

historiens ce qui est dû à une mentalité et une idée différentes (note, p. 5). Quant aux chapitres II-IV on peut trouver beaucoup d'informations supplémentaires dans une étude de la main du père B. van Luijk ayant pour sujet cette même époque *L'Ordine Agostiniano e la riforma monastica* (chap. I-IV), parue dans *Augustiniana* 18-20 (1968-1970), qu'on a jugée trop légèrement comme insuffisante (p. 34), et dans son atlas *Le Monde Augustinien du XIII^e au XIX^e siècle*, Assen 1972.

Le père Gutiérrez aurait pu nommer Fulvio de Montefortino aussi *Ascolanus* parce qu'il était affilié au couvent de Ascoli-Piceno et non pas parce qu'il était originaire de la province d'Ascoli, qui n'existait pas à cette époque (p. 72). Il emploie les désignations *Países Bajos* et *holandés* dans un sens qui n'est pas clair (pp. 73, 192-193). Les informations données se rapportent à la Belgique ou à la Flandre, qui faisait alors partie de la province, dite de Cologne, et non pas aux Pays Bas. Les couvents de La Palme, Laon, Blois, Amboise et Astorga (nommés aux pp. 44, 59, 60) sont en réalité inconnus et doivent être ou bien des petites résidences ou bien des villes par lesquelles le prieur général aurait pu passer pendant un voyage de visitation. Prugg remplace Bruck sur Leipa (p. 100). Une lacune importante est l'absence d'annotations marginales; c'est dommage que le registre ne donne que des noms de personnes et non pas de noms de provinces ni de villes et de villages où les Augustins avaient des couvents mentionnés dans l'ouvrage. Également manque une table des matières, ce que nuit beaucoup à l'utilité du livre.

Nous osons espérer que les auteurs tiendront compte de ces annotations dans les volumes I et III encore à publier et qu'ils ne mettront pas sur un tel avant-plan les péripéties des provinces espagnoles au détriment de ce qui s'est passé ailleurs, parfois de beaucoup plus important. Ces remarques ne font guère diminuer la valeur de l'ouvrage ni notre appréciation pour la façon moderne dont les auteurs ont abordé la matière en question, mais elles ne veulent que montrer le chemin comment arriver à une élaboration et une perfection plus grandes dans la reproduction de l'objectivité des faits et des leurs causes.

p. Dr. Lect. Benigno A.L. VAN LUIJK, O.S.A.

Karl A. KOTTMAN, *Law and Apocalypse. The Moral Thought of Luis de León (1527?-1591)*. (International archives of the history of ideas 44). The Hague, Martinus Nijhoff, 1972, xii+155 pp.

The present work in the « International archives of the history of ideas » puts forward a new and different view regarding the sources of moral thought of Fray Luis de León, one of the creators of modern hispanic culture.

Fray Luis' thought cannot be put in the framework of hellenistic ideas, as Menéndez and Alonso pretend, but has to be placed against the background of hebraic tradition. A flourishing hebraic culture in

Spain, the jewish origin of Fray Luis and his acquaintance with the works of Aegidius of Viterbo, of Hieronymus Seripando and of Alphonsus of Orozco have greatly influenced the ideas of Fray Luis.

He was one of the first to interpret the discovery of America and to show its consequences for mankind. Fray Luis thought that there is an analogy between the role of Spain in America and that of the christian Jews in the ancient Rome, since, for him, only hebraic Christianity had adequately represented the message of Christ.

The interpretation of Kottman depends on a distinction that he finds in the work of Fray Luis, a distinction between religious and rational forms of knowledge. Religion and reason are both common to men; religion is to be recognized by thought and action, but reason alone is an insufficient basis for religion. His pretended dependence upon thomistic legal thinking can be understood in the following way: the Decalogue is a divine positive law as well as a command of reason. Christian moral practice is an extension of mosaic moral practice.

Kottman compares Fray Luis with another Thomist, Dominicus Soto (1495-1560), most probably his teacher, who denied the divine positive character of the Decalogue, since he regarded it as being capable to be deduced from material principles. Soto supposed that the moral basis of society could be grasped by natural reason without the need of religion. The fact that the law of the Decalogue and christian morality coincide in practice has to be attributed to the enlightened state of the christian natural reason and not to religion.

For Fray Luis, not only jewish moral practice, but also mystical practice could be interpreted in a christian sense. The role of Cabala is greatly important here. Cabalism is the basis of Fray Luis' moral thought. Consequently the philosophical basis of his thought is not the same of that of St. Thomas. Cabala is connected with jewish messianism. Due to Cabala the method by which the time of the end of the world can be indicated is given. For Fray Luis the society of the end of history will be characterized by the fulfilment of God's promise to give temporal rewards to the Jews after they have become Christians.

In this perspective the year 1492 is very important since it denotes the beginning of the apocalyptic era. The word « Cabala » means « tradition » and it can be said of mystical speculations based upon intuition and expressed in symbolic language. It interests itself in three objects: the inner life of God and His relationship to creatures; messianic and apocalyptic speculations; a theory and technique of scriptural exegesis. The slightest element in Scripture is pregnant of various interpretations. What is new in Fray Luis' is the fact that the mysticism of the apocalyptic era, not only in early christian time but also in his own, is noted for its unique observance of natural law.

We believe that the author has succeeded in his aim to write a historiographical-philosophical study about this great spanish augustinian.

M. SCHRAMA, O.S.A.