ML 38, 1146.

[78]) *De civitate Dei* XXII, 17. ML 41, 778. Vgl. *Retractationes* I, 11, 2. ML 32, 601.

[79]) *De civitate Dei* XXII, 30, 1. ML 41, 801.

[80]) *Sermo* 161, 10, 10. ML 38, 884: « Corporis huius i.e. exterioris hominis ornamenta, quanto magis appetuntur, tanto sunt interioris maiora detrimenta; quanto autem minus appetuntur ornamenta exterioris hominis, tanto magis moribus pulchris homo interior adornatur ».

[81]) *Retractationes* I, 11, 2. ML 32, 601.

[82]) Siehe z.B.: *Sermo* 277, 13-15. ML 38, 1264-1266. *Epist.* 92. ML 33, 318-321. *Epist.* 120, 17. ML 33, 460. *Epist.* 147. ML 33, 596-622. *Epist.* 148. ML 33, 622-630. *De civitate Dei* XXII, 29. ML 41, 796-801.

Die Schau Seines Antlitzes in unbeschreiblichem Schönheitsgenusse.

Augustinus, von dem K. Svoboda sagt : « Non seulement les *Confessiones*, mais toutes ses ouvrages, à partir du *De beata vita*, sont un aveu de son amour pour Dieu » [83]), von dem uns sein nie verleugnetes Prinzip : « Num amamus aliquid nisi pulchrum ? » bekannt ist, war von einer entsprechend grossen Sehnsucht (die er auch anderen, bes. in seinen Predigten und im *Gottesstaat* vermittelte) durchdrungen, Gottes Schönheit zu schauen. Hören wir ihn selbst als Prediger : « Hier leben in dieser Pracht (des « Kosmos »), in dieser fast schon unaussprechlichen Schönheit, hier leben auch Würmer, Mäuse und alle Kriechtiere der Erde. Wie schön ist jenes Reich, wo mit dir nur die Engel leben ? » [84]). « Wie wird uns die ruhige Liebe zum Angesichte Gottes — das wir jetzt ersehnen, nach dem wir seufzen — entzünden, wenn wir zu Ihm gekommen sind ? » [85]). « Wir lieben die künftige Anschauung der Wahrheit weniger, weil wir sie noch nicht kennen und haben » [86]).

« Wenn aber die Sehnsucht der Heiligen so aus dem Glauben entbrennt, was wird bei der Anschauung sein ?... Wie werden wir lieben, wenn wir schauen werden ? » [87]). Dort in der Ewigkeit gilt nämlich nicht das Prinzip dieser Welt : « plus diligitur antequam habeatur, vilescit autem cum advenerit », sondern jenes andere : « aeternum autem ardentius diligitur adeptum quam desideratum » [88]).

Was werden wir sehen ? « Er versprach sich (selbst) uns zu zeigen. Brüder, denkt daran, wie schön Er ist. Alle diese schönen Dinge, welche ihr seht, welche ihr liebt, hat Er gemacht. Wenn diese schön sind, wie (schön) ist Er ? » [89]). « Wir werden die unveränderliche und ... unsichtbare Substanz Gottes anschauen » [90]), « die

[83]) *L'esthétique de S. Augustin*, p. 3. Brno, 1933.

[84]) *Enarr. in ps.* 144, 15. ML 37, 1879.

[85]) *Enarr. in ps.* 85, 24. ML 37, 1100.

[86]) *In Jo. Evangelium tr.* 124, 6. ML 35, 1975.

[87]) *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 49 (1937), 259. *In Epist. Jo. tr.* 10, 7. ML 35, 2059.

[88]) *De doctrina christiana* I, 38, 42. ML 34, 35.

[89]) *Enarr. in ps.* 84, 9. ML 37, 1075.

[90]) *De Trinitate* I, 13, 31. ML 42, 844. Vgl. *Sermo* 12, 8. ML 38, 104: « (Manichaei) de visione substantiae divinae calumniari nobis volunt ».

Substanz ohne Versagen, das bleibende Gut » [91]). « Die unveränderliche Wahrheit » wird sich uns zeigen. « Wir werden die Weisheit selber sehen », « die Gerechtigkeit Gottes werden wir sehen ». « Dort sind alle gerecht und heilig ; sie geniessen das Wort Gottes ohne Lektüre, ohne Buchstaben ; was für uns auf Seiten hingeschrieben ist, das schauen jene im Angesichte Gottes. Welche Heimat ! » [92]). « 'Und zeige uns Dein Heil' (v. 8) ... wir mögen Deinen Christus sehen, nicht wie ihn die Juden sahen und kreuzigten, sondern wie ihn die Engel sehen und frohlocken » [93]). « Er wird uns sein Angesicht zeigen und wir werden gerettet sein und wir werden gesättigt sein und es wird uns genügen » [94]).

« Wenn jener unaussprechlich Schöne uns erscheinen wird, an Den wir jetzt, ohne Ihn zu sehen, glauben, dann werden wir nämlich Ihm ähnlich sein ; denn wir werden Ihn sehen, wie er ist » [95]). « Der Herr selber sagt : 'Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen' (*Mt.* 5, 8). Wir werden also, Brüder, eine Schönheit schauen (eigtl. *visuri visionem*), die 'kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, noch in eines Menschen Herz gedrungen ist' (*I Cor.* 2, 9), eine Schönheit, welche alle irdischen Schönheiten, die des Goldes und des Silbers, der Wälder und Felder, die Schönheit des Meeres und der Luft, die Schönheit der Sonne und des Mondes, die Schönheit der Sterne, die Schönheit der Engel, alles überragt, weil aus Ihr alle Dinge schön sind » [96]).

« Jene Schau Gottes nämlich ist eine Schau solcher Schönheit und solcher Liebe überaus wert, dass Plotin nicht zweifelt, einen, der ohne diese (Schönheitsschau) mit allen Gütern im Ueberfluss ausgestattet ist, ganz und gar unglücklich zu nennen » [97]).

Der Unaussprechlichkeit des zu schauenden Schönen — welches Augustinus der zweiten göttlichen Person appropriiert — entspricht die Wirkung, der unbeschreibliche Schönheitsgenuss. « In diesem Glauben schreiten alle guten Gläubigen täglich voran und begehren dahin zu gelangen, Gott zu schauen, dessen Liebenswürdigkeit und

[91]) *Enarr. in ps.* 41, 7. ML 36, 469. *Enarr. 2 in ps.* 26, 8. ML 36, 203.

[92]) *Enarr. in ps.* 119, 6. ML 37, 1602.

[93]) *Enarr. in ps.* 84, 9. ML 37, 1075.

[94]) *Sermo* 194, 3, 3. ML 38, 1017.

[95]) *Epistula* 64, 1. ML 33, 232. Vgl. *Sermo* 12, 4. ML 38, 102. *De civitate Dei* IX, 22. ML 41, 274.

[96]) *In Epist. Jo. tr.* 4, 5. ML 35, 2008.

[97]) *De civitate Dei* X, 16, 1. ML 41, 293.

Ergötzlichkeit (*suavitas et delectatio*) jede Schönheit nicht nur der Erden, sondern auch der Himmelskörper übertrifft, jeden Schmuck noch so gerechter und heiliger Seelen übertrifft, jede Pracht der Engel und Kräfte droben übertrifft, all das übertrifft, was von Ihm nicht nur gesagt, sondern auch gedacht wird » [98]).

« Die volle Schau der unaussprechlichen Schönheit ist höchste Glückseligkeit » [99]). « Dann werden wir nicht sündigen ... wenn wir jenes Angesicht sehen werden, das alle bösen Begierden besiegt... Es ist so lieblich (*dulcis*), meine Brüder, so schön, dass — wenn jenes (Angesicht) geschaut wird — nichts anderes ergötzen kann » [100]). Dieses freudige Geniessen (*perfrui*) ist der wonnevollen Umarmung Liebender [101]) vergleichbar oder besser dem unvergleichlichen Genuss an der Wahrheit. Wenn sich die Leute schon ergötzen, im Amphitheater einen Jäger zu sehen, wie werden wir uns da erst freuen über das « Schauspiel der Schau Gottes » ? [102]).

Auf dieser Welt kann die Schau des Schönen ermüden und unbefriedigt lassen wegen der Ueberspannung der Organe oder der begrenzten Schönheit des Geschauten ; bei der Schau der göttlichen Schönheit aber gibt es kein Sattsehen (auch die ständigen Lobeschöre des *Alleluja* und *Amen* werden uns nicht lästig fallen) und die göttliche Schönheit wird nie an Wert verlieren : « Halte also an Gott fest, denn er wird nie wertlos, weil es Schöneres nicht gibt » [103]). « Irgendwie wird dort eine unsättigbare Sattheit sein. Denn du wirst auch nicht gesättigt werden, so dass du weggehen möchtest » [104]).

Deshalb « wird die Liebe ewig sein, weil jene Schönheit nicht wird sattmachen können ; du brauchst nicht zu fürchten, dass du Den nicht immer loben kannst, den du immer zu lieben imstande sein wirst » [105]).

[98]) *Epistula* 189, 3. ML 33, 855.

[99]) *Enchiridion* 5, 1. ML 40, 233.

[100]) *Sermo* 170, 9. ML 38, 931.

[101]) *Sermo* 361, 20, 19. ML 39, 1610: « Venturus est Sponsus Ecclesiae ad tradendos aeternos amplexus ». Vgl. *Sermo* 125, 9. ML 38, 696.

[102]) *Enarr. in ps.* 147, 3. ML 37, 1916. Zu *spectaculum nostrum Deus* siehe noch: *Enarr. 2 in ps.* 36, 8. ML 36, 368. *Enarr. in ps.* 84, 10. ML 37, 1076. *Enarr. in ps.* 96, 1. ML 37, 1237. *Enarr. in ps.* 146, 4. ML 37, 1901.

[103]) *Sermo* 125, 11. ML 38, 698. Vgl. *Sermo Mai* 15, 4. MA I, 299.

[104]) *Ibidem*. Siehe auch *Sermo* 170, 9. ML 38, 931: « Satietas erit insatiabilis, nullum fastidium, semper esuriemus, semper saturi erimus ».

[105]) *Enarr. in ps.* 83, 8. ML 37, 1063 ss.

« Er wird die Erfüllung unserer Sehnsucht sein, der ohne Ende gesehen werden wird, ohne Ueberdruss geliebt, ohne Ermüdung gelobt » [106]).

Alles Reden, auch wenn es nach dem Motto *Vae tacentibus de Te* (*Confessiones* I, 4, 2) sich bemühen will, über Gott und das Schöne, über Gottes alles schönmachende Urschönheit etwas auszusagen, versagt dieser Schau gegenüber. « Alltägliche Worte kommen in den Sinn und an jedem von ihnen klebt der Schmutz armseligster Dinge ». So wollen wir auch hier mit Augustinus schliessen : « Nihil amplius dicam, nisi promitti nobis aspectum Pulchritudinis, cuius imitatione pulchra, cuius comparatione foeda sunt cetera » [107]).

Die bleibende Aktualität augustinischer Einsichten über das Verhältnis des religiösen und ästhetischen Bereichs

Vor zwei Jahrzehnten hat der bekannte Löwener Theologe G. Thils eine « *Theologie der irdischen Wirklichkeiten* » [108]) vorgelegt und dabei u.a. der Geschichte und den sozialen Gegebenheiten eine beachtenswerte theologische Würdigung zukommen lassen. Ohne Zweifel ist auch das Schöne eine der irdischen Wirklichkeiten, welche in mehrfacher Hinsicht die heutige Lebenshaltung prägt und darum neben der Arbeit, der Technik usw. (ja gerade als dialektische Ergänzung dazu) eine tiefergreifende Beachtung von Seiten der Theologie verdient.

Von der Vergangenheit kann jedenfalls gesagt werden, dass sich kein Theologe in einer solchen Breite und Tiefe mit einer Theologie des Schönen [109]) beschäftigt hat wie Augustinus ; seine Theologie war überhaupt eine stark ästhetische Theologie [110]), insofern er in dieselbe reichlich ästhetische Einsichten und Ausdrücke

[106]) *De civitate Dei* XXII, 30, 1. ML 41, 802.

[107]) *De ordine* II, 19, 51. ML 32, 1019.

[108]) G. Thils, *Théologie des réalités terrestres*. Tournai, 1946.

[109]) H.-U. Von Balthasar sagt in seinem Werke *Verbum caro*, S. 107 (Einsiedeln, 1960) dass Augustinus « zum bleibenden Begründer einer christlichen Aesthetik geworden ist ». Uebrigens widmet derselbe Autor in dem zweiten Bande seiner Trilogie *Herrlichkeit. Eine theologische Aesthetik* auf S. 95-144 (Einsiedeln, 1962) der Aesthetik des hl. Augustinus weitere wertvolle Ausführungen.

[110]) H.-U. Von Balthasar, *Verbum caro*, S. 107: « Das Schöne, das er (Augustinus) stehen liess, strahlt aus allen Poren seines Wesens ».

hineinverwoben hat [111]). Die in vorhergehenden Heften der *Augustiniana* veröffentlichten Abhandlungen, welche man unter dem Titel « Ueber Gott und das Schöne beim hl. Augustinus » zusammenfassen kann, sollten ein Beitrag sein zur Herausstellung von Augustins Bedeutung für die philosophisch-theologische Aesthetik [112]).

Gott und das Schöne waren zweifellos die beiden Realitäten, welche zeitlebens Augustins Denken beschäftigten [113]). Gott selbst galt ihm als schön, weil er manichäisch, platonisch und christlich dachte. Leben und Lehre des hl. Augustinus bilden eine bleibende Anregung über das Verhältnis von Religion und Schönheit nachzudenken, nicht nur in der hohen Theorie, sondern auch wenn es darum geht, im privaten wie kirchlichen Leben dessen innewerden, dass Schönes ebenso Gefahr wie Hilfe bedeuten kann. Die folgenden Erwägungen wollen als Nachwort zu den früheren Ausführungen andeutungsweise augustinische Einsichten weiterentwickeln und deren bleibende Aktualität aufzeigen.

Schönheit ist ein Stück mitgenommenes Paradies, die Erinnerung an eine allseitige Ordnung und Harmonie. Im Kindeszeitalter der Menschheit (vgl. A. Comtes mythisch-theologisches Stadium) gab es noch keine Spannung und erst recht keine Trennung zwischen dem Gottes- und Schönheitserlebnis des vor Gott « spielenden Menschen » ; im Gegenteil : die kultische Gottesbegegnung war die Quelle der ästhetischen Begeisterung. Lange war die Religion nicht

[111]) Hier sei besonders an seine « delectatio-Theorie » (*quasi pondus, delectatio victrix, frui et uti*) und die Antithesen-Funktion der negativ Prädestinierten innerhalb der *pulchritudo universi* erinnert.

[112]) Im Vergleich zu ähnlichen Studien (K. ESCHWEILER, *Die ästhetischen Elemente in der Religionsphilosophie des hl. Augustinus*. München, 1909. K. SVOBODA, *L'esthétique de S. Augustin*. Brno, 1933; spanische Uebersetzung: Madrid, 1958. L. REY ALTUNA, *Qué es lo bello ? Introducción a la estética de San Agustín*. Madrid, 1945. J. STAUDINGER, *Das Schöne als Weltanschauung im Lichte der platonisch-augustinischen Geisteshaltung*. Wien, 1948) ergab sich hier eine eingehendere Berücksichtigung folgender Aspekte: der geistigen, übernatürlichen und endzeitlichen Schönheit, des Künstlerschaffens Gottes in Schöpfung und Erlösung, des christologischen und trinitarischen Aspektes, schliesslich auch des Wesens der Schönheit und des Schönheitsgenusses.

[113]) Ueber Augustins ständiges aesthetisches Interesse, von *De pulchro et apto* bis zum *Opus imperfectum contra Julianum*, siehe besonders die chronologisch angelegte Untersuchung des Standardwerkes von K. SVOBODA. Seine Bemerkung (*o. c.*, S. 195) « Augustinus komme nach seiner Priesterweihe in seinen Werken viel seltener auf die Schönheit zu sprechen » stimmt nur bei einer Einschränkung auf die körperliche und natürliche Schönheit.

nur Ursprung, sondern auch der alleinige Rahmen der künstlerischen Betätigung. Aehnlich finden wir diese harmonische Einheit zwischen religiösen und ästhetischen Erleben in der individuellen Kindheit des Menschen : die wahrhaft « kindliche Begeisterung » für alles Schöne, die nicht verkrampft ist oder verstört durch ein Schuldbewusstsein, die m.a.W. das Schöne noch nicht als etwas Verführerisches erlebt. Was wunder, dass diese Einheit und Ganzheit der Unschuld auch eine einmalige Schönheit des Kindes [114]) selbst bewirkt, eine Schönheit ohne Künstelei oder Spannung, die ein Hinweis ist auf den schönmachenden Gott, dessen Ebenbild noch nicht durch persönliches Versagen verunstaltet worden ist. Darum ist der Blick in ein Kinderauge [115]) gleichsam der Anblick einer lauteren Quelle, welche den Himmel widerspiegelt, ein vielsagenderer Einblick in das Wesen der Schönheit als es Bände von Abhandlungen glaubhaft machen könnten. Die arglos-unverdorbenen Kinderaugen erinnern uns auch an den Ausspruch Christi über das Auge als die Leuchte des Leibes (*Mt.* 6, 22 ; *Luc.* 11, 34), ebenso daran, dass Er das Kind in Zusammenhang bringt mit der fortwährenden Schau des Angesichtes des himmlischen Vaters (*Mt.* 18, 10 ff.).

In einem doppelten Sinne nimmt der Mensch « paradiesisches » Erbe mit in seine spätere Entwicklung. Das Schöne bleibt zunächst für ihn etwas Beglückendes : als Geschautes oder Gehörtes begeistert und beruhigt es zugleich sein Gemüt und lässt ihn für einige Zeit, die zu einer « schöpferischen Pause » wird, die Dornen und Disteln, die Mühen und Wehen dieser vom Schalten und Walten des Menschen gestempelten Welt vergessen. Gerade der gehetzte Mensch von heute, der umgeben ist von leblosen Wänden und Apparaten, von Lärm und Hast, sucht Ausspannung im Schauen (und Hören) des Schönen : Kino, Fernsehen, Illustrierte, photographierende Reisende, Lichtbildervorträge, Schönheitswettbewerbe, Striptease usw. erinnern uns als Stichworte an den Schauhunger [116]) des modernen Menschen, der nicht nur auf Neuigkeit, Sensation, Sex-appeal ausgerichtet ist, sondern in der Tiefe getragen ist von der Sehnsucht nach einem « paradiesischen » Erleben des Schönen und der gebührende pastorale Beachtung verdient. Die andere Erbschaft, des gestörten Gottes- und Leib-Seele-Verhältnisses, möchte

[114]) Vgl. *De vera religione* 40, 74. ML 34, 155.
[115]) Vgl. *De libero arbitrio* II, 18, 48. ML 32, 1267.
[116]) Vgl. *Sermo* 28, 3. ML 38, 183: « Lux ista cibus est oculorum ».

allerdings der Pelagianismus der Augustinus-Zeit und der von heute ebensowenig wahrhaben ; nach ihm wäre es darum unnatürlich etwas am Leibe zu verhüllen, weil dieser ja ein Werk des göttlichen Künstlers ist. Aber es ist unleugbar, dass die *libido* die Nacktheit zum Problem macht und das Schönheitserlebnis stört. Allzuoft wird dann das Schöne nicht *in sich* gewertet und genossen, sondern zum Mittel im Dienste der *libido* degradiert, sodass es seit eh' und je in den Ruf eines Synonyms des Verführerischen gerät.

Und doch wissen wir, dass — wie alles Irdische — auch das Schöne eine Hilfe sein kann, einer der verschiedenen Wege zu Gott, eine der Ausdrucksweisen unseres Sprechens über Gott. Das zeigten die früheren Darlegungen im Anschluss an Augustinus. Hier sei nur daran erinnert, dass Augustinus sich nicht scheut zu sagen, dass « sogar die niederste Liebe, die lasterhafte (Liebe), welche es auf die Schönheit des Körpers abgesehen hat, uns etwas beibringt, damit wir zu Höherem und Reinerem aufsteigen »[117]). Er, der sagte : « Von überallher kann zu ihr (der Gottheit) der Vergleich gezogen werden und alles kann sie in Gleichnissen sein, weil sie nichts von dem in den Eigentümlichkeiten ist »[118]), benützte in seinem Sprechen, das um Gott und Seele kreist, in besonders ausgiebigem Masse die ästhetische Analogie[119]). Zwei Beispiele sprechen für die Konvenienz dieser Sprechweise. Gottes Liebenswürdigkeit findet keine treffendere Charakterisierung als mittels des Begriffes des Schönen, des Inbegriffes des Liebeswerten. Auch für die Kennzeichnung unserer rechten Haltung Gott gegenüber ist die ästhetische Analogie, nämlich der Vergleich mit dem Genuss des Schönen sehr passend : es soll nicht eine utilitaristische Einstellung sein, welche den Herr-Gott zum Versorger unserer Bedürfnisse macht, sondern die Haltung des *gratis amare*, wie sie so eigentlich dem Genusse des Schönen zukommt.

Die religiöse Kunst ist schliesslich die Konkretisierung der positiven Begegnung zwischen dem Schönen und dem Heiligen. Hier nun stellt sich gerade die Frage, ob diese Begegnung abträglich oder förderlich sei für die Begegnung mit Gott, m.a.W. ob die Kunst Gefahr oder Hilfe sei für die Religion.

[117]) *Sermo* 34, 2, 4. ML 38, 211. Vgl. *Sermo Lambot, Revue Bénédictine* 46 (1934), 400.

[118]) *Enarr. in ps.* 86, 3. ML 37, 1102.

[119]) Ueber die Berechtigung von geistiger und göttlicher Schönheit zu sprechen, siehe E. Coreth, *Metaphysik*. Innsbruck, 1964².

Es ist schon bemerkt worden, dass die Religion, auch noch in der Zerrform der Magie [120]), die Mutter und Heimat jeder Kunstbetätigung und sehr lange deren einzige Pflegestätte war. Man denke ausserdem an Tempel und Pyramiden, an Männer wie z.B. David und Salomon, Mani und Arius, an Luther und Philipp Neri, vor allem an die päpstlichen und bischöflichen Mäzene als *homines... pulchritudinis studium habentes*, wie auch an die religiöse Volkskunst. Aber Begriffe wie Bildersturm und Renaissance erinnern uns auch an kritische Zeiten in den Beziehungen zwischen Kunst und Religion.

Die Haltung in den ersten christlichen Jahrhunderten ist überschattet vom alttestamentlichen Verbot der bildlichen Darstellung Gottes und durch die (dieses Verbot veranlassende) Statuen- und Bilderanbetung der Heiden [121]). Dasselbe katholische Christentum, das später die Bilderstürmer als Häretiker, verurteilte, galt in der Frühzeit (auch) wegen der Bilderlosigkeit als « atheistischer Aberglaube ». Am frühesten hat sich ein positives Verhältnis zur Musik angebahnt. Es ist übrigens Augustinus, der uns von der für die ganze damalige Kirche bahnbrechenden Neueinführung des eigentlichen Gesanges durch Ambrosius berichtet. Augustinus selbst war sich trotzdem nicht klar, welche Stellung er diesem (hymnischen, nicht nur rezitativischen) Gesange gegenüber einnehmen sollte [122]). Er schwanke zwischen einer « übergrossen Strenge », welche für eine Entfernung eines solchen Gesanges aus der Kirche eingetreten wäre, über ein *tutius* des athanasianischen Verhaltens bis zu « einem nicht unwiderruflichen Urteile, den Brauch des Singens in der Kirche gutzuheissen » [123]).

Zugleich gibt uns aber Augustinus, auf Grund der eigenen « Erfahrung der Heilsamkeit » des Singens in der Kirche, Begründun-

[120]) Das gilt z.B. in Bezug auf die Musik. Siehe *Atlantisbuch der Musik*, S. 836 ff., Zürich, 1959⁹. Ueberdies sei an die vorgeschichtlichen Höhlenmalereien erinnert.

[121]) Aus Abwehr gegen diese heidnische Praxis verbot noch das Konzil von Elvira (um 300) Wandmalereien in der Kirche. Eusebius und Epiphanius lehnten auch deshalb die Bilderverehrung ab. Andererseits hatten sich im Rom längst die Katakombenmalereien eingebürgert.

[122]) Gegenüber der darstellenden Kunst verhielt sich Augustinus ziemlich ablehnend. Vgl. K. SVOBODA, *L'esthétique de S. Augustin*, pp. 198-199: « Il estime peu la peinture et la sculpture... Il se méfie des arts plastiques ».

[123]) Athanasius bevorzugte laut Augustinus den Sprechgesang. Siehe *Confessiones* X, 33, 50. ML 32, 800.

gen für dessen « Nützlichkeit », welche die positive Einstellung zu allen Kunstgattungen rechtfertigen. Er sagt zunächst, der kirchliche Gesang sei ein Mittel (*per oblectamentum*), um den « *schwächeren Geist* » (wir würden sagen : das Gemüt) « zum Affekte der Frömmigkeit » zu erheben, zu bewegen, zu entflammen. Er erzählt zweimal, wie er selbst in den Tagen seiner Wiedergeburt in Tränen ausbrach wegen des lieblichen Gesanges der frommen Gemeinde : « Voces illae influebant auribus meis et eliquabatur veritas tua in cor meum et exaestuabat affectus pietatis et currebant lacrimae et bene mihi erat cum eis » [124]).

Augustinus lässt anlässlich der Beschreibung des « ambrosianischen Gesanges » zwei Worte fallen, welche die denkbar knappste Charakterisierung dessen sind, was die religiöse Kunst sein und erreichen sollte : « *Trost und Aufforderung* » zu sein. Man könnte diese beiden programmatischen Worte auch mit « ansprechend » und « erhebend » umschreiben.

Schon die Menschwerdung des Gottessohnes war so ein tröstliches Entgegenkommen dem « schwächeren Geiste », dem menschlichen Schaubedürfnis gegenüber. Und war ferner nicht Sein anschauliches Sprechen in Vergleichen und Bildern ein weiteres « Zugeständnis », ein weiteres Herabsteigen der Wahrheit in Person zu den einfachsten Mitmenschen ?

Es liegt ganz im Sinne der Kirche als der fortwirkenden Inkarnation, wenn Gregor der Grosse in seinem scharfformulierten Briefe an den Bischof Serenus von Marseille die bildliche Darstellung von Ereignissen der Heilsgeschichte mit dem Hinweise verteidigt, dass damit auch die Analphabeten in der ihnen entsprechenden Weise belehrt werden könnten ; m.a.W. die Kunst wird mithineingenommen in den Vollzug der Offenbarung. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Funktion des Bildes als *Biblia pauperum* auch uns heutigen — an Konzentration und Zeit armen — Augenmenschen zugutekommt und darum auch konsequent als Hilfe verwendet werden soll. Ein gutes Bild kann im « Augenblicke » den guten Einfluss eines nicht lesbaren Buches ersetzen, zugleich als ein Gegengewicht [125]) wirken zu tausend eitlen Bildern, die täglich unsere Phan-

[124]) *Confessiones* IX, 6-7, 14-15 und X, 33, 50. ML 32, 769-770. 800.

[125]) Vgl. *De musica* VI, 11, 29 und 16, 52. ML 32, 1179 und 1190. A. VETTER sagt in *Wirklichkeit des Menschlichen*, S. 339, Freiburg 1960 dass « die fortschreitende Abnahme der Bildfrömmigkeit... die Entheiligung der Imagination im

tasie überschwemmen. Der berühmte Kirchenhistoriker Eusebius vetröstet die Kaiserin Konstantia, welche ihn um eine Abbildung Christi gebeten hatte (nach dem Hinweis auf die Unmöglichkeit der bildlichen Darstellung der göttlichen und verklärten Gestalt Christi und auf das entsprechende alttestamentliche und frühchristliche Verbot), nur auf die Hoffnung der künftigen Anschauung von Angesicht zu Angesicht. Die Kirche als solche aber tröstet das oft ungeduldige Warten der Gläubigen mit einer Art Vorfreude und Vorwegnahme der himmlischen Schau. Hatte ja doch der Herr selbst durch Seine Verklärung die — durch die Leidensweisagungen bedrückten — Apostel aufgerichtet, indem er sie einen Blick hineintun liess (vgl. *Jo.* 1, 51) in seine künftige Herrlichkeit. Auch Ambrosius wollte durch die erwähnten Gesänge nichts anderes erreichen als das mit ihm eingeschlossene Volk trösten, damit es nicht, in seiner Entschlossenheit, mit ihm (Ambrosius) in der Kirche auszuharren, « durch andauernde Traurigkeit matt würde ». Wer denkt da nicht an den Doppelsinn der Kirche als Raum und pilgernde Gemeinschaft ?

Die Kirche selbst ist diese Vorfreude, diese tröstende Vorschau für die harrenden und befreit-werdenwollenden Gläubigen. Augustinus sagt ja : « Sein Antlitz wurde Seine Gegenwart durch die Kirche genannt » [126]). Was dem inneren Menschen die Kirche als Gemeinschaft bedeutet, nämlich das *tabernaculum Dei cum hominibus* (*Apoc.* 21, 3), das deutet die Kirche als Raum dem äusseren Menschen an [127]). Die von der Kirche beauftragten Architekten, Maler und Musiker usw. haben sich bemüht, dem aus den Sorgen der Werktagswelt hereinkommenden Menschen den Eindruck zu erwecken, er trete in den Himmelssaal des göttlichen Königs ein, jedenfalls in ein alle Privathäuser an Pracht übertreffendes gemeinsames Vaterhaus. Wer kann beschreiben, wie auch dieser äussere Rahmen dazu beitrug, dass nach Augustinus Unzählige im Gotteshause ein tröstliches Daheim oder eine ergreifende Heimkehr er-

'Bildersturm' zunächst eine Verinnerlichung des gläubigen Gemütes zur Folge hatte », aber « gleichwohl zur Voraussetzung für die Profanation der gesamten Weltauffassung und Daseinsgestaltung wurde » und « zuletzt abdrängend auf den Gefühlsbereich selbst wirkt ».

[126]) *Enarr. in ps.* 67, 2. ML 36, 814.

[127]) Vgl. *Sermo* 15, 1. ML 38, 116: « Cum eleganter et magnifice construuntur (ecclesiae), corporalis noster mulcetur aspectus ».

lebten [128]) ? Diese Pracht, dieses Hereinragen des Himmels, wie es besonders der Barock zum Ausdruck bringen wollte, verdanken wir der Kirche und ihrem « Entgegenkommen ». Diese Haltung der katholischen Kirche wäre — was die Malerei anbetrifft [129]) — für die jüdische und islamische Religion, ja auch für die Frühzeit der Kirche selbst undenkbar gewesen.

Und doch müssen wir gerade im Hinblick auf die Malerei zugeben, dass die Ostkirche bzw. ihre Kunst am besten die Mitte zwischen einer häretischen Bilderfeindlichkeit und einer Verweltlichung der religiösen Bilddarstellung eingehalten hat. Die Ueberzeugung der Teilnahme (μεθέξις) der Ikone am göttlichen Urbild ist dort auch ein Grund der so bedeutenden Ikonenfrömmigkeit. Im Westen betrachtete man es als einen Fortschritt in künstlerischer Hinsicht, vom Einfluss des Byzantinismus losgekommen zu sein ; eine Steigerung der Ausdrucksfertigkeit setzte nun ein, eine Zeit, in welcher die abendländische Kunst einen Höhepunkt erreichte. In diesem Stadium der Entwicklung drohte nun aber auch die Kunst, angesichts der allzu entgegenkommenden Haltung der (römischen) Kirche, zu einer Gefahr zu werden. Der Ausdruck drängte den Inhalt, der Mensch das Göttliche zurück. Das alte Heidentum betete in den Bildern und Statuen noch Götter an, die Renaissance vergötterte die Künstlerpersönlichkeit und setzte in ihrem Schönheitskult künstlerische Ideale absolut. Verschiedene Päpste kümmerten sich erwiesenermassen mehr um die Förderung der Kunst, um die weltliche *formositas*, als um die dringende kirchliche *reformatio*. Sicher, nach aussen gab es zwischen Kunst und Religion keinen Bruch ; man blieb noch weitgehend bei religiösen Motiven ; aber die Ueberschrift musste oft genug nachhelfen, um eine Verwechslung zwischen der wirklichen Madonna und einer Modelldame, zwischen Sebastian-Adonis oder Magdalena-Venus zu verhindern. An die Stelle der früheren Darstellung Gottvaters, die sich auf die

[128]) Vgl. *Confessiones* IX, 6, 14 und X, 33, 50. ML 32, 769. 800. Nach J. Falcon, *La crédibilité du dogme catholique* hatten in der modernen Zeit folgende bedeutende Männer ihr entscheidendes Konversionserlebnis in einer Kirche: A. Manzoni, P. Claudel, Ch. de Foucauld und J. K. Huysmans.

[129]) In Bezug auf die Musik sagt F. Bose im zit. *Atlantisbuch der Musik*, S. 860: « Kultische oder dramatische Musik gibt es dagegen im Vorderen Orient nicht. Der Islam duldet keine Musik in der Religionsübung. Eine Ausnahme bilden einzelne Sekten wie die der tanzenden Derwische » (sicher auch der Gesang der Muezzins !).

Andeutung durch eine herabragende Hand beschränkte, trat die eines machtlos-gutmütigen Grossvaters ; aus dem Christus Pantokrator wurde eine Putte auf dem Schosse einer « schönen Gärtnerin ». Die Hässlichkeit des Gekreuzigten war für viele dieser humanistischen Aestheten wirklich ein Aergernis, das Kreuz wurde vielfach in der Darstellung verniedlicht und « seiner Kraft beraubt » ; es diente mehr als willkommener « Vorwurf » für anatomische und perspektivische Studien denn als ein religiöser Vorwurf für den Betrachtenden. Wir wissen, dass diese Kunst der Ausdruck des profanen Zeitgeistes von damals war ; ebenso sicher ist aber, dass das Gottesbild der Kunst stets seinerseits — in einem zwar unfeststellbaren Masse — die innere Gottesvorstellung, eine ehrfurchtsvolle oder verflachte Gottesauffassung prägt [130]).

Eine Parallele zur Verselbständigung und Verweltlichung der bildenden Kunst treffen wir im Bereiche der Kirchenmusik jener Zeit an. Die aufkommende *ars nova* der Polyphonie liess den biblisch-kirchlichen Text mehr und mehr zurücktreten und transponierte anderseits weltliche Melodien [131]). Die Gläubigen (die bei Ambrosius noch singende Gemeinde waren) wurden nun der « hohen Kunst » der polyphonen Messe gegenüber ebenso in die Passivität gedrängt, wie schon längst vorher dem liturgischen Geschehen gegenüber. Kirchlicherseits erkannte man damals, dass nunmehr die Kunstgestaltung mehr Gefahr als Hilfe für das religiöse Leben bildete ; weil diese Erkenntnis sich zu wenig durchsetzte, überschlug sich der Ruf nach einer Reform auch in diesem Bereiche teilweise zu einer radikalen Ablehnung der Kunst (Bildersturm, Zertrümmerung der Orgeln, Abschaffung auch der musikalischen Messe). Gegenüber solchen Extremen einer « Kunst für die Kunst » einer-

[130]) Diesen Zusammenhang von Kult und Kunst erfasste das heidnische Altertum z.B. in Bezug auf die Verwendung der Kythara und des Aulos: « Die Kythara galt als bevorzugtes Ausdruckmittel massvoller, abgeklärter Gemütsbewegungen und war dem Kult Apollos, des Musengottes, gewidmet... Der Aulos wurde zum Ausdruck leidenschaftlicher Erregung verwendet und diente zur Verherrlichung des orgiastischen Dionysoskults » (*Atlantisbuch der Musik*, S. 87). In diese Richtung weist auch der Mythos von der Besiegung des Marsyas durch Apollon.

Vgl. Augustins Bemerkung in den *Confessiones* X, 33, 49. ML 32, 800: « Omnes affectus ... habere proprios modos in voce atque cantu ». Siehe auch *Contra Julianum* V, 5, 23. ML 44, 798.

[131]) Sogar Luther praktizierte diese Kontrafaktur. Siehe *Atlantisbuch der Musik*, S. 106 und 828.

seits und einer weitgehenden Verdammung der Kunst andererseits war die Kirche zu einer Stellungnahme genötigt, zu einem Programm der *reformatio*, in der Besinnung auf die höhere Aufgabe der Kunst. Während katholischerseits ein Einschreiten in Bezug auf die bildenden Künste im ganzen und grossem nur im Falle des « Jüngsten Gerichtes » in der Sixtina und des Grabes von Paul III. in der Peterskirche bekannt ist [132]), erfolgte in Bezug auf die Musik eine viel entschiedenere Stellungnahme [133]). Konnte zwar das Dekret Johannes XXII (1324) die Zurückdrängung des einstimmigen Chorals nicht mehr aufhalten, so bemühten sich Marcellus II (1555) und Pius V (1564) bzw. das Konzil von Trient (s. XXII, 1562) eine Annäherung an dieses Ideal der Verständlichkeit (des Lateins !) bzw. allgemeiner Sangbarkeit des Ordinariums durchzusetzen, wie sie dann in den (das Volk weiterhin ausschliessenden) a-cappella-Messen Palestrinas mustergültig zum Ausdruck kommt. In diesen Bestrebungen äussert sich dasselbe Programm, das schon Augustinus (nach Athanasius) in der Ursprungszeit der Kirchenmusik i.e.S. zum Ausdruck gebracht hatte : « In den Tönen, welche Deine Worte mit Leben erfüllen », besteht die Gefahr, « dass mich der Gesang mehr als die Sache, welche gesungen wird, bewegt ». Auch der « evangelische Reformator » verlegte sein Hauptaugenmerk auf die Musik [134]). Luther teilte nicht den Radikalismus Calvins oder Zwinglis, die jeweils die Kunstmusik bzw. sogar den einstimmigen Gesang verwarfen ; wohl aber teilte er ihre Geringschätzung der Orgel. Sein eigenes Liedschaffen stellte er in den Dienst seines grossen Anliegens, der Förderung des Gemeindegesanges. Es ging ihm um eine

[132]) Das Konzil von Trient befasste sich in seinem Dekrete über die Bilderverehrung (s. 25, 3. Dez. 1563) kurz mit diesem Problem, mit Aussagen welche über jene des 2. Konzils von Nicäa und des 4. Konzils von Konstantinopel kaum hinausgehen. Ueber den Traktat des Kard. Paleotti (1582) und sein in einem Memorandum an Papst Klemens VIII (1596) vorgeschlagenes Reformprogramm in Bezug auf die Malerei (das nicht beachtet wurde), siehe P. PRODI, *Ricerche sulla teorica delle arti figurative nella Riforma cattolica* in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 6 (1962). Vgl. hiezu H. JEDIN, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 74 (1963), 321-339. Ueber das Verhältnis des Tridentinums zur Kunst, siehe auch E. KIRSCHBAUM in *Gregorianum* 26 (1945), 100-106.

[133]) Das gilt auch für die folgenden Jahrhunderte. Vgl. u.a. den Erlass Benedikts XIV. vom 19.2.1749, welcher die Verwendung von Trompeten und Pauken beim Gottesdienst verbot und die päpstlichen Erlässe seit Pius X.

[134]) Erwähnt seien auch sein Auftreten gegen die Bilderstürmer (März 1522 in Wittenberg) und seine meisterhafte Bibelübersetzung.

Reform der Musik auf Grund einer tiefen Wertschätzung ihrer Fähigkeiten zur *exhortatio* : sie sollte « im Dienste Dessen, Der sie geschaffen hat » stehen ; « die Noten machen (wie schon Augustinus es formuliert hatte) den Text lebendig » und können damit in den Dienst der Verkündigung treten : « Deus praedicavit evangelium etiam per musicam » [135]). Was der Musiker Luther « in glücklicher Inkonsequenz » [136]) in die Wege leitete, das erstrebte auch Ignatius von Loyola, in konsequenter Nutzbarmachung der Ansprechbarkeit des « schwächeren Geistes » : er förderte zum Ziele einer Reform des katholischen Glaubenslebens nicht nur die prachtvolle Ausstattung der Kirchen (als ein konkretes *ad maiorem Dei gloriam*), sondern empfahl auch bei den Betrachtungen die Phantasie in einen vorbereitenden Dienst für die geistig-willensmässige Erhebung zu Gott zu stellen.

So folgte nach einer zu grossen Nachgiebigkeit gegenüber dem Element der *consolatio* die Wiederbesinnung darauf, dass die Kunst als *exhortatio* wirken solle. Die Kirche kann also zu keiner Zeit gleichgültig bleiben, wenn religiöse und ästhetische Belange sich berühren. Das gilt für die kirchlichen Räume und Feiern, noch mehr eigentlich für die « lebendigen Tempel » (*I Petr.* 2, 5). Der Mensch, als Ebenbild Gottes seiner Seele nach, soll « Gott verherrlichen in seinem Leibe » [137]) in einer Schöngestaltung, welche ein Widerschein der inneren Schönheit ist. Ebenso wie nun das Ueberwiegen des künstlerischen Ausdrucks über den religiösen Inhalt in der Antike und der Neuzeit mit religiösem Niedergang verbunden war, sind Zeiten der Ueberbetonung des Körpers (mit und ohne Nackt-« Kultur ») in Mode und Sport Zeichen evidenter Dekadenz, welche zu einer Entwertung und Verarmung der Liebe und des Charakters führen. Für solche Einstellung hat nicht nur der ältere Mensch, sondern vor allem Gott jeden « Reiz » verloren. Da bedarf es immer wieder des Einsatzes der Kirche, damit sie durch ihre Seelsorge die « Seele der Kultur » rette und fördere ; diese « Kultur der Seele »,

[135]) Siehe *Atlantisbuch der Musik*, S. 125 ff. und 827 ff. Augustinus, *Confessiones* X, 33, 49. ML 32, 799: « In sonis quos animant eloquia tua... cum ipsis sententiis quibus vivunt ».

[136]) O. SOEHNGEN in *Atlantisbuch der Musik*, S. 830 gebraucht diese Formulierung in Bezug auf Luthers Ablehnung und Wiedereinführung besoldeter Kirchenchöre. Ueber eine « tiefe Paradoxie » in einem noch allgemeineren Sinne siehe a.a.O., S. 827.

[137]) *Sermo* 15, 1. ML 38, 116.

dieses schönmachende Wirken der Religion steht über allem Kunstschaffen und erst recht über den Bemühungen von Verschönerungsvereinen, von kunsterhaltenden und kunstfördernden Institutionen und der Kosmetik im engeren Sinne.

Um die Seelen zu gewinnen, hat sich die Kirche der Kunst bedient [138]). Hat sie in der Vergangenheit sich einen Mittelweg bahnen müssen zwischen einer Bilderanbetung und Bilderablehnung, so geht es *heute* besonders darum, die einfachen Gläubigen zu gutem Geschmack zu erziehen und die Kunstverständigen zu überzeugen, künstlerisch schwachen Werken (der Vergangenheit) gegenüber tolerant zu sein, mit den anderen Gläubigen mehr auf die religiöse Intention zu achten [139]), auf die Fähigkeit der *exhortatio* zum Gebet. Es ist leicht einzusehen, dass die Forderung nach Erstklassigkeit sowohl von der Produktion wie von der einheitlichen Beurteilung her undurchführbar ist. Andererseits gibt es auch abstrakte Erzeugnisse, welche so wenig ästhetisch ansprechend sind, so wenig eine *consolatio* bewirken, dass sie gar keinen Ansatz zu einer *exhortatio* bieten, weil die Mehrheit der Gläubigen kein « Verhältnis », keine *convenientia* findet.

Aber im ganzen gesehen zeigt die Geschichte, dass die religiöse Kunst doch mehr in Gefahr ist, nach übertriebener Wohlgestalt als nach Gestaltarmut zu trachten und dadurch verweltlichend zu wirken. Hierin liegt die grosse Chance der modernen Kunst, dass sie in ihrer ernsten Einfachheit die Voraussetzung besitzt, dem heutigen so bildüberhäuften Menschen — statt ihn durch Vielfalt abzulenken wie frühere Stile — die wesentlichen Aussagen der Offenbarung zu vermitteln und auch zu eigenem Weiterdenken anzuregen. Nach den Glanzleistungen früherer Generationen und in der Konfrontation mit dem linien- und farbexakten Lichtbilde ist sie nicht mehr darauf aus, sich in objekttreuer Darstellung hervorzutun, auf Kosten einer dominierenden Idee.

Es scheint eine abträgliche Wertung des Schönen und der Kunst vorzuliegen, wenn man davon spricht, dass sich die Religion bzw. die Kirche ihrer « bediene ». Das scheint zudem in Widerspruch zu stehen mit Augustins Lehre über das *pulchrum* und *frui*, die man im Sinne einer « l'art pour l'art » auslegen könnte. Augusti-

[138]) Ueber das Verhältnis der Kirche zu Kunst und Schönheit aus der Sicht des 2. Vatikanischen Konzils siehe das Liturgie-Dekret Kap. 6 und 7.

[139]) *Sermo* 337, 1. ML 38, 1475-1476.

nus wendet aber in seinen weiteren Ausführungen diese Charakteristiken des « an sich » auf Gott an, im Vergleich zu dem alles übrige nur Schönheit der Teilnahme, gleichsam ein *aptum* ist. Alles Schöne in Natur und Kunst aber (in einem gewissen Sinne sogar das Schönmachen der Gnade) hat hinführenden und insofern dienenden Rang. Für die Kunst ist es allerdings stets ein ehrenvoller « Dienst » gewesen, welcher die Künstler von Anfang an zu Höchstem anspornte ; nicht zufällig sind daher so gut wie alle Gipfelleistungen der Kunst Werke religiösen Charakters.

Genuss und Leistung, Schönheit und Produktivität scheinen einander gegenüberzustehen wie Passivität und Aktivität. Und doch wisen wir dass (nicht nur das Kunstschaffen aufreibendste Betätigung ist, sondern auch andererseits) der Genuss des Schönen ein Kräfteholen, eine schöpferische Pause ist, ein Rasten zum Zwecke neuen Fortschreitens. Umgekehrt spornt die Hoffnungsfreude, die auf ästhetischen Genuss gerichtet ist, zu gesteigerten Leistungen an ; denken wir z.B. an das Sparen für Reisen oder an die Anstrengung des Bergsteigers im Hinblick auf die belohnende Schau. Erinnern wir uns da nicht unwillkürlich an eine höhere Aussicht und Schau, die grösserer Opfer wert ist ?

Eine Schilderung des Himmels als des Inbegriffes alles Schönen ist nicht nur eine pastorale Opportunität mit Rücksicht auf den « filmischen Menschen » von heute, sondern trifft auch das Wesentliche. Die Tatsache, dass die Anschauung Gottes mit Liebe verbunden ist, zeigt, dass dieses Schauen nicht nur eine Befriedigung unserer tiefen Wissenssehnsucht bewirken wird, sondern dass es vor allem eine beglückende Schönheitsschau sein wird, ein empfangendes Schauen, das zutiefst erfreut und beruhigt und doch vitalste Eigenreaktion begeisterter Liebe ist. Die gebräuchlichen Beschreibungen des Himmels lassen oft die Frage aufkommen, ob diese himmlische Ewigkeit nicht langweilig sei. Keinem Menschen fiele es aber ein, wenn er ausserordentlich Schönes sieht oder hört und solange seine Organe nicht ermüdet sind, gelangweilt zu gähnen oder gar wegzugehn. Keine Dauer an sich ist ja Ursache von Ueberdrüssigkeit. Wenn wir « schön bei der Urschönheit » sein werden, wird gerade die ewige Dauer bewirken, dass der letzte Schatten über unserem Glücke und Schönheitsgenusse hinweggenommen sein wird ; denn « jede Lust will tiefe, tiefe Ewigkeit ».

Arbeit und Leistung, Forschung und Produktion werden einmal « überholt » sein ; die Liebe aber, welche aus der Schau der gött-

lichen Schönheit hervorgeht, wird bleiben. Nicht den extrovertierten Aestheten, nicht den egoistischen Genussempfängern ist diese Schau bereitet, sondern denen, die Ihn lieben und die sich deshalb um ihre eigene, innere Schönheit mühen. Ihnen gilt das « Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen ». Augustinus empfiehlt uns, dass wir schon hier das Loben lernen sollten, gleichsam als Vorbereitung auf unser ewiges Loben und Lieben. So wollen wir schon jetzt diese Haltung der Dankbarkeit vorwegnehmen, dem gegenüber, Der uns schon auf dieser Welt mit soviel Freude beschenkt hat : durch Sonnenglanz und Blumenpracht, den sprühenden Wasserfall und die bunte, munter pfeifende Meise, den feinbestäubten, flatternden Schmetterling und die unerschütterlichen, ins Abendglühn getauchten Bergkolosse, durch begnadete Künstler und wahrhaft schöne Menschen ; Dankbarkeit Dem gegenüber, der uns selbst in Seinen Augen schön macht, damit wir seine Urschönheit einst schauen dürfen.

Zu Ihm wollen wir mit dem Psalmisten voll Sehnsucht sagen : « Dein Angesicht suche ich, o Herr ; verbirg nicht Dein Angesicht vor mir ! ».

Brixen. Josef TSCHOLL.

Egidio da Viterbo
et quelques-uns de ses contemporains

I

Annius de Viterbe et Samuel Zarfati

On connaît le goût, hérité par Egidio da Viterbo de son compatriote, le Dominicain, Annius de Viterbe, sinon pour les antiquités d'Etrurie, au moins pour leur symbolisme [1]). Signorelli, en le notant, n'a pourtant pas poursuivi la recherche que pouvait lui suggérer un de ses prédecesseurs, Francesco Mariani.

Certes Signorelli, qui le cite pour la préférence qu'il donna au cardinal sur Latino Latini [2]), sans indulgence pour Annius de Viterbe, dut dédaigner une érudition sujette à caution. Encore eût il eu profit à la redresser. Voici en effet la courte notice que Mariani consacra au cardinal [3]) ; dans une liste des évêques de Viterbe « Anno CIIDVII Aegydius cardinalis ex ordine Eremitarum S. Augustini Viterbi natus, ut ipse testatur in epistola Mss ad Episcopum Castrensem : qua de re videri potest Ciacconius. Excepit Leonem X ad B. Virginem a Quercu dictam venientem [4]) : et equites Hierosolymitanos Rhodo profugos [5]), qui diu nostram urbem incoluerunt, Clementi VII etiam obviam ivit, qui totum mensem apud nos consedit, et multa sanxit [6]). Hunc in coelum extol-

[1]) G. Signorelli, *Il card. Egidio da Viterbo*, Florence, 1929, p. 114 s.; A. Chastel, *Art et Humanisme à Florence*, Paris, 1959, p. 70.

[2]) G. Signorelli, *op. cit.*, p. 202.

[3]) *De Etruria metropoli*, Rome, 1728, p. 274.

[4]) G. Signorelli, *op. cit.*, p. 180, n. 195.

[5]) G. Signorelli, *op. cit.*, p. 84 a noté la prise de Rhodes, sans parler de ce fait, qui serait à vérifier.

[6]) *Ibid.*, p. 93; et L. Pastor, *Histoire des papes*, trad. fr., IX, p. 368.

lunt Politianus, Sadoletus, Pontanus, Jovius aliique : Sannazarius poema elegantissimum *de Virginis partu* illi dicavit, quum illius concionibus ad meliorem frugem se recepisset [7]) : Calepinus illi suum *Dictionarium*, ut videmus ex Epistola praefixa, quae refert Cangius in praefatione ad *Lex. mediae et infimae latinitatis*, pagina quadragesima tertia » [8]).

Mariani, qui écrivait pour défendre Annius de Viterbe, cite d'ailleurs plusieurs fois le cardinal, pour appuyer de son autorité sa propre conviction : « Anzi fu divina dispositione, dice il cardinale Egidio nell'*Istoria* Mss, pubblica nella Biblioteca Angelica, che quello, che salvo il mondo dalla grande inundazione coll'Arca, simbolo della nostra S. Chiesa, e che sopravisse tanti anni, venisse nel Gianicolo in Toscana, dove l'altro Nocchiero della navicella di Cristo N. S. doveva parimente approdare e consacrarvi colla morte, e colle sue reliquie il piu celebre Tempio della Cristianità » [9]).

Et par deux fois, il précise l'allusion faite dans sa notice biographique à l'évêque de Castro. La première en présentant les contemporains d'Annius, qui n'eurent jamais l'idée de dénoncer en lui un faussaire : « Aderant tunc juvenes studiosissimi Fatius Sanctorius, et Aegydius Augustinianae familiae decus, quorum uterque ad sacram purpuram singularis doctrinae commendatione evectus est. Aderat Thomas Veltrius graece et latine doctissimus, qui cum Annio disputavit, et postea cathedram Castrensem obtinuit, quique, teste eodem Aegydio, Thucydidem elegantissime vertit... » [10]).

[7]) *Ibid.*, chap. X. Pour Poliziano, il ne semble avoir fait que l'éloge de Mariano da Genezzano.

[8]) Du Cange, éd. 1840, p. 33. Note intéressante, car cette dédicace manque souvent (par exemple à la B. N. Paris).

[9]) *Breve notizia delle antichità di Viterbo*, Rome, 1730, p. 68. Dans *De Etruria metropoli*, p. II Mariani rapproche Egidio da Viterbo et G. Postel « verum Aegydio Viterbiensi et G. Postello lampade tradita ». Postel dédia son *De Etruriae regionis... originibus*, Florence, 1551 à Cosme de Medicis; cf. *Notes sur G. Postel*, in *Bib. d'Hum. et Ren.* XXI (1959), p. 461; *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, 1964, p. 196.

[10]) *Pro J. Annio Viterb. oratio*, Rome, 1730, p. 3. Le texte poursuit: « Aderat Alexander Farnesius qui ex archipresbytero ecclesiae Viterbiensis S. Sixti cardinalis nostrae urbis et totius patrimonii legatus, et demum Paulus III fuit appellatus. Florebant tunc apud nos tum J. B. Annius, tum J. B. Almadianus Romanae Curiae proceres, quorum carmina pene virgiliana in Corcyrianis leguntur: praeterea Augustinus ex eadem Almadianorum familia, Cerasius medicus

La seconde, en relisant Annius de Viterbe : « Affertque longam disceptationem, quam publice habuit, praesertim cum Thoma Veltrio adolescente doctissimo, qui postea Episcopus Castrensis fuit, ut ex Epistulis Mss Card. Aegydii Viterbiensis didicimus, ab Ughello aliisque praeteritus » [11]).

Quelle qu'ait été l'imprécision de Mariani dans sa lecture de la correspondance d'Egidio da Viterbo, il invitait à examiner de plus près l'œuvre d'Annius de Viterbe [12]) pour y chercher les raisons de l'ascendant qu'elle put prendre sur ses contemporains.

Richard Simon, qui n'aimait pas Annius de Viterbe, a pourtant bien situé le personnage : « Il assure sur la foi de ces prétendus actes, que Janus qui est le même que Noé, est l'auteur de la théologie et de la magie naturelle ; de plus, que les Toscans ont reçu de lui ces sciences et non des Grecs, qu'il accuse de mensonges et de faussetés. Il condamne en même temps la philosophie d'Aristote, laquelle, selon lui, n'est propre qu'à faire révoquer en doute toutes choses. Il ajoute que les fables des Grecs ont non seulement corrompu les origines véritables des Latins, mais aussi les vérités les plus constantes qu'on avait reçues des enfants de Noe. C'est cette corruption introduite par les Grecs, qui l'a obligé de recourir à Berose, qui a donné sans aucun mélange de fables ce qu'il avait reçu des Chaldéens ses ancêtres, et qui avait été gardé avec beaucoup de fidélité... » [13]).

Il faut regretter seulement que, sceptique sur la valeur de l'affirmation qu'Annius « outre la langue latine et la grecque, on dit qu'il savait aussi la chaldéenne, l'hébraïque et l'arabe » [14]), R. Simon ait conclu sur cette pointe : « que l'érudition de cet auteur s'étend jusqu'à vouloir paraître savant dans le Talmud ».

et poeta, Spiritus protonotarius Apost., et Laelius orator eximius, quorum laudes legi possunt in Epigrammatis Cantalycii, qui apud nos humaniores literas docuit, et commentarium in Persium edidit... Omitto Joannem Botontium postea Camerae Apost. clericum, cujus literas habemus inter Aegydii autographa... ». Signorelli a étudié un certain nombre de ces personnages, *op. cit.*, p. 259 s. Il a reproduit une lettre à T. Veltri, où il est question aussi de Thucydide, mais non dans les mêmes termes.

[11]) *De Etruria met.*, p. 128. Signorelli précise sa biographie, *op. cit.*, p. 267.

[12]) ANNIUS DE VITERBE, *Antiquitat*, ed. 1552, p. 338 dit bien: « noster Vetulonensis Ser Thomas Veltrinus vices illius accepit... ».

[13]) *Bibl. crit.*, Amsterdam, 1707, I, p. 95.

[14]) Cf. MORÉRI, *Diction.* Sur Giovanni Nanni (Annio da Viterbo) (1432-1502), cf. *Diction d'hist. et géog. ecclés.*, s. v. Anni; *Encicl. cat.*

Car c'est là que semble être la clef de l'autorité prise par Annius de Viterbe.

L'auteur d'une thèse sur Annius de Viterbe rapporte ce texte qu'il attribue à S. Munster : « Id autem scio, in vocabulis hebraicis, quorum multa ibidem occurrunt, prorsus nihil fraudis imposturaeve admissum, immo magis me adhibendam illi libro fidem adigere eos, maxime quia eo tempore in quo Berosus per monachum apud nos ex tenebris erutus et editus est, nemo inter Christianos qui linguae hebraicae accuratam notitiam habuisset, vixerat, et quis indocto monacho dixisset quid Estha, Mia, Arecci et Rava fuerint, qui exoticarum linguarum imperitissimi erant ? » [15]).

Pour approximatif que fut ce jugement sur l'état des études hébraïques dans le Quattrocento [16]), la question était si bien posée qu'on s'étonne que le lecteur d'Annius n'en ait pas lu la réponse chez Annius même. Il est vrai qu'Annius fut plus souvent vilipendé que lu. Du moins Jean Bodin, qui l'avait examiné, sans pour autant le suivre, trouva-t-il réponse à la question. Dans son *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, évoquant l'étymologie courante de « Galli », à partir de « Gallim sauvés des eaux du déluge », il la rejetait comme une interprétation ridicule de « Rabbi Samuel » [17]).

J. Guttmann, qui a étudié les sources hébraïques de Bodin [18]), ne sut sans doute que faire de ce « Rabi Samuel », qu'Annius de Viterbe, dans le passage évoqué par Bodin, présente ainsi : « Notandum est quod, apud Hebraeos et Aramaeos, Gallym undam et inundationem significat, ut noster Talmudista Samuel hunc mihi locum exponens dicebat. Asserit enim Gallos dici eos qui inundationem imbriumque excessum passi essent. Ombros vero populum ex his ortum » [19]).

[15]) D. G. Mollerus, *Disputatio circularis de J. Annio*, 1692, p. 25 avec référence à 5 *Cosmog.* c. 8, que nous n'avons pu retrouver.

[16]) Cf. U. Cassuto, *Gli Ebrei a Firenze*, ed. Florence, 1965, p. 274 s.

[17]) *Methodus*, ed. P. Mesnard, *Corpus général des philosophes français, aut. modernes*, V, 3, Paris, 1951, p. 246, trad. p 454.

[18]) *Ueber J. Bodin in seinen Beziehungen zum Judentum*, in *Monatschrift f. Gesch. und Wissen. des Judentums*, XLIX, 1905, p. 315-348 et p. 459-489, et édit. Breslau. 1906. Il est regrettable que ce travail ait été ignoré par Beat. Reynolds, *Method for the easy comprehension of history*, New-York, 1945, et par P. Mesnard, qui traduit par exemple « *Liber Perplexorum* » (*Guide des Egarés*) par « livre des *Questions difficiles* ».

[19]) *Antiquit.*, ed. 1552, p. 467.

Ce « noster Talmudista » est d'autant plus remarquable que l'auteur des *Antiquitatum variarum volumina XVII* n'a pas de tendresse pour le *Talmud*, qu'il cite, comme l'avait vu R. Simon, et parfois fort exactement [20]), mais beaucoup moins souvent que Rabbi Samuel et ceux qu'il appelle « peritiores Talmudistae » [21]), ou « Talmudistae qui etiam latinam linguam noverunt » [22]).

Encore que nous connaissions bien mal ce genre de rapports entre Juifs et Chrétiens à cette époque, Annius dans sa dédicace à Ferdinand et à Elisabeth cite le cardinal Bernardino de Carvajal, qui non seulement reçut, en 1500, la dédicace du *Liber de confutatione hebraicae sectae* du converti Johannes Baptista Gratia Dei, mais encouragea Egidio da Viterbo dans ses études de kabbale [23]). L'éloge d'Alexandre VI [24]), qui le fit Maître du Sacré Palais en 1499, nous propose d'ailleurs une hypothèse pour identifier ce Rabbi Samuel. Alexandre VI eut en effet pour médecin un Samuel Zarfati, dont nous savons qu'il prononça le discours latin lors de l'hommage des Juifs de Rome à Jules II [25]). Et nous savons aussi que le fils de Samuel Zarfati, bien connu sous le nom de Giuseppe Gallo, entretint les meilleurs rapports avec les Humanistes.

Il est alors particulièrement important de lire dans les *Antiquités* l'évocation précise des savantes réunions d'Annius de Viterbe avec Samuel, et, à l'occasion, avec ses amis qui savaient le latin. Ainsi dans une des *Annii quaestiones*, dédiées à son cousin Thomasius Annius, il répond : « Quaeris quae et quot sint illa nomina

[20]) *Ibid.*, p. 280: « De Sanhedrin vero deletione Hebraei scribunt in *Talmud*, in libro *Baba Bathra* in distinctione Assurasin, Herodes, inquit, Ascalonita servus fuit Asmonaim qui suscepto per vim regno interfecit universos Zanedrim septuaginta judices, uno reservato Baba filio Bota cui eruit oculos » (cf. Bab. Talm. *Baba Bat.* 3b (trad. anglaise, p. 10) ; cf. p. 277: « Talmudistae vero in libro *Aaboda Zara*, in distinctione quae incipit Lipfne Idiem aiunt: Rabi Iocep tradere Asmonai regnum durasse annis tribus et centum... » (cf. Bab. Talm. *Abod. Zarah* 9a (trad. angl. p. 42). Ailleurs Annius est « contra fabulosos et haereticos simul Talmudistas » (p. 57); il les appelle « falsiloquos et mendaces » (p. 52).

On sait que sous le nom de « Talmudistae Cabalarii » il a fait un rapprochement avec les prêtres étrusques, cf. *Les kabbalistes chrétiens*, p. 182.

[21]) *Antiquit.*, p. 51, 60, 74; 83 etc.

[22]) *Ibid.*, p. 156.

[23]) Cf. *Les kabbalistes chrétiens*, p. 79.

[24]) *Antiquit.*, p. 221.

[25]) C. ROTH, *The Jews in the Renaissance*, ed. 1965, p. 217; S. W. BARON, *A social and religious history of the Jews*, Columbia, 1965, X, p. 262.

quae in octavis Paschae ferme quinque jam annis superioribus cum Rabbi Samuele et duobus aliis Talmudistis conferebam. Responsio : Quae et quot simul difficile essent memoratu : nisi forte successive conferendo et scribendo in memoriam redurent... » [26]).

Et ce pasage qui nous restitue une de ces conversations [27]) : « Verum Aramaei, teste Talmudista nostro Samuele, unico verbo haec praedicta quatuor concludunt quod est Attan. Unde si ab eis quaeritur, quid est lucus et fanum ? respondebunt Attan, id est tempus fluctuans quod ad consilium movet. Item crimina commovent scilicet ad expiationem et lustrationem. Item coronae ac fascium donatio. Item exploratio fatorum. Quae omnia conveniunt his quae div. Hieronymus interpretatur vocabulo Attan [28]). Unde ad hanc aetatem a Pont Remulo usque ad sanctum Blasium incolentes Alcionem Vetuloniae, vocamus vallem Py Attan, equidem vocabulo aramaeo. Py enim, ut tam Hebraei quam divus Hieronymus [29]) consentiunt, significat os, et ostium et omnem introitum. Hinc vallem Py Attan dicimus oram Vetuloniae qua itur in Attan, hoc est lucum et Faul Volturnae. Itaque si quid significent nomina Fanum et Lucus quaeris cujus linguae sint, et a qua origine nomina haec sint posita ? respondebo ab origine aramaea, priusquam latina vel graeca. Nam Fano lingua aramaea et hebraea antequam graeca appareo et video significat, a quo fanum dicitur locus, ubi videntur fata et auspicantur divina. Et produxit mihi Samuel locum Genes. XXXII [30]) ca. ubi scribitur quod Jacob auspicatus venturam victoriam et factum ac commutationem nominis per angelum, vocavit nomen illius loci lingua hebraea Fanu El, id est fanum Dei, dicens : Vidi Dominum facie ad faciem et salva facta est anima mea... Graeca vero origine a Faneo, id est appareo uti aramaea dicitur. Et quoniam lingua barbara praecessit latinam et graecam, consequens est ut fanum originem ab aramaea desumpserit et similiter Lucus... Lucus aramaea expositione facilis et intellectu prona et lepida. Luca enim ultima syllaba acuta, ut ait Samuel, apud

[26]) *Antiquit.*, p. 209.

[27]) *Ibid.*, p. 616.

[28]) On trouve, *Opera*, ed. 1609, I, col. 1474 (De nominibus hebraicis, in I libro Regum) « Aathach, tempore suo », mais un travail devrait être fait sur les exemplaires du temps d'Annius.

[29]) *Opera*, I, col. 1307.

[30]) *Gen.* XXXII, 31.

Aramaeos idem est quod apud Latinos vetus et senex et senatus » [31]).

Samuel, dont le nom revient très souvent, n'est pas que l'« optimus Aramaeae originis interpres » [32]), il mérite le titre d'érudit : « Nam quum Aramaei vocant Tussan Nanam, hanc latina lingua profert Tuscanellam, ut erudite noster Samuel Talmudista interpretabatur » [33]). Erudit qui ne craint pas d'en référer aux Egyptiens, qui séduiront un admirateur du Cardinal, Pierius Valerianus : « Haec tria nomina videlicet Vadimon, Proteus et Vertumnus sunt eadem, ut ait Samuel Thalmudista. Nam ut dicebat, quod apud Aramaeos Vado, id idem est apud veteres Aegyptios Proto, et apud Latinos Verto » [34]).

Cette collaboration de Samuel et des « peritiores Talmudistae » avec Annius de Viterbe mériterait étude [35]). Par exemple l'étymologie de Noé-Janus, qui eut le plus large succès, et dont Annius dit « Janus a Jain. quod apud Aramaeos et Hebraeos sonat vinum » [36]) se retrouve dans les *Dialoghi d'amore* de Leone Ebreo [37]) avant d'être reprise dans la *Chaîne de la tradition* de Gedaliah. Ibn Yahya [38]). On peut du moins, quelle que soit l'identité de Samuel, lui faire sa place dans le développement des études orientales, et supposer avec quelque vraisemblance qu'il inclina le goût du futur élève et protecteur d'Elias Levita [39]). Pour ne rien dire de la méfiance d'Annius envers la philosophie d'Aristote.

[31]) Cf. J. BUXTORF, *Lexicon chaldaicum*, Bâle, 1639, col. 1133 s. v. Laweqan, albus (?).

[32]) *Antiquit.*, p. 353.

[33]) *Ibid.*, p. 31.

[34]) *Ibid.*, p. 22.

[35]) Annius cite dans sa *Glosa super Apocalypsin*, Gênes, 1480 « Magister Raymundus Martini et magister Nicolas de Lyra », et renvoie à des commentaires restés inédits «ut diffuse scripsimus in expositione nostra magna super Ysaiam prophetam, quam appellavimus sensum literalem Viterbiensem » (expression très remarquable) et « legat expositionem nostram quam ex mente Catholicorum et Hebraeorum fecimus super Ezechielem ac Zachariam ».

[36]) *Antiquit.*, p. 82.

[37]) Ed. CARAMELLA, Bari, 1929, p. 248. SIGNORELLI, *op. cit.*, p. 213, n. 15 cite les *Etymologiae* d'Isidore comme source de Noe Janus Iain. Nous n'avons pu retrouver cette équivalence.

[38]) Cf. *Jew. Encycl.*, s.v. Noah. W. J. BOUWSMA, *Concordia mundi*... Cambridge (Mas.) 1957), p. 253 en fait la source de G. Postel, alors que l'ouvrage parut en 1587.

[39]) Gérard E. WEIL, *Elie Lévita*, Leyde, 1963, p. 271 s. sur le lexique araméen *Arukh*.

2

Egidio da Viterbo et Jacopo Sadoleto

G. Signorelli [1]), quand il nota les rapports d'amitié entre Jacopo Sadoleto et Egidio da Viterbo, se contenta de référer à la correspondance de l'évêque de Carpentras, publiée en 1550. Encore ne dégagea-t-il pas un passage particulièrement intéressant de la lettre non datée que Sadoleto envoya de Carpentras au cardinal. Il écrivait en effet : « Illud et optarim scire, postquam adsciscunt Moysis libros Maumethani, num et prophetas suscipiant, multamque in veteri Lege aspersam esse existiment futurarum rerum praedictionem : et an ipsi quoque Messiam aliquem expectent. Nam usum quidem vini cur interdixerunt, cum tantum uxoribus compluribus ducendis, pellicibusque habendis, libidini ab illis sit tributum ? Si modo haec vera sunt, de quibus cupio a te fieri certior » [2]). Ces questions de l'auteur du *De bello Turcis inferendo oratio* [3]) témoignent de la réputation de l'arabisant, disciple d'A. Giustiniani et du géographe Jean Léon [4]).

La correspondance de Sadoleto nous éclaire aussi sur le milieu d'Egidio da Viterbo, et notamment sur la manière dont certains humanistes pouvaient réagir à l'intérêt que le cardinal portait à la culture hébraïque. Sadoleto en effet précise son point de vue sur la question, dans des lettres à Federigo Fregoso [5]). A propos de son commentaire sur l'Epître aux Romains, qu'il devait publier en 1535, il écrivait : « Quod scribis, damnara me studium Hebraearum literarum tuum : non puto ea mente me ad te scripsisse, ut

[1]) *Il cardi. Egidio da Viterbo*, Firenze, 1929, p. 108, 209. F. X. Martin, *The problem of Giles of Viterbo*, in *Augustiniana* IX, 1959, p. 361.

[2]) *Epistolarum libri sexdecim*, Lyon, 1550, p. 149; ed. *Epistolae familiares*, Rome, 1760.

[3]) *De bello*.

[4]) G. Signorelli, *op. cit.*, p. 203; G. Levi della Vida, *Ricerche sulla formazione... della Biblioteca Vaticana, Studi e Testi*, 92, 1939, p. 106; Egidio da Viterbo, *Scechina*, Roma, 1959, I, p. 18, n. 47; F. Secret, *Les kabbalistes chrétiens...*, Paris, 1964, p. 105.

[5]) A. Joly, *Etude sur J. Sadolet*, Caen, 1856, p. 171 en a signalé l'intérêt, ainsi que le traité resté manuscrit de Sadolet contre les Juifs. S. Ritter, *Un umanista teologo, J. Sadoleto*, Roma, 1912, p. 9 avait signalé l'édition par Sadolet du discours d'Egidio da Viterbo de 1512.

operam tuam in ea re damnandam esse dicerem : potius illud non tam reprehendi equidem in te, quam desideravi, ut in Latinis et Graecis studiosius te exerceres. In quo ego non hebraica studia contempsi, sed illis haec anteposui : quae sunt (meo quidem judicio) ad id quod quaerimus longe utiliora » [6]).

Mais qui disait études hébraïques, disait aussi étude de la kabbale, encore que Fregoso eût censuré l'emploi qu'en avait fait Franciscus Georgius Venetus [7]). Et Sadoleto, bien au courant, écrivait sur ce sujet [8]) : « Multa praetereo brevitatis causa, et quod tibi notiora esse arbitror, quam mihi. Nomen quippe Dei omnipotentis Tetragrammaton ad miracula patranda etiam valere, his qui illud noverint, veteres existimavere : totamque eam scientiam appellaverunt Cabala. Cujus vis quaecumque sit (non enim scio neque didici) maxima sit quidem per me non licet : non enim volo a me cuiquam arti esse detractum. Quod tamen sentio id proferam. Primum, non egere nos hujuscemodi arte ad salutem nobis comparandam. Deinde visos a me permultos, qui ex hac scientia non religionem, neque pietatem, sed aut vanas, aut etiam impias superstitiones susceperint [9]). Quod etsi accidere potuit, hominum, non artis vitio : tamen timiditas mea ejusmodi semper fuit, ut nunquam passus sim ejus rei nomen, nedum cognitionem et studium, ad aures meas propius accedere. Quid ergo est ? Num nam repraehendo ego eos, qui ista consectantur ? Minime : omnem enim cognitionem et scientiam dignam homine libero judico : nec si quid fortasse ex aliqua aliquando periculi impendet, non tuam gravitatem et sapientiam superiorem omni periculo statuo : sed meam imbecillitatem vereor. Itaque aut non valenti mihi, aut non volenti, illa esse aliena et remota studia non admodum fero moleste. Qua etiam imbecillitate adductus, cum suasi tibi, ut Paulum assidue haberes in manibus ; non id eo feci, quod putarem illum minus tibi familiarem esse : sed quod arbitrabar, quo plus in eo operae studiique poneres, in hebraicis autem literis minus, quantum temporis scilicet ex illis detraheres, ad Paulumque transferes...

Etsi vereor, ne tibi videar arrogans, qui de incognitis rebus au-

[6]) *Epistolarum...*, ed. 1550, p. 122.

[7]) Cf. *Les kabbalistes chrétiens*, p. 128.

[8]) *Epistolarum*, p. 124.

[9]) Cf. la position de A. Steuchus Eugubinus in *Les kabbalistes chrétiens*, p. 262.

deam judicare. Sed (quaeso) audi quid moveat me : primum salus nostra in Evangelio est : id autem est totum graece traditum. Deinde si ex vetere Scriptura testimonia quaerimus, quibus Evangelio fides addatur, parumne multa ex eo percepta habemus ? At enim illa e fontibus haurire conducibilius multo est. Fateor : si possint haberi pura et liquida. Sed quid causae est, quod omnes pene qui ad eam linguam se dedunt, tanquam coeteri nihil antea viderint, novas conversiones nominum ipsi reddere conentur ? Quod ipsum et in his libris cernimus, qui vim singulorum verborum explicant [10]), qui nullius ferme vocabuli significationem et sententiam referunt, non multiplicem. Cur Paulus summus Legis doctor, nativae linguae peritissimus, cum sacros Scripturae citat libros, eos semper non ab isto fonte, sed à Septuaginta interpretibus accersit ? Nam quod de semine mulieris et serpentis tu commode exponis, non aliter video a Septuaginta fuisse translatum... ».

Et encore : « Mihi, his dimissis, illud potissimum curae est, ut in Evangeliis et Paulo abstrusos et reconditos indagem sensus. Utor autem interpretibus nullis accuratius, quam his autoribus ipsis, qui illa scripta divinitus ediderunt, ut e fontibus magis quam ex rivis hauriam » [12]).

Il s'en faut bien d'ailleurs que la correspondance de Sadoleto soit la seule source de témoignages sur les relations entre les deux religieux. Par deux fois en effet Egidio da Viterbo apparaît dans le Commentaire sur l'Epître aux Romains [13]). On se souvient

[10]) Sur la position d'Egidio da Viterbo, cf. *Scechina e Libellus de litteris hebraicis*, Roma, 1959; F. SECRET, *Le symbolisme de la kabbale chrétienne dans la Scechina d'Egidio da Viterbo*, in *Umanesimo e Simbolismo*, Padova, 1958, p. 131-151.

[11]) Cf. aussi *Epistolarum*, p. 134: « Quod hebraicae linguae tantum tribuendum putas, ego etsi in alia solitus sum esse sententia, non quod linguam illam unquam improbarim, sed quod Graecis semper magis fui deditus: tamen cum tantum : tuum judicium sit, facile tibi assentior, rem ita se habere, ut tu dicis: hoc etiam magis, quod tu utriusque linguae egregie peritus et prudens, summam dijudicandi facultatem habere potes, mea quidem pigritia hujusmodi est, ut eo quod habeam, quamvis pusillo et tenui, cogar esse contentus...

De arcana illa Hebraeorum divinaque scientia, quoniam nihil cognitum habeo, ne habeo quidem quicquam quod dicam, meam omnem sententiam ad tuum de illa judicium accommodo. Quod mihi de ea submoverat aliquam suspicionem, et tibi ingenue prolocutus sum: et tu scelus ac culpam nonnullorum in eo genere conviciis insectatus est » (Id. Nov. 1533).

[12]) *Epistolarum*, p. 134; ed. 1760, II, p. 164.

[13]) *In Pauli epistolam ad Romanos commentariorum libri tres*, Lyon 1535,

comment ce Commentaire [14]), publié en 1535 à Lyon, se présente en un dialogue situé à Rome avant le terrible sac de Rome. Il est encore agréable de lire : « Cum olim Romae diebus festis Pentecostes in hortis meis essem, quos in Quirinali colle, ad altam semitam, stis amoenos, uberesque habebam, cum jam diei, et temporis calor increbresceret, consedi forte sub umbra quadam, volumen Pauli epistolarum graecum in manibus habens, eramque in legendo saneque attentus, cum inopinato accessit ad me Julius frater... » [15]).

C'est d'ailleurs dans le III^me^ livre, où le dialogue s'élargit par l'arrivée du cardinal Trivulzio et de Guillaume Du Bellay [16]), pour passer « a mysticis ad moralia » [17]), que des conversations avec Egidio da Viterbo nous sont rapportées. La première l'est par Sadoleto en personne, répondant au cardinal Trivulzio [18]) : « Hic ego vere, inquam, hoc Trivulti abs te dictum est, tibique ego vehementer assentior, legis cerimonias ex genere eo fuisse, quod cum tenderet ad veritatem, inventa mox veritate, inane factum sit. Etenim illae ejusmodi cerimoniae non ad Deum primo, neque potissimum, sed ad Christum contendebant, ut cum in illo se terminassent, consumptaeque essent, tum veriores deinde in eo, et sanctiores ad Deum se converterent. Nostrae vero ex eo sunt genere, quod non flexu aliquo, sed curriculo recta ad Deum nos deducat, si qui hac

dédié à François I^er^. On sait qu'à la suite d'une censure du Maître du Sacré Palais, T. Badia, l'œuvre fut rééditée à Lyon 1536 « recogniti, et locis quamplurimis ab eadem tum aucti tum immutati ». Les textes que nous citons sont restés semblables.

[14]) Cf. S. RITTER, *op. cit.*, p. 62.

[15]) Ed. 1535, p. 11.

[16]) Notons que V. L. BOURRILLY, *Guillaume du Bellay, seigneur de Langey (1491-1543)*, Paris, 1905, qui évoque les rapports avec Sadoleto, p. 115, a ignoré ce texte, particulièrement intéressant; cf. *In Pauli*, p. 163: « Tertio hujus a nobis institutae disputationis die cum bene mane surreximus ego et Julius frater, jam que ad rem divinam essemus parati, numeratim nobis subito a statore nostro est Augustinum Trivultium cardinalem sancti Adriani... cum ab hostio de nobis percontatus esset, an essemus intus, aperta janua in hortos ingressum esse, rectaque ad nos tendere, et esse una cum eo Gulielmum Bellaium, quem Langeum cognomine vocabamus, legatum Francisci Christianissimi regis apud Pontificem Maximum... horum nos duorum amicissimorum nobis, et summorum hominum adventu improviso commoti, cum vestimenta propere sumpsissemus ut procederemus illis obviam, offendimus eos ad interius viridiorum septum jam appropinquantes... ».

[17]) *In Pauli*, p. 170.

[18]) *Ibid.*, p. 189.

tamen deductione indigeant, quae certe pars multo maxima est. Quapropter de illis sic statuo, de eis loquor cerimoniis, quae ad insinuanadam tantummodo pietatem in rudes animos a communi Eclesia constitutae sunt, cujusmodi varietas symphoniarum est, et cantus in templis altior, et divitiae, ornatusque fanorum, et sacerdotum, has ob eam rem potissimum inventas, ut quae ratiocinatione sua mens ad intelligendum Deum, pieque eum colendum minus adducitur, eadem hisce rebus, ac sensionibus veluti manibus pulsata, et admonita, ad benignitatem summi Dei, suamque ex illo animadvertandam sperandamque salutem fiat aptior : quae certe cum edocta est, amplius harum rerum non egeret, si non maximam semper multitudinem his rebus doceri, erudirique esset necesse : quanquam ne illud quidem non proficit eruditis, ut quibus adminiculis in sanctas cogitationes sublati sunt, per eadem subsidia, et veluti firmamenta in illis contineantur. Quod igitur unusquisque in optima mente erga Deum vel ponendus est, vel retinendus jure usum hujusmodi cerimoniarum et semper coluit, et nunc diligenter tuetur Ecclesia.

Equidem recordor haud ita multis annis cum duo doctissimi et sapientissimi viri Thomas Cajetanus [19]), et Egidius Viterbiensis tecum una in Senatum, et in istum amplissimum Cardinalium ordinem cooptati essent, suamque pristinam dignitatem, quam quemadmodum tute scis, laudibus doctrinae et integritatis insignem obtinebant, hoc etiam honore illustriorem fecissent, me ad eos gratulatum tunc accessisse, sermonemque inter nos protinus inductum fuisse, quid purpura ista, et amictus, et comitum stipatio ad jus, et ad causam religionis valeret : in quo videbam illos consentire, haec ipsa ornamenta status, et dignitatis, si quis illos tantum spectet, quibus commissa sunt, inania ad pietatis fructum existere. Si vero multitudinis, et eorum qui ut in officio contineantur, superiorum indigent cura, ratio ducenda sit, ad communem religionem conservandam vehementer esse utilia. Quam ego illorum sententiam, et quae praeterea de communi genere cerimoniarum, ac de illis judaicis quoque ritibus ab illis dicta sunt, valde tum me probare memini. Etenim cum tales ambo sint, ut etiam si rationem nullam sui dicti

[19]) Notons que Tomasso da Vio Gaetano (1469-1534), *In omnes Pauli...* Paris, 1537 sur I Timot. VI, 20 « Et oppositiones falsi scientiam nominis scientiae », a glosé : « Hoc est falso nominatae scientiae. Forte scientiam cabalisticam appellat falso nominatam scientiam ».

redderent, authoritate tamen quemvis commovere possent, tum his utebantur rationibus et argumentis, quae abs te modo Trivulti exposita plane ad probandum valida esse et firma intelligo ».

La seconde fois, c'est le frère, qui évoque une fort intéressante discussion sur le problème du jeûne entre Egidio da Viterbo, Tomasso da Vio et Lorenzo Campeggio [20]) :

« Tum Julius : Sane mihi videris Langee, inquit, tempestive admodum harum mentionem rerum intulisse, cum de his modo a Paulo ipso agatur, qui praesertim videatur in ea esse sententia, ut robustiorem fidem, et virtutem existimet eorum, qui nullo ciborum, neque temporum delectu habito, neque animi sui cura sub hasce res subjecta magis in ipso cogitando, et amplectendo Deo omnibus mentibus sensibus semper sunt intenti, quibus quicquid ad vescendum offeratur, sine discrimine accipitur, evangelicumque in eo conservatur praeceptum, quo Dominus discipulos missos ad praedicandum admonuit, ut comessent quaecumque sibi essent apposita. Et nimirum hoc magis videretur convenire evangelicae, apostolicaeque doctrinae, nulla ut omnino varietatis in saporibus, neque delectus in cibis, aut discriminis in temporibus ab hominibus deditis Deo cura duceretur, qui in contemplatione divinarum rerum positi, cum cibos non ad voluptatem, sed tantum ad necessitatem vitae soliti sint accipere, illa distinguendi, et variandi solicitudine interpellari non debuissent, nisi horum talium summa esset paucitas : aliorum vero, qui voluptati atque ventri plus aequo indulgeant, maxima multitudo. Qua etiam ratione cum Romanos pontifices, tum conventus eos fidelium, quos Concilia vocamus, adductos fuisse puto, ut talium et ciborum, et dierum differentias, observationesque instituerent. Quorum quidem consilium, ut tu rectissime ais, debemus potius nos venerari, quam reprehendere. Quod si aliqua tamen harum rerum ratio reddenda est, hac lege inter nos quaeramus, ac disceptemus, ut quicquid nobis rectius visum fuerit, id si forte a majorum institutis discrepaverit, nostrum semper consilium illorum sapientia judicemus inferius.

Equidem memini cum essem apud collegas tuos Trivulti, eos ipsos, qui paulo ante a fratre meo nominati sunt, Aegidium Viterbiensem, et Thomam Caietanum homines eruditissimos, ibidemque una adesset Laurentius Campegius collega item vester, vir ea sapientia, et gravitate vitae, necnon in gerendis rebus consilio, magni-

[20]) *In Pauli*, p. 201. Texte qu'avait remarqué R. SIMON, cf. *Histoire critique du Nouveau Testament*, éd. 1693, p. 555.

tudineque animi, qua vos scitis, et cui in pontificio jure, ac civili primas prope partes nostrae aetatis homines soliti sunt concedere, incidisse de his rebus acrem disputationem, cum hanc Thomas sententiam defenderet, probareque adniteretur omissionem jejunii, quae in contumeliam modo praecepti non fieret, ad capitale peccatum nemini valere, quando solum illud crimen statuendum esset, quod aut de honore summi Dei detraheret, aut de commodo proximi : id est, quod christianam charitatem, quae et ad Deum, et ad proximum intenta est, violaret aut frangeret, quorum neutrum cum in praetermittendo jejunio accideret, non esse id peccatum exitiale habendum, quod charitati ipsi nequaquam officeret.

Huic opinioni Campegius adstipulabatur, hoc ab legum interpretibus defensitatum esse memorans, cum jejunium ad eam rem indictum esset, ut per abstinentiam quorundam esculentorum fractis cupiditatibus facilis unicuique fieret virtutis, continentiaeque exercitatio, si quis eam ipsam continentiam jam obtineret, cujus assequendae causa fuissent jejunia instituta, cupiditatesque suas haberet in potestate : non tantopere eum ad observationem jejuniorum, nec tanto cum animae periculo adstrictum esse.

Repugnabat acriter ex adverso Aegidius, et Campegio quidem respondebat, si jejunii indictio, suasio tantum esset, et non praeceptum legis severum ac diligens, vim habituram utique esse ejus rationem, quoniam quicquid alterius rei adpiscendae gratia suadeatur, aut consulatur, si ea ipsa res alia quadam via et ratione obtenta sit, recte id, quod suasum sit, praetermitti posse videatur : ubi vero praeceptum in imperando, et non suasio sit, sine peccato gravi praeteriri id non posse.

Ad Thomam vero dicebat eodem modo posse concludi de binis hebdomadum diebus quibus esus carnium interdictus esset, ac de coeteris festis solennibusque diebus, qui cum essent ad Dei cultum instituti, atque dicati, dum coleretur Deus, qui quidem pura inprimis mente, et religione colitur, licitum fore sine peccato ad suum cuique diurnum munus, suaque opificia redire.

Ac multa tum quidem in omnem partem dicta et disputata sunt, quae hominibus doctissimis erant in promptu, ex quibus Thomas plura, et praeclara ingenii sui, et doctrinae monumenta jam in scriptis edidit [21]), reliqui autem duo idem existimantur esse facturi. In summa ab illis in eam sententiam conveniebatur, aequum fore,

[21]) Cf. *Opuscula*.

ut summus Pontifex, cujus universa esset potestas, hunc scrupulum ex animis fidelium eriperet, jejuniique hanc legem, et conditionem ediceret, ut qui servassent illud, magnis a Deo indulgentiarum, quas appellant praemiis afficerentur, qui vero non servassent, dum iidem abissent a contemptu, et contumacia, non propterea tamen capitalis peccati scelere inteliigerentur obstricti.

Distinguebatur ab illis aliud jejunium esse, aliud abstinentiam. Ac abstinentiam quidem in eo intelligi, cum statis temporibus, et diebus a quodam esculentorum genere, utpote carnibus abstineretur. In jejunio, autem praeter abstinentiam id etiam adjungi, ut semel in die tantum cibus caperetur. Quod quidem posterius illi arbitrabantur recte, et tuto posse corrigi, si summi authoritas Pontificis intercederet, ea quidem ratione, quoniam et qui illam legem jejunii retinerent, cum darent hoc legi, ut semel tantum in die vescerentur, suae mox dabant intemperantiae et voluptati, ut se effusius, atque immoderatius in epulando explerent : quos vero illa lex jejunii non contineret, quominus in die plus quam semel comessent, eos in grave suarum animarum periculum incidere : cui detrimento praeberi occasionem, et sterni quodammodo ab ipsa lege viam, longe alienum a mansuetudine christiana esse optimis illis viris, et dignitate omni praestantibus videbatur ».

La première évocation du cardinal Egidio da Viterbo par J. Sadoleto se situe vers juillet 1517, et G. Signorelli avait relevé que Sadoleto accompagna le cardinal en octobre dans une tournée pastorale [22]). La seconde, qui refère à une rencontre avant le départ de Sadolet pour Carpentras, pourrait peut-être précisée par une recherche.

Paris. F. SECRET.

[22]) G. SIGNORELLI, *op. cit.*, p. 65, 196.

Signalons, ce qui intéresse la fortune des écrits d'Egidio da Viterbo, la note qu'a bien voulu nous communiquer M. Antoine Faivre, qui étudie l'Illuminisme du XVIII[e] siècle: « Le Napolitain Diego Naselli, grand Profès, ami de J. B. Willermoz, initié à la doctrine des Chevaliers bienfaisants de la Cité sainte, écrit de Naples, le 6 mars 1784 à Willermoz: « Que dit vous d'Egide de Viterbe, n'est-il pas fort intéressant ? L'on voit bien par sa manière d'écrire qu'il étoit bien au fait des matières sublimes dont il en écrit avec tant d'énergie: il avait savament tiré beaucoup de profit des recherches qu'il avait fait » (Ms Bibl. Lyon 5867, Dossier Naselli) ».

On sait que Willermoz fut notamment en relations avec Joseph de Maistre. Une recherche dira peut-être quel texte avait lu D. Naselli: manuscrit de la bibliothèque de Naples, ou les éléments du *Libellus de litteris hebraicis* publiés par Teseo Ambrogio dans son *Introductio in chaldaicam linguam* ?

Simone Fidati da Cascia and the doctrine of St. Catherine of Siena

It is the considered opinion of the most authoritative critic of the letters of St. Catherine of Siena that the greatest influence on her spiritual doctrine were the writings of the celebrated Dominican author, Domenico Cavalca (c. 1270-1342) [1]). Like his confrères, Giordano da Rivalto (1260-1311) and Jacopo Passavanti (1302-57), Cavalca was an exponent of the Augustinian tradition of spirituality. This is evident from the *Specchio di Croce* and the *Disciplina degli spirituali*, two treatises that are generally regarded as his.

There is no doubt that these writings either directly or indirectly were used by Catherine as source-material for her earliest letters which date from 1367-74. But the *Specchio* and the *Disciplina* have also been attributed to an equally important, if not greater spiritual figure, the Augustinian, Simone Fidati da Cascia (c. 1290-1348) [2]). Leaving aside these controversial treatises, we shall consider the possibility of his influence on the doctrine of Catherine purely on the basis of writings which are beyond question the work of this remarkable friar [3]).

[1]) Cf. E. DUPRÉ THESEIDER, *Sulla composizione del « Dialogo » di Santa Caterina de Siena*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, cxvii (1941), 200, n. 1, where it is stated that in all probability Cavalca is 'la vera fonte di Caterina'.

[2]) There is a useful though inconclusive study of the authorship problem in G. MCNEIL, *Simone Fidati and his « De gestis domini salvatoris »* (Washington, 1950), pp. 225-32. Sister McNeil sides in favour of Cavalca.

[3]) Citations of Catherine's letters are from the magnificent critical edition by DUPRÉ THESEIDER, *Epistolario di S. Caterina da Siena* (Fonti per la storia d'Italia pubblicate dal R. Istituto Storico Italiano per il medio evo — Epistolari — secolo XIV, no. 82), i (Rome, 1940). This is the only volume which has appeared

Little is known with certainty of the early life of Simone Fidati, but it is commonly accepted that he was born towards the close of the thirteenth century [4]). After joining the Augustinian order he came under the influence of Angelo of Clareno, leader of the Franciscan Spirituals, whose example and teaching profoundly affected his spiritual development. Simone rapidly gained fame as a preacher, while numerous inviduals and not a few religious communities sought his direction as a master of the spiritual life. When he died on 2 February 1348, possibly as a result of the plague, his reputation as a mystic was solidly established and he occupies an assured place in the history of *trecento* Italian spirituality.

Simone's claim as a spiritual writer of exceptional value rests largely on his massive *De gestis domini salvatoris* [5]). This monumental work, which embodies material drawn from his sermons and letters and treatises such as *Vita Cristiana* and *Regola Spirituale*, consists of fourteen books dealing with the life of Christ. Though Simone did not live to see its completion, the *De Gestis* is now recognised as an important landmark in the long tradition of the *Vitae Christi* and in point of time it shortly precedes the much more famous *Vita* by Ludolph the Carthusian [6]).

As is only to be expected, Simone's thought largely reflects the current trend of spiritual writings of his time, but he differs sharply in method from his contemporaries ; he seldom cites an author by name, relying *ex professo* on sacred scripture as his sole

so far. The letters are cited below as 'Dupré Theseider', followed by the number of the letter in upper case roman numerals, with page and line reference to the *Epistolario*. It has been thought helpful to append within brackets the corresponding text in the edition by N. TOMMASEO, *Le lettere di S. Caterina*, reprinted by P. Misciattelli (cited as 'Misc') (3 vols, Florence, 1939-40). A reference is occasionally made to a letter printed in E. G. GARDNER, *Saint Catherine of Siena* (London, 1907).

[4]) The best account of Simone's life is in MCNEIL, *op. cit.*, pp. 1-38.

[5]) For this work see MCNEIL, *op. cit.*, *passim*.

[6]) Simone planned a final book, *De fine hominum*, but died before writing it. His disciple and collaborator, Giovanni da Salerno, added in its place an earlier treatise of Simone's *De iusticia christiana*, which now stands as Book XV, and he is responsible for the appearance of the whole in its present form. McNeil, it may be pointed out, is completely unaware of a much earlier work which seems to point the way for Simone's *De Gestis*. In the B. M. Royal MS 7 b. vii, ff. 10-266, there is a treatise entitled *Tractatus de gestis domini salvatoris*, divided into fourteen books. The author was evidently an Englishman and the

authority — in this respect he foreshadows John Wyclif [7]). Yet it is clear that Simone was steeped in patristic and medieval sources. Of the Latin Fathers St. Augustine influenced him most [8]), though he also made much use the writings of Jerome, Leo the Great and Isidore [9]). His borrowings from Greek patrology are mainly from the works of Basil, John Climacus and Chrysostom. That he should have delved into Cassian's *Conlationes* and *Institutiones* is not surprising and probably through these he derived his knowledge of the *Vitae Patrum*. While it is difficult to form a clear idea of his indebtedness to medieval writers owing to his refusal to indicate authorities, there can be no doubt that he was influenced by the works of Anselm, Bernard, Aelred, Peter Damian and Innocent III's *De contemptu mundi*. Even though he was trained in the schools, he had no time for the method of scholastics who introduced their discussions with the word 'Utrum' [10]). Perhaps the greatest single influence on Simone's whole thought was Angelo of Clareno.

The obvious link between Catherine and the writings of Simone would be William Flete. This is not the place to set forth the evidence for the pivotal role which the English Austin Friar played in the development of Catherine's mysticism [11]). What is interesting is that he was the only Augustinian who was qualified to give her the direction she needed during the crucial period of her spiritual

text was written about the end of the twelfth century. Cf. Sir George F. WARNER and Julius P. GILSON, *Catalogue of the western manuscripts in the old royal and king's collection in the British Museum*, i (London, 1921), 170.

[7]) Cf. R. C. PETRY, *Emphasis on the gospel and christian reform in late mediaeval preaching*, in *Church History*, xvi (1947), 75-9-, cited by MCNEIL, *op. cit.*, p. 77, n. 58.

[8]) Giovanni da Salerno in his Italian version of the *De Gestis* writes: '... Il nostro padre frate Symone, il quale intese chiaramente la scrittura di san Pavolo e di santo Augustino (*Gli evangelii del B. Simone da Cascia*, ed. N. Mattioli, O.S.A. [Rome, 1902], p. 119).

[9]) For these and other sources used by Simone, see MCNEIL, *op. cit., passim*. Rome, 1898, p. 293.

[10]) Cf. MCNEIL, *op. cit.*, p. 80, n. 70.

[11]) I have gone into this question at length in my doctoral dissertation, *William Flete, O.S.A. and St. Catherine of Siena* (National University of Ireland, 1955). Cf. A. GRION, O. P., *Santa Caterina da Siena: dottrina e fonti* (Brescia, 1953), pp. 174-99. The value of this courageous and penetrating study suffers unfortunately from the author's misguided attempt to establish Catherine's dependence on Ubertino da Casale's, *Arbor vitae crucifixa Iesu* and with it, to some extant, Flete's influence on her theological formation.

formation, and that her thought and the literary form she gave it reveal her acquaintance with ideas and expressions which are typical of Simone Fidati. Though no admirer of Catherine, Giovanni da Salerno, Simone's literary executor, lived at San Leonardo, about one mile from Flete's convent, Lecceto, of which it was a dependency. The writings of Simone were easily accessible to Flete. Fra Filippo Agazzari, the famed author of the *Assempri* and Flete's contemporary at Lecceto, translated into Italian Simone's *magnum opus, De gestis domini salvatoris* [12]). There was, moreover, a close affinity of outlook between Simone and Flete. Both were lovers of solitude and strongly denounced wandering religious — *girovagi* as Simone called them [13]). Both emphasised spiritual reading, meditation, contemplation and other practices of the interior life as essential elements of the true Augustinian character. Both set themselves strongly against the vanity and cult of profane learning [14]).

The standpoint and particular scope of Flete's extant writings that date from his years at Lecceto (1359 - *c.* 1390) do not lend themselves to an assessment of his actual knowledge of Fidati's works ; but if Catherine's *epistolario* owes much, as we hope to show, to the early *trecento* Augustinian from Cascia, Flete was the most likely channel.

In his *Vita Cristiana* Simone begins by asking the soul to enter into itself and consider God's goodness in creating it from nothing, in granting it the gifts of nature and grace : 'in questo studio', he concludes, 'incomincia a umiliarti. ed esser grata, conoscendo la tua nichilità e pensando i suoi beneficii dati che hai ricevuti' [15]). God, Simone adds, has not been content to bestow merely created gifts ; he has in fact given even himself in the form of his Son.

The next step in the way of perfection, according to Simone,

[12]) The edition cited hereafter is that printed at Cologne in 1540 and entitled *Simonis de Cassia doctissimi pientissimique viri, de gestis domini salvatoris in quatuor evangelistas, libri quindecim*. Agazzari's Italian version is extant in Siena, Biblioteca Communale MS I.V.10 (saec. XIV, *ex*).

[13]) Cf. Letters 13 and 20 (ed. cit., pp. 347, 382).

[14]) See McNEIL, *op. cit.*, pp. 43, 80-82. For Flete's views cf. *De litteris ineditis fr. Willelmi de Fleete (cc. 1368-80)*, ed. M.-H. Laurent, O. P. in *Analecta Augustiniana*, xviii (1942), 322.

[15]) *Vita Cristiana*, I.i, ed. Mattioli in *Il B. Simone Fidati* da Cascia (Rome, 1898), p. 129. There is a more recent edition of the text in A. LEVASTI, *Mistici del duecento e del trecento* (Rome, 1937).

is man's recognition of his own vileness, frailty and great misery which ultimately derive from the Fall when 'fu corrotta la umana natura' [16]). At the root of all sin lies self-will and there can be no advance towards union with God unless this 'volontà sensuale' (which Catherine is so insistent on condemning) be destroyed. Thus it is necessary to love [17]) :

col cuore viltà, riprensione, correzione, ammonizione, dispetto, tribolazione, angustia, infermità... ; e li considera siccome ministri di Dio mandati da lui in vendetta de' tuoi mali e siccome medici e medecine dele tue infermità ; e amare sommamente ogni impedimento delle volontà sensuale o umana.

These fundamental points in Simone's system are in striking accord with Catherine's. Both she and Simone were deeply concerned with man's sensual will, and the means they recommend for killing it are the same [18]). So far, however, Simone scarcely departs from medieval writers generally, but he immediately introduces as an essential prerequisite for union with God, the necessity of detachment from the world ; this means he says [19]) :

amare quelle cose che Cristo amò, le quali manifestano la sua vita, privata d'onore e d'ogni diletto; ornata d'ogni cosa che al mondo dispiace ; odiare quello che Cristo ebbe in odio...

The formula, to love what Christ loves and to hate what Christ hates, first appears in Catherine's *epistolario* early in 1372-3 and afterwards remains a basic axiom of her teaching [20]). More impor-

[16]) *Op. cit.*, I.ii.130; vii.146.

[17]) *Ibid.* x.159.

[18]) Cf. Dupré Theseider, especially XXXVI, 151, 10-16 (= Tommaseo, 148); XLIX, 188, 15-21 (= Tommaseo, 108) and LII, 203, 9-20; 207, 3-5 (= Gardner, *St Cath.*, letter I). See also *ibid.* LV, 220, 17-22 (= Tommaseo, 181); LIX, 292, 17-26 (= Tommaseo, 165); LXXV, 308, 25-309, 5 (= Tommaseo, 232); LXXXV, 347, 9-20 (= Tommaseo, 246). Cf. also Catherine's *Dialogo della divina provvidenza*, ed. I. Taurisano, O. P. (Rome, 1947), cap. lxxvi. 174-6; lxxviii. 181; c. 242-3; cxlv. 411.

[19]) *Vita Cristiana*, I.x.160.

[20]) Cf. Dupré Theseider, V, 27, 15-16 (= Tommaseo, 204); VII, 35, 7-8 (= Tommaseo, 99); XVIII, 74, 15-20 (= Tommaseo, 29); XXIII, 100, 22-8 (= Tommaseo, 101); XL, 162, 4-6 (= Tommaseo, 145); XLIX, 188, 10-21 (= Tommaseo, 108); LI, 196, 10-11 (= Tommaseo, 109); LII, 203, 5-20 (= Gardner, *St Cath.*, letter I); LIV, 213, 8-10 (= Tommaseo, 185), and *Dialogo passim*.

tant still, she employs it within the exact context of the passage from the *Vita Cristiana* [21]), which gives good grounds for believing that she actually borrowed it from Simone's works ; and it is equally significant to find him using the phrase, 'l'amore della virtù e l'odio del vizio', one of Catherine's favourite sayings [22]).

Further parallels between Catherine's doctrine and that of the *Vita Cristiana* could be adduced, but here we need mention only one other point, namely Catherine's well known *dictum* : 'Non aspettiate el tempo, ché 'l tempo non aspetta voi' [23]). In Simone's *Vita Cristiana* a somewhat similar expression occurs and may well have provided the basis of Catherine's. Simone writes : 'molti aspettano di fare il meglio, e non fanno poscia nè l'uno nè l'altro. Però chi tempo aspettò, tempo perdè e chi tempo perdè, tempo aspettato non vide' [24]).

The forty or more letters of Simone, published by Mattioli, also furnish a number of interesting comparisons with aspects of the teaching of Catherine [25]). He describes charity as the queen of the virtues [26]), and following Cassian he points out that bodily penances are instruments of virtue, not virtues themselves [27]). So, too, Catherine, as we read in her *Dialogo* : '... atto di fuori o con diverse e varie penitenzie, le quali sono strumento di virtù, ma non virtù' [28]).

These letters of Simone bring out clearly the Augustinian nature of his thought ; and he stresses again and again the importance of the doctrine of the mystical body of Christ. He makes the point which Catherine is so anxious to impress on the minds of her readers, namely, that it is necessary and fitting for members joined to Christ the Head to conform to him, especially in suffering [29]).

[21]) See especially DUPRÉ THESEIDER, VII, XVIII, XLIX and LII (*locc. citt.*).

[22]) *Vita Cristiana*, I.xvi.184, 223. Cf. DUPRÉ THESEIDER, XVII, 64, 11 (= TOMMASEO, 28): 'amando la virtù e odiando el vitio'. See also *Dialogo*, xxiii. 54.

[23]) DUPRÉ THESEIDER, XVIII, 78, 22. Cf. LXIII, 267, 9-10 (= TOMMASEO, 206); LXVIII, 267, 13-14 (= TOMMASEO, 207).

[24]) *Op. cit.*, I. xii. 166. DUPRÉ THESEIDER, *Epist.* 78, n. 28, cites Filippo Agazzari's *Assempri*, but Catherine was writing long before the date of this work.

[25]) A. C. DE ROMANIS, O. S. A., *S. Caterina da Siena e gli eremitani di Sant'Agostino* (Florence, 1948), p. 27, n. 1.

[26]) Letter 2, *loc. cit.* 285. Cf. *Dialogo*, clx. 475.

[27]) Letters 15, 22, *loc. cit.* 356, 390.

[28]) *Dialogo*, ix. 22. Cf. xi. 27; c. 244; civ. 254, and below.

[29]) Letter 2, *loc. cit.* 279. Cf. DUPRÉ THESEIDER, XLI, 169, 3-6 (= TOMMASEO, 138); LI, 195, 18-21 (= TOMMASEO, 109); LXXXIV, 345, 25-7 (= TOMMASEO, 189).

Simone likewise teaches that God allows temptations in order to prove our virtue [30]), and he accepts the will for the deed when deeds are not possible [31]). Catherine makes these observations over and over again. No doubt they are commonplace ; but the same cannot be said of her use of imagery, although her similes are not at all as original as has been too often supposed. One of the best known of these is her comparison between the tepid soul and the fly which hovers around the boiling pot [32]). Simone also utilises this simile in a letter [33]). It must not be thought that Catherine borrowed it from him. As a matter of fact she found it in the *Vitae Patrum*, probably in the Italian version attributed to Cavalca [34]). On the other hand, Simone may well provide the clue to the origin of a peculiar phrase in a letter written or dictated by Catherine during Lent, 1372 or 1373 and addressed to Bartolomeo Dominici, perhaps the most influential of her Dominican friends at this period. Having referred to the Pauline distinction between the milk and solid food of Christ's doctrine, Catherine adds : 'E dicovi ch' e' vostri denti debili saranno fortificati' [35]). There is an undeniable Augustinian flavour about this unusual expression, but the nearest we can get to suggesting any precise source is a passage in one of Fidati's letters : 'Non enim indiges lacte, sed solido cibo. Non es edentulus, sed dentatus' [36]).

Though Simone Fidati's *Vita Cristiana* and his letters are worthy of consideration as sources for Catherine's doctrine, their importance is very much secondary to that of the *De gestis domini salvatoris*. The declared purpose of this hefty study is to enable man to

[30]) Letter 9, *loc. cit.* 313. Cf. *Dialogo*, xliii. 95.

[31]) Letters 6 and 25, *loc. cit.* 306, 417.

[32]) Dupré Theseider, LXXIII, 302, 8-9 (= Tommaseo, 287). Cf. *Dialogo*, xc. 213, and Tommaseo, 287 (Misc. iv. 269).

[33]) Letter 5, *loc. cit.* 297.

[34]) Cf. *Vitae Patrum*, III. 204 (PL lxxiii. 805). The simile was known to the English mystic, Walter Hilton, Catherine's contemporary. Dupré Theseider, *loc. cit.*, n: 8, and *art. cit.*, 200, n. 1, thought it might have come from Gregory the Great or Augustine.

[35]) Dupré Theseider, IX, 41, 11-16 (= Tommaseo, 109). Cf. *ibid.*, IV, 25, 1-3 (= Tommaseo, 198).

[36]) Letter 24, *loc. cit.*, 405. Cf. Augustine, *Enarratio in Ps.* CXXX, 12 (PL xxxvii. 1713), the source cited by Dupré Theseider, *loc. cit.*, n. 5. A closer source is Augustine, *Ep. CCXLIII*, 8 (CSEL, lvii. 575, 1-3).

perfect the three faculties of his soul, intellect, will and memory [37]). It is worth noting that Catherine's system, if we may use this term of her doctrine, is built around the same theme [38]). In seeking to es establish a connexion between the teaching of the Virgin of Fontebranda and the Umbrian Augustinian, we need hardly say that Catherine is more likely to have been influenced by the shorter Italian version of *De Gestis* made by Giovanni da Salerno at the request of Simone's spiritual daughters than by the original Latin text [39]). None the less, this Latin text cannot be disregarded. It was doubtless much more familiar to Flete than the Italian of his confrère, Giovanni da Salerno, and in any case it contains a number of very interesting points which were omitted from the Italian.

At the outset it may be well to consider some proofs of Catherine's knowledge of the abbreviated version known as the *Esposizione volgare de' vangelii* [40]). Writing during the month of March 1374 to her friends Tommaso di Antonio da Siena or Caffarini and Bartolomeo Dominici, Catherine takes advantage of the feast of Palm Sunday to set forth for their benefit an allegorical interpretation of Christ's entry into Jerusalem. In doing so she writes as if she had a passage from the Italian text of Simone's work in mind :

Catherine [41])	*Simone* [42])
Però disse el nostro Salvatore che una delle cagioni, infra l'altre, per la quale elli venisse sopra essa (the ass), si fu per dimonstrare a noi la nostra umanità in quello che ella era venuta per lo peccato, a dimonstrare che modo ci conviene	Volendo il nostro Salvatore entrare in Gerusalem, la quale è interpretate visione di pace, vi andò a cavallo sopra un'asina e il suo figliuolo ; a dare noi ammaestramento ed esemplo... che... è di bisogno che noi sagliamo con l'animo e

[37]) Cf. McNeil, *op. cit.*, p. 75.

[38]) Grion, *S. Caterina*, pp. 15-35.

[39]) McNeil, op. cit., pp. 61-2. The date of the translation is uncertain. It cannot have been earlier than 1348, the year of Simone's death, but there is no good reason for dating it, as does Mattioli, to 1380. Cf. *ibid.* If, as Mattioli believed, the translation was made when Giovanni da Salerno was fifty years old, then it should be dated to 1367.

[40]) Hereafter cited as *Evangelii*.

[41]) Dupré Theseider, 84, 3-9 (= Tommaseo, 127). Cf. *ibid.*, VIII, 38, 12-39, 4 (= Tommaseo, 105).

[42]) *Evangelii*, IV. iii. 459-60

tenere con questa asina della nostra umanità. Drittamente senza veruna differentia, non ci à tra noi e la bestia cavelle : la ragione per lo peccato diventa animale.

con lo spirito, o vero con la ragione, e sediamo sopra l'asina e il puledro suo, cioè sopra la carne nostra e sopra lo spirito suo figliuolo bestiale... Se lo spirito dell'uomo si sottomette alla carne e al suo bestiale appetito, già non è spirito ragionevole e umano ; anzi è bestiale. E tale uomo ... è bestia.

Catherine, as Dupré Theseider notes [43]), must be referring either to a private revelation or to some commentary on the gospel, since the words which she attributes to Christ are not scriptural. He suggests the Italian version of the *De Gestis* as the most likely source of her interpretation of the gospel scene — a reasonable conclusion, no doubt, in view of the striking similarity between the passages quoted above. At the same time it is well to recall that the central idea ultimately derives from Augustine [44]). One can also see how the original Latin text of Simone's work influenced Catherine's treatment of the subject, for in an earlier letter she states : 'salga sopra l'asina della nostra umanità, si ch'ella non vadi mai se non secondo che la ragione la guida' [45]). Though this comparison of the soul and body to a rider and horse is Platonic in origin, Simone, following Augustine, introduces it into the *De Gestis* with reference to Christ and his entry into Jerusalem, which is likewise the context of Catherine's two letters [46]). It would seem, therefore, that both

[43]) *Epist.* 84, n. 10.

[44]) Cf. *Ennarrationes in Pss. XXXIII*, sermo ii, 5; *CVII* (PL xxxvi. 310; xxxvii. 1427; *In ep. Joannis ad Parthos*, tract. VII. iv. 2 (*ibid.* xxxv. 2030). The imagery was also known to Flete who applied it to Catherine herself in his *Sermo in reverentiam B. Catherinae*, ed. R. FAWTIER, *Catheriniana*, in *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, xxxiv (1914), 72.

[45]) DUPRÉ THESEIDER, VIII, 38, 18-39, 1 (= TOMMASEO, 105). Cf. *Evangelii*, *loc. cit.*: 'è di bisogno che noi sagliamo con l'animo e con lo spirito, o vero con la ragione, e sediamo sopra l'asina'.

[46]) Cf. *De Gestis*, IV. vii. 162b-3b: 'Non sessor ab equo, sed equus a sessore dirigitur... Erit igitur pax corporis atque animae, ordinata subiectio corporis ad animam, ipsum in ratione ducentem... Ascendit animalia Iesus, inter allegorica mores cudens, ut super omnem animalitatem, rationis imperio et loro regiminis ascendamus'.

the Latin and Italian versions of Simone's work contributed to Catherine's interpretation of the gospel.

In her letter of 1367 to the Augustinian nuns in Siena Catherine mentions the narrow gate of obedience and asks that the nuns should humble themselves 'acciò che la superbia della loro volontà non lo' rompesse el capo' [47]). Elsewhere she identifies the 'porta stretta' with Christ and thus follows Augustine who also pictures the proud man breaking his head in trying to enter the lowly door [48]). In a letter written early in 1376 the imagery of the narrow door reappears again and from a parallel passage in the *Dialogo* it is evident that in this particular instance the context is precisely that of a passage in the *Evangelii* :

Catherine [49])	*Simone* [50])
come superbi credavamo passare per la porta stretta col peso dell'affettuoso perverso amore del mondo... Voglio dunque che ci leviamo el carico d'ogni vanità del mondo e amore proprio di te medesimo. Sai tu perché che la porta è stretta, unde doviamo passare ? ... Dico che debba chinare el capo perché la porta è bassa : portandolo alto ce 'l romparemmo ; vuolsi chinare per vera e santa umilità.	la porta del paradiso è molto stretta e bassa, per la quale nullo uomo ricco vestito d'amore di ricchezze nè superbo col capo levato e enfiato di vento di vanagloria puote intrare : nanzi potrebbe crepare e rompersi il capo.

Finally, we have Catherine's letter to the community of nuns, founded by Simone himself. Writing in March 1376 she devotes the main part of her letter to the three vows of poverty, chastity and obedience and their corresponding virtues. She stresses the relationship between humility and obedience, and this part of the letter

[47]) DUPRÉ THESEIDER, I, lt, 9-10 (= TOMMASEO, 30).

[48]) Cf. *Dialogo*. cxxxi. 350 and AUGUSTINE, *In Joannis Evang.*, tract. XLV. x. 5 (PL xxxv, 1721); and *Sermo CCCXI*, iii (*ibid.* xxxviii. 1415).

[49]) DUPRÉ THESEIDER, LIX, 240, 17-241, 5 (= TOMMASEO, 165). Cf. *Dialogo*, cl. 431-2.

[50]) *Evangelii*, I. xi. 41. Cf. DUPRÉ THESEIDER, LXI, 253, 19-20 (= TOMMASEO, 177).

seems to have been based on an early section of Simone's work. Commenting on Christ's humble subjection to Mary and Joseph, he underlines the connexion between humility and obedience [51]), and states, as does Catherine in her *Dialogo*, that obedience is the key which opens heaven [52]). The disobedient religious is described by Simone as 'monaco del diavolo' [53]) — a term which Catherine also uses in her letter to the nuns : 'che è la religiosa senza el giogo dell'ubedientia ? è morta, e dirittamente è uno dimonio incarnato' [54]). Towards the close of her discussion on religious obedience Catherine introduces the problem of selfwill : her treatment of it in relation to obedience is strikingly reminiscent of Simone's :

Catherine [55])	*Simone* [56])
ucidete la vostra perversa volontà ; non ribelate mai alla vera obedientia... ogni pena procede dalla volontà propria.	ne la vera ubbidienza s'uccide la propria volontà. Seme d'ogni male si è la propria volontà... l'ubbidienza sì la secco.

We shall have occasion again to consider in the light of Simone's teaching the question of self-will as Catherine understands it, but here it is evident from the context and points treated by Catherine in her letter to the nuns at S. Gaggio that her *exposé* of religious obedience was almost certainly derived from Simone.

There is in fact abundant and clear evidence of kinship of thought and expression between Simone and Catherine ; but to examine in detail and demonstrate fully the extent of her dependence on his *De Gestis* or the *Evangelii* would carry us far beyond the limits, or indeed the exigencies, of this article. It will be suffi-

[51]) *Evangelii*, I. xiii. 55-6. Cf. *De Gestis*, IV. i. 124b.

[52]) *Ibid.*, 55. Cf. *Dialogo*, cliv. 448; clv. 451.

[53]) *Ibid.* Cf. *De Gestis, loc. cit.*

[54]) DUPRÉ THESEIDER, LXI, 260, 12-14.

[55]) *Ibid.*, 260, 21-261, 1. The same idea is found in her letter to Tommaso della Fonte, written before the summer of 1374 (*ibid.*, III, 19, 4-6 = TOMMASEO, 41). DUPRÉ THESEIDER suggests St. Bernard, *In tempore Resurrectionis, sermo* iii, 3 (PL clxxxiii. 290), as Catherine's source, but Bernard does not treat of self-will and obedience, neither does he describe a disobedient religious as an incarnate devil.

[56]) *Evangelii, loc. cit.* Cf. *De Gestis, loc. cit.*, 122b.

cient for our purpose to indicate firstly certain Augustinian aspects of Simone's teaching which make their appearance in Catherine's writings, and then to draw attention to features of Simone's views on the spiritual life in general and their value as source material for Catherine's doctrine.

In the *De Gestis* and *Evangelii* there is a wealth of Augustinian imagery, some of which we have already noted as typical of Catherine's writings. For example, Simone, following Augustine, depicts Christ as the heavenly doctor who drank first himself the bitter medicine of suffering lest his weak patients might fear to take it [57]). He mentions the school of Christ [58]) and the teacher's chair, namely the Cross [59]). In the open side of Christ he sees an invitation to all to enter and share the secret of love which it symbolises [60]). His most favourite view of life is that of a voyage [61]) across the bitter sea of this world [62]), and he points out the terrifying possibility of being drowned in the sea of damnation [63]). If we wish to be saved we must cling to the cross of Christ [64]). Simone also compares life to a pilgrimage [65]), and describes the affections as the feet of the soul [66]). Love, we are told, is like fire which of its nature tends upwards [67]), while the ten talents mentioned in the gospel parable are interpreted as the ten commandments [68]).

[57]) *De Gestis*, V. xiii. 216b = *Evangelii*, II. xv. 199.

[58]) *Ibid.*, V. i. 183b. Cf. *Evangelii*, I. xix. 105, etc.

[59]) *Ibid.*, XIII. cxiii. 877a (omitted in *Evangelii*).

[60]) *Ibid.*, XIII. cxxv. 888b = *Evangelii*, IV. xix. 555. Cf. DUPRÉ THESEIDER, LXXXIV, 341, 3-6 (= TOMMASEO, 189); *Dialogo*, lxxv. 173; cxxiv. 315 and AUGUSTINE, *Sermo CCCXI*, iii (PL xxxviii. 1415).

[61]) *Ibid.*, IV. vii. 162a; V. xxiv. 278b, etc. = *Evangelii*, II. vi. 153 sqq.; II. ix. 168.

[62]) *Ibid.*, IV. vii. 162b; V. ii. 193a-5a, etc. = *Evangelii*, II. vi. 153; II. viii. 165, etc.

[63]) *Ibid.*, V. xvi. 235a, etc. = *Evangelii*, II. xviii. 232. Cf. especialy *Dialogo*, xlviii. 111.

[64]) *De Gestis*, XIII. ciii. 862b (omitted in *Evangelii*).

[65]) *Ibid*, IV. vii. 160b; V. xxxiii. 270b, etc. Cf. *Evangelii*, II. viii. 161; II. xxx. 291, etc.

[66]) *Ibid.*, V. xvi. 233a; XIII. xii. 776a-b, etc. = *Evangelii*, II. xvii. 225; IV. ix. 473, etc.

[67]) *Ibid.*, IX. xxiv. 549a (omitted in *Evangelii*).

[68]) *Ibid.*, VI. xxix. 365b (omitted in *Evangelii*). Cf. AUGUSTINE, *Quaestiones Evangeliorum*, II. xlvi (PL xxxv. 1359) and DUPRÉ THESEIDER, XXI, 89, 10-13 (= TOMMASEO, 70).

When we remember that Simone was well versed in the works of Augustine it is not surprising to find that most, if not all, of the great Augustinian themes which inspire Catherine's teaching also appear in the *De Gestis* and *Evangelii*. Thus Simone recognises fully the value of self-knowledge as a discipline in humility and as a steping stone to knowledge and love of God [69]). The problem of evil pervades his writings and he accepts Augustine's classical teaching on the subject [70]). Sin, he states in the opening chapter of the first book of the *De Gestis*, is 'positive nihil' [71]), and its origin is to be found in man's perverse will which assumes the role of *causa deficiens* [72]). Moreover, Simone, following Augustine, regards those who love sin as participating in and becoming one with sin itself which is devoid of being [73]). Everything other than sin is to be held in reverence [74]).

Though there is no technical or lengthy discussion in the *De Gestis* or *Evangelii* on the Augustinian theory of divine illumination, Simone definitely appears to have been influenced by Augustine5s teaching. He refers to blindness of the intellect and points out the necessity of purging the eye of the soul so that divine light, which the unhealthy eye cannot bear, may illumine the soul [75]). There can be no doubt that Simone upholds the existence of a natural illumination of the intellect [76]), but he is one with Augustine in teaching that without the light of faith the mind is in darkness [77]). For Simone the only true illumination of the intellect is that which virtue provides [78]) ; and in this connexion it is to be noted that he is

[69]) *Ibid.*, V. xii. 213b; IX. xv. 532a; IX. xvii. 539a-b. Cf. *Evangelii*, II. xiv. 191; II. xvi. 201; and especially III. xvii. 417.

[70]) Cf. McNeil, *op. cit.*, pp. 121-3.

[71]) *De Gestis*, I. o. 1b. Cf. *Evangelii*, IV. vii. 465: 'amando ... quello che niente, niente'.

[72]) *Ibid.*, VII. xiii. 395a; VIII. xli. 491a; X. xxxiv. 631b. Cf. *Evangelii*, III. i. 308 (quoting St. Bernard whose teaching is based on Augustine); III. v. 355; III. viii. 372.

[73]) *De Gestis*, VI. iii. 300a (omitted in *Evangelii*).

[74]) *Evangelii*, IV. ix. 475: 'non reputa nè giudica niuna cosa vile se non il peccato'. Cf. *Dialogo*, lxxvii. 177-8: 'odia il peccato ed ogni altra cosa à in reverenzia'.

[75]) *De Gestis*, VII. ix. 391a; X. iv. 602b-4a; IV. x. 179a; XIII. ix. 771a. Cf. *Evangelii*, III. o. 315-8; I. xiv. 64; IV. xvii. 572.

[76]) *Ibid.*, VII. vi. 387a; VI. xii. 317a-b. Cf. *Evangelii*, III. xx. 442.

[77]) *Ibid.*, VII. vi. 387a; VII. xxxvi. 415a-6b (omitted in *Evangelii*).

[78]) *Ibid.*, V. xiv. 217b-8a = *Evangelii*, II. xvii. 202.

not thinking merely of that spiritual darkness which descends on the soul when man puts aside the dictates of reason or virtue [79]). Yet he rigidly maintains the distinction between the orders of grace and nature.

Apart from these and other considerations Simone anticipates very strikingly Catherine's teaching on one point, namely, choice of sin means a departure from reason, and consequently man loses the sublime dignity which he received through having been created in the image of God ; he ceases to be human and becomes a beast [80]) :

> egli è inganato ed escito fuore de la sua mente. E chi è escito fuore de la sua mente si à dimenticato e à perduta la immagine e la figura di Dio in sè, cioè la ragione la quale ricevette quando Iddio il creo. E chi à perduta la ragione à perduta la vera luce e à acquistate le tenebre ed è diventato una bestia.

No doubt this antithesis between sin and reason can be traced back to sacred scripture [81]), but Simone's development of it is precisely that which Catherine later adopted [82]).

At the centre of Simone's teaching on illumination stands the person of Christ [83]) ; and in his approach to the mystery of the Incarnation and in his treatment of Christ as redeemer, mediator and exemplar, he reflects very clearly Augustine's approach [84]). The way to heaven, we are told, the road along which we as pilgrims must walk briskly and without retracing our steps, because time is so very short [85]), is that marked out by Christ [86]) — the way of self-abasement and 'fame, sete, mala fama senza colpa, in-

[79]) *Ibid.*, VII. 387a-b (omitted in *Evangelii*).

[80]) *Evangelii*, I. xviii. 80. Cf. *ibid.*, I. xix. 107; II. v. 146, 148; II. xiv. 191; II. xvi. 207; II. xxiv. 258; and *De Gestis*, V. i. 185b; V. xii. 213b; V. xiv. 220a; V. xxix. 261b-7a.

[81]) Cf. *Pss. XXXI*, 9; *XLVIII*, 13, etc.

[82]) Cf. DUPRÉ THESEIDER, X, 44, 16-17 (= TOMMASEO, 24); XXII, 92, 3-14 (= TOMMASEO, 149); *Dialogo*, li. 116.

[83]) *De Gestis*, VII. xxxvi. 415a-6b (omitted in *Evangelii*).

[84]) Cf. *ibid.*, VI. iii. 300a; VIII. xlii. 495a; V. xxvii. 257a; VIII. xxi. 432a-b; IX. iii. 511a; VI. xi. 314a; XII. cxvii. 882va; XIII. cxx. 884vb; and *Evangelii*, II. xxvii. 274; IV. xiii. 546; I. xiii. 55; II. xiii. 184; IV. xiii. 549, 551.

[85]) *Ibid.*, IV. iv. 143b; XIII. xlii. 805a = *Evangelii*, I. xix. 99; IV. xii. 493. Cf. *ibid.*, I. xix. 102.

[86]) *De Gestis*, V. iv. 201b = *Evangelii*, II. viii. 164.

giurie, vituperii, flagelli e qualunque altra pena' [87]). The true christian is one whose life is conformed with Christ crucified [88]). Elsewhere Simone describes christians as 'cavalieri' whose 'capitano' is Christ and whose standard is the 'gonfalone della croce' [89]). This imagery, it should be noted, also appears in Catherine's letters even before the summer of 1374 [90]), but what is still more significant is that she does not appear to have derived it either from Cavalca's writings or from any of the usually suggested sources of her doctrine [91]).

Simone emphasises that virtues are proved by contraries, which also cure vices, a typical Augustinian viewpoint highly approved by Catherine [92]), and he assigns to the virtue of charity, which is acompanied by patience, the accomplishment of the union of the soul with God [93]). Love, he declares [94]), is truly the life of the soul which expands under the influence of charity [95]), or as Catherine once wrote : 'carità, la quale vi tolrà ogni timore e strettezza di cuore, daràvi fortezza e larghezza e libertà di cuore' [96]). Indeed her description of this effect of the love of God is clearly fores-

[87]) *Evangelii*, IV. i. 452. Cf. *ibid.*, II. viii. 164 and *De Gestis*, V. iv. 201b; IV. ix. 169b.

[88]) *De Gestis*, IX. xxxix. 575a. Cf. *Evangelii*, IV. xii. 484.

[89]) *Evangelii*, II. xvii. 212; III. i. 324; IV. xxvii. 610. Cf. *De Gestis*, V. xv. 225a.

[90]) Cf. DUPRÉ THESEIDER, V, 26, 20 (= TOMMASEO, 204); XI, 48, 9-15 (= TOMMASEO, 107). See also *ibid.*, XXIX, 120, 5 (= TOMMASEO, 129); L, 190, 12-192, 4 (= TOMMASEO, 257) and *Dialogo*, lxxvii. 179.

[91]) GRION, *St Caterina*, p. 236, states: 'Di origine ubertiniana sono pure le frasi cateriniane: « crociati desideri », « il gonfalone della croce »'. But the examples which he cites from Ubertino da Casale's *Arbor vitae crucifixae Jesu* are certainly not *ad rem*.

[92]) *De Gestis*, IV. i. 125b; VI. x. 208b. Cf. *Evangelii*, II. xiii. 185. For Catherine's teaching, see especially DUPRÉ THESEIDER, XXXVI, 150, 18-21 (= TOMMASEO, 148); LXX, 290, 20-291, 31 (= TOMMASEO, 211); and *Dialogo*, xliii. 95-6.

[93]) *Ibid.*, VI. v. 303b; X. xi. 606b; XI. liii. 725b. Cf. *Evangelii*, III. xiv. 407; IV. xii. 576.

[94]) *Evangelii*, III. i. 305; III. xvii. 416.

[95]) *De Gestis*, X. xxx. 629a; XIV. xiii. 911b. Cf. especially *Evangelii*, I. xx. 113; III. v. 346; IV. xvii. 581.

[96]) DUPRÉ THESEIDER, XXVIII, 118, 4-5 (= TOMMASEO, 88). Cf. *ibid.*, 11, 15, 6 (= TOMMASEO, 61); V, 27, 8-13 (= TOMMASEO, 204); XXIII, 99, 5 (= TOMMASEO, 101); LXI, 255, 5 (= TOMMASEO, 177).

hadowed in the *Evangelii* where we read : 'questo è il consumato e perfetto amore di Dio, quando l'anima tutta già trasformata in Dio non sa pensare nè parlare nè udire nè fare se non di Dio' [97]).

Apart from omitting to develop the reciprocal character of knowledge and love, Simone's rather intensive treatment of the function of the intellect in relation to the will, which he identifies with love, perfectly harmonises with Catherine's teaching [98]). The most convincing evidence, however, of their parallel systems of spirituality is to be found in their method of basing the ascent of the soul to God on the operations of its three faculties. Simone, it need scarcely be said, is a firm supporter of the Augustinian tradition which views the memory, intellect and will as three distinct potencies [99]). Thus he finds in the soul an image of the Trinity ; and even though he does not explicitly compare either the memory, intellect or will with any one divine person, nevertheless he unhesitatingly appropriates power to the Father, wisdom to the Son and love or the will to the Holy Spirit [100]). This order of appropriation occupies a most important place in Catherine's doctrine and is at the same time notably absent from Italian sources other than Simone's work [101]).

While he certainly appreciates the unitive and transformative

[97]) *Evangelii*, II. xxvii. 274. Cf. DUPRÉ THESEIDER, III, 21, 14-15 (= TOMMASEO, 41): 'quando l'anima è molta unita e transformata in Dio, dimentica sé e le creature'. See also *ibid.*, XVII, 77, 17-18 (= TOMMASEO, 29).

[98]) Cf. *De Gestis*, IV. viii.. 159a-b; V. xviii. 238b and *Evangelii*, II. xiv. 192; II. xx. 238.

[99]) *Ibid.*, I. xxvii. 40a; VI. i. 291b; VI. v. 303b; IX. v. 514a; XII. xv. 778b-9a; XIII. cxv. 881ra. Cf. *Evangelii*, I. xix. 95, 97; II. xxiii. 252-3; III. x. 386; III. xiv. 407; III. xvii. 417; IV. xii. 499.

[100]) Cf. *De Gestis*, VI. i. 286b; XIII. xv. 778b-9a and especially *Evangelii*. II. xxvi. 269-70; III. ix. 378. Catherine almost always uses the term 'clemenzia' when referring to the Holy Spirit: the same concept also appears in Simone's work: 'quoniam in spirito sancto miseratio fit populorum et in sua virtute celebratur remissio peccatorum' (*De Gestis*, V. iv. 201a = *Evangelii*, II. xiii. 163). Cf. DUPRÉ THESEIDER, XVII, 62, 6-10 (= TOMMASEO, 28): 'perdando l'uomo la gratia per lo peccato mortale ... raguardate, padre, che modo à tenuto la clementia dello Spirito santo a restituire la gratia all'uomo'.

[101]) GRION, *S. Caterina*, p. 226, admits that Ubertino's *Arbor Vitae* contains no explicit refrence to what he calls: 'la quasi equivalenza fondamentale nella mistica di Caterina: Padre-Potenza, Figliuolo-Sapienza, Spirito Santo-Clemenza'. The same also holds for Cavalca's writings.

power of love, which is a vital principle [102]), and although he also recognises the power of the Eucharist in effecting conformity with Christ [103]), one fails to discover in his writings any reference to Augustine's teaching on the relationship between eucharistic and ecclesiastical communion. It is undoubtedly true that the doctrine of the mystical body of Christ looms very large in Simone's thought [104]). He insists repeatedly that it is fitting that the members of the body should conform with the head [105]) ; that their justification derives from their solidarity with Christ [106]) ; that sterile and unworthy members run the risk of being severed from his mystical body [107]). But strangely enough, Simone apparently never grasped the significance of Augustine's magnificent exposition of the connexion that exists between sacramental and ecclesiastical communion, which Catherine embodied in her doctrine [108]).

The overall Augustinian tendency of Simone's spiritual teaching, however, cannot be denied ; and the very prominent place which goodwill and fervent and great desires occupy in his *De Gestis* and *Evangelii* reflects very clearly the influence of Augustine on his thought [109]). These movements of the will, he asserts, are exceedingly valuable and never go unrewarded, yet in themselves they are insufficient when deeds are possible [110]). Nevertheless, goodwill, which is the gift of the Holy Spirit, is absolutely essential for progress in the spiritual life [111]).

[102]) Cf. *De Gestis*, X. xxiii. 623b; XIII. cxx. 884va; XII. iv. 736a and *Evangelii*, III. xii. 401; IV. xiii. 551; I. iii. 12.

[103]) *Ibid.*, XIV. xiii. 912b = *Evangelii*, II. xvii. 222; IV. xvii. 584.

[104]) Cf. McNeil, *op. cit.*, p. 118.

[105]) *De Gestis*, IV. ix. 170a; XIV. xiv. 913b. Cf. *Evangelii*, I. xix. 103; IV. xviii. 586.

[106]) *Ibid.*, XIII. cxvi. 881rb-vb = *Evangelii*, IV. xiii. 546-7.

[107]) *Ibid.*, III. i. 98a = *Evangelii*, I. xv. 71.

[108]) It may be pointed out that her unusual distinction between the 'corpo mistico' (priests) and the 'corpo universale della religione cristiana' (laity) was not derived from Simone nor indeed from any of the customary sources.

[109]) Cf. *De Gestis*, V. xxiv. 279a; IV. viii. 168a and *Evangelii*, I. iv. 17; II. ix. 168; III. vi. 356; III. ix. 376; III. xii. 401.

[110]) *Ibid.*, III. i. 97a; III. viii. 164a. Cf. *Evangelii*, I. iv. 17; I. xv. 69; III. i. 314.

[111]) *Ibid.*, XIII. xxv. 789b. Cf. *Evangelii*, I. iv. 17; III. vii. 368; III. viii. 371-2; IV. xii. 481.

Simone also lays great stress on the importance of appreciating the fact that man's will is free. The devil he says 'non à perciò potenza di farci cadere, se la nostra volontà propria non consenta' [112]). Conversely man is equally free to accept or reject God's graces [113]) ; and hence the choice between merit and loss ultimately depends on the will [114]). At the same time, Simone is particularly careful to uphold not only the supereminence of grace but also its gratuitous nature. Phrases such as 'per gratia, non per natura' and 'non per debito, ma per amore' succinctly express his as well as Catherine's teaching [115]). But there is one theme in all of Simone's writings which is essential for a proper understanding of his views on grace and nature, one which marks him off as faithful disciple of Augustine and also places him in the same spiritual tradition that formed Catherine's outlook — the contrast between fallen nature before and after the Incarnation.

In the *De Gestis* and its Italian version one meets again, but on a much wider scale, that picture of the corruption and vileness of human nature, resulting from Adam's transgression, which has been noticed already in the *Vita Cristiana*. Beyond all doubt Simone Fidati was deeply engrossed by the spectacle of fallen humanity and his entire doctrine is to a certain extent overcast by the degradation and misery of unredemed man. From this aspect Catherine and himself were products of one and the same school of spirituality. Echoing Augustine, Simone declares that man can claim nothing except sin as his own [116]) :

[112]) *Evangelii*, III. v. 355 = *De Gestis*, X. xxxiv. 631b. The earliest reference in Catherine's writing to this point is DUPRÉ THESEIDER, XI, 48, 17-19 (= TOMMASEO, 107).

[113]) *De Gestis*, XIII. cxi. 874a = *Evangelii*, IV. xii. 538.

[114]) Cf. *De Gestis*, I. xxvii. 40a and *Evangelii*, II. viii. 166: 'per veruna grazia o vero dono che Cristo dia, all'uomo non toglie il libero arbitrio; ma sempre vuole che sia libero a volere o adoperare co la grazia data l'opere virtuose o a lassarea la grazia e adoperare l'opere vitiose. Perciò che se non fusse libero per lo ben fare non meriterebbe la gloria di vita eterna nè per lo ma fare, le pene de lo 'nferno'.

[115]) *De Gestis*, I. xxvi. 39b; VII. xiii. 395a; VI. iii. 298a; VI. v. 303b = *Evangelii*, III. viii. 372; III. xii. 398; III. xiv. 408. Cf. DUPRÉ THESEIDER, XVII, 62, 16-17 (= TOMMASEO, 28); XVIII, 79, 1 (= TOMMASEO, 29); XXIII, 97, 11-12 (= TOMMASEO, 101); LI, 197, 2-3 (= TOMMASEO, 109); LXXVII, 316, 22 (= TOMMASEO, 235).

[116]) *Evangelii*, III. xv. 411 = *De Gestis*, VI. vi. 305b. Cf. *ibid.*, IV. i. 129a;

Vendere ogni tua propria cosa si è rinunziare a tutti i tuoi peccati, i quali soli sono di nostra propria ragione. Queste cose solamente sono nostre proprie, cioè peccati, consuetudini ribellioni e contradizioni alla verità e agli piacimenti sensuali proprii e carnali, volontà e propri consigli e inclinazioni a' mali e mali costumi, che nascono e crescono da quelle.

Against that background of evil and disordination Simone proclaims the glory of the grace of Christ and the nobility that human nature received when God became incarnate. While grace, he says, has conquered 'la natura corotta' it has not destroyed the nature which God created [117]) :

Sopra natura è la grazia che dispregia la corotta natura e cerca di fare essere noi sopra natura, non confondendo ma aitando la creata natura.

Moreover, Christ by assuming human nature and uniting it with his divinity conferred on it a far greater dignity than it possessed before the Fall, since in virtue of the Incarnation human nature is endowed with an excellence which surpasses even that of the angels [118]).

Though this feature of Simone's teaching cannot be traced in any of Catherine's letters written before the summer of 1374, it appears very clearly twelve months later in her *epistolario* and occupies a prominent place in the *Dialogo* [119]). Catherine also agrees with Simone in ranking the power of the priesthood higher than that of angels [120]) and in teaching that the ordinary faithful can and should become 'angeli terrestri' by doing God's will : 'Vestitevi

VII. vii. 389b. Simone almost invariably uses the term 'damnata propago' where Augustine of Catherine would write: 'massa damnata', or 'massa peccati de Adam' or 'massa d'Adam'.

[117]) *Evangelii*, II. xxvii. 273 = *De Gestis*, V. xxvii. 256b. Cf. *ibid.*, VI. vi. 305b-6a = *Evangelii*, III. xv. 411.

[118]) *De Gestis*, I. ii. 5a: 'Attendant homines mortales, quam alte humana natura sublimata est in assumente verbo, ut etiam supergressa sit angelicam dignitatem' (omitted in *Evangelii*).

[119]) DUPRÉ THESEIDER, L, 191, 20-192, 3 (= TOMMASEO, 257). Cf. *Dialogo*, cx. 267: 'veniste in tanta excellenzia, per l'unione che io (God) feci della Deità mia nella natura umana che in questo avete maggiore excellenzia e dignità voi che l'angelo'.

[120]) *De Gestis*, V. xxxiii. 271 = *Evangelii*, II. xxx. 292. Cf. *Dialogo*, cxiii. 277-8.

della dolce ed eterna volontà di Dio, e a questo modo gustarete vita eterna, e sarete chiamate angeli terrestri in questa vita ' [121]).

The fact that evil still apparently flourishes in the world, Simone teaches, cannot be construed as an argument against the infinite goodness of divine providence. Following Augustine, whose principles Catherine adopts, he points out that evil can be attributed only to one source, namely, the perverse will of devils and men. Yet that perversion for which God is in no way responsible, utterly fails to impede the exercise of his goodness because he actually utilises it in order to produce good : ' la divina provvidenza è bonta, la quale sa e può sempre bene usare le male volontà del dimonio e di ogni malo uomo ' [122]).

Before concluding this somewhat cursory survey of the Augustinian ideas which characterise the spiritual teaching both of Simone and Catherine, we may mention one more point. In his magnificent exposition of the gospels the friar repeatedly illustrates the enormity of man's error in seeking rest in unstable and transitory things : ' Ora come può esser requie ', he asks, ' dove ogni cosa è in continuo movimento ? ' [123]). Man has been created with a capacity for the Infinite [124]) and hence only in the vision and possession of God can he achieve his fulfilment [125]).

To regard either the *De Gestis* or the *Evangelii*, or even both together, as the sole fount of Catherine's Augustinianism would be most uncritical ; some of the most striking parallels between the theology of Augustine and Catherine find no place in Simone's works. Nevertheless the amount of Augustinianism in Catherine's early and fundamental writings which cannot be traced in the *De Gestis* and *Evangelii* is comparatively little.

The full value of these works as sources for her doctrine becomes apparent when the area of study is enlarged. Though Simone based the major part of his spiritual teaching on Augustine's own writings he did not neglect other great medieval storehouses of christian thought. There are good grounds for believing that

[121]) DUPRÉ THESEIDER, LXII, 261, 1-3 (= TOMMASEO, 75). Cf. *De Gestis*, III, iii. 115b-6a; X. iv. 597a-b; X. xxx. 628b-9a and *Evangelii*, III. v. 345.

[122]) *Evangelii*, II. xxiii. 253-4 = *De Gestis*, VII. xxiii. 248a.

[123]) *Ibid.*, III. xix. 433 = *De Gestis*, VI. xi. 313a.

[124]) *De Gestis*, I. xxvii. 40b.

[125]) Cf. *ibid.*, II. ix. 168; III. xv. 409-10; III. ix. 376-7; III. xv. 411; III. xix. 434; and *De Gestis*, VI. vi. 304a; IV. vii. 155b; VI. i. 285b; VI. vi. 305a.

Catherine's knowledge of certain points in St. Bernard's works, for example, was derived from the Italian version of *De Gestis*. Here again we can do no more than offer a brief analysis of this aspect of Catherine's sources.

First of all it is worth mentioning some figures of speech used by Catherine in her earliest letters, which are also to be found in the *De Gestis* and *Evangelii* : the bark or 'navicella' of the soul [126]) ; the table of virtues [127]) ; the bridge of death [128]). To these we may add the following which are scattered through her later writings : the comparison between men whose heart is set on earthly things and animals whose food is the earth [129]) ; 'la casa dell'anima nostra [130]) ; the 'campo di questo mondo' [131]) ; returning or ascending to the seat of reason [132]) the tree of human nature [133]) ; the tree of the soul [134]) ; discretion a condiment [135]) ; the table of penance [136]) ; and God the mirror of the soul [137]). Writing to Piero Gambacorta of Pisa during the second half of 1374 Catherine speaks of the man whose affections are tied to this world : 'Cosi l'anima

[126]) Cf. *Evangelii*, II. ix. 176 and DUPRÉ THESEIDER, I, 12, 3 (= TOMMASEO, 30); XX, 84, 16-17 (= TOMMASEO, 127). Cf. *ibid.*, XLIV, 179, 17 (= TOMMASEO, 139); LXXXV, 348, 2 (= TOMMASEO, 246); LXXXVII, 354, 11 (= TOMMASEO, 195).

[127]) *De Gestis*, IV. x. 180a; IX. iv. 512b. Cf. DUPRÉ THESEIDER, VI, 30, 13-14 (= TOMMASEO, 208).

[128]) *Evangelii*, II. vii. 158; IV. xii. 538 = *De Gestis*, XIII. cxi. 874a. Cf. DUPRÉ THESEIDER, X, 44, 12-13 (= TOMMASEO, 24). The simile of the pig (*ibid.*, 44, 16 and *Dialogo*, xxxii. 73) also appears in *De Gestis*, V. xvi. 235b (= *Evangelii*. II. xviii. 232) but derives from 2 *Pet.* ii. 22.

[129]) DUPRÉ THESEIDER, XXVIII, 116, 7-8 (= TOMMASEO, 88). Cf. *Dialogo*, xxxiii. 74; xlviii. 110; and *De Gestis*, V. xxix. 261b = *Evangelii*, II. xxiv. 258.

[130]) *Ibid.*, XXXIV, 143, 13 (= TOMMASEO, 144). Cf. *Evangelii*, II. xix. 236.

[131]) *Ibid.*, XLI, 166, 13 (= TOMMASEO, 138). Cf. *De Gestis*, VI. iii. 298a, 300a and *Evangelii*, III. xii. 398-9. The metaphor goes back to *Matt.* xiii. 38.

[132]) *Ibid.*, XLII, 170, 19-20 (= TOMMASEO, 135). Cf. *De Gestis*, V. xiii. 215b; V. xiv. 220a = *Evangelii*, II. xv. 198; II. xvi. 207. In the *Dialogo* (lx. 133) Catherine refers to the seat of conscience — a figure of speech derived from AUGUSTINE, *In Joannis Evang.*, tract. XXXIII. vii-viii. 5 (PL xxxv. 1649).

[133]) *Ibid.*, LIV, 216, 15 (= TOMMASEO, 185). Cf. *De Gestis*, V. xxvii. 254a = *Evangelii*, II. xxv. 260. Simone interprets *Matt.* iii. 10 in this sense.

[134]) *Ibid.*, LXXVIII, 318, 7 (= TOMMASEO, 235). Cf. *ibid.*, LIV, 213, 14; *Dialogo*, xciii. 219; and *De Gestis, loc. cit.*

[135]) *Dialogo*, xi. 31. Cf. *De Gestis*, IV. viii. 163a.

[136]) *Ibid.*, xc. 240. Cf. *Evangelii*, II. v. 152.

[137]) *Ibid.*, xiii. 34-5. Cf. DUPRÉ THESEIDER, XXVII, 112, 5-6 (= TOMMASEO, 146) and *De Gestis*, IV. i. 130a.

à legate le mani che non può muovere neuna operatione a Cristo ; ne i piei dell'affetto non si muove a fare veruna buona operatione che sia fondata in gratia ' [138]). The basis of this imagery may well have been Simone's allegorical interpretation of the figure of Lazarus, bound hand and foot, emerging from the tomb [139]). Catherine also agrees with Simone in interpreting the daughter of the Canaanite woman as the soul [140]). But perhaps the most telling example of their penchant for identical similes or metaphors is their comparison of the Eucharist with the sun [141]).

A notable feature of Simone's writings is his use of certain expressions or phrases which are so typical of Catherine's style that they have come to be regarded as more or less peculiar to her mystical language, for example : 'abbondantia del sangue ' [142]) ; 'memoria di questo sangue ' [143]) ; 'continua orazione ' [144]) ; 'ogni amaritudine li (the lover) pare dolce ' [145]) ; 't'inebria amore, Magdalena ! , [146]) ; 'amare quello che Dio ama, odiare quello che Dio odia ' [147]) ; 'santo odio e amore ' [148]) ; 'questo secolo tene-

[138]) DUPRÉ THESEIDER, XXII, 91, 21-92, 3 (= TOMMASEO, 149).

[139]) *De Gestis*, V. xv. 232b = *Evangelii*, II. xvii. 225.

[140]) DUPRÉ THESEIDER, XXIV, 104, 9 (= TOMMASEO, 69). Cf. *De Gestis*, V. xxiv. 248a-50a = *Evangelii*, II. xxiii. 252-7. As DUPRÉ THESEIDER notes, *loc. cit.*, the allegory ultimately goes back to St Jerome, *Comment in Evang. Matt.* (PL xxvi. 109, not 113 as Dupré Theseider states).

[141]) Cf. *Dialogo*, cx. 267 and *De Gestis*, XIV. xiii. 913a = *Evangelii*, IV. xvii. 584.

[142]) DUPRÉ THESEIDER, I, 8, 8-9 (= TOMMASEO, 30); VII, 35, 22-3 (= TOMMASEO, 99); IX, 41, 10 (= TOMMASEO, 200); XI, 50, 16 (= TOMMASEO, 107); XVII, 65, 7 (= TOMMASEO, 28); XVIII, 75, 3-4 (= TOMMASEO, 29). Cf. *Evangelii*, IV. xii. 489.

[143]) *Ibid.*, VII, 35, 21-2, 36, 9. Cf. *Evangelii*, III. v. 343.

[144]) *Ibid.*, VIII, 39, 10 (= TOMMASEO, 105). Cf. *Evangelii*, I. i. 7; I. xii. 47; I. xix. 106; II. xix. 233.

[145]) *Ibid.*, XX, 83, 6-7 (= TOMMASEO, 127). Cf. *ibid.*, XVI, 60, 2-3 (= TOMMASEO, 20); LV, 221, 8-9 (= TOMMASEO, 181); LXXXIV, 345, 19 (= TOMMASEO, 189); and *De Gestis*, XII. iv. 735b.

[146]) *Ibid.*, II, 15, 17-18 (= TOMMASEO, 61); LIX, 14 (= TOMMASEO, 165). Cf. *De Gestis*, IX. xxxiv. 567b.

[147]) For Catherine's use of this expression see above, where Simone's *Vita Cristiana* is quoted. Cf. also *Evangelii*, III. xvii. 417; IV. viii. 465.

[148]) Cf. DUPRÉ THESEIDER, I, 7, 1-2; VII, 35, 18-19; *Dialogo*, xxiii. 54, etc., and *De Gestis*, V. xxiii. 274b = *Evangelii*, II. xxx. 298a. See also *ibid.*, III. xii. 401 and *Vita Cristiana*, I. xi. 161.

broso ' [149]), etc. Apart these expressions, which are certainly worthy of note, there is a significant parallel between Simone's and Catherine's treatment of perseverance and ingratitude :

Catherine [150])	*Simone* [151])
sempre andiate con vera e perfetta perseveranza, che sapete che sola la perseveranza è incoronata.	e san Bernardo dice : Tutte le virtu correno, ma solo la perseveranza è coronata.

That Catherine borrowed directly from the *Evangelii* and not from *Vitis Mystica* (Simone's source) is most likely. The original quotation reads : 'Quia nimirum virtus boni operis perseverantia est, huic soli reditur corona justitiae ' [152]). But Catherine's dependence on the *Evangelii* is still more evident where she speaks of ingratitude :

Catherine [153])	*Simone* [154])
Siate grato e cognoscente, acciò che non si secchi in voi la fonte della pietà.	sia grato e conoscente di quel che à ricevuto, perciocchè la ingratitudine è un vento, dice san Bernardo, la quale disecca la fonte de la misericordia e de la pietà.

Though in this particular instance the pseudo-Bernardine *De Charitate* is the source of the quotation in the *Evangelii*, there can be little or no doubt that Catherine used this latter work, since the

[149]) *Ibid.*, VII, 35, 18; XVII, 66, 18-19. Cf. *Dialogo*, xxi. 51; xlix. 113; and *De Gestis*, VI. i. 285b-6a = *Evangelii*, III. ix. 376-7. See also *ibid.*, I. xviii. 84.

[150]) Dupré Theseider, XI, 48, 11-13 (= Tommaseo, 107). Cf. *ibid.*, LII, 204, 8-9 (= Gardner *St Cath.*, letter I); LIX, 241, 12-13 (= Tommaseo, 165); and *Dialogo*, lxxvii. 176.

[151]) *Evangelii*, II. xxvii. 274.

[152]) *Vitis Mystica*, xiv. 47 (PL clxxxiv. 664). This work was once attributed to St Bernard.

[153]) Dupré Theseider, XVII, 70, 7-8 (= Tommaseo, 28). Cf. *ibid.*, XX, 83, 17-18 (= Tommaseo, 127).

[154]) *Evangelii*, III. v. 341. Cf. *ibid.*, II. xxix. 287.

corresponding passage in the original lacks the opening words of her statement [155]).

Two other favourite Catherinian sayings which date from the early period of the saint's literary career and which have been attributed to the influence of Cavalca, can be traced in the *De Gestis* and *Evangelii*. According to Catherine it was not the nails — they were insufficient — that held Christ bound to the Cross but his immense love [156]) ; and elsewhere she declares that his nailed and pierced hand — a symbol of apparent impotence — crushed the power of the devil [157]). Though both of these statements are found in Simone's writings, the second must be treated with reservation, for in a letter of 1377 Catherine ascribes it to Augustine whom Cavalca also names as its author [158]). Simone, on the other hand, makes no such claim. That Cavalca's writings contributed to the formation of Catherine's doctrine is certain ; consequently it is most likely that the second of the above declarations was derived from the Dominican's writings or from an Augustinian source other than the *De Gestis* and *Evangelii*. But the moving spirit behind Catherine's whole thought is crystallised in a passage that is exclusively Simone's : 'rendi tutto il tuo amore a tanto divino amore e tutto il sangue per il divin sangue con gran desiderio' [159]).

To round off this rather sketchy study of certain traits of Simone's and Catherine's writings, a word may be said about a few

[155]) Cf. Ps. Bernard, *De Charitate*, xix. 63 'Ingratitudo ... est... ventus pestilens, et aura corrumpens stillicidia pietatis, rorem gratiae et misericordiae fluenta desiccans' (PL clxxxiv. 615).

[156]) Cf. DUPRÉ THESEIDER, VII, 36, 1-3 (= TOMMASEO, 99); XI, 48, 19-49, 2 (= TOMMASEO, 107); XVII, 69, 12-14 (= TOMMASEO, 28); XVIII, 72, 14-18 (= TOMMASEO, 29); XXIII, 95, 21-2 (= TOMMASEO, 101); XXVI, 109, 24-6 (= TOMMASEO, 142); LXXIII, 301, 26-302, 3 (= TOMMASEO, 241). Cf. *De Gestis*, XIII. cxiii. 878a.

[157]) *Ibid.*, XI, 49, 8-9. XVII, 65, 8-9. Cf. *De Gestis*, IV. viii. 165a; V. xxv. 251b = *Evangelii*, II. xxvi. 267. See also *ibid.*, 269.

[158]) TOMMASEO, 260 (*Misc.*, iv. 140). For Cavalca, see R. FAWTIER and L. CANET, *La double expérience de Catherine Benincasa* (Paris, 1948), p. 326, and n. 4, citing J. CHUZEVILLE, *Les mystiques Italiens* (Paris, 1943), p. 189.

[159]) *Evangelii*, IV. xiii. 552. Cf. *De Gestis*, XIII. xix. 782; and DUPRÉ THESEIDER, XVII, 69, 16-17: '... dare el sangue per amore del sangue'. See also *ibid.*, XXXIV, 143, 26-7 (= TOMMASEO, 144); LII, 205, 28-9 (= GARDNER, *St. Cath.*, letter I); and TOMMASEO, 186 (*Misc.*, iii. 157): 'coll'amore ricevere l'amore'.

aspects of the Augustinian's teaching which appear to have some signifiance for the development of her doctrine.

Referring to Mary's role as co-redemptrix Simone states that she suffered most painfully from the knowledge that it was from her that Christ received his flesh and blood and thus she contributed to his agony on the Cross [160]) :

> perchè ministrò e dette del sangue e della carne sua, della quale fu fatto il corpo di Cristo passibile in tante pene e in crudeli tormenti, avvengachè senza peccato.

This approach may well form the foundation of Catherine's highly personal concept of Mary who, she says, made a ladder of herself in order to place Christ on the Cross : 'El Figliuolo era percosso nel corpo, e la Madre similemente, perché quella carne era di lei ... ella si vuole fare scala', as we read in the letter of 1367 to the Augustinian nuns in Siena [161]). In passing, we may also point out that Catherine agrees with Simone in teaching that sin was the cause of Christ's death [162]).

Writing to her brother Benincasa early in 1373/4 Catherine states that patience is necessary for salvation [163]), and in her letter to Bernabò Visconti, written about the same time, she describes the loss of grace as 'infinito male' [164]). Here Catherine is contrasting the loss of temporal things which are finite with the loss of grace which is infinite, since it bestows an infinite good ; but in the *Dialogo* she reverts to the context of Simone's *De Gestis* on sin as an infinite evil. According to the latter, penitential works of themselves are not sufficient to compensate for sin : they are finite, sin is

[160]) *Evangelii*, IV. xiii. 541 = *De Gestis*, XIII. cxiii. 877b. Cf. *ibid.*, II. xxi. 67b.

[161]) DUPRÉ THESEIDER, I, 7, 4-8, 1 (= TOMMASEO, 30). Cf. *ibid.*, XXXIV, 141, 34-142, 2. In this second letter Catherine attributes the idea to 'dottori' but she does not say who they are. DUPRÉ THESEIDER, *loc. cit.*, 142, n. 6, cites St. Bonaventure and Giordano da Rivalto, but neither of the extracts quoted hits the actual point.

[162]) DUPRÉ THESEIDER, XXXVI, 151, 6-7 (= TOMMASEO, 148); LII, 203, 13-14 (= GARDNER, *St. Cath.*, letter I). Cf. *De Gestis*, XIII. c. 858b (omitted in *Evangelii*); and *Rom.* iv. 25; v. 8-9.

[163]) *Ibid.*, XIV, 57, 8-10 (= TOMMASEO, 18). Cf. *De Gestis*, VI. ii. 297a = *Evangelii*, III. xi. 397.

[164]) DUPRÉ THESEIDER, XVII, 67, 8 (= TOMMASEO, 28).

something infinite [165]). Such, also, is Catherine's reasoning [166]), and she concurs with Simone in teaching that we are rewarded not acording to the actual greatness of our works but according to the measure of our love [167]).

Owing to the fact that the *De Gestis* and *Evangelii* incorporate much of the matter of Simone's earlier writings, it is not strange that they should present an extensive treatment of his views on the body and its members as instruments of virtue. He points out once more that bodily penances such as fasting and vigils are not virtuous unless they proceed from the virtue of temperance [168]). Catherine also embodies in her *Dialogo* certain other principles laid down by Simone with regard to works of penance in general.

While fasting is undoubtedly necessary, according to the Augustinian mystic, in order to keep bodily appetites in subjection to the soul and free the mind for prayer, great discretion is necessary lest the health of the body be endangered and prayer and contemplation become imposible. In all matters of physical penance each person's constitution or 'complexion' must be taken into account, and a careful distinction has to be made between 'la cura de la natura' which is good and 'la cura de la volontà carnale' which is blamenworthy [169]).

The foregoing outline of Simone's principles reveals to a remarkable degree the basic assumptions of Catherine's ideas on bodily penance [170]), and she also adopts his view on the relationship between discretion as a general virtue and humility, for Simone holds that all indiscretion springs from pride [171]), or as we read in the *Dialogo* : 'la quale indiscrezione sarebbe posta nella superbia, come la discrezione è posta nell'umilità' [172]).

Simone's refrence to 'volontà carnale' calls to mind one of the outstanding points in Catherine's whole doctrine — the repla-

[165]) *De Gestis*, III. i. 96b = *Evangelii*, I. xv. 67-8.

[166]) Cf. *Dialogo*, iii. 5; xi. 26 sqq.

[167]) *De Gestis*, VI. iv. 303a; XIII. iv. 764b = *Evangelii*, IV. viii. 465. Cf. *ibid.*, IV. ii. 456 and *Dialogo*, clxiv. 488-90; clxv. 490-1.

[168]) *Ibid.*, III. i. 97a-b; IV. i. 123b; IV. iv. 140a; V. xxv. 252a; VII. xv. 399a. Cf. *Evangelii*, I. xix. 93; II. xxvi. 268. For Catherine's teaching, see above, p. 391.

[169]) *Evangelii*, I. xix. 97 = *De Gestis*, IV. iv. 140b-1a.

[170]) Cf. *Dialogo*, civ. 254-5.

[171]) *Evangelii*, II. xxi. 244; IV. ix. 475 = *De Gestis*, XIII. xvii. 780b.

[172]) *Dialogo*, ix. 24.

cement of self-love by love of God. In a striking passage in the *De Gestis* Simone enumerates the evils which flow from love of self. He states : 'proprius amor omnem bonitatem exterminat, et omnem malum committit... per crucem ante tribunal divinae iustitiae proprius condemnatur amor' [173]). The antithesis set forth here between the cross of Christ and self-love actually occurs in the very first letter of Catherine's *epistolario* [174]) and forms a constant feature of her subsequent teaching. In fact it is not unlitely that Simone's understanding of man's 'volontà propria sensuale' forms the foundation of Catherine's doctrine of 'volontà propria sensitiva' [175]). Similarly her treatment of 'volontà propria spirituale' is foreshadowed in Simone's *De Gestis* where he distinguishes between the vice of regulating one's spiritual life in accordance with the dictates of self-will and the vice of self-conceit which derives from either supposed or actually possessed goodness [176]). Speaking of spiritual self-will Catherine mentions those who refuse to disengage themselves from contemplation when their neighbour is in need, their reason being that in such an event they would lose the consolation and virtue of prayer [177]). Though Simone does not classify this attitude under the heading of 'la volontà propria spirituale', he declares, as does Catherine, that charity comes first and that one does not lose the fruit of prayer in such contingencies ; indeed to refuse to help one's neighbour under the pretext of virtue is to lose the virtue of contemplation and prayer [178]). Finally it may be noted that Catherine's concept of self-love as a cloud which prevents the light of God from entering the soul may have some connexion with a passage in the *De Gestis*, which refers to prayer [179]) :

Nubes, radiantis solis ad nos saepe consuevit transitum impedire... Nubes autem, quam deus opponere dicitur ne oratio transeat,

[173]) *De Gestis*, VIII. xxi. 432rb-vb. Cf. *ibid.*, IV. i. 122b = *Evangelii*, I. xiii. 55: 'Barba e cagione de la croce di Cristo fu la volontà propria e sensuale; l'ubbidienza sì la secco'.

[174]) Cf. DUPRÉ THESEIDER, I, 7, 18-20 (= TOMMASEO, 30).

[175]) Cf. *De Gestis*, IV. iv. 141a; VI. i. 286b; VI. vi. 305b; X. xxxiv. 631b; XIII. cxiii. 876a-b; XIII, cxx. 884vb and *Evangelii*, I, xix. 97; III. i. 304, 308-9; III. v. 345, 355; III. ix. 376; III. xv. 411; IV. xii. 485.

[176]) *Ibid.*, XIII. xi. 774b-5a. Cf. *Dialogo*, vi. 16; xcix. 240-1 and *passim*.

[177]) *Dialogo*, lxix. 160-2.

[178]) *De Gestis*, XIII. xxxvi. 800a = *Evangelii*, IV. xii. 487-8.

[179]) *Op. cit.*, XIII. xxxii. 796b.

orantium est sensualis aut retenta voluntas... Nam sicut nubes ex exhalatione terrae atque paludum efficitur, & visibus obstat, ne usque ad superiora lumina usitato more perveniant et luci supernae, ne partibus inferioribus solitis splendoribus fulgeat, sic sensualis aut retenta voluntas surgit ex carne... Nubilosa voluntas est, quae suis directionibus insistit & gaudet, quae in divinae voluntatis se non transtulit claritatem.

It cannot be said that Catherine views self-love or self-will as a cloud which impedes prayer, yet she almost always describes 'amore proprio' as a cloud [180]) ; and in her letter of 1376 to Flete we find her stating that self-love, on which self-will is based, is an earthly affection [181]) :

... che noi traiamo l'affetto della casa di questa nostra passione sensitiva terrena, amore proprio di noi medesimi e della terra nostra, cioè che l'affetto si levi da ogni amore terreno.

Now Simone teaches that self-will springs from the flesh like a cloud from the earth, and consequently there is at least a *prima facie* case for holding that his teaching may have influenced Catherine on this vital aspect of her mysticism.

From a doctrinal and linguistic point of view there can be no question as to the very close relationship that exists between the writings of Simone Fidati and Catherine. While it is undeniable that their ideas were shared to some extent by other writers such as Cavalca, it is equally true that Simone's works alone provide the materials for a number of Catherine's most characteristic statements, or rather her singular approach to and treatment of various aspects of christian thought. Of particular importance in this matter is the fact that Lecceto, where Flete lived, was the main centre for the diffusion of Simone's writings. If Catherine was influenced by him — and there can be no reasonable doubt that she was — then it stands to reason that Flete must have been responsible for introducing her to the thought of the great Augustinian mystic of the early *trecento*, since no other member of the order had won her confidence before 1374. At all events the writings of Simone

[180]) Cf. *Dialogo*, iv. 7; xlviii. 111; li. 116; lxxxv. 199; clxvii. 502.

[181]) Dupré Theseider, XXXV, 145, 6-9 (= Tommaseo, 66). Cf. *ibid.*, XLIX, 188, 20-1 (= Tommaseo, 108).

Fidati deserve to be placed among the really important sources for Catherine's doctrine.

It is also evident that the theological milieu in which she moved and which exercised in human terms the most potent influence on the development of her mystical teaching was not the scholastic world, still less was the setting Thomistic. Her spiritual thought was very much the product of the writings of near-contemporary Italian authors, though ultimately, as far as non-scriptural sources go, Augustine was her master.

Benedict HACKETT, O.S.A.

Der Augustinerorden und die Wiener Universität

Ein Beitrag zu " 600 Jahre Universität Wien "

Vorwort

Der Orden der Augustiner-Eremiten zählt zu den in Oesterreich ausgestorbenen und « vergessenen » Ordensgemeinschaften, doch sind die Spuren augustinischen Lebens und Wirkens im Lande nicht ganz verblasst. Als Seelsorger, Prediger, Erzieher und Lehrer an den Hohen Schulen haben die Augustiner-Eremiten seit der Mitte des 13. Jahrhunderts bis zur Aufhebung des Augustinerordens in Oesterreich (1812) ihre vielseitige, segensreiche Tätigkeit entfaltet.

In der vorliegenden Arbeit wird das Wirken der Augustiner-Eremiten als Lehrer der Theologie an der Wiener Universität quellenmässig begründet und dargestellt. Bei der Errichtung der Universität spielen die Ordensstudien der Augustiner und Dominikaner in Wien eine massgebliche Rolle. Unter den ersten Pariser Theologieprofessoren, die den hohen Ruf der Wiener Universität begründen, befindet sich Leonhardus de Carinthia. Mit ihm beginnt die Augustinertradition an der Hohen Schule zu Wien, die ohne Unterbrechung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts fortdauert. In ihrer 400-jährigen Lehrtätigkeit an der Wiener Universität stellen die Augustiner über 60 Theologieprofessoren, von denen vierundzwanzig das Amt des Dekans bekleiden, andere das Prokuratorenamt verwalten oder als kaiserliche Examinatoren ein verantwortungsvolles Amt ausüben. Fast einhundertdreissig Jahre lang ist den Augustiner-Eremiten die Lehrkanzel für Moraltheologie (1640-1769) anvertraut und die Lehrkanzel für spekulative Theologie verwalten sie mit den Dominikanern gemeinsam.

In dankbarer Verehrung sei deshalb diese Arbeit jenen Geistes-

männern gewidmet, die sich um die Universität Wien und um die europäische Geistesbildung hohe Verdienste erworben haben.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Als grundlegende Quellen zur vorliegenden Arbeit gelten die Handschriften des Augustinerhistorikers Xystus Schier (1727-1772), aufbewahrt in der Handschriftenabteilung der Oesterreichischen Nationalbibliothek (OeNB./HSS.), ergänzt durch die Aufzeichnungen im *Generalarchiv* des Augustinerordens *in Rom* und der *Wiener Archive*.

Folgende Handschriften finden in dieser Arbeit eine wissenschaftliche Auswertung :

1. OeNB. Hs. 7236, I. 4r, 16r-22v : *De Monasterio Viennensi.*
2. OeNB. Hs. 7236, IV. (chart. XVIII), 128, 1r-26v, u. 89r-112v : *Diplomata Ordinis Eremitarum S. Augustini provinciae austriacae ex originalibus archivi ordinis descripta.*
3. OeNB, Hs. 7238, chart. XVIII, IX. 1r-16v : *Memoria antiquo-nova Virorum illustrium provinciae Austriae Ord. Erem. S. P. Augustini congesta a Fr. Xysto Schier ejusdem Provinciae Alumno. Decas Prima. Scripta Viennae Austriae ad SS. Sebastianum et Rochum. 1756.*
4. OeNB. Hs. 7238, XVI. 1, 1r-78r : *Scriptores Provinciae Austriae et Hungariae, ... memoriae posterorum commendati a Fr. Xysto Schier. 1770.*
5. OeNB. Hs. 7238, XVI. 2, 81r-94v : *Historia succincta Cathedrae Theologiae Moralis ejusque Professorum ab an. 1622 usque ad an. 1769, scripta a Fr. Xysto Schier Eremita Augustiniano 1770.*
6. OeNB. Hs. 7342, chart. XVIII. 93, 4°, 18r-60r ; u. 90r-92v : *Series clarorum virorum ordinis Eremitarum S. Augustini, qui variis ingenii monumentis relictis in Provinciae Austriae ab a. 1643 floruerunt.*
7. OeNB. Hs. 7372, chart. XVIII. 38, 4° : *Memoriae Doctorum SS. Theologiae Academiae Viennensis aliarumque Almae Provinciae Austriacae ordinis Eremitarum S. P. Augustini quas collegit et digessit Fr. Xystus Schier. 1771.*
8. OeNB. Hs. 7375, chart. XVIII. 4° : *Deus, Maria, Augustinus. Societas litteraria Augustiniana Provinciae Austriae et Hungariae.*

9. OeNB. Hs. 7935, chart. XVIII. 4°, 848 : *Bibliothecae Augustin. Vienn. in Via Regia : Scriptores Universitatis Viennensis ab a. 1357 usque ad an. 1699, cum supplemento et catalogo scriptorum eorundem illius universitatis, quae ab authore ipso* (Xysto Schier !) *perscripta sunt.*
10. OeNB. Hs. 10061[b], chart. XVIII. 164, 4° : *Adversaria et collectanea varii argumenti praesertim historici nulla methodo congesta insertis fragmentis et primis lineis operum* ; 13r-37v, 76rv, 136r-141v.
11. OeNB. Hs. 10062, chart. XVIII. 68 ; 8rv, 12r-15v, 47r-53v ; Varia.
12. OeNB. Hs. 10064, chart. XVIII. 4° ; 74r-76v ; 59v-66v ; 82r-89v ; (Hofdekrete über das theologische Studium an S. Molitor und C. Scheurer).
13. OeNB. Hs. 10066, chart. XVIII. 109 ; 1r-88v : *Actorum facultatis theologicae universitatis Viennensis, Liber Imus.*
14. OeNB. Hs. 11651, chart. XVIII. 7r : *Series Augustinianorum in Matricula Nationis Austriacae inscriptorum : Acta P. Mag. Antonii Capler O.E.S.A. SS. Theologiae Doctoris in conventu Generali Viennensi Regentis Provinciae Austriae et Hungaricae Diffinitor...*
15. OeNB. Hss. 7239 ; 10214° ; 11788 : *Dissertationes ; Assertiones.*

Benützte Literatur :

16. Rennhofer Friedrich, *Die Augustiner-Eremiten in Wien.* Augustinus-Verlag Würzburg, 1956.
17. Mazal Otto, *Handschriften mittelalterlicher Augustiner-Eremiten in der Oesterreichischen Nationalbibliothek*, in *Augustinianum*, Vol. IV. 2. 1964. Roma (640), pp. 66.
18. Gavigan Johannes, *De doctoribus theologiae O.S.A. in Universitate Vindobonensi*, in *Augustinianum*, Vol. VI. 1965. Roma (640), pp. 95.
19. Zumkeller Adolar, *Die Augustinerschule des Mittelalters : Vertreter und philosophisch-theologische Lehre*, in *Analecta Augustiniana*, Vol. XXVII (1964). Sonderdruck. Roma (640), pp. 97.
20. Kluger Wolfgang, *Das Augustiner-Kloster auf der Landstrasse zu Wien und die geistigen Kräfte, die zur Errichtung, zur Entfaltung und zur Auflösung führten.* (Manuskript, pp. 48).

21. Sladek Friedrich, *Der Augustinerprovinzial Kosmas Schmalfus.* (Prager Dissertation, 1931).
22. Miksch Leopold, *Der Augustinerhistoriker Xystus Schier (1727-1772). Sein Leben und Wirken.* (Wiener Dissertation, 1965).
23. Miksch Ferdinand Leopold, *Johann Gregor Mendel O.S.A. 1822-1884*, in *Augustinianum*, Vol. VI. 1. 1966. Roma (640).

Gliederung und Uebersicht

1. *Augustiner-Eremiten als Lehrer an den mittelalterlichen Universitäten.*
   a) Die Generalstudien des Augustinerordens in ihrer Bedeutung für die Universitäten des Mittelalters.
   b) Die philosophisch-theologische Lehrrichtung des Augustinerordens, die « *Schola Augustiniana Aegidiana* » und ihre charakteristischen Lehrpunkte.
   c) Die Hauptvertreter der mittelalterlichen Augustinerschule und ihr Einfluss auf die Wiener Universität.

2. *Vorbereitende Beziehungen des Augustinerordens zur Gründung der Hohen Schule zu Wien.*
   a) Das « Studium generale » der Augustinereremiten in Wien.
   b) Thomas von Strassburg und Gregor von Rimini.
   c) Das Generalkapitel des Augustinerordens in Wien (1362).

3. *Augustiner-Eremiten an der Wiener Universität.*
   a) Von der Errichtung der Theologischen Fakultät (1384) bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.
   b) Im 15. Jahrhundert, mit vorübergehender Lehrtätigkeit an der Wiener Universität.
   c) Am Beginn der Reformation.

4. *Augustiner-Eremiten an der Wiener Universität im 17. Jahrhundert.*
   a) Das Ordensstudium der Augustiner-Eremiten zu SS. Rochus und Sebastian auf der Landstrasse in Wien. Die Ferdinandeische Stiftung (1651).
   b) Augustinereremiten auf der Lehrkanzel für Moraltheologie.
   c) Weitere Augustiner-Doctores.

5. *Augustiner-Eremiten an der Wiener Universität zur Zeit der Aufklärung.*
   a) Die Augustinerschule in Wien.

b) Die Studienreform und Errichtung der Lehrkanzel für spekulative Theologie an der Wiener Universität.

c) Augustinereremiten als Vertreter der Theologia purior an der Universität Wien.

6. *Die Augustiner-Eremiten verlieren ihre Lehrkanzel.*

a) Ursachen, die zum Verlust der Lehrtätigkeit an der Universität führen.

b) Die Fortsetzung der Wiener Augustinertradition im Augustinerstift zu Altbrünn und im « Frintaneum » zu Wien.

c) Schlussbemerkungen.

1. Augustiner-Eremiten als Lehrer an den mittelalterlichen Universitäten

a) *Die Generalstudien des Augustinerordens in ihrer Bedeutung für die Universitäten im Mittelalter.*

Papst Alexander IV. hat durch die Bulle « Licet ecclesiae catholicae » vom 4. Mai 1256 den Zusammenschluss der Einsiedlerverbände, der Wilhelmiten, Johann-Boniten, Brittinianer und Sackbrüder, zum « Orden der Eremiten vom hl. Augustinus » angeordnet und dem neugegründeten Orden die Aufgabe gestellt : « Die Brüder sollen in die Städte ziehen, sich dort niederlassen und im Volke Gottes Früchte zeitigen durch das beredte Wort heiliger Weisheit und durch das Beispel frommen Zusammenlebens ».

Die Verkündigung des Gotteswortes durch Predigt und Schriftauslegung setzt jedoch das Studium der Heiligen Schrift voraus. Damit ist die Grundeinstellung der Augustinereremiten zur Wissenschaft schon vorgezeichnet, die sie mit den Dominikanern und Franziskanern — verwandt in den Zielen — gemeinsam verbindet. Im Studium der Heiligen Schrift sieht man die vornehmste Arbeit der Brüder, eine Art Gottesdienst ; ja die Ordenskonstitutionen von 1290 bezeichnen das theologische Studium sogar als das « fundamentum ordinis » [1]).

In den Ordensschulen wird das philosophische-theologische Lehrsystem entwickelt und gelehrt. Nach dem Vorbild der Dominikaner und Franziskaner streben auch die Augustinereremiten einen

[1]) Zumkeller, a.a.O. 168, Fussnote 3.

öffentlichen theologischen Lehrstuhl an der Universität Paris mit Erfolg an. Als erster Magister aus dem Augustinerorden wirkt Aegidius Romanus in Paris (1285-1291) [2]).

Die Universität Paris bildet im Mittelalter auch im Augustinerorden den Mittelpunkt wissenschaftlichen Lebens. Vom Pariser Studienhaus nimmt die « Schola Augustiniana » ihren Ausgang, dort werden die Sentenzenlesungen gehalten, und die « Quaestiones ordinariae et quodlibetales » disputiert. Daneben stehen die Generalstudien der Augustiner in Oxford und Cambridge ebenfalls in Blüte und nehmen am Sitz der Curia Romana in Rom eine hervorragende Stelle ein [3]).

Die Universität Paris nimmt jedoch insoweit eine Vorrangstellung ein, als die an ihr vorgebildeten Theologen bevorzugt die Lehrstühle an den neuerrichteten Universitäten in Bologna, Florenz, Padua, Rom, Siena, Valencia, Salamanca, Toulouse ; und nördlich der Alpen in Erfurt, Heidelberg, Köln, Krakau, Löwen, Prag und Wien ; Basel, Tübingen und Wittenberg innehaben [4]). So sind die ersten Theologieprofessoren an der Wiener Universität ebenfalls Pariser Magistri.

In diesen neuen Universitätsstädten bestehen schon seit langem auch Generalstudien der Mendikanten ; denn nur in den Städten, wo die studia generalia blühen und einen hohen Ruf als geistige Bildungsstätten geniessen, werden auch die Universitäten errichtet. So werden die Generalstudien der Mendikanten, der Augustiner, Dominikaner und Franziskaner, zu Wegbereitern der Hohen Schulen und die neuen geistigen Zentren in Mitteleuroppa lassen auch die Bedeutung der Studien im Augustinerorden in einem klaren Lichte erscheinen.

b) *Die philosophisch-theologische Lehrrichtung des Augustinerordens, die « Schola Augustiniana Aegidiana », und ihre charakteristischen Lehrpunkte.*

Eine Darstellung der Ordensdoktrin der Augustinereremiten scheint deshalb berechtigt, weil diese Lehrmeinung für den gesamten Orden verpflichtende Geltung besitzt, an den Ordensschulen gelehrt, und von den Ordensmagistri an den Hohen Schulen doziert

[2]) ZUMKELLER, a.a.O. 177, Fussnote 3.
[3]) ZUMKELLER, a.a.O. 195, Fussnote 3.
[4]) ZUMKELLER, a.a.O. 217, Fussnote 3.

wird. Im 18. Jahrhundert werden an den österreichischen Universitäten in Graz, Prag und Wien eigene Lehrkanzeln für spekulative Theologie errichtet und Augustiner und Dominikaner damit betraut. Der Sitz der Augustinerschule ist damals der Augustinerkonvent zu SS. Rochus und Sebastian in Wien.

Die philosophisch-theologische Doktrin des Augustinerordens begründet Aegidius Romanus. Von den Augustinertheologen Thomas von Strassburg, Gregor von Rimini, Jacob von Viterbo, Hugolin von Orvieto, Johannes von Basel und anderen wird sie weiterentwickelt und auf den Generalkapiteln zu Florenz 1287, Paris 1345, Würzburg 1391 und Pamiers 1465 zur Ordensdoktrin deklariert. Die Ordenskonstitutionen von 1290 enthalten bereits die Bestimmung : « Praecipiat insuper omnibus regentibus et studentibus, ut opiniones et positiones venerabilis fratris nostri Aegidii ubique teneant et secundum ejus scripta omnino legant » [5]).

Neben der Verpflichtung auf die Lehre des Aegidius Romanus ist der enge Anschluss an die Schriften und Auffassungen des hl. Augustinus von entscheidender Bedeutung für die Ausbildung der Augustinerschule, der « schola nostra Augustiniana » oder « via Augustiniensium » [6]).

Ihre Bedeutung für die Erforschung und « Darstellung der Physiognomie der Scholastik des 14. Jahrhunderts » erkennt schon Kardinal Ehrle (1925). Wenige Jahre später schreibt M. Grabmann über die Augustinerschule : « Die handschriftliche Forschung enthüllt immer (mehr) die an Aegidius von Rom sich anschliessende Augustinerschule des 14. Jahrhunderts als eine bedeutende Richtung des scholastischen Denkens, in der inhaltlich und methodisch viel wertvolles Erbgut der Hochscholastik weiterlebt. Die klare sachliche Art des gefeierten Schulhauptes Aegidius von Rom hat sich den meisten dieser ausschliesslich dem Orden der Augustinereremiten angehörigen Theologen dieser Schule mitgeteilt » [7]).

Albert Lang, ein hervorragender Kenner des 14. Jahrhunderts, weist mit Nachdruck darauf hin, dass die spätmittelalterliche Augustinerschule in der Theologiegeschichte des 14. Jahrhunderts besondere Beachtung verdiene, und « durch ihre magistri, vor allem Gregor von Rimini und Hugolin von Orvieto, die « gemässigte via

[5]) Zumkeller, a.a.O. 170, Fussnote 3.
[6]) Zumkeller, a.a.O. 173, Fussnote 3.
[7]) Zumkeller, a.a.O. 173, Fussnote 20, 22.

moderna », wie sie in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts herrschend wurde und auch an den deutschen Universitäten Einfluss gewann, massgebend geformt und beeinflusst wurde » [8]). « Es scheint, dass die Augustinerschule durch ihre Bedeutung sich einen beherrschenden Einfluss an der Universität Paris (1370 !) gesichert hatte und die jungen deutschen Gelehrten sich nicht bloss ihrer Methode, sondern auch ihrer ganzen Richtung anschlossen » [9]).

Welches sind nun die Charakteristika der Augustinerschule, des « Augustinismus », wie die Lehrrichtung der Augustinereremiten auch bezeichnet wird. Kennzeichnend für die Ordensdoktrin ist ein gemässigter Aristotelismus im Sinne des Aegidius Romanus, der sich in den philosophischen Fragen auf Thomas von Aquin stützt. Die Soziallehren der Augustinerschule spiegeln sich in der Staatslehre des Aegidius « De regimine principum », im Sentenzenkommentar des Thomas von Strassburg und in der Schrift « De regimine christiano » des Jakob von Viterbo wieder [10]).

Als Quellen der christlichen Lehre betonen die Augustinertheologen nachdrücklich die Autorität der Heiligen Schrift in Verbindung mit der Tradition, präzis formuliert durch Gregor von Rimini : « Nam mere creditum est, quod contenta in Sacra Scriptura fuerunt a Christo revelata ; per nullam enim viam hoc scimus, nisi hoc credit Ecclesia et sic audivimus a patribus nostris » [11]). In der Begründung des Glaubensaktes vertreten die Augustinertheologen, wie A. Lang nachweist, einen gemässigten, vermittelnden Standpunkt und betonen neben dem intellekten Faktor auch die Mitwirkung der göttlichen Gnade und die freie verdienstliche Zustimmung des menschlichen Willens [12]). Diese Lösung bahnt sich bei Gregor von Rimini an, wird von Hugolin von Orvieto klar formuliert, von Johannes von Basel übernommen und verteidigt. Die Augustinertheologen haben ausserdem eine Anzahl Leitsätze zur apologetischen Rechtfertigung des Offenbarungsglaubens ausgearbeitet [13]) und eine Gesamtdarstellung zur Conceptio (Mariologie) vorgelegt [14]). Mit der aristotelisch-thomistischen Lehrgrundlage ver-

[8]) Zumkeller, a.a.O. 173, Fussnote 20, 22.
[9]) Zumkeller, a.a.O. 174, Fussnote 23.
[10]) Zumkeller, a.a.O. 192, u. 193; 72, 73 (Fussnoten).
[11]) Zumkeller, a.a.O. 188, Anm. 58, 59 (Trapè).
[12]) Zumkeller, a.a.O. 188, Anm. 60.
[13]) Zumkeller, a.a.O. 189, Anm. 62.
[14]) Zumkeller, a.a.O. 191, Anm. 67-71.

bindet sich seit Aegidius schon ein klar ausgeprägtes augustinisches Element, wodurch die Augustinertheologen im Geiste der augustinischen Tradition einen eigenständigen Augustinismus entwickeln, der durch ein doppeltes Moment, durch den Primat der Liebe und den der Gnade gekenntzeichnet ist [15]). Der Augustinismus der Ordenstheologen beruht auf einer gründlichen Kenntnis der Werke des Kirchenlehrers Augustinus und ist orientiert an den theologischen Quellen de Schrift und der Väterlehre. Auffallend dabei ist ein ausgesprochen historisch-kritisches Interesse, das sich in einer für mittelalterliche Verhältnisse ungewohnten Häufigkeit und Genauigkeit der Zitationen, auch zeitgenössischer Autoren, kundtut [16]).

c) *Die Hauptvertreter der mittelalterlichen Augustinerschule und ihr Einfluss auf die Wiener Universität.*

Aus der grossen Zahl der Augustinertheologen sollen nur jene ausgewählt sein, deren Einfluss auf die Wiener Universität von Bedeutung ist und deren Schriften z.T. noch in der Oesterreichischen Nationalbibliothek erhalten sind, wie es Otto Mazal [17]) nachgewiesen hat.

Einer der bedeutendsten Geistesmänner am Ausgang der Hochscholastik ist unzweifelhaft Aegidius Romanus [18]), der schon von seinen Zeitgenossen sehr geschätzt wird. 1269-1272 ist er in Paris Schüler des hl. Thomas von Aquin, 1285-1291 wirkt er als erster Augustinertheologe an der Sorbonne, wird 1292 Generalprior des Augustinerordens, 1295 Erzbischof von Bourges und stirbt am 22. Dezember 1316 in Avignon. Seine umfangreichen Schriften zeichnen sich durch Gründlichkeit, Klarheit und Originalität des Denkens aus, und haben ihm den Titel « doctor fundatissimus » eingebracht. Von den philosophischen Werken sind bedeutsam seine Aristoteleskommentare und sein Traktat « De erroribus Philosophorum ». Sein « Fürstenspiegel » besitzt nach Jahrhunderten noch Geltung. Aegidius ist, wie E. A. Woody nachweist, der Hauptgegner der von Ockham vertretenen philosophischen Kon-

[15]) Zumkeller, a.a.O. 194, Anm. 74-76.
[16]) Zumkeller, a.a.O. 195, Anm. 78.
[17]) Mazal, a.a.O. 268-329.
[18]) Zumkeller, a.a.O. 176, 177; Anm. 25-28.

zeption, Repräsentant der « communis opinio modernorum » [19]), Schulhaupt der von ihm begründeten Augustinerschule-schola augustiniana aegidiana.

Ein weiterer Vertreter der Augustinerschule ist der erste deutsche Augustinerordensgeneral Thomas von Strassburg, († 1357 in Wien). 1335-37 liest er in Paris über die Sentenzen, wird 1337 Magister, Provinzial der schwäbisch-rheinischen Ordensprovinz, und 1345 Generalprior des Augustinerordens. Auf den Generalkapiteln in Paris (1345) und Pavia (1348) nimmt er in zwei scharfen Erlassen Stellung gegen die Schriften Ockhams und untersagt sie bei Androhung schwerer Strafen den Ordensbrüdern [20]). Sein Hauptwerk ist ein Sentenzenkommentar zu allen vier Büchern, der wegen seiner Stoffülle, Klarheit und reichen theologiegeschichtlichen Dokumentation sehr geschätzt wird, eine vierfache Drucklegung erhält und Thomas den Ehrentitel « doctor facilis » und « doctor acutus » einträgt. Das Werk wird auf dem Generalkapitel zu Pamiers (1465) als Lehrbuch an den Ordensschulen vorgeschrieben und dient als verpflichtende Lehrgrundlage für alle theologischen Fragen, die Aegidius nicht behandelt hat [21]). Der Einfluss des Strassburgers auf die Ordensstudien und darüber hinaus auf die Studien an fast allen Universitäten des ausgehenden Mittelalters ist so bedeutend, dass Hartmann Schedel in seiner Weltchronik (1493) den Sentenzenkommentar des Thomas als « das meistbenützte Buch in Deutschland » bezeichnet [22]). Dafür sprechen auch die grosse Zahl der noch vorhandenen Handschriften u.a. in den Universitätsbibliotheken zu Krakau, Wien, Erfurt, Trier und Paris.

Während Thomas noch die ältere ägidianische Richtung im Augustinerorden repräsentiert und die Position des gemässigten Realismus verteidigt [23]), wird um die Mitte des 14. Jahrhunderts durch die Denkergestalt Gregor von Rimini eine neue Epoche in der Theologiegeschichte des Augustinerordens eingeleitet. Kennzeichnend für sie ist nicht etwa der Bruch mit der bisherigen Lehrtradition im Augustinerorden, sondern der Versuch Gregors und seiner Schüler, in der Denkweise der *Via Moderna* gewissen von ihnen als Pelagianismus bekämpften Strömungen der Zeit eine

[19]) ZUMKELLER, a.a.O. 178, Anm. 31-33.
[20]) ZUMKELLER, a.a.O. 214, Anm. 166.
[21]) ZUMKELLER, a.a.O. 212, Anm. 152.
[22]) ZUMKELLER, a.a.O. 213, Anm. 158.
[23]) ZUMKELLER, a.a.O. 214, Anm. 165.

typisch augustinische Lehre, vor allem in den Fragen für Urstand, Erbsünde, Prädestination, Gnade, Rechtfertigung und Verdienst entgegenzustellen [24]).

Gregor von Rimini, einer der originellsten Denker des 14. Jahrhunderts, hält seine Pariser Sentenzenlesung 1342-1344, wird 1345 Magister, 1351 Regens des Generalstudiums zu Rimini, 1357 Nachfolger des † Augustinergenerals Thomas von Strassburg, stirbt 1358 in Wien und ist neben seinem Amtsvorgänger in der Augustinerkirche zu Wien beigesetzt.

Sein Sentenzenkommentar ist innerhalb von vier Jahrzehnten (1482-1522) neunmal im Druck erschienen und wird auf dem Generalkapitel zu Rom (1491) als Grundlage für die Vorlesungen an den Ordensschulen vorgeschrieben. Ihn ziert der Ehrentitel « doctor authenticus » [25]).

Die Leistung Gregors liegt darin, dass er gewissen zersetzenden Tendenzen einer zeitgenössischen Theologie einen scharfgeprägten Augustinismus entgegenstellt. So sind die Terminologie und die Denkweise der moderni für Gregor und die Augustinertheologen der via moderna nur zeitgemässe Ausdrucksmittel, mit denen sie die Grundlehren Augustins ihrer Zeit zu verkünden suchen. Gregor steht in der grossen Geisteskrise seiner Zeit, anerkennt die Anliegen der via moderna, ja übernimmt auch Ockhams Signifikationslehre, aber er kommt zu ganz anderen theologischen Erkenntnissen als dieser. In der Denkweise der moderni trägt er alle wesentlichen Stücke der augustinischen Theologie vor. Er ist der eigentliche Führer des augustinischen Gegenangriffs in seiner Zeit. Treffend zeichnet ihn G. Leff : « When the full history of fourteenth-century thought comes finally to be written, Gregory may well prove to have been its S. Bonaventure ». Gregors Lehre bezeichnet er als « a transposition of s. Augustine's basic doctrines of the fourteenth century » [26]).

Neben Gregor von Rimini gilt als bedeutendster Vertreter des spätmittelalterlichen Augustinismus der « doctor acutissimus » und « doctor luculentus » Hugolin von Orvieto. 1348-49 hält er seine Sentenzenlesung in Paris, wird 1352 Magister, leitet 1357-59 das Generalstudium zu Perugia, wirkt 1364-68 an der theologischen

[24]) ZUMKELLER, a.a.O. 216.
[25]) ZUMKELLER, a.a.O. 218, Anm. 175-177.
[26]) ZUMKELLER, a.a.O. 221, Anm. 189, u. 223, Anm. 200.

Fakultät zu Bologna, ist 1368-71 Ordensgeneral und stirbt 1373 als Titularpatriarch von Konstantinopel [27]).

Aufgeschlossen für die philosophischen und theologischen Fragen seiner Zeit verbindet Hugolin eine ausgezeichnete Kenntnis des augustinischen Lehrguts der Vergangenheit und benützt gleich Gregor von Rimini die Terminologie der moderni zur Darstellung seiner stark von Augustinus geprägten Lehre. In der Universalienfrage lehrt er : « Universale non est primo cognitum, immo valde post, scilicet conceptus universaliter repraesentans ». In der theologischen Erkenntnislehre bietet er eine an Augustinus orientierte, wohl abgewogene Glaubensbegründung [28]).

Der vom Augustinergeneral Simon von Cremona redigierte Sentenzenkommentar des Hugolin (1365) findet weiteste Verbreitung und wird auch von Theologen ausserhalb des Augustinerordens eifrig benützt. So stützen sich der Zisterzienserabt und Wiener Theologieprofessor Konrad von Ebrach († 1399), und der ebenfalls in Wien wirkende Universitätsprofessor Nicolaus von Dinkelsbühl († 1433) in ihrer Sentenzenlesung auf den Augustinertheologen Hugolin von Orvieto [29]).

Mit Thomas von Strassburg, Gregor von Rimini und Hugolin von Orvieto erreicht die mittelalterliche Augustinerschule einen Höhepunkt. Diese drei überragenden Köpfe wirken weit über die Theologie ihrer Zeit hinaus und üben in den folgenden 150 Jahren an den jungen deutschen Universitäten einen bedeutsamen Einfluss aus [30]).

Stärker als sonst bei einem Vertreter der Augustinerschule findet sich bei Johannes Hiltalingen von Basel die historisch-positive Haltung ausgeprägt [31]). Nach seiner Sentenzenlesung in Paris (1365-66), wird er 1371 Magister und leitet sechs Jahre lang als Provinzial die rheinisch-schwäbische Ordensprovinz. Nach kurzer Wirksamkeit als Generalprokurator des Augustinerordens, tritt er beim Ausbruch des Abendländischen Schismas zur Avignonensischen Obödienz über und wird von Clemens VII. 1379 zum Ordensgeneral und 1389 zum Bischof von Lombez ernannt. († 1392).

In der Gestalt des Johannes von Basel tritt die ganze Tragik

[27]) Zumkeller, a.a.O. 226, Anm. 206-208.
[28]) Zumkeller, a.a.O. 226, Anm. 210.
[29]) Zumkeller, a.a.O. 225, und 235.
[30]) Zumkeller, a.a.O. 217.
[31]) Zumkeller, a.a.O. 231, Anm. 230.

des Schismas, die auch innerhalb des Augustinerordens zu seiner Zweifrontenstellung führt, offen zutage. Trotz seiner politischen Haltung zählt Johannes von Basel zu den bedeutendsten Augustinertheologen und wird von den Zeitgenosen hochgeschätzt. So schliessen sich Berthold von Regensburg und die Zisterzienser in ihren Sentenzenlesungen eng an den Baseler an.

In seiner Lehre hält sich Johannes von Extremen frei. Das Massvolle seiner Denkweise zeigt sich auch deutlich bei seiner Kritik an der scharfen Stellungnahme Hugolins gegen Aristoteles' Gotteslehre. Nach seiner Ueberzeugung besteht zwischen Theologie und Philosophie volle Harmonie.

Im Gegensatz zu gewissen extremen deterministischen Auffassungen der moderni steht er in der christologischen Problematik der Idiomenkommunikation. Charakteristisch für den Baseler ist seine gründliche Kenntnis der theologischen Quellen, Augustins und der Väter. Seine Zitationsmethode zeichnet sich aus durch Akribie, die als ein Charakteristikum für das Erwachen des historischen Bewusstseins im 14. Jahrhundert gewertet werden kann [32]).

2. Vorbereitende Beziehungen des Augustinerordens zur Gründung der Hohen Schule zu Wien

a) *Das « Studium generale » der Augustinereremiten in Wien.*

Auf dem Generalkapitel des Augustinerordens zu Bologna (1306) wird das « *Studium generale totius ordinis* » festgelegt und das *Wiener Augustinerkloster* zum *Mittelpunkt* der Ordensstudien für die gesamte bayrischen Ordensprovinz bestimmt [33]). Die bayrische Augustinerordensprovinz umfasst zu jener Zeit die Augustinerkonvente in Bayern, Oesterreich. Böhmen, Mähren, Schlesien, Polen und Ostpreussen und stellt somit einen mächtigen Verband innerhalb des Augustinerordens dar. Die Erhebung des Wiener Augustinerklosters zum Vorort der Generalstudien der Ordensprovinz bedeutet eine besondere Auszeichnung, die noch durch die Tatsache unterstrichen wird, dass das *Wiener « Studium generale »* neben den Ordensstudien in Paris und Köln errichtet, zu den bedeutendsten jenseits der Alpen zählt, wie es sich in der Folgezeit auch erweisen wird.

[32]) Zumkeller, a.a.O. 232.

[33]) Gavigan, a.a.O. 273, Anm. 8; Rennhofer, a.a.O. 46, 86 f.

In den Ordensschulen der Augustinereremiten werden die Ordensmagistri für das philosophische und theologische Lehramt innerhalb des Augustinerordens herangebildet. An diesen Bildungsstätten des Ordens wird auch die Ordensdoktrin doziert [34]). Haben die Ordenschulen der Medikanten zunächst nur die Aufgabe, das Studium der Wissenschaften innerhalb ihrer Ordensgemeinschaften zu pflegen und die Ordenslehrer auszubilden, so gewinnen sie doch bald als akademische Bildungsstätten und Vorläufer der jungen Universitäten eine hohe Bedeutung. Die päpstliche Genehmigung zur Errichtung einer Universität wird nach den damaligen Gepflogenheiten nur jenen Städten gewährt, an denen schon Generalstudien bestehen und florieren. In Wien stehen die « studia generalia » der Dominikaner und Augustinereremiten im 14. Jahrhundert in einem hohen Ansehen und ihre Mitwirkung bei der Errichtung der Wiener Universität dürfte daher auszer jedem Zweifel stehen [35]).

b) *Thomas von Strassburg und Gregor von Rimini.*

Die beiden um die Studien im Augustinerorden hochverdienten Augustinerordensgenerale Thomas von Strassburg († 1537) und Gregor von Rimini († 1358), finden auf ihrer Visitationsreise im Wiener Augustinerkonvent den Tod und in der Augustinerkirche zu Wien ihre letzte Ruhestätte, wie es die bei der Gruftöffnung (1962) wiederentdeckten Gedenktafeln des Felix Milensius bestätigen [36]).

Eine alte Ueberlieferung bringt die beiden Augustinergelehrten auch in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Wiener Universität. Beide haben durch ihr hohes Ansehen und ihre wissenschaftliche Lehrautorität auf die geistige Struktur der Wiener Hohen Schule einen massgebenden Einfluss ausgeübt [37]), wie dies aus den vorhandenen Archivalien in Wien hervorgeht und durch Otto Mazal und Friedrich Rennhofer nachgewiesen wird [38]). Darüber hinaus bezeichnen die Quellen Thomas von Strassburg als « consultor et quasi architectus » der Wiener Universität [39]) und wollen

[34]) Gavigan, a.a.O. 273, Anm. 10; Rennhofer, a.a.O. 87.

[35]) Gavigan, a.a.O. 273, Anm. 11; Rennhofer, a.a.O. 87, 89.

[36]) Milensius, Gedenktafeln in der Gruft der Augustinerkirche Wien (Bildarchiv des Bundesdenkmalamtes Wien) N 12898.

[37]) Gavigan, a.a.O. 272, 274; Rennhofer, a.a.O. 90, 91.

[38]) Mazal, a.a.O. 290, u. 296 ; Rennhofer, a.a.O. 89, 92.

[39]) Mazal, a.a.O. 290; Rennhofer, a.a.O. 91, Anm. 2.

damit seine beratende Funktion bei Rudolph dem Stifter unterstreichen ; während Gregors Einfluss vor allem auf die philosophische Richtung der Universität, vertreten durch die Pariser Magistri, gekennzeichnet ist [40]).

Um allen Zweifeln über die Mitwirkung Thomas von Strassburg bei den Vorbereitungen zur Gründung der Wiener Universität zu begegnen, seien die Aufzeichnungen des Augustinerbibliothekars und Archivars zu SS. Rochus und Sebastian in Wien Xystus Schier angeführt, wie sie in der Handschriftenabteilung der Oesterreichischen Nationalbiliothek in Wien nachzulesen sind :

1. OeNB. Hs. 7236, I. 16r : De monasterio Viennensi.
« Sub initio hujus anni (1357) Thomas Argentinas primus ex germanis ordinis nostri Prior Generalis visitans provincias cum finito Brunnensis coenobio aedificio, etiam Viennensibus rebus nostris intenderet, *simulque consiliis Rudolpho Universitatem studiorum erecturo*, obiit ».

2. OeNB. Hs. 7236, IV. 17v ; 18r :
« Primus qui Provinciam adiit, Thomas Argentinas fuit Vir et multiplici scientia et gubernandi artibus celebratissimus. Is Hagenoae in Alsatia natus...
« Igitur Germaniam peragratus exeunte an. quinquagesimo sexto Viennam contendit. Multo hic apud suos gaudio, *magna apud Principem gratia receptus, tum maxime quod ad levandam studiorum Universitatem, qua consilio, qua adhortatione plurimum posset.* Verum vix caepto altero anno viris abreptus est ».
« Debet ei multum Germania Augustiniana quam sanctissimis legibus roboravit, *neque unquam ejus memoriam grate praetermisit Universitas Viennensis, eumque non aliter atque suum membrum habuit, coluitque.* Scriptis certe suis aeternam sibi Thomas famam paravit ».

3. OeNB. Hs. 10062, 8r :
« *Ex pluribus Augustinianis, qui Viennensi Universitati illustrandae incubuerunt, primum ex conjectura reperio Thomam Argentinatem, qui licet ante erectam A. 1365 Academiam (octo) annis obierat, inter illustria membra semper numeratus, unde eum primum inter Scriptores Academicos posuit, conjecit ipsius consilio natam fuisse* ».

[40]) MAZAL, a.a.O. 290; RENNHOFER, a.a.O. 89, Anm. 1, 3.

4. OeNB. Hs. 7935. Bibliothecae Augustinianae Viennensis in Via Regia : *Scriptores Universitais Viennensis.*
« 1357. *Thomas Argentinas. Quamvis Thomas annis octo ante constitutam Universitatem decesserit, eum tamen Schoenleben in Sexagena Doctorum, Sorbaith in Catalogo Rectorum et Hymnis piis Doctorum manibus in anniversario cantari solitus eum Universitati accenseant, pronum est sequi... ; maxime quod consilio suo et scientia Principi author fortassis fuerit, aut promotor moliendi operis. Sane cogitasse hoc Rudolphum Princ. longe ante conjicitur, ejusque famam fuisse argumentum est, quod nonnulli novennio integro renovaturum aut conditionem scilicet 1356 cum Joanne Raw anticipissent,... 1357 Viennae decessit* ».

Diese Aufzeichnungen des Augustinerhistorikers Xystus Schier (1727-1772) erbringen somit den historischen Beweis, dass a) Thomas Argentinas (Thomas von Strassburg) als Augustinerordensgeneral um die Wende des Jahres 1356-57 sich in Wien aufgehalten hat und daselbst auch gestorben ist, b) Während seines Aufenthaltes in Wien wird Thomas auch von Erzherzog Rudolph huldvoll empfangen und in eingehenden Beratungen zur Errichtung der Wiener Universität zu Rate gezogen. c) Punkt 3 und 4 bestätigen auch die Tatsache, dass die Vorarbeiten zur Gründung der Universität Wien bereits in das Jahr 1356 zurückreichen. In diesem Zusammenhang wird auch Johannes Raw (Rau) genannt.

Durch die angeführten Argumente kann über die beratende Einflussnahme des angesehenen und erfahrenen Augustinergenerals Thomas von Strassburg bei der Errichtung der Wiener Universität wohl kein Zweifel mehr bestehen.

In gleicher Weise ist auch der Amtsnachfolger im Generalat Gregor von Rimini, der 1358 in Wien weilt und nach einem kurzen Aufenhalt im Augustinerkonvent stirbt und neben Thomas bestattet wird, mit den Plänen zur Gründung der Universität beschäftigt. Durch seinen rasch eintretenden Tod aber werden die Beratungen abgebrochen. Dies geht aus dem Text der Darstellung in OeNB. Hs. 7236, IV. 18r ; hervor : « Electus eodem anno (1357) 4. Maji in commitiis Montespesulani celebratis Gregorius Ariminensis nihil potius habuit, atque *Germaniam revisere eum ut vestigiis Thomae insisteret in excolenda Viennensi Vineae Principique satisfaceret* ». Nach der interessanten Bemerkung, wonach Karl IV. bei diesem Be-

such von Gregor die Lostrennung der böhmischen Augustinerklöster vom bayrischen Provinzverband gegen die Errichtung des Augustinerklosters « S. Dorothea » zu Breslau aushandelt, schliesst der Bericht : « *Sed neque desiderio sive suo sive Archiducum etiam Viennae satisfacere potuit Gregorius altero mere anno e numero viventium sublatus* ». († 20.11.1358). « Illatus est eidem quo Thomas antecessor jacebat tumulo ». Später (1416) brachte Johannes Eckius, « singularis Gregorii admirator », eine Gedenktafel an und der Wiener Universitätsprofessor Joachim Vadianus verherrlichte Gregor in einem Epitaph (*in memoriam*).

Die Ordensregesten dieser Zeit bringen auch die Wahl Gregor von Riminis zum Ordensgeneral in Zusammenhang mit dem Aufblühen der Ordensstudien, besonders in Wien, wie es in der OeNB. Hs. 7236, I. 16r ; vermerkt wird : « Elatus est deinde in *Montespelliensi conventu in Aragonia ordinis Generalis Gregorius de Arimino ; sub quo studia Generalia hic loci floruisse certum est* ». « Habetur enim in regestis Ordinis dispositio hujus anni : (1357) *Die 2. Novembris fecimus in studio de Vienna Fr. Nicolaum de Buda* (regentem) ». (sic TORELLI, t. VI, p. 25 et 33).

Die Ernennung Fr. Nicolaus de Buda zum Regens des Wiener Generalstudiums durch den Ordensgeneral Gregor von Rimini (1357) ist deshalb bemerkenswert, da sie die erste namentliche Erwähnung eines Wiener Studienregenten darstellt.

c) *Das Generalkapitel der Augustinereremiten in Wien (1362).*

Das erste Generalkapitel des Augustinerordens in Oesterreich findet 1362 in Wien statt. Die zeitgenössischen Berichte heben dieses bedeutsame Ereignis, das sich den Wienern als ein prunkvolles geistlich-weltliches Schauspiel darbietet, besonders hervor. Auf dieser höchsten Versammlung des Augustinerordens wird der Nachfolger des in Wien verstorbenen Ordensgenerals Gregor von Rimini Matthäus de Asculo im Amte neu bestätigt ; Die Abordnungen der Städte Fürstenfeld und Judenburg bringen in dieser Versammlung dem Provinzial Nicolaus von Laun, Theologieprofessor in Prag und Ratgeber Karl IV., ihre Bittschriften zur Errichtung von Augustinerklöstern in ihren Städten vor ; Erzherzog Rudolph selbst nimmt an den Beratungen teil und wird mit seiner Gemahlin und seinen Brüdern vom Ordensgeneral in die « geistige Gemeinschaft des Augustinerordens » aufgenommen. Die Vermutung, dass

bei den Beratungen mit den Ordensstudien in Wien auch die Frage der Universitätsgründung erörtert wird, und sich Rudolph dabei die Unterstützung des Augustinerordens versichert, bestätigt wiederum Xystus Schier :

OeNB. Hs. 7236, IV. 18v ; 19r : « Amplius meditatus est successor Matthaeus de Aosculo, is non contentus invenisse solum Austriam, eam honore singulari decorare voluit celebratis comitiis Generalibus an. sexagesimo secundo. Etsi vero acta perierint, constat tamen Matthaeum in hoc fuisse confirmatum, constitutum,... ; *Actum quoque in his comitiis est de studiorum Generalium dispositione, quorum quidem Viennensi conventui tanto major cura habenda erat, quando jam e Universitate scientiarum urbi huic inducenda actitabatur.* Ut vero caeterae solemnitates ignorentur, illud haud dubium est, *neque nobiliorem umquam neque copiosorem visum fuisse Viennae Augustinianum coetum Provinciarum totius Europae florem, et tot tantis agminis millium selectos duces. Omnia superabat Rudolphus Archidux ille praesentia sua comitiorum... gratis suis adesse, promptum animum demonstrare* ». « *Cui favore,* ut aliquantum reperetur, *Archidux ipse cum fratribus Friderico, Alberto et Leopoldo ejusque conjuge Catharina in participationem omnium bonorum operum Decreto Patrum die decima Junii signato assumptus est* ».

Anschliessend daran folgt der Bericht über die Stiftung des Augustinerklosters in Fürstenfeld, wobei Rudolph seine Zustimmung gibt und durch Schenkung eines Grundstückes Mitstifter des Fürstenfelder Augustinerklosters wird.

In einer weiteren Notiz in derselben Handschrift (OeNB. Hs. 7236, I. 17r) ; vermerkt Schier die Gründung der Wiener Universität und die Mitwirkung des Augustinerordens, die Lage der ersten Universität zwischen Minoritenkloster und St. Augustin bei der Burg, sowie die Augustinerkirche als bevorzugte Begräbnisstätte der ersten Wiener Doctores.

OeNB. Hs. 7236, 17r « 1365. Fundatur Universitas studiorum Viennensi, cui, quid ordo noster profuerit facile acta demonstrabunt. Certe Universitas primum haud procul a nostro monasterio, scilicet circa PP. Minoritarum coenobium constituta fuit, plurimi primorum Doctorum apud nos tumulum sibi elegerunt, quorum sepulchrales lapides suo adhuc tempore superstites fuisse Wolfg. Lazius refert. (*Rer. Vien.* lib. II., c. VI.) ».

3. Augustiner-Eremiten an der Wiener Universität

a) *Von der Errichtung der Theologischen Facultät* (1384) *bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts.*

Mit der Errichtung der Theologischen Fakultät an der Wiener Universität (1384) beginnt auch die Lehrtätigkeit der Augustinereremiten an der Hohen Schule zu Wien und dauert, ohne Unterbrechung, bis zum Ende des 18. Jahrhunderts fort, wie es die Fakultätsakten, Hofdekrete und Dokumente des ehemaligen Provinz- und Generalarchivs des Augustinerordens bestätigen.

An der neuerrichteten Theologischen Fakultät der Wiener Universität wirken in den ersten dreissig Jahren drei bedeutende Augustinertheologen Leonhard von Kärnten, Johannes von Retz und Berthold von Regensburg, deren Wirken in den Annalen der Universität unvergessen bleibt.

Leonhard von Kärnten (Leonardus de Carinthia seu de Villaco) [41]).

Unter den ersten Mitgliedern der Theologischen Fakultät der Universität Wien befindet sich auch der Augustinermagister und Professor der Theologie Leonardus de Carinthia. Aus seinem Heimatkloster zu Völkermarkt in Kärnten, wird er zum Studium der Theologie an die Sorbonne entsandt, erwirbt den theologischen Doktorgrad und wirkt in den folgenden Jahren als Studienregens an den Ordensstudien in Prag und Wien. Dreimal übt er das Amt des Provinzials der Bayrischen Ordensprovinz (1386, 1389, 1392) aus. 1384 wird Leonard an die neugegründete Theologische Fakultät in Wien berufen, wie Schier berichtet [42]) : « *1384. Concessa ab Urbano VI. P. M. Viennensi Universitati Facultate Theologica primos inter accessit noster Leonardus de Villaco de Carinthia SS. Th. D.* (Sacrae Theologiae Doctor) ». Im « Catalogus SS. Th. Doctorum Viennensis Universitatis ab an. 1384 usque ad 1548 » steht Leonhard von Kärnten an 3. Stelle [43]). « 1384. 1. M. Henricus de Langenstein, Hassius, Can. Vien. S. Th. Professor, m. (mortuus) 11.2.1397, sepultus ad S. Stephanum. 2. M. Henricus de Oyta, Friso, Can. Vien. S. Th. Professor, m. 11.5.1397. 3. *M. Leonardus de Carinthia*

[41]) Gavigan, a.a.O. 275-277; Rennhofer, a.a.O. 96-98.

[42]) Schier, OeNB. Hs. 7236, I., 18v. (Leonhard von Kärnten).

[43]) Schier, OeNB. Hs. 10066, 29r.

de Villaco Ord. Erem. S. P. Augustini S. D. N. Urbani VI. Poenitentiarius et Card. Pilei Socius, m. Viennae. M. Gerardus de Kalkar, primus Professor Theologiae, 1389, Coloniae. F. Conradus de Ebraco, in Franconia Ord. Cist., Abbas Morimundi,... 1385. F. Fridericus de Norimberga Ord. Carm. 1386. F. Andreas de S. Cruce in Austria Ord. Cist.

Diese sieben « Fundatoren » der Theologischen Fakultät legen auch 1389 die *Fakultätsstatuten* fest, wie Schier berichtet [44]). « 1389. Leonardus de Carinthia, Henricus de Hassia et Oytae, aliisque Facultatis Theologicae Viennensis Universitatis primas leges condidit, quas exhibet Chronologiae Diplomatica Universitatis hujus P. R. p. 8 ». Dazu ein weiterer Beleg [45]) : « Alter est Leonardus de Carinthia, Prior Provincialis noster, qui cum aliis nonnullis primus statuta facultatis Theologicae condidit 1389 «. Und wiederum schreibt Xystus Schier [46]) : « Auctoritate Principis ad erigendam Facultatem Theologicam Viennensem collega adscitus statuta ejusdem cum primis condidit an. 1389 ».

Wielange Leonhard von Kärnten als Theologieprofessor an der Wiener Universität gewirkt hat, ist aus den Aufzeichnungen nicht klar ersichtlich. Wegen seiner ausserordentlichen Wirksamkeit auch ausserhalb des Ordens erteilt ihm der Ordensgeneral Bartholomaeus Venetus im Schreiben vom 6. Juni 1385 besondere Privilegien [47]) darunter auch die Erlaubnis, zwei Lektoren zu seiner Unterstützung in Wien zu halten. Es sind dies nach der bisherigen Forschung *Leopoldus de Vienna* (Leopold Stainreuther) und *Bertholdus de Ratispona* (Berthold Puchhauser von Regensburg). In den Aufzeichnungen wird Leonhard auch als « päpstlicher Pönitentiar » und « Amtsgehilfe des Kardinals Pileus, Erzbischof von Ravenna » erwähnt [48]) : « ...dilectus in Christo Magister Leonardus de Carinthia S. Theologiae Professor, Domini nostri Papae Poenitentiarius, socius noster,... ». « Poenitentiarius Pontificus et Cardinalis Pilei socius [49]) ». 1388 begibt sich Leonhard im Auftrage des Patriarchen Johannes Sobieslav von Aquilea an die Römische Kurie. « A. 1388 accessit (Leonardus) curiam Romanam pro negotiis D. Patriarchae

[44]) Schier, OeNB. Hs. 7238, IX., 4r.
[45]) Schier, OeNB. Hs. 10062, 8r.
[46]) Schier, OeNB. Hs. 7372, 3r.
[47]) Schier, OeNB. Hs. 7236, I., 18v.
[48]) Schier, OeNB. Hs2. 378, IX., 4r.
[49]) Schier, OeNB. Hs. 7372, 3r.

Aquilejensis » [50]). 1392 übt Leonhard zum letztenmal das Amt des Provinzials aus. Im gleichen Jahre wird er auch dem Wiener Konvent affiliiert [51]).

Am 4. Oktober 1402 beschliesst Leonhard von Kärnten sein im Dienste der Wissenschaft, der Kirche und des Ordens reiches Leben und wird in einem Hochgrab, gleich den beiden Ordensgeneralen, in der Augustinerkirche beigesetzt, wie es die bei der Gruftöffnung (1962) wiederentdeckte Grabplatte beweist [52]).

JOHANNES VON RETZ [53]). Die mit Leonhard von Kärnten eingeleitete Augustinertradition an der Wiener Universität setzt Johannes von Retz, ein Landsmann des Dominikaners Franz von Retz, fort.

Er stammt aus dem im Mittelalter bekannten österreichischen Städtchen Retz an der mährischen Grenze, ist Mitglied des Wiener Augustinenkonvents, Studienregens in Prag und Wien, und lange Jahre Prior des Brünner Augustinerklosters. 1388 erfogt seine Aufnahme in das Doktorenkollegium der Wiener Universität, an 8. Stelle, wie es der Universitätskatalog aufweist [54]) : « 1388. Fr. Johannes de Retz Ord. Erem. S. P. Augustini Viennae ».

Auf Beschluss des Ordenskapitels in Würzburg (1391) hält Johannes von Retz seine Sentenzenlesung an der Universität zu Pavia. An die Wiener Universität zurückgekehrt, wird er auf dem Generalkapitel zu München (1396) zum Provinzial der Bayrischen Ordensprovinz gewählt [55]), hält 1399 dem Wiener Theologieprofessor Konrad von Ebrach die feierliche Leichenrede und übt das Amt des Dekans, als erster Augustiner, durch zwei Amtsperioden (1400-1401) aus, wie es die Fakultätsakten verzeichnen [56]) : « Acta Decanatus Fr. Johannis de Retz. Item anno 1400 post festum S. Cholomani electus fuit in Decanum facultatis Theologicae Fr. Johannes de Retz ordinis Heremitarum S. Augustini, qui a praecedente Decano nichil recepit ». Der Dekanskatalog der Theologischen Fakultät (Decani Facultatis Theologicae) vermerkt [57]) : « Decani Facul-

[50]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 3v., u. Hs. 7238, IX., 4r.

[51]) SCHIER, OeNB. Hs. 7238, IX., 4r.

[52]) Bildarchiv des Bundesdenkmalamtes Wien N 12899. (Leonardus de C.).

[53]) GAVIGAN, a.a.O. 278-281; RENNHOFER, a.a.O. 102-104; ZUMKELLER, a.a.O. 240 f.; MAZAL, a.a.O. 319 f. (Johannes von Retz).

[54]) SCHIER, OeNB. Hs. 10066, 29r.

[55]) SCHIER, OeNB. Hs. 7238, IX., 4v.

[56]) SCHIER, OeNB. Hs. 10066, 2r; 28r; Hs. 10062, 8r.

[57]) SCHIER, OeNB. Hs. 7236, I., 19v, 20rv; Hs. 10061, 8rv.

tatis Theologicae. 1400. Post festum S. Cholomani M. Johannes de Retz Ord. Erem. S. P. Augustini. 1401 continuatus idem ex actis 11. oct. ».

Unter dem 2. Dekanat des Johannes von Retz kommt es zu einer Kontroverse zwischen ihm und dem Rektor der Universität Nicolaus von Matzen ; die Streitsache wird auch dem Ordensgeneral zugeleitet [58]) : « Sub quo tamen secundo Decanatu litem aliquem pro facultate sua habuit cum M. Nicolao de Matzen Universitatis Rectore, quo in acta retulit. A. 1404 congregatione facta [verba sunt acta fac. Th.] in die S. Severini admissa fuit supplicatio Magistri Johannis de Retzo ordinis heremitarum B. Augustini et concessa fuit littera recommendatoria ad Generalem suum ». Bald danach wird es still um Johannes. Er zieht sich zurück und dürfte nach « Gemmae Moraviae » 1408 gestorben sein. Er liegt mit Leonhard, Thomas und Gregor in der Augustinerkirche in Wien bestattet, wie es ein älteres Epitaph anzeigt [59]). Schier nennt Johannes von Retz « Provinciae Decus et Ornamentum » [60]). Von seinen in verschiedenen Bibliotheken erhaltenen Werken [61]), ist seine Marienpredigt von 1401 erwähnenswert [62]). Darin vertritt er den Standpunkt des heutigen Dogmas. Johannes von Retz ist der erste Augustiner-Dekan der Theologischen Fakultät zu Wien, einer der bedeutendsten mittelalterlichen Augustinertheologen und Marienverehrer, eine « Zierde des Augustinerordens ».

Berthold (Puchhauser) VON REGENSBURG [63]).

Als Nachfolger des Johannes von Retz wird wiederum ein Augustiner Magister Bertholdus de Ratisbona in das Kollegium der Wiener Universität berufen.

Zu Regensburg 1365 geboren, erlangt Berthold (Puchhauser) 1385 in Wien das philosophische Bakkalarat, tritt 1388 in seiner Vaterstadt dem Augustinerorden bei, ist im folgenden Jahre wiederum an der Wiener Universität immatrikuliert und arbeitet bei einem Augustinermagister (Leonhard von Kärnten !) als Scrip-

[58]) SCHIER, OeNB. Hs. 7236, I., 20v.
[59]) SCHIER, OeNB. Hs. 7238, IX., 4v.
[60]) SCHIER, OeNB. Hs. 7236, I., 20v.
[61]) Vgl. Anm. zu 53.
[62]) Vgl. Anm. zu 53.
[63]) GAVIGAN, a.a.O. 281-284; RENNHOFER, a.a.O. 105-109; ZUMKELLER, a.a.O. 241-244 (Berthold von Regensburg).

tor bzw. lector secundarius. Nach dem Generalkapitel in Würzburg (1391) senden ihn seine Ordensoberen zur Erlangung des Doktorgrades an die Universität Oxford. 1398/99 hält der junge Magister seine Sentenzenlesung (Lectura) an der Universität Bologna und wird 1404 in das Kollegium der Universität Wien aufgenommen, wie es die Fakultätsakten vermerken [64]).

« *1404. Item in die S. Thomae Apostolis factae congregatione facultatis receptus fuit ad facultatem M. Bertholdus de Ratisbona et fuit dispensatum de pecunia facultati solvenda* ».

Im « *Catalogus SS. Th. doctorum Viennensis Universitatis* » ab an. 1384 usque ad an. 1548 steht der Vermerk :

« *1404. F. Bertholdus Puechhauser de Ratisbona Ord. Erem. S. Augustini* ».

Bereits im folgendem Jahre wird Berthold von Regensburg die Dekanatswürde übertragen, die er im nächsten Dezennium neunmal ausübt, wie die *Acta decanatus F. Bertholdi de Ratispona* berichten [65]) : « *Decani facultatis Theologie* » :

« 1405. In crastino S. Cholomani M. Bertholdus de Ratispona OESA. I.
1409. Sabb. ante Dom. passionis Bertholdus de Ratispona. II. in crastino S. Colomani continuatus.
1413. In profesto S. Martini die 10. Novembris M. Bertholdus de Ratisbona III.
1414. Post festum Tiburtii e(st) reelectus,
post festum Cholomani continuatus.
1415. 19. Aprilis continuatus,
idem continuatus *ex actis usque ad 2 Maji 1416* ».

Während seiner Lehrtätigkeit an der Wiener Universität liest Berthold aus seinem zweibändigem Werke « Kommentar zur Apokalypse », in 214 Vorlesungen von 1404 bis 1411. Er schafft als Dekan ein kunstvolles Fakultätszepter an und sorgt für eine « volle » Fakultätskasse.

Unter seinem Dekanate ist die Wiener Universität bei den Konzilen in Pisa und Konstanz so gut vertreten, wie es später selten wieder der Fall ist. 1417 hält Berthold vor dem Konzils-

[64]) SCHIER, OeNB. Hs. 7236, I., 21v; Hs. 10066, 3rv; 29r; Hs. 10062, 8v.
[65]) SCHIER, OeNB. Hs. 7236, I., 21v-22r; Hs. 7372, 4r; Hs. 10066, 4rv, 5r.

kollegium in Konstanz seine vielbeachtet Rede « Sermo de reformanda ecclesia ». In den turbulenten Jahren der husitischen Unruhen, unter denen die Augustinerklöster der Bayrischen Ordensprovinz besonders zu leiden haben, wird ihm die Leitung dieser Provinz anvertraut. Notgedrungen muss er seine Lehrtätigkeit an der Wiener Universität aufgeben und seine ganze Kraft der hohen Aufgabe widmen. Als Siebzigjährigen wird ihm als Generalvikar des Augustinerordens noch einmal die Leitung der Bayrischen und Ungarischen Ordensprovinz übertragen (1434). 1437 präsidiert er zum letztenmal das Provinzkapitel zu Baden bei Wien. Danach verstummen die Berichte, der Tod hat diesen vortrefflichen und hochverdienten Mann heimheholt in den ewigen Frieden.

Mit Berthold von Regensburg scheint die Reihe der grossen Wiener Augustinertheologen vorläufig beendet zu sein, wie Rennhofer vermerkt (S. 108). In seinen Werken und Schriften bekämpft Berthold besonders die Irrtümer des Wiclef und Hus.

b) *Augustinereremiten an der Wiener Universität im 15. Jhd.*

Ueber die Lehrtätigkeit der Augustinereremiten an der Wiener Universität im 15. Jahrhundert liegen nur spärliche und unvollständuge Berichte vor. Die schweren krisenreichen Jahre unter Friedrich III. wirken sich auch im Leben der Universität aus. Die knappen Berichte der Fakultätsakten, die diese Zeit wiederspiegeln, zeigen aber auch, dass die Verbindung der Augustiner zur Universität nicht abgerissen, sondern die Augustinermagistri halten neben ihre Lectura an der Universität eigene Vorlesungen im Wiener Generalstudium zu St. Augustin, die auch für Hörer aus anderen Orden und aus dem Weltklerus zugänglich sind.

Die Reihe dieser Augustinertheologen eröffnet der Nürnberger Augustinermagister JOHANNES (ANDREAS) SACHS. Am 21. Oktober 1429 erteilt ihm der Universitätskanzler die Venia legendi, 1455 erscheint er im Doktorenkatalog der Wiener Universität und hält am Weihnachtsfeste d. J. einen Universitätssermon [66]). « Actuum facultatis theologicae Universitatis Viennensis Liber Imus. 37A ». « *Item 21. die oct. 1429 M. Johannes Sachs de Nuremberga petivit praesentari D. Cancellraio pro sententiis legendis et fuit exauditus...* ». Der Doktorenkatalog vermerkt ferner :

[66]) SCHIER, OeNB. Hs. 10062, 8v; Hs. 10066, 16v u. 29v; (Johannes Andr. Sachs) vgl. GAVIGAN, a.a.O. 284; RENNHOFER, a.a.O. 109.

« *1455. Fr. Adreas Sachs Ord. Erem. S. P. Aug. Doctor Heidelbergensis repetiit.* » und « *1455. Sermonem p' (pro) festo Nativitatis Dni (Domini) recepit M. Andreas Sachs Doctor Theologiae Heidelbergensis ad 'ndum (legendum) assumptus per facultatem professus monasterij S. Augustini frum (fratrum) heremitarum Vienn.* ».

Die Identität der beiden Augustiner Johannes und Andreas Sachs muss noch einer genaueren Prüfung unterzogen werden, um festzustellen, ob es sich um zwei verschiedene Augustinermagistri handelt, oder ob nur ein Schreibfehler vorliegt.

Eine dopelte Lehrtätigkeit, an der Universität wie im Generalstudium der Augustiner in Wien, übt Prior und Bacc. Th. NICOLAUS STARCK aus. Am Feste Johannes Ev. 144 hält er den « Sermon ad Academicos », erhält am 31. Jan. 1445 die venia legendi zur Lesung über den 53. Psalm, wird aber am Markstag 1446 wegen einer Predigt am Valentinstag zu S. Peter verklagt [67]).

« *Nicolaus Starck, Prior ad S. Augustinum, Th. Baccalaureus an. 1444 sermonem fecit ad Academicos die S. Joannis Ev.* ».

« *1445. die ultima Januarii admissus est ad legendum cursus Fr. Nicolaus Starck ordinis Heremitarum Augustiniensium et fuit assignatus tertia quinquagena psalmorum.* 1446 die S. Marci Ev. accusatus est ad facultatem..., qui praedicaverit die S. Valentini ad S. Petrum ».

In « Memoriae Doctorum SS. Theologiae Academiae Viennensis » erwähnt Schier auch den Augustinertheologen FR. JOHANNES LUDOVICI DE WYNSHEIM (Windsheim in Mittelfranken), der im Auftrage des Augustinergenerals zweimal an der Wiener Universität einen « cursus theologicus » und 1460 den Sermon ad Academicos hält, wird 1461 zum Provinzial der Bayrischen Ordensprovinz gewählt, 1468 zum Weihbischof von Regensburg ernannt, wo er 1480 stirbt. Johannes Ludovici stammt aus Würzburg und ist eine Zeitlang auch Studienregens am Wiener Generalstudium [68]).

« *1460 sermonem in festo S. Joannis Ev. assumpsit et perfecit Ven. P. Johannes Ludovici, Artium Magister et in Sacra Theologia Baccalarius. Missus est per Ordinem suum ad Universitatem Vienn. ad docendum ibi cursus duos F. Johannes Ludovici de Wynsheim Ord. fratrum Erem. S. Augustini.* Que hic Parenthesi clausa sunt,

[67]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 27v; Hs. 10062, 8v (Johannes Ludovici de Wynh.).
[68]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 27v; Hs. 10061[b], 58v (Nicolaus Starck).

in actis (fac. theol.) sunt delecta. Erat is natus Herbipoli, sed Windesheimii professus, factus an. 1461 Prior Provincialis et an. 1468 Hieropolitanus Episcopus ac Suffraganeus Ratisbonensis creatus, 1480 obiit Ratisbonae. *Fuit aliquando Studiorum Regens Viennae* ».

Als dritten Augustinerbakkalar an der Wiener Universität nennen die Fakultätsakten M. NICOLAUS MÄURL (MEURL). Einer vornehmen österreichischen Familie entstammend, Bakkalar der Theologie, liest Nicolaus Meurl 1466 aus dem Markusevangelium, 1467 aus dem Buche Daniel, 1469 aus den Sentenzen und hält zu Pfingsten 1480 den Universitätssermon [69]).

« *Nicolaus Mäurl (Meurl)*, nobili austriaca ortus familia Baccalarius.

1466 15. Sept. ad cursus legendos admissus Fr. Nicolaus Mäurl ord. frum. Herem. S. Aug. est assignatus Evangelium S. Marci.

1467 in festo Tib(urtii) et Valer(iani) assignatus e' Fr. Nicolaus Mäurl ord. herem. S. Aug. p' Danielis liber.

1469 legit in sententias et sermonem fecit ad academicos de assumptione BMV. Decretus fuit quoque an. 1480 sermo pro festo Pentecostes.

1492. 4. Aug. in congregatione facultatis praesentavit P. F. Johannes Meurl Ord. Erem. S. Aug. (uneserlich !) ... Innoc. VIII. et ordinaverunt p't'c' Dni Doctores per Decanum e'... (refusioni) suorum laborum X. flor. Ung. quod et factum est sicut recaeptio habetur ».

Nikolaus Meurl, auch Johannes Meurl genannt, wird am 4. August 1492 vom Doktorenkollegium zum Dekan der Theologischen Fakultät gewählt und erhält für seine Mühewaltung 10 ung. Gulden. In einem weiteren Vermerk heisst es, Nicolaus Meurl habe für seine Universitätspredigt über die Aufnahme Mariens (1466) und für seine Lehrtätigkeit als Sentenziar (1469) je einen Gulden (flr.) erhalten [70]).

Als einen weiteren Augustinermagister erwähnen die Fakultätsakten « M. Bartholomaeus de Vienna, Magister artium, et S. Theologiae Baccalaureus ». Bei seiner Magisterpromotion kommt es wegen der Zahlung der Promotionsspesen, wovon die Mendikanten befreit sind, zu einer Kontroverse zwischen der Fakultät und den

[69]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 27v; Hs. 10062, 8v; (Nicolaus Mäurl).
[70]) SCHIER, OeNB. Hs. 10062, 58v.

Bettelorden, die zugunsten der Mendikanten entschieden wird. Im folgenden Jahre (1488) hält Bartholomäus zu Lichtmess den « Sermon ad Academicos » und wird zugleich mit dem Augustiner NICOLAUS DE CRUZNACH (Kreuznach !) mit der Lectura aus dem 1. Korintherbrief beauftragt [71]).

« *Bartholomaeus de Vienna, Artium Magister et Bacc. Theologiae, cum an. 1487 creandus esset Magister artium, mota est querela, quod Religiosi, cum ad Magisterium promoveretur, nihil solverent.* (etc.). *A. 1488 ad diem Purificationis BMV. praedicavit ad Academicos M. Bartholomaeus de Wienna Ord. S. Aug. Herem. 1488. M. Bartholomaeus ex Vienna professus S. Augustini frum (fratrum) heremitarum fuit ad cursus bibliae admissus cum aliis feria 5ta post exalt. S. Crucis et ... Patrem M. Nicol. de Cruznach assignati sunt in p' 1. cursus ambo epistolae ad Corinthios* ».

Schon an der Wende des Jahrhunderts verzeichnet der Doktorenkatalog der Wiener Universität M. (BERNARDIN) ADAM DE VRATISLAVIA [72]).

Magister ADAM VON BRESLAU promoviert in PADUA zum Magister artium, hält am Feste des hl. Johannes Ev. 1502 den Universitätssermon in Wien, nachdem er im gleichen Jahre das theologische Bakkalarat an der Wiener Universität erlangt hat. 1503 liest er aus den Sentenzen und aus der Apokalypse und wird im gleichen Jahre am Feste des Landespatrons S. Leopold zum « Orator academicus » bestellt. Seine Aufnahme in das Doktoren-Kollegium der Theologischen Fakultät erfolgt 1503 und wird im Doktorenkatalog der Wiener Universität unter p. 91rv verzeichnet. Im gleichen Katalog werden auch die bereits erwähnten Augustiner Bartholomaeus (Bertholdus) de Vienna (p. 71), Johannes Ludovici (p. 44) und Henricus de Ratz O.E.S.A. (p. 33), ein Zeitgenosse des Johannes de Retz, genannt.

Die Fakultätsakten enthalten über M. Adam folgenden Vermerk :

« *M. Adam ex Vratislavia sermonem ad Academicos de festo S. Joannis Ev. dixit 1502 ; eodem anno Baccalaureus factus legit in Apokalypsim, et anno 1503 in sententias, quo eodem anno die S. Leopoldi orator Academicos fuit* », in einem zweiten Bericht

[71]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 28r; Hs. 10061[b], 58v (Batholomäus de Vienna).

[72]) GAVIGAN, a.a.O. 283; RENNHOFER, a.a.O. 111 (Bernard Adam de Vratislavia). SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 28r; Hs. 10066, 33r; Hs. 10061[b], 58r.

heisst es : « *1502 pro festo Divi Joannis Evangelistae suscepit F. Adam Augustinianus. Die 1. Octobris petiit Fr. Adam Augustiniensis Ordinis ad cursus biblicos et admisso assignatus e Apokalypsis. Fuit ex Wratislavia. 1503 profesto S. Leopoldi Fr. Adamus Heremitanus versatus adhuc in Universitatem. A. 1504 ubi M. Joannes de Werd 1. flor. dedit* ».

c) *Augustinereremiten am Beginn der Reformation an der Wiener Universität.*

Zu Beginn der Reformation wirken an der Wiener Universität einige bedeutende Augustinertheologen, von denen zuerst AUGUSTINUS AURIPOLITANUS, auch AUGUSTINUS (MOLITOR) DE RATISBONA genannt werden soll [73]).

Um 1462 in Ingolstadt (Auripolis) geboren, tritt Augustinus Molitor (Müller) in das Augustinerkloster zu Regensburg ein, studiert Theologie an den Ordensstudien in Oxford und Köln, und erlangt an der Universität in Paris den Theologischen Doktorgrad. Am 9. Febr. 1501 erfolgt seine Aufnahme in das Wiener Doktorenkollegium der Theologischen Fakultät. Ueber 16. Jahre lang wirkt er als Theologieprofessor an der Universität Wien, steht als Studienregens und Prior zu St. Augustin dem Wiener Konvente und Ordensstudium vor, leitet auch als Provinzoberer die Bayrische Augustinerordensprovinz und visitiert im Auftrage des Generalpriors die Augustinerklöster in Polen. Ein gelehrter Humanist steht er auch in regem Austausch mit den Humanistenkreisen Süddeutschlands. Am 9.3.1517 stirbt er im Wiener Konvent und wird in der Augustinerkirche beigesetzt, wie es das bei der Gruftöffnung (1962) wiederentdeckte Brustepitaph bezeugt [74]) : Das Epitaph hat folgende Aufschrift : « F(rater) + Augustinus + Auripolitanus + Augustinia(nus) + Eremita + Scripturae + Doctor + egregius + Diem + su(prem)u(m) + o(bii)t + VII + eidu(s) + Marcii + anno + hu(m)anae + rede(m)pcionis + M+D+XVII + aetatis autem LV ». Die Randumschrift lautet : « Auripolis + me + genuit — Ratispona + D(ivo) + Augustino + devovi — PATER + VIRTUTIS

[73]) GAVIGAN, a.a.O. 284 f.; RENNHOFER, a.a.O. 110 (Augustinus Auripolitanus seu Augustinus de R.); SCHIER, OeNB. Hs. 10061[b], 58r.

[74]) Epitaph des Augustinus Auripolitanus, Bundesdenkmalamt Wien, Bildarchiv N 12998.

— VAS + SCIENTIAE — ». (Bildarchiv des Bundesdenkmalamtes Wien, N 12898).

Die Aufnahme M. Augustinus Molitors in das Doktoren-Kollegium der Wiener Universität wird in den Fakultätsakten vermerkt : « *1501 in die Apolloniae V. et M. congregatum e facul(ta)tus in domo Fr(atrum) Praed(icatorum) ad audiendum petitionem egregii Viri S. Th. Professoris M. Augustinus de Ratispona O.E.S.A. facultati incorporari (debueret)* ». Nach den Angaben zur Person des Bittstellers mit der Empfehlung an das Kollegium schliesst der Bericht « ... *honore ac favore medio facultatis (accepit)* ». Damit gilt die Aufnahme und Mitgliedschaft Augustinus de Ratispona im Kollegium der Wiener Universität als erwiesen.

Eine Zeit lang doziert mit Augustinus Auripolitanus auch der ebenfalls dem Regensburger Augustinerkonvent angehörende M. STEPHANUS (KASTENPAUER) DE RATISPONA an der Wiener Universität. Im Spätmittelalter bestehen enge Beziehungen zwischen dem Regensburger — und Wiener Studium der Augustinereremiten und nicht selten findet man in den Universitätsakten neben dem Namen die Eintragung « de Ratispona ».

1514 erwirbt STEPHAN KASTENPAUER das theologische Bakkalarat an der Universität Wien, hält zu Lichtmess den Universitätssermon, liest anschliessend aus dem Buche der Apokalypse und 1517 aus den Sentenzen. Für jeden « cursus theologicus » erhält er einen Gulden Honorar [75]). Im Doktorenkatalog der Universität findet sich die Eintragung : « *Stephanus de Ratisbona Ord. Erem. S. P. Aug. Kastenpauer* (15) ». Später muss er jedoch Wien verlassen haben, denn Hirsch berichtet in « Millenarium primum, p. 264 u. 628 », dass sich Stephan Kastenpauer im Kerker zu Mühldorf befunden habe. Das Gesagte mögen die knappen Fakultätsaufzeichnungen unterstreichen [76]) : « *A. 1514 in festo Purificationis BMV. sermo ad clerum Universitatis fecit Fr. Stephanus de Ratispona ordinis S. Augustini (f. 28B)* ». « *A. 1513 eadem die S. Ruperti ad legendas e (...) bibliae admissi Fr. Ambrosius Arnoldi et Fr. Stephanus Kastenpawer de Ratispona liber Apocalypsio (f. 31B)* ». « *A. 1514. Fr. Stephanus idem Praedicator ad populu(m) academicum... habuit nomine Universitatis pro festo Omnium SS... (f. 33B)* ».

[75]) SCHIER, OeNB. Hs. 7372, 29r (Stephan Kastenpauer).

[76]) SCHIER, OeNB. Hs. 10061[b] 51r (Fakultätsakten), Hs. 10066, 33r (Doktorenk.).

« *A. 1517. die Crucis [exalt] admissus M. Stephanus de Ratisbona ordinis Augustiniensium ad sententias legendas (f. 46A)* ».

Zugleich mit Stephan Kastenpauer doziert an der Wiener Universität der Brünner Augustiner Fr. Ambrosius Arnoldi de Brunna [77]). Am Feste des hl. Johannes Ev. (1513) und um Feste des hl. Leopold (1514) hält er den Sermon ad academicos, zahlt wie Kastenbauer die Prüfungstaxe « sex florenos loco prandii » für die Zulassung zum theologischen Bakkalarat, liest zugleich mit ihm aus dem Matthäus-Evangelium und folgt im Doktorenverzeichnis der Wiener Universität sofort nach Kastenpauer. Am 22. November 1514 bittet er jedoch das Kollegium um seine Entlassung und um Ausstellung der « litterae testimoniales », da er von seinen Ordensoberen abberufen werde. Dazu berichten die Fakultätsakten :

« *A. 1514. In die divi Johannis Evangelistae fecit orationem Fr. Ambrosius Arnoldi ordinis S. Augustini (f. 29B)* ». « *A. 1513 eadem die S. Ruperti ad legendas e ... bibliae admissi, et Fr. Ambrosio Arnoldi Brunnensi assignatus Matthaei Evangelium, et Fr Stephano Kastenpawer... (f. 31B)* ». « *A. 1514. ... et Fr. Ambrosius Arnoldi pro festo S. Leopoldi ibidem (orator academicus) f. 33B* ».

« *A. 1514. 22. Nov. Fr. Ambrosius Arnoldi duo a facultate petivit, I-mum quod facultas ad* (unleserlich) *magis aptum sibi dispensaret in cursibus veniam legendis, quoniam per suum Superiorem vocatus esset Romam versus misurus. 2dum et sui gradus adeptis in facultate liberas testimoniales sibi facultas faveret ; qui Fr. in sua petitione in singulis est auditus (f. 35A)* ». Die 2. Bitte bezieht sich auf die Beglaubigung seines Doktorats, wie es im Doktorenkatalog verzeichnet ist : « *Ambrosius Arnoldi Ord. S. Aug. (16)* ».

Als letzten Augustinertheologen an der Wiener Universität zu Beginn der Reformation nennen die Fakultätsakten den M. Johannes Parvus (Klein) [78]), einen entschiedenen Verteidiger der kirchlichen Tradition gegen die Lehre Luthers. Johannes Parvus ist Mitglied der sächsischen Augustinerordensprovinz, der auch Luther angehört. In Heidelberg erwirbt er die theologische Doktorwürde und am 23. April 1514 ernennt ihn der Ordensgeneral Aegidius von Viterbo zum Generalvikar und Reformator der rheinischen Augusti-

[77]) Schier, OeNB. Hs. 7372, 28r; Hs. 10061[b], 51r; Hs. 10066, 33r (Ambrosius Arnoldi de Bruna).

[78]) Schier, OeNB. Hs. 7372, 5r; Hs. 7238, IX., 6r-74; Hs. 10061[b], 51rv; Gavigan, a.a.O. 285-289; Rennhofer, a.a.O. 112 (Johannes Klein-Parvus).

nerordensprovinz. 1516 wird Johannes Klein die oberste Aufsicht über die Sammlungen der Ablassalmosen und der Zehenten übertragen und 1519 beauftragt ihn der Augustinergeneral Gabriel Venetus mit der Durchführung der Reform im Gesamtorden.

Am 30. Juli 1524 erfolgt seine Aufnahme in das Kollegium der Wiener Universität und am 10. September d.J. leitet er schon im Auftrag des Kaisers die Untersuchungskommission gegen die Lutheraner Caspar Tauber, Jacob Peregrin und Johann Vogler. Die Verhandlungen werden im Wienr Augustinerkloster geführt.

1525 wird Johannes Klein zum Dekan der Theologischen Fakultät gewählt ; im gleichen Jahre präsidiert er auch als Generalvikar des Augustinerordens das Provinzkapitel zu Wien, und erlässt auf dieser Ordensversammlung strenge Statuten gegen die Lutheraner, die für den ganzen Orden verpflichtende Geltung besitzen : (u. zw.) « 3. Streng verbieten wir unseren Brüdern die aufrührerische Lehre der Lutheraner zu verteidigen, zu lehren, zu tradieren, oder Schriften bei sich aufzubewahren ». Der Eifer für die Ehre Gottes, die Verteidigung des kirchlichen Glaubens und die Reform des Ordens trägt ihm den Ehrentitel « acerrimus pugnator et defensor religionis contra Lutheranos » ein. Ueber seine Tätigkeit an der Wiener Universität berichten die Fakultätsakten : « *A. 1524 admissus est ad facultatem theol. P. Johanes Parvus seu Klein die 30. Julii, cum 24. Jul. supplicasset et (S. G.) fuisset exauditus f. 93B* ». « *Die S. Colomani admissus est ad legendum cursus bibliae ... f. 93 et 94B* ». « *Anno Domini MDXXV. die festo SS. Tiburtii et Valeriani electus est in Decanum Theologiae facultatis M. Johannes Clayn Augustinianus* ! ». Ueber das Todesjahr lassen sich keine zuverlässlichen Angaben ermitteln. Während Schier 1526 als Todesjahr angibt : « floruit secundum eosdem A. 1526 », erscheint Johannes Klein in einzelnen Aufzeichnungen der Universitätsakten noch nach 1540. Mit ihm scheidet einer der grossen Kämpfergestalten am Beginn der Reformation aus diesem Leben.

Dr. phil. P. Ferdinand Leopold Miksch OSA.
Augustinerkonvent Wien.

(*Fortsetzung folgt*).

A History of the English Austin Friars

(*continuation*) *)

SOURCES FOR A BIBLIOGRAPHY

The literary work of the English Austins will forever remain *terra incognita* because of the wanton destruction of their manuscripts by the Reformers. Monastic libraries either wasted away in the unroofed buildings, were sent away in shiploads to the continent for wrapping of parcels and binding of books or were used at home for tissue paper, scouring of kettles and cleaning shoes. The loss would have been less tragic, if between 1550 and 1560 the libraries of Cambridge and Oxford had not been pillaged by their own guardians. Their shelves stood empty until Bodley in Oxford and Parker in Cambridge started to fill them again [1]). The losses sustained by the Austins can be somewhat surmised by their library catalogue of York, the only one to survive.

As early as 1372 this library numbered 646 manuscripts containing over 2,100 treatises. Of these only eight have been located so far. A like number has been found for London, but only one survives for Droitwich, Newcastle and Norwich respectively, similarly, two each for Cambridge, Clare, Huntingdon, Oxford and Warrington, a total of twenty nine books out of the thousands which once were the pride of the Order in England [2]).

The Ex-Carmelite John Bale worked energetically for central

*) *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, 670-710; 15 (1965), 175-233, 567-628; 16 (1966), 204-263.

[1]) WORMALD-WRIGHT, *Engl. Libr.* 153.

[2]) They are enumerated in KER, *Mediev. Libr.*

public libraries in which the best manuscripts would be preserved, but he was not heeded. In order to retain at least the names of English authors he composed his famous *Catalogus*, a task for which he was well qualified. Since 1533 he and John Leland [3]) had visited many monastic libraries in search for classical authors, English historians and books written in English. In this systematic search they were assisted by the Carmelites and Austins, but hindered — as Bale himself tells us — by the Dominicans and Franciscans [4]). He repeated these visits after the suppression of the religious houses and obtained as a consequence a very important library but lost it when he had to flee Ireland in 1553 [5]).

His visit to Norwich was especially fortunate because the library of the former Austin friary had remained intact under the supervision of Sir Thomas Godsalve, who held the house free of charge until 1548 and then rented or bought it from Thomas Hennage and Lord Willoughby. He mentions four authors of the Order whose manuscripts were in Godsalve's care [6]) but then confused this later visit with an earlier one when he had not been allowed to check on the books in the individual cells [7]). Whether Bishop Moore's Augustiniana [8]) came originally from this library is not certain but probable. Amongst private owners of manuscripts from other houses, Bale quotes John Mere, bedell of Cambridge University, Dr. Henry King, probably the former Austin friar (D 1177) and Thomas Langley, a priest in Kent. His search also extended to various book shops [9]). The result of his inquiries were retained in

[3]) LELAND's, *Commentarii* were not published until 1709, but his Ms. had been at Bale's disposal who made use of it without always giving due credit. — J. R. RIDDELL took from Br. M., Royal App. 69 « Leland's List of Manuscripts in Lincolnshire Monasteries », EHR 54 (1939); OESA-Libraries are mentioned for Lincoln, Grimsby and Boston (pp. 91, 93).

[4]) W. T. DAVIES, « A Bibliography of John Bale », *Oxford Bibliographical Soc., Proceedings* 5 (1936/9) 208.

[5]) Thirteen works of Austin Friars were also lost. They are enumerated in BALE, *Catalogus* II, 159-167 and DE MEIJER, *Capgrave* 5n.

[6]) The authors were according to the *Index* : Langham (p. 224), Chefer (p. 341), J. Wilton (p. 275) and Twyford (p. 390).

[7]) See note 893 *supra*.

[8]) John Moore, anglican bishop of Norwich 1691-1707 owned Flete's Letters and Remedia, Herdeby's Vita Evangelica and several works of Capgrave: TANNER, *Bibl.* 288, 377, 150.

[9]) John Mere possessed mss. of Godwick and Marham (*Index* 208, 331) and

a note book which mentions the private owners, book shops and college libraries where he had found the original manuscripts. It was published in 1902 under the title *Index Britanniae Scriptores*. Though it omits many names mentioned in the *Catalogus* its very preciseness creates a far greater trust in Bale's reliability than does the more expansive *Catalogus*.

Bale was not satisfied with a mere enumeration of manuscripts ; he wanted to supply also the essential data for their authors. For this purpose he could consult the now lost *Collectanea* of Bishop Thomas Colby [10]), a member of his Order, who had set himself a similar task 150 years earlier. As to the Austins, Bale had at his disposal several sources which are now unavailable. In their library of London he found a *Registrum Theologorum OESA* [11]) which contained biographical data. Another source of information was the *Calendarium Antiquum* [12]) which he obtained either at OESA Lynn or Norwich ; it, too. was left behind in Ireland.

Printed Austin chronicles like those of Massari (Coriolanus) or Fr. Philip Foresti of Bergamo told Bale little because they mention only William Sengham and Thomas Penketh. When Bale quotes, therefore, Augustinian chroniclers [13]) he must have had

Dr. King is mentioned for Galion and Sloley (*ib.* 125, 256), but it is not certain whether King owned the mss or only supplied the biographical information on these two men. The same is to be said of Langley who is the source for Brome and Penketh (*ib.* 185, 451).

In *Index* 496 Bale speaks of « Doctores reperti a Thoma Langley in Cantia ministro ». — Of book stores (officinae) are mentioned Rainer Wolf (*ib.* 187 : Bury) and Richard Kele (*ib.* 79: Herdeby). — Private owners whom Bale consulted, were Michel Hobley (p. 46: Icenus) and Nicholas Brignon (p. 170: Herdeby).

[10]) P. 20 (VIII, 35) *supra*. He was bishop of Elphin in 1412 and of Waterford in 1414: EUBEL, *Hier.* I, 308.

[11]) « In registro theologorum Ordinis Eremitarum divi Augustini ... ex Bibliotheca Augustinianorum London » (*Index* 187: Bury); « Titulus tamen archiepiscopalis sedis non est in theologorum eiusdem ordinis *ubi historiam vidi* catalogo inscriptus » (*Catalogus* I, 513: Edwardstone). « Atque ad res magnas accommodatus ut in quodam eius ordinis registro reperi (*Catalogus* I, 633: Radcliff). « Ut habet catalogus theologorum sui ordinis (*Catalogus* I, 365: Wilton).

[12]) « Ex antiquo calendario » (*Index* 256). In his *Catalogus* I, 613. Bale speaks apparently of the same calendar as « in quodam ejus ordinis catalogo » and « sic enim referunt ejus ordinis rerum scriptores ». In each case he speaks of the same John Sloley.

[13]) He does not mention any Austin chronicler by name but quotes rather vaguely: « Augustinianorum indicant Chronica » (*Catalogus* I, 345: Borstall). « Sed

some manuscripts which are unknown to-day. Capgrave's *De illustribus viris Augustinianis* may have been one of them. It may also be that he tried to give the above Register and Calendar greater importance than they warrant.

Wherever the works of authors are no longer available and other sources fail us we have to depend on Bale, though his list of names is not complete nor are his titles of books and their description always trustworthy The many scholastic treatises he enumerates are most probably pure conjectures. The fact that they should have been written does not prove that they were written. In general we may say that Bale had seen a work when he gives the Incipit, but at times he omitted it though the book was in his possession as in the case of Herdeby's *Vita Evangelica* and Bury's « *Contra Reginaldum Pecock* » [14]).

One of the more important bibliographies after Bale is Th. TANNER, *Bibliotheca Britannica* (London 1748). It cannot compare with Bale (at least as regards the Austins) in richness of material, but has the advantage of being based on a thorough search of the re-established English university libraries. He increased Bale's list by several names [15]) and added some interesting historical details but seldom revealed his sources. Tanner's first hand information was denied to Felix OSSINGER, OSA, whose *Bibliotheca Augustiniana* (Ingolstadt 1768) was the last comprehensive bibliography of the Order. He depended, therefore, entirely on printed English catalogues and sometimes compounded their errors. Our own list can add new names from the Chartulary of Clare, Worcestre's *Itinerary* and especially from the catalogue of York, but a search through the library catalogues of England, France and central Europe yielded little that was new [16]), because very few English

ea apud rerum et historiarum consarcinatores in ipsius familia [OESA] reperire non potui » (*ib.* I, 417: Grandfield); « Aliorum eius operum nulla fit apud eius sectae [OESA] scriptores mentio » (*ib.* I, 494: Ashebourne, similarly for H. Bury alias Bederic, *ib.* I, 481); « In Norvolgia comitatu prognatum illius esse posteriores ejus Ordinis annales perhibent (*ib.* I, 633: Galion).

Capgrave's *Liber de illustribus viris Augustinianis* is enumerated but never directly quoted by Bale. It must be firmly distinguished from *De sequacibus Sancti Augustini* which is a mere enumeration of the Orders which followed his rule.

[14]) *Index* 79, 187.

[15]) Tanner added Bannard (*Bibl.* 72), St. Yves (p. 641) and Whitehead (p. 762).

[16]) A. ZUMKELLER, *Mss* will be an indispensable guide for central Europe. We

authors of the Order became known on the continent, certainly none of their works written in English. There is hope, however, that among the Vatican manuscripts, especially those of the Ottoboniani collection, a further number of manuscripts once belonging to English Austin friaries will be found. They were acquired between 1538 and 1545 by Cardinal Marcello Cervini, the future Pope Marcellus II [17]).

While the addition of new authors is small, we could enrich the data for all authors in many instances through the Registers of the Priors General.

Our inclusion of book owners should be welcome to librarians. Wherever we do not give our sources we follow BRUO and BRUC. Data in our catalogue should be accepted, though they may contradict our earlier accounts in a few instances.

added a search through the catalogues of France and England and a great many of Italy. Only the works of Herdeby, Marham and Shale could be located, plus some liturgical books in the Vaticana. Zumkeller included also John Waldeby, because many Mss of the Laud Collection in the Bodleian Library of Oxford came from Würzburg but those of Waldeby were not among them.

[17]) *Traditio* 14 (1958) 506.

THE AUTHORS

Abendon Thomas † 1470 *)

BRUO I, 3 and II, p. ix

In 1443* Thomas Abendon was granted a papal dispensation to hold a benefice with cure and consequently received appointments to several churches in the diocese of Bath and Wells, the last assignment being Rowberrow church, Somerset. At the same time he had permission to preach throughout the diocese. Bishop Bekington, being favorably disposed towards the Austins, granted the same permission also to the Austin John Sokour upon Abendon's request [1]). Abendon is called inceptor in 1445, master in 1446, but again inceptor in 1449. He was dead by November 1470.

He compiled a tabula on the education of princes by Giles of Rome.

*) In our dates we use the following abbreviations: a. (after), b. (before), c. (circa), † (died).

1 « Explicit tabula de regimine principum secundum Aegidium a fratre Thoma Abyndon ».
Location : Oxford, All Souls College 92.
Oxford, Bodleian 544 (SC 2591).
Oxford, Bodleian Auct. F. 3.2 (SC 4059).

[1]) A room was set aside for the bishop in OESA-Bristol: *Bath a. Wells, Reg. Bekington* 104. For Abingdon *ibid.* 28, 70/71, 83, 108; for Sokour *ibid.* 46.

ALCOT John 1388

2 According to the printed catalogue of the Public Library in Toulouse, Ms. 39 has this note on fol. 1 :

> « *Johannes* Alcot, in sacra theologia professor, ordinis fratrum Augustinorum provincie Anglie, edidit et compilavit Postillam super librum Sapientie *Roberti* Holcot » [1]).

M. Pierre Saliès of Toulouse kindly checked the manuscript for us and read :

> « Incipit postilla super librum sapientie edita et compilata a reverendo magistro Johanne Alcoti in S. Theologia professore ordinis fratrum..... [a]) provincie anglie et est fratris..... [b]) ». « Explicit tabula postille memorate quam ego simplex sine nomine, Dei adiutorio, perfeci anno domini 1388. Liber Holcoth. Conventus Tolosani ».
>
> The name of the Order ([a]) is erased but a hand of the sixteenth or seventeenth century inserted « augustinorum ». The name of the owner ([b]) is also erased. The answer to the obvious questions arising from the two-fold report must be left to future researches.

A John Alkuk was a conventual of Venice on 15 December 1387* and received permission on 18 February 1388 to return to England [2]).

[1]) On Robert Holcot, O. P. see BRUO II, 946/7.
[2]) Dd 3 fol. 54. Another John Alkok was ordained priest on 21 May 1407: *York, Reg. Sedisvac.* fol. 304v.

ANDRÉ Bernard c. 1450-1525

Pp. 418/25 (XV, 622/8) *supra*; BRUO I, 33; BALE, *Catalogus* II, 139

We regret that only after our resumé of André's life had been

printed our attention was called to Wm. NELSON, *John Skelton, Laureate* (New York 1939) whose introductory chapter offers more material on André than any previous publication. It presents André among the contemporary scholars at the royal court : the Gigli brothers, both of whom became bishops of Worcester ; Peter Carmeliano of Brescia, Polydore Vergil and Peter Vannes who handled the king's diplomatic correspondence ; Johannes Opiciis (not Opicius) merchant and poet and a score of others. All of them were well rewarded by Henry VII, whose forced stay in France had taught him the need of elegance in letters and who after his ascendency provided for a thorough training of his sons and courtiers by calling foreign humanists to England. Soon they were opposed by the younger circle of More-Erasmus-Linacre-Ammonius-Colet who were quite conscious of their own superiority, but were thwarted in their striving for royal patronage. They retained an outward appearance of friendship with the older scholars but dropped the mask when they gained the upper hand under Henry VIII.

André's *Hymni Christiani* had been written with St Thomas More's advice and help and both he and Erasmus graced its publication in 1517 with commendatory epigrams. That of More reads :

« Hic sacer Andreae cunctos ex ordine fastos
Perstringit mira cum brevitate liber.
Ipsos quos cecinit superos dum scriberet omnes
Credibile est vati consuluisse suo.
Nam subito scripsit, sed sic, ut scribere posset
Quantumvis longo tempore non melius.
Et pia materia est ; priscisque intactus ab ipsis
Servatos fato est huic operi iste stylus ».

In his collected epigrams this poem re-appears with the title « In quendam qui scripserat Hymnos de divis, parum docte, testatus in Praefatione, se ex tempore scripsisse, nec servasse leges carminum et argumentum non recipere eloquentiam » [1]). More's eulogy, therefore, savors strongly of double meaning. Professor Nelson aptly remarks : « This kind of thing is to be expected from Erasmus but it is a little shocking to find More following the same trace ». André had taken the poem at face value and thanked More several times in his book.

Usually it is stated that the Renaissance in England began with the More-Erasmus-Colet circle. It would be more correct to say that

it reached its height under these gifted men, but would have been imposible without the foundation laid by the older scholars.

Nelson published, before us, the verses of Erasmus praising André's commentary to Augustine's City of God. He also published André's own catalogue of his writings and discovered several hitherto unknown works. He also has an interesting discussions on Poets Laureate. Only three are known for Oxford. His student, Mrs. Constance Blackwell, is preparing a thesis on André.

I. — *Extant Works*

3 De Vita atque Gestis Henrici Septimi Historia.
Incipit of Dedication to King Henry VII : « Cato ille senior ».
Incipit of Text : « Henrici Septimi, Angliae et Franciae Regum ».
Location : London. Br. M., Cotton Domitian XVIII ff. 126-228.
Edition : J. GAIRDNER, *Memorials of King Henry the Seventh*, RS (London 1858) 1-75.

The history begins with the year 1457 and ends 1497 with the capture of Perkin Warbeck. It is more a literary work than a history, because it stresses orations and poems.

4 Annales Henrici Septimi. Annus Vicesimus [1504-1505].
Incipit of Dedication : Rerum memorandarum.
Incipit of Text : « Quanta solicitudine ».
Location : London, Br. M., Cotton Julius A. IV no. 28.
Edition : GAIRDNER, *Memorials* 79-94.

5 Annales Henrici Septimi. Annus Vicesimus Tertius [1507-1508].
Preceded by two poems in French : « A celuy [Henry VII] qui est tout mon comfort » and « Chanson faicte en l'honneur de Madame Marie ».
Incipit of Dedication : « Non cessat mea tecum ».
Incipit of Text : « Vicesimo anno felicissimi ».
Location : London, Br. M., Cotton Julius A. III.
Edition : GAIRDNER, *Memorials* 95-130.

The Chanson in honor of Lady Marie was previously published in H. ELLIS, *Original Letters, I. ser.* I (London 1824) 120. Ellis places the song in 1514 when Marie, daughter of Henry VII was married to the Duke of Angoulême, later Francis I, King of France, she married, however, Louis XII. See no. 59a.

6 Les Douze Triomphes de Henry VII, written 1497.
Incipit : « Pour resoner les admirables gestes ».
Location : London, Br. M., Royal 16 E XVII, ff. 22.
Edition : GAIRDNER, *Memorials* 131-152, translation 307-327.

7 New Year's Gift to Henry VIII in 1515.
It is entitled : « Pro anno millesimo quingentesimo quinto invictissimi Anglie regis Henrici Octavi felicissimae regnacionis anno septimo Bernardi Andree auspicatissimum anni munusculum ».
Incipit : « Cum praeclarissimi ingenii tui ».
Location : Oxford, New College, Ms. 287 in 4° ; ff. 12.

8 In memory of the Battle of Flodden, 9 September 1513 :
« Invocatio de inclita invictissimi Regis nostri Henrici VIII in Gallos et Scotos victoria, per Bernardum Andree. poetam regium cum prefatione euisdem ». 4°.
Ad serenissimum potentissimumque Angliae et Franciae Regem Henricum Octavum propter suam felicem et sic dicam octavitatem qua Octaviano Imperatore ob res tam bello quam pace feliciter gestas, non est inferior aliquot Senarii Iambici ».
Location : Hatfield House (Hertfordsh.) quoted in *LP Henry VIII*, vol. 1, no 444, 3.

9 Carmina quaedam Bernardi Andreae ad Regem Henricum VIII pro anni huius decimi tertii [1525] decursu prosperrimo.
Incipit : « Indue honor, cultus et adole munera flammis ».
Location : London, Br. M. Royal 12-A-X, ff. 10.

10 Commentary to St. Augustine's City of God.
Location : Paris, Bibl. d'Arsenal 360, fol. A-V + 680.

The book was written by at least three scribes. Of the 24 Books of the City of God, only the Commentary to Books 11-19 is extant. For Books 1-10 see no. 52 *infra*.

Book 11 (fol. 1-193) begins with a dedication « Ad praestantissimum divini eloquii interpretem D. Johannem Burton ».

Incipit of text: « Unam petii a Domino ».

Book 12 (ff. 109-309) begins and ends with verses by André and Burton.

P. 311 has a poem: « Ad Dominum Arthurum, serenissimum Wallie principem, pro felici sui natalis auspices carmen congratulatorium ».

Book 13 (ff. 312-464), Book 15 (ff. 465-527).

P. 528 « Item Serenissimo principi Arthuro misit carmen sapphicum ».

Book 16 (ff. 529-624) ends with a verse: « ad r[everendum] in Christo patrem p[lurimum] r[everendum] d[ominum] d[dominum] Warham, Londinensem episcopum ». p. 625 Epigram for Bishop Warham. Warham was bishop of London 1502/3.

Book 17 (ff. 624-642), Book 18 (ff. 643-671), Book 19 (ff. 617v-680v). The last is incomplete.

P. 680: « Ex libris de la Bibliothèque du collège de Navarre ».

ff. A-S: An extensive word index;

ff. T-U: List of Andrew's writings (listed under II *infra*);

f. Vv: has a ffattering letter to André written at OESA-London on 10 June 1515 by Magister Johannes Benedictus Moncettus de Castellione Aretino, visitator of prior general Giles of Viterbo (D 1015).

11 Le Temps de Lannee Moralize sur Laige et Vie de L'homme ».
Incipit of Dedication : « Treshault, trespuissant et clementissime Roy Henri ».
Incipit of Text : « Peuple notez bien ce dicton ».
Location : London, Br. M., Royal 16-E-XI, ff. 22, in 4°.

A poem addressed to King Henry VIII as a New Year's gift 1511: « Although this volume is unsigned the dedication renders indisputable the usual ascription to André. The author begs the young king to retain him in his service as historiographer. He declares that he served Henry VII for twenty-four years (the entire extent of his reign) and that he wrote annals at the king's command. There can, therefore, be no doubt of the attribution to André » (NELSON, *Skelton* 241).

12 Praise of King Henry VIII / The Life of St. Catherine / Oration of Aristotle before Alexander the Great.
Incipit : « En ce petit livre sont contenu troys beaulx petit traictez ».
Location : London, Br. M., Royal 12-B-XIV, ff. 28, in 4°.
a. Verses in French applying the language of Psalm VIII 'en leur tresglorieuse louange par chascune lettre de leur royaulx noms'. An acrostic in which the first letter (or words) of lines form « Henri Huitisiesm et Catherine Deuxiesme Despaigne Tres Illustres Roy et Royne de Angleterre et de France et Seigneurs d'Hirlande aux quelz Dieu doint Sante et Longue Vie ».
Incipit : « Hault ja nomme par tout le monde ».
b. Vita Beate Katherine illustris secundum ecclesiasticam Cesarisburgi hystoriam carmine phaleucyo extemporaliter composita.
Incipit : « Cum Maxencius imperator omnes ».

Life in 124 Latin hendeca-syllabic verses of St. Catherine of Alexandria, substantially following the Legenda Aurea. Early in Henry's VIII reign (*Catalogue of Royal Mss* II [1921] 15).

c. « Aristotelis ad Magnum Alexandrum de Vite Institutione Oratio ».
Incipit : « Multis quidem in rebus, o Alexander ».

The work is unsigned. Nelson ascribes the book to André for these reasons: « First it contains both French and Latin pieces of the kind that André would be likely to write. Second the *Oration to Alexander* betrays the fact that its author was closely associated with the Court of Henry VII. Third the *Life of S. Catherine* is said to have been written extempore, the same boast that André makes for his *Hymni Christiani*. Fourth in the hymn to Henry VIII which opens the volume, the French is extraordinarily Latinate., just as it is in *Le Temps de lannee moralize*. Finally both volumes [nos 11 and 12] apply unusual epithets to Henry VIII which are not to be found in the dictionaries of Godefroy and Littré. *Le Temps de lannee moralize* speaks of the king's « faustissime regne » (fol. 1) and of his « principiques haultesses » (*ibidem*). Similarly, the hymn in Ms. Royal 12-B-XIV is addressed to « tresfauste Roy Henry » (fol. 2) and celebrates his « principique maieste » (NELSON, *Skelton* 241/2). *Aristotelis ad magnum Alexandrum de vite institutione oratio* devotes itself to instructing the king in the proprieties of royal conduct and the careful choice of counsellors. It follows the design of one of the most famous and popular books of the Middle Ages, *The Secret of Secrets* or *The Secret of Aristotle* (NELSON, *Skelton* 16/7).

13 Hymni Christiani Bernardi Andree poete Regii multijugo metrorum genere compositi per totius anni illustrium virorum carmina commendativa in fronte et post calcem ponenda. 4°, ff. LXXXIII. In Chalcographia Ascensiana, in Academia Parrhisiana 1517.
Location : London, Br. M., Library Catalogue no. 1018 d. 8 (1).

Poems of Andreas Ammonius, Boerus Genuensis, St. Thomas More and Desiderius Erasmus recommend the work.

BALE, *Catalogus* speaks of three volumes with the Incipit: « Aurelius Prudentius Caesaraugustinensis »; he does not know the printed edition.

14 A poem by André prefaces the *Introductorium Linguae Latinae*, one of the earliest grammars printed in England and published by Wynkyn de Worde in 1495 (NELSON, *Skelton* 20).
An exchange of letters between André and John Stanbridge is pre-

served in London, Br. M., Arundel 249 ; Prince Arthur is mentioned as residing at Magdalene's College, Oxford 1495/6 : Wm. NELSON, *A Fifteenth Century Schoolbook* (Oxford 1956) XVI. As in Ms. 360 of the Bibliothèque d'Arsenal André is called B. Andrelinus.

Nelson rejects André's authorship of *Livre dit grace entiere*, Br. M., Royal 16-F-II (4).

II

The following catalogue of André's earlier works was composed by himself and added to his Commentary on Augustine's City of God, now Ms. 360 of the Bibliothèque d'Arsenal, Paris. Its pages are in a very brittle condition and hard to photograph. It was first published by Nelson, Appendix I who falsely quotes Ms. 418 instead of 360. We also differ in some of the readings of the catalogue which is hard to decipher even in the original.

For an understanding of some parts of the catalogue it might be useful to recall that Prince Arthur, son of King Henry VII, was born 19 October 1486, created Prince of Wales and Earl of Chester in 1487, married Catherine of Aragon in 1501 and died 2 April 1502.

BERNARDI ANDREE TOLOZATIS POETE LAUREATI AC REGII HYSTORICI OPERA PARTIM COMPLETA, PARTIM INCOMPLETA SUNT HEC :

14a Commentaria in Augustini de civitate Dei opus ab undecimo <libro> tribus magnis nec adhuc impletum voluminibus, in quibus tam divinarum quam humanarum rerum indices sorte literali seu mavis vocabularia buria [?] repperies.

NELSON reads *brevia*.

15 Item deffensio poetarum in dyalogo ad serenissimum felicissime recordationis Arthurum principem

16 Ad eundem de discendi et scribendi modo <et> elegantia <;> quod quidem opusculum Delius orator et poeta egregius commentatus est.

Delius is probably Delius Voluscus, perhaps a jesting name for Aegidius of Delft, or « Egidius Delius Poeta » (ALLEN I, 234). A humanist Delius Mediolanensis is mentioned in O. KRISTELLER, *Iter Italicum* (New York 1936) 226, 414.

17 Ad eundem grammatices examen.

18 Ad eundem de Carthagine capta [rapta ?] dyalogus coram Regia maiestate Henrici septimi recitatus.

19 Ad eundem Atheniensium et Lacedaemoniorum legatio etiam coram Regia maiestate Henrici septimi et octavi tunc parvuli recitata.

20 Ad eundem Rationis et sensualitatis Dyalogus et coram Regiis maiestatibus recitatus.

Probably a version of the work by Lydgate under the title: « Reason and Sensuality » (NELSON, *Skelton* 21).

21 Ad eundem de Natali suo.

« In cuius Natali gratulatione centum a nobis carmina composita sunt, quae propter prolixitatem hic omisimus; quorum initium tale est: « Pergite nascentem puerum celebrare, Camoena »: GAIRDNER 41.

22 Ad eundem de Creatione sua.

« Verumtamen nostris quantuliscunque versiculis excellentissimam suam creationem infra subscriptis decoravimus: « Arturi o soboles atavis exorta beatis »: GAIRDNER 43-46.

23 Ad eundem de ipsius brevi coniugio [?].

24 Ad eundem breves sed utiles ex Cicerone de omni re epistole.

25 Ad eundem Observacionum latine lingue libellus.

26 Ad eundem de modo scribendi et dicendi.

27 Ad eundem Praeceptiones [praescriptiones ?] rhetorice.

28 Ad eundem de Orthographia.

29 Ad eundem Ars epistolandi.

30 Item in Aulum Gellium annotamenta.

A. Gellius wrote *Noctes Atticae* in 20 books.

31 Item de Carolo Francie in Italiam egloge duo.

The expedition of Charles VIII, king of France, took place in 1494.

32 Item in fictos mecenates satyra.

33 Item de vera voluptate dyalogus.

34 In Thebaidem papinii commentarius incompletus.

Papinius Statius wrote *Thebais*, an epic poem in 12 books.

35 Silvarum tam latine quam gallice libri quinque.

Papinius Statius wrote *Silvae* in five books.

36 De sillabarum quantitate.

37 Item pannegirici non pauci.

HERRERA, *Alph. Aug.* I, 114 mentions a sermon in honor of St. Dominic in the Angelica Library of Rome, but it is not given in NARDUCCI's, *Catalogus*.

38 Item de generibus nominum.

39 Artis memorande epithome.

40 Item ad principem Arthurum vocabularium barbarum et latinum. Item Henrici septimi Annales [No. 5 ?].

41 Philippi Regis Castelie in Angliam aductus [adventus ?].

Philip I, archduke of Austria, became king of Castile in 1504. A storm cast his ship on the shores of England in 1506.

42 De morte domini Johannis de Gilis, episcopi olim Wigorniensis, elegia.

John Gigli, bishop of Worcester, died 25 August 1498. He had blessed the marriage of Henry VII with Elizabeth, daughter of Edward IV, in 1486: GAIRDNER LVIII and 55/7.

43 Item Arthuri principis epitaphium.

44 Item Rosarium Beate Marie.

45 Officium immaculate conceptionis Marie, Christi parentis nobilis [a]) [?] ad varias [b]) [?] horas, missam et processionem recitandum [c]) ad serenissimam regiam matrem.

NELSON reads: [a]) carminibus; [b]) vesperi; [c]) editum. The King's mother was Margaret, countess of Richmond.

46 Item ad eandem de festo nivali [a]) et presentatione beate Marie officium.

[a]) NELSON reads *vi[rgi]nali*. The feast of S. Maria ad Nives is celebrated on August 5 and that of her Presentation on November 25.

47 Item meditatio in <forma> carminis heroici devotissima super illud « Stabat autem iuxta crucem ».

48 Item super Andriam et Eunuchum familiaris expositio.

Two of the six comedies of Terence.

49 Item libellus de origine verborum <et> naturis ad d. Henricum Dawbeny.

De origine etc. is a work of Faustus.

Henry Daubeney (Daubne) was the son and heir of Giles Daubeney, Lord Camberlain: *Cl. Henry VII 1500-1509*, no. 513.

The young Henry was probably one of André's students. Another was « Henricus Hawte sacerdos utraque lingua peritus olimque nostri ludi primarius discipulus » who died in 1508: GAIRDNER 108.

50 Item familiarium epistolarum liber unus.

51 Item Epigrammaton libri duo.

52 Item super Eglogas Virgilii super quattuor sensus exposicio admirabilis.

Item hymnorum cristianorum per totum anni circulum libellus unus [no. 13].

53 Item annotamenta ad Plynium.

54 Item super Eneidem Virgilii in sensu tropologico expositio non contemnenda.

55 Item super decem priores libros Augustini de civitate dei nuper inchoata expositio.

56 Item Serenissimi Regis Henrici octavi auspicata hystoria.

57 Item ad eundem epigrammaton libellus.

The alphabetical index verborum on fol. A is headed :

« Principis Arthuri impensis hec facta Tabella est in bello loco Anno domini M.CCCCC. die XVII[a] Junii et Illustrissimi Regis nostri Henrici VII regni anno XV composita ab eiusdem Serenissimi principis preceptore Bernardo Andree et per manum Suetonii Skern conscripta ».

Bellus Locus is probably Beaulieu, Hants.

III. — *Lost Works*

To the many lost works listed under II must be added :

58 Vita S. Andree apostoli, lib. 1.

59 Poems on the occasion of Gaguin's legation.

BALE, *Catalogus* II, 139.

Robert Gaguin, the famous French humanist had come as French ambassador to negotiate a treaty of peace with England. Although he made a most eloquent speech, he achieved nothing, and vented his displeasure in a poetical attack levelled at King Henry. The king's poets Giovanni Gigli, Peter Carmeliano of Brescia, Cornelius Vitelli answered in kind. So did André : « et nos quoque, qui de grege poetarum sumus, non paucos ut illi debacchati sumus, quippe nil audacius est malo poeta. Primum igitur heroicis fere quinquaginta, quorum initium: « Phoebe, pater, iam Phoebe, veni, fas antra movere Delia ».

« Thus hooted and hissed out by these and many like compositions, he departed in a great rage »: GAIRDNER, *Memorials* 57.

Gaguin's first trip to England began August 17, 1489 and ended before September 24. A second embassy, during which the poetic affray must have taken place, began October 24, 1489 and ended before February 25, 1490: NELSON 26.

59a « Ad Regem Henricum VIII pro huius anni sc. decimi [1518] prosperrimo exordio, una cum Epithalamiis in sponsalia Francisci, Delphini Franciae, et filiae regis ».
Incipit : « Quum superiori anno triumphum ».

Ms. penes Th. Martin de Palgrave (TANNER, *Bibl. Br.* 41). See no. 5.

[1]) NELSON, *Skelton* 34/5.

ASHEBOURNE Thomas a. 1397

P. 68 (XI, 536) and 290 (XII, 693) *supra*; BRUO I, 54, DNB XIX, 655 (Ashebourne) and LVI, 175 (Thomas). BALE, *Catalogus* I, 494.

Bale calls Ashebourne a Staffordshire man, though the town of that name lies in nearby Derbyshire. After long years of preparatory studies he obtained the magisterium at Oxford and gained a high reputation as theologian.

Still extant are his transcripts of :

60 a) St. Gregorius, De pastorali cura, ff. 1-167 : « quod M. T. Ashburne etc. ».
b) Aristotle, Libellus de Pomo, ff. 193-210 : « quod M. T. de Ashburn »

c) Peregrinationes terrae sanctae, ff. 274-303 : « quod M. T. de Asheburne etc. ».
Location : Oxford, University College 99.

b) is mentioned in TANNER, *Bibl.* 53: « In Bibl. Univ. Ms. 5 est T. de Ashburn De naturalibus, part of Aristotle copied by an Ashburn ».

Now lost are :

61 Extractiones ex Augustino lib. 1.
Incipit : « Magnus Dominus et laudabilis nimis ».

Both BALE's *Catalogus* I, 494 and *Index* 79/80 give as its location « Ex bibliotheca S. Pauli in London », but it is no longer extant there and is not mentioned under this name in DUGDALE, *History of St. Paul's Cathedral, London*, ed. H. ELLIS, London 1818 which publishes the manuscript catalogues of 1458 and 1486.

62 Contra Trialogum Wiclevi lib. 1.

63 De identitate in Sacramento lib. 1.

64 Questiones ordinariae lib. 1.

65 Replicationum suarum lib. 1.

66 Lecturae et sermones lib. 2.

« et aliorum ejus operum nulla fit apud eius sectae scriptores mentio » (BALE, *Catalogus*).

The numbers 62-66 are given by Bale without incipits.

AYLESBURY Lawrence 1399

67 An inscription in Ms. 126, f. 226v of the Public Library in Bordeaux reads :

« Anno Domini 1399 die prima mensis Aprilis emit istum librum Fr. Laurentius Aylisbury, a fratre Guilelmo de Biterris [1]) [Béziers], pro tunc studente Parisius provincie Narbonensis, pro decem scutis. In cuius rei testimonium ego Laurentius hanc litteram propria manu scripsi, die et anno supradictis ».

Lawrence Aylesbury was a member of Leicester when ordained subdeacon on 14 February 1382/3. On 25 September 1391 the prior

general sent him as student to Padua where he made him conventual « de gratia speciali » on 22 May 1392*.

Aylesbury is a town in Buckinghamshire.

[1]) An older William of Béziers DD attended the General Chapter of Paris in 1329: AA IV, 81n.

Banard John 1411

BRUO I, 102 and Add. I, 669; BRUC 35

On 25 September 1391 the Prior General Gabriel of Venice remitted one year from the required theological studies of Fr. John Banard giving him at the same time the right to obtain the lectorate at either Oxford or Cambridge University (D 1167). He chose Oxford. In 1411* a bitter quarrel arose between Richard Courtney, chancellor of Oxford University, and Thomas Arundel, archbishop of Canterbury. Courtney opposed the visitation of Arundel as an infringement on the liberties of the university whereupon the archbishop placed it under interdict. In return, Courtney excommunicated Arundel for perjury and appealed to the king. Henry IV, however, sided with the archbishop and forced Courtney's resignation. In his place Magister John Banard served as chancellor from September until 18 November [1]), when Courtney was re-instated. Banard had sided with the archbishop whose letter of thanks to the king called him « meae necessitatis et consolationis nuntius » [2]). He wrote :

68 Eruditae Quaestiones in Magistrum Sententiarum.

Tanner [3]) claims that fragments of this work were found at Corpus Christi College, Oxford and that the manuscript had formerly belonged to the Cathedral Library of Exeter.

He also stated that Ms. 116 of the CCC library contained a « Replicatio in 2° libro Sententiarum contra fratrem Johannem de Bannard de ordine S. Augustini sc. contra Conceptionem Immaculatam 1412 ». After a considerable search A. B. Emden found the Replicatio not in Ms. 116 but in Ms. 228, fols. 126v-127v, 129 ; also that the disputation was not held in 1412 but in 1402.

If Banard like John Bedericus after him did not accept the Immaculate Conception, then he followed the footsteps of Gregory of Rimini whose great commentary on the Sentences was well

known in England [4]). The English Austins were divided in this question. John Waldeby and John Payn defended it ; Thomas Penketh no doubt followed Duns Scotus, and Bernard André composed an office in its honor (no. 45).

[1]) He is mentioned as chancellor in SNAPPE's *Formulary* (OHS 1923) 112, 113, 133, 164 and in Wood Ms. D 2 of the Bodleian, Oxford (SC 8513) 299. See also *VCH-Oxford* II, 146 and Br. M., Cotton Faustina C VII.

[2]) OHS 80 (1924) 112, 165.

[3]) *Bibl.* 72. Tanner relied on A. WOOD, *Historia et Antiquitates Universitatis Oxoniensis* 2 (Oxford 1890) 403. The ms. is not identified in COXE; *Catalogue*.

[4]) H. A. OBERMANN, *The Harvest of Medieval Theology* (Cambridge, Mass. 1963) 290/2. For the attitude of the whole Order, see ZUMKELLER, *Augustinerschule* 191.

BANKYN John c. 1325 - a. 1371

BRUO I, 104; BALE, *Catalogus* I, 504

John Bankyn (Banco) was born in London about 1325 [1]) and left this metropolis only for his studies at Oxford where he gained the reputation as « supremae classis magister » [2]). With his confrere Thomas Ashborn he shared the same social views and opposed, together with him, the privileges of the possessionati at the Parliament of Westminster in 1371. His ideas expressed at this occasion were preserved by John de Brinkley, abbot of Bury St. Edmund's, and entered into the chronicle of this monastery as :

69 « Articuli maliciose propositi Domino Regi et toto Consilio per duos Fratres Augustinos viz. Bankyn et unum alium contra Prelatos et Possessionatos Anglie in Parliamento apud Westmonasterium in Quadragesima anno r. r. Edwardi tertii XLV° ».

Location : London, Br. M., Harley 638 (25), fol. 22.

Edition : V. H. GALBRAITH, « Articles laid before the Parliament of 1371 », EHR 34 (1919) 574-582. See also GWYNN, *Engl. Austin* Friars 214/6.

BALE, *Catalogus* also assigns to him without incipits.

70 Tractatus contra positiones Wyclevi lib. 1.

71 Determinationes Variae lib. 1.

72 Sermones ad Populum lib. 1.

« Sunt et alia ab eius sectae [OESA] scriptoribus numerata, quae tamen ipse non vidi ».

[1]) Bankyn was licensed to hear confessions in the diocese of Salisbury on 7 March 1347*, but was replaced by John Corsle a year later. If this permission was given in the first year of his priesthood (which often happened at the time of the Black Death) then he was born about 1325. — He is almost always called Bankyn of London. Bankyn and Banco are interchangeable names (CYS IX, 182).

[2]) WORKMAN, *Wyclif* II, 262.

BEDERIC Henry 1380

BRUO I, 323; BALE, *Catalogus* I, 481

Neither a Henry Bederic nor a Henry Bury of Clare has so far been found in any of the documents still at our disposal. This is rather strange, if he was a Parisian doctor and prior provincial about 1380 [1]), because the documents of the late fourteenth century are quite numerous.

Unless it can be proved that he is identical with Henry Tesdale [2]) we propose that Bale made an error of a century as he did in the case of Erghome and that Henry Bederic is none else than John Bury. Tanner [3]) did not hesitate to equate Bedericus with Buriensis and the events in John Bury's life coincide with those of Henry Bedericus. John was provincial and he could easily have obtained the doctorate at Paris during his long stay in France [4]). Furthermore Bale is in error when he cites Petrus Vicentinus for making Bederic an opponent of the Immaculate Conception. Vicenza speaks only of the Austin Henri Huri, which is an apparent printer's mistake for Buri [5]). A solution might be found in the humanists' predilection for the most ancient form of a name. It is possible that Bale created Bederic from *Baederices*, the earliest known name for Bury which became St. Edmundsbury after St. Edmund († 870) was buried there and finally was called Bury St. Edmunds [6]). The only remaining difficulty is the difference in Christian names.

The works which Bale assigns to Bederic are also credited to Bury with the exception of the Book of sermons on the Blessed Virgin Mary which is apparently based on the one sermon mentioned by Vicenza. The titles are :

73 Lectura Sententiarum lib. 1.

74 Quaestiones Theologiae lib. 1.

75 Sermones de Beata Maria Virgine lib. 1.

76 Sermones per annum lib. 1.

« et alia id genus plura, quamvis nobis ignota ».

[1]) The passage in BALE, *Catalogus* reads for Bederic:
« Huic ab ineunte aetate animus semper ad litteras erat, *ut habent eius sectae scriptores*, pro quibus obtinendis praeter Anglorum gymnasia celeberrima, exteras et ipse visitavit terras. Parisiis enim Sorbonici statim doctoratus insignia, et in Anglia demum totius ordinis sui regimen provincialis praeses suscepit. Ingenio acutissimus fuit et ad declamandas e suggesto conciones, licet more Papistico, paratissimus ». — « Istum Petrus Vicentinus eorum ascribit catalogo qui Christi param iudicant in originali peccato fuisse conceptam. Claruit anno a Christi nativitate 1380 sub Ricardo II ».

[2]) BRUO Add. I, 687.

[3]) *Bibl.* 92.

[4]) P. 117 (XII, 114) *supra*.

[5]) Vincentinus Bandellus OP wrote *De materia Conceptionis B. Virginis Mariae*, Bologna 1481. In Chapter 25 (fol. 49r) he enumerates fifteen Austin theologians opposed to Duns' teaching of the Immaculate Conception, the last being « Magister Henricus de Huri [*sic*] ejusdem Ordinis Heremitarum in sermone nativitatis virginis ». Petrus Vicentinus re-edited Bandelli's book under the title *Liber ducentorum et sexaginta sanctorum doctorum virginem Mariam in originali peccato fore conceptam, dicentium*. Its various editions (e. gr. Milan 1512, Bologna 1581) mention only Henry de Huri, never a Henry Bedericus.

[6]) EKWALL, *Engl. Place Names* 76.

BELLOND Edmund † 1525

P. 128 (XII, 393) *supra*; BRUC 53

Bellond was born about 1470 and a member of OESA-Cambridge when ordained acolyte on 24 September 1491 and priest 22 September 1492. This quick succession of ordinations indicates that he had started his theological studies before entering the Order. He studied at the university of Cambridge, was bachelor of theology in 1500/1 and master in 1505.

77 He owned Vatican, Ottoboniani 746 (Peter of Riga, Aurora).

BOARSTALL Thomas c. 1290

BALE, *Catalogus* I, 345

Boarstall Castle in Buckinghamshire belonged to the Handlo

family, which favored the Austins both in Oxford and London. A son or close relative, named Thomas, joined the Austins at Norwich, was sent to Paris for his magisterium, lived about 1290 and was buried at his native convent, Norwich.

Bale quotes as his source for the above data the Chronicles of the Austins, but neither Foresti nor Massari has a word about Boarstall nor does he appear in the records of the University of Paris [1]). Bale credits him with the following works :

78 Lecturae Sententiarum lib. 1.

79 Ordinariae Disceptationes lib. 1.

80 Quodlibeta Scholastica lib. 1.

« et alia plura quorum tamen nec ipsos titulos adhuc reperi ».

81 Dictionarium Theologiae lib. 1. « Abicere debemus divitias temporales ».

Bale quotes a book of *Distinctiones* or biblical concordance with the same incipit [2]) for Simon Borastus O.P. [3]). He had found it at Eton library but it seems now lost. The extant manuscripts of Boraston's *Dictinctiones* carry the incipit : « Abicere debemus secundum auctorem de rerum naturis ». The difference in Christian names and incipits should therefore eliminate an identification of the two authors.

Attention has also been called to a chaplain Thomas Borstall [4]) the first owner of a book of *Distinctiones*, now Ms. 200, but this chaplain apparently lived half a century after our author. Distinctiones were quite popular at this period. The Austins Bruniquellus and Rampegollus also wrote similar books ; the latter's book has been reprinted many times. Until new evidence to the contrary can be found we must rely on Bale [5]).

[1]) Boarstall is not mentioned in DENIFLE, *Chartul. Univ. Paris*, nor in the List of Doctors OESA at the University of Paris which forms part of Ms. 5-H-29 of the Archives Départementales Bouches-du-Rhone at Marseille. See AUG. XIV (1964) 633n.

[2]) *Index* 410; STEGMÜLLER, *Rep. Bibl.* V, 214, no. 7641.

[3]) Boraston's name is also given as Barlaston or Bourlaston: BRUO I, 221.

[4]) The inscription in Merton 200 reads: « Orate pro anima Thome Burstal capellani qui dedit istum librum Johanni Brokholes capellano, qui Johannes dedit Henrico Gairstong, et idem Henricus dedit collegio Merton in Oxonia ad oran-

dum pro anima magistri Ricardi de Schrop [Scrope], nuper Eboraci archiepiscopi [† 1405] et pro animabus supradictorum »: COXE, *Catalogus* I, Merton p. 78. The work was called *Vocabularium Biblicum sive Dictionarium nominum theologicorum que habentur sub sensu aequivoco, ordine alphabetico cum tabuls vocum.*

Incipit: Angelus quandoque dicitur filius Dei, unde Ysaias.

Explicit sub voce Zona: « Mortificatione membrorum roborati ».

[5]) RUSSELL, *Dictionary* 157 regards the *Dictionarium* as authentic but rejects the other works as conjectures.

BOKENHAM Osbern 1392-1464
(Bochholin, Bolgledin, Boknam)

See pp. 421/5 (XV, 619/22) *supra*; BRUC 69/70

B. HACKETT, « A note on Osbern Bokenham », *Notes and Queries* 206 [n. s. 8 (1961)] 244

G. HORSTMANN, *Ueber Osbern Bokenham und seine Legendensammlung*, Berlin 1883

A. HOOPE, « *Lautuntersuchungen zu Osbern Bokenham's Legenden* », *Englische Studien* 8 (1885) 209/45

N. TONER, *English Aug. Writers* 497/504

G. W. WILLENBERG, *Die Quellen zu Osbern Bokenham's Legenden*, Diss. Marburg 1888

Extant Works

82 Legendys of Hooly Wummen (ca. 1443/46).

Inc. of Prologue : « Two Thynge owyth every clerk ».

Inc. of text : « Of Seynt Margarete, the virgyn pure ».

Location : London, Br. M., Arundel Ms. 327 ; 201 ff.; copy, made in 1447.

Editions : The Lyvys of Seynts, Roxburghe Club, vol. 50, 1835.
Osbern Bokenham's Legenden, ed. C. Horstmann in Kölbing's *Altenglische Bibliothek* 1, Heilbronn 1883.
Legendys of Hooly Wummen, ed. Mary S. Serjeantson, EETS original series 206 (1938).

83 Mappula Angliae.

Incipit : « For as moche as in the englische boke y have compiled of legenda aurea... ».

Explicit : « Cum sint Osberni data vermibus ossa sepulti Spiritus alta petat, in pace deique quiescat. Explicit Mappula Anglie ».

Location : London, Br. M., Harley 4011, fol. 144-164.

Edition : C. HORSTMANN, « Mappula Angliae von Osbern Bokenham », *Englische Studien* 10 (1887) 1-34.

It is a prose translation of the description of England in Ranulph Higden's, Polychronicon (Book 1, last 22 chapters). The translation is Bokenham's own, though other English translations of this work had preceded him. It is not a literal translation; he omits, transposes and adds of his own knowledge. See addition to Clare.

Immediately following the *Mappula Angliae* and written by the same hand is a chronology for each month of year. It was written in 1445 and could easily be the work of Bokenham. It was published by Horstmann in *Englische Studien* 10, pp. 34-41.

For the two following works we do not have any direct evidence that Osbern is the author but style, year and place point to him.

84 « This dialogue bitwix a seculer askyng and a frere aunsweryng at the grave of Dame Johan of Acres shewith the lyneal descent of the lordis of the honoure of Clare fro the tyme of the fundacion of the Freeris in the same honoure, the yere of our lorde MCCLVII unto the first May the yere MCCCCLVI ».

Incipit Latin : « Quis iacet hic ? — Nullus. — Quid tunc ? — Est femina ».

Incipit English : « What man lyeth here ? sey me Sir Frere. — No man. What ellis ? — It is a woman ».

Location : London, College of Arms, Box 21 no. 16.

Editions : WEEVER, *Ant. Fun. Mon.* 472 sqq.
DUGDALE, *Monasticon* VI, 1600.
HORSTMANN, *Osbern Bokenham's Legenden*, Appendix.
BARNARDISTON, *Clare Priory* (English text only) 65/9.

See also : A. R. WAGNER, A Catalogue of English Medieval Rolls of Arms, *Harley Soc. Publications 100* (Oxford 1948) 98/9.

Wagner used for his incipit and explicit the inscriptions under the first and second last shield. The first shield reads : « Dominus Ricardus, Comes Gloucestrie, qui circiter annum MCCXLVIII induxit fratres ordinis S. Augustini in Angliam et Domina Matilda, Comitissa Herefordie uxor eius ». The second last shield reads : « Dominus Ricardus Dux Ebor.. filius dicte Anne, et Domina Cecilia, filia Comitis Westmurland, uxor eius ». Bokenham's esteem for the duke of York, the patron of his house, cannot be doubted.

The ms. is a role of vellum ten inches in width, two feet eight inches in length. The questions are in red ink, the answers in black. The capitals beginning each stanza are illuminated, gilt on a red and blue blackground. The vignette of a friar and a secular standing left and right at an open tomb stands centrally at the head with the illuminated shields beneath, spaced regularly one below the other. On the left is the English, on the right the Latin text of the Dialogue. Dugdale's secular figure appears to be wearing a Tudor headdress, while the original figure, hatless, has a head of golden hair cut in the style of Henry VI' time.

85 Translation of Claudian's, De Consulatu Stilichonis.
Location : London, Br. M., Add. 11814, ff. 30.
Incipit : « The auctour spekith to this tretyse. Prey God entierly to be thi goode guyde » (fol. 4).
Incipit : The preface to Claudian's « Hactenus armate. Laudes nunc qualibus orbem » begins on fol. 5, faced by the translation on f. 6 which begins : « In Ruffynes legende which late was write : Stilico hath preysing armyd ».

The Latin text ends on f. 24v, the translation on the facing of f. 25 which concludes : « Translat' and wrete at Clar 1445 ».

It is a poem in unrhymed verses in imitation of classical metre with the prefixed stanzas addressed to Richard, duke of York.

At the end of the volume a later hand added a poem in praise of « Lady Pryncesse, dowghter of Kyng Harry the VIII », signed « per mag. Guillelmum Newman 1525 ». An Austin by that name was promoted to lector in 1523*.

Lost Works

86 A Life of St. Anne and B. V. Mary « in balaade ryme ». Mentioned in Life of St. Anne (Legendys I 2082).

87 Lives of English Saints (ca. 1430-1440), mentioned in first chapter of *Mappula Angliae*, reprinted in Serjeantson's edition XVII sq.

Bossal A. b. 1372

The Catalogue of the OESA-library in York quotes :

88 Biblia incompleta diversarum scripturarum. Quondam Fratris A. Bossal (6E).

89 Item sermones Abiciamus. 2° fol. *tamen dicitur*. Bossall (614S).

The catalogue does not make it clear whether Friar Bossall wrote these sermons or just owned them. Nothing is known about him beyond these two quotations.

BROKLESBY see LONGSPEY

BROME John Jr. c. 1364-1449

BRUC 95; BALE, *Catalogus* I, 591

A candidate for the Austins had to join that friary which lay closest to his hometown. Since Brome, a town in Suffolk, was located nearest to Gorleston, John became affiliated with this house. He may have been attracted to the monastic life by an elder relative of the same name who was inceptor in 1376 [1]). Since the registers of the prior general in 1424* declare our John to be about sixty years old he would have been born in 1364 and, therefore, must be distinguished from the inceptor. He is no doubt identical with the John Bron who received permission in 1389* to visit Rome and Pavia after his return to the English Province. We do not know where he was at that moment but the high praise of his theological knowledge by Leland [2]) suggests that he was a student at some foreign university, even though he is never given an academic title. A trip to Italy would have brought John Jr. in contact with Italian humanists and might have awakened in him their own thirst for manuscripts which made him establish in Gorleston a library of the rarest books [3]). This task was made easier by several factors : he was prior of this house for a long time ; he found a generous patron in Canon Holme and the prior general cooperated by freeing him in 1424* from any office involving the cure of souls, thus giving him the necessary leisure for his work which consisted principally in making indices to the books of the library. His tombstone in Gorleston gave 1449 as the year of his death which would bring his life's span to well over eighty years. Bale reports from his personal visit to Gorleston :

90 « Illic inveni scripsisse Bromium quorundam chronicorum indices lib. 1 : 'Accomodare ne Judaei quidem' ».

91 « Sermones aliquot lib. 1, Directoriaque seu tabulas, ut vocant, aliorum scriptis per totam fere bibliothecam illam, docte et laboriose addidit ».

92 In his *Index* (p. 175) Bale assigns to Brome also a Chronicle or Compendium which began :

> « Tempore Vortigerni pseudochristiani, Britones in fide Catholica persistentes, afflicti gravissime crebris incursionibus Scotorum et Pictorum : cum a Romanis auxilium impetrarent sicut consueverant, et habere non possent, in subsidium conferendum invitarunt Germanos ».

Why Bale omitted this chronicle in his *Catalogus* we do not know. He had found it in the office of Thomas Langley who made an effort to save the ancient authors [4]). The editors of the *Index* sought to establish the identity of this chronicle with that of John Brompton, abbot of Jervaulx (Jorenallensis) O. Cist., now Ms. 96 of Corpus Christi, Cambridge, but Brompton only procured this manuscript for his abbey, he is not the author. Also the incipits differ [5]).

[1]) John Brom, inceptor, was licensed to hear confessions on 7 Febr. 1376: *Ely, Reg. Arundel fol. 9v.* BRUC 95 does not distinguish between the two Bromes.

[2]) [John Bromius] « primae theologorum classis cuius sepulcrum Gorloduni coenobio e regione Ostiorum Garieni [Yare] fluminis posito, comparare inscriptum A. D. 1449... » : LELAND, *Commentarii* 375.

[3]) « et ut suo atque aliorum similia disquirentium, appetitui famelico ea in re satius et abundantius inserviret, bibliothecam insignem in amoeniore sui coenobii loco condidit, rarissimis illam offarciens libris... Casu enim semel illuc in Lelandi gratiam divertens, quosdam vidi libros et tractatus, quos vel ibi vel alibi extare in toto regno vix credidissem, quorum lectio his etiam nostris temporibus valde necessaria sit » : BALE, *Catalogus* I, 591.

[4]) « Ex Thoma Langley, Cantiano » (*Index* p. 497) ; « doctores reperti a Thoma Langley in Cantia ministro » (*ibidem*, p. 496).

[5]) BRUO I, 277.

BUCFAST or BUKIESTRE 1295/7

BRUO I, 297

The third quaternus of Ms. 99 of the Cathedral Library, Worcester, is assigned to the Austin Friars. Among them appears a Master Bucfast. Little claims that he is « no doubt » identical with the Bukiestre whose quaestions are mentioned in the York Catalogue, no. 223, immediately before those of his contemporary and confrere Richard Wetwang. Monks are usually not mentioned by

the name of their abbey ; our author is, therefore, not a Cistercian of Bucfast Abbey but an Austin friar who disputed as master in Oxford between 1295/7.

93 Quaestiones Bucfast.
Incipit : An intellectus possibilis sit aliquid additum.
Location : Worcester Cathedral 99, ff. 34r-35v.
Edition : The questions are enumerated in LITTLE-PELSTER, *Oxford Theol.* 298/9.

BUKWODE John see BYRWOOD

BURGH Thomas 1458

BRUC 672

Thomas Burgh was a member of Cambridge in September 1443, when he asked his confrere Osbern Bokenham to put the Legend of St. Margaret in verse-form [1]). Osbern complied but asked that his name be kept secret « princypally at hoom at Caunbrygge in your hows, where wyttys be manye ryght capcyows and subtyl, wych sone my lewydnesse shuld aspye » [2]).

94 When in 1447 Burgh « doon wryting » [3]) a copy of the *Legendys of Hooly Wummen*, he revealed Osbern's name in the explicit. Burgh donated the copy to a nunnery asking that they pray for his sister, Lady Beatrice Burgh. He paid 30*s* for the copy.

Fr. Thomas is probably identical with Lector Thomas Borough of Cambridge who signed a letter of confraternity for Robert Norys and his wife in 1440*. He was still lector in 1455* when he was licensed for the diocese of Ely. On 24 August 1458 he received special faculties to hear the confession of John Hokynton, a member of St. John's Hospital, Cambridge [4]).

[1]) It « was the inportune and besy preyere of oon whom I love wyth herte entere, wych that hath a synguler devocyoun to thys virgyne of pure affeccyoun » (vv 177-180)... « A lytyl fro the Castel of Bolynbrok, in a good town wher ye fyrst tok the name of Thomas, and clepyd is Borgh in al that cuntre euene thorg and thorgh » (vv 219/22). See no. 82 *supra*.

[2]) Vv 206/10.

[3]) P. 289. Since there were three scribes Fr. Thomas did not write the ms. as J. W. BRADLEY, *A Dictionary of Miniaturists, Illuminators, Calligraphers and Copyists* (1887/8 reprinted NY) 181 supposes.

[4]) *Ely Dioces. Remembr. 1904*, p. 234.

[BURLEY Walter]

BRUO I, 312/4

Walter Burley, a secular priest († ca. 1344), was regarded an Austin long before Herrera and Gandolfo firmly claimed his membership. As early as 1470 and 1486 the Austins Simon Dubleli and John de Augea [Aub] proudly added OSA and OESA to his name in their copies of his tracts [1]). The claim resulted from a misunderstanding in the Commentary on the Sentences by Vargas Toletanus. Some of its manuscripts spoke of *quidam doctor noster* and added the marginal note *Burlaeus* [2]). The printed edition of Vargas' commentary solves the question. Burlaeus is here quoted in the text. This is followed the first time with « Ad primum vero... quidam doctor noster respondet » and the second time with « pro ista opinione quidam doctor noster arguit » [3]). Burlaeus and the Austin doctor are, therefore, two distinct persons.

[1]) München, Staatsbibliothek clm. 1376 and 26,338. ZUMKELLER, *Mss.* 789, 451. Peter of Friedberg who copied a tract of Burley in 1431 did not call him an Austin: Rome, Angelica 226. — Mag. Anthony of Padua OSA published Burley's Super X libros Ethicorum at Padua in 1521.

[2]) Gandolfo saw it thus in the OESA-library of Cortona (*Dissertationes* 142). Herrera saw another in Rome (*Alph. Aug.* I, 308).

[3]) Alfonsus Vargas Toletanus OESA, *In Primum Sententiarum* (Venice 1490, reprinted New York 1953) col. 451, 463.

BURY John c. 1400-1475

Pp. 116/18 (XII, 113/15) and pp. 396/7 (XV, 594/5) *supra*; BRUO I, 323. BALE, *Catalogus* I, 591.

Bury donated to the Carthusians of Sheen, Surrey, a codex of miscellaneous theological and religious tracts together with a copy of Chaucer's English translation of Boethius, *De consolatione philosophiae*. It is now Ms. 797 (S. C. 2649) of the Bodleian, Oxford.

He had also owned Vatican, Ottoboni 468, which probably came to Rome with other mss from the OESA-Cambridge library (Hackett).

95 Gladius Salomonis.

Incipit : Dedicatory Letter to Archbishop Bouchier : « Venerabili in Christo patri ac domino... Saepe vobis ovilique vestro ».

Incipit of Chapter One : « The ferste conclusioun of Reynold Pecokke... ».
Location : Oxford, Bodleian, Ms. 108 in 4to, ff. 63.
Editions : Reginald PECOCK, *The Repressor of Over Much Blaming of the Clergy*, ed. Churchill Babington, RS, 2 vols, London 1860, prints the index of 42 chapters (II, 567/70) followed by the dedicatory letter (571/74) and excerpts from some chapters (575/615).

The book was planned in two parts. The first, which is fully preserved, is directed against Pecock's, *Repressor*. The second was to scrutinize his other writings, « si dominus meus et pater... libellos adversarii mihi manifestare dignetur » (574). Its realization is doubtful.

96 Commentarius in Lucam a Johanne Buriensi.
Incipit : « Quia omnium legitime certantium »

BALE, *Catalogus* I, 591 and *Index* 186/7 ascribed this work of John Buriensis to the Austin John Bury. He had seen it among the books (« ex collectionibus ») of John Brigon.

Our Bury did certainly not write this work, which now constitutes Oxford, Bodleian, Ms. Horton 101 and which begins « Quia omnium legitime certantium ». The editor of the Summary Catalogue no. 40484 definitely assigns it to the end of the thirteenth century, it could, therefore, not have been written by an Austin of the fifteenth century. Neither was it composed by a Carmelite from Ipswich, who only donated it in 1313 to the rector of Somer. Stegmüller (*Rep. Bibl.* IV, 4277) commits the double mistake of making it a commentary on St. John and assigning it to the above Carmelite. A Johannes Buriensis , abbot of Bury St. Edmund, lived about 1280 (BALE, *Catalogus* I, 240).

Bale also credited Bury with :

97 Lecturae scripturae sacrae lib. 1.

98 Quaestiones variae et sermones.

99 « Caeterorum opusculorum, quae edidisse dicitur, titulos non vidi »

BYRWOOD John b. 1372

« Ex emptione ffratris Johannis Byr (?) wode » came to the York Library :

100 Opus quadragesimale (no. 635).

101 Lectura Holkot super sapientiam (no. 636).

102 Lira super psalterium (no. 637).

Byrwood may be identical with Master John Bukwode who left to the York library 83 tracts in 21 volumes, among them 54 treatises on astronomy [1]). Bukwode was dead when the catalogue originated (1372) because no. 339 speaks of him as « quondam ». Neither man can be identified with Master John Birkwood who was still alive in 1435 (D 695n). None of the three men is mentioned in BRUO or BRUC.

[1]) *Catalogue of York* 339/60.

CAISTER vide ICENUS

CAPGRAVE John 1393-1464

See pp. 110-116 (XII, 107-113) and pp. 413/31 (XV 611/9) *supra*.

The most detailed and reliable account in:

Alberic DE MEYER OSA, « John Capgrave » AUG. V (1955) 400-440 (biography) and VII (1957) 118-148 and 531-575 (bibliography).

R. ARBESMANN, « Jordanus of Saxony's Vita Sancti Augustini, the source for John Capgrave's Life of St. Augustine », *Traditio* I (1943) 341-353.

R. ARBESMANN, « The 'Malleus' Metaphor in Medieval Characterization », *Traditio* 3 (1945) 389/92.

Wm. DIBELIUS, *John Capgrave und die Englische Schriftsprache*, Dissertation, Berlin 1899, and *Anglia* 23 (1900) 153/94; 323/75, and 24 (1901) 211/63; 269/308.

Auvo KURVINEN, « The Source of Capgrave's Life of St. Katherine of Alexandria », *Neuphilologische Mitteilungen (Helsinski)* 61 (1960) 268-324.

G. SANDERLIN, « John Capgrave speaks up for the Hermits », *Speculum* 81 (1943) 358-362.

I. — *Exegetical works*

103 Commentarius in Genesim. 1437]8.
Dedicated to Humphrey, duke of Gloucester († 1447).
Incipit of Dedication : « Gloriosissimo Christianae fidei defensori ».
Incipit of Commentary : « Arduum namque et supra vires nostras ».
Location : Oxford, Balliol (Bodleian) 32, ff. 181 (autograph).

104 Commentarius in Exodum. 1439/40.
Ded. to Duke Humphrey.
Inc. Dedic. : « Literature profundissimo ».
Inc. Comment. : « Andreas. Quia historiam ».
Location : Oxford, Bodl. Duke Humphrey b-1 (SC 32,386), ff. 186 (autograph).

105 Commentarius in Leviticum. Lost.
Inc. : « Occultissimorum mysteriorum ».

106 Commentarius in Numeros. Lost.
Inc. : « Ex Nicolao de Lyra super libro ».

107 Commentarius in Deuteronomium. Lost.
Inc. : « In hoc ultimo libro Moysi qui ».

108 Commentarius in Historiam Josuae. Lost.

109 Commentarius in Iudices. Lost

110 Commentarius in Ruth. Lost.

111 Commentarius in Regum I. Before 1437. Lost.
Ded. to Duke Humphrey.
Inc. Comment. : « Vires prolum ».

112 Commentarius in Regum II. Between 1433/7. Lost.
Ded. to John Lowe OESA, bishop of St. Asaph.
Inc. Comment. : « Quod in regnorum libris iam »

113 Commentarius in Regum III. Lost.
Ded. to Duke Humphrey.

114 Commentarius in Regum IV. Lost.
Ded. to John Lowe OESA, bishop of St. Asaph.
« My literal commentary » (*Illustrious Henries* 15).

115 Commentarius in Psalterium. Lost.
Inc. « Beatus vir qui non abiit in consilio ».

116 Commentarius in Ecclesiasten. Lost.

117 Commentarius in Isaiam. Lost.

118 Commentarius in Danielem. Lost.

119 Commentarii 12 in XII Prophetas Minores. Lost

120 Commentarii 4 super IV Evangelia. Lost.

121 Commentarius in Actus Apostolorum. After 1457.
Ded. to Wm. Grey, bishop of Ely.

Inc. Dedic. : « Domino suo venerabili et in Christi visceribus summe dilecto ».

BALE, *Catalogus* I, 582: Reminiscor, sancte antistes, quanto.

Inc. Text : « Hic incipit ».
Location : Oxford, Balliol College Ms. 189, ff. 179 (autograph).

122 Commentarii XIV super Epistolas Pauli. Before 1447. Lost.
Ded. to Duke Humphrey.
Inc. Dedic. : « Domino suo honorabili Humfrido ».

123 Commentarii VII in Septem Epistolas Canonicas. About 1460. Lost.

124 Commentarius in Apolocalypsim Joannis. Lost.
Ded. to Wm. Grey, bishop of Ely.
Inc. Dedic. : « Venerabili domino suo in Christo ».

« Maiorem Bibliorum partem commentariis magnis illustrasse a suis dicitur » (BALE, *Catalogus* I, 583).

II. — *Theological treatises*

125 Manipulus Doctrinae Christianae. About 1452. Lost.
Ded. to John Cardinal Kemp, archbishop of Canterbury († 1454).
Inc. Dedic. : « Devotissimo in Christo patri ac venerabiliter ».
Inc. Text : « Inter cetera ocii mei secreta persepe ».

126 De Fidei Symbolis Libri tres. About 1462.
Ded. to Wm. Grey, bishop of Ely
Inc. Dedic. : « Domino suo singulari ... Quoniam psalmographus ait ».
Inc. text: « Simbolum quod vocatur apostolorum ».
Location : Oxford, Balliol College, 190, ff. 116 (autograph).
Oxford, All Souls College 17, ff. 113.

BALE, *Catalogus* I, 583 adds without incipits:

127 Determinationes Theologicae. Lost.

128 Commentarii 4 super Sententias. Lost.

129 Ordinariae Disputationes. Lost.

130 Ad Positiones Erroneas. Lost.

131 Lecturae Scholasticae. Lost.

132 Sermones per annum. Lost.

133 Orationes ad Clerum. Lost.

134 Epistolae ad Diversos. Lost.

III. — *Hagiographical and Historical works*

135 Nova Legenda Angliae [Bale : « Catalogus Sanctorum Angliae].
Inc. : « Sancti Patres qui priscis fuere ».
Location : London, Br. M. Cotton Tiberius E-1, ff. 341.
Oxford, Bodl., Tanner 15, ff. 301.
York, Minster Libr. XVI, c. 1.
Editions : 1516, 1527 London, by Wynkyn de Worde.
1516 London, by Richard Pynson (abridged, English).
1901, Oxford, by Carl Horstmann in 2 vols.

136 Concordia or De Sancto Augustino et suis Sequacibus. About 1440. Lost.
Ded. to John Watford, abbot of St. James Abbey, Northampton.
Ded. Inc. : « Domino vere dilecto patrique suo ». Testatur Graecorum ille eloquentinimus.
Incipit Text : « Alexander episcopus Lanfranco generali ».

137 De illustribus Viris Augustinianis. Lost.

138 Vita Humphridi Ducis Gloucestriae. Lost.

Actual composition doubtful.

139 De Illustribus Henricis, Libri Tres. 1446/7.
Ded. to King Henry VI.
Ded. Inc. : « Henrico Dei gratia, regi Anglie... ».
Inc. text : « De Henrico Imperatore primo ».
Location : Cambridge, Corpus Christi College 408, ff. 72.
London, Br. M., Cotton Tiberius A-VIII, ff. 101 (original).
Edition : F. C. Hingeston Randolph, RS (London 1858).

140 The Life of St. Norbert (in English verse). About 1440.
Ded. to John Wygenhale, abbot of West Dereham (near Stoke Ferry, Norf.).
Inc. : « Joye, Grace in Pees, Love, Feith and Charite ».
Location : San Marino, California, Huntingdon Libr. HM 55, ff. 59.

141 The Life of St. Katharine of Alexandria in Five Books. About 1445.
Inc. of Prologue : « Jesu cryst, crowne of maydenys alle ».
Inc. of Life : « Sumetyme ther was a grete kyng in grees ».
Location : London, Br. M., Arundel 20 no. 1, ff. 1-43.
Arundel 168 no. 9, ff. 15-64r.
Arundel 396 no. 1, ff. 1-118.
Oxford, Bodl., Rawlinson Poet 118, x + 113 ff. (SC 14611).
Edition : by C. Horstmann, EETS orig. ser. 100 (London 1893).

142 *Ye Solace of Pilgrimes.* About 1451.
Ded. to Sir Thomas Tudenham ?
Inc. Prologue : « Many men in this world ».
Inc. Text : « Whech wer first foundatouris of Rome, cap. I ».
Location : Oxford, Bodl. 423, no. 5, ff. 355-414 (SC 2322 E).
Edition : by C. H. Mills, London 1911.

143 Life of St. Augustine (Engl. Prose) before 1451.
Inc. Prologue : « A grete reule to all lerned men ».
Inc. Text : « Of the cuntre & the town where he was bore ».
Location : London, Br. M. Add. 36704, no. 1, ff. 5-45.
Edition : see no. 145 below.

144 Life of St. Gilbert of Sempringham. 1451.
Ded. to Nicholas Reysby, master general of the Order of Sempringham.
Inc. Prologue : « To my wel-beloved in our Lord maystir of the order ».
Inc. Text : « This man was bore in that same place ».
Location : London, Br. M. Add. 36704, no. 2, ff. 46-115.
London, Br. M., Cotton Vitellius D. XV. 4 (damaged by fire of 1731).
Edition : see no. 145 below.

145 Tretis of the Orderes that be under the Reule of Oure Fader Seynt Augustine. 1451.
Abridged from Sermon VII given at Cambridge 1422.
Ded. to Nicholas Reysby, master general.
Inc. Text : « We may likne our fader Seynt Augustyn ».
Location : London. Br. M., Add. 36704, no. 3, ff. 116v-119.
Edition : The Lives of SS. Augustine and Gilbert together with the

Tretis were published by J. J. Munro in EETS, orig. ser. 140 (London 1910).

146 The Chronicle of England. About 1462.
Ded. to King Edward IV.
Inc. Ded. : « To my Sovereyn Lord Edward, be the grace of God Kyng of Ynglond ».
Inc. Text : « Anno mundi 1. The first man Adam was mad on a fryday ».
Location : Cambridge, University Gg-IV-12, pp. 204.
Cambridge, Corpus Christi College 167, pp. 169.
Edition : F. C. Hingeston-Randolph, RS, London 1858.

CAISTER see ICENUS

CHEFER Richard 1379

BRUC 133/4; BALE, *Catalogus* I, 532

The data for Chefer's life are uncertain. Bale makes him a doctor of Cambridge and places him in the time of King Henry IV (1400/13). Both Blomefield and Tanner, well known for their careful search of Norwich records, state that Chefer was prior of Norwich in 1354 [1]). The friar Richard who as confessor of William Lord Morley received a considerable legacy in 1379* might be identical with our author.

The following manuscripts of Chefer were in Bale's possession but left behind when he had to flee from Ireland [2]) :

147 Sermones elegantes lib. 1 : « Buccinate in neomenia tuba ».

148 De nativitate Christi lib. 1 : « Parvulus natus est nobis et filius ».

149 De quattuor novissimis lib. 1 : « Fili, memorare novissima tua ».

Bale's *Index* 341 tells us that he saw these works in Norwich: « Ex reliquiis Godsalve ». Whether he obtained his copies from Godsalve is not said. The *Catalogus adds*:

150 Collationes plures.

[1]) BLOMEFIELD, *History Norfolk* IV, 90/1; TANNER, *Bibl.* 173. Blomefield made

fullest use of Tanner's manuscript index to the NCC Wills which do not mention Chefer. The source of Blomefield and Tanner is unknown.

*) AUG VII, 120; BALE, *Catalogus* II, 167, no. 330.

[CHILLINGTON Richard]

BRUO I, 1050

Richard Chillington was not an Austin friar, as has often been said, but a secular priest and bitter enemy of the Mendicants. He was archdeacon of London 1348/50, dean of St. Paul's 1351 and died in 1361. It might be that his variously spelled name, which is also given as Clenkon, led to a confusion with Klenkok [1]). Two Austin friars copied Chillington's treatises. In 1387 Fr. Bartholomew of Bologna completed the *Quaestiones theologicae XII*, now Ms. A-985 of the Archiginnasio, Bologna and a Thomas Elmham copied the *Quaestiones de Generatione et Corruptione*, now Ms. 224 of Peterhouse, Cambridge.

The above two mss. are not mentioned in BRUO I, 1050.

[1]) ZUMKELLER, *Mss* 533a.

CLARE John 1317

P. 151 (XII, 416) *supra*; BRUC 136/7

John of Clare is the first known master of the Order at the university of Cambridge. He was bitterly attacked by the Franciscans and Dominicans when he sided with the university in 1302. He is probably identical with the Johannes de Anglia who was deffinitor at the General Chapter of Siena in 1295*. As prior provincial he settled the differences between the Austin friary in Grimsby and the abbey of Wellow in 1307*. He still held this position in 1317 when he accepted a messuage for a foundation in London (D 652). Nothing is known of his literary activity, but four manuscripts among the Ottoboniani codices of the Vatican library bear the inscription « Liber fratris Johannis de Clare ». But none of the signatures adds the name of the Order [1]).

151 Ms. 200 Thomas Aquinas in 3. Sent.

151a Ms. 202 Thomas Aquinas, Prima Secundae Theol.

151b Ms. 211 Thomas Aquinas, De veritate etc.

151c Ms. 229 Gregorius Magnus in Johannem.

[1]) Bannister in *Collectanea Franciscana* I (1914) 200, 207, 211, 229.

CLARE, William b. 1299

152 In 1299* Fr. Thomas Tyfford received from Adam de la Hyde, prior of Clare, the *Liber Historiarum venerabilis memoriae Fratris Willelmi de Clare*. This notice in the Cartulary of Clare is the second oldest record of an English author of the Order. Since the work is lost one can only speculate whether it was a chronicle or biblical concordance (D 131n).

William of Clare was prior of London before 1270* and probably its first builder. He may be the William of Clare who was an honored guest at S. Spirito, Florence on 11 June 1279*. His identification with William of Sengham, the first Englishman who joined the Order (D 8), is uncertain because English Austins always kept the name of their home town though there remains, of course, the possibility that in the very beginning they adopted the name of their monastery.

CLIFTON Thomas † 1400

R. WEISS, « An English Augustinian in late fourteenth century Florence », *English Miscellany* 9 (1958) 13-22.

N. BRENTANO-KELLER, « Il libretto di spese e di recordi di un monaco Vallumbrosano, per libri dati e avuti in prestito (sec. XIV in fine) », *La Bibliofilia* 41 (1939) 139, 144, 154.

Thomas Clifton was sent as a student to Padua in 1392* and a year later to S. Spirito in Florence, where he ingratiated himself with the signoria by his teaching not only in his monastery but to private citizens as well ; he also executed various tasks to the satisfaction of the city fathers. That he was a representative of English nominalism may be surmised but cannot be proved. When he was recalled in 1395* the signoria asked the prior general to let him stay. This seems to have been granted and during the remaining years he and his confrere, Richard of France, were engaged as scriptors by Giovanni de Baldassare, a monk of Vallumbrosa, who acted as mediator between clients and scribes. In 1399 he joined the Benedictine Order and was given a chaplaincy at St. Peter's in Rome. He had little chance to enjoy this benefice because he died on 17 May 1400. Whether any of his copies survived, has not yet been ascertained ; they are known only through Baldassare's payments. He copied :

152a Marsilius de Inghen, Questiones the generatione et corruptione.

He copied this work at least four times.

153 A tract on Ars sermocinandi.

154 A tract by Ugolinus, De intensione formarum.

This tract is not listed in ZUMKELLER, *Hugolinus von Orvieto*

155 A tract de peccato mortali.

CRANFIELD see GRANDFIELD

CULLEN (O'CULLEAN, O'CULLEN, O'CULWYN) Patrick † 1533

TONER, *Engl. Aug. Writers* 52/3; pp. 480 (XVI, 253) *supra*

When King Henry VIII presented Patrick Culwyn for the bishopric of Clogher (Ireland) on 27 September 1515 he called him an Austin friar, a master of theology, a famous preacher, a man of sound morals and great prudence. Two years later, on 11 February 1518, Pope Leo X complied with the king's wishes. Patrick died towards the end of 1533. He found in his archdeacon, Rory O'Cassidy, a notable figure in sixteenth century Irish learning and together they composed a history of the diocese from Saint Macartan († 506) to their own day. Only fragments of this work are left. It was written by Rory O'Cassidy in 1525.

156 Registrum Clochorense.
Incipit « Memorandum in aeternum ».
Location : Dublin, Trinity College E. 29, ff. 1-11.
Irish National Library, King-Harris Collection XIII, p. 335.
London, Br. M., Add. 4789, ff. 109/15, f. 129.
Edition : H. J. LAWLOR, « Fragments of a lost Register of Clogher » *Louth Archeological Journal* 4 (1918) 226-257.

In the same number of this magazine pp. 254-257 was also published :

157 Hymnus in laudem S. Macartini et Lectio.
Incipit of Hymnus : « Festum dignum celebrantes ».
Incipit of Lectio : « Beatus et electus Dei Pontifex ».
Location : London, Br. M., Add. 4789, f. 115.

Its explicit says that Bishop O'Cuillean had composed the hymn and had taken the lesson from ancient books of his Order and rearranged it according to Roman usage in 1528.

DENTON Adam 1388

Master Adam Denton is known only for his interest in books. On 10 June 1388 the prior general notes in his Register (Dd 3 fol. 67v) :

> **158** « Testificamus, quod conventus Padue Magistro Adam de Denton fecit quictationem de primo et secundo Sententiarum Aureoli et quibusdam originalibus Beati Augustini, qui olim fuerunt magistri Galvani de Padua pro ducatis XVIII ».

He also donated St. Augustine's Ennarrations on Psalms to Huntingdon (*infra* no. 232).

— Magister Galvanus of Padua became bishop of Fossombrone 11 December 1363. His successor was appointed 23 November 1372 : EUBEL, *Hier.* I, 254 ; HERRERA, *Alph. Aug.* I, 295.

DRAYTON John b. 1381 - a. 1436

John of Drayton was a member of OESA-Leicester when ordained subdeacon on 8 June 1381 [1]). He left an index to Giles of Rome, Education of Princes.

159 « Tabula Domini Aegidii de regimine principum edita a fratre Johanne Drayton. Amen 1436 ».

Cambridge, Univ. Libr. Ms. Ff-Iv-38 (SC 12817).

[1]) *Lichfield, Reg. Stretton* 363.

EDMUND William a. 1394

P. 340 (XV, 208) *supra*; BALE, *Catalogus* I, 515

William Edmund (falsely Egumen, Egmund) entered OESA-Stamford and is no doubt identical with William of Steneford (Stamford), « a man of great fame and learning, an eloquent preacher, fervent and very artful in persuading ». He was consecrated bishop of Prischtna or Prizen in Albania in 1378/9 [1]). As

auxiliary of London he dedicated the cemetery, new chapterhouse and cloister of Clare on 5 February 1380*/1. He alone can be the mysterious frater Dominus Naunby [= Edmūdi ?] OESA, who attended as suffragan of Lincoln the Council of Stamford on 28 May 1392*. As suffragan of Lincoln he received a commission on 3 July 1394 to examine the election of the abbot of St. Mary's, Northampton [2]) and was still alive on 4 March 1403, when Rome granted him the right to accept a benefice because of his poverty and old age [3]).

BALE, *Catalogus* without giving incipits credits him with the following works :

160 Replicationes Scholasticae lib. 1.

161 Sermones ad populum lib. 1.

« Fuerunt et alia ab eius sectae scriptoribus numerata, *quae tamen ipse non vidi*. In quibus omnibus praeter hominum commenta nihil fere protulit ». Italics ours.

The lack of incipits and the fact that the author is not mentioned in the *Index* indicate that Bale did not see the two books, his remark is misleading.

[1]) The *Cartulary of Clare FT* (159) says: « Datum apud Clare Nonas Februarii Anno Domini 1380 et *nostre consecracionis secundo* ». Italics ours. See list of bishops in Appendix II.

[2]) STUBBS, *Registrum*[2], p. 198.

[3]) « Guilelmo, episcopo Prissinensi, qui de sua ecclesia nihil percipit et decrepitus existit, 1403 Martio 4, conceditur, ut beneficia ecclesie recipere et retinere valeat » : EUBEL, *Hier.* I, 400.

EDWARDSTONE Thomas † 1396

BRUO I, 628; BALE, *Catalogus* I, 513

Edwardstone is a town in Suffolk and consequently Thomas entered OESA-Clare. He became a highly respected master at Oxford [1]) and confessor [2]) to Prince Lionel, duke of Clarence, whom he accompanied on his ill-fated journey to Italy, where Lionel married Violenta, daughter of Galeazzo Visconti, duke of Milan, in 1368. At this occasion Fr. Thomas had the opportunity to meet Petrarca [3]).

On his return to England he was chosen prior of Clare (1374/5*) and by 1396 he was archbishop of Nazareth and suffragan of Nor-

wich [4]). The appointment came too late to result from Lionel's favor. He died 20 May 1396 and was buried in Clare friary.

Bale's *Index* omits Edwardstone, a sure sign that he had seen none of the works which he assigns to him in the *Catalogus*, viz.

162 Determinationes theologiae.

163 Sermones solennes.

164 Lecturae scholasticae.

[1]) TANNER, *Bibl.* 252.

[2]) « Et ex Leonelli, Clarentiae ducis, favore, cui a confessionum secretis erat, cuiusdam archiepiscopatus curam accepit... Titulus tamen archiepiscopalis sedis non est in theologorum eius ordinis, ubi historiam vidi, catalogo ascriptus »: BALE, *Catalogus* I, 503.

[3]) WEEVER, *Ant. Fun. Monum.* 477/9.

[4]) EUBEL, *Hier.* I, 551 mentions Thomas Ewardson [*sic*] as suffragan of Norwich with the title « Nazaren », but does not enumerate him among the actual archbishops of Nazareth.

EGREMONT William b. 1433-1502

BRUO I, 632

Egremont is a town in Cumberland, therefore, Fr. William probably entered OESA-Penrith. Since Egremont is also known as Egmund it is quite possible that he is identical with the William de Egmunde who as member of Northampton was ordained priest on 19 September 1433 [1]). He was stationed in York when he received a bequest of 6s8*d* in 1448*. Though he was admitted to oppose in theology at Oxford in December 1455 (which made him a bachelor in theology) he supplicated for the magisterium only in March 1462 [2]), but was still bachelor a year later when appointed bishop of Dromore, Ireland [3]). Unable to enter his diocese he acted as suffragan of York and received several prebends for his sustenance. He died before August 1502. His name is often confused with that of Wm. Edmund.

[1]) *Lincoln, Reg. Grey* fol. 212v.

[2]) BRUO I, 632 has much new material. OSSINGER, *Bibl. Aug.* 311 confuses him with Wm. Edmund.

[3]) EUBEL, *Hier.* II, 162.

[ELIPHAT Robert]

BRUO II, 850 (Halifax)

The name of this theologian is spelled also Halifax, Alifax, Elephus, Olephad. He was without doubt a Franciscan. The reason why he was thought to be an Austin is given by Tanner [1]) :

> **165** « Aliphat Anglus, Gregorii Ariminensis [OESA] auditor, edidit volumen [his own] in Primum Sententiarum egregium, quod extare solebat in bibliotheca Augustinianorum. Vide Possevin in Appar., tome 1, p. 48 (Ms. Fulmen) Du Fresne ».

[1]) TANNER, *Bibl.* 36. Herrera and Ossinger omit him. Some of his teachings are discussed in A. LANG, *Wege der Glaubensbegründung in der Scholastik des 14. Jahrhunderts* (Münster 1931) 154/5.

ELMHAM Thomas

165a Ms. 224 of Peterhouse, Cambridge, containing the Questiones de Generatione et Corruptione by Richard Chillington was copied by the Austin Thomas Elmham. On its cover (?) are found these verses :

Gregorii monitu fit celebris de Anglia ritu
Quam precis intuitu celis pater adde tibi } Thomas Elmham

Augustine pater, o praesul et apostole noster,
Laus tibi pro meritis Auxiliare nobis. } Augustinianus

Nothing else is known about this friar. Elmham is a town in Norfolk.

ERGHOME John a. 1388

BRUO I, 644; HACKETT, *Spir. Life* 442; pp. 408/13 (XV, 606/11) *supra*
PECK, Sister Helen, *The Prophecy of John of Bridlington*, Diss. Chicago Univ. 1930.
C. O. CHAPMAN, « The authorship of the Pearl », *Publications of the Modern Language Association of America* 47 (1932) 346-353.

166 The Prophecies of John Bridlington with commentary.
Incipit of dedication : « Venerabili Domini et nimia magnitudine... Humfrido de Bohun ».
Incipit of text : « Febribus infectus. requies fuit mihi latus ».

Locations : Cambridge : Corpus Christi College 26, fol. 120 (incompl.).

Cambridge : Gonville and Caius 249/277, ff. 177v-181.
Trinity 35, ff. 105-116.
University Gc-277-I-6.
University Kk-VI-16, pt. 2, ff. 170v-176v.

Chicago : University 181, III, ff. 33-46.

Dublin : Trinity 172 and 516 (E.5.10).

Edinburgh : Univ. 181 ff. 33-46.

London, Br. M., Additional 24.848 ff. 1-12 (XVI c.).
Additional 66, ff. 288-290.
Cotton, Cleopatra C-IV, ff. 97-110.
Cotton, Domitian D-IX, ff. 17r-82 (XIV c.).
Cotton, Titus D XII, ff. 81-93v.
Cotton, Vespasian E-VII, ff. 114-123.
Cotton, Vitellus A-XII, ff. 132-133.
Lansdown 122 (De gestis futuris).
Sloane 170.
Royal 8-C-XVII, ff. 1-22 (XIV c.).

London, Society of Antiquaries 101.

London, Westminster 27, ff. 110.

Oxford, Bodleian 487, ff. 60v-66 (SC 2067K : « febribus infectus »).
623, ff. 77-91 (SC 2157).
851, ff. 90-94 (SC 304).
Ashmole 1804, ff. 42-46.
Digby 89 (XVI c. ; credits it to Erghome).
Digby 186.
Hatton 56, ff. 11-21 (SC 4062h).
C-2-45.
D-1-25.

Tours 520, ff. 1-14 (« febribus infectus »).

Edition : T. WRIGHT, *Political Songs and Poems* I, 123-215.

About nineteen of the above thirty Mss are listed in PECK, *Prophecy* 103. She also mentions a copy in « Aedibus Jacobaeis » which is, however, only another name for the present Royal collection in the Brit. Museum. Ker's *Med. Libr.* does not list as still extant another copy, which Bale had found « in musaeo Guilhelmi Coplyn » and which formerly had belonged to a monastery in Norwich (p. 185).

The York Catalogue lists the work as « Prophecie canonici *febribus* » (no. 361) and « Exposicio versuum *ffebribus infectus* (no. 363). After 1377 when the death of the Black Prince proved the falsehood of the commentary, the Prophecies appeared without it and everyone put his own interpretation on them (PECK, *Prophecy* fol. 106).

167 Compilationes Vaticiniorum.

It might be identical with York Catalogue no. 361: « Multe prophecie de Anglia breves ».

According to BALE, *Catalogus* I, 623 it began: « Ego Augustinianorum minimus » and was also dedicated to Bohun.

168 Sermones Vulgares, lib. 1.

The York Catalogue lists among Erghome's books: « Sermones 250 cum tabula » (nos. 597, 598).

169 Calculationes Astrologiae, lib. 1.

The York Catalogue lists « quaedam calculationes notabiles » (no. 388) but does not state whether they are Erghome's.

For Erghome's knowledge of astronomy see WRIGHT I, 209 also pp. 135, 147, 154, 170, 179.

His *Index* tells us that he found « Ex Sanctofidensi libro » a copy of the prophecy (p. 184), of the commentary (p. 199) and the Calculationes Astronomiae (p. 199). The liber Sanctofidensis is probably a work of the Carmelite Peter de Sanctofide (BALE, *Catalogus* I, 591).

« Praeter ista nihil opusculorum eius vidi, quamvis alia composuisse fertur »: BALE, *Catalogus* I, 623.

FIFEDALE, Alanus de † 1321

« Alanus de Fifedale, D. Augustini habitum induit, scripsit doctissime :

170 Logicalia axiomata, lib. 1.

171 In Parva Naturalia lib. 1.

172 Epitaphium Aegidii Romani, archiepiscopi Biturigum, cui perpetuus comes haeserat. Lib. 1. Ms. Viterbii aservatur.

172a Aegidii Romani Testamentum, lib. 1. Latet Cremae ms.

Obiit sub Alexandro de S. Elpidio ordinis generali, anno MCCCCXXI ut in Supplemento Chronicorum Josephi Pamphili, episcopi Siguini, notavit Joannes Cogneam Orleanensis ejusdem ordinis socius ».

Th. DEMPSTERII, *Historia Ecclesiastica Gentis Scotorum*, ed. altera I (Edinburgh 1829) 616.

Dempster's account was accepted by Herrera (*Alph. Aug.* I, 53), who called him Tifedale, and Tanner (*Bibl.* 16) who correctly named him Fifedale ; both claim him to be Scotch. It is, however, full of inaccuracies. Alexander a S. Elpidio was prior general 1312-1326. Fifedale's death ocurred, therefore, in 1321. A supplementum chronicorum to Pamphilus (who does not mention him) is unknown. A work by that title was composed by James Foresti de Bergamo. John Cogneam of Orleans, OESA, is apparently Leonard Coqueau († 1615) who founded the first public library in Florence (Cl. FLEURY, *Historia Ecclesiastica* 55 [Augsburg 1777] 501). — The testament of Giles of Rome was most probably written in his own hand ; it is printed in L. DELISLE, *Le Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 2 (Paris 1874) 247. The original in the Archives Nationales, Paris S. 3634, no. 3, is dated 23 September 1316. Fifedale might have made a copy of it. The epitaph of Giles, once engraved upon his tomb stone in the now destroyed Grand Couvent of the Austins in Paris, was published many times, for example in HERRERA, *Alph. Aug.* I, 7 ; GANDOLPHUS, *Dissertationes* 23 ; E. RAUNIER, *Epitaphier du Vieux Paris* 1 (Paris 1890) 177. The manuscripts in Viterbo and Crema are unknown. So far not a single other document has been found carrying the name of Fifedale.

FLETE William 1387

Pp. 404/7 (XV, 602/5) *supra*; BRUC 234, 676.

R. FAWTIER, « Catheriniana », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 39 (1914) 3-95, quoted here as FAWTIER.

M. H. LAURENT OP, « De Litteris ineditis Fr. Guilelmi de Fleete ». AA 18 (1941/2) 303-327, quoted here as LAURENT.

173 Tractatus de Remediis contra Temptaciones, written before 1359.

Incipit : « Quia sicut ait apostolus ».

38 Mss. are enumerated in *Medieval Studies* (*Gwynn*) 342/8 and BRUC 676.

Editions : London 1492/4 ; 1508, 1520 (Wynkyn de Worde).

Bale assigned this work to William Sengham (no. 281 *infra*).

174 *Letters.*

a) Ad rectores civitatis Senensis (1368/9).
Incipit : « Vobis innotescat ».
Location : Siena, Bibl. Commun. B-IX-18, f. 205rv.
Edition : LAURENT 308/9.

b) Magistro Raymundo de Capua, generali Ordinis Predicatorum super virtutibus B. Katherinae de Senis (about 1377).
Incipit : « Vobis notum est ».
Location : Florence, Bibl. Nazionale, Palatina 60, ff. 218v-220v.
Milan, Bibl. Nazion. di Brera AD-XIII-34, f. 288r (fragment).
Siena, Bibl. Commun. T.-II-17, ff. 30-31.
Oxford, Bodleian, Canonici Misc. 205, ff. 2r-3r.
Edition : FAWTIER 77-85.

c) Ad fratres Provinciae Angliae (1380).
Incipit : « Ait enim apostolus ».
Location : Dublin, Trinity College A.5.3 (115), pp. 179-181.
London, Br. M., Royal 7-E-X, ff. 85v-86r.
Edition : LAURENT 309/13.

d) Ad magistros Provinciae Angliae (1380).
Incipit : « Cum timore ac reverentia ».
Location same as in c).
Edition : LAURENT 313/8.

e) Ad provincialem provinciae Angliae.
Incipit : « Cum timore Dei ac omni reverentia »
Location : same as in c).
Edition LAURENT 318/22.

f) Ad regentes civitatis Senensis (1380).
Incipit : « Sancti Spiritus assit vobis gratia ».
Location : Siena, Archivo di Stato, Concistoro 1799 (Carteggi), c. 114
Edition : LAURENT 323-24.

175 Documentum Spirituale (1376).

Incipit : « Incipit quaedam narratio cuiusdam spiritualis doctrinae ».
Locations : Oxford, Bodleian, Canonici Misc. 205, f. 2.
Milan, Bibl. Nazionale di Brera AD-IX-11, f. 56.
Siena, Bibl. Commun. C. V. 24, f. 253 ; T-II-7, ff. 29-30.
Editions : FAWTIER 88/93.

G. GIGLI, *Opere della serafica S. Caterina da Siena* 4 (Lucca 1726) 374-376.

LO JODICE *Cosmas, Documento Spirituale insignato da S. Caterina da Siena e scritta in Latino addi 7 Gennaio 1376 dal B. Guglielmo Flete inglese degli Agostiniani di Lecceto, religioso di gran sapere e santità uno fra confesori e discepoli della Santa.* Bologna 1896.

176 Sermo in reverentiam B. Catherinae de Senis compositus circa annum 1382.

Incipit : « Sancti Spiritus adsit nobis gratia. Diem festum transitus gloriosae virginis Caterinae Senensis... ».

Locations : Oxford, Bodleian, Canonici Misc. 205, ff. 1-2 (incompl.).
Rome, Archives of the Dominicans XIV-24 (X 3002) 177-186.
Siena, Bibl. Commun. T-II-1, ff. 17-29.

Edition : FAWTIER 40-75.
Rivista di Storia della Chiesa in Italia 6 (1952) 84-96.

176a Letters now lost :
One or more letters to St. Catherine of Siena.
Two letters to Giovanni delle Celle
One letter to the Signoria of Siena.
One letter to the Signoria of Florence.

FONTANUS William see WELLS W.

GALION William † 1507

P. 128 (XII, 597) *supra*; BRUC 250; BALE, *Catalogus* I, 633

Born in Norfolk William Galion (Galean, Galian) entered the Order at Norwich but later became affiliated with Lynn. At the provincial chapter of 1480* he was promoted to lector. Four years later he received permission to retain alms towards the payment for his studies (D 941). In 1484/5 the University of Cambridge declared his twelve years of study as sufficient for opponency. He was admitted as B. Th. in 1486, but dispensed from reading the Sentences (D 954). He incepted in theology on 14 February 1488 and the General Chapter of that year confirmed his magisterium. After the death of Robert Warnar in 1496* he was appointed vicar provincial, a year later chosen provincial and stayed in office until 1504* when John Stokes succeeded him. Bale says that he died at

Lynn in 1507 about 57 years old, while Pamphilus falsely lets him reach the high age of ninety [2]).

Bale credits him with the following works :

177 Lectura theologiae, lib. 1.

178 Disputationes variae, lib. 1.

179 Conciones per annum, lib. 1.

180 « nonnullaque alia, quae vivens adhuc contulit collegii sui bibliothecae spectabili ».

The *Index* p. 125 mentions only the first two works, also without incipits and gives as source Dr. Henry Kynge. Ossinger's *Bibl. Aug.* 379 adds to 179 : « Liber Concionum de festis B. Mariae Virginis » from Hippol. MARRACIUS, *Bibliotheca Mariana* I, 533.

[1]) « In Norvolgiae comitatu prognatum illum esse posteriores eius ordinis annales perhibent » : BALE, *Catalogus*.

[2]) PAMPHILUS, *Chronica* fol. 92. Galion was born about 1450, ordained about 1472 and began his studies in 1473. Fifteen years later he was B. Th. Since these data harmonize with the general course of required studies, Bale's data are correct.

GASELEY Thomas 1423

BRUC 253 (Gasele), 41 (Barrière)

Thomas Gaysele (Gasele, Gaysle) probably came from Gazeley, a town in Suffolk. On 25 September 1423* he was made student and conventual of Cambridge with the right to become lector, if four masters would testify for him. Together with Fr. Peter Barrière (Barrerü) he wrote an index to Albertus de Padua OSA, Expositio super Evangelia Quadragesimalia, now Ms. 44 of the Public Library of Bordeaux. On fol. 234 we read :

> **181** « Tabula scripta per manus fratris Thome Gaysele lectoris consummati in festo Sti Thome de Aquino [7 March] M° CCCC° XXIII° littera Dominicali AB. Deo gratias redde Gaysele et Petro Barrarii, baccalario. Amen ».

Peter Barrière who wrote the second half of the manuscript probably took the book back to his mother province Toulouse after his studies at Cambridge were completed. He had been appointed to read the Sentences there in 1422 [1]). Later he was made student at Oxford [2]).

[1]) Dd 4 fol. III.

[2]) Dd 4 fol. IV b.

GLATTON Roger a. 1356

BRUC 259; BALE, *Catalogus* I, 414/5

Glatton is a town in Huntingdonshire. Friar Roger entered, therefore, the friary in Huntingdon where he also found his last resting place. He obtained the magisterium at Cambridge and was prior provincial in 1334*, when Pope John XXII gave him the right to confer the office of notary public upon two people. He held this position no longer in 1339* though still alive in 1356*. Bale found some correspondence of Glatton with Robert Wyville, bishop of Salisbury 1330/75, « super magnis ecclesiae negociis » [1]). The correspondence was contained in the bishop's lost Letter Book, which must be distinguished from his extant Register. Ff. 83-106 of the Register once contained a complaint of the Austins against an unknown pastor and his vicar, but these pages are now missing and only the index records the difficulty [2]). It may have concerned the foundation of Sherborn [3]). A theological opinion in Balliol 63, fol. 49v (see no. 358 *infra*) is assigned by a later hand to « Glatton ». Since this manuscript contains much Augustinian theology and no other master by the name of Glatton is known we are allowed to identify him with our magister.

Bale's *Catalogus* credits him with the following works :

182 Lecturae ac Quaestiones, lib. 2.

183 Sermones per annum, lib. 1.

184 Liber epistolarum suarum, lib. 1 : « pluraque alia edidit, quorum titulos non vidi ».

[1]) His *Index* 401 gives a more concise statement: « Rogerus Clacton, doctor de conventu Huntyngtonensi, provincialis in Anglia sui Ordinis, scripsit lecturas, sermones atque epistulas diversas ad Robertum Sarisburiensem episcopum. Claruit A. D. 1340. Ex epistolari ejusdem praesulis ». TANNER, *Bibl.* 326 creates a false impression by saying « A Roberto Sarisburiensi frequentes epistolas accepit ».

[2]) Kind communication of Miss Panda Stewart, diocesan archivist. The index to the Register records fol. 99 « Citatio contra rectorem et vicarium ad instanciam fratrum Augustiniensium ». fol. 100 « Commissio ad procedendum in negocio fratrum Augustiniensium ».

[3]) P. 330 (XV, 198) *supra*.

GODWICK John 1366

P. 60 (VIII, 492) *supra*; BRUO II, 780 and BRUC 261; BALE, *Catalogus* I, 442.

Godwick (Godewicum, Goodwich, Godowich, Godawyk) is a town in Norfolk and John entered, therefore, Lynn, the nearest Austin friary. « Because of his great zeal for this house » he was allowed, on 22 September 1359*, to permanently affiliate to it « the brother who is with him ». This brother was probably his famulus. In the same year, being B. Th., he and Geoffrey Herdeby were sent as English delegates to the general chapter in Padua, where they gained many advantages for their province. According to Bale he studied at Cambridge and later incorporated as D. Th. at Oxford. Bale also calls him prior provincial. Godwick may be identical with the prior provincial John mentioned in 1366* but he certainly is not identical with the Provincial Robert Goodwich buried in the parish church of Clare (D 820).

BALE, *Catalogus* credits him with :

185 Lecturae in Genesim, lib. 1.

MARHAM, *Manipulus* fol. 31v and 36r speaks only of the lectura of master Godwick, but both quotations apply to *Genesis*.

186 Commentarii in Danielem, lib. 1.

187 De hebdomadibus Danielis, lib. 1.
Incipit : « Ait (*sic*) enim perfidi Judaei ».

The whole tract is copied in MARHAM, *Manipulus* ff. 22r-23r.

188 In quaedam Divi Pauli dicta lib. 1.

189 Disceptationes Theologiae, lib. 1 (*alias* Quaestiones Disputatae).

190 Sermones per annum.

191 « Et < scripsit> in Bibliorum libros commentarios plures, ac non triviales ».

BALE, *Index* 208 does not make it clear whether he actually saw nos. 185/6, 189 in the house of John Bere, bedel of Cambridge, or merely received the information that Godwick was provincial of the Austins and a member of Lynn.

For his knowledge of « De hebdomadibus Danielis » Bale's, *Index* refers to Marham's *Manipulus* which says :

« De quibus Danielis hebdomadibus quia doctores diversi varie sentire convincuntur, quod frater Johannes de Godewico in lectura sua de hiis sentit et disserit, inserere intendimus » (fol. 22r). « Istum precedentem processum predicti magistri Johannis, licet dispar* aliquantulum fuerit, propter utilem descriptionem ebdomadum et annorum hic inserendum decrevimus » (fol. 23r).

Cambridge, Gonville and Caius Ms. 26/15.

*) Dispar = dissimilar, of unequal length.

Two errors in TANNER, *Bibl.* 332 were taken over by OSSINGER, *Bibl. Aug.* 402/3. Misunderstanding Bale's remark concerning his source for the Weeks of Daniel, Tanner ascribed the Manipulus to Godwick. He also speaks of our author's sermons as « Conciones solennes coram Rege regnique proceribus ». which caused Ossinger to remark that Godwick was so excellent a speaker that he was often invited to preach before the royal court.

GRANDFIELD (CRANFIELD) Geoffrey 1348

BRUC 267; BALE, *Catalogus* I, 417

It is most probable that the various Geoffreys called Grauntefield, Granfield, Cratunford, Crauntfeld, Cannafield are one and the same person because the known data scarcely permit an alternative. The only place which fits their names is Cranfield in Bedfordshire. There was no need to translate his name from Grandfield into the German equivalent Grossfeld except for exemplification [1]).

He entered the Order of Austin Friars in Northampton and obtained the magisterium at Cambridge [2]). In 1328* he was licensed to hear confessions in the diocese of Salisbury. In 1329* being procurator provincial and bachelor of theology he forced the vicar of Clare, Richard Schordich, to publicly withdraw his accusations against the local Austins, whose right to hear confessions Schordich had denied. In 1331* he presented eight Austins for licence to the bishop of Lincoln and since this is usually the task of the provincial he may have held this position ; at least no other provincial is known for that year. Shortly after he took up residence in Avignon where he became chaplain of the cardinal of Tusculum [3]), Annibaldi of Ceccano, a relative of the first cardinal protector. Ceccano must have fostered his promotion to a bishopric otherwise

Grandfield would not have applied in 1333* for papal dispensation *de defectu natalium*. In its grant he is called master of theology. Since he was near the scene he represented his province at the General Chapters of Grasse in 1335* and of Siena in 1338*. His theological acumen must have been held in high esteem because in 1335 he was called by Pope Benedict XII as one of the consultors in the difficult question of beatific vision as taught by John XXII, before he was elected pope [4]). Another English Austin, Roger Glatton, was also regarded a member of the panel, but this is a mistake ; it was Roger de Lavello, a famous master at Naples [5]). When Ceccano was appointed papal nuncio for England in 1343* Grandfield accompanied him and served as messenger to the English bishops for which he received £10.

As a reward for his valuable services he was chosen bishop of Ferns (Fernensis) Ireland and consecrated in March 1347 [6]) but he could not enter his see, because the Chapter of Ferns had elected Master Hugh de Saltu. Since this had been done without the king's permission Hugh was forced to resign on 16 February 1348*. It is doubtful that Grandfield ever reached Ferns because he died on 22 October of the same year and was buried in OESA-Northampton. Had he reached his diocese he would have been buried in his cathedral.

Without giving incipits Bale's *Catalogus* credits him with the following works :

192 Sermones dominicales, lib. 1.

193 a) Lecturae theologicae, lib. 1.
b) Determinationes, lib. 1.

194 Epistolae ad diversos, lib. 1 : « Feruntur et alia ; sed apud rerum et historiarum consarcinatores in ipsa familia [Augustiniana] reperire non potui ».

Only one of his works had survived, a sermon in honor of St. Yves which Papebroch mentions in ASS for May 4 :

> **195** « Sermo Fratris Galfridi Ord. Fratrum Er. S. Augustini Fernensis episcopi numeratus Collatio X incipiens a textu Joannis cap. 17 « Pater venit hora, clarifica filium tuum ». Per columnas undecim. De canonizatione S. Yvonis Presbiteri » [7]).

The sermon can no longer be located [8]).

[1]) This was done by HERRERA, *Alph. Aug.* I, 294. As a consequence Grandfield and Grossfeld were regarded as two distinct persons.

[2]) BALE, *Catalogus* I, 417.

[3]) BALE, *Index* 79: « Augustinianus, doctor, capellanus episcopi Tusculani ac Romanae ecclesiae cardinalis, sub Benedicto XII tandem ad Angliam mittebatur. Hic scripsit varia opsucula, lecturas, sermones et epistulas. Claruit A. D. 1340 ».

[4]) DENIFLE, *Chart. Univ. Paris.* II, no. 995.

[5]) PERINI, *Bibl. August.* II, 151. Lavello partook also in the processs against Andrea de Gagliano (1337/8): *Archivum Franc. Histor.* 48 (1955).

[6]) EUBEL, *Hier.* I, 39 following STUBBS, *Reg. Sacr. Anglic.* [2]) 196 makes Grandfield suffragan in Lincoln in 1340, but the *Cal. Pat. R. Edw. III 1348/50*, p. 25/6 clearly states: « ... the pope ... appointed friar Geoffrey of the Hermits of St. Augustine, master in theology, and *since* caused him to be consecrated ». Italics ours.

[7]) Attention to this passage was called by GANDOLPHUS, *Dissert. Histor.* 130.

[8]) Information by Baudoin de Gaiffier SJ, Bruxelles.

GREGORY John of Newport 1377

Pp. 407/8 (XV, 605/6) *supra*

196 Sermon on the Blood of Christ.
Incipit : « Per proprium sanguinem : Be his awne propre blode he entered in ».
Explicit : « Blode kyndely maketh a tree drie fruteful. Bonus sermo per Johannem Gregorii fratrem Augustinensem de Neuport ».
Location : Oxford, University College 97, no. 23, ff. 324-339.
Edition : R. PFANDER, *The Popular Sermon of the Medieval Friar in England* (New York 1937) 54-64.

GUILELMUS DE ANGLIA vide Flete William, Sawford William

GUNWARDBY Henry 1390

On 13 October 1390* Henry Gunwardby was appointed master regent of the *studium* in London in case Master Thomas Ashborne should be unavailable. He had just completed his regency at Oxford having received permission to obtain the magisterium on 25 May 1388 [1]). On 16 March 1390 he became affiliated with the house in London [2]) and consequently his books would be inherited by London after his death.

197 He owned *Chronicon Martini de Pontificibus Romanis et Imperatoribus*, sec. XIV, formerly part of Helmingham Ms. 57 containing Archimatheus, Practica and other medical tracts. It bears at the end the inscription « Liber magistri Henrici ... ardby, OESA, conventus Lond'sis » [3]).

[1]) Dd 3 fol. 68. This master is missing in BRUO and BRUC.
[2]) Dd 3 fol. 126v.
[3]) Now in possession of John Howell, San Francisco: KER, *Med. Libr.* 280.

HARDEBY see HERDEBY

HECHAM William 1300

Pp. 379-387 (XV, 577/80) *supra*; LITTLE-PELSTER, *Oxford Theology and Theologians*, OHS, 1934; BRUO II, 899.

198 Sermo fratris Willelmi de Hecham, quem predicavit apud Predicatores [8 June 1292].
Incipit : « Diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos ».
Location : Worcester, Cathedral Libr. Q-46, ff. 79v-82r.

199 Sermo generalis [25 January 1293].
Incipit : « Ite et vos in vineam meam ».
Location : Oxford, New College 92, ff. 87v-90r.

200 Questiones disputate ordinarie.
Location : Worcester Cathedral Libr. Q-99.

The Ms is described by Little in *Oxford Theology* 219-334. It contains the following questiones of Hikkam :

Quaternus I, ff. 1rb.
1. Utrum intellectus intelligat per species.
2. Utrum repugnet creature, unde creature est, esse ab eterno.
9. Utrum repugnet creature ex se necesse esse (formaliter).

Quaternus II, f. 12r.
2. An essentia unde essentia, sit indiferens ad esse et non esse.
Edition : LITTLE-PELSTER, pp. 335/7.

The York Catalogue no. 573.19 has Heyam, Mag. W., Questiones terminate.

A volume formerly in the library of St. Augustine's Canterbury contained also Questiones terminate a Magistro W. Heyham :

M. R. JAMES, *Ancient Libraries of Canterbury and Dover* (Cambridge 1903) 258.

Ms. 57 of Jesus College, Cambridge mentions on fol. 168 : Questiones fratris Willelmi de Heyham disputate in scholis et terminate.

HEDDINGTON William

201 Ms. 40 of the Public Library, Bordeaux which contains the Postilla super librum Sapientiae by Robert Holcot OP, bears the inscription : « Iste liber constat fratri Guillelmo Hedyngtone, ordinis heremitarum S. Augustini ».

Heddington is a town in Wilts. Nothing has been found so far on Fr. Heddington who was probably one of the English students at either the *studium generale* of Bordeaux or Toulouse.

HELISBURY see AYLESBURY

HERDEBY (HARDEBY) Geoffrey c. 1320-1385

Pp. 59-62 (VIII, 491/94) and pp. 386/91 (XV, 584/9) *supra*; BRUO II, 869 and III, p. XXII; HACKETT, *Spir. Life* 443/50; BALE, *Catalogus* I, 459.

The town of Herdeby (not Hardeby, Hardley or Herdeley) now called Harby, lies in Nottinghamshire, about seven miles from Lincoln. It is the place where Queen Eleanor of Castile died [1].

We prefer to call Geoffrey by the correct name Herdeby. The papal and royal documents, the Registers of the General, and Geoffrey himself always write Herdeby ; so do almost all manuscripts. To our biography *supra* should be added that Herdeby received a papal dispensation *a defectu natalium* on 23 March 1363 [2]. A royal pension — apparently for his services as confessor to the Black Prince — is mentioned in 1370* and 1380*. He was still alive in 1385 when he dedicated his *Vita Evangelica* to the prior general (*infra*). The beginning of its text indicates the relief felt at Fitzralph's death.

[1] EHR 3 (1888) 315.
[2] *Cal. Pap. Petit.* I, 409.

202 Sermo generalis or magistralis.
Incipit : « Erunt signa in sole et luna et stellis [Lk. 25, 25]. Signorum tria sunt genera ».
Location : Oxford, Bodleian, Digby 161 (SC 1762), ff. 2v-5v, sec. XIV.

It was preached on 27 November 1356, while Herdeby was still bachelor.

203 Tractatus de Vita Evangelica sive Defensio Fratrum Mendicancium et Ordinis Eremitarum Sancti Augustini contra Richardum Fitzralph Archiepiscopum Armachanum in capitulis viginti distributus.
Incipit of Dedication : Venerabili in Christo patri fratri N. priori generali ». It is printed *infra*.
Locations : a) Oxford, Bodleian, Digby 113, ff. 117, sec. XIV.

Its first page is missing.

b) Paris, Bibl. Mazarin 986, ff. 59-112.

The last three chapters are omitted, but it is concluded: « Explicit liber de evangelica vita ».

c) Vienna, Palatina, 4127, ff. 269v-290r.

It ends with the incomplete ninth chapter. *Augustinianum* 4 (1964) 319.

d) London, Br. M., Royal B-III-7, fol. 85v.

Only the first leaf of a very poor text is preserved. It is, however, part of a different manuscript than Digby 113. It is also falsely called « De pauperie Salvatoris ».

Another manuscript was known to Fr. Luis de los Angeles of Lisbon who quotes it in his *De Vita et Laudibus S. P. N. Aur. Augustini* (Coimbra 1612) 64. See GANDOLFUS, *Dissert. Hist.* 131/2.

Bale entitled this work *Contra Armachanum*. He lost his copy when he had to flee from Ireland.

The titles of the chapters are enumerated in F. X. DUIJNSTEE, *'s Pausen Primaat in de latere Middeleeuwen en de Aegidiaansche School*, III (Amsterdam 1939) 551.

204 Quodlibeta Oxonii Disputata, lib. 1.
Incipit : « Memorabilia philosophorum studia ».

Bale had seen the work in the office of Richard Kele (*Index* 79).

In *Vita Evangelica* fol. 2v Herdeby refers to a point made « in primo nostro quolibeto » and in ch. 4 he writes: that the truth of Christian religion could be proved first by miracles, secondly by astronomy and thirdly by prophecy, but he would forego prophecy because he had written about it in another treatise (« sed hanc viam non tangam, quia in alio opusculo ipsam posui » fol. 6v).

These Quodlibeta are not mentioned in P. GLORIEUX, *Litterature Quodlibetique* 2 vols. (Le Saulchoir Kaine 1928/35).

205 Commentarius in Quattuor Libros Sententiarum.

This work is unknown to Bale and STEGMÜLLER, *Repert. Sentent.* SCHIPHOWER, *Chronicon* 176 knew it: « Galfredus Habedi [*sic*] egregie in magistrum sententiarum commentatus est ». — From *Vita Evangelica* we know that Herdeby wrote at least a commentary on the fourth book of the Sentences. « Ut alias allegavi super quartum Sententiarum » (fol. 84r). — « Contra predictam opinionem Hugonis [on indulgences] feci plura argumenta in 4° Sententiarum que hic recitare odiosum foret et inutile » (fol. 86r).

206 Determinationes, lib. 1.
Incipit : « Propter universalem scientiarum traditionem ».

BALE, *Index* 79. Lost.

207 Ordinariae Quaestiones, lib. 1.
Incipit : « Utrum ad personandam utramque naturam Christi ».

BALE, *Index* 79. Lost.

208 Conclusiones Herdby [sic] et aliorum doctorum.

York Catalogue no. 389.

209 Sui Ordinis Res Gestae.

BALE, *Index* 79. They constitute the last three chapters of the *Vita Evangelica*.

BALE, *Catalogus* adds the following works without incipits :

210 Lectiones in Vetus Testamentum, libr. plur.

211 Lectiones in Novum Testamentum, libr. plur.

212 Postillae Scripturarum, lib. 1.

213 Sermones pro tempore, lib. 1.

214 Sermones de Sanctis.

215 Sermones de festivitatibus B. M. Virginis.

Herdeby, De Vita Evangelica
Dedication to Prior General

Our text is based on codex 4127 of the National Bibliothek, Vienna. It depends on the same copy as the Parisian manuscript, but is written by a trained mind, not by a mere copyist as the more beautifully written Parisian counterpart. The poorest of the three available texts is London, Br. M. Royal 7-B-III. Dedication is missing in Digby 113. We use the following abbreviations: V = Vienna; P = Paris; R = Royal Manuscript.

Venerabili in Christo patri fratri Bartholomeo priori generali ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini dignissimo sacre pagine professori, suus inutilis filius et ineptus frater Galfridus Herdeby eiusdem ordinis sacre theologie magister indignus.

Commissi gregis regimen gratiosum <est> et inter procellas huius mundi per misericordiarum patrem feliciter consolari licet <quamvis> cuncte res difficiles sunt nec eas explicare valeat quis sermone. Et <cum> propter mei sensus obscuritatem, ruditatem et imbecillitatem in me tabescat anima mea in mentemque sepius veniat detrahentium, calumpniantium et emulantium numerus infinitus, necnon me terreat immense, de perfectione scribere sive loqui qui opus perfectionis minime implevi, cogit me tamen zelus evangelice veritatis, pungit adversariorum malitia sanam doctrinam obnubilans et denigrans, Christique pauperes et alumpnos persequi non desistens, provocat pia caritas sociorum assidue me pulsancium ad scripturam, confortat me nimium illud dulce verbum : Qui me elucidant vitam eternam possidebunt. Et tandem silere me non sinit grata servitus, qua sacratissime religioni insolubiliter sum astrictus, que de sua paupertate necessaria ministrando, me sterilem arborem annis plurimis irrigavit et omnino preter meritum enutrivit. De moralibus <questionibus ?> nuper apud scolasticos ventilatis, inimico homine <similis> zizania immiscente cum tritico, per sacras antiquorum patrum institucione doctrinam et exempla in agro domini seminata in formam compendiosam redigam ista pauca que tempore mei regiminis in Oxonia alternatim arguens et respondens contra doctores alios replicavi, proponens quedam pertinencia que tamen in alternacione prefata nullatenus tangebantur nec in opusculo presenti, quod de scienciis quadrivialibus parum tractat neque mathematice procedit, expectat quis declaraciones infallibiles quynimo potius secundum doctrinam Aristotelis in

principio Ethycorum iuxta materie qualitatem sibi sufficiat, quod fortasse Dei gratia aliquociens occurrant probabiles rationes. Et si in presenti opere quedam a me minus bene dicta fuerint <et> illa et meipsum ecclesie sacrosancte correctioni humiliter et devote submitto.

Hunc ergo libellum propter materiam in eo principaliter contentam de evangelica vita censeo nuncupandum.

(follows list of chapters).

1 Bartholomeo] N. PR.
4 Galfredus] Gerardus de P.
8 res cuncte] res tante R.
15 sanam] suam P.
20 silere me non sinit grata PR ; me non fuit grata V.
21 religioni *om.* P.
23 enutrivit] emicuit P.
30 pertinencia] *om.* R.
33 mathematice ... expectat] mathematice potestatis expectatis R.
36 aliquociens] aliquas P.
37 Rationes. Et si] rationes sunt set R
37 opere] *add.* quedam R.
41 contentam] intentam R.

HYNKELEY John c. 1330 - a. 1399

BRUO II, 996, Add. I, 676; *Sources* note 232.

John Hynkeley was an important member of the English Province but his name was so badly spelled in the *Fasciculi Zizaniorum* that Leland read it as Hyckeley [1]) and its editor, W. Waddington Shirley, as Hunchay [2]). Others called him Kickeley which induced Ossinger to assume two distinct persons though he assigns to both the same work [3]).

Ordained deacon on 11 June 1351 as member of the friary in Stamford, he was master by June 1382 when he took part in the examination of William Swinderbury, a very active Lollard sent by Wyclif to Leicester [4]). The high regard for his knowledge is evident from the invitation of King Richard II to attend the council convened at Oxford on 27 January 1399* to advise him concerning the Great Schism.

He wrote :

216 De Ecclesiae Potestate in three parts. Lost.
Incipit : « Ecclesia magna valde ab introitu ».

Bale does not quote this work either in his *Catalogus* or *Index*. TANNER, *Bibl.* 402 cites Pitts as his source.

217 « Repertorium Hykelay » 2° fol. « item contradictio enim ».

York Catalogue 206. Since this catalogue was finished in 1372 it must have been one of Hynkeley's earlier works. Is he also the author of the letter to P. de Bre published note 131 *supra* ?

[1]) BALE, *Catalogue* (Appendix) I, 493 quotes from Leland.
[2]) *Fasc. Ziz.* 335.
[3]) OSSINGER, *Bibl. Aug.* 436/7 (John Hickeleius), 488/9 (John Kickeleius).
[4]) Description of trial in *Fasc. Ziz.* 334-340. The Dominican Thomas Blackstone and the Franciscan Roger Frisby were fellow-masters at the trial. Blackstone is not mentioned by either Emden or Workman. For Frisby see BRUC 246/7. He and ten confreres of the Franciscan friary in Leicester were hung in 1402 by order of King Henry IV for spreading the rumor that King Richard II was still alive and in Scotland.

ICENUS (= CAISTER) Benedict 1346 or Bennet of Norfolk

BRUC 501; BALE, *Catalogus* I, 422; *Index* 46

Benedict's birthplace was Icenus, the old Roman camp *Venta Icenorum*, now Caister near Yarmouth [1]). Someone who did not understand the word Icenus changed it to Janus [2]). Fr. Bennet entered the Austin friary of Norwich and became its prior [3]). Soon he made a name for himself by his preaching power and on 30 April 1330* Pope John XXII appointed him bishop of Gardiki (*Cardicensis*, in Greece) and suffragan of Norwich. He stayed in Avignon during 1332, 1334 and 1336 [4]), probably on business of the diocese ; in 1338* he dedicated the new Augustinian church in Clare and in 1340 granted an indulgence to all who prayed for +Master John of St. Edmund's [5]) buried in the same church. He was still active as suffragan of Winchester in 1346 [6]), but probably died shortly after and was buried in the chapter house of his native convent [7]).

Bale saw in the library of Michel Hobley :

218 Alphabetum Aristotelis, « Homo nosce tuam vitam ».

To which Bale added without incipits:

219 Sermones per annum.

220 Epistolae hortatoriae « atque alia quorum tituli ad praesens non occurrunt ».

Whether Icenus actually composed the *Alphabet* or added only an index, is a mooted question.

[1]) *Norfolk Archeology* 17 (1910 28-30.
[2]) *VCH-Norfolk* II, 433.
[3]) P. 316 (XV, 184) *supra*; DNB II, 216.
[4]) EUBEL, *Hier.* I², 166 (also I, 409 and II, 302).
[5]) He was an Austin and had a younger namesake in the Order: BRUC 501.
[6]) STUBBS, *Reg. Sacr. Angl.* 195 does not give a source.
[7]) WEEVER, *Ant. Fun. Mon.* 530.

KARVILEM John Sr (1372) and Jr. (1388)

BRUC II, 1027; TANNER, *Bibl.* 454

A distinction must be made between two Austins of the same name, variously spelled Karvilem, Karvyle, Kervyle, Karullen. John Sr. was master in 1372* when he signed the Catalogue of York, while John Jr. was inceptor in 1386* and master regent of Oxford only in 1388*. He preceded the Bl. John Becchetti.

Since the works in York Catalogue no. 339 are assigned to Master Kervyle they belonged to John Sr. They were :

221 « Item Kervyle super libros politicorum Aristotelis cum duabus tabulis Egidii de Regimine Principum ».

222 « Tabula Joannis Crisostomi ».

223 « Abbreviatio prefati magistri Kervyle super libros politicorum Sancti Thome

224 Tabula super Problemata quondam magistri Bukwode » [1]).

225 The still existing Index to St. Augustine, *De Trinitate* should be assigned to John Jr. who had not yet acquired any title when he completed it in 1379.
Incipit : « In presenti tabula primus numerus ».
Explicit : « Explicit tabula super XV libros Augustini de Trinitate composita per Fr. Joh. Kervile ord. fr. Herem. S. Augustini, A. D. MCCC°LXXIX° » (fol. 22).
Location : Cambridge, Pembroke 242.

[1]) On Bukwode see BYRWOOD no. 102 *supra*.

LANGHAM John 1387

On 1 May 1387* Lector John Langham received permission from the prior general to visit Rome. This is the only secure date we have of this fruitful author. Bale calls him a doctor of Norwich [1]). Tanner makes him study in Cambridge but only until he had obtained the baccalaureate [2]). Blomefield confuses matters by making him prior of Norwich in 1470 [3]). Tanner's manuscript index to the records in Norwich does not mention him nor does BRUC.

Though Bale had seen the works he quotes without incipits :

226 Institutiones logicales, lib. 1.

227 Scholasticae Disputationes.

228 « Et his similia plura quae Nordovici inter bibliothecae ejus Ordinis spolia apud Gonsalvum quendam vidi ».

229 Ms. 151 of Gonville Caius, Cambridge was owned by a John Langham [4]).

230 Ms. 208 of Pembroke College, Cambridge has on f. 152 : « Explicit secundus Sententiarum fr. Gregorii de Arimino ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini. Dicit Langham ».

[1]) « Johannes Langham, Augustinianus, doctor Norwici, multa composuit » : BALE, *Index* 224.

[2]) TANNER, *Bibl.* 465.

[3]) BLOMEFIELD, *Hist. Norfolk* IV, 90/1. DUGDALE, *Monasticon* VI, 1598 copied Blomefield but wisely omitted the date.

[4]) John Langham me possidet precium (?). The codex contains miscellaneous treatises: JAMES, *Catal. Mss. Gonville Caius College* 173.

LINCOLN William c. 1270 - a. 1318

P. 179/80 (XIII, 516/17) *supra*. BRUO III, 2190

The Library Catalogue of York no. 58 has this entry :

231 « Extraciones commenti averyos super XI libros metaphysice abreviate a fratre w(?) lincolniensi ».

LONGSPEY John of Broklesby 1357

232 Vatican, Mss. Latin 4954 carries on fol. 1 the note :

« Frater Johannes Longspey de Broklesby ordinis sancti

Augustini dedit istum librum, scilicet mediam quinquagenam nectaris Augustini Aurelii super Psalmos Communitati fratrum eiusdem ordinis Cantebrigie A. D. M°CCC° quinquagesimo septimo ».

On fol. 288r one reads : « Iste liber extat communitati fratrum Ville h.....gelnie [= Huntingolnie or Huntingdon] dono fratris A Denton (/).

The beautifully written codex contains the Enarrations of St. Augustine to Psalms 1-100, is of the twelfth century and came to Rome shortly after the dissolution of the monasteries.

G. MERCATI, Codici Latini Pico Grimani Pio, *Testi e Studi* 75 (1938) 124; B. HACKETT, « An unnoticed Johannes Faventinus Fragment », *Traditio* 14 (1958) 505/8.

Fr. John Broklesby, was licensed for York diocese on 25 January 1327*. — The library of Cambridge had a special « Broksby Chest » (D 788), which was probably donated by the Broklesby family one of whom (William) was the king's clerk and a supporter of OESA-Grimsby (D 306). The above manuscript may have been part of this chest which as the donation to Huntingdon proves was poorly managed, hence the order of the prior general in 1438* to make a check of its contents.

LOWE John 1380-1467

Pp. 104/8 (XII, 101/5) *supra*. BRUO II, 1168/9. BALE, *Catalogus* I, 575/6.

About thirty-four Austins were appointed bishops. While the majority served as diocesans in Ireland, only two were made ordinaries in England : Robert Waldeby of Chichester and York and John Lowe of St. Asaph and Rochester. Waldeby entered the Order a fully educated man and seemingly kept aloof from his confreres, while Lowe grew up from the rank and file and always kept a warm spot for the Order to which he owed his whole education [1]). Immediately after his appointment to St. Asaph he was granted by the general two brothers: one to recite with him the divine office, the other to take care of his personal needs. His chamber in London also was reserved to him for life (D 768). As a man of honor the bishop reciprocated. He called his confreres for special work and took a lively interest in their literary activity. Capgrave

dedicated to him his *Commentary on Books II and IV of Kings* and Bury found him an ever ready adviser in the composition of his *Gladius Salomonis*. Lowe's main gift to the Order consisted in the erection of the magnificent library in London which he filled with rare books. Both Bale and Leland who saw it in its unspoiled state praise it in the highest terms [2]). Despite his strongly humanistic trends he remained a true medieval friar as the inscription on his monument in Rochester cathedral proves :

> « Miserere Deus anime Fr. Johannis Lowe episcopi. // Credo videre bona Domini in terra Viventium. // Sancte Andrea et Augustine orate pro nobis ». And on the base of the tomb is written : « Quam breve spacium hec mundi gloria Ut umbra hominis sunt gaudia » [3]).

Bale seemingly found a list of books [4]) with which he credits the bishop, all without incipits.

233 Sermones coram Rege, lib. 1.

234 Conciones per annum, lib. 1.

235 Lecturae ordinariae, lib. 1.

236 Temporum historiae, lib. 1.

237 Disputationes Theologicae, lib. 1.

« Nonnullaque alia scripsisse fertur, sed ego ab illo amplius editum legi nichil ».

[1]) That Lowe obtained his magisterium in Oxford is known from his contemporary Th. Gascoigne: « episcopi Roffensis Low, doctoris in theologia Oxoniae » : *Loci e Libro Veritatis*, ed. J. E. THOROLD ROGER (Oxford 1881) 216. Communication of A. B. Emden.

[2]) « Illud interim michi constat fuisse eum longe diligentissimum veterum exemplariorum exquisitorem. Bibliotheca, quam magnificam in suo instituit collegio, fidem in hac parte meam vehementer comprobat » LELAND, *Commentarii* II, 459/70. BALE, *Catalogus* copied this passage. For Lowe's donations of books to OESA = Cambridge and Oxford see BRUO II, 1168/9 and III, p. XXXIII.

[3]) Part of Lowe's last will and a description of his monument in J. HOPE, « The Architectural History of the Cathedral Church and Monastery St. Andrew in Rochester », *Transactions of the Kent Archeol. Soc.* 23 (1898) 322.

[4]) Leland says only « homilias et alia digna purgatis auribus ». Bale may have found a list of Lowe's books in the *Catalogus Theologorum OESA* in the London library. He does not mention him in his *Index*.

MARHAM Ralph 1387 ?

Pp. 382-386 (XV, 580/4) *supra*; BRUC 392; BALE, *Catalogus* I, 485/6.

238 *Manipulus Chronicorum.*

Incipit of dedication and text p. 383 *supra.*

Explicit :

« Expeditis hiis sic compendiose, ad Christi incarnationem, predicationem et passionem, resurrectionem et ascensionem sensuimus [sic] pertractanda, antequam ad Actus Apostolorum procedamus : tabulam brevem de isto opere compilavimus, ne laboris nostri prolixitas difformis, in animos querentium tedium generaret. Residuum etiam divina nobis opitulante misericordia simili fine, cum tempus adfuerit, concludere disponemus. Adhuc instat libro 5 dist. 2. Et imperator Tiberius ».

Locations : Cambridge, Gonville et Caius College 26 (15), ff. 263 in folio. Text ff. 228, Index ff. 33.
Paris, Bibl. Nationale, Latin 4928, ff. 197.

The Parisian copy was known to OSSINGER, *Bibl. Aug.* 546.

In 1473 there was a copy of this work in the University of Cambridge: H. BRADSHAW, *Collected Papers* (Cambridge 1889) 38.

N. Toner surmises that the « Historia et Cosmographia Moysis usque ad Ascensionem » listed for the Austin library in Bordeaux (AUG. VI, 658) was a copy of the Manipulus: *Engl. Spirit. Writers* 496. Bale lost his copy when he fled from Ireland.

239 Conciones Plures, lib. 1.

BALE, *Catalogus* without incipit.

MASON John c. 1337 - a. 1423

Simon and William Worcestre who visited OESA-Gorleston on 29 July 1459*, noted :

240 « Cronica compilata fratris Joannis Mason de libro novo cronicorum in choro ecclesiae fratrum Augustiniensium de Gorlyston prope Jermuth » [1]).

A Fr. John Mason was ordained subdeacon on 22 September 1397, deacon on 23 March 1398 [2]) and priest on 29 May 1399 [3]). He is listed as a member of the friary in Shrewsbury and was still

stationed there in January 1423* when King Henry VI permitted some Florentine bankers to pay him 20*s*. The few excerpts given by Worcestre are of little interest and end with the year 1346 when the city of Yarmouth erected its walls. Mason is a town in Northumberland.

[1]) *Itinerarium* 375.
[2]) *Lichfield, Reg. Scrope* fol. 157/8.
[3]) *Lichfield, Reg. Burghill* fol. 214.

Monklane William 1364

Pp. 180/2 (XIII, 517/9) *supra*

241 William Monklane, a relative of the Bohuns, and later prior of London, owned Ms. 4 of Trinity Hall, Cambridge, which contains Cassian's Collations with foreword by John eremita.

Communication of B. Hackett. See also his *Spirit. Life* 459, note 142.

Newman William

See no. 85 *supra*

Pakenham Ralph 1386

242 The important manuscript 214 of the Otoboniani Collection, Vatican containing Thomas Aquinas, Quaestiones de Veritate *etc.* was donated in 1352 to a Cambridge convent by a master Ralph Pakenham. He was believed to have been a Dominican, but the only known master by that name was an Austin who received permission in 1386* to have a socius.

Communication of Fr. B. Hackett. See Bannister in *Collectanea Franciscana* I, 136. There was a Nicholaus Pakinham OFM; Bale, *Catalogus* I, 530.

Payn Adam a. 1429

BRUO III, 1440; Martin, *Irish Materials* p. 73

Adam Payn, a member of the Irish Vicariate, had a great talent for unravelling difficult problems. He proved himself so shrewd a strategist in the differences of his Vicariate with the

English provincial (1394/7) that the Province engaged him as proctor of Atherstone in its conflict with the pastor of Mancetter (1404) [2]). Five years later he and the Franciscan John Cuok were the representatives of the League of Irish Mendicant Orders in Avignon where they obtained a condemnation of the propositions of John Whitehead [3]). During this stay he must have impressed the Papal Curia quite favorably because in 1413* he was appointed bishop of Cloyne in Ireland [4]). As such he strove for the union of the diocese of Cork with his own and obtained a papal brief to this effect in 1418 but Milo Fitzjohn, bishop of Cork, opposed the move. Their debate at the Parliament of Dublin in 1421 is well known. Only after Payn had resigned his see in 1429 did the union take place.

Little is known about his academic career. In 1392 the prior general gave him permission to become lector under the regent of the studium in Oxford, though he was not yet in his third year. He was master by 1403 (D 669). Of his literary endeavor only a question is left which was disputed at Oxford.

243 « Quaestio Payn Doctoris Augustinensium ».
Incipit : « Utrum patris verbum eternaliter genitum, cuncta producens creata, sit lapsis remedium mortale, purgens vicium per septem sacramenta ».
Location : *Oxford, Corpus Christi College Ms. 280*, fol. 145.

According to a communication of Father Damasus Trapp the broadsheet containing Payn's question must have been an autograph, since no scribe would repeat the type of corrections and « doodles » (episcopal mitres) found on it.

The question is a so-called questio quadruplex which originated from Payn's introductory lectures or principia to the four books of the Lombard. They tended to display the erudition of a bachelor and stressed elegance of style, ingeniousness of thought and quick rebuttal of the opponent and, consequently, do not permit a final judgment on his theological doctrine or ability.

The introduction is filled with a wordplay on the name payn (= peen, gladius). The respondent is called « acutus », his name being John Sharpe of Münster, Westfalia [5]). Father Trapp is the first medievalist with the necessary knowledge and acumen to recognize the value of these wordplays. He calls them « heraldic mystifications » guaranteeing a indisputable proof of authorship [6]). Both Payn and Sharpe are called doctor though neither had obtained

the magisterium. The title « doctor » was given to bachelors after their inception [7]).

The introduction is followed by six very short theological conclusions quite orthodox in content which indicate in the shortest possible form the drift the disputation was to take. Such outlines were sent by a bachelor to other bachelors of theology with whom he wanted to dispute [8]). Since the manuscript contains Payn's solutions we have another proof for its being an autograph. In the fourth conclusion Payn defends the Immaculate Conception. Mary, the mother of Christ « fuit ab actuali et originali macula praeservata ». Authors mentioned are St. Augustine, St. Anselm and Richard Fitzralph. Father F. X. Martin plans an edition of Payn's question.

[1]) P. 77 (XI, 545) *supra*.
[2]) Pp. 85/6 (XI, 553/4) *supra*.
[3]) MARTIN, *Ir. Mat.* 73n. On Whitehead: BRUO III, 2037.
[4]) 26 July 1413 (EUBEL, *Hier.* I, 193). He followed the Austin Gerald Caneton. His tax was 300 fl. in gold: BRADY, *Episc. Succ.* II, 99.
[5]) On Sharpe BRUO III, 1680. His actus solempnis took place 1396/7
[6]) TRAPP, *August. Theology* 269/72.
[7]) Note 216 *supra*.
[8]) P. 169 (XII, 434) *supra*.

PENKETH Thomas † 1489

Pp. 122/5 (XII 119/127) and pp. 398/9 (XV, 596/7) *supra*; BRUC 448

Manuscripts

244 Scotus in Primum Librum Sententiarum.

Explicit: « ... Johanne Duns OFM, Doctore subtilissimo per excellentissimum Sacre Theologie Doctorem Magistrum Thomam Penreth (*sic*) Anglicum, Ordinis Heremitarum sancti Augustini in famosissimo studio Patavino ordinarie legentem maxima cum diligentia emendatum. Scriptum Florentiae per me Fratrem Alexandrum de Bononia, Ordinis Heremitarum sancti Augustini anno Domini M°CCCC°XC° die XII Madii ».

Location: Florence, Bibl. Laurentiana, Plut. XX, cod. XV, Additiones cod. XVI: BANDINI, *Catal.* I, 626.

Concerning this Ms. and Penketh's edition of Scotus see *Joan-*

nis Duns Scoti, Opera Omnia, ed. Vaticana, tomus I (1950) Prolegomena pp. 80, 128, 130, 132/3, 135.

245 De Arte Sermocinandi lib. 1.

Incipit : « Quamvis unica et certa ars sermocinandi tradi non solet... ».

Locations : Cambridge, Corpus Christi College 423 (II), ff. 1-13, sec. XVI.
Cambridge, Univ. Libr. Gg-VI-20, ff. 104v-106v (an abbreviated copy).
Lincoln. Cathedral Libr. 234, ff. 171-185v, sec. XV.
London, Br. M., Additional 24, 361, ff. 52-57v, sec. XV.
Oxford, Univ. College 36, pp. 239-247v, sec. XV.

Th. CHARLAND, *Artes Predicandi* (Ottawa 1936) 90.

246 Sermons.

In his *Ars Sermocinandi* Penketh alludes to his sermons :

« Exemplum huius tamen patet in quibusdam collationibus meis, scilicet de beata Catharina et fuit hoc thema: 'Requiescet in monte sancto' ».

247 Quaestiones Logicales.

« Eiusdem [Guilelmi Russell OFM] ut videtur Commentarius in Aristotelis Predicamenta in 14 capitulis, fol. 5.

In calce : « Iste liber constet Fri. Thome Penketh, O. Aug. de conventu Weryngton ».

Quaestiones aliae, auctore ut videtur Thoma Penketh [autograph ?] ff. 16v-20v.

Incipit : « Actio est secundum quam aliquid agere dicitur ».

In calce : questionis primae ad fol. scil. 18v, lin. 3 « et hec sufficiunt de prima questione quod Penketh ».

Location : Oxford, Corpus Christi College 126, ff. 16v-18v.

Printed Works

Exact details for the following incunabula are given in the *Gesamt-Katalog der Wiegendrucke* (Leipzig). Its numbers are marked with W. It will ever remain the merit of Penketh to have edited for the first time the complete works of Duns Scotus. Several prints to individual books on the Sentences preceded him: two to the first book (W 9079/80), one to the third (W 9082) and two

to the fourth (W 9083/4), while Penketh edited for the first time the second book (W 9081). His careful edition of all four books was reprinted several times, since printer's privileges did not exist or were disregarded.

248 Duns Scotus, Quaestiones Quodlibetales ... a Thoma Penketh emendatae, 112 fol.
(Padua) 1474, Albert Stendahl (W 9067).
Venice 1477 and 1481, Johannes de Colonia, Johannes Manthen (W 9068, 9070).
Nürnberg 1481, Antonius Koberger, 52 fol. (W 9069).

249 Duns Scotus, Quaestiones in quattuor libros Sententiarum.
Explicit : « Per excellentissimum sacre theologie doctorem, magistrum Thomam Penketh, anglicum, ordinis fratrum heremitarum sancti Augustini in famosissimo studio Patavino ordinarie legentem maxima cum diligentia emendatum ».
4 vols. Venice 1477/78, Joh. de Colonia, Joh. Menthen, fol. 262, 158, 114, 240 (W 9073), Venice 1481 (W 9075).
Nürnberg 1481, Antonius Koberger (W 9074).
Reprinted by Paul Berti OESA, Venice 1617, 6 vols. (PERINI, *Bibl. Aug.* I, 124).

249a Questiones super secundum librum.
Padua 1474, Albert Stendahl, 158 ff. (W 9081).

250 S. Bonaventura, Questiones super secundo Sententiarum.
Venice 1477, Thomas Reynsburch and Reynold of Nijmegen, 335 ff. (W 4659).

251 Andreae Antonius (« Dulcifluus ») Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium, Formalitates and Thomas de Aquino, De ente et essentia.
Explicit : « ... Ab excellentissimo Thoma Pinchet [sic] Anglico, ex Heremitarum Ordine ingenti diligentia emendatae... ».
Padua 1475, Magister Laurentius (*Canozius*) de Lendenaria (W 1667).

252 Andreae Antonius, Quaestiones super duodecim libros Metaphysice Aristotelis.
Explicit : « ... per ... magistrum Thomam Penketh actu in civitate Patavina legens ... emendatis finis impositus est »
Vicenza 1477, Nicholas Peter of Harlem (Holland), 116 ff. (W 1658).
London 1480, William Wilcock (W 1659).

Lost or Doubtful Works

253 Annotationes super Augustinum de civitate Dei lib. I (*Index* 451).

254 Summa Dialectices.

255 Elucidationes Naturalium.

256 Praeceptiones Philosophantium.

257 Actus Magistrales.

258 Lectura in Magistrum Sententiarum.

259 Libri XII in Metaphysicam Aristotelis [same as no. 253].

260 Placita Theologica.

261 Disputationes Ordinariae.

262 Conciones ad utrumque statum (see no. 247).

263 Lectiones super Scotum [same as no. 249 ?].

BALE, *Catalogus* I, 611. *Index* 451 (has only two works). OSSINGER, *Bibl. August.* 679-681.

Leland writes in his *Commentarii* 470/1 :

« Thomas Pencoidus, homo Augustinianae sectae, tantus erat in acumine disputandi, quantus suo tempore nemo fere alius. Delegerat sibi iuvenis unicum praeceptorem, videlicet Johannem Scottum, ad cuius exemplum ita se suaque omnia formavit studia, ut non ovum ovo nec lac lacti similius, quam ille magistro ». [After quoting Cora and Jacobus Foresti of Bergamo he adds :] Hic opus est appendice, ut incuriam Ambrosii Coriolani et Jacobi Bergomensis mea diligentia corrigam. Neuter enim illorum nominatim meminit alicuius operis a Pennocheto editi. A me igitur, candide lector, cognosce, quod *Commentarios in Metaphysica Aristotelis* et luculentum opus *in Sententias* scripserit ».

PIERRE Geoffrey see SOPPETH Edward

RADCLIFFE Thomas 1446

BRUO III, 1540; BALE, *Catalogus* I, 463

His name is variously spelled Radclef, Ratkelf, Rachlyf, Ratyclif etc. He came from Radcliffe, a town in Lancashire, and was a member of Oxford when ordained acolyte and subdeacon on

17 December 1401 and deacon on 15 February 1402. On 19 March 1426* the prior general gave Master Thomas Radclef permanent conventuality with Oxford since the house was short of brethren and approved the better living quarters assigned to him [1]). Three years later he was appointed bishop of Dromore but was consecrated only on 21 December 1434 [2]). His see had become so poor that it could not maintain the episcopal mensa and Thomas was forced to seek support by acting as suffragan in England when the benefice granted in 1437 proved insufficient. He died about 1446.

Bale calls him an excellent preacher and « capable of handling great undertakings » [3]). He gives all his works without incipit :

264 Liber pro introitu sententiarum, lib. 1.

265 Conciones ad vulgum, lib. 1.

266 Lecturae scholasticae, lib. 1.

« an alia adhuc ediderit, apud rerum eiusdem ordinis consarcinatores non inveni ».

[1]) Radcliff was not prior provincial in England.

[2]) See List of Bishops p. 482 (XVI, 255) *supra*. After the death of an otherwise unknown William the Carmelite David of Cherbourg was appointed bishop of Dromore on 22 June 1431. Further successors are unknown to Brady and Eubel. After his consecration in 1434 Thos. Radcliff was the acknowledged bishop of the diocese as is evident from BRUO III, 1540. BRADY I, 298 is no doubt in error when he lets Thomas Radcliff pay 50 gold florins on 26 Jan. 1450. It was Thomas Scrope *alias* Bradley, a Carmelite, who paid that sum: EUBEL II, 146.

[3]) « atque ad res magnas accommodatum, ut in quodam ordinis registro reperi »: BALE, *Catalogus*; his *Index* does not mention Thomas.

ST. IVES Roger c. 1370 - a. 1419

P. 91/2 (XI, 559/60) *supra*; BRUO III, 1627

Roger of St. Ives (de S. Ivone) was a member of OESA-London, when ordained priest by Bishop Baybroke on 11 March 1390 [1]). He had obtained the magisterium by 1419 when he became leader of the opposition to Provincial William Wells Sr. [2]).

Tanner assigns to him the following works :

267 Contra Johannem de Veteri Castro [Oldcastle] « ubi agit contra hereticos et Lollardos. Ita Leland, Collectanea III, 15, qui viderat hunc librum in bibliotheca collegii Regin. Cantabrig ». Lost.

268 Lecturae scholasticae, lib. I et alia. Lost.

Weever [3]) claims that he was buried in St. Alban's Abbey, London over a wall in the body of the church with this inscription :

Vir Domini verus / iacet hic / Heremita Rogerus.
Et sub eo / Meritis clarus / Heremita Sigarus.

It is not probable that this heremita Rogerus is identical with our friar.

F. ROTH, O. S. A.

(*To be continued*).

[1]) LELAND, *Commentarii* 428, TANNER, *Bibl.* 641.

[2]) His followers included Thomas Asche and William Gormechestre (D 713), John Holme, John Orford and John Wetele *alias* Wytwel (D 720): About 1403 (16 Edward III) a similar schism erupted also among the English Franciscans: *Eulogium Historiarum* III, 403/5.

[3]) *Ant. Fun. Mon.* 332.

Agostino Moreschini e la sua dottrina sulla Rivelazione e la Chiesa

INTRODUZIONE

Nessuno si è ancora accinto a compiere uno studio completo sulla figura del Moreschini. Non mancano però alcuni studiosi, soprattutto fra gli storici agostiniani, che si sono occupati di questo teologo [1]).

Moreschini fu un teologo di secondaria importanza per i lavori del Concilio di Trento, al quale partecipò, ma non ultimo del suo tempo se si pensa che fu il primo, almeno fra gli agostiniani e crediamo fra tutti, a difendere ex professo la memoria e l'insegnamento di S. Agostino. Non ultimo inoltre per la chiarezza della dottrina e la vastità della sua opera.

Soprattutto ci sembra utile parlarne in quanto, come è stato giustamente notato. nel 1500 sono più conosciuti gli agostiniani eretici di quanto non lo siano quelli ortodossi.

[1]) GANDOLFO, D. A., *Dissertatio historica de ducentis celeberrimis scriptoribus augustinianis*, Roma, 1704, pp. 77-78.

GUTIÉRREZ, D., *Patres ac theologi augustiniani qui Concilio Tridentino interfuerunt*, in *An. Aug.* XXI, (1948-1949), pp. 116-117.

JEDIN, H., *Agostino Moreschini und seine Apologie Augustins*, in *Augustinus-Festschrift*, Colonia, 1931, pp. 137-153.

LANTERI, I., *Postrema saecula sex religionis augustinianae*, II, Tolentino, 1859, p. 242.

HERRERA, Th., *Alphabetum augustinianum*, I, Madrid, 1644, p. 62.

OSSINGER, F., *Biblioteca Augustiniana*, Ingolstadii, 1768, pp. 612-613.

PERINI, D., *Bibliographia augustiniana*, II, Firenze, 1929, pp. 232-233.

TORELLI, L., *Secoli Agostiniani*, Bologna 1678.

VENUSTUS, A. M., *Epistola qua vivus et oratio qua mortuus laudatur Augustinus Montalcinus Aeremitani ordinis theologus et orator*, Milano (presso Antonio Antoniano), 1560.

Ci sembra pertanto di non aver fatto un lavoro del tutto inutile. La Rivelazione e la Chiesa sono stati i due temi centrali della riflessione teologica al Concilio Vaticano II°. A questi due problemi limitiamo lo studio della dottrina moreschiniana, nella speranza che ciò possa servire ad approfondire le relazioni esistenti fra quei problemi ed il pensiero agostiniano.

Capitolo I°

La vita

Agostino Moreschini nacque da nobile famiglia in provincia di Siena a Montalcino nel 1517 [2]).

Sugli anni della sua prima giovinezza non possediamo alcun documento. Se gli anni della maturità sono uno specchio delle virtù acquistate in gioventù (ma ciò non è sempre vero) possiamo supporlo ragazzo intelligente e buono.

Acquistò una solida cultura umanistica, che si riflette spesso nelle sue opere teologiche e (a quale età non sappiamo) seguì ad un certo momento la vocazione sacerdotale chiedendo di entrare nel convento degli Agostiniani di Siena [4]).

I suoi parenti non furono contenti, a quanto ci dice il Venustus, di questa sua decisione [5]). Molto lo fu invece, stando allo stesso autore, il priore degli Agostiniani e i fatti non dovevano deluderlo [6]).

Seguì certamente il corso regolare della vita religiosa e dopo il noviziato si accinse agli studi filosofici e teologici. In religione gli venne imposto il nome di « Agostino » « non sine numine divino » dice il Venustus [7]).

[2]) Desumiamo l'anno dal fatto che egli morì a 42 anni nel 1559 (cfr. Venustus, *o. c.*, 46^{v}), « Natus est Augustinus optimis parentibus, ex nobilissima et antiquissima Moreschiniorum familia, in Monte Ilcino, Hetruriae oppido » (ivi, 13^{r}).

[4]) « ... ad religiosos quosdam sanctosque eremitani ordinis viros profectus est » (Venustus, *o. c.*, 15^{v}).

[5]) « Invito parente, nolentibus agnatis, abnuentibus cognatis, dissuasentibus amicis... » (ivi).

[6]) Ivi.

[7]) Ivi, 16^{r}.

La prima incombenza che risulta essergli stata affidata fu quella di cursor nello studio di Firenze nel 1538 [8]). Ivi ottenne dopo il capitolo generale del 1539 dal Seripando la licenza di predicare [9]).

L'anno seguente fu fatto maestro degli studenti a Siena [10]). Il suo ufficio era quello di insegnare ai Novizi i rudimenti della logica, di preoccuparsi cioè della loro formazione [11]).

Ricoprì quell'ufficio fino al 1543 quando si recò a Roma per il Capitolo Generale ove fu rieletto il Seripando.

Ivi l'otto maggio disputò così bene da essere ritenuto degno di laurea [12]). Non essendo però ancora neppur lettore, lo fu creato in quel Capitolo [13]) e venne inviato nello Studio Generale di Padova ove insegnò secondo l'uso del tempo [14]).

Nel 1544 lo troviamo per la prima volta come predicatore a Treviso per il quaresimale [15]).

Nel 1545, divenuto baccelliere e destinato allo Studio Generale di Bologna, tenne ivi il Quaresimale [16]). A Bologna rimase fino al maggio del 1547. Si celebrava allora a Recanati il Capitolo Generale nel quale ancora una volta venne riconfermato il Seripando. Ivi predicò il 19 giugno [17]) e il giorno seguente tenne una pubblica disputa, « sine ullo doctore », con tanto valore da essere insignito della laurea di teologo [18]). Fu di nuovo chiamato a parlare la vigilia di

[8]) *An. Aug.*, VI (1915), 21.

[9]) Ivi, IX (1922), 287.

[10]) Archivio Generale O. S. A., Dd 19, 5^{v}, 157^{v}.

[11]) Sull'ufficio di Maestro degli studenti cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, p. 58, nota 10.

[12]) « Octavo idus Maii... hora secunda de viginti Augustinus Montilcinus, praescripto Sextino cum adiuvante, in litterariam palestram descendit, sicque certavit, ut omnium iudicio laurea donandus esse videretur », in *An. Aug.*, IX (1921), p. 118.

[13]) Cfr. ivi, 130.

[14]) Ivi, 137-138.

[15]) Cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, 117.

[16]) Archivio Generale O. S. A., Dd 20, 96^{r}, 179^{v}; 21, 75^{r}; 22, 4^{v}. Sull'Ufficio del Baccalaureo cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, p. 59 nota 16.

[17]) « Decimo quarto calendas dicti mensis, qui mirabili et gloriosa Salvatoris nostri ascensione celebris reddebatur, venerabilis Baccalaureus frater Augustinus Ilcinensis, vir et doctrina salutari et dicendi copia ornatus, suggestum ascendit, sicque Sacrosancti illius diei Evangelium explicavit, ut amplius desideraretur nihil » *An. Aug.*, IX (1921), 141.

[18]) « Decimo tertio calendas ... venerabilis Baccalaureus frater Augustinus Ilcinensis sine ullo doctore in certamen ora pomeridiana descendit, in quo ita certavit, ut Theologorum laurea omnium iudicio dignus habitus sit », ivi.

Pentecoste (28 maggio) nel tradizionale sermone sui defunti [19]), e venne poi destinato come reggente allo Studio di Napoli [20]). Non vi si recò subito, ma tornò a Bologna ove aveva già parlato nelle congregazioni dei Teologi alle sessioni che ivi tenne il Concilio di Trento, il 23 aprile sulla Penitenza [21]) (insieme a S. Pietro Canisio), il 29 aprile sulla Estrema Unzione [22]) e il 2 maggio sul Matrimonio [23]). Al suo ritorno da Recanati parlò ancora due volte in Concilio : il 6 luglio sul Purgatorio [24]) e il 15 dello stesso mese sulle Indulgenze [25]). Su questi due ultimi argomenti consegnò anche due voti scritti. L'attività del nostro uomo non conosceva soste : già nello stesso anno egli aveva predicato il quaresimale a Pesaro [26]).

Nel settembre del 1547 egli era già a Napoli all'inizio dell'anno scolastico. Nell'ambito dell'Ordine l'ufficio di Magister Regens era il più importante nella casa di studio ed egli lo ricoprì in quella città fino al 1551 [27]). Ivi ebbe come discepolo il famoso Onofrio Panvinio [28]). A Napoli ebbe modo di penetrare ancora meglio nello studio della Teologia, nella quale si era già fatto onore nel 1547 a Bologna. Pare che qui pubblicasse alcune sue opere [29]).

Non tralasciò tuttavia il pulpito. Durante la Quaresima lo troviamo a predicare nella cattedrale di Siena [30]) e qui confermerà amicizie che gli saranno utili in seguito.

Per l'Avvento invece egli parla nella chiesa dell'Ospedale della SS. Annunziata a Napoli. Ancora a Napoli sale il pulpito della cattedrale [31]).

Non doveva certo sfuggire lo zelo e la operosità di questo agostiniano.

[19]) Ivi, 146.
[20]) Ivi, 155.
[21]) Concilium Tridentinum, ediz. GOERRES, VI, 70-71.
[22]) Ivi, 102.
[23]) Ivi, 107-108.
[24]) Ivi, 258.
[25]) Ivi, 293-294.
[26]) GUTIÉRREZ, *a. c.*, 117.
[27]) Sull'ufficio di Regens cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, p. 59 nota 17.
[28]) Cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 139. Sul Panvinio vedi *Enc. Cattolica*, IX, coll. 694-695 e *Enc. Italiana*, XXVI, p. 219.
[29]) Cfr. PERINI, *o. c.*, p. 233. Vedi capitolo seguente.
[30]) GUTIÉRREZ, *a. c.*, 117.
[31]) Ivi.

A quanto pare gli fu chiesto di accettare la direzione di una diocesi, ma la sua umiltà gliela fece rifiutare [32]).

A Roma nel 1550 egli predicò il quaresimale, e lo stesso fece nel 1551 a Venezia [33]).

Di ritorno da questa città si fermò a Bologna ove in quell'anno fu celebrato il capitolo Generale nel quale fu eletto per la prima volta Cristoforo da Padova. Ivi il 7 Maggio disputò in S. Petronio ; lo stesso fece il 18 di giugno [34]). In quello stesso capitolo venne nominato Reggente nello Studio di Roma [35]), ma vi rimase solo per l'anno scolastico 1551-1552 e neppure per tutto il tempo. Predicò infatti la quaresima del 1552 a Genova ove ebbe le prime difficoltà con l'Inquisizione [36]). Inviato come Reggente a Bologna per l'anno scolastico 1552-1553 [37]), malgrado fosse richiesto come quaresimalista nella cattedrale di Siena, il 7 febbraio 1553 fu richiamato a Roma dal Generale Cristoforo da Padova per rispondere di accuse dinanzi all'Inquisizione [38]). Attese fino all'estate il giudizio e fu certamente assolto tanto da poter interporre i suoi buoni uffici anche per altri [39]). Non gli erano mancate tuttavia attestazioni di stima e raccomandazioni da amici senesi [40]). Nel mese di agosto del 1553 fu richiesto dall'Arcivescovo di Milano come quaresimalista per la sua cattedrale, ma il Superiore Generale non potè inviarlo [41]). Era forse occupato, il Moreschini, in qualche ambasciata « cum aliquo viro principe » per conto dell'Ordine, come afferma Venustus ? [42]). L'affermazione troppo vaga non permette di precisare nè il tempo nè le persone. Nel 1554 comunque egli è a Roma e lavora alla edizione ufficiale degli scritti di Egidio Romano [43]) e forse par-

[32]) Cfr. VENUSTUS, o. c., 32v.

[33]) GUTIÉRREZ, *a. c.*, 117.

[34]) *An. Aug.*, IX (1922), pp. 374 e 378.

[35]) Ivi, 379 e 386.

[36]) Archivio di Stato, Firenze, Carte Cerviniane, 46, 34r, cfr. BUSCHBELL, C., *Reformation und Inquisition in Italien*, Paderborn, 1910, p. 215.

[37]) Archivio Generale O. S. A., Dd. 24, 1v et 161r.

[38]) « ne sui accessus prorogatione, aliqui occasionem sumerent asserendi vera esse quae sibi obiiciebantur illumque esse obnoxium », ivi, Dd 25, 52v.

[39]) Cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 140.

[40]) Cfr. PICCOLOMINI, Paolo, *Documenti dell'Archivio di stato di Siena sull'eresia in questa città durante il secolo XVI*, in *Bollettino Senese* XV (1908), 303; ivi, XVII (1910), 32.

[41]) Dd 25, 113v.

[42]) Cfr. VENUSTUS, o. c., 20r.

[43]) Cfr. BRUNI, G., *Saggio biliografico sulle opere stampate di Egidio Romano*, in *An. Aug.*, XXIV (1961), p. 342.

tecipa alle congregazioni dei teologi volute da Paolo IV per la riforma della Chiesa : congregazioni svoltesi negli anni 1555-1556 [44]). Comunque il 26 maggio del 1555 egli è a Rimini come definitore della Provincia Ungherese al capitolo Generale ivi celebrato [45]). In quel giorno infatti predicò sui frutti dello Spirito Santo con grande ammirazione degli ascoltatori [46]). La stessa ammirazione riscosse il suo sermone nel giorno di Pentecoste [47]). Occorre però fare un passo indietro per ricordare il quaresimale predicato nel 1555 dal Moreschini a Milano che tanta importanza ebbe per gli ultimi anni della sua vita. Il Generale Cristoforo da Padova nel 1554 aveva deciso di celebrare il Capitolo del '55 non a Rimini ma a Milano [48]) e aveva chiesto all'Arcivescovo di quella città Arciboldi, il permesso di far predicare il quaresimale in cattedrale da un Agostiniano. Ricordando la richiesta del 1553, egli aveva destinato il Moreschini a questo incarico ; ciò che in realtà avvenne malgrado la mancata celebrazione del Capitolo [49]). Milano rimase nel cuore del nostro autore. Essa, privata poco dopo del suo Arcivescovo [50]), lo rivide sul pulpito della cattedrale ancora ogni anno fino alla morte [51]). Solo per poco, nell'aprile del 1557, egli si reca a Bologna per partecipare alle dispute del Capitolo Generale dei Servi di Maria [52]). Il 24 dello stesso mese infatti egli riceve una lettera di Cristoforo da Padova che gli lascia libertà di divenire Priore a Milano oppure Provinciale nella sua Provincia [53]). Però l'otto maggio è creato Priore di Milano forse dietro suo richiesta [54]).

[44]) Lo afferma lo JEDIN, *a. c.*, 140. Ne dubita il GUTIÉRREZ, *a. c.*, 117 nota 320. E' impossibile accertarlo.

[45]) Cfr. *An. Aug.*, IX (1922), 404.

[46]) « Currebat dies dominicus, cum Venerabilis Magister Augustinus Ilcinensis de fructibus Spiritus Sancti concionem habuit, quae cum fuisset verbis et rebus illustribus refertissima, cuncto populo eum reddidit acceptissimum ». Ivi, 397.

[47]) Ivi, 408.

[48]) Cfr. *An. Aug.*, X (1923), p. 8 ss.

[49]) Ivi, 9.

[50]) L'Arciboldi morì il 6 aprile di quell'anno.

[51]) Cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, p. 117.

[52]) Archivio Generalizio O. S. A., Dd 27, 228r. Non fu l'unica volta a detta del Venustus cfr. *o. c.*, 20^{v}.

[53]) « Ven. Magistro Augustino Montilcinensi significavimus ... quod si vellet Mediolanum proficisci et se ibidem in priorem istitui vel rectorem in sua provincia creari, eligeret quod vellet, quia utrumque sibi concederemus ». — Archivio Generalizio O. S. A., Dd 27, 241r.

[54]) Ivi, Dd 27, 248^{r}.

La sua attività in quella città negli ultimi treanni della sua vita è varia ed intensa. Si occupa delle cose utili al suo convento [55]) ; incontra amici eruditi [56]) ; svolge attività sacerdotale [57]) ; predica naturalmente e trova il tempo di dare la forma definitiva all'opera tripartita anti-luterana alla quale veniva lavorando da tempo [58]).

Pur troppo la morte gli impedisce di scrivere altri lavori che desiderava compiere. Peccato che nessuno dopo la sua morte si sia preoccupato di far stampare almeno quelli esistenti.

Nel maggio 1559 si reca a Venezia al Capitolo Generale come definitore della Provincia Inglese e Irlandese [59]). Durante questo Capitolo, il Generale Cristoforo da Padova, come abbiamo detto, ricevette una lettera del Venusti che a nome dei Milanesi chiedeva il ritorno di Moreschini che scadeva da Priore secondo le Costituzioni. Quasi presago della morte il Moreschini stesso rifiutò ogni ufficio per ritornare a Milano [60]). Quivi già alla prima predica si sentì assalire dalla febbre, ma predicò ugualmente il giorno seguente sulla carità [61]). Ciò gli riuscì fatale. Allettatosi, malgrado le cure dei confratelli e degli amici il 17 luglio 1559 all'età di 42 anni, morì fra il compianto generale [62]).

Il Seripando che da Generale lo aveva stimato e da Arcivescovo lo desiderava come predicatore a Salerno ne parla con accenti commossi e ammirati [63]). Un bell'elogio è quello dell'amico Venusti : « nihil aliud agebat, nihil aliud praedicabat, nisi quod Deo placeret, quod alios iuvaret et delectaret, quod cum dignitate coniunctum esset » [64]).

[55]) VENUSTUS (o. c., 29r) parla di riparazioni ed ampliamenti oltre che di retto governo spirituale ed economico.

[56]) VENUSTUS, o. c., 30v. — Fra gli altri anche il Vicerè Ferrante Consalvo di Cordova (ivi).

[57]) Cfr. *De extrema unctione*, 3; Ms. Vit., 221.

[58]) « scripsit hic in eosdem (haereticos) doctissima aliquot volumina; quibus, cum sucessivis horis, proxima superiori aestate, supremam manum adderet, eorum ego magnam partem summa voluptate animi et utilitate diligentissime legi ». VENUSTUS, o. c., 34r.

[59]) *Anal. Aug.*, IX (1922), 412.

[60]) VENUSTUS, o. c., 39v.

[61]) Ivi.

[62]) « Decimo sexto calendas Augusti ». VENUSTUS, o. c., 45v. Evidentemente la data 27 luglio nello JEDIN, a. c., p. 142 è un errore di stampa.

[63]) Lettera di Seripando ad Agostino da Fivizzano del 6 agosto 1559, Napoli, Biblioteca Nazionale, Cod. XIII AA 48, 149.

[64]) VENUSTUS, o. c., 19r.

COSPETTO CRONOLOGICO

1517-1518. — Nascita a Montalcino.
1538-1539. — Cursore a Firenze.
1540-1542. — Magister studentium a Siena.
1543-1545. — Lettore a Padova.
1545-1547. — Baccelliere a Bologna.
Partecipazione al Concilio di Trento.
1547-1551. — Magister Regens a Napoli.
1551-1552. — Magister Regens a Roma.
1552-1553. — Magister Regens a Bologna.
1554-1555. — A Roma — Edizione delle opere di Egidio Romano.
1556-1559. — A Milano : Priore.
17 Luglio 1559 — Muore a Milano.

CAPITOLO 2°

Le Opere

Il problema delle opere del Moreschini ha un aspetto chiarissimo e un aspetto molto oscuro.

Sappiamo con certezza che le opere oggi in nostro possesso sotto il suo nome sono autentiche. Di esse ci occuperemo qui appresso.

L'altro aspetto, quello oscuro, riguarda altre opere non pervenuteci e di cui viene il dubbio se siano mai esistite.

Nell'opera tripartita « Diffinitiones » ci sono diversi accenni che conviene considerare distintamente.

Alcuni si riferiscono ad opere che egli intendeva scrivere, ma la morte lo colse prima di poter mettere mano a questi lavori [65]). Due volte però nel *De Eucharistia* [66]) egli accenna esplicitamente ad un suo lavoro che dall'Ossinger è ritenuto come stampato a Napoli.

[65]) Cfr. *De iustificationle*, 6 — ivi, 33 — *De primatu*, 4ª pars.
[66]) Cfr. *De Eucharistia*, 1ª pars, 5; Ms. Vt. 148; ivi 4ª pars, 3; Ms. Vt. 180.

L'Ossinger stesso enumera altri lavori del nostro autore stampati a Napoli [67]).

Queste opere oggi sono irreperibili. D'altronde il Venusti nella sua Orazione funebre le considerava esistenti solo per sentito dire [68]).

Mons. Jedin nel suo articolo lascia la questione in sospeso [69]).

Saremmo stati felici di completare questa lacuna, ma le nostre pazienti ricerche non hanno dato alcun risultato.

Del Moreschini dunque possediamo oggi soltanto le *Diffinitiones S. Augustini adversus Lutheranos*, i Voti scritti consegnati al concilio di Trento sul Purgatorio e le Indulgenze [70]), e infine le relazioni del Massarelli sulle opinioni da lui espresse in Concilio [71]).

I due voti scritti saranno prossimamente pubblicati nella Edizione Goerresiana del Concilio di Trento. Ci asteniamo pertanto dal trattarne per il momento [72]).

[67]) Eccone l'elenco completo :

« De Purgatorio.

De cultu et invocatione sanctorum, eorumque reliquiis immaginibus venerandis.

De orationibus, elemosinis et sacrificiis pro defunctis.

Liber de Patientia.

Liber de itineribus ad aeternitatem.

« Haec omnia, testibus Josepho Pamphilo et Antonio Verdier, Neapoli excussa sunt ». — OSSINGER, o. c., p. 612.

[68]) « Quandoquidem (ut aiunt) de Purgatorio, De Patientia, De Sacratissimo Christi corpore libros aliquod divinitus conscripsit, et in orationem dominicam, et in salutationem angelicam pulcherrimos commentarios composuit, quae tamen ipse omnia modestissime non sub suo, sed Aegidii Romani nomine edidit ». VENUSTUS, o. c., 23^{v}. Non può trattarsi che dell'edizione delle opere di Egidio 1554-1555. Cfr. BRUNI, *Saggio bibliografico sulle opere stampate di Egidio Romano*, in *An. Aug.*, 24 (1961), pp. 331-335. Noi siamo convinti che il Venustus non dica il vero in questo punto malgrado tutti quelli che dipendono da lui lo confermino. Il Bruni nel saggio citato ritiene tutte le opere di questa edizione come autentiche.

[69]) JEDIN, *a. c.*, p. 143. Cfr. ivi anche qualche altro elemento.

[70]) Sul Purgatorio Vat. lat. 6147, 12^{r}-136^{v}. — Sulle indulgenze Ms. Ottob. lat.. 602, ff. 76^{r}-86^{v}.

[71]) Cfr. *Conc. Trid.* I, 644, 646, 647, 670, 673 e VI, 70-71, 102, 107, 258, 293-294.

[72]) Era nostro desiderio pubblicare questi due voti. Manca infatti nella edizione Goerresiana del Concilio di Trento proprio quel volume che contiene i voti dei teologi. Ma, messici in contatto con il Prof. Jedin, che dirige quella edizione, egli ci ha pregato, in nome di un'opera di maggiore importanza, di rinunciare al nostro proposito.

Le « Diffinitiones S. Augustini adv. Lutheranos »

1. — *Autenticià dell'opera.*

Sull'autenticità dell'opera non sussiste alcun dubbio.

Già Venustus ci parla di un'opera antiluterana che egli aveva avuto modo di vedere nel manoscritto originale [73]).

L'Ossinger ci dà un elenco di queste opere [74]). Egli non nomina la Diffinitio de Iustificatione. Questa Diffinitio tuttavia si trova citata in Perini [75]).

Benchè dunque la Diffinitio de Iustificatione non sia nominata da Ossinger tuttavia non si può minimamente credere che abbia un altro autore.

Jedin conferma la nostra conclusione [76]).

2. — *Divisione.*

Le « Diffinitiones adversus lutheranos » sono divise in tre parti come è stato già detto.

a. — La prima parte è intitolata genericamente :
« D. Aurelii Augustini Doctoris eximii, Catholicae eruditae diffinitiones contra errores Lutheri, et aliorum haereticorum selectae per fratrem Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum ».
Essa comprende a sua volta cinque « diffinitiones » :
a. Diffinitio catholica de canonicis scripturis.
b. Diffinitio catholica de traditionibus ecclesiasticis.
c. Diffinitio catholica de Ecclesia Catholica.
d. Diffinitio catholica de Conciliis.
e. Diffinitio catholica de Primatu Romani Pontificis et sanctissimae Sedis eius.

b. — La seconda parte è intitolata :
« D. Aurelii Augustini Doctoris eximii catholica et eru-

[73]) Venustus, o. c., p. 34r.

[74]) Ossinger, o. c., p. 612 e 613 « Sequentia Mss. asservantur in nostris bibliothecis Mediolanensi ad S. Marcum et in Perusina tribus tomis comprehensa... ».

[75]) Perini, o. c., p. 233.

[76]) Cfr. Jedin, *a.* c., p. 146.

dita diffinitio de iustificatione, in qua una continentur fere omnium controversiarum inter catholicos, et protestantes clarissimae solutiones selectae per fratrem Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum ».

Questa seconda parte che comprende trentatrè capitoli, non è suddivisa in parti, ma può facilmente suddividersi come segue :

a. Sententiae variae de iustificatione (cap. 1°).
b. Quid Ecclesia de iustificatione (cap. 2°).
c. Quid Augustinus de iustificatione (cap. 3°-17°).
d. Responsiones ad obiecta haereticorum (cap. 18°-33°).

c. — La terza parte si intitola :

« D. Aurelii Augustini Doctoris eximii catholicae et eruditae diffinitiones de Sacrosantis septem evangelicis Sacramentis adversus modernos haereticos selectae per fratem Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum ».

Essa si suddivide in :

a. Diffinitio de Sacramentis in genere.
b. Diffinitio de Baptismo.
c. Diffinitio de Confirmatione.
d. Diffinitio de Ordine.
e. Diffinitio de Paenitentia.
f. Diffinitio de Eucharistia.
g. Diffinitio de Matrimonio.
h. Diffinitio de Extrema Unctione.

Una divisione, quella accennata, logicamente procedente dalle fonti della Rivelazione, alla voce viva della Chiesa, soprattutto del Papa che insegna la realtà della salvezza operata dal Cristo e comunicataci attraverso i Sacramenti.

Segue passo per passo il criterio tridentino.

3. — *Metodo.*

A chi si avvicina, anche solo superficialmente, all'opera del Moreschini, verrà fatto di meravigliarsi per la coincidenza fra il suo metodo di esposizione e quello tutt'ora in vigore nei nostri comuni

manuali teologici. Generalmente, infatti, la materia della Diffinitio, qualunque essa sia, è proposta nel modo che ora diremo.

Chiarito nel proemio l'argomento specifico di ciascun trattato, passa immediatamente, nel primo capitolo, alla opinione degli eretici [77]), e, come vedremo, generalmente essa è sintetizzata con molta precisione, quale ancor oggi non si potrebbe meglio desiderare.

Espone in seguito nel secondo capitolo la dottrina della Chiesa sull'argomento, ed usa ordinariamente delle definizioni del Concilio di Trento, nonchè della S. Scrittura, dei Padri e dei Concilii. Si volge poi alla dottrina di S. Agostino.

Risolte le obbiezioni degli eretici sulla dottrina agostiniana conclude la sua esposizione rigettando, punto per punto, le affermazioni eretiche contenute nel primo capitolo.

Metodo questo eminentemente scolastico (non bisogna dimenticare che il Moreschini insegnò per molti anni negli « studi » dell'Ordine), ma di una estrema chiarezza e soprattutto di particolare vigore per la precisione delle risposte e delle distinzioni.

Soltanto la « Diffinitio de iustificatione », pur rispettando a grandi linee la metodologia a cui abbiamo accennato, interseca a volte le obbiezioni, la dottrica cattolica e l'opinione di S. Agostino, ma solo in qualche punto [78]).

4. — *Intenzione dell'Opera.*

Le ragioni che hanno spinto il nostro autore alla composizione dei tre trattati di cui parliamo, sono brevemente accennate nel proemio generale e nel proemio al trattato « de primatu Petri », benchè qua e là se ne risenta a volte la ripetizione [79]).

Gli eretici infatti si appoggiavano frequentemente alle affermazoni dei SS. Padri, e in modo particolare, a quelle di S. Agostino [80]) per difendere le loro opinioni, ed avallare con la forza di così grandi testimonianze l'errore che insegnavano.

Avendo dunque visto che :

« ... nemo hominum sit, quos mihi contigit videre, qui in diffiniendis controversiis, quae hodie agitantur, plene fuerit, iuxta D.

[77]) Che egli cita genericamente senza riportare nè luogo nè nome. Cfr. infra.
[78]) Ad esempio nel capitolo 18 e nel cap. 20.
[79]) Cfr. *De Ecclesia* cap. 5°.
[80]) Cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 146.

Augustini doctrinam, fidelissime prosequtus » [81]), il Moreschini intende compiere quest'opera e colmare questa lacuna.

« Quod ipse praestare conabor, eiusdem Sanctissimi Patris intercessione, et Domini Nostri Jesu Christi opitulatione fretus » [82]).

Egli tuttavia non intende compiere una « Summa » contro i nuovi eretici e soprattutto non intende sottilizzare più di quanto non sia necessario alla completezza della sua opera : lo afferma esplicitamente nel « De Eucharistia » :

« Etsi plura et illa subtiliora poterant dici (ut et nonnulla subtilissima a catholicis nostris teologis sunt et quesita doctissima et verissima diffinita) haec tamen pro particula mei muneris placuit obtulisse, ut simpliciores fratres valeant mecum illa comprehendere, et fideliter retinere » [83]).

Sono dunque evitate le differenze e soprattutto le discussioni fra le varie scuole teologiche cattoliche, benchè nell'impostazione e nella risoluzione dei problemi controversi egli segua limpidamente la sua scuola, e ciò è facilmente comprensibile.

Ha raggiunto il nostro autore il suo scopo ? Schematicamente ci sembra di poter affermare quanto segue :

a. Moreschini ha studiato accuratamente il suo dottore percorrendo l'intera opera agostiniana.
b. Non si è quasi mai limitato a ricercare i testi, ma ha approfondito il vero spirito e l'intimo pensiero di S. Agostino. Ne fanno fede i casi di vera e propria « esegesi » agostiniana.
c. Si concede a volte un certo arbitrio, per quel che riguarda le minime specificazioni specialmente sotto il profilo storico.
d. Però esclusi quei casi si può dire che egli non forzi mai il pensiero di S. Agostino a schemi preconcetti.
e. Per cui si può legittimamente affermare che egli sia stato un fedele interprete e un accurato difensore di S. Agostino.

E' superfluo aggiungere con quale religioso rispetto il Moreschini si sia accostato al suo Maestro, un rispetto che merita di essere sottolineato.

[81]) Prohemium al primo trattato.
[82]) *Ibidem*.
[83]) *De Euch.* 4, 4; Ms. Vt. 181.

5. — *Data di composizione.*

Le Diffinitiones di Agostino Moreschini, quanto alla data di composizione, presentano alcune incertezze. Nella prima parte, infatti, esse appaiono come scritte fra il 1555 ed il 1556. Vi si fanno, infatti, i nomi di Paolo IV, di Carlo V, di Enrico II, come regnanti [84]). Paolo IV fu eletto Papa il 23 maggio 1555 [85]), mentre Carlo V abdicò in favore del figlio Filippo e del fratello Ferdinando nel settembre 1556 [86]). Fra queste due date (maggio 1555 e settembre 1556) deve essere stata compiuta questa prima parte del lavoro, appena tre anni dunque prima della sua morte. L'autore aveva allora trentanove anni.

Tuttavia proprio la prima parte sembra essere stata l'ultima ad essere stata scritta, o almeno subito prima della seconda parte, il trattato cioè de Iustificatione che non ci dà riferimenti precisi alla sua data di composizione. Solo vagamente possiamo fissarne la data fra il 1547 ed il 1559. La prima data è quella della promulgazione (il 13 di gennaio) del decreto tridentino sulla Giustificazione [87]), che il Moreschini difende, dopo averne spiegato il senso, in tutto il suo trattato. La seconda data è quella della sua morte. Tuttavia non è questo un elemento determinante. Egli avrebbe potuto ordinare le tre opere secondo uno schema logico, oppure, ciò che ci sembra più probabile, completare una materia già preparata in antecedenza. La nostra opinione è confermata in parte dal fatto che la terza parte delle Diffinitiones, quella che tratta dei Sacramenti, è certamente anteriore alle altre due. Non si capirebbe infatti perchè non vi sono mai citati i decreti del Concilio Tridentino sui Sacramenti in generale, Battesimo e Confermazione (3 marzo 1547) [88]), sulla SS. Eucarestia (11 ottobre 1551) [89]), sulla Penitenza e l'Estrema Unzione (del 15 novembre 1551) [90]).

L'opera « De Sacramentis » è dunque anteriore a queste sessioni del Concilio Tridentino, dato che egli sempre avalla negli

[84]) *Diff. De Ecclesia* cap. 4° (Paolo IV). *Diff. De Primato Petri*, p. 3, c. 2 (Carlo V e Enrico II).

[85]) Cfr. PASTOR, *Storia dei Papi*, VI, Roma 1927, p. 346.

[86]) Cfr. BIHLMEYER-TUECHLE, *Storia della Chiesa*, III, Brescia, 1958, p. 254.

[87]) *Conc. Oec. Decreta*, Friburgo, 1962, p. 647 ss.

[88]) Ivi, pp. 660 ss.

[89]) Ivi, pp. 669 ss.

[90]) Ivi, pp. 679 ss.

altri due trattati, le sue affermazioni, con l'autorità del Concilio di Trento [91]).

Tanto più che le proposte del Moreschini, conservate dal Massarelli, nel suo Diario, corrispondono nella forma e nel metodo alla Diffinitio de Sacramentis.

Questa parte dunque era già pronta, almeno nelle sue grandi linee quando egli si alzò a parlare in Concilio sui Sacramenti.

Secondo noi la ragione principale per credere che l'opera sia stata incominciata dopo il 1547 è che tre anni sono pochi, considerata sopratutto la sua attività di Superiore a Milano e di famoso predicatore, per portare a termine un'opera così ricca [92]).

Concludendo : la formulazione definitiva delle tre Diffinitiones fu compiuta fra il 1555 e la sua morte, con la differenza che mentre la terza parte era quasi totalmente pronta fin dal 1547 tanto da non aggiungervi neppure i recentissimi decreti del Tridentino, le altre furono impostate proprio su quei decreti, con lo scopo che abbiamo già visto.

6. — *Stile dell'opera.*

Brevemente possiamo dire che, quanto allo stile, il nostro autore, è figlio del suo tempo. Benchè nell'ordine egli avesse esempi illustri di umanisti fra i quali ci piace di ricordare a mò di esempio Luigi Marsili [93]), tuttavia in seguito alle riforme scolastiche dei generali a lui precedenti [94]) evita ogni ricercatezza stilistica. Non è mai ridondante, se si eccettua il proemio generale nel quale usa esempi consoni al suo tempo [95]), bisogna riconoscere che anzi

[91]) Jedin non dà molta importanza a questo fatto perchè, egli dice, le sessioni del Tridentino, sotto Giulio III non ebbero molta considerazione. Cfr. *a. c.*, p. 146. Ciò può essere vero, ma non è questo il nostro argomento fondamentale.

[92]) Cfr. GUTIÉRREZ, *a. c.*, p. 117.

[93]) Cfr. CAPPUCCIO, *Storia della letteratura italiana*, sesta edizione, Firenze 1963, p. 167 ove si parla di quel gruppo di giovani « che amavano far corona intorno al Salutati, o correre al Convento di S. Spirito, ad ascoltarvi un frate Agostiniano, Luigi Marsili († 1394), dotto teologo, che citava le opinioni di Seneca, Virgilio e Cicerone accanto alle massime dei Padri della Chiesa ».

[94]) Cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 137.

[95]) « ... visum est mihi Augustiniani Arietis illisione usque adeo mendaciorum suorum periculosissimam Turrim pulsare... ». « (Summi Pontifices) gladio Petri, in Augustiniana apotheca expolito, omnium fidelium catholicorum dexteras armarunt » etc. Prohemium, pars prima; Ms. Vit., 2.

piuttosto tende ad essere asciutto e preciso. Qualità rara per chi è abituato alla predicazione soprattutto in quei tempi. Qualche volta, rivolgendosi direttamente agli eretici o ai « germani », come li chiama lui, che si sono fatti trasportare dai seminatori di eresia, prende un tono oratorio [96]).

Così pure nella introduzione del trattato De Eucharistia, dà sfogo a tutto il suo profondo senso religioso esaltando il « Sacramentum pietatis » [97]) con le più belle espressioni [98]).

Ma sono casi rari, e non intaccano la precisione ed il valore della sua argomentazione, che non nasconde le difficoltà dietro un mucchio di belle parole.

Certo, ci sia permesso di farlo notare, nuoce non poco al Moreschini il confronto obbligato fra la forma stilistica « vigorosa, vivace, colorita e chiara » [99]) di Agostino, e la sua cinquecentesca. Confronto obbligato a causa delle continue citazioni ; ma a ben riflettere esso non deve essere esagerato oltre misura.

7. — *Moreschini ed i suoi avversari.*

1. Durante la celebrazione del Concilio di Trento, nella prima sessione, come osserva Mons. Jedin, ad un certo momento, riguardo al dibattito sulla Giustificazione, il Card. Pole, uno dei tre Legati, « scongiurò i Padri di leggere senza prevenzione per quanto concerneva la questione della Giustificazione « dalla quale dipende tutta la nostra salvezza », anche i libri dei luterani e di non pensare magari così : « L'ha detto Lutero, quindi è falso ». Nell'errore spesso sta nascosta qualche verità, anzi il suo successo è basato proprio sul vero che cela in sè. Viceversa egli osservava, da parte cattolica nello sforzo di confutare l'avversario in tutto, si era talvolta oltrepassato il segno... Era un inequivocabile avvertimento a non affidarsi senza riserve alla Teologia controversista » [100]). L'osservazione del Pole vale anche per il nostro autore ?

A noi non sembra. Prima di tutto perchè si nota in ogni modo

[96]) Fra gli altri, *De Divinis Scripturis* cap. 5°; *De Ecclesia* cap. 3°.

[97]) S. Ag., *In Joh. Tr.* 26, 13.

[98]) « ... erga nos charitatis immensum beneficium et symbolum illustrissimum, in quo, quasi in emporio felicissimo, et divino epilogus est et summa omnium beneficiorum Christi ». *De Eucharistia*, Prohemium; Ms. Vit., 128.

[99]) Vitali, Guido, *Gli scrittori di Roma*, Milano, 1956, p. 362.

[100]) Jedin, Hubert, *Il Concilio di Trento*, II, Brescia, 1962, pp. 200 e 201.

lo sforzo di raccogliere nei lavori dei Protestanti gli errori, distinguendoli dalla verità [101]). Poi per lo spirito di sincera pietà per gli eretici, manifesta in molti punti dell'opera [102]).

E' chiaro che non possiamo attenderci nel Moreschini lo spirito ecumenico e conciliativo che caratterizza, dietro la spinta del Papa e del Vaticano II°, i nostri tempi. Egli usa spesso di epiteti piuttosto violenti per rivolgersi agli « Aquilonares » [103]). Li chiama « mendaces » « incostantes » « impudentissimi » « ambitiosi » « Dei rebelles » « aeternae damnationis filios », per dirne solo alcuni [104]).

Ma non bisogna dimenticare la violenta polemica accesasi in quei tempi [105]), nè che se qualcuno era responsabile di aver gettato la prima pietra, quella responsabilità non ricadeva certo sulle spalle degli scrittori cattolici [106]). Lo spirito conciliativo, d'altronde era una delle note caratteristiche dei maggiori esponenti della scuola agostiniana [107]).

Bella inoltre è la definizione e perfettamente ortodossa, che il Moreschini dà agli eretici :

« Tum haereticus quis est censendus, cum pertinaciter tuetur, quod credit perversum, neque paratus est parere cum audierit, neque resipiscere cum didicerit, tantum in his sollicitus, ut quae docuit sua placita semper praedicet et tueatur » [108]).

Partendo da queste premesse, non ci si deve dunque meravi-

[101]) « ... ex multis eorum, varii, et oppositi dicendi modi ista colligere potui » *De Divinis Scripturis* cap. I°; Ms. Vit., 2. Lo stesso altrove.

[102]) Ad esempio gli eretici, « traditiones conculcant, concilia spernunt, summum subsannant Pontificem, et (quod sine lacrimis commemorare non possum) omnia pro nihilo habent praeter corruptissimas suas opiniones. Qui utinam convertantur et videant veritatem » (*De Conciliis*, capitolo 4°; Ms. Vit., 52).

[103]) « Magistri aquilonares » *De scripturis*, cap. 1°, Ms. Vit., 2.

[104]) Mendaces, incostantes — *De scripturis*, cap. 1°, Ms. Vit., 2. Impudentissimi, ambitiosi — Prohemium generale; Ms. Vit., 1. Dei rebelles, aeternae damnationis filii — *De Primatu*, pars. 3ª, cap. 1°; Ms. Vit., 147.

[105]) Alla quale si riferiva appunto il Card. Pole.

[106]) La violenza verbale di Lutero è fuori discussione, anche fra le diverse interpretazioni date di lui nei tempi moderni.

[107]) Lo possiamo affermare con certezza di Egidio Romano (cfr. TRAPÈ, *Agostino, il concorso Divino nel pensiero di Egidio Romano*, Tolentino 1942, p. 16) e di Giacomo da Viterbo (cfr. GUTIÉRREZ, David, *De B. Jacobi Viterbiensis vita, operibus et doctrina theologica*, Roma 1939, pp. 58-59), solo per nominarne alcuni.

[108]) *De Primatu Petri*, pars 2ª, cap. 3; Ms. Vit., 139.

gliare delle espressioni surriferite che fanno parte di un bagaglio mentale del tutto comune a quell'epoca.

Infine, come agostiniano, lo vediamo subito appresso, il Moreschini aveva ragioni da vendere per scusare il suo atteggiamento nei confronti dei Luterani.

2. Quali eretici nomina il Moreschini ? Quali opere cita ?

Gli eretici nominati sono : Lutero, Bucero, Melantone, Francesco Lambert, Zwiglio, Ecolampadio, Carlostadio [109]).

Quanto alle opere citate egli nomina appena una volta il « De Captivitate babilonica » di Lutero nell'ultimo dei suoi trattati, quello sull'Estrema Unzione [110]). Solo per caso accenna a Wicleff e ad Huss nel trattato De Eucharistia quando parla del calice ai laici [111]).

Quanto a Zwiglio, Ecolampadio, Melantone e Carlostadio rimandiamo volentieri alle opere generiche sull'argomento. Ne riparleremo, quando se ne darà l'occasione durante l'esposizione dell'opera.

Quanto al Bucero e Francesco Lambert [112]), quest'ultimo di importanza del tutto secondaria, notiamo una punta di campanilismo : il primo infatti è un domenicano, il secondo un francescano. Con Lutero, agostiniano, formano un trio molto significativo a chi

[109]) ZWINGLIUS (*De Eucharistia*, pars 1ª, cap. 6º) vedi *Enc. Catt.*, XII, 1836-1840. Ecolampadio (ivi) Vedi *Enc. Catt.*, V, 49-50. Melantone (*De Sacr. in genere*, 1) *Enc. Catt.* VIII, 631-634. Carlostadio (*De Eucharistia*, pars. 1ª, cap. 6º) *Enc. Catt.*, III, 887-889. Quanto alla teologia protestante in genere: ALGERMISSEN, Corrado, *La Chiesa cattolica e le altre Chiese cristiane*, Roma 1960 Parte 4ª, pp. 571-791 e VAN DE POL, *Il Protestantesimo nel mondo*, Roma, 1959.

[110]) « Diaboli captivi haeretici in libris de sua Babilonica Captivitate, et alii quidam eis faventes plurimum... » (De extrema unctione, 4 ; Ms. Vt. 225). Come si vede non è una citazione esplicita, ma un semplice riferimento. Si riferisce pure ad una sua lettera nel De Eucharistia, 1º parte, cap. 2º « quam scribit charissimis in Christo amicis in Argentina », ma non si tratta di una questione teologica. Altre volte sembra conoscerli solo indirettamente: « ... illis referentibus, qui errores (eorum) ... refutarunt », *De Scripturis*, 1 ; Ms. Vt. 2.

[111]) *De Eucharistia* 2ª pars., cap. 3º.

[112]) Nominati insieme nel *De Conciliis*, cap. 4º: « Apostata Lutherus, Apostata Bucerus, Apostata Franciscus Lambertus, et alii huius farinae corruptissimi homines » Ms. Vt. 53. Su Bucero, altre volte nominato dal Moreschini, vedi *Enc. Catt.*, III, 166-167. Sul Lambert, vedi *Enc. Ital.* XX, 409 e GRISAR-HARTMANN, *Lutero, la sua vita e le sue opere*, Torino 1956, p. 309.

voglia riflettere sulle accuse di eresia fatte alla sola scuola agostiniana, anche in Concilio, durante il primo periodo [113]).

3. Lutero [114]), il più nominato degli eretici e il più preso di mira dal Moreschini, non ha bisogno di presentazione. Per Lutero, il nostro autore non mostra troppa simpatia anche se forse spera di vederlo tornare pentito al suo Ordine. « ... nisi ab eius (Augustini) sacratissimo et celeberrimo Ordine apostata perseverare vellet » [115]).

Tuttavia non gli risparmia epiteti violentissimi.

« Quod si illa teterrima bestia Lutherus, Augustinianae religionis habitum reliquendo, non reliquisset spiritum Augustini... » [116]).

Francamente, il Moreschini, come già il Seripando, guarda in volto i suoi competitori cattolici che gli ricordano l'Ordine al quale Lutero è appartenuto e, come il Seripando, egli può ripetere « se fosse stato dei nostri sarebbe rimasto fra noi » [117]).

8. — *Moreschini e la scuola agostiniana* [118]).

Ci sembra utile soffermarci brevemente sulle relazioni fra il

[113]) JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, II, Brescia 1962, pp. 209-210. Vedi ivi la confutazione dell'accusa.

[114]) Voler dare una bibliografia anche sommaria su Lutero è impresa che esula dal nostro compito. Genericamente ci si può riferire a *Enc. Catt.*, VII, 1713-1727. Per la posizione attuale cfr. *Concilium*, ed. italiana, 1966, 2, pp. 16 ss. Circa le relazioni fra Lutero e gli Agostiniani rimandiamo a ZUMKELLER, Adolar, O. S. A., *Martin Luther und sein orden*, in *An. Aug.*, XXV (1962), pp. 254-290.

[115]) *De Eucharistia*, pars 5ª, cap. 7º, Ms. Vt. 209. Noto, per transenna, che evidentemente qui Lutero è considerato ancora come vivo. Lutero morì il 18 febbraio 1546 e quindi questa parte dell'opera fu scritta come abbiamo detto, per prima.

[116]) *De Eucharistia*, pars 5ª, cap. 7º; Ms. Vt. 209.

[117]) Due testi, capitatici casualmente sottocchio, riportiamo per curiosità del lettore. Il primo è la proscrizione dei libri di Martin Lutero che dovevano essere bruciati dinanzi al capitolo dei Frati al completo, con tremende pene per quelli che non li avessero consegnati. *An. Aug.*, 21 (1948-1949), 178. Il secondo è un'istruzione a Giovanni Barba, che fu poi Sacrista pontificio e partecipò al Concilio di Trento, del P. Generale Egidio da Viterbo affinchè nelle sue prediche a Venezia, neppure accennasse al nome di Lutero. Cfr. *An. Aug.*, 21 (1948-49), 91-92, nota 205.

[118]) TRAPÈ, A., *Scuola teologica e spiritualità nell'Ordine Agostiniano*, in

Moreschini e la scuola agostiniana sia perchè, oltre S. Agostino e il Concilio di Trento, essa fu la fonte primaria alla quale certamente attinse il nostro autore, ed anche per puntualizzare alcuni aspetti del suo pensiero che possono apportare qualche beneficio alla conoscenza della suola stessa.

I momenti principali di questa scuola furono tre : uno precedente al Moreschini, uno contemporaneo e uno susseguente [119]).

Dal primo gruppo dei teologi il Moreschini dipende certamente per quel che riguarda la Chiesa e il Primato del Papa, ed in parte anche per l'impostazione generale del problema della grazia. Di questo aspetto però egli è in particolare debitore al suo Maestro, il Seripando. Si distingue soprattutto fra i contemporanei per la chiarezza di esposizione ed ha in comune con loro l'amore a S. Agostino.

Rispetto ad altri che nomineremo in seguito eccelle inoltre per ortodossia.

Infine su quelli che vennero dopo di lui non ebbe molto probabilmente nessun influsso diretto. E' tuttavia utile notare alcune sue tesi confrontandole con le loro, essendo tutti esponenti di uno stesso svolgimento di dottrina.

La prima questione è quella riguardante S. Agostino. Agostinismo e Agostinianesimo non sono sinonimi, ma la parte più importante del primo è certamente costituita dal secondo.

Lo testimonia il Moreschini intimamente persuaso del suo do-

S. Augustinus vitae spiritualis magister, Roma, 1959, pp. 5-75: a questo articolo ci riferiamo nello svolgimento di tutto questo paragrafo.

[119]) Cfr. TRAPÈ, A., *a. c.*, pp. 10 ss. Tra quelli che illustrarono la scuola agostiniana prima del Moreschini meritano di essere ricordati oltre ad Egidio Romano, fondatore della scuola, Giacomo da Viterbo († 1308), Alessandro da S. Elpidio († 1326), Agostino da Ancona († 1328) l'unico nominato esplicitamente dal nostro autore (*De primatu Petri*, pars II^{a}, 3; Ms. Vt. 146). Gerardo da Siena († 1336), Tommaso da Strasburgo († 1357) e Gregorio da Rimini († 1358). Tra i contemporanei Egidio da Viterbo († 1532), Gregorio e Cristoforo da Padova (quest'ultimo autore di un trattato « de iustificatione » in Concilio; Conc. Trid., ed. Goerr., XII, pp. 603-609; alla lettura di questo trattato appare subito evidente come il Moreschini sia molto più ricco quanto a conoscenza di S. Agostino), Giovanni Hoffmeister († 1547), Gaspare de Casal († 1584), Luis de Leon († 1591), e soprattutto Girolamo Seripando. Dopo la morte del Moreschini fiorirono invece Cristiano Lupo († 1681), Enrico Noris († 1704), Fulgenzio Belelli († 1742), Giovanni Lorenzo Berti († 1766) ed Enrico Nicola Gavardi († 1715).

vere, come agostiniano, di difendere dagli assalti avversari il genuino spirito del Dottore di Ippona.

E' il suo primo e fondamentale intento accingendosi a scrivere la sua opera.

Non vi è in lui solo l'identità di espressione fra il Maestro e il discepolo, ma la preoccupazione costante di dare alla dottrina di S. Agostino la sua giusta interpretazione.

Come è stato intelligentemente notato [120]) qualunque sia la genesi storica dell'Ordine al quale il Moreschini apparteneva, i teologi agostiniani nutrirono la convinzione di ripetere la propria origine da S. Agostino e di essere impegnati a continuarne le fondazioni monastiche e le soluzioni teologiche.

Questo elemento della scuola agostiniana è riconosciuto. In ogni caso ne abbiamo con il Moreschini una splendida conferma. Un altro elemento impostoci di forza dal Moreschini è quello che riguarda la sua ortodossia. Su di essa nessun dubbio.

Grazie a Dio l'approfondimento degli studi nei teologi del suo Ordine ha chiaramente messo in luce questo aspetto, ingiustamente occultato [121]).

Anche in questo Moreschini è un elemento prezioso per rispondere a chi ancora tentasse di sostenere l'opinione contraria.

Infine il terzo elemento che è il più importante è quello che riguarda i principi informatori della scuola agostiniana. Essi sono il primato dell'amore, il primato della Grazia, il primato di Gesù Cristo [122]).

I. — Dei tre il primo è forse il meno evidente nel nostro autore. Molte questioni che discendono dal primato dell'amore cioè della volontà sull'intelletto, non sono trattate dal nostro autore, ad esempio il desiderio innato di vedere Dio o la « delectatio victrix ». Un aspetto però vi risulta evidente e cioè quello riguardante la Teologia in se stessa. La Dottrina sacra non fu mai considerata dagli agostiniani come una scienza puramente intellettuale, ma piuttosto affettiva.

Essi conseguentemente svilupparono in particolar modo il

[120]) TRAPÈ, *a. c.*, pp. 6 ss.

[121]) Lo notava già lo Jedin nel suo articolo: cfr. JEDIN, H., *Agostino Moreschini und seine...*, Colonia 1930, pp. 137 ss.

[122]) Cfr. TRAPÈ, A., *a. c.*, pp. 12 ss.

carattere biblico e patristico di questa disciplina, tanto è vero che i Teologi migliori dell'Ordine furono o scritturisti o patrologi [123]).

Moreschini si trova esattamente in questa prospettiva. Non solo per la necessità di usare le stesse armi, con le quali si difendevano gli avversari, ma soprattutto per una formazione acquistata sulle opere dei suoi predecessori. Si confronti ad esempio con Egidio Romano per quel che riguarda l'interpretazione della S. Scrittura [124]).

Non si dimentichi inoltre che l'unico agostiniano nominato dal Moreschini è proprio quell'Agostino da Ancona i cui Commentari alla S. Scrittura, diffusissimi nel Medioevo, ne fecero il più fecondo esegeta della scuola agostiniana [125]).

Moreschini è impregnato, se così si può dire, di terminologia biblica, come il suo Generale Seripando.

Ciò comporta anche una certa diffidenza per le astrazioni filosofiche, che sono del tutto assenti dall'opera moreschiniana. Quando pure è costretto a rifarsi alla forza della ragione egli preferisce le analogie dalla vita pratica, dalle scienze, perfino dalle matematiche, piuttosto che gli « atqui » e gli « ergo ».

II. — Quanto al primato della Grazia molto più evidenti sono le concordanze fra il Moreschini e la sua scuola. Questo primato è così espresso da Egidio Romano : « Si volumus dictum nostrum concordare Scripturae Sacrae, in operibus meritoriis, quanto plus possumus tanto plus debemus dare Gratiae et quanto minus naturae ; dum tamen salvetur libertas arbitrii... » [126]).

Pur non avendo scritto il Moreschini la Diffinitio « De Gratia et libero arbitrio » come avrebbe desiderato, quanto egli dice nel De Iustificatione è sufficiente a dimostrare che il nostro autore insiste moltissimo sulla Grazia. E questo pur dovendo lottare con i protestanti.

Si può confrontare inoltre lo stesso Egidio e con lui Giacomo

[123]) Cfr. ivi, pp. 322 ss.

[124]) Egidio Romano, *Exaemeron*, p. 2, c. 13.

[125]) Cfr. Trapè, A., *a. c.*, p. 35. Vedi anche Ministeri, Blasius, *De vita et operibus Augustini de Ancona*, Roma, 1953.

[126]) Egidio Romano, *Quodl.* VI, q. 2. Cfr. Moreschini, *De Iustificatione*, 3: Ms. Ang. 9.

da Viterbo, e gli accenni del nostro autore per quel che riguarda la predestinazione [127]).

A volte il Moreschini ripete le stesse espressioni di Egidio quanto alla situazione dell'uomo dopo il peccato originale [128]).

Un altro elemento ancora da sottolineare : per i teologi agostiniani la predestinazione è infralapsaria ; in essi l'aspetto storico ha la prevalenza. Su di essi influisce in modo determinante la dottrina della « massa damnationis » di S. Agostino.

Incidentalmente ma con chiarezza il Moreschini vi si richiama quando parla della causa materiale della giustificazione.

Ma dobbiamo notare che il primato della Grazia è difeso dal nostro teologo con molto equilibrio.

Due altri agostiniani infatti, Gregorio da Padova e Aurelio da Roccacontrata, avevano dichiarato in Concilio che la volontà umana si comporta in modo puramente passivo di fronte alla Grazia [129]).

Il Moreschini non raggiunge queste punte estreme, che non sono d'altronde nella linea della più sana tradizione agostiniana. Insiste invece sul libero concorso dell'uomo all'atto della giustificazione pur mantenendo l'altro principio « voluntatis assensum operatur in nobis Gratia Salvatoris, excitando nos et vocando » [130]).

E' quanto ritroviamo in Egidio Romano : « In operibus spiritualibus et meritoriis magis agimur quam agamus » [131]).

Un'ultima considerazione ci sembra di poter fare. E non la crediamo esagerata.

I teologi agostiniani, soprattutto quelli seguenti al Moreschini sono stati spesso accusati di aver troppo insistito sulla miseria dell'uomo dopo il peccato originale [132]).

Intendiamo parlare del problema tanto discusso sulla cosiddetta « natura pura ». Come è stato giustamente notato essi reagirono alla mentalità di coloro « che nella giustificazione si fermano alla remissione dei peccati e all'infusione della Grazia senza ricordare

[127]) Cfr. TRAPÈ, *a. c.*, p. 38.

[128]) Cfr. EGIDIO, *In II sent.* d. 28, q. 1, a. 2, dub. lat. e MORESCHINI, *De Sacramentis*, Prohemium.

[129]) Cfr. JEDIN, o. c., II, pag. 205 (sulla loro ortodossia, ivi, 209).

[130]) *De Iustificatione*, 6; Ms. Ang. 16.

[131]) *In II sent.*, d. 38, q. 1, a. 3.

[132]) Vedi la giusta posizione degli agostiniani in TRAPÈ, A., *De gratuitate ordinis supernaturalis apud theologos augustinienses litteris encyclicis « Humani generis » praelucentibus*, Roma 1951.

che la giustificazione non sarà completa se non quando sarà estinta la concupiscenza e sarà ricostruita, con la resurrezione, l'unità della natura umana » [133]).

Ciò ritroviamo anche nel Moreschini. Egli insiste a lungo sulla relatività della nostra perfezione, e, forse, può essere utile a chi volesse ricostruire la genesi delle tesi difese dagli agostiniani che lo seguirono. D'altronde egli aveva illustri predecessori ed anche fra i contemporanei non mancò chi si occupò della questione [134]).

A lui può applicarsi quanto lo stesso P. Trapè, dal quale abbiamo desunto la citazione precedente, dice di tutti i teologi agostiniani. Egli reagì ante litteram « a quel funesto naturalismo che parla più volentieri di accettazione che di invocazione della Grazia, che non sente o finge di non sentire il grido della natura verso la liberazione, che può venire solo dal Cristo » [135]).

III. — Cristo, ed il suo primato, è proprio il terzo elemento che caratterizza il confronto fra Moreschini e la sua scuola.

Il primato di Cristo non è esclusivo degli Agostiniani nè si ricollega come per gli scotisti al motivo dell'Incarnazione bensì a due altri motivi : uno di ordine interiore, che è la giustificazione, e uno di ordine sociale, il primato del Papa [136]).

In questo problema gli Agostiniani hanno mantenuto una linea compatta e di avanguardia [137]).

a) Quanto alla giustificazione insistono prevalentemente sulla giustizia di Cristo che ci viene comunicata per mezzo della Grazia. E ciò, come è stato notato, per diverse ragioni : una cristologica : esaltazione di Gesù Cristo ; una psicologica : dar fiducia all'uomo che teme di sè ; e una storica : la difesa di S. Agostino. Tutto ciò è in qualche modo evidente anche nel Moreschini.

Qui più che altrove è chiara l'affinità fra Seripando, principale esponente della scuola agostiniana al Concilio di Trento, ed il nostro teologo. Valga a modo di esempio la questione della cosid-

[133]) Cfr. TRAPÈ, A., *Scuola teologica e spiritualità nell'Ordine Agostiniano*, Roma 1959, pp. 47-48.

[134]) Cfr. TRAPÈ, A., *a. c.*, pp. 45 ss.

[135]) Ivi, pag. 48.

[136]) Per S. Agostino vedi DE ROMANIS, A., *Gesù Cristo nell'insegnamento di S. Agostino*, Firenze, 1940.

[137]) Cfr. TRAPÈ, A., *a. c.*, p. 48.

detta « duplice giustizia ». Seripando difendeva la sua posizione in Concilio per un bisogno interiore [138]).

Egli insisteva sul fatto che se abbiamo motivo di fiducia di fronte al giudizio di Dio, questo motivo proviene non dalle opere nostre ma dai meriti infiniti di Gesù Cristo. Quanto a lungo insiste il Moreschini proprio sulla causa meritoria della giustificazione !

Non bisogna naturalmente dimenticare che questa opinione pur non essendo stata formalmente condannata [139]) non ha tuttavia trovato cittadinanza nel decreto tridentino.

Non bisogna meravigliarsi, anzi è da lodarsi, che il Moreschini vi si riferisca solo come di sottofondo.

D'altronde l'insistenza sulla giustizia di Cristo ha anche un altro aspetto, quello che si riferisce alla nostra unione con il Cristo nel Corpo Mistico. Non è possibile dimenticare quali meriti abbia acquistato la scuola agostiniana in questo campo.

Il Mersch ritiene che tra tutti i teologi del Concilio di Trento, chi difese con più foga la dottrina del Corpo Mistico fu il Seripando [140]).

Contemporaneo al Seripando è Luis de Leon la cui dottrina sul Corpo Mistico è ricca di argomenti e splendida di stile [141]).

A questi riferimenti devono necessariamente aggiungersi quelli tratti dalle opere di Giacomo da Viterbo [142]) e di Agostino da Ancona [143]).

In particolare è da notare la corrispondenza fra le « note » della Chiesa in Giacomo e nel Moreschini come pure sulla potestà e l'autorità della Chiesa [144]).

[138]) Su tutta la questione: JEDIN, o. c., pp. 275 ss. (ivi anche la posizione degli altri agostiniani presenti al Concilio), e TRAPÈ, A., *La doctrina de Seripando acerca de la Concupiscencia*, El Escorial, 1947 (anche su S. Agostino). Il Seripando non concorda minimamente con l'opinione del « colonienses » cfr. GUTIÉRREZ, D., *Seripando, teologo y legado en el Concilio de Trento*, in *La Ciudad de Dios* 178 (1965), pp. 62-104.

[139]) JEDIN, o. c., pag. 356.

[140]) MERSCH, E., *Le corps mystique du Christ*, 2 ed., Bruxelles, 1936, II, p. 280.

[141]) GUTIÉRREZ, D., *La doctrina del Cuerpo Mistico de Cristo en Fr. Luis de Léón*, in *Revista Española de Teología*, 2 (1942) pp. 727-753.

[142]) Cfr. GUTIÉRREZ, D., *De B. Iacobi Viterbiensis, vita, operibus et doctrina theologica*, Roma 1939, pp. 129 ss.

[143]) MINISTERI, o. c., pp. 111 ss.

[144]) Cfr. *De regimine christiano*, ed. Arquillière, pp. 95 ss.

b) Quanto al motivo di ordine sociale, cioè il primato del Papa, è una questione così universalmente nota da non richiedere un gran numero di parole. Nell'elenco dei principali esponenti agostiniani in questo campo merita un posto anche il Moreschini [145]).

Solo in questo contesto può comprendersi la sua insistenza sul primato sia spirituale che temporale del Papa e la sua immensa venerazione al Vicario di Cristo in terra. Si potranno rimproverare, forse, Egidio Romano, Giacomo da Viterbo, Agostino da Ancona e il Moreschini di avere esagerato. Ma non si potrà negare che essi si trovino tutti nella stessa corrente di idee. Persino le espressioni si equivalgono.

Dice Egidio : « Nulli sunt sub Christo rectore, nisi sint sub Summo Pontifice qui est Christi Vicarius generalis » [146]) e Giacomo da Viterbo : « Sicut Christus utramque potestatem habuit (spiritualem et temporalem), ita eius Vicarius habet » [147]).

Lo stesso presso Agostino da Ancona « Papa vicem gerit Christi, saltem quantum ad iurisdictionis officium ; in Christo autem planum est fuisse potestatem regalem et sacerdotalem » [148]).

Il Moreschini infine « Ipsum Summum Pontificem Christi Vicarium, et alterum Deum in terris stylo, lingua, et corde confiteor atque veneror » [149]).

Ci sembra legittimo concludere dunque affermando che il Moreschini è uno dei rappresentanti di una vera corrente di pensiero rifacentesi a S. Agostino, e impostata sul primato dell'amore, della Grazia e di Gesù Cristo

9. — *Manoscritti esistenti.*

Oggi non possediamo più l'originale del Moreschini che il Venustus ebbe modo di vedere ancora prima della morte dell'autore [150]). Indizi ci dicono che il manoscritto originale si trovasse verso il 1720 nella biblioteca del Convento agostiniano di Perugia.

[145]) V. TRAPÈ, *Scuola teologica...*, pp. 59-62.

[146]) *De Ecclesiastica potestate*, libr. 3, cap. 10.

[147]) *De Regimine Christiano*, ed. Arquillière, p. 240.

[148]) *Summa de Ecclesiastica potestate*, q. 1, a. 7; cfr. anche q. 23, a. 1. Su questi tre autori cfr. MACCARONE, M., *Vicarius Christi*, Roma 1952, pp. 157-160 e 195-198, il quale spiega la genesi di queste affermazioni ed il loro valore.

[149]) *De Primatu Petri*, 1, 2; Ms. Vt. 99.

[150]) Cfr. VENUSTUS, o. c., p. 34r.

Ma possiamo esserne certi ? Non credo. Il Basanti che ricopiò il manoscritto ben due volte, come vedremo, ne dubita lui stesso. Nel manoscritto della biblioteca SS. ma Trinità di Viterbo egli dice nella seconda pagina (non numerata) :

« Huius insignis, doctissimique viri sunt etiam hae manuscriptae Diffinitiones, ab originali exaratae (ut supponitur) quae servantur in Augustiniana Perusina Bibliotheca ».

Lo Jedin, prima del 1930, non ne ha trovato traccia nè à Perugia nè a Milano [151]). Perini nella sua « Bibliografia » [152]) dice che se ne trova una copia nella biblioteca del Convento agostiniano di Pisa (S. Nicola) ma a Pisa non c'è traccia di questo manoscritto.

Noi abbiamo esteso le nostre ricerche anche altrove : in tutti quei luoghi cioè dove si poteva prudentemente supporre che vi fossero, ma non è stato possibile incontrare nulla.

Oggi dunque le opere manoscritte del Moreschini si trovano solo alla biblioteca Angelica di Roma e nella biblioteca Agostiniana di Viterbo.

All'Angelica l'opera è in tre manoscritti separati :

1) Cod. Angel. Lat. 208 (315 per 222 mm., 191 pag., 18° secolo) « Divi Aurelii Augustini doctoris eximii Catholicae et eruditae Diffinitiones contra errores Lutheri et aliorum Haereticorum recentiorum selectae per fratrem Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum, Pars Prima ».

Sulla prima pagina è lo stemma del Generale agostiniano Cervioni Tommaso di Montalcino [153]) con la dedica. Segue una lettera nella quale si indica il motivo della donazione « ut concivis vestri eruditissima volumina concivi, docta doctissima, sapientia sapientissimo consecrarentur ».

Alla fine a p. 191 : fr. Nicolaus Ieronimus Basanti de Perusio ex originali hoc primum excerpsit accurate opus anno reparatae salutis 1724 ».

2) Cod. Angel. Lat. 340 (315 per 222 mm. 154 pag. 18° secolo)

[151]) Cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 143.

[152]) PERINI, *o. c.*, p. 233. Il Perini spesso ripete affermazioni attinte ad altre fonti senza confrontare di persona.

[153]) Tommaso Cervioni († 1742) fu Vicario Generale dal 1720. Nel 1722 fu eletto Generale, ufficio che ricoprì fino al 1726, dopo di che fu Vescovo di Faenza, Arcivescovo di Lucca e Sacrista Apostolico cfr. LOPE BARDÓN, *Monastici Augustiniani Nicolai Crusenii continuatio*, III (Valladolid 1916), 3. cfr. JEDIN, *a. c.*, p. 144, n. 51.

« Divi Aurelii Augustini Doctoris eximii Catholica ed erudita Diffinitio De Iustificatione, in qua una fere omnium continentur controversiarum inter catholicos et protestantes clarissimae solutiones. Selecta per fr. Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum ».

Stemma e dedica come sopra, senza epistola.

A p. 154 : « Baccalaureus fr. Nicolaus Hyeronymus Basanti de Perusio ea qua potuit diligentia attente exarare ex originalibus curavit ».

3) Cod. Ang. Lat. 651 (325 per 224 mm., 166 pp. 18° secolo) « Divi Aurelii Augustini doctoris eximii Catholicae et eruditae Diffinitiones De Sacrosantis Septem Evangelicis Sacramentis adversus modernos haereticos selectae per fratrem Augustinum de Monte Ilcino eremitam augustinianum ».

Il codice è imperfetto — tronca a pag. 166 — la scrittura è del Basanti.

Nella biblioteca agostiniana di Viterbo esiste un codice manoscritto (cod. 106) (270 × 190 mm., 18° secolo) che contiene solo la prima e la terza parte dell'opera cioè le Diffinitiones De Scripturis, De Traditione, De Conciliis, De Ecclesia e De Primatu, e le Diffinitiones De Sacramentis in genere et in specie.

Sono rilegati in un solo volume che porta nel dorso la dicitura (Montilcino opera tom. 1°) — il titolo è uguale a quello dei codici 208 e 651 dell'Angelica. Sono separati da alcune pagine bianche.

All'inizio dopo la pagina di intestazione viene riportato dal Torelli e dall'Herrera ciò che quegli autori scrivono del Moreschini.

Dopo gli indici della prima parte sono inseriti tre carmi di S. Prospero Aquitano scritti in difesa della dottrina di S. Agostino. La prima parte ha 199 pagine numerate. La seconda parte 225 pagine pure numerate. A piè della pagina 225 è detto : « haec quae De Sacramentis diximus, ut et alia nostra omnia, volumus ut sint sub censura Sanctae Matris Ecclesiae, et Sanctissimae Apostolicae Sedis ».

Come si vede questo codice viterbese è completo e quindi per alcuni Sacramenti l'unico esistente, essendo quello della Angelica mutilo.

Sull'esistenza del secondo volume e sulla causa della presenza nella biblioteca di Veterbo di questo manoscritto malgrado le nostre ricerche, non ci è permesso sapere nulla.

Della biblioteca Agostiniana della SS. Trinità esistono due

cataloghi, uno più antico, del 1710 [154]) e uno più moderno del 1900 c. [155]).

Il primo, è evidente, non può contenere riferimenti all'opera essendo anteriore. Il secondo al numero 116 della lettera m. parla di due volumi delle opere del Moreschini. Ma il secondo, quando e perchè sia scomparso, non sappiamo. Quanto all'autore materiale di questo manoscritto egli è certamente il Basanti. Ciò appare evidente anche ad un superficiale esame benchè il suo nome non appaia in esso [156]).

Pier Luigi SODANI, O. S. A.

(*Continua*)

[154]) Ancora non pubblicato — Ha per titolo : « Indice dei libri del Convento della SS. Trinità di Viterbo, fatto e rinnovato nel mese di marzo l'anno 1710, dal Padre Maestro fr. Giacomo Nicola Vanna Priore e figlio del suddetto convento — Nel secondo anno del suo Priorato ».

[155]) Questo catalogo non porta data, ma nella prima pagina dopo un'esortazione al rispetto della biblioteca è apposta la firma del Priore P. Berdozzi († 1907), il quale fu Superiore apunto in quegli anni a Viterbo.

[156]) La scrittura è meno accurata e abbondano le abbreviazioni, ma in alcune pagine è anche meglio conservato di quelli dell'Angelica. Avvertiamo subito che per i riferimenti alle pagine dei manoscritti esse riguardano il manoscritto di Viterbo per la prima e la terza parte ; usiamo invece quello dell'Angelica per la seconda parte.

Recensiones

James F. ANDERSON, *St. Augustine and Being. A Metaphysical Essay*. The Hague, M. Nijhoff, 1965. IX-76 pp. Fl. 9,90.

In this study the author confronts, on the basis of good text-material, the metaphysical doctrine of Augustine with Neoplatonic metaphysics, especially with that of Plotinus. The main thesis of this book is that there is no question that Augustine owed much to Plotinus in almost every area of his thought. Precisely from his familiarity with Neoplatonist texts, Augustine had been able to develop his own philosophy. But Augustine wholly re-interpreted Neoplatonism into a philosophy of being. For that purpose his most important teacher was not Plotinus, but the Bible, where it is said — at least in the reading of the Septuagint — that God's own name is *being itself*. Here we find the reason of the great opposition between both thinkers. Plotinus' metaphysics involves ultimately a reality which lies beyond being ; for Augustine, on the contrary, the highest reality is being itself : God is *ipsum esse*. Because this is not the case for Plotinus, his thought leads to an essentialistic character, while Augustine's philosophy has rather an existentialistic character. From this point of view the author strongly mitigates the alleged contrast in basic metaphysical meaning between Augustine and Thomas Aquinas, as if the former were a Neoplatonist and the second a philosopher of being as existence.

The importance of the study of Anderson lies in the abundance of Augustinian texts about God as being itself and about the relation between God and created beings, a relation which is basically a communication of being (*creatio ex nihilo*) and participation. But it is a pity that the terms « existentialistic » and « essentialistic » here used are not sufficiently explained. In our opinion the author should have taken into account the possibility that the so-called « existentialism » of Augustine lies on another level than that supposed in this work. Very little attention is payed to concrete human experience, wherein perhaps is found the most important source of Augustine's philosophy.

S. IJSSELING, O. S. A.

Carl NAGEL, *Die Augustiner-Eremiten in der Mark Brandenburg*, in: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 38 (1963) 9-27.

Auch wenn es sich hier nur um einen grösseren Aufsatz in einem wissenschaftlichen Jahrbuch handelt, so verdient er doch wegen seiner Bedeutung für die Historiker des Augustinerordens in dieser Zeitschrift angezeigt und kurz besprochen zu werden.

Der Verfasser, Superintendent i.R. der evangelischen Berlin-Brandenburgischen Landeskirche, gibt in einem einführenden Kapitel (SS. 9-13) einen Ueberblick über die Entstehung und Verfassung des Ordens der Augustiner-Eremiten und seine Ausbreitung im deutschen Raum. Seine Darstellung zeigt, dass er sich sehr gründlich mit der einschlägigen älteren und neueren Literatur beschäftigt hat. Zu seiner bedauernden Feststellung : « Eine Geschichte der deutschen Augustiner ist noch nicht geschrieben », kann der Rezensent mitteilen, dass im Augustinerkloster Münnerstadt Dr. Adalbero Kunzelmann OSA, Oberstudienprofessor i.R., seit vier Jahren mit grossem Fleiss an einer solchen quellenmässig fundierten Geschichte arbeitet, deren erste Ergebnisse in absehbarer Zeit zu erwarten sind.

In den folgenden Kapiteln wendet sich N. der Geschichte der beiden einzigen Augustinerklöster im Gebiet der alten Provinz Brandenburg zu, den Konventen zu Königsberg und Friedeberg, die beide in der Neumark östlich der Oder im Bistum Kammin gelegen waren und deren Gründung ins Jahr 1290 zu datieren ist. Auch wenn der Verfasser, schon wegen der heutigen Grenzverhältnisse, keine neuen Quellen ausfindig machen konnte, so ist seine sorgfältige und mit reichen Literaturhinweisen versehene Darstellung doch von grossem Wert. Gerade für den Königsberger Konvent (SS. 13-21) ergibt sich aufgrund einer relativ guten Quellenlage ein anschauliches Bild über Gründung, Bau von Kloster und Kirche, äussere Besitzungen, Seelsorgstätigkeit und inneres Leben, wie auch über die Aufhebung des Klosters um 1536. Von Interesse ist auch die Mitteilung N's, dass Kloster und Kirche die Kriegshandlungen des Jahres 1945, bei denen Königsberg grossenteils eingeäschert wurde, ziemlich unversehrt überstanden haben. Ueber die gegenwärtige Verwendung der Gebäulichkeiten ist ihm allerdings nichts bekannt.

Für Friedeberg (SS. 21-23) liegen die Verhältnisse ungünstiger. Von Kirche und Kloster, die ebenfalls in der Reformationszeit säkularisiert wurden, ist nichts mehr erhalten. Auch die Quellen für die mittelalterliche Geschichte des Konventes fliessen spärlich. Friedeberg war die Wirkungsstätte des Lesemeisters Johannes Merk(e)lin, der 1380 auch als Distriktsvikar für die märkisch-preussischen Augustinerklöster bezeugt ist und einige Werke handschriftlich hinterlassen hat.

Dankbar werden die Ordenshistoriker N. auch dafür sein, dass er in einem eigenen Kapitel (S. 24f) das Material über Termineien und Bruderschaften der Augustiner im brandenburgischen Raum sorgsam zusammengetragen hat. Als Anhang (S. 27) ist den Ausführungen ein Verzeichnis der 40 Klöster der thüringisch-sächsischen Ordensprovinz in der Reihenfolge der Gründungsjahre beigegeben.

Zwei kleine Richtigstellungen seien gestattet : Nicht nur in Bologna und Padua (vgl. S. 11), sondern gerade auch in den Klöstern zu Erfurt und Magdeburg besass der Orden theologische Studienhäuser, sog. « studia generalia ». Daneben gab es in jeder Ordensprovinz noch ein « studium provinciale », das als Vorbereitung für den Besuch der Generalstudien eine hinreichende Ausbildung in Logik und Naturphilosophie vermitteln sollte. — Die Behauptung, dass nur Würzburg und Münnerstadt als einzige Konvente « der grossen deutschen Ordensprovinz mit einst 166 Klöstern » die Reformation überdauert hätten (S. 20), ist nicht zutreffend. Doch waren diese beiden Klöster — wenn man von Konitz, das in der polnischen Provinz weiterlebte, absieht — die einzigen Häuser, die von der ehemaligen thüringisch-sächsischen Provinz übrigblieben.

Dr. Nagels Abhandlung zeugt auf jeder Seite von dem Interesse und Verständnis, mit dem er sich in die von ihm behandelte Materie hineingearbeitet hat. Seine Ausführungen, frei von abschätzigen Urteilen über das klösterliche Leben, geben ein zuverlässiges und objektives Bild vom Wirken der Augustiner-Eremiten im brandenburgischen Raum.

Adolar ZUMKELLER, O. S. A. - Rom.

Index vol. XVI, 1966

L. CEYSSENS, O.F.M., Chrétien Lupus. Sa période janséniste (1640-1660) (*suite et fin*) 264-312

K. ELM, Wilhelmiten in Brandenburg und Pommern ... 89-94

K. ELM, Die Bulle « Ea quae iudicio » Clemens' IV. 30.VIII.1266. Vorgeschichte, Ueberlieferung, Text und Bedeutung (*Schluss*) 95-145

E. GARCÍA LESCÚN, O.S.A., La teoría filosófica de la relación y sus consecuencias trinitarias en Gregorio de Rimini 54-88

B. HACKETT, O.S.A., Simone Fidati da Cascia and the doctrine of St. Catherine of Siena 386-414

L. J. VAN DER LOF, Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des « Retractationes » ? 5-10
E. MANNING, O.C.R., La législation monastique de S. Augustin et la Regula Monasteriorum 317-329
F. L. MIKSCH, O.S.A., Der Augustinerorden und die Wiener Universität 415-445
Fr. ROTH, O.S.A., A History of the English Austin Friars 204-263, 446-519
F. SECRET, Egidio da Viterbo et quelques-uns de ses contemporains 371-385
P. L. SODANI, O.S.A., Agostino Moreschini e la sua dottrina sulla Rivelazione e la Chiesa 520-548
J. TSCHOLL, Augustins Beachtung der geistigen Schönheit 11-53
J. TSCHOLL, Dreifaltigkeit und dreifachige Vollendung des Schönen nach Augustinus 330-370
A. ZUMKELLER, O.S.A., Manuskripte von Werken der Autoren des Augustiner-Eremitenordens in mitteleuropäischen Bibliotheken (*Schluss*) 146-203
Recensiones 313-316, 549-551
Index vol. XVI, 1966 552

RECENSIONES

J. F. ANDERSON, *St. Augustine and Being. A Metaphysical Essay* (S. IJsseling) 549
C. NAGEL, *Die Augustiner-Eremiten in der Mark Brandenburg* (A. Zumkeller) 550-551
A. SCHÖNHERR, *Die mittelalterlichen Handschriften der Zentralbibliothek Solothurn* (A. Zumkeller) 315-316
Vita Sancti Augustini imaginibus adornata. Texte critique par Pierre Courcelle. Commentaire iconographique par Jeanne Courcelle-Ladmirant (A. Zumkeller) 313-315

35. Ich.
Z 67/841

25. 7. 69

- 9 OKT. 1970

18. DEZ. 1979

04. FEB. 1980

04. JUNI 1980

18. 02. 81

12. 65