

Herausgegeben mit Unterstützung von der Niederländischen Organisation für Reinwissenschaftliche Forschung (Z.W.O.)

Satz und Druck: Van Gorcum & Comp. n.v. - Assen - Niederlande

DR. J. M. GIJSEN

NIKOLAUS HEYENDAL

(1658 - 1733)

ABT VON ROLDUC

und seine Stellung zum Jansenismus

I. BAND

TEXT



ASSEN, MCMLXIV

VAN GORCUM & COMP. N.V. - DR. H. J. PRAKKE & H. M. G. PRAKKE

MAASLANDSE MONOGRAFIEËN

Onder redactie van

PROF. DR. W. JAPPE ALBERTS, DR. REMIGIUS DIETEREN O.F.M.,
MR. K. J. TH. JANSSEN DE LIMPENS,
DR. G. W. A. PANHUYSEN, MR. DRS. H. H. E. WOUTERS

Raad van advies

MR. DR. CH. J. M. A. VAN ROOY, DR. L. ROPPE (HASSELT),
PROF. DR. P. HARSIN (LUIK),
PROF. DR. J. A. VAN HOUTTE (LEUVEN),
PROF. DR. F. PETRI (BONN)

1.

Dr. M. G. Spiertz

MAASTRICHT IN HET VIERDE KWART VAN DE ACHTTIENDE EEUW

2.

Dr. Remigius Dieteren O. F. M.

GRONDBELEID EN VOLKSHUISVESTING IN DE MIJNSTREEK

3.

Dr. J. M. Gijsen,

NIKOLAUS HEYENDAL (2 delen)

De Stichting 'Maaslandse Monografieën' werd in het leven geroepen door het
Sociaal Historisch Centrum voor Limburg en Limburgs Geschied- en Oudheidkundig
Genootschap en staat onder bestuur van:

Mr. M. A. W. van Oppen (voorzitter), drs. C. A. A. Linssen, drs. J. F. R. Philips,
dr. H. C. W. Roemen, drs. J. A. Zeeuwen

NIKOLAUS HEYENDAL

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS (<i>mit Ausnahme der Werke Heyendals selber</i>)	I
--	---

EINLEITUNG: HISTORIOGRAPHIE ÜBER HEYENDAL	25
---	----

Besprechung der bisherigen Veröffentlichungen über das Leben und das Denken Heyendals, besonders in Bezug auf die kritisch-wissenschaftliche Ausgangspunkte (Quellenbenutzung u. dergl.) und die Ansichten über die Frage nach Heyendals pro- oder antijansenistischer Gesinnung.
Die Roldücker Biographien, insbesondere die von Simon Pieter Ernst; die Nachschreiber und Erweiterer des Ernst; die Untersuchungen von C. de Clercq; Schlussfolgerung hinsichtlich des Themas dieser Arbeit.

ERSTER TEIL: DAS LEBEN HEYENDALS (1658-1733) ALS HINTERGRUND SEINER GEDANKENWELT UND SEINER WERKE

I. KAPITEL: ABSTAMMUNG UND JUGEND (1658-1681)	37
---	----

Geburtstag und Geburtsort; die soziale und wirtschaftliche Lage der Familie Heyendal im Rahmen der allgemein-geschichtlichen Situation des Herzogtums Limburg nach dem Jahre 1650; das Studium des jungen Nikolaus am Jesuitengymnasium und am Dominikanerphilosophicum zu Aachen; seine jugendliche Frömmigkeit; die Reise nach Italien.

2. KAPITEL: STUDIUM ZU LÖWEN (1681-1683)	43
--	----

Student der Rechte und der Theologie; die Löwener Universität in dem Streit zwischen den Jansenisten und den Antijansenisten: der Privilegien-

streit, der pastoral-theologische Streit, der antijansenistische Geheimbund, die Ernennung der Theologie-Professoren um 1680, Einmischung der bürgerlichen Behörden, die „Déclaration du Clergé de France“ von 1682 und die Reaktion der Löwener Professoren, das Ineinandergreifen des Löwener Autonomiestrebens und des Versuches der politischen Machthaber zur Einflusswerbung bei der Ernennung von Professoren, der Ablauf dieses Streites; Heyendal und die theologischen und kirchenpolitischen Wirren zu Löwen.

3. KAPITEL: REGULIERTER CHORHERR ZU ROLDUC (1683-1712) . . . 53

Die Abtei Rolduc von ihrem Anfang (1104) bis in das 17. Jahrhundert; die Reform der Abtei in den Jahren 1679-1684 unter den Äbten van der Steghe und Bock; der Eintritt Heyendals; sein Noviziat; seine Stellung in der reformierten Abtei (Novizenmeister; Hausprovisor; die Eifersucht des Chorherren Jansen); Pfarrer zu Eupen (Heyendals Seelsorgemethode; Opposition; Anklage wegen Jansenismus; Rehabilitierung); die Erklärung des Roldücker Kapitels zur Bezeugung seiner Unterwerfung unter die Verurteilungen des Jansenismus; Heyendal, Dozent der Theologie und der Exegese in Rolduc (seine Vorlesungen; seine wissenschaftliche Methode); die Schwierigkeiten des Abtes Bock mit den Antijansenisten wegen seiner Werke; die Haltung der bürgerlichen und kirchlichen Behörden ihm gegenüber; Heyendal als Wortführer seines Abtes auf spirituellem, theologisch-polemischem und politischem Gebiet (Heyendal und die „Congregatio“ der Pfarrer aus dem Limburgischen Land; Bernard Désirant O.E.S.A. und die Werke von Bock; Verteidigung dieser durch Heyendal und die politischen Auswirkungen des Spanischen Erbfolgekrieges für Limburg); Prior der Abtei; Schlussfolgerung.

4. KAPITEL: ABT VON ROLDUC (1712-1733) I: SEIN ARBEITEN AUF GEIST- LICHEM GEBIETE FÜR DIE ABTEI 77

Abtwahl und Abtsernennung unter Protest von Désirant; der innere Zustand der Abtei beim Amtsantritt von Heyendal; weitere Schwierigkeiten mit den Antijansenisten (der Federkrieg mit Désirant; die Zensur der Kölner Universitätsprofessoren; Bemühungen des Kölner Nuntius und Haltung Roms; die Haltung des Lütticher Bischofs, Josef Clemens von Bayern; das Ende der Polemik); Heyendal als geistlicher Leiter der Roldücker Kanoniker; seine Mithelfer in der Abtei, ins besondere die Lektoren; letzte Verteidigungen gegen Anklagen wegen Jansenismus; die seelsorgliche Arbeit des Abtes und der Kanoniker in den Pfarreien, die Rolduc unterstanden; Heyendal und die Frauenklöster Marienthal und Sinnich; seine wissenschaftlichen Interessen und ihre Auswirkung; seine Verwaltung der Abtei im Dienste seiner geistlichen Ideale; sein Tod; die Beileidsschreiben; Schlussfolgerung.

5. KAPITEL: ABT VON ROLDUC (1712-1733) II: SEINE BEDEUTUNG FÜR DAS POLITISCHE LEBEN IN DEN SÜDLICHEN NIEDERLANDEN 96

Die politische Stellung von Rolduc im Laufe der Jahrhunderte; die Bedeutung des Abtes in der Landesregierung; der Spanische Erbfolgekrieg und seine Rückwirkungen auf die politische Lage des Herzogtums Limburg und der Länder von Overmaas; Heyendals Stellung; sein Eintreten für die Einheit von Limburg mit den übrigen Provinzen der südlichen Niederlande; seine Haltung den Lütticher Behörden gegenüber; seine Regierung des Roder Landes; der Einfluss seines politischen Wirkens auf seine geistlichen Bestrebungen.

ZWEITER TEIL: DIE WERKE HEYENDALS IN CHRONOLOGISCHER ORDNUNG

1. KAPITEL: DIE BISHERIGEN BIBLIOGRAPHIEN 103

2. KAPITEL: DIE FORSCHUNG NACH DEN WERKEN HEYENDALS . . . 106

Die Methode der Forschung; die untersuchten Archive und Bibliotheken; Ergebnisse; Beurteilung der bisherigen Bibliographien.

3. KAPITEL: DIE WERKE HEYENDALS IN CHRONOLOGISCHER ORDNUNG III

Die Kategorien der Einteilung mit der Chronologie als Leitfaden; die Liste der Werke.

DRITTER TEIL: DIE LEHRE VOM GEISTLICHEN LEBEN BEI HEYENDAL

1. KAPITEL: DER JANSENISMUS UND DER ANTIJANSENISMUS ZWISCHEN RHEIN UND SCHELDE UM 1700 121

Jansenismus und Antijansenismus, wichtige Kontroverse im 17. Jahrhundert in den Gebieten zwischen Rhein und Schelde; der Jansenismus im allgemeinen; der dogmatische Jansenismus der Löwener Alma Mater; der *Augustinus* von Jansenius (Anlass; Ziel; Methode); Fortsetzung der Bestrebungen und Auffassungen des Jansenius; der moraltheologische und seelsorgliche Jansenismus der Löwener Theologen und ihrer südniederländischen Geistesverwandten (Inhalt; Streit hierüber, besonders mit den Jesuiten); der kirchenrechtliche und ekklesiologische Jansenismus an der Löwener Universität und in den Niederlanden (Inhalt; Streit darüber; Einmischung der bürgerlichen Behörden); der politische Jansenismus während des Spanischen Erbfolgekrieges (Hintergrund; Inhalt; Streit darüber); die Vielfältigkeit des Jansenismus in den südlichen Niederlanden; die Leiter der Jansenisten; der

allgemeine spirituelle Hintergrund des südniederländischen Jansenismus; der Antijansenismus „in dogmaticis“ und „in moralibus et pastoralibus“; seine Verbindung mit den kirchlichen und politischen Machthabern; seine Stellung zum kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Jansenismus; die Führer der Antijansenisten; der Hintergrund des Antijansenismus; der Charakter des besprochenen Kampfes; dieser Streit in der allgemeinen geistlichen Atmosphäre in den südlichen Niederlanden und in dem Lütticher Fürstbistum im 17. und 18. Jahrhundert; Ergebnisse für das vorliegende Thema.

2. KAPITEL: WAR HEYENDAL JANSENIST? 145

Die geistlichen Autoren des 16. und des 17. Jahrhunderts, die in Heyendals Werken angeführt werden; Heyendals wissenschaftliche Methode; die Bibliothek Heyendals; Heyendals Stellung zu den fünf, als jansenistisch verurteilten Propositionen; die von den Kölner Theologen zensurierten sechs Thesen aus Heyendals *Defensio*, wie sie von Heyendal in seinen Vorlesungen ausgearbeitet waren; Heyendals Auffassungen über die „contritio“ und über den Probabilismus; Heyendals Äusserungen über die Beichtpraxis, über den häufigen Empfang der Kommunion, über die sieben Voraussetzungen zum Erwerb der ewigen Seligkeit, über die Anbetung des eucharistischen Christus, über die Verehrung der Jungfrau Maria und über das Lesen der Bibel in der Volkssprache; seine Auffassung von der päpstlichen Unfehlbarkeit, den „quaestiones facti“ und dem Verhältniss zwischen Kirche und Staat; seine Stellung zum politischen Jansenismus; die „religio“, Grundhaltung einer christlichen Mentalität; seine Schilderung des guten Pfarrers: seine spirituellen Forderungen an den Chorherren; Endurteil über Heyendals Stellung im Kampf der Jansenisten und Antijansenisten in seiner Umgebung.

SYNTHESE: HEYENDALS LEHRE VOM GEISTLICHEN LEBEN,
WIE DIESE HERVORGEHT AUS SEINEN WERKEN IM RAHMEN
SEINES LEBENS

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

PRAENOTANDA

1. Nicht alle Werke, auf die in den Anmerkungen hingewiesen wird, sind im Folgenden aufgezählt.
2. Die Werke von Heyendal selber sind nicht aufgenommen; sie werden im II. Teil besprochen.

I. QUELLEN

(im Original oder veröffentlicht)

Aus dem Archiv der Abtei Rolduc (soweit dieses im heutigen bischöflichen Konvikt, Rolduc (Kerkrade-Holland) aufbewahrt wird):

Hs. 7: *Diarium Abbatiae Rodensis* ab anno 1684 ad annum 1701

Hs. 13: *Liber Actuum Capitularium Canonicorum Regularium S. Augustini Abbatiae Rodensis* a 30a Septembris Anni 1712 (usque ad 1am Febr. 1794).

Hs. 22: S. P. Ernst, *Notitia de vita seu rebus gestis, et operibus tam editis quam manuscriptis Reverendissimi ac Amplissimi Domini Nicolai Heyendal* 35ti Abbatis Rodensis.

* Ders., *Summarium* dieser *Notitia*.

* P. A. Heyendal, *Genealogie der familie Heyendal*.

* Todesanzeige Nikolaus Heyendals.

Hs. 23: S. P. Ernst, *Series Abbatum Rodensium*.

Hs. 27: F. 23R-26V: *Canonicorum Regularium in Abbatia Rodensi ante reformationem professorum*.

F. 83R-105V: *Statuta capitularia seu regulae communes officiariorum Abbatiae Rodensis*.

F. 111V-118R: *Catalogus Canonicorum Regularium Abbatiae Rodensis a tempore reformationis*.

Hs. 31: *Liber Actuum Capitularium Canonicorum Regularium Abbatiae Rodensis* ab anno 1685 ad annum 1710.

Hs. 37: S. P. Ernst, *Historische und theologische Notizen*.

Port. 21-23: Briefwechsel und Akten aus der Zeit der Äbte Bock, Heyendal und Rauschaw (1683-1745).

GOOSSENS, W., Oorkonden, waarvan de origineelen in het Klein Seminarie te Rolduc bewaard worden in: Publications de la Société historique et archéologique dans le duché de Limbourg 40 (1904) 304-320.

Aus dem Archiv der altkatholischen Kirche in Holland:

Briefe von Joannes Bock und Joannes van Neercassel, zitiert nach der Numerierung von J. BRUGGEMAN, Inventaris van de archieven bij het metropolitaan kapittel van Utrecht van de R. K. Kerk der Oud-Bisschoppelijke Clerezie ('s-Gravenhage 1928).

Aus dem Reichsarchiv zu Brüssel:

- Archive vom „Spaanse Geheime Raad“ über die Jahre 1680-1700.
- Historia collegii Lovaniensis (archives jésuitiques 985).
- Archive der alten Universität Löwen, soweit diese beschrieben und nummeriert wurden von H. DE VOCHT, Inventaire des Archives de Louvain 1426-1797, aux Archives Générales du Royaume à Bruxelles (Louvain 1927).

Aus den Archiven im Priesterseminar zu Gent (Belgien):

- Archive der alten Universität Löwen nach den Inventarisierungen von F. CLAEYS BOUUAERT, Documents relatifs à l'ancienne Université de Louvain (faculté de Théologie) conservées au Grand Séminaire de Gand in: L. VAN DER ESSEN u.a., L'Université de Louvain à travers cinq siècles. Etudes historiques (Bruxelles 1927) 273-308 und Inventaire de pièces d'archives provenant de l'ancienne Université de Louvain in: Revue d'histoire ecclésiastique 53 (1958) 769-829 & 54 (1959) 68-114.

Aus den Archiven im Priesterseminar zu Haaren (Holland):

- Archive der alten Universität Löwen nach der Inventarisierung von E. VAN CAUWENBERG, Inventaire d'un Fonds d'Archives de l'ancienne Université de Louvain, conservées au Séminaire diocésain de Bois-le-Duc à Haaren (Br. Sept.) in: VAN DER ESSEN 261-272.

Aus der Bibliothek des Priesterseminars in Lüttich:

- (LE DROU, P. L.), Tractatus de fide, spe et charitate, item tractatus de iure et iustitia ac virtutibus caeterisque annexis, et vitiis oppositis dictatus a Rdo admodum ac eximio L. M. N. Petro Lamberto Le Drou, sacrae theologiae in suo conventu D. et professore collatus a Nicolao Heyendall (Lovanii 1681) 1-502 (Hs.).
- (SCAILLE, H.), Tractatus catechisticus de sacramentis novae legis in genere, autore eximio D. Henrico Scaille, Doct. Lovan.,... collatus a Nicolao Heyendall (Lovanii 1681) 504-607 (Hs.).

Aus dem Reichsarchiv in Limburg zu Maastricht:

- Urkunden und Dokumente hinsichtlich der Abtei Rolduc und der adligen Frauenstifte von Marienthal und Sinnich, soweit diese im genannten Archiv vor 1868 schon aufbewahrt und beschrieben wurden von G. D. FRANKQUINET, Bereedeneerde Inventaris der Oorkonden en Beschieden van de Abdij Kloosterrade en van de adellijke vrouwenkloosters Marienthal en Sinnich (Maastricht 1868).

Aus der Bayerischen Staatsbibliothek zu München:

Hss. 26438-26444 und 26452: Briefwechsel zwischen Rolduc und Polling.

Hss. 26418-26437: F. TÖPSL, *Scriptores Ordinis Canonorum Regularium S. Augustini*, 12 Bde.

Veröffentlichte Archivbestände:

CUVELIER, J. & LEFÈVRE, J., *Correspondance de la Cour d'Espagne sur l'affaire des Pays-Bas au XVII^e siècle v & vi* (Bruxelles 1935-1937).

GACHARD, L. P., *Ordonnances des Pays-Bas autrichiens I* (Bruxelles 1860).

JADIN, L., *Les Actes de la Congrégation Consistoriale concernant les Pays-Bas, la Principauté de Liège et la Franche-Comté 1593-1797* in: *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 16 (1935) 5-611.

JADIN, L., *Relations des Pays-Bas, de Liège et de Franche-Comté avec le Saint-Siège d'après les „Lettere di Vescovi“ conservées aux Archives Vaticanes (1566-1779)* (Bruxelles-Rome 1952).

LEFÈVRE, J., *Documents relatifs à l'admission aux Pays-Bas des Nonces et Internonces des Pays-Bas, pendant le régime espagnol (1596-1706)* (Bruxelles-Rome 1943).

LEFÈVRE, J. & P., *Documents relatifs à l'admission aux Pays-Bas des Nonces et Internonces des XVII^e et XVIII^e siècles (Analecta Vaticano-Belgica, 2^e série: Nonciature de Flandre VII)* (Bruxelles-Rome 1939).

PAQUAY, J., *Codex Documentorum. Oorkonden en Bescheiden der voormalige abdij Kloosterrade* in: *Publications de la Société historique et archéologique dans le duché de Limbourg* 40 (1904) 213-302.

POLMAN, P., *Romeinse Bronnen voor de kerkelijke toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarissen (1592-1727) III: 1686-1705* ('s-Gravenhage 1952).

POLMAN, P., *Romeinse Bronnen voor de kerkelijke toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarissen (1592-1727) IV: 1706-1727* ('s-Gravenhage 1955).

POST, R. R., *Romeinse Bronnen voor den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarissen (1592-1727) II: 1651-1686* ('s-Gravenhage 1941).

DE RAM, F. X., *Nova et absoluta collectio synodorum*, 4 Bde (Lovanii 1828-1858).

VAN DER VELDE, J. F., *Synopsis monumentorum collectionis proximae edendae Conciliorum archiepiscopatus Mechliniensis*, 3 Bde (Gandavensi 1821).

II. NACHSCHLAGEWERKE

— *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, 12 Bde (hrsg. v. J. A. VAN HOUTTE-J. F. NIERMEYER-J. PRESSER-J. ROMEIN-H. VAN WERVEKE, Utrecht-Antwerpen-Brussel-Gent-Leuven 1949-1958).

— *Allgemeine Deutsche Biographie*, 56 Bde (hrsg. v. der Historischen Commission bei der Königlichen Akademie der Wissenschaften, Leipzig 1875-1912) (die Neuauflage dieses Werkes — Bd. I-V, Berlin 1953-1961 — enthält keine für die vorliegende Arbeit wichtigen neuen Artikel).

ARNOULD, M. A., *Historiographie de la Belgique des Origines à 1830* (Bruxelles 1947)

DE BECDLIÈVRE, C(OMTE), *Biographie Liégeoise, ou précis historique et chronologique de toutes les personnes qui sont rendues célèbres par leurs talens, leurs*

- vertus ou leurs actions, dans l'ancien diocèse et pays de Liège, les duchés de Limbourg et de Bouillon, le pays de Stavelot, et la ville de Maestricht, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, 2 Bde (Liège 1837).
- Bibliotheca Neerlandica Impressa 1500-1727 (Hagae Comitatus 1954).
 - Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, 12 Bde (hrsg. v. A. DE BACKER-A. CARAYON-C. SOMMERVOGEL-P. BLIARD-M. DE RIVIÈRE, Bruxelles-Paris 1890-1932).
 - Biographie Nationale, publiée à Bruxelles par l'Académie des sciences, des lettres et des beaux-arts iff. (1866ff.).
- DELVENNE, M., Biographie du Royaume des Pays-Bas, ancienne et moderne, 2 Bde (Liège 1828; 2. Aufl., Bruxelles 1829).
- DENZINGER, H., & RAHNER, K., Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum (31. Aufl., Barcinone-Friburgi Brisg.-Romae 1960).
- Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique, 2 Bde (hrsg. v. A. D'ALÈS u.a., Paris 1911-1915).
 - Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique iff. (hrsg. v. A. BAUDRILLART - A. VOGT - U. ROUZÏÈS, Paris 1912ff.).
 - Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme, 4 Bde (Anvers 1755).
 - Dictionnaire de Spiritualité iff. (hrsg. v. M. VILLER u.a., Paris 1932ff.).
 - Dictionnaire de Théologie Catholique I-XV (hrsg. v. A. VACANT - E. MANGENOT - E. AMANN, 2. Aufl., Paris 1909-1950).
- DEFELLER, F. X., Dictionnaire historique, ou Histoire abrégée de tous les hommes qui se sont fait un nom par le génie, les talents, les vertus, les erreurs, etc. depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours, 6 Bde (Augsbourg 1781).
- GOETHALS, F. E., Lectures relatives à l'histoire des sciences, des arts, des lettres, des mœurs et de la politique en Belgique et dans les pays limitrophes, 4 Bde (Bruxelles 1837).
- HARDUINUS, J., Acta Conciliorum et Epistolae Decretales, ac Constitutiones summorum pontificum XI: ab anno 1609 usque ad annum 1714 (Parisiis 1715).
- HURTER, H., Nomenclator Literarius recentioris Theologiae Catholicae II (2. Aufl., Oeniponte 1893).
- Lexikon für Theologie und Kirche, 10 Bde (I-VII, 3. Aufl., hrsg. v. J. HÖFER & K. RAHNER, Freiburg i/Br. 1957-1962; VIII-X, 2. Aufl., hrsg. v. M. BUCHBERGER, Freiburg i/Br. 1935-1938).
 - Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek, 10 Bde hrsg. v. P. C. MOL-HUYSEN - P. J. KLOK - F. K. H. KOSSMANN, Leiden 1911-1937).
- PAQUOT, J. N., Matériaux pour l'histoire littéraire des Pays-Bas, 4 Bde (Handschrift im Reichsarchiv in Brüssel).
- REUSCH, H., Der Index der verboten Bücher, 2 Bde (Bonn 1883-1885).
- Theologisch Woordenboek, 3 Bde (hrsg. v. H. BRINK u.a., Roermond-Maaseik 1957-1958).

DE THEUX, X., Biographie Liégeoise, 2 Bde (Bruxelles 1867; 2. Aufl., Bruges 1885).
WILLAERT, L., Bibliotheca Janseniana Belgica, 3 Bde (Namur-Paris 1949-1951).

III. VERÖFFENTLICHUNGEN ÜBER DIE GESCHICHTE DER ABTEI ROLDUC

- BOEREN, P. C., De Abdij Rolduc. Godsdienslig en cultureel centrum van het Hertogdom Limburg (1104-1804) (Maastricht 1945).
- DERS., Het Handschrift van de oudste Annales Rodenses in: Rolduc's Jaarboek 33 (1953) 91-103.
- DERS., De oudste oorkonden der abdij Rolduc en de Annales Rodenses ('s-Gravenhage 1949).
- DERS., Rodensia, 3 Bde (Maastricht 1941-1946).
- DERS., Rottenbuch en Rolduc in: Rolduc's Jaarboek 37 (1957) 58-62.
- BROUWERS, DD., Histoire de Chapitre noble de Sinnich in: Bulletin de la Société Verviétoise d'Archéologie et d'Histoire 5 (1903) 3-211.
- BÜTTGENBACH, F., Klosterrath (Rolduc), die alte Abtei des Roder Ländchens (Geilenkirchen 1893).
- DE CLERCQ, C., Abt Bock in de Branding in: Rolduc's Jaarboek 40 (1960) 84-97.
- DERS., Simon-Pierre Ernst (1744-1817) et ses correspondants in: Annales du xxxive Congrès de la Fédération archéologique et historique de Belgique (Verviers 1954) 67-153.
- DERS., De Kloosterhervorming van 1680 en het Jubileum van 1780 te Rolduc in: Rolduc's Jaarboek 38 (1958) 69-87.
- DERS., Theologisch Onderwijs en Vorming te Rolduc van 1680 tot 1796 in: Roda Sacra 1104-1954 (Kerkrade 1954) 15-70.
- CORTEN, R., & RUYTEN, A. H. M., Rolduc in Woord en Beeld. Geschiedenis der Abdij en der Onderwijsinrichting (Kerkrade 1904).
- DERREINE, CH., Les Chanoines réguliers au diocèse de Liège avant Saint Norbert (Louvain 1952).
- DÉSIRANT, B., Actio Epistolaris de gratia et libero arbitrio contra jansenismum latentem in 33 propositionibus excerptis ex quibusdam R.D. Heyendal dictatis (Aquisgrani 1712).
- DERS., Dissertatio dogmatica de Oratione Pharisei et Publicani, sive de catholico sensu orationis dominicae Pater noster qui es in coelis, etc. contra R.D. Nicolai Heyendal Prioris Rodensis Apologiam pro Abbate & Priore Monasterii Rodensis etc. (Aquisgrani 1712).
- DERS., Nullibista castigatus seu Defensio Poenitentiae christianae contra anonymam satiram cui titulus: Epistola familiaris ad iurisconsultum Aquisgranensem, cum exactius instruens de praetensa P. Tourteau defuncti revocatione in causa P. Desirant et contra jansenismi reliquias (Coloniae Agrippinae 1714).
- DERS., Prosecutio Actionis Epistolaris, in qua principaliter impenditur iudicium cum censura S. Facultatis Theologicae Coloniensis super propositiones sex ex libro cui titulus: Defensio scriptorum theologicorum etc. (Coloniae Agrippinae 1713).

- DERS., *Quaestio Factorum in Apologia pro Abbate et Priore Monasterii: Rodensis contentorum, cum primis reflexionibus ad eiusdem libellum: Defensio scriptorum theologicorum* (Confluentiae 1713).
- DERS., *De Reformatione Regulari contra R.D.Nicolai Heyendal libellum, cui titulus Orthodoxia Fidei & Doctrinae Abbatis & Canonicorum Regularium S. Augustini Monasterii Rodensis* (o.O. 1710).
- DERS., *Troostschrift voor de Roomsche Catholicken Door de Vereenigde Provincien verspreydt* (o.O. 1709).
- ERNST, S. P., *Histoire du Limbourg VII* (hrsg. v. E. LAVALLEYE, Liège o.J.).
- GIERLICH, W., *Aus der Geschichte der Pfarreien im ehemaligen Herzogtum Limburg, soweit sie der Abtei Kloosterrath unterstanden in: Rolduc's Jaarboek 12* (1932) 101-123.
- DERS., *Nicolaas Heyendal, Pastoor van Eupen en Abt van Kloosterrade, Voortzetter van de Annales Rodenses in: Rolduc's Jaarboek 13* (1933) 67-76.
- DERS., *Das Kloosterrather Haus in der Eilfschornsteinstrasse zu Aachen in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 55* (1933/4) 100-119.
- GOOSSENS, W., *Aanteekeningen over de familie Heyendal uit het jaar 1715 in: De Maasgouw 26* (1904) 62-64; 67-70.
- DERS., *Etude sur les Etats de Limbourg et de Pays d'Outremeuse pendant le premier tiers du XVIIIe siècle suivie du texte de la Notitia de rebus Statuum Provinciae Limburgensis de l'abbé Nicolas Heyendal* (Kerkrade-Louvain-Paris 1910).
- GRONDAL, G., *Walhorn; notices historiques* (Verviers 1958).
- HEINEN, J. G., *Pfarrgeschichte Eupens* (Eupen 1896).
- HERMESDORF, B. H. D., *Enkele Beschouwingen over de oudste rechtsgeschiedenis der abdij Kloosterrade in: Historisch Tijdschrift 13* (1934) 5-43.
- HUYSMANS, R. H. A., *De plechtige Onderwerping aan de Bulle „Unigenitus” te Rolduc in 1740 in: Historisch Tijdschrift 14* (1935) 297-307.
- KLEYNTJENS, J., *De verkiezing van den laatsten abt van Rolduc vóór de Hervorming in: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 68* (1932) 61-70.
- LENNARTZ, J., *Die Augustiner-Abtei Kloosterrath* (Aachen 1891).
- MACCO, H. F., *Aachener Wappen und Genealogien 1* (Aachen 1907).
- N. N., *Het adellijk vrouwenklooster van Sinnich. De Regel van St. Augustinus in de Branding in: Heem 4* (1960).
- NEUJEAN, F. P., *Notice historique sur l'abbaye de Rolduc depuis son origine jusqu'à nos jours* (Aix-la-Chapelle 1868).
- OPPERMANN, O., *De oudste oorkonden uit Kloosterrade en de Annales Rodenses in: Publications de la Société historique et archéologique dans le Limbourg 56* (1920) 19-70.
- PAULS, E., *Zur Lebensgeschichte des Abtes Niklas Heyendal zu Kloosterrath (Rolduc) bei Herzogenrath in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 51* (1891) 166-169.
- QUIX, CHR., *Beiträge zu einer historisch-topographischen Beschreibung des Kreises Eupen* (Aachen 1837).

VAN RODE, H., Rolduc. Schetsen en Herinneringen (Amsterdam-Rotterdam 1916).
S(ASSEN), F., Rolduc. Het Saint-Denis van Limburg in: Rolduc's Jaarboek 13 (1933)
63-65.

IV. THEOLOGISCHE WERKE AUS DEM 17. UND 18. JAHRHUNDERT

- ALEXANDER, NATALIS, *Theologia dogmatica et moralis secundum ordinem Catechismi Concilii Tridentini in quinque libros distributa*, 2 Bde (Coloniae Agrippinae 1698).
- ARNAULD, ANTOINE, *De la fréquente Communion* (Paris 1644).
- DESS., *Phantome du Jansénisme ou justification des prétendues jansénistes* (Cologne 1686).
- DESS., *Brief van Antoine Arnauld aan Louis Paul du Vaucel* in: Rolduc's Jaarboek 38 (1958) 87-89, hrsg. v. C. DE CLERCQ
- D'AUBERMONT, J. A., *Doctrina quam de primatu, auctoritate ac infallibilitate Romani Pontificis tradiderunt Lovanienses* (Leodii 1682).
- D'AZPILCUETA, M., *Enchiridion sive manuale confessoriorum et poenitentium, cui accessit tractatus de usuris*, 2 Bde (Antwerpiae 1601).
- BOCK, J., *Le jour évangélique ou trois-cens soixante-et-six vérités, tirées de la morale du Nouveau Testament* (Liège 1697).
- DESS., *Le Miroir d'une ame religieuse qui lui représente les principaux devoirs de son état* (Liège 1699).
- DESS., *Reflexions morales pour chaque jour de l'année sur trois cents soixante-six versets tirez des psaumes de David* (Liège 1696) (= *Sentimens d'une ame convertie, pour chaque jour de l'année sur trois sens soixante-six versets choisis des Psaumes des David* (Paris 1698)).
- BONA, J., *Horologium asceticum, sive exercitia sacra ad singulas actiones cum fructu obeundas* (Parisiis 1676).
- DESS., *De Sacrificio Missae tractatus asceticus, continens praxim attente, devote ac reverenter celebrandi* (Romae 1658).
- BORROMAEUS, CAROLUS, *Instructions de S. Charles Borromée, Cardinal du titre de Ste Praxedé, Archevêque de Milan, aux confesseurs de sa ville, et de son diocèse... Et les Ordonnances synodales du diocèse d'Aix* (Lyon 1682).
- BOUDON, H. M., *Les Saintes Voyes de la Croix* (Bruxelles 1678).
- VAN BUSCUM, P. (= DE WITTE, G.), *Instructio ad tyronem theologum de methodo theologico octo regulis perstricta* (Gandavensi 1672).
- DE COCQ, F., *Theses theologicae de statu hominis integri, lapsi, reparati et beati, ex S. P. Augustino, Fulgentio, Prospero praecipue concinnatae* (Antwerpiae 1677).
- LE DENT, M., *De attritione ex metu gehennae eiusque cum sacramento poenitentiae sufficientia, iuxta mentem S. Concilii Tridentini contra dissertationem dogmaticam Exim. P. Christiani Lupi et quaestionem quodlibeticam Exim. P. Francisci Farvacques* (Mechelinae 1667).
- DESIRANT, B., *Tweede Troostschrift voor de Roomsche Catholicken door de Ver-eenigde Provincien verspreydt* (Aken 1711).

- DREXELIUS, H., Salomon Regum sapientissimus. De scriptis et morali doctrina (Antwerpiae 1644).
- DUVERGIER DE HAURANNE, J., Considérations sur les Dimanches et les festes des Mystères, et sur les festes de la Vierge et des saints, 4 Bde (2. Aufl., Paris 1671).
- DERS., De la foy de l'espérance et de la Charité ou explication du symbole de l'oraison dominicale, et de décalogue (Anvers 1688).
- DERS., Lettres chrestiennes et spirituelles (5. Aufl., hrsg. v. ANTOINE ARNAULD, Paris 1648).
- D'ENGHIEN, F., Responsio historico-theologica ad Cleri Gallicani de potestate ecclesiastica declarationem (Coloniae Agrippinae 1683).
- VAN ESPEN, Z. B., Tractatus de promulgatione legum ecclesiasticorum ac speciatim bullarum de placito regio in: Opera Omnia (hrsg. v. J. BARRE) IV (Paris 1953) 123-173.
- ESTRIX, G., u.a., Specimen doctrinae theologiae per Belgium manantis ex Academia Lovaniensi ab anno 1644 usque ad annum 1677, 6 Bde (o.O., o.J.)
- FARVACQUES, F., Quaestio quodlibetica de attritione seu quae fuerit mens Concilii Tridentini de sufficientia attritionis servilis in Sacramento Poenitentiae (Lovanii 1666).
- DERS., Appendix ad Quodlibeticam etc. in qua proponuntur Testimonia, tum antiquae Sacrae Facultatis Theologicae Lovaniensis tum celeberrimorum ejusdem Facultatis Theologorum, maxime eorum, qui Concilio Tridentino interfuerunt, Testimonia de attritione servili, id est, ex solo timore Gehennae provenientes, in Sacramento Poenitentiae insufficientia (Lovanii 1666).
- FAURE, C., Directoire des Novices de la Congrégation des chanoines réguliers de Saint-Augustin, dicte de France (Paris 1638).
- FLORIOT, Homélies morales sur les évangiles de tous les Dimanches de l'année (Liège 1680).
- FYLIENSIS, P. J., Summula Casuum Conscientiae (Parisiis 1643).
- GABRIELIS, G., Specimina moralis christianiae et moralis diabolicae in praxi (Bruxellis 1675).
- GIRCKEN, N., Summa Summae theologiae secundum dogmata SS. Augustini et Thomae (Coloniae Agrippinae 1704).
- HAVERMANS, M., Dissertatio theologica de auctoritate sanctorum Patrum praesertim S. P. Augustini (Coloniae Agrippinae 1677).
- DERS., Tyrocinium christianae moralis (Antwerpiae 1674).
- HENNEBEL, J. L., Declaratio circa articulos doctrinae in Belgio controversae in: Thesis I historico-theologica (Lovanii 1684).
- HUYGENS, G., Instructio theologica (Lovanii 1678).
- DERS., Methodus remittendi et retinendi peccata (Lovanii 1674).
- JANSENIUS IPRENSIS, C., Augustinus, 3 Teile in einem Band (Lovanii 1640).
- LANSPERGIUS (= GERECHT, J.), Discours en forme de lettre de N. S. Jésus Christ (Liège 1679).
- LE DROU, P. L., De contritione et attritione dissertationes quatuor, quibus ostenditur

- non requiri in reconciliationis sacramento perfectam et de se sola justificantem contritionem: Certum tamen non esse, nec a Tridentino definitum, imo nec verum quod sufficiat attritio servilis, praesertim cognita, sed opus esse aliquo saltem imperfectae charitatis actu, seu Dei propter se super omnia dilectione: Hancque cum peccato et extra gratiae sanctificantis consortium stare posse: ac demum singularem ejusmodi opinionem genealogia textitur (Romae 1707).
- LESSIUS, L., De Gratia efficaci; decretis divinis, libertate arbitrii et praescientia Dei conditionata (Antuerpiae 1610).
- DERS., De Justitia et lure ceterisque virtutibus cardinalibus (Lovanii 1605).
- DERS., De summo Bono et aeterna beatitudine hominis (Antuerpiae 1620).
- LUPUS, CHR., Dissertatio dogmatica de germano et avito sensu sanctorum Patrum, universae semper ecclesiae de sacrosanctae praesertim Tridentinae synodi circa christianam contritionem et attritionem (Lovanii 1666).
- VAN NEERCASSEL, J., Amor poenitens seu de divini amoris ad poenitentiam necessitate, et recto clavium usu (Emmerick 1683).
- NEESEN, L., Theologia christiana de Deo uno et trino et Verbo incarnato (Coloniae Agrippinae 1678).
- DERS., Universa theologia ad mentem SS. Augustini et Thomae, 2 Bde (Lille 1678).
- NICOLE, P., Essais de morale, 4 Bde (Paris 1671-1678).
- DERS., Instructions théologiques et morales sur les sacrements (Bruxelles 1702).
- OPSTRAET, J., De Locis theologicis dissertationes decem, 2 Bde (Insulis Flandrorum 1737).
- DUI PAC DE BELLEGARDE, G., Mémoires historiques sur l'affaire de l'Unigenitus dans les Pays-Bas autrichiens principalement, 4 Bde (Bruxelles 1755).
- DERS., Vie de M. van Espen (Naples 1770).
- PALADIUS, AURELIUS, Disquisitio de gratia sufficienti (quod thomisticam dicunt) et de morte (o.O., 1691).
- PASCAL, BLAISE, Oeuvres complètes (hrsg. v. L. BRUNSCHVIG-E. BOUTROUX-F. GAZIER, 14 Bde, Paris 1904-1914) (eine Neuauflage der Oeuvres complètes ist von J. MESNARD vorgenommen worden; sie wird erscheinen beim Verlag Desclée de Brouwer, Paris-Bruges)
- PASCAL, BLAISE, Pensées (hrsg. v. L. LAFUMA, 3. Aufl., Paris 1960).
- PALEOLOGUS, PHILERINUS, (= DE BARCOS, M.), De oratione dominica ex variis S. Augustini sententiis contextus (Lovanii 1673).
- PETITPIED, N., Le Père Désirant ou l'histoire de la Fourberie de Louvain (o.O. 1710).
- QUESNEL, P., Le Nouveau Testament en français, avec des réflexions morales sur chaque verset pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée, 4 Bde (Bruxelles 1692).
- (RANDAXHE, J. U.), Privilegia Academiae Lovaniensis per summos pontifices et supremos Belgii principes concessa, 3 Bde (Lovanii 1728).
- Recueil des pièces qui attestent la vérité ce qui s'est passé dans la paix qui a été donnée à l'Eglise de France par Clément IX en l'année 1668 (o.O. 1675).
 - Relation de ce qui s'est passé dans l'affaire de la paix de l'Eglise sous le pape Clément IX, 2 Bde (o.O. 1706).

- (RUTH D'ANS, P. E.), L'Etat présent de la faculté de Théologie de Louvain, où l'on traite de la conduite de quelques-uns de ses Théologiens, & de leurs sentiments contre la souveraineté & la sûreté du Roi & contre les IV. Articles du Clergé de France en trois lettres avec plusieurs pièces curieuses sur ces matières (Trévoux 1701).
- SERRY, J. J., *Historia Congregationis de auxiliis* (Lovanii 1700).
- DE SOTO P., *Tractatus de institutione sacerdotum qui sub episcopis animarum curam gerunt* (Dillingen 1628).
- *Témoignage universel en faveur de la bulle Unigenitus* (Bruxelles 1718).
- VALLENSIS, A., *Paratitla sive summaria et methodica explicatio Decretalium d. Gregorio P. IX* (Lovanii 1628).
- VARET, A., & DUMAS, H., *Histoire de cinq propositions de Jansénius*, 3 Bde (Trevoux 1703).
- VASQUEZ, G., *Commentariorum ac Disputationum. In tertiam partem Sancti Thomae* (Antuerpiae 1621).
- DE LAS VEGA, D., *De vitiis virtutibusque oppositis tractatus* (Coloniae Agrippinae 1626).
- WANNIUS, P., *Panarii pastoralis tomus I, in quo non minus erudita quam pia argumenta continentur, ad septem capitalium criminum effectus coercendos* (3. Aufl., Coloniae Agrippinae 1644).
- WIDENFELD, A., *Monita salutaria B.V. Mariae ad cultores suos indiscretos* (Lovanii 1673).
- WILDT, W., *Tractatus theologicus de actuum humanorum fine, regula et principio* (Aquisgrani 1698).
- (DE WITTE, C.) *Onwetendheden, Misgrepen en Feilen, door zekeren Schijnvertrooster begaan tegen de H. Schriftuur, tegen de Overlevering van de Kerk, tegen de Godtgeleerdheid, tegen de HH. Vaders, tegen de Kerkelijke Historie, tegen de Geestelijke en Wereldlijke Rechten, tegen de Waerheid, tegen de Liefde, tegen de Voorzichtigheid, en tegen alles: ofte Wederlegging van zeker „Troostschrift” voor de Roomsche Katholijcken etc. onlangs onder 't volck gestrooyt* (o.O. 1710).

V. VERÖFFENTLICHUNGEN ÜBER DIE (KIRCHEN)GESCHICHTE
DER GEBIETE ZWISCHEN RHEIN UND SCHELDE,
BESONDERS VOM 16. BIS ZUM 18. JAHRHUNDERT MIT SPEZIELLER
RÜCKSICHT AUF DEN STREIT ZWISCHEN JANSENISTEN UND
ANTIJANSENISTEN

- AMPE, A., *De mystieke diepgang van Lessius' leven en leer in: Bijdragen* 15 (1954) 256-271.
- AXTERS, B., *Geschiedenis van de Vroomheid in de Nederlanden IV: na Trente (1550-1730)* (Antwerpen 1960).
- BERLIÈRE, U., *Les Evêques-auxiliaires de Liège* (Liège 1919).

- VAN BILSEN, B., De invloed van Zeger Bernard van Espen op het ontstaan van de Kerk van Utrecht in: Mededeelingen van het Nederlandsch historisch Instituut te Rome, 3e reeks 3 (1944) 1-113.
- DERS., Het Schisma van Utrecht (Utrecht-Brussel 1949).
- BRAGARD, R., Le Séjour et l'Influence d'Antoine Arnauld à Liège in: Bulletin de l'Institut archéologique Liégeois 67 (1949/50) 241-254.
- BRANTS, V., La Faculté de Droit de l'Université de Louvain à travers cinq siècles (2. Aufl., Bruxelles 1917).
- BRAUBACH, M., Gewissenskämpfe eines geistlichen Fürsten der Barockzeit in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 6 (1929) 234-250.
- BRECHER, A., Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts (Münster i/W. 1956).
- TEN BRUGGENCATE, H. A., Het Leven van Paul Ernest Ruth d'Ans ('s-Gravenhage o.J.).
- BUCHET, A., Les Maréchaux héréditaires du Duché de Limbourg in: Bulletin de la Société Verviétoise d'Archéologie et d'Histoire 41 (1954) 63-150.
- DERS., Monographie historique de Goé-lez-Limbourg I (Verviers 1941).
- CAMERLYNCKX, F., L'Université de Louvain depuis le dernier quart du XVIIe siècle jusqu'à la „Visite” des Archiducs Albert et Isabella (1575-1617) in: L. VAN DER ESSEN u.a., L'Université de Louvain à travers cinq siècles. Etudes historiques (Bruxelles 1927) 234-260.
- CEYSSENS, L., Jansenistica. Studien in verband met de geschiedenis van het Jansenisme I (Mechelen 1950):
1. De allereerste ontwikkeling van de strijd tegen Jansenius (S. 7-165).
 2. De Leuvense Deputatie te Rome (1677-1679) (S. 167-253).
 3. L'Ancienne Université de Louvain et la Déclaration du Clergé de France (1682) (S. 256-304).
 4. De Rehabilitatie van Martinus Steyaert (1684-1685) (S. 305-341).
 5. Een Geheim Genootschap ter bestrijding van het Jansenisme (S. 343-397).
- DERS., Jansenistica. Studien in verband met de geschiedenis van het Jansenisme II (Mechelen 1953):
1. Hubert-Guillaume de Précipiano vóór zijn archiepiscopaat (S. 7-124).
 2. La citation à Rome d'Alphonse de Berghes, archevêque de Malines (1679-1680) (S. 125-192).
 3. Gommarus Huygens in de verwikkelingen van de strijd tussen Kerk en Staat (1678-1687) (S. 193-229).
 4. P. Bernard Désirant en de „Fourberie” van Leuven (1707-1708) (S. 231-314).
- DERS., Jansenistica. Etudes relatives à l'histoire du jansénisme III (Malines 1957):
1. L'Origine romaine de la bulle „In Eminentí” (S. 7-110).
 2. „L'Abolissement” de la première pierre tombale de Jansénius (1655-1656) (S. 111-154).
 3. L'Université de Louvain et la suspension de son privilège de nomination aux bénéfices dans la principauté de Liège (1667-1674) (S. 155-241).

- DERS., Jansenistica. Etudes relatives à l'histoire du jansénisme IV (Malines 1962): L'Introduction du formulaire antijanséniste en Belgique. Premier essai (1692-1694).
Auch die meisten der weiterhin erwähnten Aufsätze von Ceyssens wurden gesammelt, und zwar in Jansenistica minora, 7 Bde; sie werden hier nach ihren ursprünglichen Veröffentlichungsstellen aufgezählt.
- DERS., Les abécédaires jansénistes et leurs „blasphèmes“ in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 25 (1949) 159-205.
- DERS., L'Action antijanséniste du P. Brunon Neusser O.F.M. in: Franziskanische Studien 35 (1953) 401-411.
- DERS., „L'Affaire du Séminaire de Liège“ d'après l'historien janséniste G. du Pac de Bellegarde (1786) in: Annales de la Commission communale de l'histoire de Liège 3 (1947) 603-762.
- DERS., Pedro de Alva y Astorga O.F.M. y su imprenta de la Inmaculada Concepción de Lovaina in: Archivo Ibero-Americano, n.s. 11 (1951) 5-35.
- DERS., Jacques Boonen face au laxisme potentiel in: Société des Amis de Port-Royal 9 (1958) 9-51.
- DERS., Uit brieven toegezonden aan de pauselijke geheimbrievensecretarissen Favoriti en Casani in: De Gulden Passer, n.s. 15 (1938) 145-168.
- DERS., De Carmelitarum Belgicorum actione antijansenistica iuxta chartas P. Seraphini a Jesu-Maria in: Analecta Ordinis Carmelitarum 17 (1951) 3-121.
- DERS., Correspondance de Jacques Boonen et de Henri Calenus avec l'abbé de Saint-Cyran avant la naissance du jansénisme in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 32 (1960) 170-210.
- DERS., Correspondance de Pierre Cant sur les activités antijansénistes à Madrid (1679-1684) in: Bulletin de la Commission Royale d'Histoire 118 (1953) 1-114.
- DERS., Correspondance de deux jansénistes belges à Madrid (1649-1653) in: Handelingen der maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent, n.s. 12 (1958) 61-100.
- DERS., Correspondance romaine de P. Martin Harney, dominicain belge, avec François Vianen, professeur à l'université de Louvain (1673-1675) in: Archivum Fratrum Praedicatorum 18 (1948) 303-326.
- DERS., La Correspondance d'Emmanuel Schelstraete, préfet de la Bibliothèque vaticane (1683-1692) (Bruxelles-Rome 1949).
- DERS., Les débuts „jansénistes“ du P. Henri de S. Ignace d'après sa correspondance in: Analecta Ordinis Carmelitarum 18 (1953) 58-122.
- DERS., Diarium romanum van P. Bernardus Désirant O.E.S.A., antijansenistisch gedeputeerde van de Belgische bisschoppen in Rome (1692-1696) in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 21 (1940/1) 237-326.
- DERS., Documents relatifs à la seconde députation janséniste de Louvain à Rome durant les années 1677-1679 in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 30 (1957) 187-213.
- DERS., Documents romains concernant certains Augustins belges à l'époque du premier jansénisme in: Augustiniana 8 (1958) 200-236; 328-355.

- DERS., P. Partice Duffy O.F.M. et sa mission antijanséniste in: *Catholic Survey* 1 (1951/2) 76-112; 228-266.
- DERS., L'enquête officielle faite en 1644 dans les diocèses des Pays-Bas sur le scandale causé par l'„Augustinus” de C. Jansénius in: *Archivum Franciscanum historicum* 43 (1950) 68-160.
- DERS., Gilles Gabriëls à Rome (1679-1683). Episode de la lutte entre rigorisme et laxisme in: *Antonianum* 34 (1959) 73-110.
- DERS., L'Impasse de la bulle „In Eminentí” en les années 1642-1649 in: *Analecta Praemonstratensia* 31 (1955) 227-252 & 32 (1956) 5-59.
- DERS., L'Influence de Gilles Estrix sur l'origine de la Députation louvaniste à Rome in: *Gregorianum* 30 (1949) 130-157.
- DERS., Le Jansénisme. Considérations historiques préliminaires à son notions in: *Nuove Ricerche Storiche sul Giansenismo (Analecta Gregoriana LXXI) (Romae 1954)* 3-32.
- DERS., Jansénisme et antijansénisme en Belgique au XVII^e siècle. A propos d'un livre récent in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 51 (1956) 143-184.
- DERS., Het Jansenisme van Johannes Richert, prior van het cisterciënserklooster van Waarschot te Gent (1675-1691) in: *Cîteaux in de Nederlanden* 4(1953) 5-28; 77-100.
- DERS., Marginalia Lessio-Janseniana in: *Bijdragen tot de geschiedenis, inzonderheid van het oud hertogdom Brabant* 41 (1958) 96-142.
- DERS., De Mechelse drukker Gisbert Lints en zijn z.g. jansenistisch abc-boekje in: *Handelingen van de koninklijke kring voor oudheidkunde, letteren en kunst van Mechelen* 54 (1950) 3-20.
- DERS., L'Origine du décret du Saint-Office concernant l'Attrition, 5 Mai 1667 in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 25 (1949) 83-91.
- DERS., Michael Paludanus. Ses attitudes devant le jansénisme in: *Augustiniana* 5 (1955) 125-162; 205-240; 325-361 & 6 (1956) 849-899.
- DERS., Le sort des „Monita Salutaria” en Espagne in: *Marianum* 14 (1952) 451-456.
- DERS., Le Petit Office de l'Immaculée Conception: prétendue approbation, condamnation (1678), tolérance (1679) in: *Academia Mariana Internationalis, Virgo Immaculata* 17 (1957) 47-124.
- DERS., La publication aux Pays-Bas de la seconde bulle contre Jansénius (1653) in: *Augustiniana* 7 (1957) 196-240; 389-426; 576-593.
- DERS., La publication aux Pays-Bas de la troisième bulle contre Jansénius (1656-1660) in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 54 (1959) 478-506; 807-837 & 55 (1960) 25-70.
- DERS., Jean Recht en mission à Madrid pour l'Augustin et l'augustinisme in: *Augustiniana* 1 (1951) 21-47; 107-139; 175-191.
- DERS., Romeinse brieven uit de Ierse periode van het Belgisch Antijansenisme (1680-1684) in: *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* 23 (1943/46) 73-121.
- DERS., Les „sept points” jansénistes in: *Augustiniana* 3 (1953) 194-223.
- DERS., Sources espagnoles relatives à la publication de la bulle „In Eminentí” en

- Belgique in: Bulletin de la Commission Royale d'Histoire 116 (1951) 201-243.
- DEERS., Sources relatives aux debuts du Jansénisme et l'Antijansénisme 1640-1643 (Louvain 1953).
- DEERS., Triest et les rigueurs romaines in: Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 31 (1958) 207-280.
- DEERS., Van de Veroordeling der 65 lakse proposities naar de veroordeling van de 31 rigoristische proposities in 1690 in: Miscellanea moralia in honorem Eximii Domini Arthur Janssen 1 (Gembloux 1948) 77-109.
- DEERS., La vingt-quatrième des trente-et-une propositions jansénistes condamnées en 1690 in: Antonianum 32 (1957) 47-70.
- CLAESSENS, P., Histoire des archevêques de Malines, 2 Bde (Louvain 1881).
- CLAEYS BOUUAERT, F., L'ancienne Université de Louvain. Etudes et Documents (Louvain 1956).
- DEERS., Autour de deux décrets du Saint-Office: celui du 2 mars 1679 condamnant 65 propositions de morale relâchée, et celui du 7 décembre 1690, condamnant 31 propositions rigoristes in: Ephemerides Theologicae Lovanienses 29 (1953) 419-444.
- DEERS., Contribution à l'histoire de la députation envoyée à Rome en 1677-1679 par la faculté de théologie de Louvain. La participation de Martin Steyaert in: Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer 11 (Louvain 1946) 1130-1145.
- DEERS., Précisions sur l'histoire de la députation envoyée à Rome, en 1677-1679 par la faculté de théologie de Louvain in: Revue d'histoire ecclésiastique 66 (1961) 872-878.
- DE CLERCQ, C., Het Kerkelijk Leven in: Antwerpen in de XVIII eeuw (Antwerpen 1952)
- DARIS, J., Histoire du Diocèse et de la Principauté de Liège pendant le XVII^e siècle 11 (Liège 1877).
- DEERS., Histoire du Diocèse et de la Principauté de Liège (1724-1852) 1 (Liège 1868).
- DEINHARDT, W., Der Jansenismus in deutschen Landen. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts (München 1929).
- DEININGER, F., Johannes Sinnich. Der Kampf der Löwener Universität gegen den Laxismus. Ein Beitrag zur Geschichte der Moraltheologie (Düsseldorf 1928).
- DESMONS, F., L'Episcopat de Gilbert de Choiseul (Tournai 1907).
- ELIAS, H. J., Kerk en Staat in de Zuidelijke Nederlanden onder de regering der aarts-hertogen Albert en Isabella (1598-1621) (Leuven 1931).
- ERNST, S. P., Histoire du Limbourg, 6 Bde (hrsg. v. E. LAVALLEYE, Liège 1837-1847).
- VAN DER ESSEN, L., Les tribulations de l'Université de Louvain pendant les Guerres de Louis XIV en Belgique (1684-1713) in: DEERS. u.a., L'Université de Louvain à travers cinq siècles. Etudes historiques (Bruxelles 1927) 121-201.
- ETIENNE, J., Ruard Tapper, interprète catholique de la pensée protestante sur le sacrement de pénitence in: Revue d'histoire ecclésiastique 49 (1954) 770-807.
- VAN EVEN, E., Louvain dans le Passé & dans le Présent (Louvain 1895).
- VAN EYL, E., Les censures des universités d'Alcalà et de Salamanque et la censure du

- Pape Pie v contre Michel Baius (1565-1567) in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 48 (1953) 719-776.
- FOLEY, T. D., The doctrine of the Catholic church in the Theology of John Driedo of Louvain. A comparative Study in 16th century Ecclesiology (Washington 1946).
- FRITZ, A., Geschichte des Kaiser-Karls-Gymnasiums in Aachen 1: Das Aachener Jesuitengymnasium in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 28 (1906) 1-285.
- GACHARD, L. P., Histoire de la Belgique au commencement du XVIII^e siècle (Bruxelles 1880).
- GIERLICH, W., Aus der Geschichte der Stadt Herzogenrath in: *Heimatblätter des Landkreises Aachen* 8 (1942) 16-18.
- GILISSEN, J., Le Régime représentatif avant 1790 en Belgique (Bruxelles 1952).
- GOMEZ CANEDO, L., El P. Francisco Diaz de San Bonaventura y los Colegios-Seminarios de Misiones in: *Liceo Franciscano* 4 (1951) 105-119.
- GRISAR, J., Die Universität Löwen zur Zeit der Gesandtschaft des P. Fr. Tolet (1580) in: *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer* II (Louvain 1946) 941-968.
- GRONDAL, G., Le Canton d'Eupen. Notices historiques in *Bulletin de la Société Verviétoise d'Archéologie et d'Histoire* 42 (1955).
- GUELLEY, R., L'évolution des méthodes théologiques à Louvain, d'Erasmus à Jansénius in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 37 (1941) 32-144.
- HABERECHT, K., Geschichte des Niederrheinisch-Westfälischen Kreises in der Zeit der französischen Eroberungskriege 1667/97 (Bonn 1935).
- HABETS, J., Geschiedenis van het tegenwoordig Bisdom Roermond en van de bisdommen die het in deze gewesten zijn voorafgegaan, 3 Bde (Roermond 1875-1892).
- HAESMANN, W., The Doctrine of Leonard Lessius on mortal sin (San Francisco 1947).
- HALKIN, L.-E., Le Janséniste liégeois Servais Hoffreumont in: *Leodium* 41 (1954) 16-18.
- HARTZHEIM, J., *Prodromus historiae universitatis Coloniensis (Coloniae Augustinae Agrippinae* 1759).
- VAN HEEL, D., De Minderbroeders als bestrijders van het Jansenisme in: *Haarlemsche Bijdragen* 57 (1939) 233-260.
- HESS, H., Festschrift zur 600jährigen Jubelfeier der Dominikaner- und Hauptpfarrkirche vom hl. Paulus in Aachen (Aachen 1893).
- HOFER, P., La dévotion à Marie au déclin du XVII^e siècle. Autour du Jansénisme et des Avis salutaires de la B.V. Marie à ses dévots indiscrets (Paris 1938).
- VAN HOMMERICH, L., Le Caractère fédéral des Etats du duché de Limbourg et des autres Pays d'Outre-Meuse, Dalhem, Fauquemont et Rolduc in: *Standen & Landen* 27 (1959) 100f.
- DERS., Korte verhandeling over de corporatieve staatsvorm in het hertogdom Limburg en de Landen van Overmaas tijdens de late Middeleeuwen (o.O. 1937).
- VAN HOUTTE, H., Une collection de lettres inédits concernant l'université de Louvain et le Jansénisme en Belgique (1706-1716) in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 24 (1928) 868-879.

- DERS., Schets van een economische geschiedenis van België (Leuven 1943).
- DERS., Onze zeventiende eeuw, „Ongelukseeuw”? (Mededelingen van de koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten, Klasse der Letteren, jaargang 15, Nr. 8, Brussel 1953).
- JADIN, L. Le Cardinal Thomas-Philippe d'Alsace, archevêque de Malines et le Saint-Siège. Correspondance tirée des archives du Vatican 1703-1759 (Bruxelles-Rome 1953).
- JANSEN, F. X., Baius et le Baianisme (Louvain 1930).
- JANSSEN, A., Contritionisme tegen Attritionisme. Strijd tusschen de pastoors van Gent en de Jezuïeten (1661-1670) in: *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer II* (Louvain 1946) 1107-1129.
- JOURET, G., Histoire économique de la Belgique, VII^{me} époque: la période espagnole (Mons 1939).
- JUST, L., Die Bekämpfung des Jansenismus in der Erzdiözese Köln unter Joseph Clemens (1703) in: *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein, insbesondere das Erzbistum Köln* 136 (1940) 131-138.
- DERS., Beiträge zur Geschichte der Kölner Nunziatur in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* hrsg. vom Preussischen historischen Institut in Rom 36 (1956) 248-320.
- DERS., Der Trierer Weihbischof Johann Mathias von Eys im Kampf gegen den Jansenismus 1714-1729 in: *Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte* 11 (1959) 160-184.
- VAN KALKEN, F., La fin du régime espagnol aux Pays-Bas. Etude d'histoire politique, économique et sociale (Bruxelles 1907).
- VAN KLEEF, B. A., Geschiedenis van de oud-katholieke Kerk van Nederland (2. Aufl., Assen 1953).
- DERS., Aegidius de Witte (1648-1721) in: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 51 (1961) 30-56; 95-127; 155-188.
- KUCKHOFF, J., Die Geschichte des Gymnasiums Tricoronatum (Köln 1931).
- KUHL, J., Geschichte der Stadt Jülich, insbesondere des früheren Gymnasiums zu Jülich (1660-1742) (Jülich 1891).
- LAENEN, J., Geschiedenis van het Mechelsch Seminarie (Mechelen 1930).
- LAURENT, F., Z.-B. van Espen (Paris 1860).
- LECLERC, G., Zeger Bernard van Espen 1646-1728, et la hierarchie ecclésiastique (Rome 1961).
- LEFÈVRE, J., Humbert-Guillaume de Précipiano, archevêque de Malines in: *Handelingen van de koninklijke kring van Kunsten en Wetenschappen van Mechelen* 35 (1951) 83-103.
- LEGRAND, A., & CEYSSENS, L., La Correspondance antijanséniste de Fabio Chigi, Nonce à Cologne, plus tard pape Alexandre VII (Bruxelles-Rome 1957).
- LEY, K. A., Die Kölnische Kirchengeschichte (Köln 1883).
- LODRIOOR, J., La notion de tradition dans la théologie de Jean Driedo in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 26 (1950) 37-53.

- LOUSSE, E., Brabant, Limbourg, Outre-Meuse: Union monarchique de pays in: *Standen & Landen* 17 (1959) 98-100.
- DERS., La Société d'ancien régime. Organisation et représentation corporatives (Paris-Bruges-Louvain 1943).
- MAASSEN, G. H. CHR., Geschichte der Pfarreien der Erzdiözese Köln XXIV: Geschichte der Pfarreien des Dekanates Hersel (Köln 1885).
- MAHIEU, L., Jansénisme et antijansénisme dans les diocèses de Tournai et Boulogne-sur-Mer (o.O. 1948).
- MARTIN, R., Introduction officielle de la Somme théologique dans l'Université de Louvain in: *Revue Thomiste* 18 (1910) 23 off.
- DE MOREAU, E., Histoire de l'Eglise en Belgique IV & V (Bruxelles 1949-1952).
- DERS., Pour le cinquième centenaire de l'Université catholique belge. Luther et l'Université de Louvain in: *Nouvelle Revue théologique* 54 (1927) 401 ff.
- NOUWENS, J., De veelvuldige H. Communie in de geestelijke litteratuur der Nederlanden vanaf het midden van de 16e eeuw tot in de eerste helft van de 18e eeuw (Bilthoven-Antwerpen 1952).
- D'OTHEE, X. J., Paul Ernest Ruth d'Ans (Verviers 1945).
- PASTURE, A., La Restauration religieuse aux Pays-Bas catholiques sous les archiducs Albert et Isabelle (Louvain 1929).
- PAUCHENNE, L., Histoire de la Franchise et de la Paroisse de Henri-Chapelle (Dison 1955).
- PERA, S., Historical Notes concerning ten of the thirty-one rigoristic propositions condemned by Alexander VIII (1690) in: *Franciscan Studies* 20 (1960) 19-95.
- PIOT, CH., Les Guerres en Belgique pendant le dernier quart du XVIIe siècle in: *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, 4e série, tome 8 (1880).
- DERS., Renseignements sur les archives de la Haute Cour de Limbourg in: *Compte rendu des séances de la commission royale d'histoire*, 4e série, tome 18 (1890) 159-198.
- PIRENNE, H., Histoire de Belgique IV & V (Bruxelles 1911-1920).
- POLMAN, P., L'Element historique dans le controverse religieuse du XVIIe siècle (Gembloux 1932).
- DERS., Jansenius als polemist in: *Historisch Tijdschrift* 7 (1928) 325-347.
- DERS., Religieus pessimisme onder de Aartsbisschoppen in: *Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer II* (Louvain 1946) 1010-1024.
- PONCELET, A., Histoire de la Compagnie de Jésus dans les Pays-Bas jusqu'à la fin du règne d'Albert et d'Isabelle, 2 Bde (Bruxelles 1927).
- POST, R. R., Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen, 2 Bde (Utrecht-Antwerpen 1957).
- DERS., Kerkelijke Verhoudingen in Nederland vóór de Reformatie van ± 1500 tot ± 1580 (Utrecht-Antwerpen 1954).
- POSWICK, E., Histoire biographique et généalogique de la noblesse limbourgeoise (Liège 1873).
- POSWICK, G., Les Délices du Duché de Limbourg (Verviers 1951).
- POUY MARTI, J. M., La Universidad de Lovaina y los Habsburgos españoles in:

- Miscellanea in honorem Giovanni Mercati v (Città del Vaticano 1946) 432ff.
- POUKENS, J., Een groot Limburger, Cornelis Cornelissen van der Steen in: *Limburgs Maandschrift* 5 (1925) 241-251; 271-278 & 6 (1926) 7-15.
- POULLET, E., Histoire politique nationale; origines, développements et transformations des institutions dans les anciens Pays-Bas, 2 Bde (2. Aufl., Louvain 1882).
- DESS., Les gouverneurs de province dans les anciens Pays-Bas catholiques in: *Bulletin de l'académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, 42e année, 2e série, tome 35 (1873) 362-437; 810-877.
- PRIMS, F., De publicatie ten onzent van de bul Unigenitus in: *Miscellanea historica in honorem Albert de Meyer* II (Louvain 1946) 1164-1175.
- RAMBALDI, G., La proposizione 27di Alessandro VIII ed il potere delle Chiesa sui Sacramenti in: *Gregorianum* 31 (1950) 114-124.
- RÉJALOT, TH., Le Jansénisme à l'abbaye d'Orval in: *Annales* 63 (1932) 57-196.
- RENIER, J. S., Historique de l'abbaye du Val-Dieu de l'ordre de Cîteaux (Verviers 1865).
- RENWART, L., Intention du ministre et validité des sacrements; la position de Fr. Farvacques O.E.S.A. et sa condamnation in: *Nouvelle Revue théologique* 77 (1955) 800-821; 1075-1077.
- REUSENS, E., Documents relatifs à l'histoire de l'Université de Louvain (1425-1797), 5 Bde (Louvain 1881-1902).
- DESS., Notice sur la vie et les écrits de Nicolas Du Bois in: *Annuaire de l'Université catholique de Louvain* (1880) 570-584.
- DE RIJCKEL, A., Les Communes de la province de Liège (Liège 1892).
- DESS., La Cour féodale de l'ancien Duché de Limbourg (Liège 1895).
- ROCHETTE, L., Alphonse de Berghes et le Jansénisme (1670-1689) in: *La Vie diocésaine* 5 (1911) 376-385.
- DESS., Egidius de Witte in: *Bulletin du cercle archéologique, littéraire et artistique de Malines* 22 (1912) 143-155.
- DESS., Humbert-Guillaume de Précipiano (1626-1711) et le formulaire sur le jansénisme in: *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller* II (Louvain 1914) 382-389.
- ROGIER, L. J., Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en de 17e eeuw II (2. Aufl., Amsterdam 1947).
- LE ROY, A., Un janséniste en exil. Correspondance de Pasquier Quesnel, 2 Bde (Paris 1901).
- SCHILLINGS, A., Overzicht van de Geschiedenis onzer Instellingen (Brussel 1945).
- SCHOENGEN, M., *Monasticon Batavum* I (Amsterdam 1941).
- SCHRÖRS, H., Zum Privatleben des Kurfürsten Joseph Clemens in: *Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein* 92 (1912) 125-133.
- DE SCORAILLE, R., Jansénius en Espagne in: *Recherches de science religieuse* 7 (1917).
- SIMENON, G., Le Jansénisme au Pays de Liège in: *Revue ecclésiastique de Liège* (1924/5) 87-99.
- SOBRY, J., L'Université de Louvain et la controverse sur le laxisme en morale au

- xvii^e siècle (1650-1700) in: *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller* II Louvain 1914) 368-381.
- SOHIER, A., Gilles Estrix S.J., un important controversiste oublié in: *Gregorianum* 28 (1947) 236-292.
- VAN SULL, CH., Léonard Lessius (1554-1632) (Wetteren 1923).
- TANS, J. A. G., Pasquier Quesnel et les Pays-Bas. Correspondance publiée avec introduction et annotations (Groningue-Paris 1960).
- TEEUWEN, N., Het college der Augustijnen te Leuven in: *Augustiniana* 1 (1951) 48-74.
- TERLINDEN, CH., Les Avatars de la Chaire de droit publique l'Université de Louvain au xviii^e siècle in: L. VAN DER ESSEN u.a., *L'Université de Louvain à travers cinq siècles. Etudes historiques* (Bruxelles 1927) 203-233.
- THISQUEN, J., Histoire de la Ville de Limbourg, 2 Bde (Verviers 1907-1908).
- TILLIÈRE, N., Histoire de l'abbaye d'Orval (4. Aufl., Gembloux 1931).
- (TÖPSL, F.,) *Elenchus onomasticus scriptorum sacri et apostolici ordinis Canonicorum Regularium Sancti Augustini omnibus et singularibus illorum nominum omissorum, documentorumque huc pertinentium anecdotorum benevola communicatione supplere aut illustrare volentibus oblatis, dictatusque a Francisco Töpsl, canonico ad S. Salvatorem Pollingae Praelato infulsato Abbate Lateranensi etc.* (Pollingae 1762).
- VALVEKENS, J. B., De „Jansenismo” in Ordine Praemonstratensi in: *Analecta Praemonstratensia* 36 (1960) 132-140.
- VANDEKERCKHOVE, A., Histoire de l'abbaye du Val-Dieu à travers les siècles 1215-1954 (2. Aufl., Dison 1954).
- VEENENDAAL, A. J., Het Engels-Nederlands Condominium in de Zuidelijke Nederlanden tijdens de Spaanse Successie-oorlog (1706-1716) I (Utrecht 1945).
- DE VOCHT, H., History of the foundation and the rise of the Collegium trilingue Lovaniense (1517-1550), 3 Bde (Louvain 1953-1955).
- VAN DER VORST, N. TH. J., Holland en de Troebelen in de Hollandse Zending 1702-1727 (Nijmegen 1960).
- WAGENAAR, J., *Vaderlandsche Historie xvii* (Amsterdam 1757).
- WARLOMONT, R., Gilbert de Choiseul, évêque de Tournai, Bossuet, et la Déclaration de l'Assemblée générale du Clergé de France in: *Revue du Nord* 41 (1959) 265-275.
- WEILER, A. G., Hollandse Missie of Hollandse Kerk? Een onderzoek naar de ideologische achtergronden van de strijd tussen de clerezie en de Romeinse Curie 1702-1703 in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke Kerk in Nederland* 4 (1962) 185-231.
- WEYNS, N. J., De Brabantse Norbertijnen en het Jansenisme in: *Analecta Praemonstratensia* 29 (1953) 5-66.
- WILLAERT, L., Les Origines du Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques I (Gembloux 1948).
- DERS., Le Placet Royal et le Jansénisme dans les Pays-Bas in: *Nuove Ricerche Storiche sul Giansenismo* (*Analecta Gregoriana* LXXI) (Romae 1954) 73-83.
- WILLOCX, F., L'Introduction des décrets du Concile de Trente dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège (Louvain 1929).

- WILS, J., Les Professeurs de l'ancienne Faculté de Théologie de l'Université de Louvain in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 4 (1927) 338-357.
- WUILLAUME, L., Le „cursus pastoralis” au XVII^e siècle (Louvain 1960).
- YANS, M., Entrées et Serments d'inauguration au duché du Limbourg in: *Bulletin de la Société verviétoise d'Archéologie et d'histoire* 42 (1955) 149-176.

VI. ALLGEMEINE WERKE ÜBER DIE (KIRCHEN)GESCHICHTE
DES 16.-18. JAHRHUNDERTS

- ABERCROMBIE, N., *The Origins of Jansenism* (Oxford 1936).
- APPOLIS, E., *Entre Jansénistes et Zelanti. Le „Tiers Parti” catholique au XVIII^e siècle* (Paris 1960).
- AUBRY, J.-B. *Oeuvres IX: La méthode des études ecclésiastiques dans les séminaires depuis le Concile de Trente* (Paris 1900).
- *Augustinus Magister*, 3 Bde (Paris 1954).
- LE BACHELET, X. M., *Prédestination et grace efficace. Controverse dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva (1610-1613)* (Louvain 1931)
- BARTSTRA, J. S., *Staatkundige Geschiedenis van de landen van onze Beschavingskring van 1648 tot heden I* (2. Aufl., 's-Hertogenbosch 1959).
- BÉGUIN, A., *Pascal par lui-même* (Paris 1953).
- BEUMER, J., *Positive und spekulative Theologie. Kritische Bemerkungen an Hand der „Loci theologici” des Melchior Canos* in: *Scholastik* 29 (1954) 53-72.
- DE BLIC, J., B. de Medina et les origines du probabilisme in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 7 (1930) 48-83; 263-291.
- DE BLIÉ, P., *Sur l'attrition suffisante* in: *Mélanges de science religieuse* 2 (1945) 329-366.
- DE BOJANI, F., *Innocent XI. Sa correspondance avec ses nonces*, 4 Bde (Rome 1910-1912).
- BREMOND, H., *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours IV-VI* (Paris 1924-1926).
- BRUNSCHVICG, L., *Blaise Pascal* (Paris 1953).
- BUSSARD, P., *The vernacular Missal in religious Education* (Washington 1937).
- CALVET, J., *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon* (Paris 1956).
- CAVALLERA, F., *La théologie positive* in: *Bulletin de littérature ecclésiastique* (1925) 20-42.
- CERIANI, G., *La Compagnia di Gesù e la Teologia Morale* in: *Scuola Cattolica* (1941).
- CEYSSENS, L., *Cardinalis Laurenti Brancarti di Laurea O.F.M. autobiographia* in: *Miscellanea Franciscana* 30 (1940) 1-46.
- CHARMOT, F., *La Pédagogie des Jésuites* (Paris 1943).
- COGNET, L., *La Spiritualité française au XVII^e siècle* (Paris 1949).
- DAGENS, J., *Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611)* (Paris 1952).
- DELAUSSAULT, G., *Le Maître de Sacy et son Temps* (Paris 1957).

- VON DÖLLINGER, J. & REUSCH, F. H., Geschichte der Moralstreitigkeiten, 2 Bde (Nördlingen 1889).
- DOMINGUEZ-DEL VAL, U., Caracter de la teología según la escuela augustiniana de los siglos XIII-XX in: Ciudad de Dios 162 (1950) 229-271 & 163 (1951) 233-255 & 164 (1952) 513-531.
- DONDAINE, H., L'attrition suffisante (Paris 1943).
- DRÉANO, M., La pensée religieuse de Montaigne (Paris 1936).
- FÉRET, P. Y., L'Abbaye de Ste Gèneviève et la Congrégation de France, 2 Bde (Paris 1883).
- FRENCKEN, J., Agnès Arnauld (Nijmegen-Utrecht 1932).
- GAZIER, A., Histoire du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours, 2 Bde (3. Aufl., Paris 1924).
- GAXOTTE, P., La France de Louis XIV (Paris 1946).
- GAGNELET, R., La nature de la théologie spéculative. Le procès de la théologie spéculative au XVII^e siècle in: Revue thomiste (1938) 615-674.
- GITS, A., La foi ecclésiastique aux faits dogmatiques dans la Théologie moderne (Louvain 1940).
- GRABMANN, M., Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit (unveränderter Neudruck, Darmstadt 1961).
- GROETHUYSEN, B., Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich, 2 Bde (Halle 1927).
- HAZARD, P., La Crise de la conscience européenne 1680-1715 (Paris 1961).
- DE HEREDIA, B. Los Orígenes de la Universidad de Salamanca (Madrid 1953).
- HERMAN, J. B., La Pédagogie des Jésuites au XVII^e siècle (Louvain 1914).
- HUBATSCH, W., Das Zeitalter des Absolutismus 1600-1789 (Braunschweig 1962).
- DE JONG, J., Handboek der Kerkgeschiedenis III: De nieuwere Tijd (1517-1789) (4. Aufl. v. R. R. POST, Utrecht-Nijmegen-Antwerpen-Brussel-Leuven 1948).
- JUDGE, H. G., Church and State under Louis XIV in: History 45 (1960) 217-233.
- JUNGMANN, J. A., Missarum Sollemnia I (5 Aufl., Wien 1962): I. Teil: Die Gestalt der Messe im Wandel der Jahrhunderte (besonders S. 186-207).
- JUST, L., u.a., Handbuch der Deutschen Geschichte II (Konstanz 1956).
- KIRSCH, J. P., Kirchengeschichte:
 III/2: K. EDER, Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555-1648) (Freiburg i/Br. 1949).
 IV/1: L. A. VEIT, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus: 1648 bis zur Gegenwart I: Im Zeichen des vordringenden Individualismus 1648-1800 (Freiburg i/Br. 1931).
- LAFUMA, L., Recherches Pascaliennes (Paris 1949).
- LAPORTE, J., La Doctrine de Port Royal:
 I: Essai sur la formation et le développement de la doctrine I: Saint-Cyran (Paris 1923).
 II: Explication de la doctrine d'après Arnauld I: Les vérités de la grace (Paris 1923).

- DES LAURIERS, G., La théologie historique et le développement de la théologie in: Année théologique 7 (1946) 15-55.
- MARROU, H., Saint Augustin et l'Augustinisme (Paris 1954).
- MAYER, A. L., Liturgie und Barock in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 (1935) 67-154.
- MESNARD, J., Le XVII^e siècle, 2 Bde (Paris 1951-1952).
- DERS., Pascal, l'Homme et l'Oeuvre (Paris 1951).
- DE MEYER, A., Les premières controverses jansénistes en France (1640-1649) (Louvain 1919).
- MEYER, H., Pascals „Pensées" als dialogische Verkündigung (Göttingen 1962).
- MOLS, R., Saint Charles Borromée, pionnier de la pastorale moderne in: Nouvelle Revue théologique 79 (1957) 600-747.
- DE MONTCHEUIL, Y., La place de S. Robert Bellarmin dans la Théologie (Mélanges théologiques, Paris 1946).
- MOUSNIER, R., Histoire générale des Civilisations IV: Les XVII^e et XVIII^e siècle (Paris 1954).
- ORCIBAL, J., Louis XIV contre Innocent XI (Paris 1949).
- DERS., Les Origines du Jansénisme:
- I: Correspondance de Jansénius (Louvain-Paris 1947).
 - II: Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638) (Louvain-Paris 1947).
 - III: Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638). Appendices, Bibliographie et Tables (Paris 1948).
 - IV: (A. BARNES,) Lettres inédits de Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran (Paris 1962).
 - V: La Spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits (Paris 1962).
- DERS., Pour un inventaire de sources manuscrites de l'histoire du XVIII^e siècle in: Le XVIII^e 1 (1949) Nr. 4.
- DERS., Qu'est-ce que le Jansénisme? in: Cahiers de l'Association internationale des études françaises 3-4-5-(1953) 39-53.
- DERS., La Spiritualité de Dom Gabriel Gerberon, champion de Jansénius et de Fénelon in: Mémorial du xiv^e centenaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés (Paris 1959) 151-222.
- VON PASTOR, L., Geschichte der Päpste XIII-XV (Freiburg i/Br. 1928-1930).
- PÉRINELLE, J., L'Attrition d'après le concile de Trente (Le Saulchoir 1927).
- PETIT, F., La décadence de la morale. Jalons d'histoire in: Supplément de la Vie Spirituelle 4 (1951) 144-152.
- PETTINARI, G., Il Cardinale Giovanni Bona e il Giansenismo in: Nuove Ricerche Storiche sul Giansenismo (Analecta Gregoriana LXXI) (Romae 1954) 85-137.
- POURRAT, P., La Spiritualité chrétienne IV: Les Temps modernes, 2^e partie: Du Jansénisme à nos jours (2. Aufl., Paris 1928).
- PRÉCLIN, E. & JARRY, E., Les Luites politiques et doctrinales aux XVIII^e et XIX^e siècles 2, Bde (Paris 1955-1956) (= A. Fliche & V. Martin, Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours 19).

- ROTTMANNER, O., L'Augustinisme. Saint Augustin et la prédestination in: *Mélanges de Sciences religieuses* 6, S. 29-48, hrsg. v. J. Liénaert).
- RÜCKERT, G., Eusebius Amort und das Bayerische Geistesleben im 18. Jahrhundert (München 1956).
- RUSO, F., Science et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles in: *Cahiers d'histoire mondiale* 3 (1957) Nr. 4, S. 857ff.
- Sanctus Augustinus, *Vitae spiritualis Magister* 2 Bde (Romae 1959).
- SANDRI, L., Alessandro VII (Fabio Chigi) in: *Bulletino senese de storia patria* 68 (1961) 3-27.
- SCHILFERT, G., Deutschland von 1648 bis 1789. Vom Westfälischen Frieden bis zum Ausbruch der Französischen Revolution (Berlin 1959).
- SCHILL, A., Die Konstitution „Unigenitus“, ihre Veranlassung und ihre Folgen (Freiburg i/Br. 1876).
- SCHNEEMANN, G., *Controversarium de divinae gratiae et liberi arbitrii concordia initia et progressus* (Friburgi Brig. 1881).
- SCHNEIDER, P., Saint-Cyran und Augustinus im Kulturkreis von Port-Royal (Berlin 1932).
- SEPPELT, F. X., Geschichte der Päpste v (2. Aufl., München 1959).
- SOBRY, J., Controverses sur le laxisme en moral pendant le XVII^e siècle in: *Annuaire de l'Université catholique de Louvain* (1913) 390-402.
- STANKIEWICZ, W. J., *Politics and Religion in Seventeenth Century France* (Toronto 1960).
- STEGMÜLLER, F., Geschichte des Molinismus (Münster i/W. 1935).
- TANS, J., Les Idées politiques des Jansénistes in: *Neophilologus* 40 (1956) 1-18.
- TAPIÉ, V. L., Les Etats de la Maison d'Autriche de 1657 à 1790, 2 Bde (Paris 1960).
- TAVARD, G. H., Tradition in early post-Tridentine theology in: *Theological studies* 23 (1962) 577-405.
- THOMAS, J. F., *Essai sur la morale de Port-Royal* (Paris 1942).
- TERS., La Querelle de l'Unigenitus (Paris 1950).
- THOUVEREZ, P., Pierre Nicole (Paris 1926).
- VASQUEZ, J., Las negociaciones immaculistas en la Curia Romana durante el reinado de Carlos II de España (Madrid 1957).
- VEHLEN, H., Geschichtliches zur Übersetzung des Missale Romanum in: *Liturgisches Leben* 3 (1936) 89-97.
- WILLAERT, L., Après le Concile de Trente. La Restauration catholique I (Paris 1960) (= A. Fliche & V. Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours* 18).
- ZANTA, L., La Renaissance du Stoicisme au XVIII^e siècle (Paris 1914).

EINLEITUNG

HISTORIOGRAPHIE ÜBER HEYENDAL

Es ist fast eine Selbstverständlichkeit, dass die ersten Studien über das Leben und die Werke des Nikolaus Heyendal von der Abtei Rolduc ausgegangen sind. Denn hier war er jahrelang tätig; hier übte er seinen Einfluss als Professor der Theologie und der Exegese (1698-1712), als Prior (1706-1712) und als Abt (1712-1733) aus. Der Anlass lag jedoch irgendwo anders. Eine Forschung in der Handschriftenabteilung der Bayerischen Staatsbibliothek zu München¹ brachte eine Sammlung von Briefen ans Tageslicht², aus denen sich ergab, dass das bayerische Augustinerchorherrenstift Polling³ die Abtei Rolduc darauf aufmerksam machte, den Charakter von Heyendals Persönlichkeit und Geist zu analysieren. Auch die weitere Entstehungsgeschichte der ersten Biographien Heyendals lässt sich an Hand dieser Briefe verfolgen. Der Kanonikus Eusebius Amort von Polling⁴ war der Mann, der anlässlich eines im Jahre 1759 erschienenen Buches von Josephus Hartzheim⁵, *Prodromus historiae universitatis Coloniensis*, worin er über Heyendal gelesen hatte⁶, den damaligen Abt von Rolduc bat, ihm über diesen Heyendal zu berichten, da man in Polling ein Nachschlagewerk über das Leben und die Schriften der Augustinerchorherren vorbereitete⁷. Dieser Abt, JOHANNES JOSEPH HAGHEN (1699-1781)⁸, schrieb ihm am 9. Juli 1760 alles, was er über seinen Vorgänger wusste⁹. Damit wurde er der erste Biograph des Heyendal; er hatte diesen noch aus nächster Nähe gekannt, denn er war ein Sohn von Heyendals Schwester¹⁰ und trat selber im Jahre 1715 in die Abtei Rolduc ein¹¹, wo er seit 1729 als Lector Theologiae eng mit Heyendal zusammenarbeitete¹². Haghens Mitteilungen waren noch sehr fragmentarisch und ohne

Unterlagen; überdies wurde seine Objektivität geschmälert durch das persönliche Verhältnis zu Heyendal und durch seine Neigung, die Verdienste der Roldücker Äbte zu übertreiben¹³.

Auch die Pollinger spürten dies, und Amorts Nachfolger als Korrespondent Haghens, Propst FRANZ TÖPSL¹⁴, glaubte das Urteil über Heyendal ein wenig abändern zu müssen, als er zwei Schriften von Heyendals Gegner, dem Augustinerpater Bernard Désirant, kennen gelernt hatte¹⁵. Er versuchte darauf, alle Werke dieses Désirants zu erwerben, was ihm 1770 gelang¹⁶. Schon in dem *Elenchus onomasticus scriptorum ordinis canonicorum regularium S. Augustini*, der im Sommer des Jahres 1762 erschien¹⁷, hatte Töpsl Heyendal erwähnt als einen Schriftsteller aus dem Orden der Augustinerchorherren. Doch dessen Leben und Schriften behandelte er erst in den *Scriptores ordinis canonicorum regularium S. Augustini*, einer grossen Arbeit, die nie veröffentlicht wurde und nur handschriftlich aufbewahrt wird¹⁸. Dazu hatte Töpsl die von Abt Haghen abgefasste Lebensskizze Heyendals benutzt, die er so gut wie wörtlich übernahm. Er fügte selbst eine kurze Aufzählung der theologischen Werke Heyendals hinzu, welche Abt Haghen am 3. September 1761 nach Polling geschickt hatte¹⁹. In seinem Text deutete er die Nummern der Anmerkungen an, aber die Anmerkungen selber sind nicht aufgefunden worden.

In dem folgenden intensiven Briefwechsel zwischen Propst Töpsl und Abt Haghen zeigte sich das Interesse für die Geschichte der Abtei Rolduc und ihre Bewohner immer wieder. Aus Haghens Brief vom 12. September 1772²⁰ geht hervor, dass der junge, eifrige Bibliothekar SIMON PIETER ERNST²¹ mit der Anfertigung einer begründeten Bibliographie von Heyendal beauftragt wurde. Am 13. Mai 1773 konnte Abt Haghen dem sehnstüchtig wartenden²² Propst Töpsl endlich melden, dass der „Elenchus“ der Werke Heyendals fertiggestellt sei²³. Sein Forschergeist trieb Ernst dazu, auch eine gediegene Biographie zu verfassen. Er verlor sich dabei nicht ins Uferlose; trotzdem musste diese Lebensbeschreibung nach der Ansicht seines Abtes gekürzt werden²⁴. Im Dezember 1773 konnte Ernst selber dem Propst Töpsl mitteilen, dass er den Kommentar über das Leben und die Werke des Nikolaus Heyendal vollendet hatte²⁵. Am 5. März 1774 sandte Ernst seine Bio-Bibliographie endlich

nach Polling²⁶, die Biographie freilich in der von Haghen gekürzten Form, obgleich Franz Töpsl ausdrücklich den vollständigen Text gewünscht hatte²⁷. Töpsl verwendete diese mühevoll geschriebene Arbeit nicht mehr für den Heyendal-Artikel in den *Scriptores*, bewahrte sie aber mit den vielen Briefen von Abt Haghen und Ernst auf²⁸.

Simon Pieter Ernst gab seiner Bio-Bibliographie Heyendals den Titel: *Notitia de vita seu rebus gestis, et operibus tam editis quam manuscriptis Reverendissimi ac amplissimi Domini Nicolai Heyendal 35ti Abbatis Rodensis*. Das Archiv des Knabenseminars Rolduc ist im Besitz eines Exemplares²⁹, das Ernst eigenhändig geschrieben hat³⁰. Es est ein Manuskript in Folio von 144 Seiten³¹ mit Noten und Randbemerkungen, die von Ernst selber herrühren³². Der biographische Teil wurde, wie gesagt, von Abt Haghen gekürzt³³. Viele Stellen sind durchgestrichen oder abgeändert, aber meistens noch gut leserlich. In dem bibliographischen Teil seiner Arbeit bringt Ernst eine Aufzählung der 13 gedruckten und 55 ungedruckten Werke Heyendals³⁴. Über den wissenschaftlichen Gehalt seiner Studie sagt er in seiner Einleitung, dass seine Unterlagen neben Schriften des Heyendal selber und anderer Roldücker Chorherren mündliche Überlieferungen aus der Umgebung des Abten umfassten; er – Ernst – hätte nichts aus eigener Phantasie hinzugefügt, oder etwas nach seiner Ansicht geändert; aber er hätte wohl eine grosse Sympathie für seine Person empfunden, und es sei diese, welche er in seinen Ausführungen weiterklingen lassen möchte³⁵.

Von den „scripta propria“ benutzte Ernst für den biographischen Teil der *Notitia*, wie er in margine andeutet, die Streitschriften gegen den Pater Désirant, auf die später näher eingegangen wird³⁶. Aus der von Ernst aufgestellten Bibliographie geht hervor, dass ihm auch Heyendals politische Schriften bekannt waren, aus denen er also für die Lebensbeschreibung hat schöpfen können³⁷, wie auch seine theologische und spirituelle Werke³⁸. Selbstverständlich kannte Ernst auch die von Heyendal verfasste Liste der Urkunden und Dokumente hinsichtlich der Abtei³⁹, wie die *Annales Rodenses 1157-1700*⁴⁰; ferner das Tagebuch der Abtei mit Beiträgen Heyendals⁴¹ und die *Libri Actuum Capitularium*, in denen ebenfalls Heyendals Hand zu finden ist⁴². Schliesslich hat Ernst auch mehrere Briefe und Predigten von Heyendal einsehen können⁴³.

Zu den „scripta aliorum“ müssen zunächst gerechnet werden die polemischen, gegen Heyendal und die Abtei gerichteten Schriften des Paters Désirant, die Ernst alle aufgespürt hatte; namentlich nennt er in seinem biographischen Teil die *Quaestio factorum*⁴⁴, im bibliographischen Teil die *Actio epistolaris* und deren Fortsetzung⁴⁵. Die an Heyendal gerichteten Briefe werden Ernst manchen Aufschluss gegeben haben⁴⁶. Mündliche Überlieferungen konnte er viele bekommen, zuerst und hauptsächlich von Abt Johannes Haghen, dem Neffen Heyendals⁴⁷.

In der Bibliographie hat Ernst gründliche Kenntnis der Werke Heyendals gezeigt⁴⁸. Aber hier ergab sich auch am deutlichsten seine subjektive Beurteilung Heyendals, die, wie gesagt, seiner Liebe für seine Person entsprang. Obwohl also Ernst das bis dahin umfangreichste Quellenmaterial sammelte und untersuchte – wobei die Briefe überaus wichtig waren, von denen leider nur sehr wenige erhalten sind, wie auch von den Predigten⁴⁹ – und obgleich er ein weithin vollständiges Bild seiner Persönlichkeit zu entwerfen vermochte, kann seine Bio-Bibliographie nur mit grosser Vorsicht verwendet werden. Ihr Wert liegt, meines Erachtens, mehr im Material, das sie über das Leben von Heyendal und über die Titel, die Art und die Anzahl seiner Werke bringt⁵⁰, als im Urteil über dessen Lehre vom geistlichen Leben, die er zwar den Werken entnimmt, aber die er nirgendwo mit den Auffassungen anderer Autoren auf spirituellem und theologischem Gebiet derselben Zeit vergleicht. Da Ernsts Arbeit gerade als Materialsammlung und teilweise sogar als Quellenersatz – des Verlustes mancher von ihm benutzten Quellen wegen – sehr zu schätzen ist, verdient sie einen grossen Platz in dieser Historiographie.

Ernst hat es nicht bei diesem Werk über Heyendal belassen. Er forschte weiter⁵¹ und verbesserte den Text seiner Bio-Bibliographie⁵². Auch schrieb er eine kurze Lebensgeschichte Heyendals in seiner *Series Abbatum Rodensium*⁵³ und eine Zusammenfassung der Ergebnisse seiner Untersuchungen über dessen Leben und Werke⁵⁴.

Diese letzte wurde der Urtext eines Heyendal-Artikels in dem im Jahre 1782 erschienenen *Dictionnaire historique* von F. X. DE FELLER⁵⁵. Obwohl dieser den Ernstschen Text etwas kürzte⁵⁶, hat er ihn seiner Tendenz nach nicht geändert⁵⁷. Er gehört zu den Verfassern, die bei

ihren Mitteilungen über Heyendal sich nicht mehr auf eigenes Studium der gesamten Quellen stützten, sondern meistens auf den Angaben Ernsts fussten, oder die höchstens einen Teil des Lebens und der Tätigkeit Heyendals quellenmässig untersuchten. Ihre Ansicht über seine jansenistische Gesinnung entnahmen sie meistens ohne weiteres der *Notitia* des Ernst, oder dessen Nachschreiber.

Der Artikel von de Feller wurde fast wörtlich übernommen von M. DELVENNE in seiner *Biographie du Royaume des Pays-Bas*, die 1828/9 erschien⁵⁸ und ebenso von dem COMTE DE BECDELIEVRE in der *Biographie Liégeoise* vom Jahre 1837⁵⁹. Auch der damals erschienene Neudruck des *Dictionnaire historique* von de Feller⁶⁰ änderte den betreffenden ursprünglichen Text nicht.

Der Erste, der etwas Neues brachte, war CHRISTIAN QUIX in seinem Buche *Beiträge zu einer historisch-topographischen Beschreibung des Kreises Eupen* aus dem Jahre 1837⁶¹. Hier findet man freilich nur eine kurze Andeutung der Eupener Zeit Heyendals⁶²: wichtig ist aber, dass Quix die Urkunde über die Konfirmation Heyendals als Abt von Rolduc durch Joseph Clemens von Bayern, Bischof von Lüttich, vom 21. Juli 1712 publizierte⁶³, die aus der *Notitia* von Ernst noch nicht bekannt geworden war.

Auch JOSEPH DARIS behandelte die Person des Heyendal, und zwar in dem ersten Teil seiner *Histoire du Diocèse et de la Principauté de Liège (1724-1852)*⁶⁴. Für dessen Lebenslauf verwies er auf die *Annales Rodenses 1157-1700*⁶⁵ und auf den oben angeführten Heyendal-Artikel vom Cte de Becdelièvre; neue Tatsachen hat er also nicht gebracht. Seine Ausführungen zeigten eine einseitige Aufmerksamkeit für die Rolle, die Rolduc in dem Kampf zwischen Jansenisten und Antijansenisten spielte; er betrachtete Heyendal als einen der vielen Polemiker, die um 1700 in der Diözese Lüttich auftraten⁶⁶. Er zählte seine Streitschriften und die seines Hauptgegners, des Paters Bernard Désirant, auf⁶⁷. Dabei hat er fälschlich jenem auch ein Werk seines Vorgängers, des Abtes Johannes Bock, zugeschrieben⁶⁸. Ernst hatte in seiner *Notitia* schon all diese Veröffentlichungen genannt. Daris erwähnte auch Heyendals Schwierigkeiten mit dem Lütticher Bischof und mit der Kölner Universität, ohne jedoch wesentlich neue Ansichten vorzubringen⁶⁹. Sein abschliessendes Urteil über Heyendals pro- oder antijansenistische Neigungen ist enthalten in dem

Satz: „L'enseignement de Heyendal (in Rolduc) ne paraît point avoir été exempt de jansénisme“⁷⁰. Andererseits wurde zugegeben, dass Désirant ein Jansenistenjäger war, erfüllt von „une haine implacable“⁷¹.

F. P. NEUJEAN, Professor der Philosophie in Rolduc, nahm in seiner im Jahre 1868 gehaltenen Rede über die Geschichte der Abtei Rolduc für seine Ausführungen über Heyendal die Bio-Bibliographie des Ernst als Unterlage. Die Rede⁷² entwarf ein ziemlich pathetisch verherrlichendes Bild des Abtes. In einer ausführlichen Note⁷³ behandelte der Autor die Beschuldigung des Jansenismus gegen die Abtei Rolduc und insbesondere gegen Nikolaus Heyendal. Er veröffentlichte eine feierliche Erklärung und ein paar Briefausschnitte, aus denen die Glaubenstreue des Heyendal und aller Chorherren von Rolduc hervorgehen sollte⁷⁴. Die Erklärung von 1730 war von S. P. Ernst für seine Biographie anscheinend nicht verwendet worden⁷⁵.

Die Tatsache, dass Neujeans günstiges Urteil über die Rechtgläubigkeit Heyendals in die spätere Literatur eingegangen ist, und dass seine erweiterte Rede des öfteren als Quelle benutzt wurde, macht sie bemerkenswert. So hat schon HAAGEN in seinem Beitrag in der *Allgemeinen Deutschen Biographie*⁷⁶ auf Neujean verwiesen und diesem seinen Bericht entnommen.

EMILE VAN ARENBERGH stützte sich in seinem Artikel in der belgischen *Biographie Nationale*⁷⁷ auf de Feller, Delvenne, Cte de Beccdelièvre und Hartzheim. Der letzte Autor⁷⁸ war seine Quelle in Bezug auf die Verurteilung Heyendals durch die Kölner Universität⁷⁹; die bibliographischen Angaben entnahm er den *Materiaux manuscripts* von N. Paquot⁸⁰ und der *Bibliographie Liegeoise* von X. de Theux⁸¹, über die später noch zu sprechen ist⁸². Im allgemeinen ging van Arenbergh in seinen Behauptungen über Heyendals Verurteilung durch die bischöflichen Behörden wahrscheinlich etwas zu weit; jedenfalls war er nicht immer gewissenhaft hinsichtlich der Daten⁸³.

Die Todesanzeige des Heyendal – die auch im Roldücker Archiv aufbewahrt wird⁸⁴ – und einen kleinen Stammbaum⁸⁵ brachte EMILE PAULS in einem Aufsatz in den „Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein“ vom Jahre 1891⁸⁶; er stützte sich hierbei auf Papiere eines Abkömmlings der Familie Heyendal in Astenet, bei Walhorn, Heyendals Geburtsort⁸⁷.

JOSEPH LENNARTZ griff in seiner Abhandlung *Die Augustiner Abtei*

Klosterrath (1891) auf Neujean zurück, wenn er auch gerade nicht einen so pathetischen Stil schrieb wie dieser⁸⁸.

Fast buchstäblich finden wir Lennartz abgeschrieben von FRANZ BÜTTGENBACH, *Klosterrath (Rolduc), die alte Abtei des Roder Ländchens* (1893)⁸⁹, obwohl er in einer Note behauptete, er hätte die Schriftstücke des Heyendal in Augenschein genommen⁹⁰.

JOHANN GERHARD HEINEN behandelte in seiner *Pfarrgeschichte Eupens* (1896)⁹¹ in ausführlicher Weise die Zwistigkeiten während Heyendals Pastorat in Eupen (1694-1697)⁹². Dabei konnte er, nach den vielen Einzelheiten zu urteilen, offenbar neues Eupener Quellenmaterial verwerten, das jedoch nicht näher angedeutet wurde. In der Beurteilung von Heyendals Orthodoxie schloss er sich Neujean an⁹³.

Die Bio-Bibliographie von Ernst wurde aufs neue herangezogen von REINIER CORTEN, Direktor der Studienanstalt Rolduc, in dem Buche *Rolduc in Woord en Beeld*⁹⁴. Dieses Werk war ein Gedenkbuch, herausgegeben anlässlich der 8ten Jahrhundertfeier der Gründung von Rolduc im Jahre 1904. Obgleich umfangreiche Forschungen vorangingen, wurde diesem Buche kein wissenschaftlicher Apparat mitgegeben⁹⁵; als erster veröffentlichte der Autor die Bibliographie über Heyendal, die er Ernst entnahm⁹⁶.

Über die Familie Heyendal vom heraldischen Standpunkt aus betrachtet, gab H. F. MACCO einen kurzen Bericht ohne grosses Gewicht⁹⁷.

Bedeutender waren die Veröffentlichungen von WILHELM GOOSSENS über Heyendal. Zuerst publizierte dieser Lehrer des Gymnasiums Rolduc eine Genealogie der Familie Heyendal, die Petrus Arnoldus Heyendal, ein Mitglied der Familie und ein Neffe unseres Nikolaus, zusammengestellt hatte⁹⁸ und deren Urtext im Roldücker Archiv noch vorhanden ist⁹⁹. Auch gab Goossens die Fortsetzung der „Annales Rodenses“ heraus¹⁰⁰, die Ernst über die Jahre 1701-1702 aufgezeichnet hatte¹⁰¹. Das wichtigste Werk Goossens' war seine Löwener Doktorarbeit aus dem Jahre 1910 über die politische Rolle Heyendals im Herzogtum Limburg in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts¹⁰². Im Rahmen dieser Arbeit untersuchte der Autor die politischen Werke Heyendals¹⁰³; im Übrigen stützte er sich auf Ernst, de Feller, Quix, Neujean und Corten¹⁰⁴.

Jeder Wissenschaft bar waren die Zeilen, die H. VAN RODE¹⁰⁵ dem Heyendal widmete in *Rolduc. Schetsen en Herinneringen*¹⁰⁶, einem

Schullesebuch aus dem Jahre 1916, das nur interessante Einzelheiten aus der Geschichte von Rolduc pflückte; bezüglich Heyendal nur ein paar biographische Berichte, die aus der schon genannten Literatur zusammengelesen sind.

Der Heyendal-Artikel von J. VERZIJL im *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*¹⁰⁷ beruht auf Corten, Macco und Goossens.

Ein Artikel in Rolduc's Jaarboek von 1933 aus der Hand des WILHELM GIERLICHs¹⁰⁸ war lediglich ein Aufsatz anlässlich der 200. Wiederkehr des Sterbetages von Heyendal¹⁰⁹. Allerdings hat Gierlich die Kenntnis von Heyendals Umwelt bereichert mit einer ersten Studie über das Roldücker Refugiumshaus in Aachen¹¹⁰. Geringeren Wert hat sein Aufsatz über die Roldücker Pfarreien¹¹¹.

Das Beste aus obiger Literatur zusammenfassend, aber selber nicht nach Quellen – sogar nicht nach der *Notitia* von Ernst – greifend, schrieb P. C. BOEREN über Heyendal in seinem, 1945 erschienenen Buch über die Abtei Rolduc¹¹².

Die allgemeinen Verhältnisse in Heyendals Geburtsort und die gesellschaftliche Lage der eingesessenen Familie Heyendal erörterte G. GRONDAL in seinem, 1958 erschienen Werk *Walhorn; notices historiques*¹¹³; leider fügte dieser Autor nicht seine Quellen hinzu, obwohl der Text vermuten lässt, dass er seine Darlegungen ernsthaft geprüft hatte¹¹⁴.

Zusammenfassend kann über diese Veröffentlichungen gesagt werden, dass sie teilweise einen weiteren Blick auf Heyendals Umwelt vermitteln und die Unterlagen für einzelne Perioden seines Lebens erweitert haben im Vergleich zu der Bio-Bibliographie des Ernst. Quix brachte sogar ein neues, im Urtext nicht mehr aufzufindendes Dokument ans Licht. Aber die *Notitia* des Ernst hat ihren Wert als die wichtigste Gesamtdarstellung des Lebens Heyendals dadurch nicht verloren. Überdies wurde ihr Standpunkt in Bezug auf die Lehre vom geistlichen Leben Heyendals nirgendwo angegriffen, vielmehr behauptet.

Wissenschaftliche, soweit wie möglich die Quellen des Ernst heranziehende Ausführungen über Heyendal schrieb der Antwerpener Professor, DR. C. DE CLERCQ, im Rahmen seines Aufsatzes *Theologisch Onderwijs en Vorming te Rolduc van 1680 tot 1796*, erschienen in

*Roda Sacra 1104-1954*¹¹⁵. Er versuchte den Hintergrund der Theologie und der Frömmigkeit zu beschreiben, die sich nach der einschneidenden Klosterreform vom Jahre 1680¹¹⁶ in der Abtei Rolduc durchsetzten. Hierbei sprach er über Heyendal als einen der wichtigsten Dozenten der Theologie und als Führer auf geistlichem Gebiet¹¹⁷. Bei der Beschreibung und Beurteilung des Denkens Heyendals stützte sich auch de Clercq noch völlig auf die Auffassungen des Ernst; ausdrücklich schloss er sich diesem an mit den Worten: „Beter dan Ernst zouden we de leer van Heyendal niet kunnen weergeven“¹¹⁸. Viel Aufmerksamkeit widmete er der Polemik zwischen Heyendal und dem Pater Désirant¹¹⁹. Obwohl er, mit Hilfe des Archivars von Rolduc, R. D. L. Augustus¹²⁰, die meisten theologischen Traktate in Handschrift wiedergefunden und datiert hatte¹²¹, überstieg sein Artikel eine reine Beschreibung dieser Werke nicht. Über Heyendals Gesinnung im Jansenistenstreit sagte er nur, dass er den Eindruck hatte, des Abtes Sympathie sei auf Seiten der Rigoristen ohne deren dogmatische Irrlehren zu übernehmen¹²². Was man bei de Clercq vermissen wird, ist eine Schilderung der Auffassungen des Heyendal, wie diese aus seinen Schriften hervorgehen, im Vergleich mit den theologischen und spirituellen Äusserungen der führenden Autoren des 18. Jahrhunderts innerhalb des Gebietes zwischen Rhein und Schelde. Professor de Clercq hat den rein-deskriptiven Charakter seines Artikels selbst erkannt¹²³ und die Hoffnung ausgesprochen, „dat eenmaal een priester van het bisdom Roermond het als thema voor een proefschrift in de godgeleerdheid zal nemen“¹²⁴. Dieser „priester van het bisdom Roermond“ werde ich versuchen zu sein.

Die Antwort zu finden wird der Sinn dieser Arbeit sein. Zuerst wird der Lebenslauf Heyendals geschildert, um den Hintergrund seiner Werke zu entdecken. Die Werke selbst werden – weil viele mit dem Zeitgeschehen verknüpft sind – hauptsächlich chronologisch geordnet. Die Autoren, mit deren Auffassungen die des Heyendal zu vergleichen sind, werden im dritten Teil dieser Arbeit behandelt; an Hand der daraus erhaltenen Ergebnisse werden dann die strittigen Punkte aus den Schriften Heyendals selber geprüft. Abschliessend gilt es eine Synthese der Lehre vom geistlichen Leben unseres Autors zu schaffen wie diese aus seinen Werken im Rahmen seines Lebens hervorgeht.

ERSTER TEIL

DAS LEBEN HEYENDALS (1658-1733)
ALS HINTERGRUND SEINER GEDANKENWELT
UND SEINER WERKE

I. KAPITEL

ABSTAMMUNG UND JUGEND

1658-1681

Nikolaus Heyendal wurde am 1. September 1658 in Walhorn geboren, das damals eines der fünf „hoofdbanken“ war, in die man das Herzogtum Limburg eingeteilt hatte¹. Wie es in jener Zeit Sitte war², wurde er noch am selben Tage getauft und zwar in der Pfarrkirche von St. Stefan³.

Der spätere Abt von Rolduc war der Spross eines der vornehmsten Geschlechter von Walhorn⁴. Der Stammbaum der Familie Heyendal, von seinem Neffen Peter Arnold Heyendal 1715 aufgestellt⁵, zeigt, dass die Angehörigen der Familie vielfach höhere Ämter sowohl in ihrem Wohnsitz als auch im Herzogtum bekleideten. Überdies waren sie als Grundbesitzer vom „Crummelshof“ „seigneurs“⁶. Von Nikolaus' Vater, Heinrich, ist bekannt, dass er 1653 dieses Landgut erbt⁷ und dass er ausserdem „in sijnen leven greffier vande Geest-ende Edele Staeten van 't hertochdom van Limborch, Collecteur van Walhorn ende gecosen momber ende commisaris van deselve banck“ war⁸.

Auch seine Mutter, Margarethe Franck, war von vornehmer Herkunft⁹. Heinrich Heyendal starb schon 1662, 31 Jahre alt¹⁰. Seine Witwe heiratete wieder und zwar Wilhelmus Looslever, Notar und Gerichtsbevollmächtigter von Walhorn¹¹. Durch diese Ehe, sagt der Geschichtschreiber, „heeft sij groote inconvenienten ende ongemaeck veroorsaecht aen de kinderen van haeren eersten houwelijke wesende noch geheel jonck, soo verre dat sij uijt huns vaeders huijs hebben moeten verloopen ende hunne fortune soecken waer sij conden. Willem Looslever was genegen totten dronck“¹².

Trotzdem blieben Nikolaus, sein Bruder Johann und seine Schwester Anna (Maria) Catharina¹³ in gesellschaftlicher Hinsicht im Vergleich zu ihrem Vater und den übrigen Verwandten nicht zurück. Was Nikolaus betrifft, wird dies aus seinem weiteren Lebenslauf deutlich¹⁴. Johann übertraf, wie sein Sohn, der Geschichtschreiber Peter Arnold, zeigt, seinen Vater sowohl durch die Ämter¹⁵, die er bekleidete, als auch als „seigneur“¹⁶. Zudem gehörte er durch seine Ehe mit Gudula Meesen¹⁷ zu einer der angesehensten Familien der Umgebung von Walhorn¹⁸. Anna Catharina heiratete Johann Haghen, Schultheiss und Steuereinnnehmer der Bank Walhorn¹⁹; auch sie blieb also auf dem gesellschaftlichen Niveau der Familie. Ob die Mutter trotz des Verhaltens ihres zweiten Ehegatten die Erziehung ihrer Kinder selber besorgte, oder ob die Verwandten von Vaters Seite²⁰ sie aufnahmen, kann nicht geklärt werden; auf jeden Fall weist die spätere gesellschaftliche Stellung der Kinder nicht auf Verwahrlosung in der Jugend hin. Höchstens lassen Teile aus der Jugendgeschichte von Nikolaus etwas in dieser Richtung vermuten, wie in der Fortsetzung dieser Arbeit dargestellt wird.

Wenn man sich einen Begriff von der gesellschaftlichen Stellung der Familie Heyendal machen will, dann muss man sie im Rahmen der allgemeinen geschichtlichen Situation der südlichen Niederlande um die Mitte des 17. Jahrhunderts sehen. Das Herzogtum Limburg gehörte damals als „gewest“, d.h. als eine mehr oder weniger autonome Provinz, zu diesem unter spanischer Herrschaft stehenden Gebiet. Walhorn war eine der fünf „hoofdbanken“ Limburgs²¹. H. Pirenne hat die politischen Verhältnisse wie folgt charakterisiert: „Le Roi d’Espagne règne sur la Belgique, mais ne gouverne pas“: unter Karl II. (1660-1700) „à Bruxelles, le gouvernement central ne subsiste guère que de nom. Chaque province se replie sur soi-meme, uniquement attachée à sauvegarder ses intérêts, à s’arranger avec l’étranger qui la pressure, à chercher les moyens de satisfaire aux requisitions qu’il lui impose“²². Quellenforschung hat bewiesen, dass der König, der durch einen Statthalter vertreten wurde, besonders im limburgischen Gebiet, wenig oder keinen Einfluss hatte²³. Besonders die enge Verbundenheit mit Brabant, dem Gebiet der „Joyeuse Entrée“, trug die Schuld daran²⁴. Zudem hatten die „seigneurs“ einerseits ihre alten feudalen Vorrechte mit der Mitgliedschaft der

Ständevertretung zu vereinigen gewusst, und sich die amtlichen Befugnisse auf dem Gebiete der Verwaltung, des Rechts- und Finanzwesens erworben²⁵. Aus dem Stammbaum des Peter Arnold Heyendal wird klar, dass seine Familie ein typisches Beispiel dieser Situation war²⁶. Als „seigneurs“, als Mitglieder der Ständenversammlung ihrer Provinz und als Beamte, gehörten sie zu den einflussreichsten Personen des Ortes und des dazu gehörigen Gebietes. Hieraus kann man folgern, dass der spätere Abt von Rolduc in einer Umgebung aufwuchs, durch die er das politische Leben seiner Zeit aus nächster Nähe kennen lernte, und dass er so zu einem Manne wurde, der sich mit grosser Leichtigkeit zwischen Autoritäten bewegen konnte wie aus dem Folgenden deutlich werden wird²⁷.

Der gesellschaftlichen Stellung und der Tradition seiner Familie entsprechend²⁸ musste Nikolaus studieren. Wo er den ersten Unterricht erhielt, ist nicht mehr festzustellen²⁹. Ernst sagt hierzu nur: „Mira quoque a primis annis in eo eluxit ingenii vis et acumen; memoria etiam pollebat plurimum, qua et in ultimam usque senectutem tenacissima ei semper fuit“³⁰. Im Alter von 11 Jahren findet man ihn als Schüler der 3. Klasse (der „syntaxis“) auf dem Gymnasium der Jesuitenpatres zu Aachen³¹. Dieses Gymnasium hatte zu der Zeit, als Heyendal es besuchte – um 1670 –, einen guten Namen. Es hatte viele Studenten, die zu einem grossen Teil aus dem Herzogtum Limburg kamen³². Es bestand aus fünf Klassen: infima grammatica, secunda grammatica, syntaxis, humanitas (auch wohl „poesis“ genannt) und rhetorica³³. Mit dem Gymnasium war kein Internat verbunden; die Studenten, die von ausserhalb kamen, wohnten bei den Einwohnern³⁴. Heyendal erwies sich als ein so guter Student, dass er schon mit 14 Jahren sein Schlussexamen machte³⁵. Dank dieser Notiz, die Ernst zu verdanken ist, kann man sein Studium am Gymnasium zwischen 1667/8 und 1672/3 datieren.

Hieran anschliessend unterrichtete er auf Anregung seiner Lehrer³⁶ Rhetorik in Jülich. Hier gab er ein Jahr lang Unterricht³⁷. Wahrscheinlich handelte es sich dabei nicht um eine selbständige Stellung als Lehrer. Viele Schulen hatten in jener Zeit für die höchsten Klassen einen Repetitor, meistens einen Student³⁸, der gerade die Schule absolviert hatte. Heyendal selbst hat darüber keine Mitteilungen hinterlassen.

Auch in Bezug auf seine philosophischen Studien, die er danach bei den Dominikanern in Aachen begann, kann man sich nicht auf seine persönlichen Berichte stützen. Haghen und Ernst sprechen darüber³⁹. Der Wert dieses Studiums ist etwas zweifelhaft, denn gerade in den sechziger Jahren hatte die Stadtverwaltung Kritik an dem Gehalt des philosophischen Unterrichts der Dominikaner geübt und ihnen sogar die gewohnte finanzielle Unterstützung zeitweilig entzogen⁴⁰. Ernst dagegen behauptet, dass in Heyendal ein starkes Interesse für die philosophischen Fragen geweckt wurde, das er später noch als Dozent der Theologie zeigte. Er sagt: „Habeat autem quasi ingenium quendam philosophicarum disciplinarum amorem quare id studii genus etiam deinceps non penitus abjiciendum duxit: ut enim de Platone, Aristotele, Plutarcho aliisque veteribus Philosophis taceam, illos etiam, qui sua aetate scriptis inclaruerant, lectitavit. Cartesii vero opiniones in multis quidem probabat, frequentius tamen censebat esse corrigendas. Non vulgarem autem illum cum ex veterum tum ex recentiorum Philosophorum scriptis, profectum fuisse, vel solus demonstrat Tractatus, quem de Humanis Passionibus manu exaratum reliquit“⁴¹. In diesem Traktat wird tatsächlich einen Vergleich gemacht zwischen den philosophischen Auffassungen betreffend die Leidenschaften von den älteren Philosophen und denen von Descartes. Was diese Auffassungen betrifft, schliesst Heyendal sich, sei es auch unter Vorbehalt, Descartes an⁴². Aber er selbst sagt nicht, dass er damit schon während seines Studiums bei den Dominikanern in Aachen beschäftigt war. Auch Haghen teilt hierüber nichts mit. Wohl sagt dieser, dass Heyendal während seines philosophischen Studiums „in festo S. Thomae Aquinatis sermonem panegyricum publice e suggestu a magistris suis ad id institutus habuit cum auditorum applausu“⁴³. Diese Tatsache wird aber nirgendwo bestätigt.

Über Heyendals geistliche Einstellung während seiner Studentenzeit teilen Haghen und Ernst mit, dass der spätere Chorherr und Abt von Rolduc mit 11 Jahren nach einer Predigt, die er gehört hatte, beschloss, Zölibatär zu bleiben, und dass er das Gelübde ewiger Jungfräulichkeit ablegte⁴⁴. Ernst fügt dem bei, dass ein derartiges Gelübde in so jungen Jahren wohl unvorsichtig sei, besonders während der gefährvollen Jahre, die seinem Studium in Aachen direkt folgten⁴⁵.

Diese Mitteilung sei ganz der Verantwortung der genannten Schriftsteller überlassen.

Die gefährvollen Jahre, die Ernst andeutete, lagen zwischen dem Ende seines Studiums bei den Dominikanern und dem Anfang seiner Löwener Zeit. Aus dem Vorhergegangenen zeigt sich, dass Heyendal in den Jahren 1673/74 anfang Philosophie zu studieren⁴⁶; erst 1681 ging er nach Löwen, wie später ausgeführt wird⁴⁷.

Die Dauer seines Philosophiestudiums ist nicht bekannt. Ernst behauptet in seiner Notitia, dass Heyendal die Absicht hatte, nach Beendigung seines Studiums am Philosophicum, nach Rom zu gehen um dort weiter zu studieren⁴⁸. Aber so weit kam es nicht. Bei Haghen liest man – und Ernst bestätigt dies –: „in via per vim a plagariis⁴⁹ abductus in Graeciam est, usque in insulam Corcyram, vulgo Corfou, ubi adscriptus militiae arma gerere coactus fuit, donec inde clam evadenti remigrare licuit Mediolanum usque. Ubi tantisper commoratus quasi ad reficiendum corpus et vestimenta sua iterum militare cogitur. Tandem post lapsos⁵⁰ quatuor annos ad patriam domumque paternam in ducatu Limburgensi rediit eadem praecise die, qua ibi agebantur ipsius exsequiae solemnes, eo quod ex falsa relatione parentes⁵¹ ipsum crederent mortuum“⁵¹. Ernst fügt hier hoch hinzu, dass er sich praktisch an den Kriegstaten nicht beteiligte, sondern seine Zeit auf Korfu damit zubrachte, seine Kenntnisse im Griechischen zu verbessern und Gedichte zu lesen⁵². Ebenso wie über andere Geschehnisse seiner Jugendjahre schweigt Heyendal selbst über diese Episode.

Diese Geschichte ist auf den ersten Blick wunderlich. Aber man kann doch Argumente für ihre Richtigkeit, zumindest was die grosse Linie betrifft, anführen. Von vornherein steht fest, dass es keine Hinweise gibt, die dem Gesagten widersprechen. Weiterhin kann man keine Erklärung für die Tatsache geben, dass Heyendal erst 1681 nach Löwen ging, obgleich er schon 1672/73 seine Gymnasialstudien abgeschlossen hatte. Man kann schwerlich annehmen, dass er sechs oder sieben Jahre das Philosophicum besucht hätte⁵³. Überdies war es eine Familientradition der Heyendals, dass die intelligente Söhne in Rom studierten⁵⁴. Abgesehen hiervon braucht es nicht zu verwundern, dass er in Rom weiterstudieren wollte, denn die „Sapienza“ hatte damals einen guten Namen⁵⁵. Seine Entführung durch die

Venetianer – oder sollte es nur ein Anwerben gewesen sein? – wird erklärlich durch die politische und militärische Situation, in der Venedig sich in den siebziger Jahren des siebzehnten Jahrhunderts durch das starke Aufrücken der Türken befand⁵⁶. Ein wichtiger Hinweis für die Richtigkeit der Berichte von Ernst und Haghen liegt in Haghens Mitteilung, dass Heyendals Noviziat 1685 verlängert wurde. Statt der normalen achtzehn Monate dauerte es fünfundzwanzig⁵⁷. Offiziell geschah dies „ob defectus corporales“⁵⁸, aber Haghen sagt, dass man wirklich zögerte einen ehemaligen Soldaten zur Profess zuzulassen⁵⁹. Schliesslich erhält Heyendals Reise nach Italien einen Hintergrund, der sie vielleicht ganz erklärlich und glaubwürdig macht, wenn man sich der Bemerkung des Genealogen Peter Arnold Heyendal erinnert, dass Nikolaus' Bruder und Schwester, wegen der zweiten Ehe ihrer Mutter, „huns vaeders huijs hebben moeten verloopende ende hunne fortune soecken waer sij conden“⁶⁰. Man hat so wenig von Heyendals Zuhause sagen können, weil er grösstenteils ausserhalb seines Geburtsortes verblieb. Vielleicht liegt hier auch die Erklärung der Tatsache, dass Heyendal, der doch ein „Vielschreiber“ war, persönlich nichts von seiner Jugend erzählt hat.

Zusammenfassend wird man sagen können, dass die Jugend Heyendals, seiner Abstammung entsprechend, den Geist der „seigneurs“ und Beamten der südlichen Niederlande in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts atmete. Seine Erziehung trug den Stempel desselben Milieus. Über die religiösen Ideen seiner Jugend hat sich praktisch nichts herausgestellt. Nur über seine philosophischen Studien waren einige Andeutungen zu finden. Seine Reise nach Italien gehört eher in den Rahmen der Familienverhältnisse, als dass sich darin eine mögliche abenteuerliche Veranlagung offenbart.

2. KAPITEL

STUDIUM ZU LÖWEN

1681-1683

Nachdem er aus Italien zurückgekehrt war, blieb Heyendal einige Zeit zu Hause¹. Doch zeigte es sich bald, dass er seine Lust zum Studium noch nicht verloren hatte. „Lovanium secedit“ schreibt Ernst². In der betreffenden Immatrikulationsliste³ liest man „23 X-bris 1681: Nikolaus Heyendal⁴ Limburgensis sol. iura“⁵. Weil er sein philosophisches Studium bereits abgeschlossen hatte⁶, brauchte er nicht erst eines der „paedagogiae castrum“ zu absolvieren⁷. Obschon die meisten juristischen Studenten im „Collège de St. Yves“ wohnten⁸, bezog er das „Collège de Ste. Anne“⁹. Damals bestand das Rechtsstudium zu Löwen hauptsächlich aus Kanonischem Recht und Zivilrecht¹⁰; von Öffentlichem Recht war so gut wie keine Rede¹¹. Ebenso wie die anderen Studenten von „Ste. Anne“¹² hörte Heyendal hin und wieder auch Theologie¹³. Lange blieb er nicht in Löwen. Er sagt selbst, dass er keinen akademischen Titel erworben habe¹⁴ und in den Promotionsakten der Universität kommt denn auch sein Name nicht vor¹⁵. Seine Abreise erfolgte während der Sommermonate des Jahres 1683¹⁶. Dies geschah ziemlich plötzlich¹⁷ und zwar aus Anlass einer Unterredung mit einem Priester¹⁸, der ihm über die Abtei Rolduc erzählte, wo gerade eine Reform des gemeinschaftlichen Lebens und der Regelobservanz durchgeführt wurde¹⁹. „Quod cum audissem“, sagt Heyendal, „subito me incessit desiderium quod hactenus non habueram, idem institutum amplectendi“²⁰. Dass er desgleichen tat, beweist das Roldücker Kapitelbuch²¹. Soweit man nachgehen kann, gab ihm die Universität Löwen keinen offiziellen Abmeldeschein²².

Trotz der Tatsache, dass Heyendal noch keine zwei Jahre in Löwen

studierte, hat sein dortiger Aufenthalt grosse Bedeutung für sein fernerer Leben gehabt. Dem späteren Abt von Rolduc kamen die juristischen Studien in seiner politischen und Verwaltungstätigkeit zugute²³, wie auch die theologische Bildung, zu der er damals den Grund legte²⁴, von grossem Vorteil für seine jahrelange Professur in der Theologie und Exegese zu Rolduc war²⁵. Doch was dieser Zeit zu Löwen die weitaus grösste Bedeutung gibt, ist ihr Einfluss auf Heyendals spätere Stellungnahme in dem Streit zwischen Janse- nisten und Antijansenisten²⁶. Deshalb erscheint es angebracht, die Atmosphäre, wie sie in den achtziger Jahren des siebzehnten Jahr- hunderts an der Universität Löwen hinsichtlich der erwähnten Kontroverse herrschte, zu betrachten, soweit sie auf das Denken der Theologie- und Rechtsstudenten Einfluss haben konnte²⁷.

Vorauszuschicken ist, dass es sich nicht nur um doktrinäre Auf- fassungen in theologicis handelte²⁸. In gleichem Masse – wenn nicht noch mehr – spielten die Privilegien der Universität dabei eine Rolle. Im Laufe der Jahrhunderte hatte nämlich die Löwener Alma Mater eine ziemlich grosse Unabhängigkeit erworben²⁹. Dies hatte sie besonders den Päpsten – namentlich Gregor XIII., – und den Habsburgern zu verdanken³⁰. Auch Brabant³¹ und die Stadt Löwen³² beschenkten sie mit Vorrechten. Aber diese Situation gab nach einiger Zeit zu Rei- bungen Anlass. Namentlich machte man Front gegen das Unterrichts- monopol. Im 16. Jahrhundert ging dieser Widerstand von den Jesui- ten aus, denen sich im 17. Jahrhundert andere regulierte Orden anschlossen³³. In den Streit um dieses Privileg wurde gleichzeitig ein dogmatisch-theologisches Problem einbezogen, nämlich die verschie- denen Auffassungen über die Gnade; in Löwen sind hiermit Namen wie Baius und Lessius verbunden³⁴. Es kam nicht soweit, dass die Löwener doktrinäre Tendenz durch eine molinistische Richtung er- setzt wurde³⁵; die alten Privilegien wurden sogar von den kirchlichen und bürgerlichen Autoritäten bestätigt³⁶. Es blieb jedoch eine Anti- nomie zwischen Ordensgeistlichen – namentlich Jesuiten – und Professoren, die überwiegend aus dem Weltklerus gewählt wurden. Diese kam sowohl in der theologischen Richtung der Vorlesungen zum Ausdruck wie auch in dem Unterrichtsmonopol und den damit verbundenen Anstellungsprivilegien³⁷.

Noch deutlicher wurde der Gegensatz seit den vierziger Jahren, als

der Jansenismus Gegenstand des Kampfes wurde³⁸. Und jetzt standen auch Rom und Madrid-Brüssel der Universität anders gegenüber, nicht nur wegen der Glaubenslehre, welche sie verteidigte, sondern auch weil Kurie und Regierung gern die Autonomie der Alma Mater eingeschränkt hätten³⁹. In diesem Punkte kam es zu einem offenen Konflikt wegen der Lütticher Benefizienfrage. Der Fürst-Bischof von Lüttich wollte nämlich den Priestern von Löwen ihre Pfründen in seinem Bistum entziehen⁴⁰. Für die doktrinären Gegner war das ein Anlass, verschiedene Professoren – insbesondere Theologen – wegen Ungehorsams dem Heiligen Stuhl gegenüber anzuklagen⁴¹. Dieses Vorgehen machte bei der Kurie tiefen Eindruck und am 10. August 1669 wurden die Privilegien der umstrittenen Löwenschen Benefizien suspendiert⁴². Aber Madrid protestierte⁴³ und berief sich dabei auf den Umstand, dass die Privilegien von Löwen königlichen Ursprungs seien⁴⁴. Auch die Universität selbst erhob Einspruch und sandte eine Deputation nach Rom⁴⁵, aber ohne Erfolg⁴⁶. Der stellvertretende Generalgouverneur der südlichen Niederlande, de Monterey, und der Vorsitzende des Rates von Brabant, Léon de Pape, glaubten, dass jetzt der Augenblick gekommen sei, aktiv einzugreifen. Sie ordneten eine Visitation der Universität an⁴⁷. Rom war nicht nur durch dieses selbstherrliche Auftreten der bürgerlichen Autoritäten⁴⁸ beunruhigt, sondern gleichzeitig auch durch die Beschwerden, die der Internuntius Arioldi über die Misstände an der Universität Löwen eingereicht hatte, alarmiert⁴⁹. Diese bezogen sich nicht nur auf die beneficiarii, sondern auch auf die verkündigte Doktrin. Daher billigte Rom den Plan zu einer Visitation⁵⁰. 1673 fand diese statt⁵¹. In einem Breve, das nur das Ergebnis der Visitation enthielt⁵², gab Rom seine Beschlüsse, die sich bezogen auf die notwendigen Einschränkungen der Missbräuche bei den Benefiz-Privilegien⁵³. Zugleich aber wurde angedeutet, dass die doktrinären Gefahren, auf die der Internuntius gewiesen hatte, auch Rom Sorgen machten⁵⁴. Obschon die Universität am 26. Januar 1674 das Breve annahm⁵⁵, wusste sie, dass der wirkliche Streit erst jetzt richtig anfang. Es war die Gegenpartei ja durch ihre Klage wegen der all zu grosszügigen Auslegung der Benefiz-Privilegien gelungen, was sie schon lange versucht hatte, die Doktrin der Universität in Rom in Misskredit⁵⁶ zu bringen⁵⁷. Dieselbe Gruppe hatte auch Madrid beeinflusst. Dort war durch die Suspension

der Wille zur Verteidigung der königlichen Rechte in Universitätsangelegenheiten verstärkt worden⁵⁸.

Die Klagen über die Art, wie die Theologie von den Löwener Dozenten vorgetragen wurde, mehrten sich ständig. Der Vorwurf jansenistischen Einschlags, welchen die Gegner machten, bezog sich weniger auf rein-dogmatische Probleme als vielmehr auf Instruktionen und praktische Anwendungen in der Seelsorge⁵⁹. Zuerst griffen die Antijansenisten nach 1673 den Erzbischof von Mechelen, Alphonse de Berghes, wegen seines Prozessionsdekrets an⁶⁰; schon bald danach richteten die Angriffe sich gegen die Löwener Professoren, weil man sie als „agentes“ hinter dem Rigorismus des Erzbischofes vermutete⁶¹. Durch einen Traktat von Gommarus Huygens⁶², *Methodus remittendi et retinendi Peccata*, der 1674 erschien⁶³, kam die theologische Fakultät in den Vordergrund. Verschiedene Antijansenisten denunzierten dieses Werk in Rom⁶⁴ und berichteten darüber an die spanische Inquisition, die das Werk scharf verurteilte⁶⁵. Diese Verurteilung lieferte der Madrider Regierung den Anlass, die Zulassung zu öffentlichen Ämtern oder Würden allen denjenigen, die im Verdacht des Jansenismus standen, zu versagen⁶⁶.

Löwen, dadurch erschrocken, fasste den Entschluss, eine Deputation nach Rom zu senden, um die Rechtgläubigkeit der Auffassungen der Universität, namentlich wie sie an der theologischen Fakultät gelehrt wurden, zu verteidigen⁶⁷. Madrid war damit einverstanden⁶⁸. Obschon die Unterhandlungen in Rom noch nicht in extenso bekannt sind⁶⁹, steht es doch wohl fest, dass, nach anfänglichen Schwierigkeiten, die Abgeordneten von Löwen bei den kurialen Instanzen Gehör erlangten⁷⁰. Es ist nicht festzustellen, ob dies den rigoristischen Neigungen des Papstes Innozenz XI. (1676-1689)⁷¹ zuzuschreiben ist, oder ob dies geschah auf Grund der Tatsache, dass der genannte Papst zwei Sekretariate hatte, die nicht immer in gegenseitiger Übereinstimmung dachten und handelten⁷². Wohl ist es klar, dass der „Laxismus“ der Gegenpartei in Rom weniger Gehör fand als ihre eigene Lehre. Denn im Jahre 1679⁷³ verurteilte Innozenz XI. 65 laxistische Thesen. Auch bedeutete er Löwen, dass seinerseits keine Bedenken beständen gegen die Gnade-Doktrin, wie sie bereits in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts formuliert worden war⁷⁴. Die Universität fühlte sich hierdurch im Kampf gegen die antijansenistische Gruppe gestärkt⁷⁵.

Aber in Wirklichkeit war die Situation nicht gebessert. Die Antijansenisten, welche durch die Verurteilung geschlagen waren, boten alles auf, ihre Demütigung rückgängig zu machen. Sie bemühten sich die Stimmung zu ihrem Vorteil zu beeinflussen⁷⁶. So arbeiteten sie in Madrid gegen Löwen⁷⁷ und sorgten dafür, dass auch dort die Freunde der theologischen Fakultät nur „rari nantes in gurgite vasto“ waren⁷⁸. In Belgien wurde der Internuntius Tanara beeinflusst⁷⁹, ebenso der Rat von Brabant. Letzterer ließ umso williger den Verdächtigungen der Universitätsdoktrin sein Ohr, als er seinen regalistischen Standpunkt noch nicht aufgegeben hatte⁸⁰. Diese ganze Aktion war in einer „congregatio secreta“ zentralisiert, die in den Jahren 1678/79 zustande kam⁸¹. In dieser Genossenschaft hatte der Löwener Professor Du Bois⁸² die Leitung; Jesuiten, Franziskaner-Rekollekten und beschuhte Karmeliten waren seine Haupthelfer⁸³, wenngleich auch führende Weltgeistliche nicht fehlten⁸⁴. In Wort und Schrift versuchten sie, die Professoren von Löwen, namentlich die der theologischen Fakultät⁸⁵, in Verdacht zu bringen⁸⁶. Und hierbei schonten sie ebenso wenig diejenigen, welche sie zu deren Freunden zählten. Unter diesen war einer der bedeutendsten der Erzbischof von Mechelen, der schon früher angegriffen worden war⁸⁷; auch Mitglieder der juristischen Fakultät wie Wilhelm Blanche⁸⁸ zählten sie zu den Jansenisten. Es wäre unrichtig, wenn man behaupten wollte, dass ihre Beschuldigungen jeden Grund entbehrten⁸⁹, aber ihre Methoden waren der Sache, um die es sich handelte, unwürdig⁹⁰. In Wirklichkeit setzten sie den alten Streit gegen die Alma Mater und den Weltklerus fort⁹¹. Hierbei griffen sie die Lehre der augustiniisch denkenden Professoren und zugleich damit ihren Einfluss an der Universität an, um selbst mehr Lehrstühle besetzen zu können⁹².

Die Gelegenheit hierzu schien sich ihnen bei dem Tode des Professors Laurent am 13. Mai 1679 zu bieten⁹³. Der erwartete Nachfolger war Huygens. Aber die Antijansenisten setzten alles daran, um seine Ernennung zu verhindern⁹⁴. Im Rat von Brabant hatten sie eine Stütze, denn dieser wollte die Besetzung des frei gewordenen „königlichen“ Lehrstuhles Madrid überlassen⁹⁵. Auch der Internuntius hatte wenig Sympathie für den rigoristischen Huygens⁹⁶. Rom jedoch wünschte ihn nicht von der Nachfolge ausgeschlossen zu sehen⁹⁷. Jetzt aber verbot der Generalgouverneur der Fakultät Huygens

zu wählen⁹⁸. Die Fakultät fühlte sich in ihrem Ernennungsrecht gekränkt: sie wählte niemand. Durch diesen Gang der Ereignisse war das Problem ganz auf die Ebene der Zuständigkeit gekommen.

Die Frage, um die es sich jetzt handelte, war: wer bestimmt die Linie des (theologischen) Unterrichtes⁹⁹? Madrid berief sich nicht nur auf seine Ernennungsrechte¹⁰⁰, sondern auch auf die Tatsache, dass es als katholische Obrigkeit verpflichtet sei, die Lehre rein zu halten und alles zu tun, um jansenistische Einflüsse „seiner“ Universität fern zu halten¹⁰¹; es liess denn auch Huygens „*Methodus*“ von der Inquisition von Toledo verurteilen¹⁰². Aber Rom gab nicht nach und als am 15. Januar 1681 durch den Tod von Professor van Werm ein zweiter Lehrstuhl frei wurde¹⁰³, verweigerte es seine Genehmigung¹⁰⁴ zu der Ernennung des Augustinermönches Lupus¹⁰⁵ als Nachfolger, den der Internuntius vorgeschlagen hatte¹⁰⁶. Der König schrieb dem Papste, dass er den Nachfolger ernennen würde¹⁰⁷ und übertrug einer Junta, für die Lösung der Schwierigkeiten zu sorgen¹⁰⁸. Innozenz xi. verweigerte die Anerkennung irgend eines königlichen Einflusses¹⁰⁹.

Nicht nur die Versuche also einer niederen kirchlichen Instanz, wie die Löwener Universität, sich den kirchlichen und politischen Behörden gegenüber unabhängig zu erhalten, sondern auch die Bestrebungen politischer Machthaber, in kirchlichen Amtsernennungen Einfluss zu erwerben, stiessen mit den Absichten Roms zusammen. Der hierbesprochene Streit um die Ernennung der Professoren der Alma Mater brachte dann auch gerade den Papst in ein Dilemma.

Ein Dilemma, das umso schwieriger wurde, weil in diesem Augenblick die „*Déclaration du Clergé de France*“ (am 19. März 1682) erschien¹¹⁰. Sofort ergriffen die Antijansenisten diese Gelegenheit, um die Treue der Universität zu Rom auf die Probe zu stellen¹¹¹. Ihr Führer, Nikolaus du Bois, brachte die Sache in seiner Fakultät auf die Tagesordnung¹¹². Doch weil er es war, der dieses tat, trugen mehrere Professoren Bedenken¹¹³. Der Papst verlangte die Ablehnung der „*Déclaration*“, weil er die Stütze einer politisch unabhängigen Universität wie Löwen gegen Ludwig xiv. von Frankreich für sehr bedeutungsvoll hielt. Als Gegenleistung versprach er alle Hilfe gegen den König¹¹⁴. Letzteres war umso erwünschter, weil gerade wieder von spanischer Seite eine ausführliche Klage gegen die Lehre einiger

Löwener Universitätsprofessoren eingeleitet worden war¹¹⁵. Hiergegen hatte die theologische Fakultät bei dem Internuntius protestiert¹¹⁶. Zugleich erklärte der prominenteste Vertreter der Theologiedozenten, François van Vianen, dass die Fakultät immer das Gegenteil der „Déclaration“ gelehrt habe¹¹⁷. Auch der Dekan der juristischen Fakultät, Thomas Stapleton¹¹⁸, wandte sich an den Internuntius und erklärte, dass seine Fakultät glaube, dass der Papst über den Fürsten stehe und dies sowohl auf geistlichem als auch auf weltlichem Gebiet¹¹⁹. Diese ausdrückliche Erklärung wollte Rom nun auch von den Theologen hören¹²⁰ und es drohte sogar, eventuelle Gegner von den Lehrstühlen auszuschliessen¹²¹. Der Papst trug dem Internuntius auf, im Notfall sogar die Hilfe des Generalgouverneurs in Anspruch zu nehmen¹²². Mehrere Professoren der theologischen Fakultät gaben die verlangte Erklärung ab, unter ihnen selbstverständlich du Bois, aber auch der Dominikaner d'Aubermont, der intime Freund des Internuntius¹²³, und Heinrich Scaille¹²⁴. Aber die Gruppe Vianen beharrte bei ihrer Meinung, dass die früheren Erklärungen genügten. Auch die juristische Fakultät war trotz der Erklärung von Stapleton¹²⁵ keineswegs einig. Namentlich die Professoren Wilhelm Blanche und Jean Huens wollten sie nicht unterschreiben¹²⁶.

In seiner theologischen Doktorarbeit hatte Jean Libert Hennebel¹²⁷ die These aufgestellt, dass die Bischöfe ihre Macht unmittelbar von Gott bekämen¹²⁸. Dadurch wurde das Mass voll: der Internuntius ersuchte den Generalgouverneur, die verhängten Sanktionen auszuführen¹²⁹. Dieser¹³⁰ freute sich, endlich gegen Löwen, das so selbständige Löwen, auftreten zu können, und er dankte dem Himmel, dass die theologische Fakultät diese einmalige Gelegenheit, sich enger als je Rom anzuschliessen, vorbeigehen liess¹³¹. Auch Du Bois und seine Anhänger rieben sich die Hände, weil sie ihre Gegner so in die Enge getrieben sahen¹³². Aber für Rom war der Verlauf der Dinge weniger angenehm. Bei seinen Bemühungen um eine starke Stütze im Kampf gegen das Regalienrecht, hatte es eine Macht zur Hilfe rufen müssen, welche der Einmischung in kirchlichen Fragen selbst nicht abhold war. Rom versuchte wohl soviel wie möglich die Angelegenheit in der Hand zu behalten, aber die bürgerlichen Autoritäten, besonders Léon de Pape, liessen sich die einmal gebotene

Gelegenheit, diese Sache selbst zu regeln, nicht entgehen¹³³. Bei den Wahlen der Professoren im Jahre 1683¹³⁴ wurden fünf der neun Kandidaten von den vakanten Lehrstühlen¹³⁵ ausgeschlossen: Huygens, Lacman¹³⁶, Steyaert, Hennebel und Pasman¹³⁷; die übrigen wurden gewählt, in Wirklichkeit aber ernannt¹³⁸. Hierdurch schien es, alsob die Schwierigkeiten behoben wären. Auch die Anhänger der Gruppe Vianen der juristischen Fakultät schwiegen weiterhin¹³⁹.

Aber bald wurde deutlich, dass die neuen Professoren ihrer Aufgabe nicht gewachsen waren¹⁴⁰. Die augustinische Richtung unter den Theologen war übrigens durchaus nicht tot¹⁴¹. So entstanden bald wieder neue Konflikte¹⁴². Die Gegenpartei bekam einen hervorragenden Vertreter in dem Augustinermönch Bernhard Désirant, der in seiner Lizenziatarbeit im Jahre 1693 die päpstliche Unabhängigkeit verteidigte¹⁴³. Die bürgerlichen Behörden taten alles, um – nachdem sie einmal in Ernennungsfragen die Hand im Spiel gehabt hatten – ihren Einfluss zu einem bleibenden zu machen¹⁴⁴. Das eigentliche Opfer dieser fortwährenden Kontroverse wurde stets mehr die Universität und namentlich die theologische Fakultät, wo von einem vorurteilsfreien und unabhängigen Dozieren nicht mehr die Rede sein konnte, da der eine Professor gegen den andern jedesmal auf Hilfe rechnen konnte¹⁴⁵.

Beim Überblicken der Geschehnisse, welche die Universität Löwen, besonders die theologische Fakultät, in geringerem Mass die juristische, in den achtziger Jahren des siebzehnten Jahrhunderts aufrührten, erweist sich, wie die Atmosphäre der Alma Mater bestimmt wurde durch einen Streit, in den alle möglichen Interessen verschiedener Gruppen verwickelt waren. Sowohl das Problem der juristischen Zuständigkeit wie auch das der theologischen Lehrrichtung spielten eine Rolle; es ist schwer zu entscheiden, welcher Aspekt prävalierte, weil die Autonomie der Universität in Ernennungsangelegenheiten und die Benefiz-Privilegien eng mit den doktrinären Tendenzen der Professoren zusammenhingen und auch weil die Autoritäten den Jansenismus in Verbindung brachten mit Treue zu Rom oder Untertänigkeit gegenüber der bürgerlichen Obergewalt. Die Anti-jansenisten-Bewegung, die ihre Organisation in der geheimen Genossenschaft hatte, versuchte sowohl die Kurie wie auch Madrid von den Gefahren zu überzeugen, die in der Löwener Lehrtätigkeit ver-

borgen seien, aber auch die „congregatio“ erstrebte nicht nur die Austreibung des Jansenismus; gleichzeitig verlangte sie doch ebenso stark danach, dass mehr Lehrstühle von ihren Mitgliedern eingenommen würden¹⁴⁶. Andererseits ist es nicht zu leugnen, dass die Gruppe Vianen nicht immer ohne Schuld und Fehl war, weder in ihrer Doktrin noch in ihrer Haltung den Wünschen Roms gegenüber, obgleich nicht nur persönliche Eigensinnigkeit und Halsstarrigkeit das einzige Motiv waren¹⁴⁷. Im grossen und ganzen aber verursachten die Unruhen in den siebziger, besonders achtziger Jahren, dass die Lehrfreiheit an der Universität Löwen, sicher was die Theologie anbelangt, einer Kontroverse geopfert wurde, in der die Sorge um die Reinheit der Lehre nicht die einzige, vielleicht sogar nicht die Hauptsache war¹⁴⁸.

Man muss annehmen, dass die hierdurch entstandene Atmosphäre auch die Studenten nicht entging. Schon aus den in jenen Jahren an der Universität verteidigten Thesen wird dies deutlich¹⁴⁹. Noch stärker wurden die Studenten durch den oben besprochenen Streit beeinflusst, wenn sie mit den angegriffenen oder angreifenden Professoren in enger Verbindung standen. Dieses war in kleineren „Collèges“ leichter möglich als in grösseren. In den Jahren 1681-1683 war die Übernahme bestimmter Standpunkte noch mehr auf der Hand liegend, weil der Zwiespalt innerhalb der Fakultäten Ursache dafür war, dass diese Standpunkte noch schärfer formuliert wurden¹⁵⁰. Heyendals Standpunkt in dem Streit ist unschwer zu erraten. Als Bewohner des „Collège de Ste. Anne“¹⁵¹ konnte er nämlich den meisten Kontakt haben mit dessen Präsidenten, Wilhelm Blanche, wie Désirant später bemerkte¹⁵². Dieser Blanche war, wie gesagt, eines der Mitglieder der Gruppe Vianen und ein Freund Huygens'¹⁵³. Heyendal hörte nicht bei Huygens Theologie, wie er selbst sagt¹⁵⁴. Sein Lehrmeister war der Augustiner Pierre Lambert Le Drou, welcher aber auch zu den Jansenisten gezählt wurde¹⁵⁵ und welcher der Ratgeber der Löwener Deputation im Jahre 1677 war¹⁵⁶.

Man kann nicht behaupten, dass Heyendal in Löwen der jansenistischen Lehre anhing, oder dass er anfang, regalistisch zu denken, ebenso wenig wie dieses ohne weiteres von seinen Lehrern gesagt werden kann. Wohl aber ist es klar, dass seine Schulung eher eine

Sympathie für die rigoristische Richtung wach rief als für das Gegenteil. Diese Sympathie hat wahrscheinlich auch seinen Eintritt in die Abtei Rolduc beeinflusst, wo nämlich in einer schwerer kämpften Reformation eine strengere Zucht durchgeführt worden war¹⁵⁷.

3. KAPITEL

REGULIERTER CHORHERR ZU ROLDUC

1683-1712

Während einer Ferienzeit entschloss Heyendal sich, das Studium der Rechte in Löwen aufzugeben und in das „Monasterium Rodense“ einzutreten¹. Dieses „Monasterium Rodense“ war eine Abtei der Augustinerchorherren, die von dem Chorherrn Ailbertus von Antoining aus Tournai im Jahre 1104 gestiftet worden war². Ihr Name geht zurück auf das Gelände, auf dem sie gebaut worden war, eine „rode“ (entwaldetes Gelände) des Pfalzgutes Richterich bei Aachen³, das damals im Besitz des Grafen Adalbert von Saffenberg⁴ war. Schon bald bekam sie Herrschaftsrechte⁵ wie auch die kirchliche Immunität⁶. Die Vogtei ging im Jahre 1136 auf den Herzog von Limburg über⁷, welcher das Kloster reich beschenkte und es zu seinem „Saint Denis“ machte⁸.

Besonders unter der Leitung des Abtes Erpo (1141-1178) wurde die Abtei der geistliche, seelsorgliche, wissenschaftliche und kulturelle Mittelpunkt des Limburgischen Landes, welches sich von der Geleen bis Luxemburg und von der Rur bis zur Maas erstreckte⁹. Ihre Lage an dem im Mittelalter so wichtigen Handelsweg Aachen-Maastricht, der ein Teil der Verbindung von Köln mit der Nordsee war, gab ihr eine grosse Aufgeschlossenheit¹⁰. Sie konnte auch ausserhalb ihres eigenen Gebietes Einfluss ausüben¹¹, als erste Niederlassung der „schwarzen Regularen“, der Augustinerchorherren von der strengen Observanz, in den nördlichen Niederlanden. Rolduc ging in seiner ursprünglichen Klosterregel zurück auf die Konstitutionen von Springiersbach in der Eifel, nachdem anfänglich ein gewisser Einfluss von den Kongregationen von Salzburg und Rottenbuch mitgespielt hatte¹². Bis nach Friesland und weit ins Rheinland hinein

übernahmen Klöster der Augustinerchorherren und Chorfrauen die Roldücker Konstitutionen¹³. Im 13. Jahrhundert nahm der geistliche und der materielle Wohlstand ab. Das war besonders darauf zurückzuführen, dass der Streit um die Macht in den Niederlanden zwischen dem Herzog von Brabant und dem Erzbischof von Köln im Limburgischen ausgekämpft wurde¹⁴. Der Herzog von Brabant war 1191 Suzerän des Gebietes von Rode geworden und erhielt 1283 die Souveränität dieses Landes und damit die Vogtei der Abtei¹⁵; er konnte jedoch das Kriegsgetümmel der Abtei nicht fernhalten¹⁶. Ihre geistliche Blüte hielt noch an, obschon bereits Anzeichen auf eine Erschlaffung der Regelzucht deuteten¹⁷. Aber so lange starke Persönlichkeiten die Führung hatten, ging im grossen und ganzen genommen alles noch gut¹⁸. Doch nach dem Jahre 1300 brach der Verfall sich Bahn, sowohl geistlich als auch materiell¹⁹. Nur vereinzelt gab es Vorbilder von Frömmigkeit und Gelehrsamkeit unter den Chorherren²⁰; die Äbte verloren ihre überregionale Bedeutung²¹, die Abtei geriet immer mehr unter den Einfluss benachbarter grosser Herren²².

Merkwürdig ist die Tatsache, dass, während anderswo im 16. Jahrhundert der Verfall des eigentlichen Klosterlebens stets mehr hervortrat und die Bedeutung der Klöster sich mehr und mehr auf das soziale und profane Leben verlagerte, Rolduc mehr oder weniger eine Reformperiode erlebte²³. Unter dem Abt Leonhardt Dammer-scheidt (1522-1557) konsolidierte sich eine strengere Regelobservanz²⁴; zugleich wurde die Verbindung der Abtei mit den von ihr versehenen Pfarreien enger²⁵; auch wurde ihre Stellung in der politischen Konstellation der südlichen Niederlande gefestigt²⁶. Weiterhin bekam sie damals ihr Refugiumshaus in Aachen²⁷, welches besonders im siebzehnten Jahrhundert eine bedeutungsvolle Rolle in ihrer Geschichte spielen sollte²⁸.

Aber die Unruhen, welche durch den Anfang des achtzigjährigen Krieges in Limburg verursacht wurden, trugen die Schuld daran, dass dieser Reform nur eine kurze Blüte beschieden war²⁹; der Abt Johannes Wormbs (1557-1600) hatte sehr viel Mühe, sie aufrechtzuerhalten³⁰.

Während der Regierung der Erzherzöge Albert und Isabella blühte in vieler Hinsicht die katholische Reform in den südlichen Niederlanden auf³¹. Damit besserte sich auch wieder die Situation von Rolduc³². In dieser Zeit wurde der Kontakt mit der zivilen

spanischen Autorität enger als früher³³. Zu einer wirklichen Sanierung des Klosterlebens kam es noch nicht; die Lebensverhältnisse waren noch zu unsicher, als dass man sich auf eine wirklich tiefgehende Reform hätte besinnen können³⁴.

Durch den Frieden von Münster im Jahre 1648 drohte Rolduc die Gefahr, unter die Herrschaft der nördlichen Niederlande zu geraten. In Anbetracht des kalvinistischen Einschlags dort hätte diese Tatsache die Auflösung der Abtei zur Folge haben können. Es war besonders dem Abt Winandus Lamberti (1650-1664) zu verdanken, dass nach mancherlei Beratungen und Besprechungen im Jahre 1661 das Herrschaftsgebiet Rolduc zwar in einen general-staatlichen und einen spanischen Bezirk aufgeteilt wurde³⁵, dass die Abtei selbst aber den katholischen Niederlanden zugeschlagen wurde³⁶.

Nachdem endlich das Kloster auf diese Weise vor dem Untergang verschont geblieben war, konnte sich die ganze Aufmerksamkeit auf die inneren Angelegenheiten richten. Es war Abt Petrus Melchioris van der Steghe (1667-1682), der damit anfang, die entsprechenden Pläne auszuführen³⁷.

Dass eine gründliche Reform notwendig war, ergibt sich aus der Beschreibung des Zustandes der Abtei in den siebziger Jahren des siebzehnten Jahrhunderts, welche man in der „*Historia Reformationis Monasterii Rodensis*“ findet³⁸. Dort liest man³⁹, dass die Chorherren zu jeder beliebigen Zeit aufstanden, dass infolgedessen aus dem gemeinschaftlichen Morgenoffizium nichts wurde, dass bei Tisch in Hülle und Fülle von Speise und Trank genossen wurde, und dies – wegen der Gemütlichkeit – in Anwesenheit von Gästen, unter denen sich sogar Damen befanden; dass die Ordensmänner ungehindert Besucher empfangen; dass sie die Abtei nach Belieben verliessen und sogar oft für lange Zeit; wie sie mit Geld – ihrem eigenen oder Klostereigentum – wirtschafteten als ob sie Weltleute wären, kurz und gut wie jeder nach eigenem Geschmack ein angenehmes Leben führte. Dass unter diesen Umständen von einer Klausur und auch von einer passenden Vorbereitung und Heranbildung der Novizen keine Rede sein konnte, ist leicht verständlich; einen Novizenmeister gab es nicht, ebenso wenig wie einen Dozenten für Philosophie und Theologie. Die jungen Ordensmänner richteten sich nur allzu leicht nach dem Beispiel der Professoren.

Dieser Zustand war ein Dorn im Auge des Abtes van der Steghe. Aber was sollte er allein anfangen? Erst im Jahre 1675 fand er unter den Chorherren einen Geistesverwandten: Joannes Bock⁴⁰. Dieser war 1668/1669 im Alter von 27 Jahren in die Abtei eingetreten. Anfänglich war kaum ein Unterschied zwischen seiner Lebensart und der der übrigen Chorherren wahrzunehmen⁴¹. Aber während eines Aufenthaltes in Namen⁴² trat er mit einem Mönch der unbeschuheten Karmeliten in Kontakt. Dieser Pater Elias war ein frommer und aszetischer Mann⁴³. Über die Veränderung seiner Lebensführung, die diese Verbindung zur Folge hatte, hat Bock eine Erklärung, datiert vom 24. Juni hinterlassen⁴⁴. Sie zeugt von einer tief durchdrungenen Unterwürfigkeit vor der göttlichen Majestät, von dem Bewusstsein der eigenen Bedeutungslosigkeit und von einem tiefen Vertrauen auf Jesus Christus den Gekreuzigten. Dass es sich hierbei nicht um eine vorübergehende Anwandlung handelte, beweist wohl die Tatsache, dass er sie jedes Jahr erneuerte⁴⁵. Bock sah in dem Ordensleben mit allem, was dieses in aszetischer Hinsicht von ihm verlangte, das einzige Mittel, um mit seinem Herrn und Heiland in der triumphierenden Kirche vereinigt zu werden⁴⁶. Dieses war der Hintergrund für die Zusammenarbeit mit seinem Abt an der Reform der Abtei. Aber es sollte noch bis zum Jahre 1679 dauern, ehe van der Steghe energisch eingriff⁴⁷. Bock wurde 1679 Prior⁴⁸.

Das erste, was die Reformatoren suchten, war ein Modell, nach dem sie ihre Pläne einrichten konnten. Kontakt mit den Augustinern der Lotharinger Richtung hatte keinen Erfolg⁴⁹. Nun traf Abt van der Steghe in Aachen einige Chorherren von Val-des-Ecoliers bei Lüttich, wo man seit 1667 die Obervanz der Regulierten Chorherren von Ste. Génévieve von Paris einhielt⁵⁰. Bock wurde nach Val-des-Ecoliers geschickt, um den Lauf der Dinge dort zu beobachten⁵¹. Da der Abt fürchtete, innerhalb der Abtei auf grossen Widerstand zu stossen, wandte er sich an den Statthalter der südlichen Niederlande, den Herzog von Villa Hermosa⁵², mit dem Ersuchen, eine Untersuchungskommission für Rolduc zu ernennen⁵³. Es wurden der Bischof von Roermond, Reginald Cools⁵⁴, und ein Mitglied des Rates von Brabant, Franckheim⁵⁵, dorthin gesandt. Ganz im Geiste des Abtes befahlen sie, dass die Regel von Ste. Génévieve in Rolduc beobachtet werden sollte⁵⁶. Um auf einen Kern rechtschaffener

Chorherren innerhalb der Abtei in der Zukunft rechnen zu können, schickte van der Steghe sieben Postulanten für einige Monate nach Val-des-Ecoliers. Bock begleitete sie⁵⁷. Nach ihrer Rückkehr nahmen sie tatsächlich die inzwischen zusammengestellte, neue, strengere Regel an⁵⁸.

Aber die älteren Chorherren leisteten unter Führung von Lambertus Soons Widerstand. Sie beriefen sich darauf, dass Rolduc exempt sei und dass es daher keine Visitation von seiten der weltlichen Macht zulassen dürfe⁵⁹. Dazu versuchten sie, die aus Val-des-Ecoliers zurückgekehrten Postulanten⁶⁰ zum Abfall von dem Abt zu überreden, was ihnen auch zum grössten Teil gelang⁶¹. Van der Steghe griff nun energisch ein: die unbotmässigsten Novizen schickte er fort, worauf die übrigen sich unterwarfen⁶². Danach konnte er die neuen Konstitutionen unterschrieben⁶³ nach Rom senden⁶⁴.

Es war inzwischen Mitte des Jahres 1681 geworden⁶⁵, und während die Entscheidung von Rom noch in der Schwebe hing, kamen drei neue Visitatoren in Rolduc an, welche jetzt vom Internuntius zu Brüssel beauftragt worden waren⁶⁶. Zu ihnen gehörte ausser dem Abt von Coudenberg und dem Chorherrn Bassery, Generalvikar des Bistums Herzogenbusch, der uns schon bekannte Pater Le Drou O.E.S.A.⁶⁷. Zur Enttäuschung von van der Steghes Widersachern waren sie im grossen und ganzen wohl geneigt, bei der Reform der Abtei behilflich zu sein, aber sie wollten nicht die nach Rom schon eingeschickten Konstitutionen vollständig übernehmen⁶⁸. In Bezug auf diese letzteren war Philippus Thomas Howard, Kardinal von Norfolk, von der S. Congregatio Religiosorum zum Relator ernannt worden⁶⁹. Dieser gab Abt van der Steghes Entwurf der neuen Konstitutionen seine Gutheissung⁷⁰.

Die drei Visitatoren des Internuntius hatten verlangt, dass man ihre Vorschriften annehmen und befolgen sollte⁷¹. Nur die zivilen Behörden könnten hier eine Lösung herbeiführen, so meinten van der Steghe und Bock; Letzterer begab sich nach Brüssel mit dem Ersuchen, die Rechte des Heiligen Stuhles gegen den Internuntius zu wahren⁷². Tatsächlich hatten die Forderungen der drei Visitatoren keinen Erfolg⁷³.

Aber am 1. Dezember 1682 starb der Abt Petrus Melchioris van der Steghe⁷⁴. Sofort machte die Anti-Reform-Gruppe sich kampfbereit um zu verhindern, dass einer der Reform-Anhänger Abt würde⁷⁵. Es waren die Chorherren J. van Aken, Aeg. Hoen, Quir.

Becker, W. Cremer, Willem Cuperus, Caspar Merkelbach, Petrus Maes, Arnold Lambertus Soons, Daniel Daniëls, Joannes Beckers, R. Brau(n)mann und Dominikus Quoidtbach⁷⁶. Aber sie hatten keinen Erfolg: der Statthalter – de Grana⁷⁷ – bei dem die Entscheidung lag⁷⁸, ernannte Joannes Bock zum Abt, obgleich dieser längst nicht die meisten Stimmen seiner Konfratres bekommen hatte⁷⁹.

Der neue Abt nahm am 10. Februar 1683 Besitz von seinem Amt und wurde am 21. Februar danach geweiht⁸⁰. Seine erste Sorge war, die Reformabsichten seines Vorgängers voll und ganz zu verwirklichen. Am 28. August 1683 erschien die Bulle vom Papst Innozenz XI., in der die ersten Konstitutionen, die van der Steghe 1681 nach Rom gesandt hatte, gutgeheissen wurden⁸¹. Durch die Kriegswirren⁸² dauerte es aber noch bis zum 23. Oktober 1684, bevor das verlangte königliche Placet verliehen werden konnte⁸³. Am 15. Dezember desselben Jahres wurden die neuen Konstitutionen⁸⁴ allen Chorherren zur Pflicht gemacht⁸⁵.

Damit setzte eine neue Periode in der Geschichte von Rolduc ein, nicht nur, weil die neuen Konstitutionen wieder ein geregeltes klösterliches Leben möglich machten und mehr oder weniger erzwingen, sondern noch mehr durch die Geistesverfassung, welche aus den Vorschriften sprach. Das Leben der Chorherren musste dementsprechend von der Feier der Liturgie⁸⁶, von der intensiven geistlichen Lesung der hl. Schrift, den Kirchenvätern und der Regel⁸⁷ und durch das Studium der Theologie, wie sie von den „*optimi ecclesiae Romanae magistri*“ festgelegt war⁸⁸, beseelt werden. Dabei wurde dem gemeinschaftlichen Leben grosser Wert beigelegt⁸⁹. In jeder Weise sollten die Chorherren ihre Loslösung und Zurückhaltung allen irdischen und weltlichen Genüssen gegenüber bekunden⁹⁰. Durch diese Lebenshaltung, die sie sich zu eigen gemacht hatten, sollten sie ein Vorbild sein nicht nur für die Besucher des Klosters, sondern auch für die Menschen, denen sie auf ihren Gängen als Seelsorger in den Pfarreien begegneten, wobei sie die grösste Aufmerksamkeit den Kranken und Armen widmen sollten⁹¹.

In dieser Atmosphäre begann Nikolaus Heyendal sein Leben als Regulierter Chorherr von St. Augustinus. Im Sommer des Jahres 1683 hatte er sich als Postulant bei der Abtei angemeldet⁹². Er sagt von

seinem Eintritt in Rolduc: „Sacerdotem veterem amicum meum, de Rodensium rebus apprime instructum, qui mihi narravit, qua ratione modernus Dominus Abbas praeter omnem expectationem ad Praelaturam evectus desperatam morte Petri Abbatis reformatae disciplinae regularis causam redintegrasset, et nunc sua lenitate, patientia, charitate, humilitate sic penitus omnes hactenus sancto operi adversatos lucratus esset, ut jam neminem amplius reformationi pateretur contrarium, et nunc in Monasterio Rodensi in exacta regularis disciplinae observantia et optata concordia et unione viveretur. Quod cum audissem, subito me incessit desiderium, quod hactenus non habueram, idem institutum amplectendi. Nec mora, comitante et viam monstrante dicto Sacerdote, ex paterna domo Rodam me contuli, et Reverendissimo Domino Abbati pro loco supplicavi; qui mihi ex tunc viva voce spem, et post aliquot hebdomadas etiam admissionis gratiam per litteras facere dignatus est, nullo pro me intercedente, nullo etiam de me consulto”⁹³. Wer jener „Sacerdos“ war, der Heyendal von der Roldücker Reform so begeisterend erzählte, ist nicht sicher⁹⁴, aber vermutlich wird es Willem Dobbelsstein gewesen sein. Dieser Priester war früher in Rolduc Postulant und einer von den sieben gewesen, die von Abt van der Steghe nach Val-des-Ecoliers geschickt worden waren, um dort in der Regel von Ste. Génévieve unterrichtet zu werden. Aber er sah sich damals wegen seiner schwachen Gesundheit gezwungen, wieder auf seine Kaplanstelle in Walhorn, Heyendals Geburtsort, zurückzukehren⁹⁵. Dass er für Rolduc Sympathie hegte, und zwar für das reformierte Rolduc, liest man in dem Diarium der Abtei⁹⁶. Mit ihm ist Heyendal höchstwahrscheinlich während seiner Ferien in Kontakt gekommen, so dass er über Rolduc etwas hören konnte.

Was er über die Situation in der Abtei bei seinem Eintritt erzählt, ist für unser Gefühl übertrieben. Die Geschichte der Reform hat uns gelehrt, dass in dem Augenblick von einer „exacta regularis disciplinae observantia“ noch keine Rede sein konnte⁹⁷, schon wegen der Kriegswirren nicht, die das Land von Rode beunruhigten⁹⁸. Dass die „concordia et unio“ noch weit entfernt war, hat sich eben gezeigt⁹⁹. Die Abwesenheit des Abtes Bock¹⁰⁰, über die Heyendal selbst berichtet¹⁰¹, leistete übrigens der Unsicherheit und Uneinigkeit eher Vorschub, als dass sie Ruhe und Eintracht beförderte.

Auch Heyendals Erklärung, er habe plötzlich Ordensmann werden wollen, darf man nur mit der nötigen Reserve glauben. Wenn es auch nicht so gewesen sein wird, dass er schon seit langem von der jansenistischen Partei der Universität Löwen darauf vorbereitet worden wäre, und zwar mit dem fest umrissenen Plan, in Rolduc einzutreten¹⁰², so waren doch seine Studien in Löwen und besonders die Umgebung, in der er verkehrte, derartig, dass der Beruf zum Ordensstand im Bereich des Möglichen lag¹⁰³.

Es hat bis Ende 1684 gedauert, ehe Heyendal sein geregeltes Noviziat anfangen konnte¹⁰⁴, obgleich er schon geraume Zeit in der Abtei verweilte¹⁰⁵.

Als Novize lebte Heyendal das Leben der Kommunität¹⁰⁶. Er nahm teil an ihrem Chorgebet und folgte der so hochgeschätzten geistlichen Lesung¹⁰⁷. Auch vertiefte er sich in die Theologie, in welcher er unterrichtet wurde¹⁰⁸. Als Dozent und gleichzeitig als Spiritual fungierte ein Lektor, der nicht der Kommunität angehörte¹⁰⁹. Das reformierte Rolduc suchte diese Persönlichkeit unter den Theologen von Löwen¹¹⁰, weil es eine „sanior disciplina“ wünschte¹¹¹. Von einem Mann wie Bock konnte man schwerlich anderes erwarten¹¹².

Es ist nicht genau festzustellen, von wem Heyendal seinen ersten Unterricht bekam¹¹³. Man scheint ziemlich viel Mühe gehabt zu haben, einen geeigneten Lehrer zu finden¹¹⁴. Der Abt selbst musste dann und wann einspringen¹¹⁵. Auf jeden Fall waren die Lektoren, die mit ihrem Namen bekannt sind – Buyens und Cornelissen – Schüler von Huygens¹¹⁶, über dessen theologische und geistliche Einstellung bereits gesprochen wurde¹¹⁷.

Es dauerte bis zum 19. November 1685, ehe Heyendal zur Profess zugelassen wurde¹¹⁸. Er war damals schon länger als zwei Jahre in der Abtei¹¹⁹, obschon Bock ihn erst genau vor einem Jahr als Novize angenommen hatte¹²⁰. Bei der Abstimmung über seine Zulassung zeigte es sich, dass er sich während seines Noviziates nicht die Sympathie aller erworben hatte. So wurde ihm „certa duritia in conversatione“ vorgeworfen¹²¹. Überdies war er dem Anschein nach körperlich schwach¹²², obwohl er keine gemeinschaftliche Übung versäumte¹²³. Der Abt hatte jedoch Vertrauen zu ihm¹²⁴. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Einwände der Mehrzahl der Kapitulare

eine tiefere Ursache hatten; vielleicht war es sein früheres Leben und namentlich sein Soldatenstand¹²⁵. Aber man wollte es doch bei einer ärztlichen Untersuchung bewenden lassen¹²⁶. Darum: „habito consilio et iudicio medicorum hic in scriptis adhibito Nicolaus Heyendal Novitius iudicatur dignus ut professionem solemnem emittat. Actum in capitulo 19a novembris 1685“¹²⁷. Am 25. November desselben Jahres legte Heyendal die feierlichen Gelübde ab und unterzeichnete die Reform-Konstitutionen der Abtei¹²⁸.

Dass Heyendal das Vertrauen seines Abtes genoss, wird durch die Tatsache bestätigt, dass er, obgleich er die Priesterweihe noch nicht empfangen hatte, zum Novizenmeister ernannt wurde¹²⁹, wiewohl an diesen Posten hohe Ansprüche gestellt wurden¹³⁰. Zugleich wurde er mit dem Katechismus-Unterricht der Armen von Kerkrade beauftragt¹³¹. Auch nach seiner Priesterweihe am 20. September 1687¹³² schenkte er dem Studium grosse Aufmerksamkeit: „sacras litteras primo loco habet“, sagt Ernst¹³³; die Theologie beanspruchte auch sein ganzes Interesse¹³⁴. Den Konstitutionen entsprechend studierte er an Hand des Unterrichtes der Lektoren¹³⁵. Unter ihnen befand sich der später wegen seiner projansenistische Lehre bekannt gewordene Henricus Denys¹³⁶, welcher aber nur kurze Zeit in Rolduc blieb¹³⁷, nach ihm der Schüler Huygens', Joannes Beauver¹³⁸, und der Weltgeistliche Philippus Josef Hocqueux¹³⁹, die zu gleicher Zeit tätig waren¹⁴⁰. Vom Ersteren erzählt das Diarium, dass er einen Traktat „de jure et justitia“ gab¹⁴¹, vom Letzeren, dass er die Regel des hl. Augustinus erläuterte¹⁴² und sich um die Bibliothek kümmerte¹⁴³. Er war es auch, welcher Abt Bock veranlasste, der Pfarrgeistlichkeit des Limburgischen Landes regelmässig geistliche Konferenzen zu halten¹⁴⁴. Der Einfluss dieses Hocqueux ist unverkennbar gross gewesen; davon zeugt die Notiz im Diarium nach seinem Tode: „Mortuus est Bruxellis D. Philippus Josephus Hocqueux, cujus animae reddat justus iudex beneficia quae huic monasterio praestitit, cui merito attribuimus si quid in solida pietate et ea quae secundum pietatem est doctrina proferimus, imo cui attribuendum est post Deum quidquid fere in Patria Limburgensi pro salute animarum laboratum est a Pastoribus verba ipsius ut vere sapientis juxta scripturae effatum erant quasi stimuli, et quasi clavi in altum defixi. Hinc-

que factum ut in nobis quidem religionis in istis autem animarum zelum vehementer accenderit"¹⁴⁵. Wenn man bedenkt, dass es Heyendal selbst war, der dieses schrieb¹⁴⁶, so kann man vermuten, in welcher Richtung sich seine eigene Spiritualität in den ersten Jahren seines Klosterlebens entwickelte.

Im Jahre 1689 ernannte der Abt ihn zum Hausprovisor¹⁴⁷ und übertrug ihm zum Teil die Verwaltung des Hauses¹⁴⁸. Das machte bei einem andern Vertrauten von Bock, Petrus Jansen, der einer der Pioniere der Abtei-Reform gewesen war, böses Blut¹⁴⁹. Was dies bedeutete, trat im Laufe der kommenden Jahre stets mehr ans Licht. Denn der Chorherr Jansen entpuppte sich, wenn es sich um seine Stellung in der Abtei handelte, als ein Mann, der keine Hemmungen kannte. So scheute er sich nicht, mit der Anti-Reform-Partei, die noch immer bestand, in Verbindung zu treten¹⁵⁰ und auf die Dauer sogar als ihr Führer aufzutreten¹⁵¹. Er benutzte jede Gelegenheit, dem Mann, der ihn aus seiner Stellung verdrängt hatte, Heyendal, und dessen Beschützer, dem Abt, soviel wie möglich Schwierigkeiten zu bereiten¹⁵².

Die Gelegenheit hierzu bot sich reichlich. Denn gerade gegen Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre wurde Rolduc die Zielscheibe der in den spanischen Niederlanden stets eifriger werdenden Antijansenisten¹⁵³. Und diese fanden reichlich Stoff, um die Abtei des Jansenismus zu bezichtigen.

Da waren allererst die Theologielektoren aus der Schule des verdächtigen Huygens¹⁵⁴; ihnen folgte für volle vier Jahren¹⁵⁵ der bereits früher des Jansenismus verdächtige Wilhelmus Wildt¹⁵⁶, der von Abt Bock als ein „vir tum doctrina, tum pietate, consilii maturitate, morumque gravitate et mansuetudine non satis laudandus“ beschrieben wird¹⁵⁷. Zudem stand der Abt mit den Führern der Jansenisten in Verbindung, unter welchen sich Antoine Arnauld¹⁵⁸ befand, der voll Lobes über Bocks Tätigkeit auf geistlichem Gebiet war¹⁵⁹. Die Predigten und die Beichtpraxis in der Abteikirche zeugten von einer Geisteshaltung, die als rigoros verschrien wurde¹⁶⁰. Die Verbindung mit der Zisterzienserabtei Orval, wo ein rigoristischer Abt die Leitung hatte¹⁶¹, war ebensowenig einem guten Namen bei den Antijansenisten förderlich. Schliesslich wurde Abt Bock bei ihnen verdächtiger, als er in der Roldücker Tochterabtei Sinnich¹⁶² eine ähnliche Reform durchzuführen sich bemühte¹⁶³.

Bald war Rolduc als ein Mittelpunkt des Jansenismus bekannt¹⁶⁴. In Jahre 1691 versuchte Bock die Abtei bei dem Rat von Brabant und dem Internuntius zu rechtfertigen, aber vergebens¹⁶⁵. Frühere Freunde versuchten soviel wie möglich sich von Bock und den Seinigen zu distanzieren¹⁶⁶. In Lüttich scheute man nicht davor zurück, die Briefe an die Abtei zu öffnen, um zu beweisen, dass die Chorherren in Kontakt mit anerkannten Jansenisten standen¹⁶⁷.

Heyendal hatte schon im Jahr 1689 gezeigt, dass er in demselben Geist dachte wie sein Abt. Bei einem Besuch einiger Studenten, die das Philosophicum bei den Jesuiten zu Aachen absolviert hatten¹⁶⁸, widerriet er diesen, weiter bei der Sozietät zu studieren, weil deren Auffassungen nicht richtig seien¹⁶⁹. Darüber erhielt er eine „*referta bile epistola*“ von einem Pater Moers S.J., auf welche Heyendal ruhig, aber ausführlich antwortete¹⁷⁰. Dieser Vorfall brachte ihm mächtige Gegner¹⁷¹.

Jansen sah hierin natürlich eine willkommene Gelegenheit, die Hetze gegen seine Gegner kräftig zu schüren. Als die Drohungen von draussen immer grösseren Umfang annahmen, versuchte der Abt wenigstens innerhalb der Abtei den Frieden zu wahren. Darum machte er Jansen in der Weise ein Zugeständnis, dass er Heyendal 1694 zum Rektor der Kirche in Eupen ernannte¹⁷².

Es war keine leichte Aufgabe, die Heyendal in Eupen zu erfüllen hatte. Er entdeckte bald, dass die Seelsorge und besonders der Religionsunterricht viel zu wünschen übrig liessen. Dies hatte darin seine Ursache, dass diese Arbeit hauptsächlich in den Händen der Kapuziner¹⁷³ lag, von denen die meisten kein oder nur sehr wenig Deutsch konnten¹⁷⁴. Nachdem er die Sache ein halbes Jahr lang angesehen hatte, gab er selbst Katechismusunterricht¹⁷⁵. Dagegen protestierten die Kapuziner bei der Stadtobrigkeit, und diese untersagte Heyendal, weiterhin Unterricht zu geben¹⁷⁶. Aber Brüssel, das in Eupen die höchste Gerichtsbarkeit hatte¹⁷⁷, disqualifizierte die Ortsbehörde¹⁷⁸. Diese wandte sich an den Archidiakon von Lüttich¹⁷⁹ und behauptete, dass Heyendal sich Pfarrerrechte anmasse, obwohl er nur Rektor sei. Zudem – und damit offenbarten sie den Hauptgrund ihrer Feindschaft – klagten sie über die Strenge der Lehre Heyendals, die nach ihrer Meinung an Jansenismus grenzte¹⁸⁰. Darum versuchte

man, den Rektor abzusetzen und einen Pastor zu ernennen¹⁸¹. Die bischöfliche Kurie war wohl hierzu geneigt, konnte aber in dieser Angelegenheit den Abt von Rolduc nicht umgehen¹⁸². Bock stimmte zu und versprach selbst eine neue Pfarre zu stiften und zu unterhalten, wenn er selbst den Pfarrer ernennen könne¹⁸³. Darauf erfolgte die Stiftung der Pfarrei¹⁸⁴. Pastor wurde niemand anders als Heyendal¹⁸⁵.

Nun boten die Gegner alles auf. Heftig behaupteten sie, dass der neue Pastor ein Jansenist sei. Sie klagten Heyendal sowohl bei dem Gouverneur¹⁸⁶ als auch bei dem Bischof¹⁸⁷ an. Zugleich machten sie es ihrem neuen Pastor in jeder Weise unmöglich, das Wort Gottes zu verkündigen¹⁸⁸. Aber weder die Obrigkeit in Brüssel noch der Lütticher Coadministrator, die eine Untersuchung anordneten¹⁸⁹, liessen sich einschüchtern¹⁹⁰. Ebenso wenig der Nuntius in Köln, bei dem die Gegner eine Klage eingereicht hatten¹⁹¹. Trotzdem wurde der Zustand für Heyendal unhaltbar. Als dann auch noch 463 Familienhäupter von Eupen bei dem Bischof von Lüttich um seine Entlassung baten¹⁹² und dieser Abt Bock ersuchte, seinen Chorherrn zurückzurufen – wobei er sich wohlwollend über den Pastor äusserte¹⁹³ – kehrte Heyendal nach Rolduc zurück¹⁹⁴.

Es ist nicht leicht, sich ein objektives Urteil über die Eupensche Episode in Heyendals Leben zu bilden. Wahrscheinlich ist sein Auftreten so schroff gewesen, dass verschiedene Leute gegen ihn eingenommen wurden. Sie benutzten den rigoristischen Charakter seiner Lehre, welche im Unterricht seiner Lektoren und in der Auffassung über das geistliche Leben seines Abtes wurzelte, um ihn zu vertreiben¹⁹⁵. Die Brüsseler und Lütticher Behörden nahmen damals noch nicht eine so abweisende Haltung der Sache Heyendal gegenüber ein wie später¹⁹⁶. Heyendal selber gab nachher offen zu, er sei in Eupen rigoros vorgegangen. Er nahm jedoch nichts zurück und verlegte die ganze Angelegenheit auf die asketische Ebene: sie wäre für ihn Anlass zur Tugend der Demut gewesen¹⁹⁷. Wie über Heyendals Auftreten in Eupen geurteilt werden muss, ist also nicht genau zu sagen. Auf jeden Fall wird aus seinem ferneren Lebenslauf deutlich sichtbar, dass die Gegner die Vorfälle in Eupen dankbar aufgriffen, ihn in den Verdacht jansenistischer Tendenzen zu bringen¹⁹⁸.

Abt Bock hatte sich geirrt, als er glaubte, die Atmosphäre inner-

halb der Abtei würde gesäubert, indem er Heyendal nach Eupen sandte. Sein persönliches Verhältnis zu Petrus Jansen blieb sehr gespannt und spitzte sich noch mehr zu durch einen persönlichen Konflikt¹⁹⁹. Dadurch wurde der zurückgesetzte Chorherr äusserst empfindlich, und so ist es zu verstehen, dass er bei dem folgenden Zwischenfall scharf reagierte. Im Juli 1695²⁰⁰ hatten einige Schüler des Roldücker Lektors Wildt in dem „Refugium“ zu Aachen bei der Verteidigung einiger Thesen wohl Bock wegen seiner Reform in der Abtei gelobt, aber nicht seinen Vorgänger Abt van der Steghe, den Onkel Jansens²⁰¹. Auch andere Chorherren waren darüber unmutig²⁰². Die Anti-Reformpartei nahm das zum Anlass, sich zusammenzuschliessen mit dem Zweck, dem Abt zu zeigen, dass er mehr Rücksicht auf sie zu nehmen hätte²⁰³. Jetzt hatte die Thesenverteidigung in Aachen auch den antijansenistischen Hetzern, die schon lange Bock zu treffen suchten, eine Veranlassung gegeben, ihre Anklagen zur Sprache zu bringen²⁰⁴. Jansen und seine Parteigänger, die sich hierdurch gestützt fühlten, klagten 1696 beim Gouverneur in Brüssel Abt Bock ungesetzlichen Auftretens seinen Chorherren gegenüber und gleichzeitig des Jansenismus an²⁰⁵. Bock berief daraufhin ein allgemeines Kapitel aller einwohnenden und ausserhalb wohnenden Chorherren ein²⁰⁶. Auf diesem Kapitel, das am 24. Mai 1696 gehalten wurde, waren fast alle Professoren der Roldücker Gemeinschaft anwesend²⁰⁷. Man stellte ein Glaubensbekenntnis auf, worin vollständige Unterwerfung unter die kirchliche Lehre bezeugt und jede Verdächtigung auf Jansenismus abgewiesen wurde²⁰⁸. Achtundzwanzig der einunddreissig Ordensmänner unterzeichneten die Erklärung²⁰⁹. Ein Exemplar wurde nach Rom gesandt, ein anderes an den König von Spanien, eins an den Gouverneur in Brüssel²¹⁰. Von den drei Non-Konformisten unterwarf sich van Aken²¹¹; Braunman verliess die Abtei²¹², und Jansen konnte nichts anderes tun als sich der Situation fügen²¹³.

Als Heyendal am 18. August 1697 in die Abtei zurückkehrte²¹⁴ schien der Frieden also dort vollkommen²¹⁵. Bock glaubte daher seinem früheren Vertrauten einen wichtigen Posten geben zu können. Ende März 1698 verliess Wildts Nachfolger als Lektor, Norbertus d'Elbecque, die Abtei²¹⁶. Dieser Dominikaner war ebenso wenig wie sein Vorgänger von Rigorismus frei gewesen²¹⁷ und deshalb auch verfolgt worden²¹⁸. Darum veranstaltete er bei seinem Abgang eine

öffentliche theologische Diskussion, wozu er ausser Wildt zwei Dominikaner, zwei Franziskaner, zwei Augustiner und einen Karmeliten einlud²¹⁹. Abt Bock ernannte Heyendal zum Theologie-
dozenten²²⁰, während sein Konfrater Franziskus Rauschaw Bibel-
exegese lehrte²²¹. Aber Bock hatte zuviel auf den häuslichen Frieden
vertraut. Jansen hatte seine Rivalität Heyendal gegenüber noch nicht
vergessen. Er bekam einen neuen Parteigänger in Willem Cuperus,
einem Chorherrn aus der Zeit vor der Reform²²². Zum Nachfolger
von Heyendal in Eupen hatte der Abt nicht ihn, Willem Cuperus,
sondern einen andern ernannt²²³. Diese Enttäuschung liess er den
neuen Lektor entgelten. Anfänglich bekamen die zwei Unterstützung
von einigen jungen Professoren²²⁴, aber Bock griff drastisch ein: Cupe-
rus musste die Abtei verlassen und ging nach Aachen²²⁵. Der grösste
Teil der übrigen Chorherren war entrüstet über den neuen Wider-
stand²²⁶ und schliesslich musste auch Jansen den Kopf beugen²²⁷.
Heyendal ging als Sieger aus diesem Streit hervor²²⁸.

Vierzehn Jahre lang lehrte Heyendal Theologie²²⁹. Seine Lehrgänge
(in Handschrift) sind so gut wie alle erhalten geblieben²³⁰. Schon für
die ersten zehn Jahre umfassen diese mehr als zweitausend Seiten.
Der erste Lehrgang erstreckte sich über die Jahre 1698-1706²³¹ und
wurde, wie es damals gebräuchlich war²³², mit der Verteidigung einiger
Thesen von seiten der Schüler abgeschlossen²³³. Heyendal behandelte
in diesen Jahren die göttlichen Tugenden, die Tugenden der Vorsicht
und Gerechtigkeit und das Gebet²³⁴, weiterhin die Sakramente und
die letzten Dinge des Menschen²³⁵; schliesslich die Lehre über Gott,
die Dreifaltigkeit, die Schöpfung, die Menschwerdung, die Erlösung
und „de actibus humanis“, wo auch die Traktate „de legibus“ und
„de gratia“ an die Reihe kamen²³⁶. Im Jahre 1706 fing er aufs neue an,
die Tugenden zu behandeln, gab einen ausführlichen Kommentar zu
dem Symbolum Apostolorum und dem Vaterunser, während er
zugleich das Lesen der Bibel in der Volkssprache für dringlich er-
klärte²³⁷, letzteres wahrscheinlich in Zusammenhang mit der Tatsache,
dass er inzwischen auch für Biblexegese beauftragt worden war²³⁸.
Von seinem Unterricht in dieser Hinsicht ist fast nichts überliefert
worden²³⁹. Im Jahre 1709 änderte er den Plan seines theologischen
Lehrganges. Anstatt die allgemeine Sakramentelehre zu behandeln,
wie in den entsprechenden Jahren seines ersten Lehrganges²⁴⁰,

besprach er jetzt die Zehn Gebote²⁴¹; anlässlich des achten Gebotes gab er einen Kurs „de jure et justitia“²⁴². Dem Stoff seiner Lehrgänge entsprachen eine Anzahl Thesen²⁴³.

Erst im dritten Abschnitt der vorliegenden Arbeit werden diese Theologie-Lehrgänge Heyendals analysiert. Auffallend ist, dass die Systematik, die wir von unseren Handbüchern kennen, hier grösstenteils fehlt. Wenn es ihm gut dünkte, konnte Heyendal in einer Nebensächlichkeit weitschweifig werden²⁴⁴. Dieser Umstand erschwerte es manchmal, den Faden in seiner Auseinandersetzung festzuhalten.

Die Stärke aller seiner Werke lag deutlich in dem Heranziehen von Texten aus der Bibel, den Kirchenvätern und den Konzilien. Kennzeichnend für ihn waren die seelsorglichen Betrachtungen, die er in seine Darlegungen organisch einfügte. Als Zentralpunkt der Theologie betrachtete er die Gnadenlehre; seine Auffassungen über die Gnade fussten auf Augustinus und Thomas²⁴⁵.

Obgleich die Schwierigkeiten innerhalb der Abtei schon kurz nach Heyendals Lektoratsantritt beseitigt²⁴⁶ waren, wurden die Beschuldigungen von aussen je länger desto heftiger. Sie richteten sich besonders gegen Bock, denn dieser hatte schon in jungen Jahren ein Betrachtungsbuch geschrieben²⁴⁷ und im Jahre 1687 eine Übersetzung der unveränderlichen Teile der heiligen Messe zusammengestellt²⁴⁸ und zwar nach einem französischen Text²⁴⁹. Dies war am Ende des siebzehnten Jahrhunderts ein gefährliches Unterfangen, da die Diskussion über die Opportunität derartiger Messerklärungen im Gang war²⁵⁰. Die Jansen-Partei hatte darin jansenistische Tendenzen gesehen und diese offenkundig gemacht²⁵¹.

Mehr Staub wurde durch ein Werk aufgewirbelt, das Bock 1696 herausgab: *Réflexions morales pour chaque jour de l'année sur trois cents soixante-six versets tirez des psaumes de David*²⁵². Das Werk atmete einen rigoristischen Geist, wie sich bei der Behandlung vom 50. Psalm zeigte²⁵³. Überdies verriet es in seiner Methode Anklänge an das Werk des Jansenisten Nicole²⁵⁴. Dass Bock selbst die Fragwürdigkeit mancher Passagen einsah, wird aus der Tatsache deutlich, dass er diese bei einem Neudruck²⁵⁵ wegliess²⁵⁶.

Inzwischen hatte er auch dem Neuen Testament eine Reihe von

Betrachtungen gewidmet, unter dem Titel: *Le jour évangélique ou trois-cens soixante-et-six vérités, tirées de la morale du Nouveau Testament*²⁵⁷. In diesem Werk, das 1697 erschien, folgte er Quesnel, einem anderen Jansenisten²⁵⁸. Dass er sich hierin zu Auffassungen bekannte, die dem Verdacht des Jansenismus unterstanden, zeigt sich bei einem Vergleich seiner Äusserungen mit den Thesen, welche vom Papst Clemens XI. in der Bulle „Unigenitus“ im Jahre 1714 verurteilt wurden²⁵⁹. Auch von diesem Buch erschien ein Neudruck, in dem aber die später verurteilten Thesen wieder vorkamen²⁶⁰.

Im Jahre 1698 waren auch noch erschienen *Einhundert Wahrheiten, in welchen kürzlich begriffen seynd die vornehmsten Schuldigkeiten des geistlichen Lebens*²⁶¹, ein Werk, das besonders für Ordensleute bestimmt war²⁶². Hierin erklärte Bock, dass er das häufige Kommunizieren nicht ohne weiteres missbillige²⁶³, aber dass er darin wohl die Gefahr sähe, dass die Ehrfucht vor der Eucharistie abnehmen würde²⁶⁴. 1699 wurde dieses Buch ins Französische übersetzt²⁶⁵. 1700 erschien von der Hand des Abtes ein *Christliches Gebetbuch*²⁶⁶, das 1704 umgearbeitet wurde und den Titel *Andächtige Seelenseufzer*²⁶⁷ erhielt.

In diesen beiden Büchern war eine Paraphrase des Vaterunser²⁶⁸ enthalten, welche bald der Kernpunkt der antijansenistischen Agresion gegen Bocks spirituelle Auffassungen werden sollte²⁶⁹. Ausserdem gab der Abt noch mehrere kleine Gebetbücher heraus für verschiedene Gruppen oder Stände²⁷⁰ und arbeitete an einer Übersetzung der Vulgata ins Deutsche²⁷¹. Auch hier basierte er sich wieder auf einem französischen Text, der von anerkannten Jansenisten stammte, unter denen Le Maistre de Sacy dieses Mal der bedeutendste war²⁷².

All diese Werke waren die Ursache, dass Bock immer stärker in Verdacht kam, Jansenist zu sein. Bock selbst gab Veranlassung hierzu, da er sich auf die jansenistischen Pioniere in Frankreich stützte, die ihn als einen Geistesverwandten ansahen²⁷³. Auch durch seine Verbindung mit dem Führer der Holländischen Mission²⁷⁴ weckte er Verdacht, besonders als dieser mit dem Heiligen Stuhl in Konflikt kam²⁷⁵.

Doch die Kritik kam noch nicht von seiten der antijansenistischen Gruppe in Löwen²⁷⁶, da Bock durch das Wohlwollen der zivilen und kirchlichen Autoritäten geschützt wurde. Denn bis zum Jahre 1700 war die Haltung der ersteren in der Person des Generalgouverneurs

Maximilian-Emmanuel von Bayern nicht unfreundlich²⁷⁷. Dann traten durch die Kriegswirren die religiösen Fragen vorläufig in den Hintergrund²⁷⁸. Bei den kirchlichen Autoritäten stand der Internuntius²⁷⁹ selbst im Verdacht allzu grosser Nachgiebigkeit gegenüber den Rigoristen²⁸⁰. Der Erzbischof von Mechelen, de Précipiano²⁸¹, glaubte dass Ansehen von Bock noch zu gross, als dass er öffentlich auf die Seite der Non-Konformisten innerhalb der Abtei zu treten wagte²⁸²; der Generalvikar von Lüttich, Willem von Hinnesdael²⁸³, hatte seine Bücher wiederholt gutgeheissen²⁸⁴, ebenso der Nuntius von Köln²⁸⁵; schliesslich hatte der Weihbischof von Lüttich, Le Drou, dem Rolduc des Abtes Bock seine Gewogenheit wiederholt bewiesen²⁸⁶. So konnte sich in Rolduc und von dort aus in dem ganzen Gebiet, das von der Abtei seelsorglich beeinflusst wurde, eine spirituelle Mentalität entwickeln, der man gewisse jansenistischen Tendenzen nicht absprechen konnte. Die Chorherren selbst waren grösstenteils von der Richtigkeit der Auffassungen Bocks überzeugt²⁸⁷. Das bewiesen die Worte Heyendals: „Proposita est nobis (durch den Abt) unio quaedam animarum in Christo a Reverendissimo, qui 1ma die cuiuslibet mensis hora 7ma uniamus nos cum quibusdam animabus Deo acceptis ad petendum unanimiter aliquid a Dno cum fide innixa verbis Salvatoris: ubi duo vel tres etc.“²⁸⁸, wie auch die Erklärung des Kapitels vom 15. Juli 1698²⁸⁹.

Heyendal selbst hat nie gegen den Abt und seine Werke opponiert, im Gegenteil, er wurde sein eifrigster Verteidiger²⁹⁰. Als Lektor der Abtei war er der gegebene Berater des Abtes in theologischen und exegetischen Fragen, und um solche handelte es sich doch in den eventuell mit der Orthodoxie in Widerspruch stehenden Stellen aus dessen Werken. Namentlich in seiner *Apologia pro abbate et priore monasterii Rodensis*, welche er 1710 schrieb, bezeugte er seine vollständige Zustimmung zu der spirituellen Einstellung seines Abtes. Ihrem gemeinschaftlichen Opponenten, Pater Désirant, hielt er vor, dass ein Angriff gegen Vater Abt auch die Chorherren traf, die doch als seine Söhne zu betrachten seien; die dem Abt gemachten Vorwürfe seien übrigens niederträchtig und falsch, weil rechtschaffene Leute dessen Seelenadel und Integrität in religione priesen²⁹¹.

Die Übereinstimmung im Denken und Streben zwischen Abt Bock

und Heyendal trat deutlich hervor, wenn Letzterer als Wortführer des ersten auftrat.

Ebenso wie seine Vorgänger schon getan hatten²⁹², vertrat Heyendal als Lektor ziemlich regelmässig den Abt als Vorsitzenden der „Conferentia a Virginis Praesentatione“. Diese war im Jahre 1686 gestiftet worden²⁹³ und hatte eine ziemlich grosse Anzahl Mitglieder unter dem Säkular – wie Regular – Klerus des Herzogtums Limburg²⁹⁴. Seit 1699 leitete Heyendal regelmässig die Konferenzen. Als deren Niederschlag gab er 1703 seine *Litterae ecclesasticae ad Patres et Sacerdotes Conferentiae a Virginis Praesentatione de vita et obligationibus Ministrorum Ecclesiasticorum* heraus²⁹⁵. Nach einer Einleitung folgen zwölf Briefe, welche die wichtigsten Eigenschaften eines guten Seelenführers behandeln. Aus der Bibel und den Vätern schöpfend nennt Heyendal: Glaube, Beharrlichkeit, Eifer, Fachkenntnisse, Einfachheit und Unterwürfigkeit, alles auf Gebet und Studium fundiert. Im Gegensatz zu Bock²⁹⁶ begab er sich nicht auf die Gebiete der Lehre und der Praxis, welche der Gegenstand des Streites zwischen Jansenisten und Antijansenisten waren²⁹⁷. Dies ist wahrscheinlich der Grund, weshalb dieses Buch kein Streitobjekt geworden ist.

Dies wurden aber die Bücher Bocks. Im Jahre 1708 erschien in Aachen Pater Bernard Désirant O.E.S.A., früherer Professor an der Löwener Alma Mater und von Freund und Feind mit dem Namen eines heftigen Jansenistenjägers gestempelt²⁹⁸. Wegen Urkundenfälschung seinem Kollegen Zeger Bernard van Espen gegenüber war er aus den südlichen Niederlanden verbannt worden²⁹⁹ und hatte sich nach Aachen begeben, um dort den Kampf gegen den Jansenismus fortzusetzen. Professor Dr. L. Ceyssens O.F.M., der ihm verschiedene Studien widmete³⁰⁰, sagt von ihm: Désirant ist eine komplizierte Figur. Unzweifelhaft war er von Natur sehr begabt. Henri Bremond würde ihn ein „génie manqué“ genannt haben. Sein reger Geist stets angespornt von Wissensdrang und Ehrgeiz erwarb sich in kurzer Zeit eine grosse Gelehrsamkeit, welche er mit grossem Aufwand dank seines guten Gedächtnisses, seines reichen Gemütes und seiner grossen Sprachgewandtheit zur Geltung brachte³⁰¹. Geschicklichkeit, Kühnheit, Ausdauer, Schlagfertigkeit machten ihn gleichzeitig sehr geeignet zu einem aktiven Leben. Es fehlte ihm jedoch ein frommes Gemüt und vor allem ein ruhiges überlegtes Urteil, um seine

Talente nutzbringend anzuwenden. Schliesslich wurden diese einem weitgehenden Ehrgeiz dienstbar gemacht, der leichtfertig mit Wahrheit und Gerechtigkeit umsprang, wenn es sich darum handelte, ein gewünschtes Ziel zu erreichen³⁰². Und dieses Ziel war: Bekämpfung des Jansenismus und des Gallikanismus³⁰³.

Bereits wurde erwähnt, dass bis zu seinem Erscheinen in Aachen von einem ernststen Angriff gegen Bocks jansenistischen Tendenzen keine Rede war. Doch im Jahre 1708 hielt der Nuntius Bussi³⁰⁴ es für nötig, im Bistum Lüttich eine Untersuchung nach jansenistischen Äusserungen anzustellen³⁰⁵. Eine bessere Hilfe dafür als Désirant konnte er sich kaum wünschen. Aber in Wirklichkeit lieferte er sich diesem voreingenommenen Mann aus, bei dem er übrigens selbst auch im Verdacht gestanden hatte³⁰⁶. Es war unausbleiblich, dass Bock früher oder später in diese Untersuchung mit einbezogen wurde. Der *Andächtige Seelenseufzer* wurde das am meisten beanstandete Werk. In einem Büchlein, das in erster Linie gegen die „clerezij“ der Holländischen Mission³⁰⁷ gerichtet war, griff Désirant den Abt wegen seiner Erklärung des Vaterunsers an³⁰⁸. Gleichzeitig beschuldigte er Bock, dass er die Hand im Spiele gehabt habe bei einer Schmähschrift gegen den Nuntius³⁰⁹.

Es war Heyendal, der den Abt gegen die Verdächtigungen verteidigte. Zuerst wies er jede Mitwirkung von Roldücker Seite an dem Pamphlet gegen Bussi von der Hand in dem verlorengegangenen Werk: *Visitatio Apostolica Illmi D. Joannis Baptistae Bussi... Nuncii Apostolici ad Tractum infer. Rheni*³¹⁰. Des weiteren liess er im Jahre 1710 in Lüttich erscheinen: *Orthodoxia fidei et doctrinae Abbatis et Canicorum Regularium S. Augustini Monasterii Rodensis exposita et exhibita Urbi et Orbi catholicae per simplicem, candidam et sinceram declarationem eorum quae credunt, tenent ac docent circa haeresim quinque Propositionum Jansenianarum, caeteraque modernarum disputationum capita. Et defensa adversus Authorem cujusdam scripti cui titulus: Scriptum Consolatorium pro Romano-Catholicis etc. qui scriptionis suae cap. 21 suspectam reddere conatur fidem dicti Abbatis in suspicionem erroris vocando Periodum quandam oppido Catholicam, ex quodam ejus opusculo excerptam*³¹¹. Abt Bock hatte Heyendal beauftragt, dieses Büchlein zu schreiben. Dieser benutzte die Gelegenheit zu versuchen, auch andere Vorwürfe einer jansenistischen Einstellung, die man von verschiedenen Seiten Rolduc machte, zurückzuweisen. Deshalb be-

gann er damit, die seelsorgliche Praxis der Roldücker Chorherren zu verteidigen, wobei er sich auf die diesbezügliche Richtschnur von Papst Innozenz XI. berief³¹². Weiterhin setzte er seine Auffassungen über die attritio-contritio-Frage – einen der Kernpunkte der theologischen Lehre der Jansenisten³¹³ – auseinander, wobei er sich auf Le Drou berief³¹⁴ und endlich, nachdem er auch hier jede Mitarbeit an dem gerügten Pamphlet zurückgewiesen hatte³¹⁵, verteidigte er Bocks Erklärung des ersten Verses des Vaterunser³¹⁶.

Anfänglich schien es, als ob Heyendal Erfolg gehabt hätte mit seiner *Orthodoxia*, denn Bussi nahm das Büchlein³¹⁷ mit Wohlwollen auf. Aber es gelang Désirant in Lüttich jetzt, nicht nur mit seinen Beschuldigungen³¹⁸ Anklang zu finden, sondern er erreichte auch, dass Bussi sein anfängliches Wohlwollen aufgab³¹⁹. Doch würde dies wenig Erfolg gehabt haben, hätte nicht die alte Jansen-Partei Heyendal im Rücken angegriffen. Die Ursache war wieder persönlicher Art. Jansen war der Meinung, dass Heyendal in der *Orthodoxia* die Arbeit des Abtes van der Steghe für Rolduc nicht genügend hervorgehoben hatte³²⁰. Und darum erklärte er, dass Heyendal ganz bestimmt an der Schmähschrift gegen den Nuntius beteiligt gewesen sei³²¹. Freilich musste er dies später widerrufen³²², doch Heyendal sah sich gezwungen, einzugestehen, dass er zwar nicht einer der Verfasser der Schmähschrift sei, doch dass er den Text wohl gesehen habe³²³. Bock hatte Bussi über all diese Geschehnisse informiert³²⁴, aber Jansen hatte Désirant unterrichtet und dieser griff die Gelegenheit mit beiden Händen.

Denn noch im Jahre 1710 erschien: *De Reformatione Regulari, contra R. D. Nicolai Heyendal libellum, cui titulus Orthodoxia Fidei & Doctrinae Abbatis & Canonicorum Regularium S. Augustini Monasterii Rodensis. Per P. B. D. S. T. D. etc.*³²⁵. Hierin wurde die Schmähschrift-Angelegenheit von Désirant noch einmal in extenso behandelt, ebenso die Beziehungen von Rolduc zu prominenten Jansenisten³²⁶. Weiterhin vertiefte sich der Verfasser in Heyendals Schwierigkeiten in Eupen³²⁷; besonders hob er die Vernachlässigung der Bedeutsamkeit des Abtes van der Steghe hervor, welcher eine so grosse Rolle in der Reform der Abtei gespielt hatte³²⁸. Unmittelbar nach dem Erscheinen dieses Büchleins schrieb Désirant Abt Bock einen Brief³²⁹, in dem er ihm mitteilte, dass er einige Diktate von Heyendals Unterweisungen als Lektor ein-

gesehen habe, in denen er verschiedene heterodoxe Stellen gefunden habe³³⁰.

Hiermit war die Polemik, die zwischen Bock und Désirant begonnen hatte, vollständig auf Heyendal und Désirant verlegt worden. Aus einem Wortführer seines Abtes wurde Heyendal Hauptperson in dem Streit um die Rechtgläubigkeit der Lehre und der spirituellen Auffassungen des Abtes von Rolduc.

Heyendal verteidigte sich durch seine *Apologia pro Abbate et Priore monasterii Rodensis contra Eximium Patrem Bernardum Désirant Sacrae Theologiae Doctorem, et quondam in Academia Lovaniensi Historiarum Professore, etc. in qua eorumdem Doctrina et Personae vindicantur, et defenduntur adversus falsitates, calumnias, probra ab eodem Doctore ipsis nuper imputata in scripto typis vulgato, cui titulus: De Reformatione Regulari, etc. per R.D. Nicolaum Heyendal ejusdem Monasterii Priorem*³³¹. Nacheinander liess Heyendal hierin die zur Diskussion stehenden Fragen Revue passieren³³²; die Schmähschrift gegen Bussi³³³, die Vaterunser-Erklärung von Bock³³⁴, die theologischen Probleme, welche die *Orthodoxia* behandelt hatte³³⁵, den Rigorismus der Chorherren von Rolduc³³⁶, die Rolle des Abtes van der Steghe in der Reform der Abtei³³⁷ und die Verdächtigung von Worten und Taten des Abtes Bock und Heyendals selbst durch P. Désirant³³⁸. Auffallend ist, dass am Ende der *Apologia* ein „monitum ad lectorem“ steht, in dem Heyendal sich gegen einen Angriff von Ultra-Jansenisten verteidigt, die ihn zu lax fanden³³⁹. Inzwischen hatte Désirant aus Heyendals Werken 31 Thesen exzerpiert und diese mit zwei Thesen aus Bocks Schriften dem Nuntius zugesandt³⁴⁰. Dieser liess die Sache von zwei Doktoren der Universität zu Köln untersuchen³⁴¹. Ihr Urteil war in Bezug auf einige Thesen negativ³⁴². Heyendal protestierte gegen dieses Urteil, welches gefällt worden war, ohne dass man die ursprünglichen Werke selbst eingesehen hatte³⁴³. Der Nuntius billigte diesen Protest und versprach, dem P. Désirant die Fortsetzung der Polemik zu verbieten³⁴⁴. Hiermit war der erste Federkrieg zwischen Heyendal und Désirant beendet.

Einen nicht unbedeutenden Anteil hatte Heyendal auch an der politischen Tätigkeit des Abtes im ersten Dezennium des achtzehnten Jahrhunderts. Es waren unruhige Jahre. Der spanische Erbfolge-

krieg³⁴⁵ hatte schon bald – im Jahre 1703 – das Limburgische Land erreicht³⁴⁶ und dieses unter die Herrschaft der Alliierten gebracht. Weil weder die Holländer³⁴⁷ noch die Engländer³⁴⁸ sich für dieses Gebiet interessierten, übertrugen sie es schon am 19. November 1703 der Souveränität Karls von Habsburg³⁴⁹. Dieser ernannte einen Administrator³⁵⁰. In demselben Jahre noch wurde zu Henri-Chapelle ein Oberlandesgericht eingesetzt³⁵¹. Hierdurch wurde das uralte Band zwischen Brabant und Limburg zerrissen³⁵². Als 1706 Brabant von der spanisch-französischen Herrschaft frei geworden war³⁵³, protestierte der Rat von Brabant gegen die Sezession³⁵⁴. Er fand im Limburgischen Anhänger, nämlich in dem Vorsitzenden der Limburger Provinzialstaaten, dem Abt von Rolduc, oder besser in Heyendal. Denn er war es, der protestierte³⁵⁵. Ernst erzählt, wie er versuchte, die Trennung rückgängig zu machen, da er es sich angelegen sein liess, die alten Traditionen in Ehren zu halten³⁵⁶. Er hatte keinen Erfolg³⁵⁷. Nicht nur weil Abt Bock kränklich war und oft den Sitzungen der Limburgischen Stände nicht beiwohnen konnte³⁵⁸, war Heyendal sein politischer Wortführer, sondern auch, und wahrscheinlich noch mehr, weil dieser durch das Milieu seiner Herkunft sich auf politischem Gebiet heimisch fühlte³⁵⁹. Wir werden im Laufe dieser Dissertation noch sehen, wie er sich auch später noch intensiv mit Politik beschäftigte³⁶⁰.

Es ist leicht verständlich, dass Heyendal als Wortführer seines Abtes in spirituellen, theologisch-polemischen und politischen Angelegenheiten einen derartigen Einfluss und Bedeutung in der Abtei gewann, dass er praktisch der wichtigste Mann wurde. Viel mehr als Bock besass er Takt und Diplomatie, die ihm gerade in den Jahren sehr zustatten kamen, in denen Rolduc so viele Schwierigkeiten sowohl was seine geistliche wie seine weltliche Stellung in den südlichen Niederlanden betraf durchmachte. War er früher oft – inner und ausserhalb der Abtei – eine umstrittene Figur gewesen³⁶¹, jetzt mussten Freund und Feind zugeben, dass er ein Mann war, der in Streit und Verdächtigungen, in Unruhen und Drohungen ruhig und unbeugsam mit seiner Überzeugung hervortrat, der seinen Grundsätzen ohne Prinzipienreiterei treu blieb, und dies alles in einer Art und Weise, die ihn namentlich bei seinen Konfratres sympatisch

machte, weil er in sich seiner Würde nicht überheben wollte. Es lässt sich darum auch verstehen, dass Ernst beim Abschluss der Periode von 1697-1712 in Heyendals Biographie sagt: „Hac porro insigni humilitate, necnon constanti in omnibus laboribus, difficultatibus, contradictionibus, calumniis et persecutionibus quas pertulerat patientia et fortitudine id assecutus est, ut non tantum apud Deum meritam sibi coronam auxerit, sed et accedente vitae laudatissimae innocentia omnium fere hominum, quibus notus erat, praesertim vero confratrum suorum animos in se converterit“³⁶².

Es ist denn auch sehr begreiflich, dass Abt Bock am 17. November 1706 Heyendal zum Prior der Abtei ernannte³⁶³. Hierdurch bekam sein Wort in den oben erwähnten Fragen noch mehr Autorität. Er wurde das Auge und die Hand des Abtes, wie es die Konstitutionen vom Prior verlangten³⁶⁴. Und er enttäuschte das Vertrauen Bocks nicht. Ganz in seinem Geiste und seinem Willen und Urteil entsprechend sprach und schrieb er³⁶⁵; in allem half er ihm und stand ihm bei³⁶⁶. Heyendal hat als Prior seinen Abt oft vertreten müssen, sowohl inner- wie ausserhalb der Abtei³⁶⁷. Er wurde dadurch vertraut gemacht mit Angelegenheiten der Verwaltung und Leitung, nicht nur was Rolduc selbst anging, sondern auch in Bezug auf die Pfarreien, die Rolduc seelsorglich unterstanden³⁶⁸. Wer war also besser imstande Bocks Nachfolger zu werden, als dieser am 2. Mai 1712 starb³⁶⁹?

Wenn man Heyendals Erlebnisse als Chorherr zu Rolduc in den Jahren 1683-1712 im ganzen überblickt, zeigt sich, dass, als er in die Abtei kam, eine Reform im Geiste einer strengeren Observanz so gut wie vollendet war. Er erlebte die Schwierigkeiten der Durchführung und erwies sich damals schon als ein überzeugter Anhänger der grossen treibenden Kraft, des Abtes Joannes Bock. Diese Stellungnahme wurde für ihn fatal, sodass er nach Eupen gehen musste. Aber hier machte er sich unmöglich durch die Strenge seiner pastoralen Prinzipien. Wahrscheinlich war seine Neigung zum Rigorismus, zu dem die Grundlage in Löwen gelegt worden war, eine der Ursachen seines Scheiterns als Seelsorger. Diese Neigung war durch die persönliche spirituelle Einstellung seines Abtes und durch seine Bildung durch die Lektoren in Rolduc noch verstärkt worden. In Rolduc war in- zwischen der Streit der Non-Konformisten gegen die Reform-Partei

so gut wie beendet. Der Abt siegte und mit ihm Heyendal. Mit dem Einsetzen der günstigen Strömung konnte er seine Talente als Dozent und Schriftsteller entfalten. So wurde er der Verteidiger der Abtei, als der schon lange schwelende Argwohn von gewisser theologischer und spiritueller Seite sein Sprachrohr in dem heftigen Pater Bernard Désirant O.E.S.A. fand, wobei verschiedene widerspenstige Chorherren der Abtei auch eine Rolle spielten. Dieser Désirant, der sich anfangs gegen Abt Bock richtete, in dessen Werken er tatsächlich heterodoxe Passagen finden konnte, bekam bald Heyendal als Gegner, der stets mehr der Wortführer seines Abtes wurde. Es gelang ihm, die jansenistische Tendenz, die in Rolduc durch das Vorgehen des Abtes in dieser Beziehung – durch seine persönliche Kontakte mit prominenten Jansenisten aus Frankreich und Holland – herrschte, zu verwischen. Abt Bock und seine Chorherren überzeugten sich stets mehr von den Fähigkeiten ihres Theologie- (und Bibelexegese-) Dozenten, welchen sie dann auch als Prior voll und ganz akzeptierten. Diese Bereitwilligkeit wurde noch verstärkt durch die Konferenzen, die er für die Pfarrherren von Limburg hielt und durch seine politische Wirksamkeit. Seine Abtswahl im Jahre 1712 war denn auch eine selbstverständliche Folge seines Auftretens in den vorhergehenden Jahren. In seinem Verhalten nach aussen hatte Heyendal niemals ausgesprochen jansenistische Behauptungen unterschreiben wollen, auch da nicht, wo er seinen Abt verteidigen musste. Andererseits gestand er deutlich, dessen Anhänger zu sein und zwar gerade wegen seiner spirituellen Einstellung. Es kostete ihn wohl manches Wort, den Verdacht des Jansenismus von Rolduc zu wälzen, aber es gelang. Ob Heyendal persönlich aber ganz frei von den heterodoxen Ansichten war, die man bei Abt Bock finden könnte, ist aus seinen gedruckten Werken nicht zu analysieren. Seine engen Beziehungen zu Abt Bock lassen das Gegenteil vermuten. Im dritten Teil dieser Arbeit werden seine theologischen Scripta daraufhin untersucht, ob diese Vermutung sich bestätigt, oder nicht.

4. KAPITEL

ABT VON ROLDUC

1712-1733

I: SEIN ARBEITEN AUF GEISTLICHEM GEBIETE FÜR DIE ABTEI

Abt Johannes Bock war am 2. Mai 1712 gestorben¹. Trotz der Schwierigkeiten, welche er mit dem Nuntius Bussi gehabt hatte², sandte dieser ein herzliches Beileidsschreiben³.

Die Nachfolge wurde schnell geregelt. Dies war besonders dem Statthalter des Landesfürsten, dem Grafen Phillip Ludwig von Sinzendorf, zu verdanken⁴. Schon am 24. Mai sandte dieser Kommissare nach Rolduc zwecks Untersuchung der Antezedenzen der Kandidaten, welche von der Kapitelversammlung der Professoren für die Abtswahl vorgeschlagen waren⁵. Es war Heyendal, der als erster für die Nachfolge in Betracht kam, trotz der früheren Verdächtigungen jansenistischer Einstellung⁶. Der Ministerplenipotentiär zögerte denn auch nicht lange und am 8. Juni schrieb er die „lettre patente“⁷, worin Heyendal zum Abt von Rolduc ernannt wurde⁸. Fünf Tage später wurde die Ernennungsurkunde notariell unterzeichnet und der Neuernannte eingeführt⁹. Er reiste sofort nach Lüttich ab, wo der Weihbischof Louis François Rossius de Liboy¹⁰ ihn nach Gutheissen des Ordinarius Joseph Clemens von Bayern¹¹ am 24. Juni zum Abt weihte¹².

Dass Heyendals Erhebung zur Abtswürde ohne Proteste geschehen ist, scheint schon unwahrscheinlich nach den Schwierigkeiten um seine Person, worüber wir im letzten Kapitel sprachen¹³. Innerhalb der Abtei war es besonders die Gruppe Jansen, von der man Widerstand erwarten konnte. Ob es Chorherr Jansen selbst war oder sein Anhänger Wilhelm Cuperus, der als Wortführer auftrat, ist nicht mehr einwandfrei festzustellen¹⁴. Ernst sagt nur: „Voluit quidam Heyendalii antiquus adversarius Jansenismi calumniam in usum vo-

care"¹⁵. Aber wie gesagt¹⁶, die Verdächtigung hatte bei den österreichischen Behörden keinen direkten Erfolg.

Natürlich schwieg auch Bernard Désirant nicht. Er hatte ja schon, obwohl der Nuntius Bussi es ihm verboten hatte¹⁷, seine Polemik mit dem Abt und dem Prior von Rolduc fortgesetzt und eine neue Schrift veröffentlicht: *Dissertatio dogmatica de Oratione Pharisei et Publicani, sive de catholico sensu Orationis Dominicae Pater noster qui es in Coelis, etc. contra R. D. Nicolai Heyendal Prioris Rodensis Apologiam Pro Abbate et Priore Monasterii Rodensis, etc.*¹⁸. Er schrieb diese Arbeit, während Abt Bock schon im Sterben lag¹⁹. Sie konnte Heyendals Erwählung nicht verhindern.

Der Nuntius Bussi nahm die Wahl Heyendals nicht hin, ohne Einwände zu machen²⁰. Er unterrichtete den Nuntius in Wien²¹, Guilio Piazza²², aber auch dieser konnte Heyendals Wahl nicht rückgängig machen; übrigens folgten die Ereignisse einander so schnell, dass auf derartiger Entfernung eine etwaige Beeinflussung nicht möglich war.

Aber auch nach der Abtsweihe schwiegen die Gegner nicht. Sowohl in Lüttich²³ wie in Köln²⁴ und Wien setzten sie ihre Wühlarbeit gegen den neuen Abt fort. Waren in den beiden erstgenannten Städten Heyendals Lehren der Gegenstand der Kritik²⁵, so spielten am kaiserlichen Hof politische²⁶ und persönliche Argumente²⁷ eine grosse Rolle.

Andrerseits hatte Heyendal mächtige Beschützer, von denen Graf von Sinzendorff wohl der wichtigste war²⁸. Ihm gelang es dank seiner hohen Position in der Landesverwaltung, die Opposition in Wien zum Schweigen zu bringen²⁹.

Wenn man einen Vergleich anstellt zwischen dem geistlichen Zustand zu dem Zeitpunkt, als Heyendal die Leitung übernahm, und der Lage, in der Abt Bock 1683 anfangen musste, dann wird man zugeben, dass Heyendal es viel leichter hatte als sein Vorgänger. Gewiss, auch jetzt waren unter den Chorherren noch Non-Konformisten, aber ihre Zahl war doch recht klein³⁰; innerhalb der Abtei waren es höchstens zwei³¹. Die übrigen Chorherren – im Ganzen 32 – waren erst während oder nach der Reform der Jahre 1680-1684 eingetreten³². Die meisten von ihnen³³ waren von Heyendal persönlich geschult

worden entweder zu der Zeit, da er Novizenmeister war³⁴ oder während seines Lektorates³⁵.

Nach der intern-unruhigen Abtszeit von Bock schien Heyendal eine friedlichere Regierung zuteil zu werden. Sein Charakter, der im Vergleich zu Bock vorsichtiger, taktvollere und diplomatischere Züge hatte³⁶, verstärkte diese Hoffnung. Es ist denn auch nicht wunderlich, dass Ernst schreibt: „Mirum vero videri non debet ejus regiminis formam ceteris tantopere placuisse: ille enim totus in hoc erat, ut Religiosos suos et verbis et exemplis aedificaret, eorumque necessitatibus corporalibus juxta ac spiritualibus abundantissime provideret“³⁷.

Ausserhalb der Abtei war von Ruhe noch nicht die Rede. Désirant dachte nicht im mindesten daran, seine Polemik Heyendal gegenüber einzustellen. Er verdoppelte sogar seine Bemühungen, den Abt sowohl beim Nuntius als auch bei Joseph Clemens von Bayern in Misskredit zu bringen. Anfänglich beschränkte er sich auf die Frage der Interpretation des Vaterunsers, welche einer der Ausgangspunkte seiner Angriffe gewesen war³⁸. Wie schon erwähnt³⁹, liess er noch vor Heyendals Abtswahl seine *Dissertatio dogmatica de Oratione Pharisei et Publicani* erscheinen⁴⁰. In dieser ging er ausführlich auf die Argumentation ein, welche Heyendal in seiner *Apologia* zugunsten Bocks Erklärung der Worte „Vater unser“ vorgebracht hatte. Auf diese Art wollte er – wie Ernst meint⁴¹ – seiner Anklage gegen Heyendals Lehre beim Nuntius mehr Wirksamkeit verleihen⁴². Dieser hatte ja die beanstandeten Thesen in Köln untersuchen lassen. Obgleich einige Punkte verurteilt wurden, blieb die Anklage nach einem Protest Heyendals ohne weiteren Erfolg.

Désirant liess es hierbei nicht bewenden, deshalb nahm auch Heyendal die Polemik wieder auf⁴³. Noch ehe er eine neue Arbeit veröffentlichen konnte, hatte Désirant einen Teil seines Briefwechsels mit Abt Bock und Heyendal aus früheren Jahren im Druck erscheinen lassen, nämlich in seiner *Actio Epistolaris de gratia et libero arbitrio contra Jansenismum latentem in 33 propositionibus excerptis e quibusdam R. D. Heyendal dictatis*⁴⁴. Den Kernpunkt bildete die Abschrift eines Diktates über die Gnadenlehre, wie sie von Heyendal in Rolduc vortragen worden war⁴⁵; anlässlich seines Briefwechsels hatte Heyendal

den Text der Abschrift korrigieren dürfen; es seien jedoch nur Stilverbesserungen, meinte Désirant⁴⁶. Gleichzeitig liess dieser seine Anklage gegen Heyendals Lehre, die er beim Nuntius eingereicht hatte, mit abdrucken⁴⁷; ebenso die Meinung der Kölner Professoren⁴⁸.

Dieses kleine Buch entfachte ziemlich viel Unruhe. Einer der Vorgänger Heyendals im Lektorat, der schon erwähnte Wilhelmus Wildt⁴⁹, schrieb darüber dem Abt⁵⁰ und auch der Lektor der Augustiner in Aachen äusserte seine Besorgnis bezüglich der Beschuldigungen durch Désirant⁵¹.

Es ist daher verständlich, dass Heyendal sich beeilte, eine Verteidigung zusammenzustellen. Noch im Jahre 1712 erschien die *Defensio Scriptorum Theologorum de Gratia Christi Dudum a R. D. Nicolao Heyendal tunc Abbatiae Rodensis Priore et S. Theologiae Professore dictatorum et Ab Eximio Patre Bernardo Desirant per sic dictam Actionem et Fraternalm Denuntiationem*⁵² *calumniose impugnatorum, pro Necessariis famae, doctrinae et fidei suae vindiciis ab eodem R. D. Nicolao Heyendal nunc ejusdem Monasterii Rodensis Abbate luci publicae datae*⁵³. Das Werk enthielt eine grosse Anzahl Empfehlungen von namhaften Theologen, unter denen sich sowohl antijansenistische⁵⁴ wie auch projansenistische Persönlichkeiten befanden⁵⁵. Heyendal behandelte in seiner Arbeit alle 33 Propositionen, die Désirant zusammengestellt hatte⁵⁶ und verglich diese mit den Werken, denen sie entnommen waren⁵⁷; zugleich griff er persönliche Auffassungen von Désirant an⁵⁸.

Die *Actio Epistolaris* hatte inzwischen auch den stellvertretenden Nuntius in Köln beunruhigt⁵⁹; er glaubte Rom informieren zu müssen und berichtete, dass er mit Heyendal über die schwebende Polemik mündlich gesprochen habe⁶⁰. Kurz darauf, als er dessen *Defensio* empfangen hatte, sandte er dem Staatssekretär dieses Buch mit einem Begleitschreiben, in dem er um Direktiven ersuchte⁶¹. Dieser antwortete im Januar 1713, dass er auf jeden Fall dafür sorgen müsse, die Angelegenheit selbst in der Hand zu behalten⁶². Daraufhin liess er einige Kölner Universitätsprofessoren die *Defensio* untersuchen; und er teilte in einem Brief vom 26. März mit, das vorläufige Resultat dieser Untersuchung sei, dass Heyendals Buch eine ketzerische Lehre enthielte⁶³. Aber auch die Professoren von Löwen unterzogen das Buch einer Untersuchung; sie kamen zu der Schlussfolgerung, dass der Inhalt nicht ungesund sei⁶⁴. Auch dieses Resultat berichtete der

stellvertretende Nuntius nach Rom⁶⁵, zugleich mit einem Brief von Désirant, der sich der Löwener Ansicht widersetzte⁶⁶.

Désirant hatte nämlich nicht still gesessen. Zuerst hatte er in Lüttich gegen die *Defensio* protestiert und eine Untersuchung gefordert⁶⁷. Aber in Lüttich war die projansenistische Einstellung noch überwiegend⁶⁸ und der beauftragte Zensor, N. Bourignon, Pastor von St. Foy⁶⁹, beurteilte die *Defensio* dementsprechend milde⁷⁰.

Von neuem griff Désirant selbst zur Feder und so entstand seine *Quaestio factorum in Apologia pro Abbate et Priore Monasterii Rodensis etc. per R. D. Nicolaum Heyendal, ejusdem Monasterii Priorem, contentorum, cum primis reflexionibus ad ejusdem libellum, Defensio Scriptorum Theologorum etc. per Ex. P. Bernardum Desirant, Theologum Caesareum etc.*⁷¹. Dieses kleine Werk war viel heftiger und persönlicher als die früheren Arbeiten gefärbt⁷². Es rührte aufs neue alle Punkte der Polemik auf: die Vaterunser-Interpretation⁷³, die jansenistische Einstellung von Bock und Heyendal⁷⁴, die Zurücksetzung des Abtes van der Steghe⁷⁵, Heyendals jansenistische Schulung in Löwen, wo er Vorlesungen hörte von Leuten wie Huygens und Blanche⁷⁶, seine Mitarbeit an der Schmähschrift gegen Nuntius Bussi⁷⁷, die Schwierigkeiten in Eupen⁷⁸ und schliesslich die fragliche Bedeutung der Abschwörung des Jansenismus durch alle Roldücker Chorherren⁷⁹. Das Ganze macht einen verbissenen Eindruck; von einer ruhigen Auseinandersetzung mit den zur Diskussion stehenden Fragen war keine Rede. Die theologischen Aspekte des Disputes waren durch reinpersönliche Angelegenheiten verdrängt. Désirant liess durch seine *Quaestio factorum* erkennen, dass ihn letzten Endes nicht so sehr die Reinheit der Lehre, als die Person, mit der er in Konflikt geraten war, interessierte. Um diese in jeder Hinsicht soviel wie möglich anzuschwärzen, bediente er sich niederträchtiger Verdächtigungen⁸⁰ und verdrehte die Äusserungen seines Gegners, so wie es ihm passte, um sie als ketzerisch bezeichnen zu können⁸¹. Seine Angaben sind also mit Vorsicht aufzunehmen, obgleich damit nicht behauptet werden soll, dass sie Phantasien sind.

Inzwischen hatten die Kölner Professoren, die schon früher Heyendals *Defensio* vorläufig untersucht hatten⁸², ein endgültiges Urteil über das Buch abgegeben. Am 15. Mai 1713 verurteilten sie zwei seiner Thesen⁸³ als ketzerisch, während sie eine These für falsch und ge-

fährlich hielten⁸⁴ und eine andere für kalvinistisch⁸⁵. Von zwei Thesen meinten sie, dass sie wohl rechtgläubig, aber im Zusammenhang mit den übrigen doch bedenklich seien⁸⁶. Der Text wurde von Désirant veröffentlicht in seiner *Prosecutio Actionis Epistolaris, in qua principaliter impenditur iudicium cum censura S. Facultatis Theologicae Coloniensis super propositiones sex ex libro cui titulus: Defensio scriptorum Theologorum etc.*⁸⁷.

Auch in Wien war Heyendals Rechtgläubigkeit wieder in Frage gestellt; es war deutlich, dass der Nuntius Piazza von den Schwierigkeiten im Bereiche der *Defensio* unterrichtet worden war⁸⁸.

Aber ernster war für Heyendal der Umschwung in der Haltung der Lütticher Behörden. Désirant hatte am 11. Juni 1713 Joseph Clemens von Bayern dazu bewogen, das Lesen und Besitzen der *Defensio* zu verbieten⁸⁹. Langsam aber sicher schien sich das Netz der Verdächtigungen um Heyendal zu schliessen. Er musste wieder nach Antwerpen reisen⁹⁰, um einen Herausgeber und Approbator für seine *Sub- et Obreptio demonstrata in causa libri Reverend.mi D. Abbatis Rod.sis cui titulus Defensio scriptorum Theologorum etc.* zu finden⁹¹. Das war nur eine vorläufige Selbstverteidigung. Im Jahre 1714 erschien in Brüssel seine *Dispunctio censurae Coloniensis eiusque iustificationis adversus quosdam assertiones theologicas Abbatis Monasterii Rodensis Canonicorum Regularium Ordinis S. Augustini, Eodem Abbate diluente, spongiam et aquam ministrantibus Eximiis Dominis Doctoribus Coloniensibus eiusdem censurae auctoribus*⁹². Im Gegensatz zu seiner *Defensio*, die schnell und nicht fehlerfrei geschrieben war, erwies Heyendal sich hierin wieder als ein Meister beim Suchen nach Auswegen in Schwierigkeiten⁹³ und im Heranziehen zahlreicher Argumente aus der Bibel und der kirchlichen Tradition, um die von der Kölner Universität ausgesprochene Verurteilung seiner Propositionen zu widerlegen⁹⁴. Désirant replizierte sofort in einem Appendix eines Buches, das er gerade in Druck gegeben hatte⁹⁵. Heyendal reagierte darauf in einem Brief an einen Freund, der dieses Schreiben unter dem Titel: *Epistola R.mi D. Nic. Heyendal Abb. Rod. ad Amicum*⁹⁶ *super Appendice R. P. Bern. Desirant ad Nullibustam suum castigatum*⁹⁷ erscheinen liess; „Patefacit praetensas illas textuum falsificationes aut chemericas esse, aut in meris consistere erroribus typographicis, quibus quod dolendum, ob auctoritatis absentiam totum opus plenum est et deformatum“, sagt Ernst⁹⁸.

Diese Fortsetzung der Polemik zwischen Désirant und Heyendal hatte den neuen Nuntius in Köln, Hieronymus Archinto⁹⁹, beunruhigt, der sich deshalb um Rat an Rom gewendet hatte¹⁰⁰. Aber auch Désirant hatte dem Kardinal-Staatssekretär über Heyendal und dessen Lehre einen Brief geschrieben¹⁰¹. Rom wollte sich aber noch nicht aussprechen und erklärte, dass es die Angelegenheit selbst untersuchen würde¹⁰². Der Nuntius, der Heyendal nicht gewogen zu sein schien¹⁰³, berief den Abt zu sich¹⁰⁴. Dieser kam nach Köln und erklärte, nicht mehr über die schwebenden Fragen zu schreiben und die Entscheidung von Rom abzuwarten¹⁰⁵. Aber diese Entscheidung kam nicht¹⁰⁶.

Eine befriedigende Antwort auf die Frage, warum seit der Jahreswende 1714/1715 so gut wie keine Angriffe mehr auf die Lehre und die Auffassungen bezüglich des geistlichen Lebens der Roldücker Chorherren und der Lehren Heyendals erfolgten¹⁰⁷, kann man auf Grund des vorliegenden Materials nicht geben. Wohl gibt es einige Hinweise, welche das Ende der Angriffe und vor allem der Polemik mit Désirant begreiflich erscheinen lassen.

Zuerst ist zu erwähnen, dass der Hauptangreifer nach Rom ging, um da Professor an der Sapienza zu werden¹⁰⁸. In dieser Eigenschaft blieb er sich zwar der Verteidigung dessen, was er für die orthodoxe Lehre der Kirche hielt, widmen, aber jetzt in grösserem Zusammenhang¹⁰⁹. Heyendal seinerseits hielt sich an das Versprechen dem Nuntius gegenüber, nicht mehr über die zur Diskussion stehenden Fragen zu schreiben¹¹⁰. Übrigens liess ihm seine Arbeit als Abt auch keine Zeit mehr für die theologische Schriftstellerei, ebensowenig wie für den Unterricht¹¹¹.

Sein Schweigen kann auch in Zusammenhang gestanden haben mit der Zurückkehr von Joseph Clemens von Bayern aus der Verbannung¹¹². War dieser früher den Jansenisten und Rigoristen gegenüber gleichgültig gewesen¹¹³, jetzt zeigte er sich diesbezüglich strenger, wie allererst aus einer Verschärfung der Buchzensur hervorging¹¹⁴. Dadurch wurden die Rigoristen vorsichtiger¹¹⁵.

Ein weiterer Grund, warum die Polemik um Heyendal aufhörte, liegt in der Änderung der politischen Atmosphäre¹¹⁶. Bis zu jener Zeit war Rolduc, weil es durch den Verlauf des Spanischen Erbfolgekrieges von dem Hauptteil der südlichen Niederlande ganz

getrennt worden war¹¹⁷, viel mehr nach Aachen und Köln orientiert gewesen¹¹⁸. Jetzt unterstand es wieder Brüssel, staats- wie kirchenrechtlich¹¹⁹. Dies bedeutete eine Verstärkung des Einflusses des österreichischen Ministerplenipotentiärs¹²⁰ wie auch des Brüsseler Internuntius statt des Kölner Nuntius¹²¹. Weder der bürgerliche noch der kirchliche Gewalthaber in Brüssel waren Heyendal schlecht gesonnen¹²². Auch die Wiener Behörden machten es Heyendal nicht schwer, was seine eventuellen rigoristischen Tendenzen anging¹²³. Und besonders darum nicht, weil der Nuntius Piazza nach Rom abgereist war¹²⁴. Wohl wurde durch die engere Verbindung mit den übrigen südlichen Niederlanden die Aussicht grösser, dass der Erzbischof von Mechelen, Thomas Philippe d'Alsace, der als ein heftiger Gegner der Jansenisten bekannt war, auch im Limburgischen seinen Einfluss geltend machen würde¹²⁵.

So bedeutungsvoll diese veränderte Situation für das Einstellen der umfangreichen Angriffe auf Heyendals Lehre und Spiritualität auch war, dessen wichtigste Ursache ist wahrscheinlich der Umstand, dass im Jahre 1714 der ganze Streit zwischen Jansenisten und Antijansenisten ein neues Objekt erhielt, nämlich die Auffassungen von Pasquier Quesnel; grösstenteils wurden diese von Papst Clemens XI. in der Bulle „Unigenitus“ verurteilt¹²⁶. Hatte Bock hier und da eine Quesnellianische Denkweise gezeigt¹²⁷, Heyendal hatte sich von dieser stets ferngehalten. Darum wurde er nicht in die Massnahmen einbezogen, die namentlich der Bischof von Lüttich gegen Quesnels Anhänger traf¹²⁸. Vielmehr hielt Heyendal es sichtlich für notwendig, sich ausdrücklich von diesem Jansenisten zu distanzieren¹²⁹. Schon am Schluss des vorigen Kapitels ist betont worden, dass Heyendal im Gegensatz zu Bock, seinem Vorgänger, die Kunst verstand, die in jansenistischem Sinne gefährlichen Äusserungen in theologicis et spiritualibus zu vermeiden oder wenigstens unter einer Flut von Argumenten aus Bibel und kirchlicher Tradition zu begraben. In Bezug auf die Fortsetzung seiner Polemik kann dasselbe gesagt werden. Höchstens die etwas eilig geschriebene *Defensio* bildete eine Ausnahme; aber die darin geäusserten Unvorsichtigkeiten wurden in der *Dispunctio* wieder zurückgenommen.

Doch unterschied sich die zweite Periode des Federkrieges zwischen Heyendal und Désirant von der ersten; jetzt handelte es sich fast aus-

schliesslich um Heyendals eigene Werke; auch reagierte Désirant heftiger und persönlicher. Aber der Hauptunterschied lag doch wohl hierin, dass Instanzen wie die Kölner Nuntiatur, das Römische Staatssekretariat, der Bischof von Lüttich und die theologischen Fakultäten von Köln und Löwen sich damit einliessen. Und zwar nicht alle in unzweifelhaft günstigem Sinn für Heyendal. Aber er verstand es, unermüdlicher Schriftsteller und Diplomat der er war, sich durchzusetzen. Ob er aber letzten Endes nicht doch verurteilt wäre, wenn die Angriffe weiter geführt und seine Werke Wort für Wort untersucht worden wären, bleibt eine offene Frage, da die erwähnte Umstände in den Jahren 1714/1715 die Aufmerksamkeit von seiner Persönlichkeit und seinem Werk ablenkten. Die Bulle „Unigenitus“ stand jetzt im Brennpunkt und Heyendal behauptete, sie völlig zu billigen.

Seitdem der Federkrieg mit Désirant beendet war, konnte Heyendal seine ganze Aufmerksamkeit auf die Leitung der Abtei konzentrieren, deren Abt er seit einigen Jahren war. Über die geistliche Leitung seiner Chorherren haben seine Biographen besonders wenig oder nichts geschrieben¹³⁰. Ernst sagt nur: „Porro Heyendalius tot inter calamitates hoc etiam humani solatii habuit, quod viderit suam administrandi rationem cordatis quibusque probari, plaudentibus in primis sibi de tanti Praesulis regimine gratulantibus confratribus“¹³¹.

Doch man wird annehmen müssen, dass die Bewohner der Abtei und die Chorherren, die in der Pfarrseelsorge tätig waren, ihn als ihren wirklichen Führer und Berater erfahren haben. Hiervon zeugen die Briefe, die sie ihm schrieben und von denen noch eine Anzahl erhalten ist¹³². Sie stammen grösstenteils von Chorherren im Pfarrdienst; die übrigen wurden von Rolduc aus an ihn gerichtet, wenn er geschäftshalber ausserhalb der Abtei verblieb¹³³. Der Inhalt war verschiedenartig, aber es handelte sich meistens um Probleme, in denen die Chorherren ihren Abt um Rat baten in Schwierigkeiten auf seelsorglichem Gebiet, in Verwaltungsangelegenheiten und persönlich-geistlichen Fragen. Der Ton ist im allgemeinen sehr herzlich und vertrauensvoll. Man bekommt den Eindruck, dass die Seinigen wussten, dass er voll Interesse war für alles, was sie anging, und dass es ihm gelang, für alles eine Lösung zu finden. Es ist schade, dass die Ant-

worten des Abtes nicht oder kaum erhalten geblieben sind¹³⁴, so dass man sich kein vollkommen deutliches Bild von den charakteristischen Zügen seiner Leitung der Chorherren machen kann. Wir können dies umso weniger, da auch ein anderer, in dieser Hinsicht eigentlich noch viel weniger zu entbehrender Bestandteil der geschichtlichen Quellen, Heyendals Predigten, nicht erhalten ist. Nur ist bekannt, dass er sehr viel gepredigt hat¹³⁵.

Wohl bietet das Kapitelbuch der Jahre, in denen Heyendal die Abtei leitete¹³⁶, noch einige Anhaltspunkte, die ermöglichen, das Bild der geistlichen Leitung der Chorherren durch ihren Abt zu vervollständigen. Stets leitete er die Kapitelversammlungen¹³⁷, und dies sogar wenn er – wie es in den letzten Jahren seines Abbatiates öfters der Fall war¹³⁸ – krank war¹³⁹. Während Heyendals Amtszeit war der Andrang zum Noviziat so gross, dass durch den Nachwuchs die Anzahl der Chorherren dieselbe blieb wie im Jahre 1712¹⁴⁰. Das ermöglichte es Rolduc, seine religiöse Bedeutung für das Limburgische Land zu behalten¹⁴¹.

Es ist jedoch nur ein allgemeines Urteil über diese Seite der Amtstätigkeit Heyendals zu geben. Am besten wird sie durch das folgende Zitat aus den Konstitutionen, das über die Sorge des Abtes für das geistliche Wohl seiner Chorherren spricht, wiedergegeben: „Diligenter observet, quo quisque animo, ac spiritus fervore viam virtutis teneat, omnes audiat, visitet, alloquatur, excitet, arguat, obsecret, increpet, quoties necessitas postulare videbitur, in omnibus non quaerens quae sua sunt, sed quae Jesu Christi, propter quem non desideret suis inordinate placere, nec timeat displicere, ipsius solum beneplacitum in omnibus attendens“¹⁴².

Was die Leitung der Abtei anbelangt, so behielt er diese in den ersten Jahren ausschliesslich in seinen Händen. Wohl hatte er einen Sekretär¹⁴³, aber einen Prior gab es in den ersten Jahren nicht. Dazu ernannte er erst am 5. November 1723¹⁴⁴ den Novizenmeister Johannes Goswinus Fabritius¹⁴⁵. Die Ursache zu dieser Ernennung lag wahrscheinlich in seiner öfteren Abwesenheit in Geschäftsangelegenheiten¹⁴⁶, dazu in seiner damals schon schwachen Gesundheit¹⁴⁷. Der neue Prior wird von Ernst als „vir totus religiosus, fortis zelator disciplinae Regularis, et ejusdem adusque vitae finem custos

fidelis" bezeichnet¹⁴⁸; er gereichte der Abtei zum Vorteil „in temporalibus et in spiritualibus" und dies alles zu voller Zufriedenheit seines Abtes und seiner Konfratres¹⁴⁹. Von den übrigen Mitarbeitern Heyendals in der Abtei¹⁵⁰ sind für das Thema dieser Arbeit die Lektiores von grösster Wichtigkeit. In dieser Eigenschaft ist zuerst Mathias Laurent¹⁵¹ zu nennen, der bis 1727¹⁵² dozierte. Von seinem Unterricht sind noch verschiedene Diktate wiedergefunden¹⁵³. Es zeigt sich, dass er zu bestimmten Zeiten Thesen durch seine Studenten hat verteidigen lassen¹⁵⁴. Ebenso wie sein Vorgänger erwies er sich in der Patrologie wohl bewandert. Von seiner praktischen Einstellung zeugen seine seelsorglichen weitläufigen Auseinandersetzungen¹⁵⁵ und seine katechetischen Lehrgänge¹⁵⁶. Ernst lobt in seinen Schriften seine Abkehr von allem Fragwürdigen und die konsequente Strenge in Fragen der Moral¹⁵⁷. Er erwies sich als ein getreuer Anhänger Heyendals, dessen Schüler er gewesen war¹⁵⁸. Drucken liess er seine Diktate nicht, auch nicht teilweise, sodass seine rigoristischen Neigungen von den damals in den südlichen Niederlanden aktiven Jansenistenjägern nicht direkt erkannt wurden¹⁵⁹.

Aber Laurents Diktate wurden abgeschrieben; in einer dieser Abschriften steht: „sed brevitatis studio ad observationes D. Huygens remittimus"¹⁶⁰. Wer dies geschrieben hat, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Wahrscheinlich stammt dieser Passus von Laurents Nachfolger als Lektor, Gerardus Salm¹⁶¹, der sich der Scripta von Laurent bediente¹⁶². Salm dozierte nur ein paar Jahre und wurde schon 1730 seines Amtes enthoben, offiziell wegen seiner schlechten Gesundheit, aber vielleicht vielmehr wegen seiner Auffassungen über die päpstliche Unfehlbarkeit¹⁶³.

Der Lektor, welcher in den Jahren 1729/30 auftrat, war Johannes Joseph Haghen, Heyendals Neffe¹⁶⁴. Wohl stand er nicht sofort unter dem Verdacht des Jansenismus¹⁶⁵, aber man sah doch in seiner Ernennung eine Konsolidation der Stellung des Abtes, seines Onkels¹⁶⁶. Gegen diesen war inzwischen wohl eine Anklage eingereicht worden, und zwar bei der Regentin zu Brüssel, Maria Christina¹⁶⁷, wegen seiner Neigung, verurteilte Auffassungen zu vertreten¹⁶⁸. Ob man über Laurents Lehre informiert worden war? Auf jeden Fall schrieb Heyendal eine ausführliche Apologie zu der Anklage, in der er auch im Namen seiner Chorherren erklärte, sich allen päpstlichen Ent-

scheidungen betreffs des Jansenismus unterworfen zu haben, wobei er auf seine letzten Verteidigungsschriften verwies. Er leugnete jede Art Beziehung zu den verurteilten Jansenisten.

Auch distanzierte er sich von den Anfeindungen seiner Gegner in dieser Hinsicht. Er behauptete, er wüsste sich keiner Opposition gegen irgendwelche kirchliche Obrigkeit schuldig; er wäre immer der wahren Lehre treu geblieben, und hätte diese in seiner Abtei unterrichten lassen¹⁶⁹.

Mit der Abfassung dieser Apologie nahm Heyendal nach fünfzehn Jahren wieder seine polemische Feder zur Hand¹⁷⁰. Obschon die Angriffe gegen Lehre und Geist von Rolduc bis dahin nur auf Umwegen fortgesetzt worden waren¹⁷¹, wurde jetzt klar, dass sie noch genau so direkt wie zur Zeit Désirants sein und abermals Behörden beunruhigen konnten. Aber auch Heyendal zeigte sich, wie aus der zitierten Verteidigungsschrift erhellt, ungeschwächt in dem Parieren von Angriffen gegen seine Person und seine Abtei.

Er konnte aber das Misstrauen der Regentin nicht zerstreuen. Ein Beweis dafür ist ein Brief von ihr vom 3. August 1733 an den Nachfolger Heyendals, Franciscus Rauschaw, der 1733 Abt von Rolduc wurde¹⁷². In diesem Schreiben legte sie ihrem Adressanten nahe, dafür Sorge zu tragen, dass der rechte Geist in der Abtei herrschte und nicht bestimmte Gruppen die Oberhand bekämen¹⁷³. Diese Ermahnung war desto merkwürdiger, als die Chorherren von Rolduc direkt nach dem Tode Heyendals ihre Rechtgläubigkeit feierlich bestätigt hatten¹⁷⁴. Wahrscheinlich war Haghe's Auftreten die Ursache des Schreibens der Regentin¹⁷⁵.

Man kann auf Grund obenstehender Ausführungen sich nicht des Eindrucks erwehren, dass die Auffassungen über Lehre und Geist, welche ihr Gepräge unter Bock bekommen hatten, während der Amtszeit des Abtes Heyendal die gleichen geblieben waren. Gewiss, die schärfsten Aussagen waren abgeschwächt worden, und Heyendals Schüler waren auch vorsichtiger geworden in ihren diesbezüglichen Äußerungen. Aber sobald die Aussenwelt etwas davon erfuhr, zeigte es sich, dass ihre Lehre doch genug Aspekte hatte, aus denen zum wenigsten Rigorismus sprach. Das Misstrauen der Behörden war deshalb auch verständlich.

Die Rolle Heyendals in der Streitfrage eventueller jansenistischer

Tendenzen seiner Lektoren war die Ursache davon, dass der direkte Angriff nicht auf jene, sondern auf ihn gezieht wurde. Man sah in ihm noch stets den Führer des rigoristischen Rolduc, wie es früher auch Désirant getan hatte. Und mit Recht, wie einerseits sein Auftreten Salm gegenüber beweist und andererseits seine Reaktion auf die Anklage bei der Regentin, der gegenüber er die Verteidigung von Lehre und Geist der Abtei auf sich nahm.

Auch jetzt, ähnlich wie in den Jahren 1710-1715, beschränkte man sich auf Angriffe, Verdächtigungen und Misstrauen. Wie damals der Abt sich allem extremen Jansenismus abhold zeigte, so tat er es auch diesmal. Er überzeugte hierdurch nicht, aber es gelang ihm einer Verurteilung zu entgehen.

Es sollte jedoch noch bis zum Jahre 1740 dauern, ehe der Name Rolduc nicht mehr in Zusammenhang mit jansenistischer Lehre und Mentalität genannt wurde¹⁷⁶.

Wenn im Vorhergehenden gesagt worden ist, dass der Lektor Laurent in seinem Unterricht öfters auf praktischem Gebiet weitschweifig wurde und sich auch mit katechetischen Fragen beschäftigte, so ist dies leicht verständlich¹⁷⁷. Die meisten der Roldücker Chorherren waren ja in Pfarreien als Pastor oder Kaplan tätig¹⁷⁸. Beinahe vom Anfang ihres Entstehens an hatte die Abtei Pfarreien betreut¹⁷⁹. Die erste war Kerkrade gewesen¹⁸⁰; noch im zwölften Jahrhundert folgten Goé¹⁸¹, Hersel¹⁸², Afden¹⁸³, Baelen¹⁸⁴, Doveren¹⁸⁵, und Lommersum¹⁸⁶. Im fünfzehnten Jahrhundert wurden in Herzogenrath¹⁸⁷ und Limburg¹⁸⁸ Pfarreien gegründet. Aus diesen Kirchspielen gingen später neue Pfarreien hervor: Henri-Chapelle¹⁸⁹ und – zu Heyendals Zeit – Eupen¹⁹⁰, Membach¹⁹¹ und Welkenraedt¹⁹². Die Mehrzahl dieser Pfarreien lag in dem alten Herzogtum Limburg¹⁹³, einige in der näheren Umgebung von Rolduc selbst¹⁹⁴ und die übrigen im Herzogtum Jülich¹⁹⁵ und im Kurfürstentum Köln¹⁹⁶.

Nicht immer waren es Roldücker Chorherren, welche die Pastoren- und Kaplansstellen in den genannten Pfarreien besetzten; dies hing besonders davon ab, wieviel Priester die Abtei aussenden konnte¹⁹⁷. Als jedoch seit den letzten Jahrzehnten des siebzehnten Jahrhunderts regelmässig eine ziemlich grosse Anzahl Novizen eintrat¹⁹⁸, konnten

die alten Roldücker Pfarreien wieder von eigenen Leuten versorgt werden¹⁹⁹. Man nahm sogar neue auf sich²⁰⁰.

Im Hintergrund dieser Intensivierung der Pfarrseelsorge standen die Konstitutionen von 1681/84, denn diesen war ein besonderes Kapitel eingefügt mit dem Titel: „De Curatoribus Animarum in Parochiis, et Monasteriis Monialium Monasterio nostro subjectis“²⁰¹. Die höchste Obsorge für die Pfarrer und Kapläne wurde dem Abt übertragen²⁰², der sie auch andeutete²⁰³. Das Band der Seelsorger mit ihrer Abtei bestand zunächst darin, dass sie verpflichtet waren, ihre Klosterregel zu beobachten²⁰⁴, worüber der Abt die Aufsicht führte²⁰⁵. Weiterhin mussten sie jedes Jahr einige Tage Exerzitien machen, um sich auf ihre Aufgabe zu besinnen²⁰⁶.

Heyendal hat als Abt auf die Pfarreien und ihre Betreuer sein besonderes Augenmerk gerichtet²⁰⁷. Bei Schwierigkeiten war er es, der für die Lösung sorgte²⁰⁸; auch scheute er sich nicht, wenn er es für nötig hielt, Erneuerungen einzuführen²⁰⁹. Die Lebensweise seiner Chorherren in der Pfarre regelte er bis ins kleinste²¹⁰. Seine Haupt-sorge war, dass Pastoren und Kapläne so ihr priesterliches Leben führten, dass ihr Beispiel die Menschen erbauen konnte, und dass ihr Unterricht und das Austeilen der Sakramente in Übereinstimmung mit den Auffassungen geschah, welche er persönlich und seine Nachfolger im Lektorat ihnen mitgegeben hatte²¹¹. So zeigte Heyendal in seinem Kontakt mit der Pfarrseelsorge wieder sein Streben, den Geist von Rolduc, wie er ihn von Bock übernommen und seinen Konfratres und Schülern mitgeteilt hatte, so weit wie möglich zu verbreiten²¹².

Ausser in den Pfarreien waren Roldücker Chorherren auch in zwei adligen Frauenklöstern tätig, nämlich in Marienthal²¹³ und Sinnich²¹⁴. Ebenso wie in der Abtei selbst²¹⁵ war auch in diesen Klöstern von Chorfrauen des hl. Augustinus die Ordensdisziplin um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts stark in Verfall geraten²¹⁶. Und auch hier war es Abt Petrus Melchioris van der Steghe gewesen, der eine Reform einzuführen versuchte²¹⁷. Seinem Nachfolger, Johannes Bock, gelang es, dass diese in Marienthal durchgeführt wurde, wenn auch nicht ohne Schwierigkeiten²¹⁸. Aber in Sinnich blieb auf die Dauer der Erfolg aus²¹⁹.

Heyendal bemühte sich dennoch, auch Sinnich vom Roldücker

Geiste zu durchdringen. Im Jahre 1712 wurde hier eine neue Oberin²²⁰ gewählt, die mit den neuen Reformplänen wenig einverstanden war²²¹. Die Anhänger der neuen Richtung konnten sich nur schwer durchsetzen, besonders infolge der abweisenden Einstellung der Oberin und der Mehrzahl der übrigen „Damen“²²². Aber der Abt liess seine Rechte²²³ durch den Rat von Brabant bestätigen²²⁴, um Einfluss ausüben zu können. Wie sehr er aber auch drängte²²⁵, die Oberin und ihre „Damen“ blieben halsstarrig²²⁶. Zu einer endgültigen Lösung kam man nicht²²⁷. Auch in Marienthal fehlte es nicht an den nötigen Schwierigkeiten während der Amtszeit Heyendals²²⁸. Doch hier waren die Gegner der strengen Observanz in der Minderheit; die Oberin folgte dem Geiste von Rolduc²²⁹. Zu ernstesten Konflikten kam es hier nicht²³⁰.

Formell war es ein juridisches Problem, welches die Schwierigkeiten zwischen Rolduc und den Klöstern von Marienthal und Sinnich verursachte. Es handelte sich um die Frage, wie weit die Kompetenz des Abtes in Fragen der Leitung und der Ernennungen in den Klöstern der „Damen“ reichte²³¹. In Wirklichkeit aber war hiermit die Frage verbunden, ob die Chorfrauen dazu verpflichtet werden konnten, der geistlichen Führung des Abtes zu folgen. Besonders aus den Briefen der Prioren Nijssen²³² und Hennen²³³ wird dies ersichtlich. Sie sagen, dass verschiedene „Damen“ sie nicht zum Beichtvater nehmen wollten, weil sie zu rigoristisch und sogar jansenistisch seien²³⁴. Dass Heyendal auf seinen Rechten so beharrte, scheint seine Ursache darin zu haben, dass er gerade den strengeren Geist von Rolduc hier einführen wollte²³⁵. Dieses beweist wieder einmal die Tatsache, dass der Abt die Tendenz der Reform, dass heisst die Tendenz von Abt Bock und seine persönliche Linie überall, wo er nur konnte, durchzuführen versuchte. Dies wurde schon ersichtlich aus seinem Auftreten in Eupen und in der Abtei²³⁶, wie auch aus den Richtlinien, die er den Pfarrseelsorgern gab²³⁷. Obgleich ihm dies hier recht gut gelang, in Marienthal und besonders in Sinnich zeigte sich Widerstand. Es war für Heyendal ein Glück, dass die Reaktionen gegen seine Mentalität nur innere Unruhe in den Klöstern verursachten, und dass keine feindlichen zivilen und kirchlichen Behörden dadurch alarmiert wurden.

Es war Heyendals Ideal, die Konstitutionen von 1681/84 möglichst stark zur Geltung zu bringen. Dazu hielt er eine gediegene theologische Ausbildung der jungen Chorherren für notwendig. Als Dozent der Theologie hatte er sie unmittelbar zu fördern versucht²³⁸. Seine Kenntnis der hl. Schrift und der Werke der Väter, in denen er sehr belesen war, bildete dabei ein Grundmerkmal. Er schloss sich in den Darlegungen der damals üblichen Methode an²³⁹, was dem wissenschaftlichen Niveau seines Unterrichtes zugute kam.

Nachdem er Abt geworden war, versuchte Heyendal auch seine Chorherren von der Notwendigkeit des Studiums zu überzeugen²⁴⁰. Es ist daher verständlich, dass er der Einrichtung einer ansehnlichen Abteibibliothek grosse Aufmerksamkeit widmete²⁴¹.

Persönlich hat er trotz seiner vielen Amtsgeschäfte als Abt, die Feder nie aus der Hand gelegt, obgleich er sich mehr mit historischen, politischen und juristischen als mit religiösen Fragen beschäftigte²⁴².

Obschon in den Quellen keine direkte Darstellung von Heyendals wissenschaftlicher Tätigkeit gegeben wird, erhellt doch aus allem, dass man es mit einem Mann zu tun hat, der versuchte, seinem Denken und Streben eine wissenschaftliche Grundlage zu geben, und der seine Untergebenen dazu ermutigte, desgleichen zu tun.

Aus seiner Abtei ein Haus des Gebetes und des Studiums zu machen, war das Ziel seiner Wirksamkeit als Abt. Darum interessierte ihn auch das Gebäude, welches er mit seinen Chorherren bewohnte so, dass er es, nachdem die Zerstörungen des 16. und 17. Jahrhunderts unter den Äbten van der Steghe und Bock beseitigt worden waren²⁴³, gut instand hielt und, soweit nötig, regelmässig wiederherstellen liess²⁴⁴.

Was er an den Gebäuden veränderte und vergrösserte, zeigte wiederum sein Streben, den Geist der Reform soviel wie möglich zum Durchbruch zu verhelfen. Er liess am Innenhof einen Flügel erbauen, der die Nordseite der Kirche dem Auge entzog²⁴⁵. Direkt hinter der Abtei legte er einen grossen Garten an, den er durch eine Mauer mit den Abteigebäuden verband und mit Pforten und Türmchen versah²⁴⁶. Damit konnte er seinen Plan verwirklichen, den geschlossenen Charakter der Abtei auch nach aussen hin hervortreten zu lassen²⁴⁷.

Fast einundzwanzig Jahre lang hat Heyendal Rolduc geleitet. Er tat es mit Hingabe, Pflichtbewusstsein und mit Interesse für alle Aspekte seiner Aufgabe²⁴⁸. Und dies alles trotz seiner schwachen Gesundheit²⁴⁹. Ernst ist daher der Ansicht, dass seine nimmermüde Aktivität, sein unregelmässiges Leben – durch die vielen Reisen, zu denen er gezwungen war – seine gewissenhafte Sorge um alles, was sein Haus und dessen Bewohner anging, ihn erschöpft hätten²⁵⁰. Seit 1727 schien sein Tod nicht mehr fern zu sein²⁵¹. Wohl fand er für kurze Zeit Genesung durch einen Aufenthalt in Löwen²⁵², aber nach 1731 wurde er erneut und noch schmerzlicher von seinem Leiden heimgesucht²⁵³. Am 5. Mai 1733 starb er zu Rolduc²⁵⁴. „Confratribus praesentibus, Patriae gloriam, abbatiae columen, omniumque Patrem amarissimo luctu plangentibus, animamque ejus Deo commendantibus“, sagt Ernst²⁵⁵. Er wurde mit allen Ehren, die ihm als Abt und bedeutendem Politiker gebührten, begraben²⁵⁶. Auf sein Grabdenkmal wurden die Worte gemeisselt: „Reverendissimus et Amplissimus Dominus D. Nicolaus Heyendal Monasterii Rodensis Abbas 35tus. Vir et magna natus, Omni virtutum ac eruditionis genere clarus. Et ad omne bonum instructus, Postquam in finem usque in promovenda et firmanda Regulari Disciplina, Vita perfecte communi et sincera charitate, In monasterii et Patriae tractandis negotiis, Tuendis juribus, commodisque procurandis Indefesse, pie, gloriose desudavit. Ao. Dni 1733 5a Maji aetatis 75. Regiminis 21. sociatus est his in quibus Dicit Spiritus ut Requiescant a laboribus suis Apoc. 14. E.M.J.B.E.“²⁵⁷.

Wie Ernst berichtet, war die Teilnahme bei dem Tode Heyendals gross und allseitig. So zitiert er einen Brief von Louis Georges de Berghes, Bischof von Lüttich, der an die Chorherren von Rolduc gerichtet war, und worin stand: „piae memoriae Abbas vester D. de Heyendal splendidioribus profecto dotibus ornatus erat, quam ut ejus excessus diu celari potuerit; tanto quidem magis, quod jam periculosae ejus aegritudinis nuncius longe lateque diffusus fuerit, et licet ab aliquod septimanis timere magis quam sperare licuerit, non minor tamen inde vestra est jactura adeoque et afflictio. Optarem sane, ut publicus de illa morte dolor, vestrum quadantenus lenire posset“²⁵⁸. Der Weihbischof von Lüttich schrieb in ähnlichen Worten²⁵⁹. Auch die Kapuziner von Eupen sandten einen Beileidsbrief²⁶⁰. Ausser von

den geistlichen Würdenträgern, empfing der Prior der Abtei auch von den zivilen Autoritäten Beweise der Teilnahme²⁶¹. Alle bezeugten, dass sie in Heyendal eine hochstehende Ehrfurcht gebietende Persönlichkeit sahen. Das Urteil der Chorherren über ihren Abt findet man am besten wiedergegeben in ihrer „Déclaration de tous les confrères capitulaires internes pour la défense de l'honneur du Reverendissime Abbé N. Heyendal defunct etc. 30 Août 1733“²⁶². Hierin wird das Sterben des Abtes erwähnt, und danach betonen die Autoren, wie treu ihr Abt dem Apostolischen Stuhl ergeben war, wie positiv er die päpstlichen Beschlüsse – besonders die der Bullen „Vineam Domini“ und „Unigenitus“ – respektierte und lehrte, wie aufgeschlossen er die Unfehlbarkeit des Papstes verteidigte²⁶³, und wie konsequent er die Lehre der Kirche verkündigte, auch wenn er deswegen angegriffen wurde²⁶⁴. Die Autoren verwiesen auf Heyendals eigene Erklärung über seine Treue zu der wahren Lehre gegenüber aus dem Jahre 1730²⁶⁵. Es spricht aus dem Text der „Déclaration“ eine deutliche Sympathie für Heyendals Mentalität, so wie er sie stets zu verbreiten sich bemüht hatte; doch waren anscheinend hier und da noch Chorherren, die mit der Leitung des Abtes nicht einverstanden waren²⁶⁶. Zugleich geht aus dieser „Déclaration“ hervor, dass die Angst vor Kritik wegen jansenistischer Tendenzen sich bei den Chorherren tief eingemischt hatte, und dass die Beschuldigungen Heyendals auch sie tief getroffen hatten.

Immer wieder zeigte sich, wie das geistliche Element der Masstab war für Heyendals Tätigkeit auf allen Gebieten, die ihm als Haupt der Abtei oblagen. Er tat dies „fortiter“ aber auch „suaviter“, wie sein Wappenspruch angibt²⁶⁷. Ernst legte vor allem den Nachdruck auf das „suaviter“, wenn er Heyendal als einen ruhigen, einfachen, bescheidenen Mann schilderte, der voll Verständnis und Liebe für alle war, denen er begegnete²⁶⁸. Doch auch das „fortiter“ muss betont werden, insofern dieses zum Ausdruck kam in der Festigkeit, mit der er bei seiner Meinung beharrte, und in dem Ergreifen der Massregeln, die er für notwendig erachtete, um seine Ideale zu verwirklichen. Hierbei zeigte er sich wenig empfänglich für Erwägungen persönlicher Art und ebensowenig kannte er Geschmeidigkeit. Das eventuelle Kritisieren seiner Leitung von Seiten seiner

Chorherren – besonders von Älteren – muss denn auch, wie uns scheint, in diesem Licht gesehen werden.

Dieser Grundzug in Heyendals Charakter ist hauptsächlich Ursache gewesen für seine Schwierigkeiten hinsichtlich des Verdachts von Rigorismus und sogar von Jansenismus. Der Geist der Reform von 1681-1684 war tatsächlich rigoros und Bocks Interpretation war nach wie vor wirklich jansenistisch. Ob Heyendal auch so weit ging, ist deshalb schwer festzustellen, weil er in seinen polemischen Werken die kritischen Fragen entweder zu umgehen verstand oder seine Ansicht unter biblischen und patrologischen Argumenten verbarg. Seine konkreten persönlichen Gedanken findet man in keinem seiner Werke aus seiner Abtszeit ausgesprochen, schon darum nicht, weil er sich dann nicht mehr ohne polemische Nebenabsichten zu theologischen Problemen äusserte, soweit festzustellen war²⁶⁹. Aber sein Auftreten nach aussen wiess wohl in die Richtung eines stärkeren Rigorismus als seine Bücher gegen Désirant zugeben wollten.

Die Tendenz der Auffassungen Heyendals kann erst wirklich ergründet werden, wenn im dritten Teil dieser Arbeit die theologischen Traktate seines Lektorates untersucht sind. Dass er seinen Ideen treu blieb, erweist wohl die Tatssche, dass Laurent sie wieder als Basis gebrauchte, wozu Heyendal selbst die Anregung gab. Diese Scripta aus den Jahren 1698-1712 können den Eindruck von der spirituellen Richtung des Abtes also verdeutlichen und bestätigen.

5. KAPITEL

ABT VON ROLDUC

1712-1733

II: SEINE BEDEUTUNG FÜR DAS POLITISCHE LEBEN IN DEN SÜDLICHEN NIEDERLANDEN

Wie bereits früher berichtet wurde¹, hatte die Abtei Rolduc seit 1108 weltliche Immunität². Die Vormundschaft, anfänglich durch den Grafen von Saffenberg³ versehen, ging im Jahre 1136 an den Herzog von Limburg über⁴. Dieser zeigte sich durch die Tatsache, eine so bedeutungsvolle Abtei wie Rolduc⁵ in seinem Gebiet zu haben, sehr geehrt und begünstigte sie mit Vorrechten und Gütern⁶.

Nachdem Limburg an den Herzog von Brabant übergegangen war⁷, kam die Vergrößerung des Besitzes der Abtei anfänglich zum Stillstand; nach dem Limburger Erbfolgekrieg (1283-1288)⁸ trat sogar ein Rückgang ein⁹. Stets mehr verlor der Abt seine führende Stellung bei den benachbarten kleineren Feudalherren; es bestand sogar die Gefahr, dass er von ihnen beherrscht werden könnte¹⁰. Gleichzeitig wurden das Land von Rode und die Länder von Valkenburg und Daelhem verwaltungsmässig als Länder von Overmaas mit dem Herzogtum Limburg verbunden¹¹. Aber vorläufig wahrten sie noch ihre Selbständigkeit¹².

Innerhalb des Roder Landes entwickelte sich eine Ständenvertretung, wie dies im 14. und 15. Jahrhundert in vielen niederländischen Gebieten der Fall war. Der Abt vertrat den Klerus¹³; mit dem Abt von Val-Dieu und dem Abgeordneten des Aachener Domkapitels bildete er die Ständevertretung der Geistlichkeit im Provinziallandtag¹⁴, welcher als solcher in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts konsolidiert war¹⁵. Hierdurch hatte er einen Platz in den Generalständen der Burgundisch-Habsburgischen Niederlande, wie diese unter Karl v. einen mehr oder weniger fest umschriebenen Charakter bekamen¹⁶. Die Unruhen in den Habsburgischen Gebieten im 16. und

17. Jahrhundert, die im Jahre 1648 die Trennung der nördlichen und südlichen Niederlande zum endgültigen Erfolg hatten¹⁷, verursachten wichtige Änderungen. Für das Gebiet von Overmaas bedeutete sie eine Aufteilung der einzelnen Ländchen zwischen der Republik der Vereinigten Provinzen und den spanischen Niederlanden. Erst im Jahre 1661 wurde eine diesbezügliche Übereinstimmung erreicht¹⁸. Auch das Land von Rode wurde geteilt. Die Abtei selber wurde zu dem spanischen Teil geschlagen mit den Orten Herzogenrath, Merkstein, Kerkrade, Ubach, Simpelveld, Welz und Ruhrdorf¹⁹. Jetzt, da die territoriale Frage gelöst war, konnte man sich auf die Neuregelung der Verwaltung besinnen. Auch nach ihrer Halbierung behielten die Länder von Overmaas (Daelhem, Valkenburg und Herzogenrath) eine eigene Ständevertretung²⁰; für Herzogenrath war der Abt von Rolduc der einzige Vertreter der Geistlichkeit. Im Provinziallandtag von Limburg und den Ländern von Overmaas hatte er abwechselnd mit dem Abt von Val-Dieu²¹ den Vorsitz. Ebenso wie früher²² nahm er teil an den Versammlungen der Generalstaaten in Brüssel, in welchen Limburg und die Länder von Overmaas eine Einheit bildeten²³. So war es bestimmt in dem Reglement vom 6. Februar 1680²⁴.

Die Arbeitsmethode des Landtages wurde nicht geändert; der erste und der zweite Stand wurde als ein Ganzes betrachtet; sie besprachen die Vorschläge des Landesherrn oder seines Vertreters²⁵ und legten diese mit ihren Bemerkungen den Abgeordneten des dritten Standes vor²⁶. Unter der spanischen Herrschaft besass der Provinziallandtag von Limburg und den Ländern von Overmaas eine ziemlich grosse Unabhängigkeit den Vertreter des Landesherrn gegenüber²⁷, dies im Gegensatz zu den Generalstaaten²⁸.

Als Heyendal anfang, sich aktiv mit der Politik zu beschäftigen²⁹, stand die Einigkeit des Klerus und des Adels in der Verwaltung zur Diskussion³⁰. Da er aus einer Umgebung kam, die mehr amtlich als adlig war³¹, sagte ihm diese Verbindung wenig zu³². Aber zu einer Änderung kam es nicht³³.

Seit dem Jahre 1700 stand eine viel wichtigere Sache auf der Tagesordnung. Bei dem Tode des spanischen Landesherrn, Karls II.³⁴, erhob sich die Frage, wer als sein Nachfolger anerkannt werden

müsse. Während einiger Jahre nahm man den Enkel Ludwigs xiv. von Frankreich, Phillip von Anjou, als solchen an³⁵. Aber am 22. Oktober 1703 gelobte der Landtag von Limburg und den Ländern von Overmaas Karl von Österreich die Treue³⁶. Dieser ernannte den Grafen von Sinzendorff zum Statthalter und errichtete in Henri-Chapelle einen Obersten Gerichtshof³⁷. Dadurch wurden Limburg und die Länder von Overmaas von Brabant getrennt. Wahrscheinlich beabsichtigte Karl durch seine Massnahmen eine vorläufige Regelung, da politische und militärische Umstände ihn zwangen, unverzüglich Vorkehrungen zu treffen³⁸. In Wirklichkeit übte Graf von Sinzendorff die Macht aus³⁹. Als im Jahre 1706 auch Brabant Karl als Landesherrn anerkannt hatte⁴⁰, protestierte der Landtag dieses Gebietes gegen die Abtrennung Limburgs⁴¹. Aber vorläufig blieb alles beim alten⁴². Erst im Jahre 1715 wurde der Widerstand gegen diese Abtrennung aufs neue angefacht. Zu der Zeit wurde ruchbar, dass Karl dem Wilhelm von Neuburg die Länder von Overmaas überlassen wolle⁴³. Der Landtag sandte zwei seiner Mitglieder, den Abt Heyendal von Rolduc und den Grafen von Eynatten, nach Wien, um hier den erneuten Anschluss an die übrigen süd-niederländischen Gebiete zu befürworten⁴⁴. Unterwegs machte letzterer kehrt, wahrscheinlich weil er mit Heyendal nicht übereinstimmte⁴⁵. Dieser reiste allein weiter. Er erreichte nicht viel in Wien⁴⁶, und es waren andere Ursachen⁴⁷, wodurch der Zusammenschluss wieder zustande kam⁴⁸.

Heyendal hatte sich intensiv mit der Erbfolge-Frage eingelassen⁴⁹. Das hatte ihm ausser vielen Freunden auch viele Feinde eingebracht, unter ihnen besonders Adlige⁵⁰. Unter den Freunden war der Graf von Sinzendorff wohl der bedeutendste. Dieser hatte für seine Verwaltung die Hilfe der Ständeversammlung nötig⁵¹. Hier war es Heyendal, der das meiste Verständnis zeigte für eine gut arbeitende Verwaltung⁵². Auch der Rat von Brabant war für Heyendal⁵³, aber weniger geneigt zeigte sich die Zentralverwaltung in Brüssel, welche von Heyendals Gegner beeinflusst wurde⁵⁴.

Diese Aktivitäten des Abtes machen deutlich, dass in den Schwierigkeiten bei seiner Wahl im Jahre 1712⁵⁵, bei der Regentin⁵⁶ und in dem Problem Sinnich⁵⁷ der politische Hintergrund mitspielte.

Als die politische Verfassung von Limburg und den Ländern von Overmaas endgültig festgelegt worden war, trat ein anderes Problem für Heyendal in den Vordergrund, nämlich die ökonomische Stellung seines Gebietes⁵⁸. Da es durch das Fürstbistum Lüttich von Brabant getrennt war, wurde der Handelsverkehr mit den anderen süd-niederländischen Provinzen durch Zollbestimmungen behindert. Heyendal setzte alles ins Werk, um Erleichterungen von der Regierung in Brüssel zu bekommen⁵⁹, aber vergebens⁶⁰. Was er damit erreichte, war ein unangenehmes Verhältnis gegenüber den Lütticher Behörden⁶¹, die ihm, seitdem er ihnen des Jansenismus verdächtig war, doch nicht allzu freundlich gesinnt waren⁶².

Obschon Heyendal sich mit den Angelegenheiten der Provinz beschäftigte, vergass er doch darüber nicht die Sorge für sein eigenes Land. Wie gesagt, teilte er die Verwaltung des Landes von Rode mit Adel und Bürgern. Aber sein Verständnis für einen gut funktionierenden Verwaltungsapparat und sein Streben nach ökonomischer Wohlfahrt der Bevölkerung veranlassten ihn, so viel wie möglich selbst zu entscheiden. Dies erhellt deutlich aus den zahlreichen Urkunden betreffend öffentliche und private Befugnisse und Rechte⁶³. Manchmal war sogar die Landesregierung mit den Schwierigkeiten verwickelt⁶⁴. Oft zeigte der Abt sich unerbittlich, wenn er ein sich einmal gesetztes Ziel erreichen wollte⁶⁵. Wenn er schon in geistlichen Fragen nicht immer nur „suaviter“ handelte, auf dem profanen Gebiet der Verwaltung war das „fortiter“ fast immer massgebend.

Sowohl die im Archiv von Rolduc aufbewahrten Briefe⁶⁶ wie auch seine eigenen Schriften⁶⁷ und die Notitia von Ernst beweisen, dass Heyendal als Abt eine starke politische Tätigkeit entfaltet hat. Und seiner Art entsprechend lieferte er auch auf diesem Gebiet keine halbe Arbeit. Die vorkommenden Probleme wurden gründlich untersucht⁶⁸, und um sie zu lösen, scheute er sich vor keiner Anstrengung⁶⁹.

Wenn die Frage aufkommt, wie diese intensive Beschäftigung mit politischen und ökonomischen Angelegenheiten mit seiner geistlichen Stellung als Abt zu vereinen war, dann muss man bedenken, dass er sich profanen Geschäften widmete, weil er sie für seine geistliche Arbeit dienlich erachtete⁷⁰, und zweitens dass er gleichsam mit Politik

und Geschäften aufgewachsen war⁷¹ und eine zunächst juristische Ausbildung genossen hatte⁷². Er fühlte sich nun einmal auf profanem Gebiet zuhause und als führender Persönlichkeit im Land von Rode bot sich ihm die Gelegenheit, seinem Interesse und seiner Begabung auf diesem Gebiete Ausdruck zu verleihen.

Heyendals politisches Wirken bestätigt also, dass er eine Persönlichkeit mit Charakter war, die fest entschlossen den einmal eingenommen Standpunkt vertrat, und dass er dadurch viel bewundernde Freunde erwarb, aber auch Widersacher. Bei seinem Tode sprachen die bürgerlichen Behörden am stärksten sein Lob aus⁷³, aber wahrscheinlich gab es auch Leute, die einen Seufzer der Erleichterung ausstießen. Vermutlich gab Heyendal sich auf profanem Gebiet viel mehr so, wie er wirklich war, als auf religiösem, weil es in der Politik nicht so grosse Gefahren gab wie auf religiösem Gebiet. Darum gehört Heyendals politische Tätigkeit zur Vollendung seines Lebensbildes.

ZWEITER THEIL

DIE WERKE HEYENDALS IN CHRONOLOGISCHER ORDNUNG

I. KAPITEL

DIE BISHERIGEN BIBLIOGRAPHIEN

Schon bei der Behandlung der Lebensskizzen Heyendals ist erwähnt worden, dass die bedeutendste, die *Notitia de vita seu rebus gestis et operibus tam editis quam manuscriptis Reverendissimi ac Amplissimi Domini D. Nicolai Heyendal 35ti Abbatis Rodensis* von Simon Peter Ernst, in erster Linie eine Bibliographie sein wollte, dass daher ihr biographischer Teil, obschon sehr ausführlich und wichtig, doch erst an zweiter Stelle stand. Tatsächlich hat Ernst mehr Stoff geliefert für die Erforschung der schriftstellerischen Arbeit des Abtes als für die Untersuchung seiner Lebensgeschichte¹. Wie gesagt, tat er dies im Auftrag seines Abtes Johannes Joseph Haghen, der seinerseits wieder von Propst Franz Töpsl aus dem bayerischen Polling hierzu angegangen worden war. Dessen Verlangen nach dem Besitz einer vollständigen Liste von Heyendals Werken ist in der *Notitia* vollkommen erfüllt worden². Bei den Nachforschungen, die hiernach beschrieben werden, hat sich keine Lücke in seiner Aufzählung gezeigt; im Gegenteil, sie erwähnt viel mehr Werke des Abtes als erhalten geblieben sind. Die *Notitia* von Ernst ist für die meisten Biographen Heyendals nicht zugänglich gewesen³. Der erste, welcher sich seiner Bibliographie bediente, war Corten⁴; er druckte die von Ernst angeführten Titel – verkürzt – ohne jeden Kommentar ab⁵. Goossens war der nächste, welcher die Arbeit von Ernst als Quellenmaterial gebrauchte⁶, aber er hatte nur für die politischen Werke des Abtes Interesse⁷. Intensiv bearbeitete de Clercq die Bio-Bibliographie von Ernst⁸; er bemühte sich, die Arbeiten Heyendals in ihrer ursprünglichen Form wiederzufinden; eine direkte Aufzählung findet man bei ihm nicht.

Die übrigen Schriftsteller, welche die Werke Heyendals erwähnten

oder beschrieben, gingen von seinen im Druck erschienenen Arbeiten aus. Mit Ausnahme einer einzigen⁹ kamen hierdurch nur polemische, politische und historische Veröffentlichungen in ihren Bibliographien vor. Ernst selbst trug die Hauptschuld daran. Hatte er doch das Konzept zu F. X. de Fellers Heyendalartikel in dem *Dictionnaire historique* entworfen¹⁰; dieser erwähnte ausser den *Litterae Ecclesiasticae* und der *Orthodoxia fidei* „quelques autres écrits en latin sur les matières de la grâce, suivant les principes de l'université de Louvain – imprimés en 1710, 1712 et 1714“¹¹. – Wahrscheinlich deutete er hiermit die *Apologia pro abbate et priore*, die *Defensio scriptorum* und die *Dispunctio censurae Coloniensis* an, welche in den genannten Jahren nacheinander erschienen. Tatsächlich sahen aber spätere Schriftsteller in diesen „écrits“ Werke, die nicht zu der polemischen Gruppe gehörten. Schon Delvenne¹² und Becdelièvre¹³ erwähnten sie gesondert neben der *Defensio* und der *Dispunctio*. Auch übernahmen sie von de Feller „quelques mémoires latins et français, imprimés en 1728 sur les affaires politiques et de juridiction“; hiermit hatte Ernst wahrscheinlich eine Sammlung von Aufzeichnungen politischen und juristischen Charakters Heyendals andeuten wollen, welche im Jahre 1728 im Druck erschienen waren¹⁴. Auch Bocks *Jour évangélique* wurde von Delvenne und Becdelièvre Heyendal zugeschrieben. Weshalb dies geschah, ist nicht mehr festzustellen¹⁵. Jedenfalls hat hierdurch auch Daris in seiner *Histoire du diocèse et de la Principauté de Liège 1724-1852*, I dieses Werk von Bock seinem Nachfolger zugeschrieben¹⁶. Er war es auch, welcher mehr als nur eine Aufzählung der Werke Heyendals gab und ihnen einen Kommentar und den historischen Hintergrund hinzufügte¹⁷. Auch erwähnte er neben den gedruckten Werken, welche bereits Delvenne und Becdelièvre genannt hatten, die *Apologia*, die *Sub- et Obreptio* und die *Epistola ad amicum*. Aus einem Anhang ergab sich, dass er auch die *Annales Rodenses 1157-1700* kannte¹⁸. Unvollständig, doch ohne Fehler sind die Mitteilungen Haagens, welcher in der *Allgemeinen Deutschen Biographie*¹⁹ die *Orthodoxia*, die *Apologia* und die *Annales* erwähnte, und des Verzijls, der im *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*²⁰ alle gedruckten Arbeiten Heyendals aufzählte²¹. Van Arenbergh dagegen hatte in seinem Artikel in der belgischen *Biographie Nationale*²² Delvennes Bibliographie übernommen, ergänzt mit der *Apologia* und der *Facti Series*. Schliesslich

erwähnte Boeren nur die *Annales* und Heyendals Beitrag in der *Gallia Christiana*²³. Die übrigen in der Einleitung genannten Biographen Heyendals²⁴ führten keine Werke des Abtes an.

In bibliographischer Hinsicht sind auch die Autoren wertvoll, bei denen sich Näheres betreffs der Daten, an denen Heyendals Schriften erschienen, finden lässt. An erster Stelle Désirant, der sich aber bloss auf die Werke beschränkte, welche ausdrücklich an ihn gerichtet waren²⁵, obgleich er auch einige theologische Handschriften kannte²⁶. Die *Defensio* wurde auch in einem Heft der „Mémoires de Trévoux“ aus dem Jahre 1714 erwähnt, worin das Werk missbilligend beurteilt wurde²⁷. Der schon genannte Hartzheim besprach dasselbe Werk und zwar in Zusammenhang mit der Verurteilung bestimmter Thesen dieses Buches durch die Kölner Universität²⁸. Von denen, die rein bibliographisches Material liefern, bewies J. N. Paquot²⁹, dass er die *Defensio* und die *Dispunctio* kannte, aber gleichzeitig führte er wieder der *Jour évangélique* als ein Werk Heyendals an. Er bezeichnete die Rezension in den „Mémoires de Trévoux“ und Hartzheim als seine Quellen, aber aus seinem Text erhellt, dass er auch Delvenne zu Rate gezogen hatte³⁰. De Theux, welcher im Jahre 1867 die erste Ausgabe seiner *Bibliographie Liégeoise* erscheinen liess³¹, erwähnte darin nur die *Brevis animadversio* Heyendals³²; in der zweiten Ausgabe seines Werkes – von 1885³³ – nannte er dessen *Litterae Ecclesiasticae*³⁴. Von den politischen Arbeiten des Abtes wurden einige von Franquinet angeführt, welche er im Archive der Provinz Limburg entdeckt hatte³⁵. Willaert nannte in seiner *Bibliotheca Janseniana Belgica* 11³⁶ die *Litterae Ecclesiasticae*³⁷, die *Orthodoxia*³⁸, die *Apologia*³⁹, die *Defensio*⁴⁰, die *Dispunctio*⁴¹ und die *Epistola ad Amicum*⁴². Auch der *Jour évangélique* wurde unter Heyendals Namen aufgeführt⁴³, doch mit der Bemerkung, dass sie von Bock seien. Schliesslich kommen die *Litterae Ecclesiasticae* auch noch in der *Bibliotheca Neerlandica Impressa 1500-1727* vor⁴⁴.

Diese Übersicht zeigt, dass Heyendal in der Literatur fast nur als Polemiker, Politiker und Historiker bekannt geworden ist; seine rein theologische Arbeit blieb verborgen, und seine aszetischen Werke kannte man mit einer einzigen Ausnahme gar nicht. Nur Ernst und diejenigen, welche seine *Notitia* benutzten, waren nicht so beschränkt.

2. KAPITEL

DIE FORSCHUNG NACH DEN WERKEN HEYENDALS

Beim Durchlesen aller aufgeführten Biographien bestätigte sich der Eindruck, dass das Verzeichnis der Werke Heyendals, welches die *Notitia* von Ernst enthält, am vollständigsten ist. Ernsts Kommentare bewiesen ausserdem, dass er über deren Inhalt gut Bescheid wusste. Doch durfte nichts unterlassen werden, um herauszubekommen, ob nicht noch weitere Werke – sei es gedruckt oder handschriftlich – ausser den von Ernst genannten vorhanden waren; inzwischen verloren gegangene Werke konnten wieder aufgefunden werden; und schliesslich ergab sich vielleicht die Möglichkeit, festzustellen, ob und, wenn ja, welche Werke Heyendals eine mehr oder weniger grosse Verbreitung gefunden hatten. Auf Grund der so gemachten Erfahrungen liess sich ein Verzeichnis der Werke des Abtes zusammenstellen, welches zweckmässig bei der Untersuchung seiner theologischen und spirituellen Auffassungen verwendet werden konnte.

Glücklicherweise konnte dabei eine Untersuchung der Werke, die Heyendal als Lektor und geistlicher Vater der Abtei Rolduc schrieb, benutzt werden. Diese Untersuchung hatte Professor Dr. C. de Clercq angestellt im Zusammenhang mit seinem Artikel über den theologischen Unterricht und die geistliche Bildung in Rolduc zwischen den Jahren 1680-1796¹. Dieser Schriftsteller stützte sich seinerseits wieder auf die Arbeiten des Archivars von Rolduc, R. D. L. Augustus², von dessen Aufzeichnungen ich Gebrauch machen konnte. Sie hatten Bezug auf verschiedene Archive und Bibliotheken in der unmittelbaren Umgebung von Rolduc³. Eine systematische Nachforschung aller Archive und Bibliotheken, die auf irgendeine Weise für eine Untersuchung in Betracht kamen, war noch nicht geschehen. Auch nach

Heyendals polemischen Arbeiten, die, wie bereits berichtet, zum grössten Teil gedruckt worden waren, forschten de Clercq und Augustus, aber auch in dieser Beziehung beschränkte sich die Untersuchung auf die Umgebung von Rolduc⁴.

Nach den profanen Werken war seit der Arbeit von Goossens⁵ nicht mehr gesucht worden. Diese betühren den Gegenstand dieser Arbeit übrigens nur indirekt⁶. Doch es war für die Zusammenstellung einer vollständigen Bibliographie notwendig, auch von diesen Werken zu untersuchen, ob sie erhalten geblieben oder verloren gegangen waren.

Um sich eine Vorstellung von der Art dieser Forschung machen zu können, werden nachfolgend die Archive und Bibliotheken aufgezählt, die ich persönlich oder durch Vermittlung von de Clercq und Augustus dabei einbezogen habe⁷:

I. ARCHIVE:

- | | |
|--------------|---|
| Niederlande: | Reichsarchiv im Haag ⁸ .
Reichsarchiv in Limburg zu Maastricht.
Stadtarchiv in Maastricht.
Bischöfliches Archiv in Roermond.
Archiv des Priesterseminars zu Haaren ⁹ .
Archiv der Abtei Rolduc ¹⁰ . |
| Belgien: | Reichsarchiv zu Brüssel ¹¹
Staatsarchiv zu Lüttich ¹²
Bischöfliches Archiv zu Lüttich.
Archiv des Priesterseminars zu Gent ¹³ .
Archiv der Pfarrei Baelen ¹⁴
Archiv der Pfarrei Limburg.
Archiv der Pfarrei Henri-Chapelle.
Archiv der Pfarrei Eupen.
Archiv der Pfarrei Membach.
Archiv der Pfarrei Welckenraedt. |
| Deutschland: | Staatsarchiv des Landes Nordrhein-Westfalen
zu Düsseldorf.
Stadtarchiv zu Aachen.
Erzdiözesan-Archiv zu Köln. |

	Diözesan-Archiv zu Aachen.
	Archiv der Pfarrei Afden ¹⁴ .
	Archiv der Pfarrei Herzogenrath.
	Archiv der Pfarrei Hersel.
	Archiv der Pfarrei Lommersum.
	Archiv der Pfarrei Doveren.
Österreich:	Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien.
Vatikanstadt:	Vatikanisches Archiv ¹⁵ .

II. BIBLIOTHEKEN¹⁶:

Niederlande:	Königliche Bibliothek im Haag.
	Bibliothek der Staatsuniversität zu Utrecht.
	Bibliothek der Katholischen Universität zu Nijmegen.
	Stadtbibliothek zu Maastricht.
	Bibliothek des altkatholischen Priesterseminars zu Amersfoort.
	Bibliothek des Priesterseminars zu Roermond.
	Bibliothek des Jesuitenklosters zu Maastricht.
	Bibliothek des Franziskanerklosters zu Weert.
	Bibliothek des Kapuzinerklosters zu Udenhout.
	Bibliothek des Redemptoristenklosters zu Wittem ¹⁷ .
	Bibliothek der Studienanstalt Rolduc.
	Bibliothek der Pfarrei Kerkrade.
	Bibliothek der Pfarrei Waubach.
Belgien:	Königliche Bibliothek zu Brüssel.
	Bibliothek der Katholischen Universität zu Löwen.
	Stadtbibliothek zu Antwerpen.
	Bibliothek des Priesterseminars zu Lüttich.
	Bibliothek des Priesterseminars zu Namen.
	Bibliothek der Pfarrei Eupen ¹⁸ .
Deutschland:	Stadt- und Landesbibliothek zu Düsseldorf.
	Staatsbibliothek zu München ¹⁹ .

Universitätsbibliothek zu Bonn²⁰.
Stadtbibliothek zu Aachen.
Bibliothek des Priesterseminars zu Aachen.
Bibliothek der Pfarrei Herzogenrath²¹.

Frankreich: Nationale Bibliothek zu Paris.
Vatikanstadt: Vatikanische Bibliothek²²

Das erste Ergebnis der Untersuchung war eine Bestätigung der Annahme, dass Ernst eine lückenlose Bibliographie von Abt Heyendal geschrieben hat.

Ebensowenig wie Ernst hat jene Untersuchung alle Werke Heyendals ausfindig machen können²³, doch glücklicherweise sind so viele aufgefunden worden, dass reichlich Material zur Verfügung steht, um das Problem, das in der vorliegenden Arbeit gestellt ist, lösen zu können²⁴. Die Lehrgänge, welche Heyendal als Lektor der Theologie gab, sind unversehrt erhalten geblieben; ebenso die verschiedenen Arbeiten, welche er als geistliche Konferenzen für die Chorherren der Abtei zusammenstellte. Auch die *Litterae Ecclesasticae* sind wiedergefunden. Von den polemischen Werken war nur eines unauffindbar²⁵. Es zeigte sich ferner, dass von den profanen Werken die wenigsten erhalten geblieben sind²⁶.

In Bezug auf die Verbreitung der Werke Heyendals konnte festgestellt werden, dass seine Handschriften soweit sie theologischen und spirituellen Inhalts waren, ziemlich viel abgeschrieben wurden; ausser im Archiv von Rolduc wurden Abschriften in den Archiven und Bibliotheken der Pfarreien, welche von Chorherren der Abtei betreut wurden²⁷, weiter in Waubach²⁸, in Wittem²⁹, in Lüttich³⁰ und in München³¹ gefunden. Wider alles Erwarten erwiesen sich die im Druck erschienenen Werke in geringer Anzahl erhalten³².

Aus dem Vorhergehenden erhellt, dass die Nachforschungen nach Heyendals Werken ihren Zweck erreicht haben. Fest steht, welche Werke er geschrieben hat; überdies sind zum grössten Teil jene Arbeiten zur Verfügung, die für eine klare und wirklichkeitsgetreue Darstellung seiner Geisteswelt in *theologicis et spiritualibus* untersucht werden müssen. Dass gerade die Handschriften den Hauptteil bilden, ist umso wichtiger, weil, wie im ersten Teil dieser Arbeit

schon behauptet wurde, diese viel objektiver Heyendals Auffassungen wiedergeben können als die Polemica, da diese durch ihren verteidigenden Charakter beeinflusst wurden.

Die Ergebnisse der obigen Untersuchung bieten auch die Gelegenheit, die früheren Bibliographien zu würdigen. Tatsächlich sind die Verzeichnisse der Werke Heyendals, welche nicht direkt auf Ernsts *Notitia* zurückgehen, zum mindesten sehr unvollständig und hier und da sogar unrichtig. Doch auch hinsichtlich des Verzeichnisses von Ernst, so vollständig es auch sein mag, sind Einwendungen zu machen. Die Zweiteilung in „opera edita“ und „opera anecdota“ legt den Schwerpunkt auf Heyendals polemische und politische Arbeiten. Dies wurde noch verstärkt, indem Ernst zu den „opera edita“ einen viel ausführlicheren Kommentar gab als zu den „opera anecdota“³³. Hierdurch bekam Heyendal den Namen eines Polemikers und eines Politikers und es gerieten seine rein theologischen und spirituellen Werke in den Hintergrund ebenso wie seine historischen Arbeiten. Ernsts Abschreiber folgten dieser Tendenz. Dies gilt sogar für de Clercq, denn obgleich er als erster speziell den Handschriften Heyendals mit theologischem und spirituellem Charakter seine Aufmerksamkeit widmete³⁴, fiel der Hauptakzent in seiner Besprechung Heyendals doch auch wieder auf dessen Polemik mit Désirant³⁵.

3. KAPITEL

DIE WERKE HEYENDALS IN CHRONOLOGISCHER ORDNUNG

Wie aus dem vorhergehenden Kapitel deutlich geworden sein wird, muss vermieden werden, den Abt als eine hauptsächlich polemische und politische Figur darzustellen. Die Wichtigkeit des Kampfes um seine Rechtgläubigkeit, und die Bedeutung der politischen Geschehnisse in seiner Umgebung werden damit keineswegs in Abrede gestellt; es muss jedoch weiter ausgeholt werden, um einen richtigen Einblick in Heyendals Denken zu bekommen. Dies war bereits die Schlussfolgerung aus dem Lebenslauf des Abtes. Noch deutlicher wird dies aus der grossen Anzahl von Handschriften theologischen und spirituellen Charakters in der untenstehenden Aufführung. Ausserdem sind diese Arbeiten älter als die polemischen, welche mehr auf jene Handschriften zurückgehen, als dass sie neue Auffassungen wiedergeben.

Aus diesem Grunde muss die Einteilung der Werke Heyendals, so wie Ernst sie vornahm, durchbrochen werden. Es soll die Chronologie die Basis für diese Bibliographie bilden¹. Im folgenden Verzeichnis werden also die Jahre des Entstehens an erster Stelle erwähnt.

Das Thema dieser Arbeit fordert auch eine Einteilung nach dem Inhalt der Arbeiten. Es geht ja zunächst um Heyendals Tätigkeit als Theologe und geistlicher Schriftsteller. Die Werke, die er als solcher schrieb, werden mit THEOL., EXEG., SPIR. und POLEM. angedeutet, die profanen Schriften mit HIST., IUR. und POLIT. Es zeigt sich, dass die letzte Gruppe ziemlich umfangreich ist, womit Heyendals grosse Aktivität auf gesellschaftlichem und staatlichem Gebiet wieder hervorgehoben ist, was nicht ohne Einfluss auf seine geistliche Arbeit blieb².

Wichtig ist weiter, ob ein Werk jetzt noch nachzuschlagen ist

oder nur aus älteren Aufzeichnungen, namentlich durch Ernst, bekannt ist. Deshalb werden die noch vorhandenen Schriften von den verloren gegangenen unterschieden, indem der Titel der letzteren etwas eingerückt ist.

Auch der Unterschied zwischen „opera edita“ und „opera anecdota“ – für Ernst die Haupteinteilung – wird angegeben, und zwar indem bei den Titeln der gedruckten Werke Majuskeln gebraucht werden³.

Untenstehendes Verzeichnis enthält nur die Titel von Heyendals Werken und die Anmerkungen geben bloss bibliographische Einzelheiten⁴. Im dritten Teil dieser Arbeit wird näher eingegangen auf den Inhalt dieser Werke, soweit sie über das gesetzte Thema Aufschluss geben.

DIE WERKE DES NIKOLAUS HEYENDAL

1685-1694	HIST.	Notitia rerum gestarum in Monasterio Rodensi ab anno 1679 in finem anni 1684: seu Historia Reformationis ejusdem Monasterii ⁵ .
1685-1694	HIST./IUR.	Manuscriptum continens varia concernantia abbatiam Rodensem ⁶ .
1685-1700	HIST.	Annales Monasterii Rodensis ab anno 1157 ⁷ .
1687-1694	SPIR.	Directorium Novitiorum ⁸ .
1688-1694	HIST.	Diarium Abbatiae Rodensis 1688-1694 ⁹ .
1692/93	IUR.	Erneuertes Leger-Buch sub Abbate Joanne Bock angefangen Ao. 1692 ¹⁰ .
1698	HIST.	Persecutio Eupensis ab anno 1694 usque ad an. 1697 ¹¹ .
1698/99	THEOL.	Tractatus de fide, spe et charitate ¹² .
1699/1700	THEOL.	Tractatus de virtutibus cardinalibus ¹³ .
1700	THEOL.	Tractatus de Oratione ¹⁴ .
1701/1703	THEOL.	Tractatus de Sacramentis ¹⁵ .
1702-1712	EXEG.	Annotationes in Psalmos Davidicos ¹⁶ .
1702-1712	EXEG.	Reflexiones in Evangelium S. Matthaei.
1702-1712	EXEG.	Differentiae in Textum Latinum Vulgatae editionis, et Graecum N.T.
1703	THEOL.	Tractatus ascetico-theologicus de quatuor Novissimis ¹⁷ .
1703	SPIR.	LITTERAE ECCLESIASTICAE AD PASTORES ET SACERDOTES CONFERENTIAE V. P. DE VITA ET OBLIGATIONIBUS MINISTRORUM ECCLESIASTICORUM COMPREHENSIS IN HIS VERBIS APOSTOLI 2 AD COR. 6: NEMINI DANTES ULLAM OFFENSIONEM ETC. (Leodii et vaeneunt Aquisgrani apud G. Demen 1703) ¹⁸ .

1704	THEOL.	Tractatus de uno et trino ¹⁹ .
1704	THEOL.	Tractatus de deo creatore ²⁰ .
1704/05	THEOL.	Tractatus de deo incarnato ²¹ .
1705/06	THEOL.	Tractatus de actibus humanis ²² .
1706-1708	THEOL.	Tractatus de fide, spe et charitate ²³ .
1706-1712	SPIR.	Exercitia Spiritualia sex dierum servientia Religiosis Rodensibus pro Recollectione annua renovationi votorum praemittenda ²⁴ .
1706-1712	SPIR.	Preces pro renovandis votis religiosi iisque congruis virtutem affectibus ²⁵ .
1706-1712	THEOL.	Theses theologicae 1706-1712 ²⁶ .
1706-1712	THEOL.	Tractatus bipartitus de passionibus seu affectibus animae et concupiscentiis ²⁷ .
1709/10	THEOL.	Tractatus theologico-catecheticus et moralis in Decalogum ²⁸ .
1709/10	HIST./POLEM.	Visitatio Apostolica Ill.mi D. Joannis Baptistae Bussi Archiepiscopi Tarsensis et eum potestate Legati de latere Nuncii Apostolici ad Tractum infer. Rheni ²⁹ .
1710	POLEM.	ORTHODOXIA FIDEI ET DOCTRINAE ABBATIS ET CANONICORUM REGULARIUM S. AUGUSTINI MONASTERII RODENSIS EXPOSITA ET EXHIBITA URBI ET ORBI CATHOLICO PER SIMPLICEM, CANDIDAM ET SINCERAM DECLARATIONEM EORUM QUAE CREDUNT, TENENT AC DOCENT CIRCA HAERESIN QUINQUE PROPOSITIONUM JANSENIARUM, CAETERAQUE MODERNARUM DISPUTATIONUM CAPITA. ET DEFENSA ADVERSUS AUTHOREM CUJUSDAM SCRIPTI CUI TITULUS: „SCRIPTUM CONSOLATORIUM PRO ROMANO-CATHOLICOS ETC” QUI SCRIPTIOIS SUAE CAP. 21 SUSPECTAM REDDERE CONATUR FIDEM DICTI ABBATIS, IN SUSPICIONEM ERRORIS VOCANDUM „PERIODUM” QUANDAM OPPIDO CATHOLICAM, EX QUODAM EJUS OPUSCULO EXCERPTAM (Leodii apud F. Broncart 1710) ³⁰ .
1710	POLEM.	ORTHODOXIE DE LA FOI ET DE LA DOCTRINE DE L'ABBÉ ET DES CHANOINES REGULIERS DE S. AUGUSTIN DE L'ABBAYE DE ROLDUC, EXPOSÉE AU SAINT SIEGE APOSTOLIQUE ET AU MONDE CATHOLIQUE PAR UNE DÉCLARATION SIMPLE ET SINCERE DE LEURS SENTIMENTS ET DE LEUR DOCTRINE TOUCHANT L'HERESIE DES CINQ PROPOSITIONS JANSENIENNES ET LES AUTRES DISPUTES MODERNES ET JUSTIFIÉE CONTRE L'AUTEUR D'UN ECRIT INTITULÉ, ECRIT CONSOLATOIRE POUR LES CATHOLIQUES ROMAINS ETC. QUI TÂCHE AU CHAPITRE 21. DE RENDRE

- LA FOI DEDIT ABBÉ SUSPECTE, EN SOUPÇONNANT D'ERREUR UNE PERIODE TRES-ORTHODOXE TIRÉE D'UN DE SES LIVRES (O.O. 1710)³¹.
- 1710 POLEM. APOLOGIA PRO ABBATE ET PRIORE RODENSIS MONASTERII CONTRA EX P. BERN. DESIRANT S.T.D. ET QUONDAM IN ACAD. LOVANIENSI HISTOR. PROF. ETC. IN QUA EORUNDUM DOCTRINA ET PERSONAE VINDICANTUR, ET DEFENDUNTUR ADVERSUS FALSITATES, CALUMNIAS PROBRA AB EODEM DOCTORE IPSIS NUPER IMPUTATA IN SCRIPTO TYPIS VULGATO, CUI TITULUS: „DE REFORMATIONE REGULARI ETC.” (Antwerpiae apud Petrum Jouret 1710)³².
- 1711 POLEM. Opusculum paraeneticum ad eos, qui scrupulose cunctantur jurare Formulare Alexandri P.P vii³³.
- 1711 POLEM. Disquisito historico-critico-dogmatica ad Ill.mum Virum J.B. Bussium Archiep. Tarsensem et cum potestate Legati de Latere Nuntium Apost. ad Tractum inferioris Rheni, in qua ad examen vocatur opus Exim. P.B. Desirantii cui titulus: „Honorius Papa vindicatus salva integritate Concilii sive Historia Monothelismi contra ultima Jansenistarum effugia cum approbatione Legati Apostolici” Aquisgrani 1711³⁴.
- 1712 POLEM. Dissertatio brevis contra P. Desirantii libellum cui titulus: „De Oratione Pharisei et Publicani”³⁵.
- 1712 POLEM. DEFENSIO SCRIPTORUM THEOLOGICORUM DE GRATIA CHRISTI DUDUM A R. D. N. HEYENDAL TUNC ABBATIAE RODENSIS PRIORE ET S. THEOL. PROF. DICTATORUM, ET AB EX. P. BERN. DESIRANT PER SIC DICTAM ACTIONEM EPISTOLAREM ET FRATERNAM DENUNTIATIONEM CALUMNIOSE IMPUGNATORUM, PRO NECESSARIIS FAMAE, DOCTRINAE ET FIDEI SUAE VINDICIS AB EODEM R. D. N. H. NUNC EJUSDEM MONASTERII ROD. ABBATE LUCI PUBLICAE DATA (Lovanii apud A. Denique 1712)³⁶.
- 1713 POLEM. Epistola ad amicum de libello P. Desirantii cui titulus: „Quaestio Factorum etc.”³⁷.
- 1713 POLEM. SUB- ET OBREPTIO DEMONSTRATA IN CAUSA LIBRI REVERENDISSIMI D. ABBATIS ROD. CUI TITULUS DEFENSIO SCRIPTORUM THEOLOGICORUM ETC. (Antwerpiae apud Petrum Jouret 1713)³⁸.
- 1713/14 HIST./IUR. Informatio de iure denominandi Abbates Belgii Hispanici per ejusdem Gubernatores seu administratores generales suae Cath. Majestati competente³⁹.

1714	POLEM.	DISPUNCTIO CENSURAE COLONIENSIS EJUSQUE JUSTIFICATIONIS ADVERSUS QUASDAM ASSERTIONES THEOLOGICAS ABBATIS MONASTERII RODENSIS CANN. REG. ORD. S. AUGUSTINI EODEM ABBATE DILUENTE, SPONGIAM ET AQUAM MINISTRATIONIBUS EXIM. DD. DOCTORIBUS COLONIENSIBUS EJUSDEM CENSURAE AUTHORIBUS (Bruxellis apud Eman. de Griecq 1714) ⁴⁰ .
1714	POLEM.	EPISTOLA R. MI D. NIC. HEYENDAL ABB. ROD. AD AMICUM SUPER APPENDICE R. P. BERN. DESIRANT AD NULLIBIS TAM SUUM CASTIGATUM (o. O. 1714) ⁴¹ .
1714-1720	POLEM.	Dissertatio, qua probatur quod Christiani omnes teneantur Constit. „Unigenitus“ pure et simpliciter admittere ⁴² .
nach 1714	POLEM.	Propositiones damnatae ⁴³ .
1715	POLEM.	Tractatus historico-critico dogmaticus, in quo de utilitate et excessu disputationum circa quaestiones theologicas ad fidem non pertinentes agitur; demonstraturque nullam esse ejusmodi quaestionum, quae certantibus iustam voluntatibus a se invicem dissidendi ansam praebeat ⁴⁴ .
1716	HIST./IUR.	Summaria Deductio causae dismembrationis Ecclesiae de Richterich et ejusdem erectionis in parochialem factae a Ser. mo Episc. et Principe Leod. si an. 1706 ⁴⁵ .
1716/17	HIST./IUR./POLIT.	Varia Scripta ad impediendam cessionem Provinciae Limburgensis ⁴⁶ .
1717	HIST./POLIT.	Narré véritable et abrégé de ce qui c'est passé dans le Province de Limbourg depuis la séparation du Brabant qui arriva en 1703 jusqu'au commencement de l'an 1717 par rapport aux affaires et brouilles des Etats ⁴⁷ .
1717-1725	HIST./POLIT.	Varia scripta ad impediendam Praefecturam in Prov. Limburg. erigendam ⁴⁸ .
1718	HIST./POLIT.	FACTI SERIES LEODIENSIS SCRIPTORIS REFUTATA CUM DEMONSTRATIONE INIQUITATIS AB ORDINIBUS ET TELONARIIS LEODIENSIBUS, PER EXACTIONEM INDEBITAE SEXAGESIMAE, ARRESTATIONES, CONFISCATIONES, DEPRAEDATIONES, INCARCERATIONES, ALIASQUE VIOLENTIAS CONTRA NOTUM AUREAE BULLAE PRIVILEGIUM IN PROVINCIAE LIMBURGENSIS INDIGENAS PERPETRATAS, ET JUSTAE EORUMDEM LIMBURGENSIUM CAUSAE DEFENSIONE PUBLICO PROPOSITIS (Trajecti ad Mosam apud Lamb. Bertus 1718) ⁴⁹ .
1718	HIST./POLIT.	Instructio informatoria circa Ditiones Brabanticas de

Kerpen et de Lommersheim, earumque tentatam praetensam erectionem in Comitatum Imperii et in membrum circuli Westphalici in fervorem Comitatus de Schaesberg⁵⁰.

1719	IUR.	BREVIS /ANIMADVERSI O PRO PARTE LIMBURGENSIUM, IPSISQUE IUNCTORUM BRABANTORUM ORDINUM IN LEODIENSIIUM FACTI SERIEM PRAETENSE VINDICATAM, UNA CUM ITERATIS LIMBURGENSIS CAUSAE VINDICIIS (Trajecti ad Mosam apud Lamb. Bertus 1719) ⁵¹ .
1719-1732	HIST./POLIT.	Notitia status rerum, negotiorum, praerogativarum, onerum, bonorum, proventuum ac iurium monasterii Rodensis pro instructione Abbatum, aliorumque qui in futurum monasterii temporalia administrabunt ⁵² .
1722/23	IUR./HIST.	Mémoires pour servir en cas de besoin dans le procès contre Sinnich pour prouver par subabondance la iurisdiction de l'Abbaye sur le temporel de ce cloître par les titres de l'Abbaye et autres documents ⁵³ .
1723	IUR.	SCRIPTUM SATISFACTORIUM AD SEPTEM SIC DICTA PUNCTA OFFICII, IN CAUSA STATUUM PROVINCIAE LIMBURGENSIS CONTRA EXTRIBUNALISTAS (O.O. 1723) ⁵⁴ .
1723	HIST.	ROLDUC in GALLIA CHRISTIANA III (Paris 1725) Sp. 1003-1008 ⁵⁵ .
1726-1728	HIST.POLIT.	Notitia de rebus statuum provinciae Limburgensis servitura pro instructione futurorum abbatum Rodensium ⁵⁶ .
1728	HIST./POLIT.	Défense des franchises et exemptions de notre province de Limbourg contre l'écrit du conseiller et administrateur Botsont ⁵⁷ .
1728	HIST.	Epistola seu Dissertatio Epistolaris ad quemdam Priorem Cann. Reg. ⁵⁸ .
1728	IUR.	REQUÊTE DES ETATS DE LA PROVINCE DE LIMBOURG A S.A.S. L'ARCHIDUCHESSE GOUVERNANTE POUR QU'ELLE SOIT SERVIE D'ORDONNER LA DECISION DU PROCES DES DITS ETATS CONTRE LES EXTRIBUNALISTAS, AVEC UN INVENTAIRE ET PRECIS DU RECUEIL DE PIECES QUI ONT RAPPORTS AU DIT PROCES (O.O. 1728) ⁵⁹ .
1729	HIST./IUR.	Historie van de Saecke ende van de opgenomene penninghen der zelesen van Aubel, Kerckrode ende Sanct-Mertensvueren van den jaere 1663 totten jaere 1719 en 1729 ⁶⁰ .
1730	IUR.	Avis des Etats de Limbourg contre un mémoire de Monseigneur l'Evêque et Prince de Liège à S.A.S.

		l'Archiduchesse au regard du „Cathedraditicum" ⁶¹ .
1730	HIST./POLIT.	Mémoire de qui s'est passé au mois de Novembre de l'an 1730 à l'introduction du vin de propre cru de l'abbaye de Rolduc dans le province de Limbourg ⁶² .
1731	IUR.	DUPLIQUE POUR LES PAYS-BAS SERVIE AUX CONFÉRENCES TENUES A LOUVAIN AU SUJET DU 60ME LIEGEOIS (O.O. 1731) ⁶³ .
—	THEOL.	Analysis Libri S. Augustini de Correptione et Gratia ⁶⁴ .
—	THEOL.	Brevis Commentarius in lib. 1 et 3 Decretalium Gregorii IX ⁶⁵ .
—	SPIR.	Intentiones Ecclesiae ⁶⁶ .
—	SPIR.	Meditationes de Passione Domini ⁶⁷ .
—	SPIR.	Septem Dona Spiritus Sancti, et his contraria, quae inspirat spiritus mundi, qui est Diaboli ⁶⁸ .
—	POLEM.	Dissertatio Epistolaris ad virum quendam heterodoxum de variis fidei controversiis ⁶⁹ .
—	HIST.	Commentarii breves de rebus praecipuis in orbe ab anno 1698 ad annum 1733 gestis, praesertim de iis quae Abbatiam Rodensem et Provinciam Limburgensem concernunt ⁷⁰ .
—	HIST.	Synopsis chronologica Historiae sacrae et profanae a mundo condito usque ad Christum ⁷¹ .
—	—	Varia ⁷² .

DRITTER THEIL

DIE LEHRE VOM GEISTLICHEN LEBEN
BEI HEYENDAL

I. KAPITEL

DER JANSENISMUS UND DER ANTIJANSENISMUS ZWISCHEN RHEIN UND SCHELDE UM 1700

Schon aus dem Lebenslauf von Nikolaus Heyendal, wie dieser im ersten Teil dieser Arbeit beschrieben worden ist, wurde offensichtlich, dass sowohl sein Auftreten wie auch seine schriftstellerische Tätigkeit die Frage aufwarfen, ob hier von Jansenismus die Rede sein könnte. Das Verzeichnis seiner Werke hat durch die vielen polemischen Schriften dieses Problem in ein noch helleres Licht gestellt, obgleich versucht wurde, durch deren chronologische Reihenfolge jede irgendwie einseitige Betonung zu vermeiden¹. Es könnte jedoch der Eindruck entstehen, dass es sich hier um eine Eigentümlichkeit im Charakter des Abtes handelte. Freilich kann man ihm eine grosse Streitbarkeit nicht absprechen², es hiesse jedoch der Objektivität Abbruch tun, wenn man in diesem persönlichen Zug den einzigen oder auch nur hauptsächlichsten Grund des besonderen Aspektes seines Lebens suchte. Denn Heyendal war ja – als Student der Rechtswissenschaft sogar³ – in Löwen mit dem Streit zwischen Jansenisten und Antijansenisten in Berührung gekommen⁴. Rolduc – wo er später eintrat⁵ – wurde nicht in erster Linie durch seine Persönlichkeit des Jansenismus bezichtigt; die neue Richtung, welche von Abt Bock dort durchgeführt wurde, wies einige Züge auf, die zum wenigsten einen rigoristischen Anstrich hatten, während der Unterricht und die geistliche Bildung der Novizen und Chorherren in Händen von Lehrern lag, die aus dem als jansenistisch verrufenen Lager der Löwener Alma Mater kamen⁶. Erst durch die Äusserung gewisser Auffassungen in Bezug auf die seelsorgliche Methode in Eupen⁷ und noch mehr durch seine enge Zusammenarbeit mit seinem Abt auf allen Gebieten kam er selbst in den Verruf, Jansenist zu sein⁸. Als

die öffentliche Meinung nach 1700 für die Antijansenisten günstiger wurde und einer ihrer unermüdlicher Wortführer den Geist von Rolduc kennengelernt hatte, entzündete sich eine Polemik, die je länger desto mehr um Heyendals Persönlichkeit kreiste⁹.

Die Heftigkeit des Kampfes wurde zudem nicht nur durch die theologischen und Frömmigkeitsauffassungen Heyendals verursacht, sondern auch durch sein Verhalten auf profanem Gebiet. Die Schwierigkeiten bei und direkt nach seiner Abtwahl liessen dies besonders deutlich erkennen¹⁰.

Dass die Polemik um den Jansenismus nicht nur auf Grund seines persönlichen Auftretens eine so grosse Rolle in Heyendals Leben gespielt hat, soll hier noch näher und in grösserem Zusammenhang dargelegt und erläutert werden. Denn um das Jahr 1700 war die Situation im Gebiet zwischen Rhein und Schelde derart, dass fast kein einziger geistlicher Schriftsteller oder kirchlicher Würdenträger sich dieser Kontroverse fernhalten konnte¹¹. Galt dies in erster Linie für die Bewohner der spanischen, später österreichischen Niederlande, so erfuhren dies doch auch die Untertanen des Lütticher Fürstbischofes, Joseph Clemens von Bayern¹².

Wie bekannt, stand das 17. und auch das 18. Jahrhundert kirchengeschichtlich im Zeichen des Kampfes¹³. Und einer der wichtigsten war die Kontroverse um den Jansenismus¹⁴. Es war nicht so – dies muss betont werden – dass jeder geistliche Schriftsteller oder kirchliche Würdenträger von Haus aus ein Polemiker gewesen wäre¹⁵; die meisten waren eher dem Streite abhold und wollten am liebsten jeder Gelegenheit, hineingezogen zu werden, aus dem Wege gehen¹⁶. Wenn sie aber einmal ihre Meinung in theologicis oder in spiritualibus geäussert hatten, dann wurden sie auf der Stelle in eine bestimmte Kategorie eingeteilt und bekamen automatisch Freunde und Feinde; sogar wenn sie auf einem anderen als geistlichem Gebiet einen Standpunkt einnahmen, wurde dieser nach dem ihnen angehängten Etikett beurteilt¹⁷.

Diese Klassifizierung hat den Jansenismus und sein natürliches Korrelat, den Antijansenismus¹⁸, zu einem vortrefflichen Masstab gemacht, um die geistliche Einstellung der Figuren, die um das Jahr 1700 in Heyendals Umgebung in den Vordergrund traten, zu beurteilen¹⁹. Die grosse Gefahr für denjenigen, der diese Welt schildern

will, liegt darin, dass er die Urteile der damaligen Zeitgenossen mit übernimmt. Doch damit würde er allzu leichtfertig urteilen und dem objektiven Sachverhalt Unrecht tun. So schwierig es auch ist, man muss versuchen die wirklichen Auffassungen der auftretenden Personen zu erfahren und diese, soweit wie möglich, von den durch die Polemik jener Tage hinzugefügten Interpretationen befreien²⁰.

Doch dies darf nicht dazu führen, den tatsächlich vorhandenen Gegensatz zwischen Jansenisten und Antijansenisten zu übersehen. Im Gegenteil, es war ein äusserst wichtiger Umstand. Man muss sich die Frage vorlegen, was die Begriffe „Jansenismus“ und „Antijansenismus“ in Wirklichkeit bedeuteten, wie seine überzeugten oder angeblichen Anhänger selbst darüber dachten, sprachen und entsprechend handelten. Erst dann wird man entscheiden können, inwieweit sie zu Recht oder Unrecht den ihnen zugeschriebenen Namen trugen und an welcher Stelle des gesamten religiösen Lebens ihrer Zeit sie standen²¹.

Wenn man beim Jansenismus anfängt, dann sieht man sofort, dass dieser in den letzten Jahrzehnten des siebzehnten Jahrhunderts sowohl in den südlichen Niederlanden²² wie auch in Frankreich²³ mit der Nennung der rein dogmatischen Ideen nicht definiert werden kann²⁴. Zwar gab es noch dogmatische Diskussionen²⁵, doch der Hauptakzent der Äusserungen hatte sich mehr auf moraltheologische und seelsorgliche Themen verlegt²⁶, besonders nachdem verschiedene päpstliche Konstitutionen einige Thesen, die direkt auf das Werk *Augustinus*²⁷ von Jansenius zurückzuführen waren, verurteilt und deren Anhänger ausdrücklich zur Unterwerfung verpflichtet hatten²⁸. Zudem war durch die Dispute über die Anerkennung oder Ablehnung der „Déclaration du Clergé de France“ aus dem Jahre 1682 durch die Universität Löwen²⁹ die Aufmerksamkeit auf die Probleme der päpstlichen Unfehlbarkeit und – später – des Verhältnisses von Kirche und Staat³⁰ gelenkt worden. So waren auch die bürgerlichen Autoritäten noch mehr als früher³¹ mit in die jansenistische Kontroverse einbezogen worden und zwar nicht ausschliesslich aus Besorgnis um die Reinerhaltung der Lehre³². Diese kirchenrechtlichen Aspekte des Jansenismus standen in engem Zusammenhang mit der grundsätzlichen Frage, ob und inwieweit die päpstlichen Entscheidungen überhaupt verpflichten konnten³³. Nach dem Jahr

1700 spielten die Jansenisten durch die Entwicklung der politischen und militärischen Ereignisse³⁴ auch auf rein profanem Gebiet eine mehr oder weniger bedeutende Rolle³⁵. Durch diesen Werdegang und diese Entfaltung wurde der Jansenismus gleichsam ein allgemein gesellschaftliches Phänomen, das seine Berührungspunkte auf allen Gebieten des täglichen Lebens hatte³⁶. Daher konnte auf die Dauer keine Persönlichkeit von einiger Bedeutung abseits dieser Probleme bleiben³⁷. Dies weist zugleich darauf hin, dass nicht alle, die Jansenisten hiessen, in theologicis und in spiritualibus unter einen Hut gebracht werden konnten³⁸.

Man muss daher unterscheiden zwischen solchen, die sich besonders mit dogmatischen Problemen beschäftigten³⁹, jenen, die sich mehr auf dem Gebiete der Moral und Pastoral bewegten⁴⁰, denjenigen, welche in kirchenrechtlicher und ekklesiologischer Hinsicht gewisse Auffassungen verteidigten⁴¹ und schliesslich jenen, die in politicis als zu den Jansenisten gehörend betrachtet wurden⁴². Innerhalb dieser Gruppierungen, welche sich oft überschnitten⁴³, findet man noch viele Unterschiede, schon wegen des Umstandes, dass ihre Vertreter sich im allgemeinen selbst nicht zu dem jansenistischen Standpunkte bekannten⁴⁴, sondern von ihren Gegnern als „Jansenisten“ gebrandmarkt worden waren und dies nicht einmal auf Grund einer mehr oder weniger allgemein geltenden Motivierung⁴⁵. Dies erschwert die Charakterisierung der verschiedenen Gruppen sehr und zwingt einerseits nur dazu, einige allgemeine Charakterzüge zu schildern, doch andererseits die Beschreibung der subtilen praktischen Unterschiede dabei nicht ausser Acht zu lassen⁴⁶.

Was die Dogmatiker angeht, so hatten diese als gemeinschaftliche Basis die theologische Fakultät der Löwener Alma Mater⁴⁷. Obschon dort der Thomismus gewiss nicht in Vergessenheit geraten war, war die alles beherrschende Richtung doch der Augustinismus⁴⁸. Besonders seit der Mitte des 16. Jahrhunderts gewann er die Oberhand⁴⁹. Was die Gnadenlehre angeht, so war diese Strömung von Michael Baius (1513-1589) stark übertrieben worden⁵⁰. Die Verurteilung verschiedener ihm entnommener Thesen⁵¹ konnte die Vorliebe vieler Theologen von Löwen für die Lehre des Augustinus nicht verringern⁵². Die Gegenangriffe⁵³, besonders von seiten der Jesuiten, hatten die umgekehrte Wirkung: Der hl. Augustinus wurde immer mehr als der

hervorragendste Kirchenlehrer betrachtet. Dazu trug die wissenschaftliche Methode seiner Bewunderer das Ihrige bei; sie war sehr auf das Studium der hl. Schrift und der alten Kirchenväter eingestellt, was zwar oft verknüpft war mit Vernachlässigung der mittelalterlichen Tradition⁵⁴. Diese Richtung wurde ausdrücklich von Löwen gefördert, weil die geographische und politische Situation eine positive Einstellung gegenüber der ebenfalls aus Bibel und Urkirche schöpfenden reformatorischen Theologie verlangte⁵⁵.

Man muss diese geistliche Atmosphäre als Hintergrund des Bestrebens von Cornelius Jansenius (1585-1638) sehen, der eine Synthese der Gnadenlehre, so wie er sie als Lehre der Kirche auffasste, schaffen wollte⁵⁶. Nach seiner Meinung war diese Lehre bei Augustinus als dem hervorragendsten Theologen zu finden⁵⁷. Sie sei, so glaubte er, die zentrale Streitfrage zwischen Katholiken und (kalvinistischen) Reformatoren⁵⁸. Durch seine Auffassung über den Kirchenvater⁵⁹, seine Methode⁶⁰, seine Absicht⁶¹ und auch durch seine persönliche Charakteranlage⁶² und seine konkreten Lebensumstände⁶³ kam er zu einseitigen Äußerungen. Damit gab er den Gegnern des Augustinismus von Löwen⁶⁴, für welche der Wind damals günstig war⁶⁵, eine mächtige Waffe in die Hand in ihrem Kampf gegen die herrschende geistliche Strömung als solche. Es blieb nicht nur bei einem Angriff auf den *Augustinus* selbst⁶⁶, sondern auch die Gesinnungsgeossen des Jansenius wurden bei der Offensive mit einbezogen⁶⁷. Übrigens leisteten sie selbst dieser Handlungsweise Vorschub, indem sie ihre Amtsgenossen soviel wie möglich schonten⁶⁸. Doch sahen sie sich gezwungen, ihre Auffassungen geheim zu halten⁶⁹, und sie mussten nicht nur die im Jahre 1653 verurteilten Propositionen selbst⁷⁰ verwerfen⁷¹, sondern auch – obgleich nach vielem Sträuben⁷² – akzeptieren, dass es „ihr“ Jansenismus gewesen war, welchen dieser gelehrt hatte⁷³. Doch verhinderte dies nicht, dass ihre Denkweise augustinisch blieb.

Als in den siebziger Jahren die geistige Atmosphäre sich in einem für sie günstigen Sinne änderte⁷⁴, fassten sie wieder Mut und begannen ihre dogmatischen Ideen zu veröffentlichen⁷⁵. Hierin unterschrieben sie natürlich nicht die verurteilten Propositionen von Jansenius, aber ihr Hauptthema war dasselbe wie das vom *Augustinus*: die Gnade als Kardinalpunkt der Theologie der katholischen Kirche⁷⁶.

Sie gingen sehr vorsichtig vor⁷⁷, und zwar weil ihre Gegner direkt die Offensive führten⁷⁸. Es waren dann auch vielmehr ihre Schüler, welche die augustinische Linie fortsetzten⁷⁹. Ihnen war es nämlich gelungen, in verschiedenen Seminaren und Ordensschulen Lehrstühle zu besetzen⁸⁰. Diese Schüler erwiesen sich nicht so unschlüssig, um in Jansenius' Richtung weiterzudenken. Sowohl dessen Defätismus in Bezug auf die Möglichkeiten des Menschen, sein Heil zu erwirken⁸¹, wie auch seine Auffassungen über die „*gratia efficax*“⁸² wurden von einigen mehr oder weniger klar gelehrt⁸³. Ebenso übernahmen sie seine düsteren Gedanken von einer grossen „*massa damnata*“⁸⁴. Am deutlichsten aber schlossen sie sich in ihrer Methode an ihn an. Auch sie gingen nämlich von der Überzeugung aus, dass die Kriterien der wahren Lehre keine anderen waren als die Bibel und deren Auslegung durch die ersten Kirchenväter, namentlich durch Augustinus; die Entscheidungen späterer Konzilien, Päpste und Theologen wurden daran geprüft⁸⁵. In ihren Werken waren deutlich Spuren von Beeinflussung seitens französischer Jansenisten – oder soll man „Saint Cyranisten“ sagen?⁸⁶ – nachweisbar. Ihr Kontakt mit jenen – schon seit längerem kenntlich⁸⁷ – wurde noch verstärkt durch den Umstand dass verschiedene von ihnen – Antoine Arnauld⁸⁸, Dom Gerberon⁸⁹, Pasquier Quesnel⁹⁰ – um die achtziger Jahre aus Frankreich in die südlichen Niederlande herübergekommen waren⁹¹. Von ihnen übernahmen sie besonders ein grösseres Interesse für seelsorgliche Praxis⁹², was die Beurteilung ihrer eigenen Veröffentlichungen in Bezug auf die rein dogmatische Einstellung erschwerte⁹³.

Es waren überhaupt nur einige wenige, die sich mit rein dogmatischen Problemen beschäftigten⁹⁴. Wie gesagt⁹⁵, behandelten die im Verruf des Jansenismus stehenden Werke⁹⁶ vielmehr Themata der Moral und Pastoral. Weniger als die Dogmatik betraf es hier Auffassungen die ihren ersten Niederschlag in Jansenius' *Augustinus* gefunden hatten. Schon ehe dieser erschienen war, wurde in den südlichen Niederlanden das Streben nach einer rigoristischen Seelsorge fühlbar⁹⁷. Kein Geringerer als der damalige Erzbischof von Mechelen, Jacob Boonen⁹⁸, hatte bereits im Jahre 1637 Stellung genommen gegen das, was er für laxistische Irrlehren hielt⁹⁹. Seine Seelenverwandtschaft mit dem Abbé de St. Cyran trug wohl Schuld daran¹⁰⁰. So wie die augustinische Richtung der Löwener Universität

die Jesuiten als Hauptgegner in dogmatischen Angelegenheiten hatte¹⁰¹, so hatte der Erzbischof diese als Gegner in seinen Bestrebungen nach einer rigoroseren Seelsorge¹⁰². Es war keine zufällige Einheit der Opposition, denn Boonen hatte sich in der Angelegenheit von Janse-
nius' *Augustinus* zu den Löwenern gesellt, welche sich bemühten, dieses Werk zu verteidigen¹⁰³. Umgekehrt gingen die Löwener Professoren mehr und mehr dazu über, sich mit moraltheologischen Fragen zu befassen, und zwar verteidigten sie positiv den Standpunkt des Erzbischofs¹⁰⁴. So verurteilte die theologische Fakultät in den Jahren 1653 und 1657 verschiedene laxistische Thesen¹⁰⁵. Es war eine grosse Unterstützung für sie, als es sich zeigte, dass der – übrigens antijansenistische – Papst Alexander VII.¹⁰⁶ in dieser Hinsicht ihre Meinung teilte¹⁰⁷.

Ein konkreter Punkt in dem Rigoristen-Laxistenstreit war in-
zwischen die Frage geworden, ob eine reine „attritio“, d.h. eine Reue, die nur fusst auf die Angst vor Strafe, zur Vergebung der Sünden in der Beichte genüge, oder ob eine „contritio“, eine Reue aus Liebe zu Gott, notwendig sei¹⁰⁸. Zwei Professoren der Alma Mater ent-
schieden sich 1666 für die „contritio“¹⁰⁹. Dies veranlasste eine
Wiederlegung durch die Gegenpartei¹¹⁰. Der Papst griff ein und
verbot im Jahre 1667 die Diskussion über diesen Gegenstand¹¹¹.
Aber es nützte nicht viel. Der Streit entfachte sich wieder heftig
durch die Veröffentlichung eines Werkes von Gommarus Huygens¹¹²
im Jahre 1674 unter dem Titel *Methodus remittendi et retinendi*
*Peccata*¹¹³. Dieser Huygens stand in enger Fühlungnahme mit der als
jansenistisch verschrieenen Gruppe Löwener Universitätsprofessoren.
Ausser grossem Beifall¹¹⁴ fand das Werk, welches eine Anzahl aus-
gearbeiteter Regeln für Beichtväter enthielt¹¹⁵, auch Widersacher¹¹⁶.
Obschon man alles aufbot, wurde das Buch von Rom damals nicht
verurteilt¹¹⁷. Der Grund liegt im dem bereits erwähnten grösseren
Wohlwollen der Kurie in Bezug auf rigoristische Äusserungen¹¹⁸.
Diese günstige Wendung ermutigte die Löwener, ihren Gegnern auch
auf anderen Gebieten den Kampf zu liefern.

Ausser der Frage der „contritio“ und „attritio“ stand auch noch
der Probabilismus zwischen Rigoristen und Laxisten zur Diskus-
sion¹¹⁹. Die Frage, um welche es sich hierbei handelte, war, ob der
Mensch sich für sein moralisches Verhalten ausschliesslich der ob-

jektiven Norm von Gut und Böse bedienen müsse oder ob er seinem eigenen Urteil folgen dürfe, auch wenn dieses nicht ganz mit der objektiven Norm übereinstimme¹²⁰. Obgleich bereits im 16. Jahrhundert über diesen Punkt diskutiert worden war¹²¹, hatte die Universität Löwen sich erst um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts dem Probabilismus gegenüber negativ geäußert¹²²; der Hauptwortführer in dieser Frage war Joannes Sinnich gewesen¹²³. Die Gegner waren nicht alle Mitglieder der Gesellschaft Jesu, die zum Teil sogar antiprobabilistisch war¹²⁴. Auch Rom stand in diesem Punkt auf der Seite der Professoren von Löwen¹²⁵. Und der rigoristische Papst Innozenz XI. verurteilte – auf Drängen einer Deputation der Alma Mater¹²⁶ – 65 Thesen, welche die Löwener als die Auffassungen der Probabilisten beanstandet hatten¹²⁷.

Es sah danach aus, als hätten die Rigoristen, welche wegen ihrer Beziehungen zu dem dogmatischen Augustinismus im Sinne des Jansenius „Jansenisten“ genannt wurden, auf moralischem und pastoralem Gebiet gesiegt¹²⁸. Aber in Wirklichkeit wurden die Gegner durch deren Erfolg nur gereizt; sie taten sich sehr eng zusammen¹²⁹ und beschlossen, den Rigorismus planmässig mit Stumpf und Stiel auszurotten¹³⁰. So bekam der jansenistische Streit einen noch viel grösseren Umfang als bis dahin. Er entwickelte sich von einem Streit zwischen Fachgelehrten zu einem Kampf, in den jeder, welcher sich auf religiösem Gebiet bewegte, mit einbezogen wurde. Nicht nur die theologische Lehre wurde in Hinsicht auf den „Jansenismus“ durchforscht, sondern jede Meinungsäußerung in religiöser Hinsicht. Übrigens hatten die „Jansenisten“ selbst dazu den Anlass gegeben. Ihre charakteristischen Ideale beschränkten sich ja auch nicht auf die reine Theorie. War dem Augustinismus selbst schon eine starke Tendenz zum Praktischen eigen¹³¹, so wurde diese von den französischen Jansenisten – bzw. „Saint Cyranisten“¹³² – erst recht in den Vordergrund geschoben¹³³. Und ihr Einfluss fing gerade in den achtziger Jahren an sich geltend zu machen¹³⁴. Besonders die Werke von Pierre Nicole¹³⁵, Blaise Pascal¹³⁶ und Pasquier Quesnel¹³⁷ wurden in rigoristischen Kreisen begierig aufgenommen¹³⁸. Die Fragen, in denen die Kontroverse mit den Gegnern sich am schärfsten äusserte¹³⁹, bezogen sich namentlich auf die Marienverehrung¹⁴⁰, die Katechese¹⁴¹, eine erhöhte Wirksamkeit des liturgischen Lebens und die Beichtpraxis¹⁴². Der Streit

entwickelte sich heftig und kannte keine Ausnahme für Würdenträger oder prominente Persönlichkeiten. Ein Beweis dafür ist die Tatsache, dass sogar der Erzbischof von Mechelen, Alphonse de Berghes¹⁴³, einer derjenigen war, die am heftigsten angegriffen wurden¹⁴⁴. Aber vorläufig hatten die Antijansenisten noch wenig Erfolg, obschon die Rigoristen ihnen nach und nach die Waffen selbst in die Hand gaben durch ihre wirklich besorgniserregenden Äusserungen und Machenschaften¹⁴⁵. Es sollte jedoch bis 1691 dauern, ehe der Wind sich wirklich drehte.

Damals gelang es den Opponenten, den Papst Innozenz XII. dahin zu beeinflussen, dass er 31 Thesen auf moralischem und seelsorglich-theologischem Gebiet als zu rigoristisch verurteilte¹⁴⁶; unter diesen Thesen waren verschiedene, die auf Autoren aus den südlichen Niederlanden zurückzuführen waren¹⁴⁷, allerdings hatte man ihre Ansichten als jansenistisch aufgebauscht¹⁴⁸. So schwierig es auch ist, die dogmatische Einstellung der südniederländischen Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts im Hinblick auf den „Jansenismus“ zu beurteilen, noch erheblich schwieriger ist dies zu wagen in Bezug auf Moral und Seelsorgepraxis. Ausser dem Umstand, dass jedem Schriftsteller eine persönliche Nuancierung eigen war und dass überdies der Kern ihrer Ansichten sich oft hinter einem grossen Wortschwall verbarg und wenig systematisch erklärt wurde, ist die Untersuchung auch dadurch erschwert, dass jetzt von einem direkt nachweisbaren Zusammenhang mit Jansenius' *Augustinus*, der einen rein dogmatischen Charakter hatte, keine Rede sein konnte. Höchstens könnte man hier sprechen von einer Durchführung – auch in Exzessen¹⁴⁹ – von dem, was Jansenius als das Ideal der Lebensanschauung des hl. Augustinus betrachtete¹⁵⁰.

Ein neuer Aspekt war unterdessen in der Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten in den Vordergrund getreten. Die Frage über die Annahme oder Ablehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten, welche durch die Entscheidungen der „Assemblée du Clergé de France“ im Jahre 1682 auf die Tagesordnung gekommen war, hatte auch die südlichen Niederlande nicht unberührt gelassen. Namentlich die theologische Fakultät von Löwen wurde – ohne es zu wollen – mit darin einbezogen¹⁵¹. Ihre Vorsicht und Zurückhaltung bei der Formulierung ihres Urteils

machten sie nicht nur bei ihren Gegnern, welche sie seit verschiedenen Jahren wegen ihrer „jansenistischen“ Einstellung bekämpften¹⁵², aufs neue verdächtig, sondern sie brachten die Fakultät auch mehr oder weniger beim Papst Innozenz XI., der ihr bisher wohlwollend gesinnt war, in Misskredit¹⁵³. Noch wichtiger war aber, dass sie sich durch diese ihr aufgedrungene Frage mehr als früher mit kirchenrechtlichen Problemen beschäftigte. Daher waren unter den in den achtziger Jahren verteidigten Thesen der Fakultät einige, die sich auf die päpstliche Unfehlbarkeit bezogen¹⁵⁴. Dass diese Tatsachen den inzwischen auf allen Gebieten aktiv wirkenden und wachenden Antijansenisten¹⁵⁵ neuen Stoff zu Beschuldigungen gegen die Löwener Professoren jansenistisch-augustinisch-rigoristischer Richtung gab, wurde schnell erkennbar¹⁵⁶.

Der „Jansenismus“ hatte einen neuen Aspekt bekommen: er war – wie die Opposition behauptete – „anti-päpstlich“¹⁵⁷. Die Löwener verteidigten zwar das Gegenteil¹⁵⁸, aber es gelang ihnen doch nicht, das Odium, welches ihnen nun einmal anhaftete, zu entfernen¹⁵⁹. Zudem hatten ihre Gegner die Hilfe der bürgerlichen Autoritäten bekommen, welche zwar von der Verstärkung päpstlichen Einflusses nicht sehr eingenommen waren¹⁶⁰, jedoch versuchten, die geschaffene Lage auszunützen, um in der theologische Fakultät selbst mehr Einfluss zu gewinnen, ein Streben, welches schon lange unter ihnen lebte¹⁶¹. Die Verdächtigung der Jansenisten als anti-päpstlich wurde noch verstärkt durch die schon verschiedentlich erwähnten Beziehungen mit den aus Frankreich herübergekommenen Geistesverwandten. Obgleich die französischen Jansenisten zu jener Gruppe gehörten, die sich am heftigsten dem Regalienrecht Ludwigs XIV.¹⁶² widersetzen, hatten doch ihre ununterbrochenen Diskussionen über das kirchliche Lehramt und seine Rechtsverbindlichkeit, soweit dieses nur durch den Papst oder die Kurie vertreten wurde¹⁶³, sie als Gegner der vom Papst Innozenz XI. verlangten Unfehlbarkeitsannahme¹⁶⁴ gebrandmarkt. Sie kamen sogar soweit – und verschiedene Südniederländer schlossen sich ihnen an –, dass sie die Möglichkeit der Rechtsverbindlichkeit einer päpstlichen Entscheidung überhaupt von der Hand wiesen¹⁶⁵.

Die Gefahr bestand jetzt, dass dadurch alle früheren päpstlichen Entscheidungen, namentlich die über Jansenius' *Augustinus*, ins Wan-

ken gerieten¹⁶⁶. Der Zusammenhang dieses kirchenrechtlichen, inzwischen zu einem ekklesiologisch ausgeweiteten „Jansenismus“ mit dem bereits bestehenden dogmatischen, moraltheologischen und seelsorglichen Jansenismus beruhte daher nicht mehr ausschliesslich auf der Identität der Vertreter¹⁶⁷, sondern vielmehr auf der Konvergenz und dem gegenseitigen Einfluss der unterschiedlichen Themata und ihrer verschiedenen Aspekte¹⁶⁸ aufeinander. Die Gegner erkannten dies ganz klar und versuchten mit allen erdenklichen Mitteln den Jansenismus für immer auszurotten. Der Erzbischof von Mechelen, Humbert-Guillaume de Précipiano¹⁶⁹, war gegen Ende der achtziger Jahre bereit, sie dabei zu unterstützen¹⁷⁰. Auf sein Drängen erklärte sich der Episkopat der spanischen Niederlande im allgemeinen damit einverstanden¹⁷¹, dass ein antijansenistisches Formular der Prüfstein der Rechtgläubigkeit sein sollte¹⁷². Aber seine eigene Hast und die Zurückhaltung Roms zeitigten das verkehrte Resultat¹⁷³. Andererseits durchkreuzten die bürgerlichen Autoritäten in der Person des Maximilian Emmanuel von Bayern, Generalgouverneurs der Spanischen Niederlande¹⁷⁴, sein Vorhaben. Dieser begünstigte nämlich die Jansenisten und hatte sogar einen ihrer Hauptvertreter, Paul Ernest Ruth d'Ans¹⁷⁵, als Hofkaplan in seinen Diensten¹⁷⁶. Noch weniger Erfolg hatte die antijansenistische Offensive in dem Fürstbistum Lüttich. Zwar war auch hier in den neunziger Jahren ein relativer Erfolg zu verzeichnen durch die Tatsache, dass die dogmatisch-jansenistisch schreibenden und lehrenden Professoren des Priesterseminars¹⁷⁷ mit Gewalt entfernt wurden¹⁷⁸. Aber Joseph Clemens von Bayern, der im Jahre 1694 Fürstbischof geworden war¹⁷⁹, war damals noch nicht der Mann, sich in den Streit zu mengen¹⁸⁰. Übrigens war gerade in dem Fürstbistum der Jansenismus, besonders die moral- und pastoraltheologische Richtung aussergewöhnlich stark vertreten. Antoine Arnauld hatte dort seinen Einfluss gründlich ausgenutzt¹⁸¹ und auch andere heftige Jansenisten hatten dort hohes Ansehen¹⁸².

Im Jahre 1700 schien es mit der Freiheit der Jansenisten, welche sie bis dahin trotz aller Angriffe gehabt hatten, Schluss zu sein. Die südlichen Niederlande kamen unter angevinische Herrschaft¹⁸³ und erfuhren direkt den französischen Staats-Antijansenismus¹⁸⁴. Auch Lüttich gab zu erkennen, dass es französisch gesinnt sei¹⁸⁵. Aber lange

währte dies nicht. Lüttich und Limburg gerieten bald darauf unter österreichische Herrschaft¹⁸⁶, die sich dem Jansenismus gegenüber als gleichgültig erwies¹⁸⁷. Auch die wichtigsten Gebiete der restlichen Südniederlande wurden bald der französischen Herrschaft entzogen¹⁸⁸. Sie kamen unter die Anglo-Batavische Regierung, welche aus politischen Gründen die Jansenisten sogar unterstützte¹⁸⁹. Hierdurch machte sich eine neue Gestalt von „Jansenismus“ geltend, die noch viel weniger als die oben behandelte mit seinen Grundlagen etwas zu schaffen hatte. Einige Brüsseler Jansenisten, die von der angevinischen Regierung verbannt worden waren – und zu denen der schon erwähnte Ruth d’Ans gehörte – knüpften nämlich enge Beziehungen zu der Instanz an, welche im Namen des österreichischen Landesherrn die Verwaltung leitete¹⁹⁰. Diese Brüsseler, welche man als „politische Jansenisten“ bezeichnen kann, strebten danach, ein mehr oder weniger unabhängiges Belgien zu bilden¹⁹¹. Sie fanden besonders Unterstützung bei jenen, die sich in den verflossenen Jahren speziell mit kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Fragen beschäftigt hatten und inzwischen grösstenteils gallikanische Auffassungen anerkannten¹⁹². Durch ihre Verbindung mit der neuen Regierung hatten sie die antijansenistischen Drohungen in Löwen praktisch unterbinden können¹⁹³. Auf die Dauer jedoch erreichten die politischen Jansenisten weder ihr politisches Ideal¹⁹⁴ noch gelang es ihnen, ausserhalb ihres eigenen Kreises grösseren Einfluss zu gewinnen¹⁹⁵.

Als im Jahre 1713 die Österreicher faktisch die Regierung in den vormals spanischen Niederlanden übernahmen¹⁹⁶, hatte der Jansenismus praktisch ausgespielt. Gewiss, die gallikanische Richtung, die verhältnismässig spät erst sich herausgebildet hatte, blieb noch lange bestehen¹⁹⁷, aber seine rein religiösen Ideen, sein Rigorismus, traten schnell in den Hintergrund. Die Hauptursache liegt wohl in dem Erlass der Bulle „Unigenitus“ Clemens’ XI. im Jahre 1714¹⁹⁸ und weiterhin in dem Umstand, dass das stärkste Bollwerk des südniederländischen Jansenismus, die theologische Fakultät von Löwen, sich dieser Bulle schnell unterwarf¹⁹⁹. Zudem unterstützten die Bischöfe kräftig ihre Durchführung²⁰⁰. Obgleich die österreichische Regierung sich anfangs neutral verhielt²⁰¹, gelang es dem heftig antijansenistischen Erzbischof von Mechelen, Thomas-Philippe

d'Alsace²⁰², auch die bürgerlichen Autoritäten zu einer mehr antijansenistischen Haltung zu bewegen²⁰³. Vorher schon war der Jansenismus im Fürstbistum Lüttich so gut wie unmöglich gemacht worden. Hier war im Laufe des spanischen Erbfolgekrieges die antijansenistische Tätigkeit verstärkt worden, weil einerseits ihre Vertreter²⁰⁴ hier intensiver hatten arbeiten können als anderswo²⁰⁵ und sie andererseits²⁰⁶ die Unterstützung des Nuntius von Köln, Joannes Bussi hatten²⁰⁷. Letzterer kam nämlich auf eine sehr unangenehme Weise mit den widerspenstigen nordniederländischen Jansenisten in Konflikt²⁰⁸, während gleichzeitig bei ihm über jansenistische Tendenzen im Rheinland geklagt wurde, einem Gebiet das bisher davon verschont geblieben war²⁰⁹. Durch die Bulle „Vineam Domini“ aus dem Jahre 1705²¹⁰, die besonderen Nachdruck auf die Gefährlichkeit der jansenistischen Auffassungen legte, verschärfte sich seine Aufmerksamkeit noch mehr²¹¹. Aber auch hier bekam die antijansenistische Richtung erst die Oberhand, als der Krieg beendet war. Im Jahre 1714 kehrte Joseph Clemens von Bayern aus der Verbannung zurück²¹². Er hatte seine Gleichgültigkeit in Bezug auf die seelsorgliche Seite seines Amtes abgelegt²¹³ und fing sofort damit an, gegen die Jansenisten in seinen Bistümern Lüttich und Köln scharf aufzutreten²¹⁴. Rücksichtslos führte er überall die Bulle „Unigenitus“ durch²¹⁵ und bald war es mit öffentlichen Äusserungen von als jansenistisch gebrandmarkten Ansichten aus²¹⁶. Sein Auftreten wurde von dem Weihbischof von Trier, Mathias van Eys, kräftig unterstützt²¹⁷. Somit war um die zwanziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts nicht nur keine Rede mehr von dem dogmatischen Jansenismus, der, soweit er nach dem Formular Alexanders VII. 1665 noch Anhänger hatte, nur sporadisch in Erscheinung getreten war, sondern auch die moraltheologischen und seelsorglich rigoristischen Jansenisten wie auch die rein ekklesiologischen waren aus der Öffentlichkeit verbannt worden. Die gallikanischen Jansenisten waren die einzigen, die sich noch rühren durften.

Der Jansenismus des ausgehenden siebzehnten und der ersten Jahrzehnte des achtzehnten Jahrhunderts kennzeichnete sich in den südlichen Niederlanden durch weit auseinanderlaufende Züge. Und doch ist mit der obengenannten Nuancierung in dogmatische, moraltheologische und seelsorgliche, kirchenrechtliche, ekklesiologische

und politische Jansenisten der Objektivität noch nicht Genüge getan. Jeder, der zu einer dieser Gruppen gerechnet wurde, bekannte sich gleichsam zu einem persönlichen, ihm eigenen Jansenismus. Der Führer der Dogmatiker, François van Vianen, Professor an der theologischen Fakultät von Löwen²¹⁸, war unzweifelhaft vorsichtiger und korrekter²¹⁹ als sein Schüler Heinrich Denys, der zusammen mit seinen Kollegen des Lütticher Priesterseminars²²⁰ wirklich hier und da eine dogmatisch absolut zu verurteilende Lehre in dem Fürstbistum verbreitete²²¹. Auch im Gebiet von Mechelen waren gefährliche Symptome wahrzunehmen, und zwar bei Gilles de Witte²²², François van der Vliet²²³ und Jakob Opstraet²²⁴, während auch der Präsident des dortigen Priesterseminars, Johannes Lacman, in jansenistisches Fahrwasser geraten war²²⁵. Diese Letzteren waren schon stark moraltheologisch eingestellt²²⁶, noch ausgesprochener war dies der Fall bei den Löwenern Chrétien Lupus O.E.S.A.²²⁷, François Farvacques O.E.S.A.²²⁸, Gommarus Huygens²²⁹ und Gilles Gabrielis O.BEG.²³⁰. Unter dem Verdacht der Häresie stand auch der Norbertiner Marcarius Havermans²³¹. Auf seelsorglichem Gebiet müssen an erster Stelle die Bischöfe Alphonse de Berghes von Mechelen²³² und Gilbert de Choiseul van Doornik²³³ genannt werden. Auch spätere Würdenträger aus dem Bistum Doornik waren nicht frei von jansenistischen Tendenzen²³⁴. In der direkten Seelsorge gab es verschiedene Pfarrherren, deren Praxis Anlass zu Anklagen wegen Jansenismus gab²³⁵. So z.B. der bereits erwähnte Gilles de Witte²³⁶ und die Brüsseler Vande Nesse und Ruth d'Ans²³⁷. In den kirchenrechtlichen und ekklesiologischen Polemiken wurden der als „jansenistisch“ gebrandmarkte Standpunkt am heftigsten von Jean Libert Hennebel²³⁸ und besonders von Zeger Bernard van Espen²³⁹ verteidigt. Letzterer spielte auch eine wichtige Rolle in dem politischen Jansenismus²⁴⁰, obschon hier Ruth d'Ans der wirkliche Führer war.

Im Hintergrund standen die ausländischen „Grossmeister“, wie Antoine Arnauld, Dom Gerberon und vor allen Pasquier Quesnel aus Frankreich. Auch mit dem nordniederländischen apostolischen Vikar, Johannes van Neercassel²⁴¹, standen die südniederländischen Rigoristen in Verbindung²⁴². Ihre Beziehungen mit dessen Nachfolger, Petrus Codde²⁴³, waren sehr herzlich, namentlich weil beider kirchenpolitische Ideen vielfach übereinkamen²⁴⁴.

Von mehr lokaler Bedeutung – doch wegen ihrer Kontakte mit Rolduc für das vorliegende Thema von Interesse – waren Persönlichkeiten wie Wilhelm Wildt O.P. und Norbertus d'Elbecque O.P.²⁴⁵, die Äbte von Orval²⁴⁶ und der Karmelitermönch Henricus a S. Ignazio²⁴⁷.

Neber allen Genannten, deren Schriften oder Wirksamkeiten tatsächlich begründeten Anlass zu den gegen sie vorgebrachten Anklagen gaben, stand eine grosse Anzahl von Leuten, die wegen ihrer Verbindung mit den Vorgenannten oder wegen ihrer nicht ausgesprochen antijansenistischen Äusserungen einfach zu den Jansenisten gerechnet wurden. Bereits sind Pierre Lambert Le Drou O.E.S.A. und der Löwener Professor Wilhelm Blanche in dieser Beziehung genannt²⁴⁸.

Wenn also Universitätsprofessoren, Dozenten der Seminare, führenden Mitglieder grosser Orden, Würdenträger in der Seelsorge und sogar Bischöfe zu den Jansenisten gezählt wurden, so muss ihr Einfluss auf das geistliche Leben der Länder zwischen Rhein und Schelde um 1700 schon als sehr gross angesehen werden. Die nicht immer abweisende Haltung von Rom ihnen gegenüber und die oft positive Unterstützung, die sie von der Seite der bürgerlichen Behörden bekamen, bestätigen dies. Die besten Beweise für ihren ausgedehnten Einfluss sind wohl die Zeugnisse ihrer Gegner. Nicht umsonst bemühten diese sich mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln, den Wirkungsbereich ihrer Mentalität zu beschränken²⁴⁹. Denn gerade diese „Mentalität“ war der springende Punkt. Rein dogmatisch hatte der Jansenismus bereits nach den sechziger Jahren des siebzehnten Jahrhunderts viel von seinem Einfluss verloren²⁵⁰. Er war übrigens in dieser Beziehung nicht weit über die Schulbänke und die Polemik der Fachgelehrten hinausgekommen. Dies war wohl der Fall mit dem Jansenismus in der Form des moraltheologischen und seelsorglichen Rigorismus. Denn hier handelte es sich um ein Streben nach Läuterung des christlichen Lebens, es musste befreit werden von Veräusserlichung, Schlendrian und Verweichlichung²⁵¹. Jeder Pastor und Kaplan musste auf die Dauer seinen Standpunkt in dieser Hinsicht bestimmen, einen Standpunkt der seinen Einfluss auf das gläubige Volk nicht verfehlte²⁵². Wenn er sich zum Rigorismus bekannte, konnte er sich nicht nur auf hochgelehrte Herren und Würdenträger

berufen, sondern er verfügte zugleich über eine innerliche Kraft, die bereits an sich Eindruck machte. Das Ideal dieser „praktischen Janse-nisten“, wenn man sie so nennen darf, war eine aktive Seelsorge, die auf einer überzeugten, persönlich-geistlichen Leben und strengen Lebensführung beruhte und ihren Ausdruck fand in intensiver Spendung der Sakramente, in der Verkündung des Evangeliums und im lebhaften Kontakt mit den Gläubigen²⁵³. Das Übereinstimmen mit den Absichten der bürgerlichen Autoritäten, besonders durch die nach den achtziger Jahren stärker werdenden gallikanischen Tendenzen, und die Verbindung mit den augenblicklichen politischen Machthabern im Spanischen Erbfolgekrieg, waren für die Rigoristen eine starke Hilfe, obgleich die zuletzt genannten Erscheinungen mehr Folgen der Zeitumstände waren und weniger dem Wesen des Jansenismus eigen. Auf Grund dieser Tatsachen kann man behaupten, dass der Jansenismus im weitesten Sinne des Wortes, so wie er hier in seiner Entwicklung geschildert ist, das religiöse Leben in den südlichen Niederlanden um das Jahr 1700 stark beeinflusst hat.

Dies soll nicht heissen, dass sein Korrelat, der Antijansenismus, von nur geringer Wichtigkeit gewesen sei. Denn diese Strömung verdankte ihr Dasein nicht ausschliesslich dem Umstand, dass sie der Opponent des Jansenismus war. Schon immer hatte der Augustinismus der Löwener Universität – Urquell alles dessen, was den Namen „Jansenismus“ erhielt – eine Gegenströmung gekannt. Und ebenso wie dieser Augustinismus schon im sechzehnten Jahrhundert seinen hervorragenden „Koryphäen“ in der Person von Michael Baius hatte, äusserte sich die entgegengesetzte Richtung schon in jener Zeit scharf in den Auffassungen, welche Leonard Lessius²⁵⁴ vertrat. Während Baius die Wirksamkeit der Gnade exklusiv interpretierte, legte sein Gegner starken Nachdruck auf die Bedeutung des freien menschlichen Willens bei dem Wirken Gottes²⁵⁵. Ebenso wie die Professoren der theologischen Fakultät ihren Gesinnungsgenossen Baius verteidigten, genau so handelten die Jesuiten hinsichtlich ihres Mitbruders Lessius²⁵⁶. Die Heftigkeit, mit der gekämpft wurde, war nicht ausschliesslich dem Gegenstand des Streites zuzuschreiben, sondern lag auch an dem ohnehin wenig freundschaftlichen Verhältnis zwischen der Universität und der Gesellschaft Jesu wegen der

Unterrichts- und Promotionsberechtigung der letzteren zu Löwen²⁵⁷. Die theologische Fakultät verurteilte die Lehre des Lessius²⁵⁸. Aber Rom, welches vor kurzem die Thesen von Baius verurteilt hatte²⁵⁹, verbot weitere Diskussionen, ohne übrigens eine Entscheidung auszusprechen²⁶⁰. Doch das Verbot wurde nicht befolgt, weil Lessius sich auf die Lehre von Luigi de Molina s.J. berief, dessen Ansichten über die Gnade für die Dogmatiker des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts ein Zankapfel blieben²⁶¹. Durch diesen Streitpunkt blieb die dogmatische Kontroverse in Löwen zwischen den augustinischen Professoren der theologischen Fakultät und den Jesuiten²⁶² lebendig²⁶³. In den ersten Jahrzehnten des siebzehnten Jahrhunderts kam es in dieser Beziehung nicht zu sensationellen Ausbrüchen²⁶⁴. Erst als die Universität in der Person von Cornelius Jansenius ihren Hauptwortführer bekam und in seinem Werk *Augustinus* ihre Bibel, geriet der Streit in ein entscheidendes Stadium²⁶⁵. Die kirchenpolitische Atmosphäre war damals für die Jesuiten günstig²⁶⁶. Gleichzeitig waren die bürgerlichen Autoritäten in den südlichen Niederlanden wie im Mutterlande Spanien mehr den Jesuiten als den Jansenisten zugetan²⁶⁷. Es gelang, wenn auch nicht ganz mühelos²⁶⁸, den rein dogmatischen Jansenismus im grossen und ganzen praktisch auszuschalten²⁶⁹. Durch das unermüdliche Treiben der Jesuiten wurde sogar die augustinische Dogmatik von Löwen in Misskredit gebracht²⁷⁰. Auch hier war es nicht ausschliesslich lautere Besorgnis um die Reinheit der Lehre, sondern es spielten die älteren Versuche, mehr Einfluss an der theologischen Fakultät zu bekommen, eine Rolle²⁷¹. Dabei waren neben den Jesuiten auch noch andere Ordensgeistliche²⁷² sowie politische Machthaber im Spiel²⁷³. Unter der Flagge des Antijansenismus wurde eine viel grössere Ladung befördert als die der Gnadenlehre.

Dies zeigte sich noch deutlicher, als die Gegner ihre Aufmerksamkeit auf das Gebiet der Moral verlegten. Auch in diesem Punkte bestanden die Gegensätze schon vor dem Erscheinen des *Augustinus*²⁷⁴. Denn es handelte sich um den Gegensatz zwischen Rigorismus und Laxismus, und zu der letzteren Richtung hatten sich schon früher verschiedene Jesuiten bekannt²⁷⁵. Obschon auch innerhalb ihrer eigenen Kreise Meinungsverschiedenheiten bestanden²⁷⁶, wurden sie doch im allgemeinen als die Wortführer des Laxismus angesehen²⁷⁷.

Die Rigoristen – jetzt nicht nur von den Löwener Professoren vertreten, obschon diese die Hauptwortführer bildeten – hatten, wie bekannt, mehr Erfolg bei den kirchlichen Würdenträgern als ihre Opponenten²⁷⁸. Diese letzteren gelangten dann gerade dadurch zu einer festen und überzeugten Einheit.

Im Frühjahr 1679 kam der antijansenistische Geheimbund zustande²⁷⁹. Dieser hatte als Ziel, alles was einigermaßen nach Jansenismus aussah – dogmatisch und moraltheologisch – zu bekämpfen²⁸⁰. Dabei betrachtete man die theologische Fakultät von Löwen als dessen Bollwerk²⁸¹. So wurde der Antijansenismus konstituiert. Nun beherrschten die Jesuiten ihn nicht mehr ausschliesslich; alle, welche nicht dem Augustinismus oder dem Rigorismus anhängen, oder welche sich aus irgendwelchen Gründen gegen seine Verteidiger glaubten widersetzen zu müssen, bekannten sich dazu. Zu ihrer Methode gehörte vor allem das Verdächtigen der Werke Löwener Professoren aus der jansenistischen Gruppe und von deren Gesinnungsgenossen; ausserdem das Kritisieren seelsorglicher Richtlinien der rigorosen Bischöfe und Ordensobern und das in Misskredit bringen strenger Seelsorgepraktiken, besonders bei der eucharistischen Feier, der Beichte und verschiedenen Äusserungen des Frömmigkeitslebens. So wurde Huygens' *Methodus*²⁸² in Madrid und Rom als heterodox bezeichnet²⁸³, ebenso wie Werke des Beggards Gabrielis²⁸⁴ und des Norbertiners Havermans²⁸⁵. Verschiedene Seminarprofessoren wurden angeklagt und mussten ihren Lehrstuhl verlassen²⁸⁶. Der Erzbischof von Mechelen, de Berghes, der schon früher Schwierigkeiten gehabt hatte²⁸⁷, wurde aufs neue angegriffen²⁸⁸, ebenso wie der Bischof von Doornik, de Choiseul²⁸⁹. Verschiedene Äbte und Prioren wurden des jansenistischen Rigorismus beschuldigt²⁹⁰. Viele Pfarrer wurden auf ihre Rechtgläubigkeit geprüft, insbesondere was ihre Predigten und ihre Beichtpraxis anging²⁹¹. Bei dieser Gelegenheit waren die von ihnen gebrauchten Katechismen Anlass zu grossen Unruhen²⁹², in die auch Laien mit hineinbezogen wurden²⁹³. Nach dem Jahre 1682 gab die Haltung verschiedener Jansenisten in Bezug auf die päpstliche Gewalt²⁹⁴ einen neuen Anstoss zu grosser Aktivität des Geheimbundes. Es gelang ihm auch, Rom je länger desto mehr auf seine Seite zu bekommen²⁹⁵. Gleichzeitig brachte er es fertig, den von seiten der bürgerlichen Machthaber zunehmenden Widerstand gegen

die Jansenisten – besonders gegen die der Universität – zu seinem Vorteil auszubeuten²⁹⁶. Als in Rom um das Jahr 1690 die ganze Atmosphäre überhaupt weniger rigoristisch wurde²⁹⁷ und zu gleicher Zeit der südniederländische Episkopat unter Führung des Erzbischofs de Précipiano²⁹⁸ eine ausgesprochen antijansenistische Haltung annahm²⁹⁹, schien der endgültige Erfolg des Geheimbundes sicher zu sein. Indess, obschon es gelang, das Professorenkollegium in Löwen vor neuen Jansenisten zu bewahren³⁰⁰ und mit Antijansenisten zu ergänzen³⁰¹ und obgleich der Papst eine Anzahl moraltheologischer Thesen als zu rigoristisch verurteilte³⁰², der endgültige Sieg blieb aus³⁰³. Die Jansenisten hatten noch zu viel Hilfe³⁰⁴. Die ersten Jahre nach 1700 schienen günstiger zu sein³⁰⁵, aber der politische Einfluss der Jansenisten machte sich bald bemerkbar³⁰⁶ und zwang ihre Gegner dazu, selbst das Feld zu räumen³⁰⁷. Doch mit den kräftigen Entscheidungen des Papstes Clemens XI. als Waffe³⁰⁸ und dank der Hilfe seiner Nuntii³⁰⁹ und verschiedener Bischöfe³¹⁰ als auch der anfänglich etwas zögernden³¹¹ österreichischen Machthaber³¹² gelang es ihnen in den zwanziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts, sich durchzusetzen. Der Jansenismus selbst hatte sich übrigens durch seine Verbindung mit dem jetzt verurteilten Quesnellismus zu viel kompromittiert. Er war zudem zu sehr in gallikanisches Fahrwasser geraten³¹³, als dass er noch die alte Kraft intensiven Widerstandes hätte aufbringen können³¹⁴.

Durch den Umstand, dass die angesehensten Antijansenisten nach 1680 in einem Geheimbund organisiert waren, sind ihre Namen bekannt geworden³¹⁵. An ihrer Spitze stand lange Zeit der Weltgeistliche Nikolaus Du Bois, Professor der Exegese an der Universität Löwen und hier anfänglich ein Einzelgänger in seinem Antijansenismus³¹⁶. Später gesellten sich Martinus Steyaert³¹⁷ und der Dominikaner Martinus Harney³¹⁸ zu ihm. Ausserhalb der Universität waren einige hohe geistliche Würdenträger seine Helfer³¹⁹. Doch die Mehrzahl der Glieder des Geheimbundes waren Ordensmänner³²⁰. Die Jesuiten waren durch Joannes Pollenter³²¹, Gilles Estrix³²² und Petrus Cant³²³ vertreten; die Karmeliter hatten in Carolus a Ascensione Domini und Franciscus Bonae Spei ihre Wortführer³²⁴; die Franziskaner Bonaventura van den Dijke³²⁵, Patricius Duffy³²⁶,

Franciscus Porter³²⁷ und Franciscus Diaz³²⁸ stellten gleichfalls all ihre Kräfte zur Verfügung; die Dominikaner hatten neben dem bereits erwähnten Harney in Johannes Antonius d'Aubermont³²⁹, Franciscus d'Enghien³³⁰ und Franciscus Janssens-Elinga³³¹ feurige Streiter; von den Augustiner Eremiten war wohl Bernard Désirant der wichtigste Antijansenist³³². Bei dem südniederländischen Episkopat fanden die Gegner der Jansenisten besonders nach 1690 grossen Anhang³³³. Von dem Erzbischof Humbert-Wilhelm de Précipiano wurde bereits gesprochen; sein Streben nach einem antijansenistischen Formular fand den Beifall all seiner Amtsbrüder in den spanischen Niederlanden³³⁴. In der letzten Streitperiode, nach 1713, stand die ganze Bewegung unter der Leitung von Thomas-Philippe d'Alsace. Damals wandte auch der Bischof von Lüttich, Joseph Clemens von Bayern, sich der antijansenistischen Bewegung zu und unterstützte sie kräftig. Diejenigen, welche immer an ihrer Seite gestanden hatten, waren die Brüsseler Internuntii³³⁵. Zwar wurde ihre Unterstützung oft verhindert, entweder weil Rom nicht immer dem Dringen des Geheimbundes stattgeben wollte³³⁶ oder weil sie als Diplomaten nicht immer in demselben guten Einvernehmen mit der Regierung standen, bei der sie akkreditiert waren³³⁷. Die südniederländische Regierung stand nur dann auf Seiten der Antijansenisten, wenn ihre einseitig politischen Interessen dadurch gefördert wurden. Wohl der Wiener Hof und der Hof von Madrid standen fast immer an der Seite des Geheimbundes, der hier gute Vertreter hatte³³⁸. Auch der Vorsitzende des Geheimen Rates von Brüssel, Léon-Jean de Paepe, war ihnen in allem behilflich, doch aus persönlichen Gründen³³⁹.

Diese zuletzt erwähnten Kontakte zeigen schon, dass die Antijansenisten ihren Einfluss vor allem bei den kirchlichen und bürgerlichen Machthabern geltend zu machen versuchten³⁴⁰. Dies war schon deshalb verständlich, weil sie sich von Anfang an bereits als Verteidiger der Orthodoxie aufgeworfen hatten³⁴¹. Sie bildeten nicht – wie die Jansenisten – eine Reaktion gegen die bestehende religiöse Atmosphäre³⁴², doch ihr Streben war darauf gerichtet, diese zu fördern. Auf Grund dessen erbaten sie Hilfe von Rom, von Madrid, von Brüssel. Nach ihrer Meinung war die Ordnung in Gefahr, sowohl die geistliche wie auch die profane³⁴³. Und für diese Ordnung kämpften sie. Sie waren nicht, wie die Jansenisten, von einem bestimmten Ideal

begeistert, sondern vielmehr negativ, abwehrend eingestellt. Ihre Bewegung machte viel mehr den Eindruck einer „côterie“ von Menschen, die kämpften um die Aufrechterhaltung ihrer eigenen Position und welche die wirklichen oder vermeintlichen Angriffe dagegen abzuwehren versuchten, indem sie diese deuteten als Angriffe gegen alles was Kirche und Staat heilig ist³⁴⁴.

Damit wird auch die Heftigkeit der jansenistischen Kontroverse begreiflich. Diese erreichte um 1700 wohl ihren Höhepunkt³⁴⁵. Denn gerade damals waren die vielen Elemente, welche den „Jansenismus“ als solchen konstituierten, so gut wie zu einer geschlossenen Einheit zusammengewachsen. Nicht nur dogmatische oder moraltheologische und seelsorgliche Auffassungen gehörten hierzu, sondern auch kirchenrechtliche und ekklesiologische und bald bildeten sogar rein politische Ansichten einen wichtigen Teil desselben³⁴⁶. Gerade darum wurde der Wirkungskreis der antijansenistischen Bewegung sehr gross. Nicht nur in religiöser Beziehung fühlten deren Anhänger sich bedroht, sondern auch in ihrer ganzen gesellschaftlichen Position. Dadurch gingen sie in ihren Anklagen und Beschuldigungen von Häresie zu weit³⁴⁷. Darum griffen sie auch jeden an, der nicht mit ihnen übereinstimmte und dessen Äusserungen auch nur den Schein erweckten, es mit den Jansenisten zu halten³⁴⁸.

So wurde der Antijansenismus von einer in mancher Hinsicht gesunden, mit Recht korrigierenden Opposition gegenüber dem Jansenismus³⁴⁹ zu einer Bewegung, die durch ihre nichts und niemanden schonende Aktivität der jansenistischen Kontroverse einen Umfang gab, der ihren eigentlichen Kern ganz verbarg.

Hiermit ist bereits gesagt, dass es nicht leicht sein wird, diesen Kern blosszulegen³⁵⁰. Wenn es sich darum handelt, die Situation um 1700 in dem Gebiet zwischen Rhein und Schelde zu charakterisieren, dann wird wohl aus dem Vorhergehenden deutlich geworden sein, dass nicht mehr die fünf Propositionen von Jansenius in Frage standen. Auch die moraltheologischen und seelsorglichen Aspekte im Sinne der Tendenzen aus den Jahren sechzig und siebenzig spielten nicht die Hauptrolle³⁵¹. Man kann sogar nicht ohne weiteres behaupten, dass die Fragen der päpstlichen Unfehlbarkeit, der Autorität des Bischofs von Rom, oder des Verhältnisses von Kirche und Staat als Kriterium

zum Unterscheiden von Jansenisten und Antijansenisten gelten konnten³⁵², von dem „politischen“ Jansenismus und seinem Pendant ganz zu schweigen³⁵³. Der Kern der Sache, um den sich alles drehte, war die Mentalität, die Auffassung vom Menschen und menschlicher Gesellschaft. In diesem Punkte waren beide Opponenten grundverschieden.

Bereits vor dem Erscheinen von Jansenius' *Augustinus* war in den südlichen Niederlanden eine Strömung wahrnehmbar, welche sich nicht damit begnügte, dass der Katholizismus als herrschende Konfession äusserlich in seinem früheren Zustand wiederhergestellt war³⁵⁴. Bei gewissen, besonders durch Studium kritisch gewordenen Menschen entstand das Bedürfnis nach einem persönlich gelebten und mehr positiv eingestellten Glauben³⁵⁵. Neben diesen – und mit ihnen verwandt – standen verschiedene Seelsorger, die besorgt waren über ein oberflächliches Massachristentum. Sie fürchteten, dass auch der tiefere Inhalt – soweit dieser noch vorhanden war – bei den Gläubigen verloren gehen würde³⁵⁶. Und diese Auffälligkeit war keine Illusion, denn der Humanismus des 16. Jahrhunderts – im Ursprung noch religiös – erhielt seine Fortsetzung in einer Lebensauffassung, die ahnen liess, dass das Religiöse als ein Kulturphänomen schlechthin interpretiert wurde³⁵⁷. So war die Reaktion einerseits der Löwener Universität und andererseits von verschiedenen Bischöfen verständlich³⁵⁸.

Was sie erstrebten, war eine Vertiefung des Glaubensbewusstseins, ein Zurück zu den Quellen des Christentums. Ihr Augustinismus, seit langem der Kern des dogmatischen und moraltheologischen Denkens der südniederländischen Theologen³⁵⁹, half ihnen dabei. Die wissenschaftliche Methode des historischen Positivismus wurde dadurch stärker³⁶⁰. Doch sie waren nicht die einzigen, die auf den herrschenden religiösen Zustand reagierten. Es gab auch Theologen und seelsorglich-arbeitende Leute, welche sich der aufdrängenden Säkularisierung lieber nicht widersetzen, sondern sich ihrer günstigen Aspekte bedienen wollten, um ein der Zeit angepasstes offenes Christentum zu befürworten, ein Christentum, das wohl seinen überzeitlichen Wert wahren, aber die „moderne“ Lebensauffassung weniger bekämpfen, sondern vielmehr mit einem zeitgemässen Glaubensbewusstsein durchdringen wollte³⁶¹. Ausser diesen beiden Gruppen gab es

dann noch die Konservativen, jene, die nicht begriffen, warum man sich so ereiferte, die sich gegenreformatorisch des katholischen Charakters ihres Landes rühmten und jeden Angriff als einen Angriff auf den Katholizismus als solchen auffassten. Zu ihnen gehörten führende Mitglieder der Regierung, welche sich identifizierten mit der Gegenreformation selbst, und die diese in der ihnen eigenen Form durchsetzen wollten³⁶². Schon wegen dieser diktatorischen Neigungen gerieten sie mit verschiedenen Mitgliedern des Episkopates³⁶³ in Konflikt, an erster Stelle jedoch mit den Theologen der Universität Löwen, welche auf ihre Autonomie einen so grossen Wert legten³⁶⁴. Auch gehörten zu ihnen diejenigen Theologen und Seelsorger, welche nur von den herrschenden Zuständen alles Gute erwarteten³⁶⁵. Wenn man bedenkt, dass diese dritte Gruppe, die grösstenteils am Äusserlichen, so wie es war, haftete, am leichtesten von den signalisierten modernen Tendenzen in den Lebensauffassungen angesteckt werden konnte³⁶⁶, ohne dass sie es selbst bemerkte, dann ist ihr Bündnis mit der zweiten Strömung einleuchtend und dies umso mehr, weil auch diese nach einer Verstärkung strebte, wenn auch nur, um für ihre eigenen Zwecke tätige Hilfe zu bekommen³⁶⁷.

In der so geschilderten Atmosphäre spielte noch ein wichtiger Umstand eine Rolle, nämlich die Neigung zu polemisieren, welche dem 17. Jahrhundert eigen war. Man lebte nun einmal in einem Jahrhundert, das eine ruhige Unterhaltung nicht zu würdigen wusste, in dem der Streit jedem gleichsam im Blute lag³⁶⁸. Dies gab Anlass zu Übertreibung, die nur allzu oft zu Exzessen führte³⁶⁹. Dazu kam als Begleiterscheinung, dass man nach Verteidigungsmethoden suchte, welche dem im Grunde doch religiösen Ziel sehr oft nicht angemessen waren³⁷⁰.

Wenn man dazu noch dem Umstand Rechnung trägt, dass besonders in der dritten Gruppe religiöse Bestrebungen mit persönlichen, politischen und allgemeinen sozialen Tendenzen ein unentwirrbares Ganzes bildeten, und man dies in der gegebenen Situation verdiskontiert, dann ist es einleuchtend, warum dieser Streit, der einem seiner am meisten überzeugten Vertreter, Cornelius Jansenius, seinen Namen entnahm, so allumfassend werden konnte.

War die Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten ein Phänomen, welches viel tiefere und weittragendere Hintergründe und Konsequenzen hatte, als der dogmatische Inhalt des *Augustinus* vermuten liess, so äusserte sich dieser Gegensatz doch in konkreten Punkten, wie die vorhergehende Schilderung gezeigt hat. Was die Antijansenisten bei ihren Gegnern suchten und was diese immer wieder probierten in Abrede zu stellen, war zunächst die Anhängerschaft an Jansenius' Lehre, wie diese in den fünf Propositionen im Jahre 1653 verurteilt worden war³⁷¹, weiterhin die moraltheologischen Fragen von Attritionismus und Kontritionismus und die Frage des Moralsystems³⁷². In seelsorglicher Hinsicht handelte es sich um die Formen der Verehrung des Allerheiligsten Altarsakramentes, der Marienverehrung, der Haltung der Beichtväter mit Bezug auf Gewohnheits-sünder, das häufige Kommunizieren und die Katechese der Glaubenswahrheiten³⁷³. Auch die Feier der Liturgie und der Wunsch nach der Volkssprache dabei³⁷⁴, wie auch das Lesen der Schrift in verständlicher Form³⁷⁵ wurden kritisch untersucht. In den achtziger und neunziger Jahren entstanden Fragen bezüglich der Bejahung der päpstlichen Unfehlbarkeit und der römischen Autorität im allgemeinen³⁷⁶, wie auch später über die Auffassungen zu dem Verhältniss zwischen Kirche und Staat³⁷⁷.

Es muss jedoch wiederholt werden, all dies waren nur Konkretisierungen einer viel mehr umfassenden Stellungnahme. Darum ist die endgültige Frage, um die es sich handelt, nicht beantwortet mit der Andeutung, auf welcher Seite gewisse typische Schriftsteller in den obenerwähnten Fragen standen. Die Art ihrer Argumentation, der Ton ihrer Werke, die Tendenzen, die daraus erhellen in Bezug auf die Einstellung zum praktischen christlichen Leben, sind genau so bedeutungsvoll, wenn nicht noch wichtiger.

Im nächsten Kapitel wird daher nicht nur Heyendals Stellungnahme zu den erwähnten typischen Punkten in den Streitfragen erforscht, sondern auch seine Lehre vom geistlichen Leben als dem Nährboden seiner Theologie.

2. KAPITEL

WAR HEYENDAL JANSENIST?

Nach dieser Schilderung der Kontroverse von Jansenisten und Antijansenisten im Gebiet zwischen Rhein und Schelde um das Jahr 1700 zurück zu der Persönlichkeit Heyendals. Da nun mehr oder weniger die Kardinalpunkte des betreffenden Streites festgestellt und zugleich seine Hintergründe angedeutet sind, können jetzt Heyendals Werke mit diesen Resultaten verglichen werden. In der Hauptsache handelt es sich hier um seine theologischen und geistlichen Schriften, soweit diese aufgefunden sind¹. Der Lebenslauf der Hauptfigur allein genügte nicht, um die zentrale Frage der vorliegenden Arbeit zu beantworten: „War Heyendal Jansenist?“²

Doch bevor die als solche angedeuteten Kernstreitfragen des Jansenismus – und des Antijansenismus – im ausgehenden siebzehnten und beginnenden achtzehnten Jahrhundert wie auch deren Hintergründe in Heyendals Arbeiten zu untersuchen sind, soll erst festgestellt werden, mit welchen Persönlichkeiten aus dem betreffenden Streit er sich am meisten verwandt fühlte und auch welcher wissenschaftlichen Methode er sich in seinen Abhandlungen bediente. Es gab ja innerhalb der Gruppierungen der Jansenisten und Antijansenisten viele persönliche Nuancen, wenn auch besonders die Jansenisten in ihren theologischen Werken grösstenteils derselben Methode folgten, nämlich ihre theologischen Argumente aus der Bibel und den Vätern zu schöpfen. Deshalb ist zunächst nachzuforschen, welche Handbücher und Spezialliteratur Heyendal zur Stütze seiner eigenen Darlegungen zitiert hat. Dann lässt sich vielleicht feststellen, welche diesbezüglichen Werke ihm die Bibliothek von Rolduc zur Verfügung stellen konnte. Die so erzielten Ergebnisse werden mit allem ver-

glichen, was aus seiner Lebensgeschichte über seine eventuellen persönlichen Beziehungen mit Publizisten aus jansenistischen oder antijansenistischen Kreisen bekannt ist. Seine Methode wird aus der Komposition seiner Werke ersichtlich werden. Der so erlangte Tatsachenbefund ist dann zu vergleichen mit dem, was die Kirchengeschichte des siebzehnten Jahrhunderts in dieser Hinsicht an Stoff bietet. Erst danach wird der Inhalt der Werke Heyendals selbst einer Prüfung unterzogen, und zwar hinsichtlich jener im vorhergehenden Kapitel erwähnten Punkte, in denen der Jansenismus und der Antijansenismus sich manifestierten. Endlich werden sie auch noch in Hinsicht auf die tieferen Hintergründe der beiden Bewegungen untersucht. Auf diese Weise kann man in Bezug auf Heyendals Lehre vom geistlichen Leben zu einer Schlussfolgerung kommen über die Frage, inwieweit sie jansenistischen oder antijansenistischen Charakters war.

Was die Autoren betrifft, welche Heyendal zum unmittelbaren Ausgangspunkt seiner Traktate nahm, so kommen zuerst dafür in Betracht der Augustinereremit, Pierre Lambert Le Drou³, ein Jansenist wider Willen⁴, und der Löwener Professor der theologischen Fakultät, Hendrik Scaille⁵, ein – zwar gemässigter – Antijansenist⁶. Ersteren hat Heyendal selbst seinen wichtigsten Lehrer in theologicis genannt⁷. Von ihm besass er verschiedene handschriftliche Traktate⁸. Diese – so erweist sich aus einem Vergleich mit Heyendals eigenen Werken – benutzte er eifrig, obschon er sie nicht wörtlich seinen Studenten vorlas⁹. Den zuletzt Genannten hat er nicht ausdrücklich erwähnt, obgleich er von ihm ausführliche Texte¹⁰ besass, deren Niederschlag ebenfalls in seinen Werken nachweisbar ist¹¹.

Als Literatur in dem Text seiner Werke hat Heyendal Bücher anderer Autoren angegeben. Unter ihnen finden sich verschiedene Personen, welche im vorhergehenden Kapitel als Jansenisten bezeichnet sind. Gommarus Huygens¹² und Zeger Bernard van Espen¹³ nehmen dabei eine wichtige Stelle ein. Doch es ist nicht so, dass er ihnen in allen Auffassungen folgte, ebenso wenig wie er diese stets ablehnte¹⁴. Auch Gabrielis und Opstraet, ebenfalls aus dem jansenistischen Lager, sind zitiert¹⁵. Und noch mehr die Löwener Depu-

tation aus den Jahren 1677-1679¹⁶, von der er François van Vianen, Chrétien Lupus und Martinus Steyaert mit Namen erwähnte¹⁷. Ausserdem nannte er Verteidiger des Cornelius Jansenius aus den vierziger Jahren des siebzehnten Jahrhunderts, nämlich Leonard Neesen¹⁸ und Joannes Sinnich¹⁹. Von den frühen Verteidigern des Kontritionismus, welchen die Jansenisten vertraten, wurde ausser Lupus²⁰ François Farvacques genannt²¹. Dann und wann finden sich auch Namen der französischen „Jansenisten“, nämlich Pierre Nicole²² und Antoine Arnauld²³. Aus seiner eigenen Umgebung zitierte er nur Henricus a S. Ignazio²⁴; aus den nördlichen Niederlanden nur Joannes van Neercassel²⁵. Die Erwähnung aller dieser Autoren besagt noch nicht, dass er ihnen beipflichtete; einige führte er nur als Opponenten an²⁶.

Dasselbe gilt für eine andere Gruppe von Autoren, welche bei Heyndal erwähnt sind. Von ihnen waren die Kardinäle Bona²⁷, de Noris²⁸, Denhoff²⁹ und Laurea³⁰ gewiss keine Jansenisten, während die Jesuiten Gonzales³¹, Petavius³² und Stockmans³³ ebenso wie der Zisterzienser Caramuel³⁴ und der Augustinereremit Paludanus³⁵ sogar als Antijansenisten bekannt waren. Ihren Auffassungen über die Themen, zu denen er sie zitierte, stimmte Heyndal nicht immer bei, doch wohl öfter³⁶. Dies war auch der Fall hinsichtlich der Führer des geistlichen Lebens des siebzehnten Jahrhunderts Pierre de Bérulle³⁷ und François de Sales³⁸.

Alle diese Schriftsteller waren für Heyndal jedoch nur „Spezialliteratur“. Die Autoren, deren Werke für ihn als „Handbuch“ galten, waren älter und standen so gut wie alle ausserhalb der strikteren Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten. Es waren die Universitätsprofessoren von Douai, Franciscus Sylvius³⁹ und Wilhelmus Estius⁴⁰, die Spanier Pedro und Domenico de Soto⁴¹, Martinus d’Azpilcueta⁴² und Gabriel Vasquez⁴³, die Italiener Carolus Borromaeus⁴⁴, Robertus Bellarminus⁴⁵ und Pietro Pallavicino⁴⁶, die Franzosen Natalis Alexander⁴⁷, Gaspar Juenin⁴⁸ und Nicolas Serrarius⁴⁹ – letzterer dozierte viele Jahre in Würzburg – und schliesslich die Südniederländer Cornelis a Lapide⁵⁰ und Joannes Driedo⁵¹. Heyndal zog sie alle auf ihrem Fachgebiet regelmässig zu Rate⁵² und zwar sogar derart, dass er sich selbst die Mühe sparte, ihre diesbezüglichen Werke mit Namen zu erwähnen. Er setzte voraus, dass diese bei seinen Hörern bekannt waren.

Als letzte Gruppe theologischer Schriftsteller, welche in Heyendals Werken vorkommen, sind jene zu nennen, welche er als reine Opponenten in grossen Problemen behandelte. Dies waren Baius⁵³, Lessius⁵⁴, de Molina⁵⁵ und Jansenius⁵⁶.

Aus dieser Übersicht der von Heyendal genannten Autoren wird bereits klar, dass von einer direkten und ausschliesslichen Verwandtschaft mit anerkannten Jansenisten wohl kaum die Rede gewesen sein kann⁵⁷.

Eine nähere Ergänzung zu der Verbindung Heyendals mit gewissen Autoren seines Jahrhunderts würde vielleicht ersichtlich sein aus der Bibliothek, welche ihm während seines Lektorates in Rolduc zur Verfügung stand. Aus dem Diarium der Abtei ist bekannt, dass Abt Bock im Jahre 1686 dem damaligen Lektor Hocqueux den Auftrag erteilte, die Bibliothek – bis dahin „satis pauper“ – zu ergänzen und vergrössern⁵⁸. Was für ein Resultat dies ergab, ist aber nicht bekannt. Es ist kein Katalog der Roldücker Bibliothek hinterlassen worden, aus dem ersichtlich wäre, wie diese um das Jahr 1700 zusammengestellt war. Auch von den Büchern selbst sind nur wenige erhalten geblieben. In den Jahren nämlich, in denen die französischen Truppen die Abtei besetzt hielten – gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts⁵⁹ – wurden die Bücher weit und breit zerstreut⁶⁰. Zwar wurden sie damals zum Teil inventarisiert⁶¹, aber an Hand dieser Liste ist nicht festzustellen, welche Werke zu Heyendals Lebzeiten sich schon dort befanden⁶². Es sind nur kärgliche Reste, die bei den Nachforschungen nach den jetzt noch als zur damaligen „Bibliotheca Abbatiae Rodensis“ gehörend erkennbaren Büchern hier und da wiedergefunden sind⁶³. Das einzige Werk, das unter diesen als von jansenistischem Ursprung zu erkennen ist, trägt den Autorennamen des Abbé de Saint-Cyran⁶⁴. Ausserdem waren ein Buch von Pedro de Soto⁶⁵, eines von Martinus d’Azpilcueta⁶⁶ eines von Gabriel Vasquez⁶⁷ und eines von Natalis Alexander⁶⁸ darin. Die übrigen wiedergefundenen Werke stammen – soweit es theologische Abhandlungen betraf – von Autoren zweiten Ranges und wurden, wie aus Heyendals Schriften ersichtlich ist, von ihm nicht erwähnt⁶⁹.

Ein einigermaßen auffallendes Resultat hatten die Nachforschungen nach dem Bücherbesitz der von den Roldücker Chorherren betreuten Pfarrei Kerkrade, von der ein Katalog aus dem Jahre 1727 besteht⁷⁰.

Darin sind nämlich verschiedene Werke anerkannter Jansenisten aufgeführt⁷¹, obschon ebenso wenig darin ein Natalis Alexander, ein Carolus Borromaeus und ein Kardinal Bona fehlen⁷². Es konnte nicht festgestellt werden, inwieweit die Zusammensetzung dieser Bibliothek auf Heyendals Anregung hin geschah. Zwar ist bekannt, dass er sich sehr um seine Chorherren in der Seelsorge bemühte und sie namentlich aneiferte, ihre Studien regelmässig aufzufrischen⁷³, aber ob dies einschloss, dass er ihnen auch genau vorschrieb, welche Bücher sie anschaffen mussten, wird nirgendwo berichtet. In Kerkrade war Chorherr Delcheur, seit 1702 Pfarrer und begeisterter Seelsorger dort, an erster Stelle für den Ankauf der Bücher verantwortlich⁷⁴; gleich wie Heyendal war er im Geiste der Roldücker Reform von 1679-1684 herangebildet; er spiegelte also ihren Geist wider, auch in der Zusammenstellung seiner Bibliothek⁷⁵. Aber bei der Beurteilung, welche Bücher Heyendal selbst bei seinem Unterricht benutzt hat, kann der Bibliothekskatalog aus Kerkrade nicht zu sehr ins Gewicht fallen.

Das Urteil über den Charakter der Handbibliothek Heyendals muss sich beschränken auf die – zwar wenigen – Funde über den Bücherbesitz von Rolduc selbst um das Jahr 1700. Und diese widersprechen nicht dem Eindruck, welchen die Hinweise auf die zeitgenössischen Autoren in Heyendals Werken selbst hinterlassen haben. Von einer überwiegenden Rolle ausgesprochen jansenistischer Literatur kann keine Rede sein.

Es hatte den Anschein, dass die Verhältnisse in Rolduc während der Amtszeit von Abt Bock, so wie diese im ersten Teil dieser Arbeit beschrieben sind, diesen Ergebnissen widersprechen. Die Abtei hatte ja Verbindungen mit bedeutenden Jansenisten wie Arnould ebenso wie mit des Jansenismus bezichtigten Professoren von Löwen wie Gommarus Huygens, als auch mit den nordniederländischen Jansenistenführern wie Petrus Codde⁷⁶. Bock zeigte in seinen eigenen Werken jansenistische Neigungen⁷⁷; direkte Kontakte zwischen ihm und Nicole⁷⁸ und Quesnel⁷⁹ konnten nachgewiesen werden. Aber war Heyendal mit diesen Beziehungen ganz einverstanden? Man möchte es annehmen, weil er doch der Verteidiger seines Abtes war⁸⁰. Zudem war er in der Abtei von Löwener Lektoren geschult geworden, die nicht frei von jansenistischen Exzessen waren⁸¹. Doch genügen diese

Tatsachen nicht, um seine Geistesverwandtschaft in *theologicis et spiritualibus* ohne weiteres und ausschliesslich als jansenistisch zu bezeichnen. In seinen rein theologischen und spirituellen Werken sind weder implizite noch explizite Zitate oder Hinweise auf Werke seines Abtes oder seiner Lehrer zu entdecken.

Darum kann man behaupten, dass Heyendal sich für seine Abhandlungen in *dogmaticis, moralibus et spiritualibus* vielmehr möglichst allseitig orientierte über das, was die Autoren seiner Zeit schrieben, ohne dass er ausschliesslich Partei für die Ansichten der Publizisten aus dem jansenistischen Lager ergriff, obgleich er diese auch nicht immer und überall ablehnte. Seine Handbücher wählte er zum grössten Teil aus der Zeit vor dem Aufflammen der jansenistischen Kontroverse.

Inwieweit ist die von ihm angewendete Methode hiermit in Einklang zu bringen? Sein erster Traktat als Lektor der Theologie der Abtei Rolduc gibt hierüber bereits Aufschluss⁸². Er betonte, dass die Theologie, da sie „*de Verbo Dei scripto et tradito*“ handeln musste⁸³, sich auf die hl. Schrift und die Tradition stützen müsse⁸⁴ oder besser auf die hl. Schrift und die Traditionen; unter letzteren müssen dann die Überlieferungen der Urkirche, der Apostel und von deren Schülern verstanden werden⁸⁵. Aber weder die hl. Schrift noch die Überlieferungen hielt er für direkt verständlich; die Möglichkeit ihrer Bejahung als Quelle des wirklichen Inhalts des wahren Glaubens müsse von der Kirche festgestellt werden⁸⁶, weshalb diese selbst auch Glaubensquelle werde⁸⁷. Dasselbe wiederholte er in seinem Traktat „*de fide*“ aus dem Jahre 1706⁸⁸, obgleich er darin seinen Standpunkt, dass die Kirche selbst Glaubensquelle sei, nicht mehr so stark betonte⁸⁹.

Von dieser Basis ausgehend stellte Heyendal alle seine Traktate und auch seine geistlichen Schriften⁹⁰ nach dem folgenden Schema auf: die Aussagen der hl. Schrift – Überlieferungen der Urkirche – Aussagen und Erläuterungen dazu von Päpsten, Konzilien und Kirchenlehrern⁹¹.

Doch dazu tritt bei einer Übersicht von Heyendals Werken, besonders der theologischen, ein zweites methodisches Prinzip in Erscheinung. Er behandelte seine Themata nicht rein beschreibend,

sondern meditativ und spekulativ. Schon die Einteilung und die Überschriften seiner Kapitel und Paragraphen bezeugen dies. Dabei erscheinen immer wieder Hinweise auf diesbezügliche Stellen der *Summa Theologica* von Thomas von Aquin⁹². Dieser war für ihn die wichtigste Quelle für die Gliederung seines Werkes und für die Themata, welche er behandelte. Die scholastische Methode, nämlich Einwände zu machen und darauf zu antworten, um seine eigenen Auffassungen zu beweisen, übernahm er getreulich⁹³.

Dies heisst aber nicht, dass Heyendal nicht stark seelsorglich eingestellt gewesen wäre. Er hätte nicht ein Kind seines Jahrhunderts und überdies ein Südniederländer sein müssen, wenn er daran nicht gedacht hätte⁹⁴. Übrigens, schon die Tatsache, dass er hauptsächlich vor zukünftigen Pfarrern und Kaplänen, die in der Seelsorge arbeiten sollten, sprach und für sie schrieb⁹⁵, zwang ihn dazu. Selbst in seinen rein dogmatischen Abhandlungen fügte er kleinere und grössere Absätze ein, die einen praktischen und aktuellen Charakter trugen⁹⁶. Auch darin findet man sowohl die methodische Linie von hl. Schrift – Überlieferungen – Auslegungen der Kirche, wie auch das Anfassen der Probleme von der spekulativen Seite her. Danach versuchte er immer durch Beweisführung, eventuell gegen imaginäre Opponenten, zu einer logischen Schlussfolgerung zu gelangen⁹⁷.

Im Rahmen dieser Hauptcharakterzüge der Methode Heyendals sind einige Einzelheiten auffallend. So sind von allen zitierten Kirchenlehrern Augustin, Thomas von Aquin und Bernard von Clairvaux am stärksten vertreten, obschon es dabei auffallend ist, dass öfters auch aus der griechischen Patristik geschöpft wird. Hinsichtlich der Entscheidungen von Päpsten und Konzilien hat Heyendal bewiesen, dass er in der frühmittelalterlichen Geschichte, namentlich in der des Fränkischen Reiches sehr gut orientiert war⁹⁸. Sein ganzes Werk ist durchwebt von Texten aus dem römischen und griechischen Altertum und oft das ohne Zusammenhang mit dem zur Diskussion stehenden Thema⁹⁹.

Vergleicht man die auf diese Weise klar erkannte Methode Heyendals mit den theologischen Methoden seines Jahrhunderts, dann sieht man, wie er sich dem historischen Positivismus anschloss, der damals in der wissenschaftlich-theologischen Welt im Schwange war. War doch gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts die Tendenz

unter den Theologen immer stärker geworden, der offenbaren Wahrheit historisch näher zu kommen, d.h. sie in ihrem Ursprung in der hl. Schrift, in den Überlieferungen der Urkirche über die Interpretationen von Päpsten, Konzilien und Kirchenlehrern bis in die eigene Zeit hinein zu verfolgen und dies alles in kritisch-wissenschaftlicher Weise¹⁰⁰. Anfänglich hatte dies zu Konflikten mit der Scholastik geführt, welche sich um die spekulative Methode sorgte, die der offenbaren Wahrheit näherzukommen versuchte durch das logische Durchdenken eines Systems von rationell unterschiedlichen Themen und dies im engen Anschluss an das Werk des Aquinaten¹⁰¹. Doch schien eine Synthese zwischen beiden Richtungen nicht unmöglich zu sein. Sie wurde namentlich von den Theologen der Universität von Salamanca versucht¹⁰². Neben der historisch-positiven und der scholastischen Strömung – oder besser, dazwischen – lief das Bestreben, die Theologie mehr pädagogisch und seelsorglich auszurichten, ein Bemühen, das sich stark auf das Tridentinum stützte¹⁰³.

Heyendal vereinigte in seinen Werken alle diese Kennzeichen der Theologie seiner Zeit, da er sowohl historisch-positiv, als auch thomistisch-spekulativ und seelsorglich vorging. Die Wahl seiner Handbücher zeigte dies bereits; die Schule von Salamanca war vertreten¹⁰⁴ und auch die typisch pastorale Richtung von Douai¹⁰⁵. Dazu stand Heyendal auch humanistischen Tendenzen, welche es damals ebenfalls gab¹⁰⁶, nicht ablehnend gegenüber, wodurch sich wieder seine Geistesverwandtschaft mit den Theologen von Douai zeigte¹⁰⁷.

Löwen hatte sich alle genannten Richtungen zu eigen gemacht¹⁰⁸. Es hatte die *Summa* rehabilitiert¹⁰⁹, ohne die historisch-positive Methode für die Theologie abzulehnen¹¹⁰; auch hatte man sich pastoral interessiert¹¹¹ und war zugleich nicht ausserhalb des humanistischen Einflusses geblieben¹¹². Doch hatte sich daneben, oder vielmehr darüber hinaus, auf die Vertiefung der Religiosität und die Bildung des Frömmigkeitslebens gerichtet. Und dabei waren Augustinus und die übrigen frühen Kirchenväter die Grundlage¹¹³. Auch hieran schloss Heyendal sich an, besonders in seinen geistlichen Schriften¹¹⁴.

Aus Heyendals Methode erhält man also denselben Eindruck wie durch seine Hinweise und Zitate von Schriftstellern des sechzehnten Jahrhunderts. Wiederum zeigt sich, dass er sich in grossen Zügen den wichtigsten Tendenzen in den theologischen Metho-

den seiner Zeit anschliessen wollte, ohne dass ihm jedoch die typischen Merkmale der Löwener Dozenten, die in Jansenius ihren Koryphäen sahen, fehlten.

Diese Merkmale waren es, wie im vorhergehenden Kapitel dargelegt wurde, die durch die Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten in einer Anzahl spezieller Punkte sich manifestierten. Unsere Frage ist jetzt: „Welchen Standpunkt nahm Heyendal dazu ein?“

Was zuerst die fünf aus Jansenius' *Augustinus* genommenen Propositionen betrifft, welche Papst Innozenz X. im Jahre 1653 verurteilt hatte¹¹⁵, so hat Heyendal diese wiederholt mit Nachdruck verworfen¹¹⁶ im Anschluss an die Erklärung des Generalkapittels von Rolduc vom 24. Mai 1696¹¹⁷. Doch bleibt die Frage damit unbeantwortet, ob er in seinen Handschriften nicht hier und da Behauptungen aufgestellt hat, die jansenistische Tendenzen enthalten¹¹⁸.

Was die erste verurteilte Proposition betrifft, welche es für Ketzerei hielt, wenn man sagte, es gäbe einige Gebote Gottes, die auch von den Gerechten nicht befolgt werden können, weil ihnen die Gnade dazu fehlte¹¹⁹, sagte Heyendals „tractatus catecheticus et moralis in Decalogum“ aus den Jahren 1709-1710¹²⁰: „Das Befolgen der Gebote Gottes ist möglich und leicht“¹²¹, und zwar weil der Mensch einerseits in seinem Wesen die nötige Kraft dazu besitzt und andererseits dazu von Gott immer genügend Gnade empfängt¹²².

In Bezug auf die als Häresie bezeichnete Proposition: „interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur“¹²³ erklärte Heyendal in seiner *Orthodoxie de la Foy*: „Nous croyons, qu'on ne resiste que trop, et que trop souvent dans cet état à la grace intérieure, non seulement à celle de l'entendement, mais aussi à celle de la volonté, jusqu'à la rendre infructueuse.“¹²⁴ Dass Heyendal davon überzeugt war, dass der Mensch sich wirklich der ihm verliehenen Gnade widersetzen kann, ergibt sich aus seinem Traktat „de medicinali Christi gratia“¹²⁵, in dem er ein Kapitel der Frage widmete, wie viele Christen von der Notwendigkeit der Gnade kaum überzeugt sind¹²⁶. Er ist weiter der Meinung, es sei einfach eine Torheit, sich der Gnade zu widersetzen¹²⁷.

Was die dritte Proposition angeht, in der verurteilt war zu lehren,

dass der Mensch im Stande der Erbsünde Verdienste erwerben oder verfehlen könne, wenn er nur frei vom Zwange sei – die „libertas a necessitate“ brauche er dazu nicht zu besitzen¹²⁸ – erklärte Heyendal in seiner *Orthodoxie de la Foy*: „Nous croyons, que dans l'état de la nature corrompue, pour mériter et démeriter, il ne suffit pas, d'avoir une liberté exempte de contrainte et de violence, mais qu'il en faut avoir une, qui soit dégagée de toute véritable nécessité, c'est-à-dire, une liberté d'indifférence; et que par conséquent ni la tentation ou la concupiscence, qui entraîne au péché, ni la grâce, qui fait faire le bien, ne soit pas nécessitante, mais laisse à la volonté un plein pouvoir de ne pas faire ce qu'elle fait.“¹²⁹ Denselben Gedanken hatte er in seinem Traktat „de actibus humanis“¹³⁰ wie folgt geäußert: „Circa necessitatem libertatis humanae etiam conveniunt omnes tam necessariam esse in ordine ad laudem aut vituperium, meritum vel demeritum actionis libertatem voluntatis, ut quisquis ea caret, nec bene quidquam nec male agere possit, ac proinde nec peccare nec mereri aut demereri. Hinc omnes catholici libentissime subscribunt huic articulo inter Bajanos 67: „homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessario facit“¹³¹. Fuerit sane aliquis qui asseruerit ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae non requiri libertatem a necessitate sed sufficere libertatem a coactione. At qui negaverit requiri ut actus fiat libere ad hoc ut in meritum vel demeritum, imputetur, nullus unquam catholicus fuit.“¹³² Am andern Orte sagte er: „Fatentur enim imprimis omnes non sufficere libertatem a coactione. Sed requiri etiam saltem libertatem a fatali necessitate qualem patiuntur bruta“¹³³, et ab ea quam patiuntur homines in actibus in-deliberatis et in motibus primo primis. Id est requiri saltem ut agentia se ipsa voluntarie determinent ex imperio rationis. Hinc omnes libenter damnant cum Pio v et Gregorio xiii hunc articulum 66 inter Bajanos: „Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.“¹³⁴ Damit zeigt sich deutlich, dass Heyendal sich gegen Baius wandte.

Was die Semipelagianer angeht, über die die vierte Proposition handelte¹³⁵, sagte Heyendal in seiner *Orthodoxie de la Foy*, dass er sich nicht vorstellen könne, dass jene annähmen, es sei für den ersten Glaubensakt keine Gnade Gottes nötig¹³⁶. Betreffs der verurteilten Lehre, es sei häretisch zu behaupten, dass der Mensch aus freiem Willen der „gratia interior“ widerstehen oder gehorchen könne¹³⁷,

liest man in der *Orthodoxie de la Foy*: „Au reste tant s'en faut, que nous croyions les Demi-Pelagiens heretiques pour avoir demandé une grâce, à laquelle il fut libre à la volenté de resister ou d'obéir, qu'au contraire nous condamnons comme heretiques tous ceux qui ne reconnoissent pas, que la grâce doit être telle, que la libre arbitre de l'homme lui puisse resister s'il veut.“¹³⁸ Tatsächlich hat Heyendal darauf hingewiesen, dass die Menschen dazu fähig seien, der Gnade Widerstand zu leisten, oder besser in seiner eigenen Terminologie, dass die Menschen nur allzu oft täten, als hätten sie die Gnade nicht nötig¹³⁹. Der Grund zu dieser Behauptung war für ihn die Tatsache, dass der Mensch auch nach dem Falle Adams seinen freien Willen behalten hat. Dieser sei zwar geschwächt, so sagte er, indem er sich auf das Tridentinum berief, aber nicht aufgehoben¹⁴⁰.

Die letzte jansenistische Proposition, welche Papst Innozenz x. 1653 verurteilte, lautete: „Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse“¹⁴¹. In der *Orthodoxie de la Foy* widersprach Heyendal dieser Proposition mit den folgenden Worten: „Nous croyons comme un Dogme Catholique, que Jésus-Christ est mort et a versé son sang precieux pour tous les hommes par un desir sincere du salut de tous, non pas seulement tous les prédestinez, ou pour tous les justes, ou pour tous les fidèles ou baptizés, mais generalmente pour tous les hommes, sans en excepter ni Juifs, ni Payens, ni quique ce soit. Et s'il en a qui disent ou qui croient, que Jésus-Christ soit mort pour le salut éternel de ceux-là seulement, qui de toute éternité sont prédestinez, nous condamnons et detestons ceux-là comme impies, blasphemateurs, contumelieux, injureux à la pieté divine, et heretiques.“¹⁴² In der Auslegung des Vaterunsers – ein Thema, worüber Abt Bock mehr oder weniger gestrauchelt war¹⁴³ – hat Heyendal wirklich in keiner Weise irgendwie auch nur den Schein erweckt, dass er Gott nur als Vater der auserwählten gläubigen Christen ansehe¹⁴⁴. Es handelte sich für ihn vielmehr darum, ob die Menschen ihrerseits Gott ihren Vater nennen dürften. Und darin war er der Ansicht – mit dem hl. Augustinus¹⁴⁵ – dass man sagen müsse, dass dies allein für diejenigen gelte, die sich als Kind Gottes aufführten¹⁴⁶. Dazu hielt er nur jene Menschen fähig, die auf Grund ihrer Taufe als Gottes Kinder angenommen worden waren¹⁴⁷ von Gott dazu vorbestimmt¹⁴⁸. Von ihnen, so sagte er, ist

Gott „le Père ... d'une manière tout-à-fait excellente, et qui ne convient à d'autres qu'à eux seuls. Il l'est, parce qu'il leur a donné un être tout divin et surnaturel, que les impies n'ont pas; une vie de grace, de justice et de charité, qui n'anime pas les impies, puisqu'il veut bien être lui-même la vie spirituelle des âmes justes; parce qu'il les anime de son Esprit divin, qui leur fait avoir les mêmes inclinations que lui, vouloir ce qu'il veut, aimer ce qu'il aime, detester ce qu'il deteste; parce qu'il les a inserez comme des membres vivans dans le corps de son Fils bien-aimé; parce qu'il les a faits ses enfans adoptifs par l'Esprit de son Fils, qui leur fait dire par le mouvement d'un amour tendre et filial: „Mon Père, mon Père“; parce qu'il les a destinez à être ses héritiers, et les cohéritiers de Jésus-Christ son Fils unique. Et enfin parce que pour les rendre dignes de cette incomparable qualité d'enfans de Dieu, „il les a rendus participans de la nature divine“ (2 Petr. 1, 4), en les doüant de sagesse, de justice, de charité, de chastité, etc. et les faisant ainsi tous semblables à lui-même, lui qui est tout cela pour essence.”¹⁴⁹ Auf diese Weise hat Heyendal die Orthodoxie von Rolduc gezeigt und namentlich die des Abtes Bock, dessen Auslegung der Anfangsworte des Vaterunsers ja von Désirant angegriffen worden war. Diese Verteidigung, welche sich auch auf andere Punkte des dogmatischen Jansenismus bezog¹⁵⁰, wie auch die Darlegungen über die zur Diskussion stehenden Probleme, welche Heyendal in seinen Traktaten als Lektor in der Theologie in Rolduc gab, zeigen, dass die Behauptung Désirants, Heyendal sei in dogmatischem Sinne Jansenist, unbegründet war¹⁵¹. Die Argumente, welche Désirant übrigens als Beweise für seine Verdächtigung gab, stützten sich in keiner Weise auf innere Kritik an Heyendals Werken¹⁵².

Obschon nicht ausdrücklich als jansenistisch bezeichnet, standen die sechs Thesen, welche Heyendal in seiner *Defensio* niederschrieb¹⁵³, im Verdacht der Häresie, nämlich bei der theologischen Fakultät der Kölner Universität¹⁵⁴. Da sie alle Bezug haben auf den Kernpunkt des dogmatischen Jansenismus, die Auffassung von der Gnade, müssen sie hier untersucht werden und zwar, wie Heyendal sie in seinen Handschriften erörtert.

Was die erste und die letzte These angeht, so waren diese nur im

Zusammenhang mit den übrigen als gefährlich abgelehnt worden¹⁵⁵. Die erste handelte über den Faktor der Notwendigkeit der Willensfreiheit des Menschen¹⁵⁶. Heyendal wollte die Freiheit des menschlichen Willens gewiss nicht ausschalten oder verringern, wenn er auch erkannte, dass es Faktoren gab, die den Menschen zu einer bestimmten Tat nötigten. Das war jedoch keine Beeinflussung, welche die Freiheit als solche wegnahm. In seinem Traktat „de actibus humanis“ findet sich darüber folgende Erörterung: „Colligamus breviter quae hactenus¹⁵⁷ dicta sunt, necessitas vox aequivoca est quae non semper idem significat. Aliquando significat violentiam, aliquando naturam ratione carentem aut saltem non utentem, aliquando infallibilitatem et certitudinem, aliquando voluntatis immutabilitatem, aliquando obligationem ad aliquid sive ex praecepto sive ex amore aut timore vehementi cum difficultate ad oppositum. Necessitas in prima et 2da significatione accepta tollit libertatem, in tribus autem posterioribus non tollit. Quæris utrum in quarta et 5ta significatione accepta nec minuat liberum? Respondetur in systemate illorum qui libertatis essentiam constituunt in indifferentia minuit liberum, imo quandoque tollit, quia minuit aut prorsus tollit indifferentiam; at in opinione illorum quibus hoc est libertas quod voluntas necessitas in 4ta et 5ta significatione etiam auget liberum, quia auget voluntarium.“¹⁵⁸

Die letzte These bezog sich auf das Verhältnis zwischen der „gratia sufficiens“ und der „gratia efficax“. Heyendal war der Ansicht, dass die Erstgenannte wohl zur Erlangung des ewigen Heiles gegeben, aber nicht wirklich von allen Menschen auch gebraucht werde¹⁵⁹, weil für die Wirksamkeit der Gnade die Mitarbeit des Menschen verlangt würde¹⁶⁰. Offenbar müssen seine Worte „Christum etiam mortuum esse pro illis qui non recipiunt gratiam sufficientem, quantum ad potentiam et sufficientiam pretii, non quantum ad efficientiam seu efficaciam“¹⁶¹ in diesem Sinne verstanden werden.

Die zweite These Heyendals galt seiner Auffassung, dass die Willensfreiheit eines Menschen bestehe in der „indifferentia specificationis qua peccator interioris gratiae auxilio sufficienti carens, potest unam speciem peccati prae altera eligere“¹⁶². Das ganze Problem lag verborgen in Heyendals Ausdruck „indifferentia“. Diesen erklärte er in seinem Traktat „de actibus humanis“ als „potestas quam habet voluntas agendi vel non agendi, item hoc vel illud agendi“¹⁶³. Hierbei

bemerkte er, dass er dies täte „iuxta Thomistas“¹⁶⁴ und dass er darum für die beste Definition der menschlichen Freiheit im Stand der Erbsünde halte „vis electiva mediorum servato non praetermisso ordine finis“¹⁶⁵, welche Definition er dem Werk des Aquinaten entlieh¹⁶⁶. Wenn die Kölner Zensoren diese Auslegung zu Gesicht bekommen hätten, dann wäre wahrscheinlich die diesbezügliche These Heyendals von ihnen nicht verurteilt worden, was jetzt wohl der Fall war¹⁶⁷.

Dasselbe gilt für Heyendals Behauptung, es gebe allerdings eine „gratia sufficiens“ wesentlich von der „gratia efficax“ unterschieden; ihre Existenz sei jedoch nur theologicè certum, nicht de fide¹⁶⁸. In seinem Traktat über die Gnade hatte er sich nämlich, während er über die „gratia sufficiens“ sprach, ausdrücklich von den Auffassungen der Molinisten und Kongruisten in diesem Punkte distanziert. Diese nahmen ja, wie er sagte, eine „gratia sufficiens“ unterschieden von der „gratia efficax“ nicht an¹⁶⁹. Die Thomisten taten es aber wohl¹⁷⁰, und zwar, weil es ihrem System inhärent war. Er glaubte nicht, dass diese Auffassung in der hl. Schrift, der Überlieferung der Urkirche oder der Lehre der Kirche so deutlich ausgesprochen war, dass man von einer „veritas de fide divina credenda“ sprechen konnte¹⁷¹, noch war sie implizite in einer anderen These enthalten, die de fide war¹⁷². Trotzdem war Heyendal der Ansicht, dass er Argumente für die Bejahung der Existenz der „gratia mere sufficiens“ anführen könne¹⁷³.

Was die vierte These anging, sagte Heyendal: „Non omnes omnino homines habere gratias interiores ad salutem, et ad bonum faciendum malumque vitandum proxime vel remote sufficientes, quoties urget praeceptum, et in specie nec parvulos sine Baptismo extinctos, nec omnes omnino infideles, nec excoecatos et obduratos, quamdiu tales sunt“¹⁷⁴; davon muss man zugestehen, dass er tatsächlich behauptet hat: „Non datur nec offertur omnibus omnino hominibus gratia ullo sensu sufficiens ad salutem“¹⁷⁵. Bezüglich der ungetauften Kinder lehrte er, dass „unicum medium salutis quod illi possunt habere, est baptismus; atque nulli istorum parvulorum a Deo datum est posse baptizari“¹⁷⁶. Mit Hinsicht auf die Ungläubigen „in saeculis praeteritis in regionibus quibus non fuit quidquam annuntiatum de Christo“ behauptete er: „Quicumque fidem audire non potuerunt, nullam habent

gratiam sufficientem ad credendum"¹⁷⁷. Was die „excoecati“ und „obdurati“ betraf, so sagte er: „Excoecatio importat carentiam omnis coelestis luminis ex parte intellectus, obduratio intellectus privationem omnis piae motionis ex parte voluntatis“¹⁷⁸. Aber vorher hatte er, wie im Vorhergehenden bereits dargetan¹⁷⁹, einen Unterschied gemacht zwischen einer „gratia sufficiens ad salutem“ und einer „gratia sufficiens ad singulos pietatis actus quos tenentur exercere“, wobei er die erstere für alle Menschen bestimmt sein liess, die letztere nicht¹⁸⁰. Die vorliegende vierte These aus der *Defensio* gab offensichtlich nur die weitere Erklärung der zweiten Art der „gratia sufficiens“ wieder¹⁸¹. Aber ohne etwas von diesem Hintergrund zu wissen, konnte die theologische Kommission der Kölner Universität diese tatsächlich als gefährlich bezeichnen, wie sie auch tat¹⁸².

Die schwerste Verurteilung erhielt die fünfte These, welche lautete: „Quod dixerim, Sanctum Augustinum docuisse, quod quibusdam justis speciale finalis perseverantiae donum non detur, quia non sunt ex praedestinis, seu ipsum causam negati quibusdam reprobis temporaliter justis finalis perseverantiae doni in defectum praedestinationis refudisse“¹⁸³. Hiervon sagte die Zensur, dass ihr Inhalt kalvinistisch sei¹⁸⁴. Wenn man Heyendals Auffassung von der Prädestination durchliest¹⁸⁵, sieht man, wie er von der Definition, wie Augustinus sie gibt, ausgeht: „Praedestinatio est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur“¹⁸⁶. Daraus hat Heyendal die Schlussfolgerung gezogen: „Praedestinatio ad gloriam cuiusvis hominis lapsi est omnino gratuita, et omnia praevisa merita praecedens“¹⁸⁷, was für ihn soviel hiess, als könnten die Verdienste des Menschen nicht zu seiner Vorherbestimmung beitragen¹⁸⁸, doch umgekehrt, als machte das Vorherbestimmtsein die menschlichen Handlungen verdienstlich¹⁸⁹. Heyendal hat selbst bemerkt, dass man hieraus schliessen konnte, er sei Calvinist. Aber seine Antwort lautete im voraus: „Calvinum non ob hoc fuisse haeticum“¹⁹⁰, sicut nec ob traditam rectam doctrinam de Trinitate, sed propterea quod docuerit gratiam ac per hoc et praedestinationem necessitantem; 2do quod tradiderit certos homines a Deo ab aeterno praedestinos esse ad damnationem ante praevisum ullum eorum peccatum et in tempore ad peccandum impelli ac necessitari“¹⁹¹. Auch machte er den Einwand, dass seine Auffassung,

die Vorherbestimmung sei rein gratuit, vielleicht die Willensfreiheit gefährden würde¹⁹². Als Antwort darauf verwies er auf einen Traktat des hl. Augustinus, aber ohne dass er diesen kommentierte¹⁹³. Wohl erklärte er an einer anderen Stelle mit Bezug auf die Gnade im allgemeinen, dass diese „gratis“ sei, und dies nicht nur „quod Deus illam homini non debeat“, sondern auch „quod homo illam non possit ullis suis operibus mereri“¹⁹⁴. Für Heyendal lag das Wesen der „libertas arbitrii“ in einer gewissen Indifferenz, d. h. in der Möglichkeit das Entgegengesetzte des Dargebotenen zu wählen¹⁹⁵. Heyendal hat damit die menschliche Freiheit als eine Offenheit, eine Bereitschaft gesehen. Und hiermit konnte die Gnade angenommen oder abgelehnt werden¹⁹⁶. Es sei also nicht so, als hätte die Vorherbestimmung diese Bereitschaft unterbunden, sondern vielmehr, dass sie ihr im voraus Rechnung trug¹⁹⁷ und auf Grund ihres Charakters diese in die Vorbereitung auf die „beneficia Dei“ einbezog¹⁹⁸. Wenn also gewisse Menschen, welche durch die Taufgnade auf den Weg des ewigen Heiles geführt worden waren, dessen verlustig gingen, weil sie Gottes aktuelle Gnade nicht beantwortet hatten, die sie doch hinreichend empfangen hatten¹⁹⁹, dann liege das in erster Linie an dem Umstand, dass sie ihre Offenheit nicht auf das Gute mit dem Blick auf ihr ewiges Heil gerichtet hätten. Diesem Missbrauch ihrer Offenheit war in der Prädestination Rechnung getragen. Wenn Heyendal dieses so in seiner beanstandeten fünften These der *Defensio* ausgedrückt hätte, dann hätte er sich nicht so sehr in Gefahr gebracht, verurteilt zu werden. Das, was er jetzt behauptete, liess tatsächlich vermuten, dass er durch die Prädestination auch die „indifferentia“, in welcher er das Wesen der „libertas arbitrii“ sah, ausschalten wollte. Dass er das in Wirklichkeit gar nicht sagen wollte, möge mit den vorhergehenden Anführungen dargelegt sein.

Diese Schlussfolgerung gilt allen Thesen, welche er in der *Defensio* formulierte; sie waren an sich nicht deutlich und riefen den Argwohn wach, besonders bei hyperkritischen Lesern, die die Kölner Zensoren waren. Aber verglichen mit ihren Erläuterungen in Heyendals Handschriften verloren sie doch so gut wie ganz ihre unrichtige Tendenz. Auch in diesen besonders sich auf die Gnadennlehre beziehenden, dogmatischen Problemen muss Heyendal doch orthodox genannt werden, obgleich er hier und dort den durch die be-

stehende Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten hineininterpretierenden Kritikern Anlass zu entgegengesetzten Beurteilungen gab.

Betrachtet man die moraltheologischen Auffassungen, die für die Jansenisten kennzeichnend waren, dann wird bald klar, dass Heyndal sich unverblümt als Kontritionist erklärte. Handelnd über die Reue, die im Beichtsakrament ad iustificationem verlangt wird²⁰⁰, sagte er: „Non sufficit attritio partim ex metu gehennae partim ex amore Dei benevolo nascens, qui non sit super omnia“²⁰¹. Ebenso: „Non sufficit dolor quantuscumque de peccatis conceptus ex amore concupiscentiae“²⁰². Für ihn musste die Reue, wenn sie zum Heil wirksam sein sollte, ihren Ursprung finden „ex quocumque tandem motivo . . . ut hominem convertat“²⁰³. Und dieser Beweggrund konnte nur die Liebe zu Gott über alles sein²⁰⁴. Seine Beweise²⁰⁵ hat Heyndal geschöpft „ex Scriptura et traditone omnium saeculorum usque ad Trid. et item ex Tridentino et autoritate gravissimorum authorum Tridentinum secutorum“²⁰⁶. Die Ansicht, dass die „attritio“ allein genüge zu einer guten Reue in der Beichte, hielt Heyndal für zu neu und zu unsicher, als dass er sie annehmbar hätte finden können²⁰⁷. Übrigens, so sagte er, diejenigen, welche die „attritio“ für genügend erachteten, hätten, soweit sie seriöse Autoren seien²⁰⁸, davor gewarnt, nicht allzu leichtfertig mit dieser „attritio“ umzuspringen²⁰⁹. Nur die Kasuisten, nach Heyndal, täten so²¹⁰ und sie seien von den Päpsten gemassregelt worden²¹¹. Darum hielt er es für vorsichtiger, sich einem Ausspruch der französischen Bischofsversammlung aus dem Jahre 1700 anzuschliessen, welche lautete: „Caveri ab administris sacramenti poenitentiae ne in hoc poenitentiae sacramento aliisque sacramentis conferendis sequantur opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiore neve poenitentes ipsorum fidei animam suam commitentes admonere cessent, ut in poenitendo inchoatae saltem dilectionis Dei ineant viam, quae sola segura sit graviter peccaturi in hoc salutis discrimine vel eo solo quod certis incerta praeponant“²¹². Auf diese Weise erklärte er sich vollständig zu dem als jansenistisch gebrandmarkten Standpunkt²¹³.

Ebenso bezüglich des Probabilismus. Darin hat er abgelehnt, dass „licitum est quidquid licere docet sententia quam prudenter indica-

mus probabilem: non modo non est certum aut evidenter verum, sed etiam evidenter est falsum²¹⁴. Er konnte dafür viele Argumente aus der Bibel, den Kirchenvätern, mittelalterlichen päpstlichen Entscheidungen, Texten des Aquinaten und besonders aus den 110 von den Päpsten Alexander VII.²¹⁵ und Innozenz XI.²¹⁶ verurteilten Propositionen anführen. Selbst wollte er nicht behaupten, dass man nur einer absolut sicheren Ansicht folgen müsse²¹⁷, doch er sagte: „Fatemur fas esse sequi opinionem probabiliorem vel probabilissimam faventem libertati sub his duabus conditionibus: 1. si iudicetur certa absque formidine fundata de opposito; 2. si sit conformis legi seu veritati. Sed prorsus negamus comparari hoc ratiocinio securitatem non peccandi. Licitum est sequi quamcumque opinionem probabiliorem vel etiam probabilissimam; ego hoc agendo (quod iudico probabilis) non pecco²¹⁸. Im vorhergehenden Kapitel zeigte sich schon, dass in diesem Punkte noch weniger als in den früheren Einheit der Auffassung herrschte, sondern dass auch diese Frage in die Kontroverse Jansenismus-Antijansenismus einbezogen war.

Was die seelsorglichen Fragen angeht, die mit zu diesem Streit gehörten, so war das Problem der Beichtpraxis wohl das wichtigste. Ausdrücklich hat Heyendal in seinem Traktat von den Sakramenten hierüber gesprochen²¹⁹. Was er über das Sündenbekenntnis sagte, war nicht bedeutend²²⁰. Das Beichtgeheimnis musste man nach seiner Meinung streng bewahren, denn „revelationem sigilli confessionalis esse gravissimum crimen contra ius naturale, divinum, et ecclesiasticum²²¹. Um die Absolution rechtskräftig geben zu können, verlangte er vom Beichtvater „moralem certitudinem quod (poenitens) sit dispositus ad recipiendam absolutionem validam, nisi aliud suadeat necessitas²²². Doch, so fügte er hinzu: „In casu necessitatis, quo videlicet saluti poenitentiam aliter aut melius consuli nequit quam per promptam administrationem Sacramenti poenitentiae, sufficit ut dispositio poenitentis sit dubia²²³. Auf die Einzelheiten dieses Themas eingehend unterschrieb Heyendal die diesbezüglichen Bestimmungen des Papstes Innozenz XI. und glaubte auf Grund der 60. Proposition dieses Papstes²²⁴ sagen zu können, die Absolution müsse denen verweigert werden, „qui habent consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae aut Ecclesiae, etiamsi ore proferant se

dolere et proponere emendationem, si aliunde emendationis spes nulla appareat"²²⁵. Auch erklärte er: „Sic quoque post proscriptam propositionem 61 non sunt amplius qui ausint dicere posse aliquando absolvi qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere."²²⁶ Die Busse²²⁷ musste nach seiner Meinung „esse congrua et peccatoris et peccati qualitati"²²⁸. Auf Grund der jahrhundertelangen Tradition in diesem Punkte²²⁹ hielt er es für das Beste, dass man diese vor der Absolution vollbringen liesse²³⁰. Damit gesellte er sich zwar nicht zu den heftigen Rigoristen, aber auch ebensowenig zu den Laxisten²³¹.

Ein anderes Problem seelsorglicher Art, das zu der jansenistischen Kontroverse gehörte, war unter welchen Bedingungen und wie häufig man die Kommunion empfangen dürfe. Heyndal hat hierzu eine Anzahl von Vorschriften formuliert. In erster Linie unterschied er zwischen dem Empfang der Kommunion „*citra sacrilegium*“ und dem „*admirabilis fructus recipere*“²³². Für das erstere forderte er nur das Vorhandensein des „*status iustitiae vel pridem ex ipso baptismo conservatae vel per sacramentum poenitentiae actualiter susceptum si possibile est recuperatae*“²³³. Für einen öfteren Empfang der Kommunion verlangte er eine ständige Sündenlosigkeit, gewiss für ein wöchentliches Kommunizieren: „*Quapropter etiamsi tam verum esset, quam falsam est, omnibus peccatoribus gratiam verae conversionis statim praesto esse, omnibus aientibus se toto corde de peccatis dolere non obstantibus quantiscumque relapsibus credendum esse, omnibus ad poenitentiae tribunal accedentibus beneficium absolutionis mox impendum esse, ac denique licet cuiquam revelatione aut alia via certum esset peccata sibi aut poenitenti suo dimissa esse: non tamen continuo et nulla interposita mora ad mensam dominicam mittendus aut admittendus esset, sed iubendus aliquot dierum aut etiam septimanarum abstinencia humilitatem exercere, dolorem testari, indignitatem confiteri*“²³⁴; und „*ut consequendos omnis huius sacramenti effectus necessaria est ut animus ab effectu ad peccata venalia liber sit*“²³⁵. Daneben sah er als Voraussetzungen für das fruchtbare Kommunizieren „*actus vivacis fidei, spei firmæ, fervidæ charitatis, adorationis...*, *ardens fames coelestis huius cibi...*, *profunda humiliatio animæ...*, *summa reverentia...*, *affectuosa et grata recordatio passionis et mortis Christe...*, *actus*

amoris proximi propter Deum ac praesertim dimissio omnis in nos offensae”²³⁶. Hierauf gründete er die folgenden Vorschriften über den häufigen Empfang der Kommunion: „Qui charitatem habitualementem saltem non est adeptus in infimo gradu, nunquam communicare permittendus est, qui autem illam adeptus est, tanto rarius aut frequentius Eucharistiae donandus est, quanto longius aut propius ab illius gratiae seu charitatis perfectione abest²³⁷; ... ut quis octave quoque die Eucharistiam percipiat, ab omni eum mortalis peccati labe, ab omni peccatorum venialium studio ac voluntate immunem esse, ac praeterea Sacrae Eucharistiae vehementi desiderio flagrare oportet²³⁸; ... circa sacerdotes potest haec forma teneri, ut nec nimis raro, nec nimis continue celebrare aut impraetermisse sacram hostiam studeant immolare²³⁹; ut in particulari statuatur an quibusdam frequentior quam octiduana communio permittenda sit, v.g. bis in 7timana, vel alternis aut etiam singulis diebus communicent plures circumstantiae examinandae sunt, videndum quam sint in charitate perfecti, quam in tribulationibus patientes, quam ab omni rerum creaturarum amore expediti, quam etiam a peccatis infirmitatis liberi, quam confessario morigeri, quam sibi et mundo mortui, quam a periculo elationis ex frequentiori communione remoti, quantus ibidem sit tam frequenter communicantium numerus, ubi enim pauci sunt, facilius est periculum invidentiae in ipsis vel contra ipsos elationis item et vanae gloriae; deinde videndum quanto et quam puro frequentioris communionis ardeant desiderio, quam paucum aut multum inde proficiant, denique quam multum temporis habeant ad se toties ad sacram Eucharistiam praeparandos, et ea percepta in sanctis se affectibus exercendos. Et secundum haec de quolibet in particulari statuendum quid ei expediat”²⁴⁰. Wir wissen, dass Heyndal die Quelle der als jansenistisch bezeichneten Auffassungen über die Kommunionsfrequenz, nämlich das Buch *De la fréquente Communion* von Antoine Arnauld, kannte²⁴¹, obgleich er es in den zitierten Stellen nicht aufführte²⁴². Er widersprach aber nicht den Vorschriften über die häufige Kommunion von Innozens XI.²⁴³, obgleich er ihnen nicht in jeder Beziehung positiv gegenüber stand. Auch ging er nicht so weit zu behaupten, dass nur wenn man einen „amor Dei purissimus et omnis mixtionis experts” habe, das Kommunizieren erlaubt sei²⁴⁴, obwohl er die Notwendigkeit einer „charitas habitualis” betonte. Er neigte wohl zu der Ansicht, dass so gut wie

immer eine würdige Beichte vor der Kommunion erforderlich sei, obgleich er nicht ausdrücklich von einem Sakrilegium sprach, wenn jemand doch zur heiligen Tafel ging, ohne vorher gebeichtet zu haben²⁴⁵. Im grossen und ganzen kann man Heyendals Auffassungen über die Bedingungen für den Empfang der Kommunion und namentlich für den öfteren Empfang nicht anders als rigoristisch – und nach Ansicht der Antijansenisten also als jansenistisch – bezeichnen. Man darf aber dabei nicht ausser Acht lassen, dass zu seiner Zeit viele derartig über diesen Punkt urteilten, auch manche, welche übrigens mit dem Jansenismus nichts zu tun hatten²⁴⁶.

Mit allem Nachdruck widersetzte sich Heyendal einer Entscheidung von Rom, in der gesprochen wurde über die Punkte, die „*necessitate medii*“ erforderlich seien zum ewigen Heil. Er behauptete nämlich, hierfür sei notwendig, dass man glaube an einen Gott „*Remunerator*“²⁴⁷, an Jesus Christus und dass dieser Mensch geworden sei, geboren worden sei, gelitten habe, gestorben, auferstanden und zum Himmel aufgefahren sei²⁴⁸, dass man glaube an die Dreifaltigkeit²⁴⁹, an die Erbsünde²⁵⁰, an die Notwendigkeit der Erlösungsgnade²⁵¹, an die Unsterblichkeit der Seele²⁵² und an die „*remuneratio aeterna*“²⁵³. Er wusste, dass dieser Standpunkt verurteilt worden war²⁵⁴, aber meinte trotzdem, dass diese Verurteilung nicht bindend²⁵⁵ und zudem zu Unrecht geschehen sei²⁵⁶. Er stand mit dieser Ansicht nicht allein²⁵⁷. Die Unsicherheit über den im Gewissen verpflichtenden Charakter der Entscheidungen, die zwar von Rom kamen, aber nicht explizit „*de fide*“ waren²⁵⁸, war zur Zeit Heyendals sehr gross und sein Ablehnen der diesbezüglichen Entscheidung kann nicht ohne weiteres als ketzerisch gestempelt werden. Wohl muss man aus seinen Auffassungen in dieser Angelegenheit noch mehr als aus dem Vorhergehenden die Schlussfolgerung ziehen, dass er in pastoralibus an der Seite der Jansenisten stand, weil diese die sieben Punkte bestätigten.

Auf den Vorwurf, welchen die Antijansenisten den Jansenisten machten, dass diese nämlich nicht von der Notwendigkeit, dass Christus in der Eucharistie angebetet werden müsse, überzeugt seien, hat Heyendal seinerseits geantwortet: „*Nos quidem, si persuasum haberemus Xtum Dominum in Eucharistia corporaliter praesentem esse, nunquam a sacris altaribus recederemus, unicum nostrum gaudium in adorando ibidem Creatore nostro constitueremus; cor*

nostrum ad tam divini hospitis adventum quovis chrystallo purius servare studeremus, nunquam pateremur ut impurorum sacerdotum manibus purissimum illud corpus tractaretur"²⁵⁹. Aber das bedeutete für ihn nicht, dass er auf diese Anbetung Christi in der Eucharistie allzu grossen Nachdruck legen wollte. Namentlich kann man dies aus seinen nachfolgenden Äusserungen über das Fronleichnamsfest herauslesen: „Quod omni die, quo celebratur quodcumque Ecclesiae festum etiam celebretur festum Corporis Xti, mirum non est, quod ante saeculum 13 nullum fuerit in Ecclesia universali festum particulare, quo hoc divinum mysterium honoraretur, nempe superfluum hoc fore hactenus fuerat judicatum. Ut tamen negligentia in celebrando hoc perpetuo Eucharistiae festo per anni decursum forte commissa repareretur Urbanus IV anno 1264 demum illud, quod nunc feria 5ta post Dominicam Trinitatis agitur toti Ecclesiae celebrandum praescripsit. Nec tamen hoc tempus Ecclesiae unquam omnino caruit festo particulari Corporis Xti. Semper enim quantum temporis istius moestitia passa fuit solemnissime celebravit feriam 5tam Majoris Hebdomadae recolens in ea institutionem SS. Sacramenti in ultima Coena factam praesertim cum antiquitus eo die abstinendum esset ab operibus servilibus"²⁶⁰. Ohne sich also näher zu einer Frage wie der von der Abhaltung einer Fronleichnamsprozession zu äussern²⁶¹, hat Heyendal doch merken lassen, dass er in diesem Punkte jede Übertreibung verurteilte, weil er eine einseitige Betonung der Verehrung Christi in der Eucharistie, unabhängig von aller Verehrung, die „soli Deo“ sein musste, für unrichtig hielt²⁶².

Hiermit steht in engem Zusammenhang die Verehrung der heiligen Jungfrau. Heyendal hat auch diese niemals verworfen, obgleich er sagte, dass sie sein müsse „ob excellentiam creatam et supernaturalem, sed eximiam et singularem quod nempe sit deipara, ante et post partum Virgo"²⁶³. Er wies alle Ketzereien, welche Marias Würde anzugreifen versuchten, von sich²⁶⁴ und nahm für sich persönlich ihre unbefleckte Empfängnis an, obschon er zugab, dass man diese nicht als bindenden Glaubensartikel anzunehmen brauchte²⁶⁵. In diesem Punkte kann man ihn also nicht zu den Jansenisten zählen²⁶⁶.

Die Frage, bei der er immer für die Ansicht dieser Gruppe nachdrücklich als einer ihrer Gesinnungsgenossen und Verteidiger auftrat, war die des Lesens der Bibel in der Muttersprache. Ohne Umschweife

sagte er: „Non est dubium quin licuerit fidelibus etiam in lingua vulgari legere sacros codices ante Conc. Trid. At nec in ipso Concilio id vetitum fuit“, obschon er nicht leugnete, dass in diesem Punkte die Vorschrift bestand, dass die Bücher dem Urteil des Papstes unterworfen werden müssten²⁶⁷ und dass dieser durch die Kongregation des Index bestimmt hatte, dass die Bischöfe einen Zensor, besonders für Bibelübersetzungen, ernennen mussten²⁶⁸. In Belgien, so sagte er weiterhin, wurde ausdrücklich bestimmt, dass nur die vom Bischof gutgeheissenen Übersetzungen gelesen werden durften²⁶⁹. Und diese Lektüre wolle auch er, Heyendal, fördern, indem er sich der diesbezüglichen Ermutigung der deutschen Bischöfe anschliesse²⁷⁰. Keine Muttersprache wünschte er bei der heiligen Messe²⁷¹. Wohl behauptete er hinsichtlich der Feier der Eucharistie, dass früher von dem Kanon „quaedam orationes alta voce pronuntiabantur, quod evidens est ex dictis (= alten) liturgiis, in quibus ipsa consecratio fit elata voce cum exclamationibus populo respondente „Amen“ et in die Parasceves embolismus „Libera nos“ adhuc recitatur alta voce, qui quidem non spectat ad canonem, sed tamen nec ipse hodie solet alta voce recitari“; aber er fügte hinzu, dass jetzt, d.h. zur Zeit Heyendals, das Beten des Kanons mit Stimmaufwand verboten sei und zwar besonders aus mystischen Gründen, „quia sacerdos iam propius ad actionem Sacrificii accedens quasi ingressus in Sancta Sanctorum non iam amplius inter homines versari videtur, sed cum Deo intus secreto loquitur; quia sacrum illud silentium maiorem sacrificio reverentiam conciliat; quia sacrificium missae, quod sit, per silentium melius repraesentatur sacrificium et oratio quam Xtus in cruce peregit in silentio“²⁷². Obschon er also innerlich in diesem Punkte an der Seite der Jansenisten stand, wollte Heyendal sichtlich die Vorschriften respektieren.

In Bezug auf das, was im vorhergehenden Kapitel mit kirchenrechtlichem und ekklesiologischem Jansenismus bezeichnet wurde, zunächst das folgende Zitat Heyendals: „Ecclesia modo accipitur pro universo fidelium coetu, modo pro universis Ecclesiae praelatis ipsam Dei Ecclesiam repraesentantibus. Non hic examinamus in quibus resideat Ecclesiae infallibilitas, sed tantum probare intendimus, eandem ipsi certo competere sive illa in Capite, sive in Praelatis in

universali Concilio congregatis sive in universis simul Ecclesiae membris resideat, ad definienda fidei et morum dogmata²⁷³. Über „facta humana“ aber, sagte Heyendal, könnten die Päpste und Konzilien keine unfehlbaren Entscheidungen treffen²⁷⁴. Während er über die „auctoritas summi Pontificis in definiendis fidei quaestionibus et condendis morum decretis“²⁷⁵ handelte, behauptete Heyendal: „Quod summo Pontifici summa totique Xtiano orbi omni reverentia suscipienda competat auctoritas in decidendis fidei quaestionibus et condendis morum decretis, ad dogmata spectat fidei catholicae, nec circa hoc catholicis inter se, sed iisdem tantum cum haereticis lis est. An autem iudicium Romani Pontificis in praedictis fidei ac morum quaestionibus sit infallibile, citra fidei periculum disputant utriusque doctores catholici: gallis plerisque ac nonnullis aliis infallibilitatem summo Pontifici abrogantibus; caeteris fere omnibus saltem novissimorum saeculorum Theologis pro sua in summum Ecclesiae praesulem observantia eidem illam asserentibus tum saltem cum ex cathedra toti Ecclesiae fidei et morum leges praescribit. Nam posse errare Pontificem dum non ut pontifex sed ut privata persona pronuntiat, et dum ad privatos seu ad particulares Ecclesias seu loca praecepta eius diriguntur etiam concedunt, qui Summi Pontificis infallibilitatem quam maxime defendunt. Haec sententia affirmans quae et communior est his fere argumentis probatur“²⁷⁶. Nachdem er diese Argumente gegeben hatte, sagte er: „Quae licet sint valde magni momenti, non tamen propterea aut clerus gallicanus diversam tenens sententiam haeresis arguendus, aut haereticis summi Pontificis infallibilitas tanquam articulus fidei obtrudenda est“²⁷⁷, und nach der Aufzählung der Argumente dieses „clerus gallicanus“: „Haec et alia id genus multa in suam sententiam congerunt Ecclesiae gallicanae doctores catholici quae licet talia non sint ut eorum dari nequeat probabilis solutio sunt tamen huiusmodi ut satis appareat, quam non sit defendenda opposita sententia inter fidei dogmata maxime cum adversus haereticos agendum est; illi enim pro suo in Romanum Pontificem iniusto odio avide arripiunt quidquid forte in Ecclesiastica historia et in Scriptis Patrum huic sententiae in speciem contrarium legere potuerunt“²⁷⁸. Er hat seinen Paragraphen dann auch mit dem folgenden Worten beendet: „Absit ut nos fallibilitatis assertoribus accedamus. Visum tamen est necessarium catholicorum hominum sententiam

non sine suis fundamentis referre tum ne reliqua quae illius doctrinae assertores in suis libris bona habent, ut suspecta mox reiiciantur; tum ne infallibilitas Pontificis inter fidei articulos defendatur, ubi cum haereticis de fide disputandum fuerit”²⁷⁹. Heyendal akzeptierte also die päpstliche Unfehlbarkeit weit mehr als die „jansenistische Gruppe“ der Professoren von Löwen es tat, unter denen sich auch sein eigener Lehrmeister, Willem Blanche, befand, welcher sich im Jahre 1682 nicht so nachdrücklich von den Auffassungen des französischen Episkopates distanzieren wollte²⁸⁰. Dasselbe zeigte sich hinsichtlich der Meinung dieser Gruppe über das Fundament der bischöflichen Macht. Heyendal begann mit der Behauptung, dass die Mehrzahl der Theologen diese, soweit sie die Jurisdiktion betraf, in der Teilnahme an der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt sähe²⁸¹, doch erwähnte er ausserdem die Ansicht des französischen Episkopates, dass die bischöfliche Macht direkt von Gott komme²⁸². Selbst sprach er sich in diesem Punkte nicht aus²⁸³. Ebenso wenig tat er dies in Bezug auf die Frage, „an Summus Pontifex habeat iurisdictionem indirectam in temporalia principum in quantum videlicet necessarium est ad gubernandam Ecclesiam, eiusque fidem et sanctitatem conservandam illibatam?“ Er antwortete hierauf: „Sed ab hac quaestione consulto abstinemus, ne in praeiudicium aut Pontificum aut Principum aliquid sentire videamur”²⁸⁴. Doch diese Haltung, die zwar noch vorsichtiger war als die der Löwener im Jahre 1682, konnte unmöglich die Guttheissung der Antijanseniten erwerben, welche eine entschiedene Ablehnung der Ansichten des französischen Episkopates forderten und die besonders die Anerkennung der päpstlichen Macht auch in weltlichen Angelegenheiten pretendierten²⁸⁵. Obgleich Heyendal also in keiner Weise der als jansenistisch bezeichneten Auffassung über kirchenrechtliche Angelegenheiten anhängen wollte, war sein Streben nach Unparteilichkeit für die Antijanseniten unzweifelhaft jansenistisch angehaucht.

Nicht so vorsichtig war er in seinen Äusserungen über die Frage der kirchlichen Unfehlbarkeit hinsichtlich der Tatsachen, welche nicht aus der Offenbarung oder den Überlieferungen ohne weiteres klar waren. Er verneinte die Unfehlbarkeit der Kirche betreffs „quaestiones facti“. Das geht hervor aus dem folgenden Text, der geschrieben wurde anlässlich der Frage, ob die fünf verurteilten Propositionen von

Jansenius von ihm wirklich so aufgestellt worden waren. Nachdem er den Hintergrund dieser Frage beschrieben hatte²⁸⁶, sagte er: „Itaque sive libri aliqui iudicio Ecclesiae prohibeantur, sive personae damnentur, sive ius partibus dicatur pari omnia submissione suscipienda sunt, pari humilitate obediendum, nisi forte clamet in contrarium manifesta ratio, nec eo tergiversationis genere utendum, ut dicatur iudicium emanasse ab hominibus infirmis et errori obnoxiiis. Quis enim unquam sanae mentis saecularium iudicum sententias eo titulo florei faciendas putavit? Non habet Ecclesia infallibilitatis privilegium in quaestionibus facti; at nec particularis quispiam Ecclesiae iudicii privilegium obsistendi”²⁸⁷. Heyendal schrieb dies, ehe Papst Clemens IX. seine Konstitution „Vineam Domini” erlassen hatte²⁸⁸. Überdies ist bekannt, dass er seine Auffassung mit führenden Würdenträgern teilte²⁸⁹. Man darf ihm darum seine Auffassung nicht allzu sehr übelnehmen; zumal er sie doch immer ziemlich vorsichtig formulierte²⁹⁰. Er hat sie zudem später nicht wiederholt, als er von der päpstlichen Ansicht in diesem Punkte unterrichtet war²⁹¹. Aber es steht fest, dass er sich doch auf Seiten der „ekklesiologischen” Jansenisten gestellt hat²⁹².

Vorsichtiger zeigte Heyendal sich wiederum in einem der Kernpunkte des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat zu seiner Zeit, nämlich in der Frage nach der Notwendigkeit eines „placitum regale” für die Rechtskraft der päpstlichen Gesetze²⁹³. Er sprach hierüber um das Jahr 1705/6²⁹⁴, als einer der bedeutendsten Autoren zu diesem Thema, Zeger Bernard van Espen, seine Doktrin zum grössten Teil bereits veröffentlicht hatte²⁹⁵. Obschon aber Heyendal diesem Autor an anderen Stellen öfter zugestimmt hatte²⁹⁶, in diesem Punkte folgte er einem anderen bekannten Juristen, dem Jesuiten Stockmans²⁹⁷. Mit diesem huldigte er der Auffassung, „nullas proferri posse principum ordinationes, quae requirant Placitum regium ad alia quam ad provisiones beneficiales”²⁹⁸. Denselben Standpunkt brachte er zur Anwendung auf das Buchverbot der römischen Behörden. Er wollte über das Verbot als solches nicht streiten, doch er stellte fest, dass in seinem Lande ein derartiges Verbot einem „placitum regale” nicht unterworfen sei²⁹⁹. Päpstliche Dekrete über Bücher, die Glaubens- und Sittenangelegenheiten betreffen, seien überhaupt ohne weiteres in Ehrfurcht anzunehmen, meinte er:

„Denique quod omnibus istis decretis cum magna humilitate et submissione acquiescendum sit; quod sane indubitanter admittendum est de illorum librorum prohibitionem qui continent suspectam in fide et moribus Xtianis doctrinam quique prohibentur, ut fideles tanto sint remotiores ab omni periculo erroris et corruptionis in fidei et morum doctrina; item de decretis continentibus propositiones aliquas puritatem morum Xtianorum labefactantes et de errore in fide suspectas; quae omnia ob identitatem rationum pari cum decretis fidei reverentia suscipienda sunt”³⁰⁰. Bei diesem Thema hat Heyendal sich also sicher nicht an die Seite der Jansenisten gestellt.

Als letzter Aspekt des Jansenismus in den südlichen Niederlanden um das Jahr 1700 wurde der „politische Jansenismus“ genannt. Es wäre unrichtig zu behaupten, dass Heyendal sich nicht mit den politischen Verwicklungen in seinem Vaterland in den ersten Dezennien des siebzehnten Jahrhunderts befasst hätte³⁰¹. Aber dass er sich für ein unabhängiges oder autonomes Belgien eingesetzt hätte, erhellt aus keiner seiner vielen politischen Schriften. Übrigens hatte er mit jenen, die dies erstrebten, schon darum nichts zu schaffen, weil diese ja in dem von der Anglo-Batavischen Konferenz regierten Landesteil arbeiteten, während er selbst in dem von der österreichischen Obergewalt regierten Gebiet lebte, mit deren Behörden er gerade nicht im schlechtesten Einvernehmen stand³⁰². Trotzdem bleibt es wahr, dass er den eigenen autochtonen Verwaltungsbehörden viel Macht beilegen wollte, wenn auch in Unterordnung unter den Landesherrn und seinen Stellvertreter. Dies mag verdeutlicht werden durch die nachfolgende Stelle aus seiner *Notitia de rebus Statuum Provinciae Limburgensis*: „Tanta est Statuum cuiuslibet patriae autoritas, ut non immerito dicatur, quod si familia principis intestati deficeret, summa patriam gubernandi potestas atque adeo ipsa supremas ad eos esset devolvenda eo fere modo, quo pro tempore sedis vacantis potestas et iurisdictio episcopalis ad capitulum cathedrale devolvitur; adeo ut quoad dictum casum Status ipsum supremum principem repraesentent... Non arbitrantur principes nostri sibi fas esse, populos suos impositionibus autoritativis vel novis oneribus absque consensu Statuum gravare. Petunt principes nostri in congregationibus Statuum precaria subsidia, sive ordinaria et consueta, sive

extraordinaria et insolita: Status vero in illa vel consentiunt, vel ab illis se excusant, prout iudicant petitionem secundum vel supra vires esse populi, nec est a populo debitum nisi quod a Statibus consensum est... Valde enim inordinatum foret, si pauci homines qui corpus Statuum constituunt, idcirco tantum subsidia, quibus princeps indiget, et quae populus passim sine gravi incommodo praestare potest, negarent."³⁰³ Darum ist Heyendal zwar kein „politischer Jansenist“ vom Schlage Ruth d'Ans zu nennen, aber seine Ansicht über die Rolle der Vertreter der südlichen Niederlande in der Landesregierung wird der allmählich immer absolutistischer werdenden österreichischen Regierung bestimmt nicht angenehm gewesen sein und nur allzu sehr nach Selbständigkeit des Landes gezielt haben³⁰⁴.

Hiermit ist die Untersuchung nach Heyendals Stellungnahme hinsichtlich des Jansenismus in den Gebieten zwischen Rhein und Schelde um das Jahr 1700 beendet, sofern diese sich in konkreten Punkten nach aussen zeigte. Diese Punkte sind den Befunden aus dem vorhergehenden Kapitel entnommen und mit den sechs Thesen ergänzt, welche Heyendal persönlich bei der theologischen Fakultät der Kölner Universität in den Ruf der Häresie in materia gratiae brachten. All diese jansenistischen Thesen sind dann mit Heyendals theologischen Traktaten aus den Jahren 1698-1712 verglichen worden³⁰⁵. Aus dieser Untersuchung darf man folgern, dass Heyendal rein dogmatisch orthodox blieb, obgleich einige seiner Ausdrücke hier und da zum Missverständnis Anlass boten, wenn diese auch durch anderweitige Äusserungen von ihrer scheinbaren Heterodoxie befreit wurden. Dies zeigte sich besonders dort, wo er sich nicht nur methodisch, sondern auch inhaltlich eng dem Thomismus seiner Zeit verwandt erklärte. Anders dachte er in moralibus et pastoralibus; hier erwies Heyendal sich den Ideen, welche von Antijansenisten als jansenistisch abgestempelt wurden, zugetan. Und hierin überschritt er nach wie vor die Grenzen, welche die höchste Autorität der Kirche gezogen hatte. Seine Ansichten über Inhalt und Sinn dieser höchsten Gewalt waren grösstenteils unparteiisch und immer vorsichtig. Die politischen Bestrebungen südniederländischer Jansenisten berührten ihn nicht wesentlich, obgleich er Auffassungen huldigte, die damit verwandt waren.

Ist hiermit eine endgültige Antwort gegeben worden auf die Frage, ob Heyendal ein Jansenist war oder nicht? Vollständig noch nicht. Die Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten, in die der Roldücker Abt gestellt war, hatte doch, wie im vorhergehenden Kapitel festgestellt ist, tiefere Hintergründe als die hier oben untersuchten konkreten Punkte ausdrücken. Die Kontroverse lag viel mehr auf der Ebenen des geistlichen Lebens; sie war viel mehr eine Sache der Mentalität als konkreter Ansichten. Darum soll auch Heyendals Mentalität in Bezug auf das religiöse Leben und dessen Grundlage erforscht werden. Allein dadurch kann man nämlich seine definitive Einstellung zu dem, was man Jansenismus nannte, bestimmen. Und dadurch können auch seine geistlichen Schriften besser zu ihrem Recht kommen.

Die Hauptfrage der Kontroverse in spiritualibus des siebzehnten Jahrhunderts unter den Südniederländern war: wo liegt der Kern des Christ-Seins und wie muss es gelebt werden? Soll man sich bescheiden mit einem rein äusserlichen Christ-Sein oder muss man mehr tun? Und wenn ja, gibt dann das Kriterium der Hinwendung zu Gott den Ausschlag oder die Hinwendung Gottes zum Menschen? Heyendal hat auf diese Fragen in seiner Abhandlung über die 10 Gebote geantwortet. Deutlich legte er dar, dass „cum enim homo et ad Deum se bene habere debeat, et ad proximum, primo loco ei praecipienda fuerunt, quae Deo debeat, et inter illa ea primo quorum transgressio majus est peccatum“³⁰⁶. Die „religio“ hatte bei ihm den Vorrang. Darin lag das ganze Gesetz eingeschlossen³⁰⁷. Zur „religio“ gehörten nach seiner Ansicht „summa fides, summa spes, summus timor, summus honor, summus amor, summa obedientia; nam cum etiam hominibus debeatur fides, confidentia, timor, honor, amor, obedientia, tamen indubitatum est, quod haec omnia Deo debeantur propter se et maxime, creaturis autem non nisi propter Deum“³⁰⁸. Alles, was dazu im Widerspruch stand, war Götzendienst; und Heyendal war davon überzeugt, dass viele Menschen, viele Christen sich dessen schuldig machten³⁰⁹. Darum wollte er die Pflicht zur „religio“ stark betonen. Für ihn war es besonders der „amor Dei“, der dabei am meisten geübt werden müsste³¹⁰. Darum ist es denn auch nicht befremdend, dass er diesen als erstes Thema seiner *Exercitia Spiritualia* wählte, wobei er die Pflicht dazu folgender-

massen zum Ausdruck brachte: „Obligatio Deum amore ardentissimo diligendi fundata est in summa Dei super omnia amabilia amabilitate qua praeditus est propter infinitam suae essentiae bonitatem et perfectionem, omnium creaturarum bonitatem, pulchritudinem, et perfectionem in se comprehendentem, et immensum superantem, propter infinitam suam sanctitatem, sapientiam, justitiam, potentiam, magnitudinem, ratione quorum omnium est infinite amabilis, etiamsi nihil omnino boni nobis unquam praestitisset, aut aliquando praestiturus esset”³¹¹. Auch hier glaubte er bemerken zu müssen, dass diese Liebe zu sehr übersehen wurde, und zwar infolge des „defectus fidei”³¹² und der „cupiditas”³¹³. Dieser Liebe zu Gott müsse denn auch, so meinte Heyendal, die Liebe zum Nächsten eingeordnet sein. Diese hatte ja ihren Grund nur in der Liebe zu Gott³¹⁴. Da Heyendal die „religio” als den Mittelpunkt des religiösen Lebens eines Menschen betrachtete, konnte er sagen: „Ad hos actus (orationis) sine intermissione exercendos obligantur universi fideles”³¹⁵. Gerade dieses Beten ohne Unterlass betonte Heyendal³¹⁶. Aber er glaubte auch feststellen zu müssen, dass es nur wenige Christen, sogar wenige Ordensleute gab³¹⁷, die dies übten³¹⁸.

Heyendal hat sich besonders darum bemüht, seine Ideale des geistlichen Lebens auf den Klerus anzuwenden. Dieser sollte, so glaubte er, in dem Durchleben der „religio” das Beispiel geben. Einzelheiten hierüber finden sich in seinen *Litterae Ecclesiasticae*³¹⁹. Im Vorwort dazu sagte er: „Solent enim isti, postquam votorum suorum compotes effecti sunt, praecipuas curae pastoralis functiones, puto praedicandi, catechizandi, Sacramentum Poenitentiae administrandi munus aliis demandare, aut omnino negligere, solis interim ferme temporalibus intenti, et de spiritualibus ea, quae quaestum praestant, ut sunt Missarum stipendarum celebratio, officium exsequiarum ac sepulturarum, matrimoniorum solemnisatio, et si sunt alia lucrosa, sibimetipsis reservare contenti. Hoc nimirum nunc maxime curant, quod, dum ad curam adspirarent, intendebant minime”³²⁰. Damit trat er in die Fusspuren der südniederländischen Bischöfe, namentlich von Boonen und Triest, die ja auch, wie angedeutet³²¹, danach strebten, die Pfarrseelsorge zu vertiefen und durch treue Pflichterfüllung der Pfarrherren und Kapläne die Religion mehr in die Herzen der Menschen eindringen zu lassen, wobei der Nachdruck besonders

auf die wesentlichen Formen gelegt werden und die verflachenden Äusserungen eingeschränkt werden sollten³²². „Celebratio Missarum, reconciliatio peccatorum, praedicatio Verbi Divini, visitatio parochianorum: haec omnia a Sacerdote tanta accuratione, discretionem, gravitate, pietate peragenda sunt, ut ex eis quoad eius fieri potest, nemini det ullam offensionem, obtrechandive occasionem“, sagte Heyendal³²³. Durchhalten war sein Losungswort, denn es handelte sich „de fidelitate, . . . in administrandis Domini Sacramentis, in remittendis Domini injuriis, in annuntianda ac interpretanda Domini voluntate, in pascendis Domini gregibus“³²⁴. Der Seelsorger müsse das gute Beispiel geben: „Haec itaque rursus ea fidelitas exigitur a Ministro Evangelico, ut nihil unquam doceat populum, nisi quod prius ipse didicerit ab eo, qui docet hominem scientiam, ut non de corde suo loquatur vanitatem, sed de puris Evangelii fontibus inalteratam fidelibus propinet veritatem „testificam“ (cum Apostolo) minori atque majori nihil extra dicens, quam quae Prophetiae locuti sunt, et Sancti Patres tradiderunt“³²⁵. Und er müsse sich immer wieder von dem Bewusstsein durchdringen lassen, er sei selber ein unvollkommener Mensch; deshalb müsse er viel beten: „Orae quantis pro re tanta votis orandum est, ut humilitatis virtutem consequamur, quae nos semper in oculis nostris pusillos efficiat; sed quia haec pusillitas vere magnos facit, sic desiderate consequi humilitatem, ut tamen vos eam consecutos esse nesciatis, ne ex hoc ipso magnos vos esse arbitremini, quod pusilli sitis in oculis vestris, et existimata humilitatis consecutio trahetur in argumentum verae superbiae“³²⁶. „Hinc porro Dei Ministros consequitur magna in Lege Domini die ac nocte meditandi, et quidquid bonorum librorum in manus inciderit, assidue legendi necessitas“³²⁷. In dieser Gesinnung, meinte Heyendal, müssten die Seelsorger zu ihren Menschen gehen³²⁸. In dieser Weise sah Heyendal die Arbeit des Pfarrseelsorgers; so wünschte er, dass die Christenmenschen auf das Wichtigste ihres Lebens, die „religio“, hingelenkt würden. Er sah diese von den Versuchungen der Welt bedroht³²⁹, aber er war davon überzeugt, dass diese überwunden werden konnten, wenn die Pfarrgeistlichkeit ihre tägliche seelsorgliche Aufgabe gut und pflichtgetreu erfüllte und darauf bedacht war, „seipsum a fuligine, quam

continuo aliis lucendo, contrahit, actiones suas castigando emungere"³³⁰.

Der Weg des Menschen zu Gott stand im Mittelpunkt der Lehre vom geistlichen Leben bei Heyndal; und dieses übte auch eine Wirkung aus auf seine Haltung zur modernen Philosophie jener Zeit. Er war weit davon entfernt, diese abzulehnen. Er erkannte ihren Wert, wenn auch wieder nur, insoweit sie die alles überragende und alles beherrschende Bedeutung Gottes und des Göttlichen im menschlichen Leben annehmbarer und begreiflicher machen konnten. So schrieb er in seinem Traktat „De Passionibus seu Affectibus animae et Concupiscentiis“³³¹: „Dum christiana Philosophia profanas vocum novitates vaniloquia quae proficiunt ad impietatem, stultas et sine disciplina quaestiones et contentiones vanas devitans juxta sapientissima Apostoli ad Tim. et Titum monita in doctrinam sanam et illam non quae inflat, sed quae aedificat salutarem scientiam unice intenta est; ante omnia de honestate morum, totaque rationalis vitae disciplinae praecepta tradit. In iis vero praecipuo studio ea pertractare satagit, quibus homo ad verissimam sui ipsius cognitionem primum instituitur. Idque rectissime, ordinatissimeque; ut hoc positivo solido fundamento sibi ipsi vilescens atque humiliatus absque periculo caeteras scientias adeat et sese spernens timore casto et amore Creatoris reformetur in illam perfectam, quam peccando foedavit, imaginem similitudinis Dei“³³². Er scheute sich nicht, Descartes als geistlichen Führer bei der Behandlung der „passiones animae“ zu wählen³³³. Über dessen System sagte er: „Hoc systemati ut faciliore captu, et verbis clariori in hoc tractatu quo ad loquendi modum ut plurimum nos conformabimus“³³⁴. Aber für ihn handelte es sich nicht um eine rein philosophische Abhandlung, sondern um die theologische Bedeutung der „passiones“; und um diese noch deutlicher hervortreten zu lassen, hielt er es für gut, über die philosophische Grundlage zu sprechen³³⁵. Dafür schien ihm die Auffassung von Descartes die beste zu sein, weil diese so deutlich zeigte, dass die „passiones“ an sich weder gut noch schlecht waren³³⁶. Er konnte sagen: „Passiones vero in hoc statu naturae lapsae sunt motus ipsius animae per peccatum corruptae variables in bonos et malos; quamvis facultas ipsa istorum motuum sit a Deo, et sit bona“³³⁷. Gewiss, er leugnete die Rolle, welche der Verstand beim Ordnen der Leiden-

schaften spielte, in keiner Weise³³⁸, doch er fügte hinzu: „Frustra quis contendet humano labore et propriis viribus passiones suas domare et rationi subicere; forti divinae gratiae auxilio sedula oratione implorando ad hoc opus est“³³⁹. Das Verhältnis zwischen menschlicher und göttlicher Vernunft drückte er in den Schlussworten seines Traktates folgendermassen aus: „En habes sat copiose quae ad singularum passionum et affectuum animae praeclaram moderationem spectant; his utere diligenter, atque insiste illis, donec te reformes in hominem integrum, qualis e manibus Conditoris existi, subditi rationi, sed per rationem perfecte imperans passioni“³⁴⁰.

Obschon er hier den Wert der menschlichen Seelenkräfte, in sofern sie Gott untergeordnet sind, positiv anerkannte, bleibt es trotzdem wahr, dass er den Wert des Menschen an sich und des Menschlichen ohne Zusammenhang mit Gott kaum oder garnicht anerkennen konnte. „Dum primus homo libertatis ac potestatis suae periculum facere voluit, vinculum amoris quo ex Deo religatus erat infelicitate abrupit“³⁴¹. Der gefallene Mensch, so glaubte er, könne nur noch auf sich selbst eingestellt sein und auf die Dinge dieser Welt, welche er nur zu seinem eigenen irdischen Genuss gebrauchen wolle³⁴². Den Grund für diese Abwendung von Gott, diese ausschliessliche Einstellung auf sich selbst fand er in der „concupiscentia“, welche er mit dem hl. Augustinus definierte als „motum animi ad fruendum se, et proximo, et quolibet corpore non propter Deum“³⁴³. Und diese hielt er für sündig, soweit sie eine bewusste Tat einschloss³⁴⁴. Er war tief davon durchdrungen, dass der Mensch in seinem gefallenem Zustand aus sich zu nichts Gutem fähig war. Immer bedurfte er, nach seiner Ansicht, der Gnade Gottes³⁴⁵. Von hier aus ist auch verständlich, was er in seinen *Orationes per diem pro Exercitiorum varietate dicendae* schrieb: „Verum est o mi Deus! Fateor prout agnosco et confiteor, prout credo et firmiter teneo, nihil in me esse, quod a te non procedat, a te enim accepi Spiritum et vitam intellectum et voluntatem quae omnia mihi dedisti ut te cognoscerem et amarem. O mi Deus! Nonne similiter fatere debeo, quod tu sis principium meum? et quod idem sis ultimus meus finis? Suscipe ergo hanc quam hodie facio oblationem omnium quae a te accepi, ne quaeso regeas, quod tuum est; accipe quaeso quod tibi reddi jubes, offero tibi cor et spiritum, corpus et animam meam, intellectum ad cognoscendum, voluntatem ad aman-

dum Te! Offero tibi cogitationes et labores et dolores vitae meae, statuens te solum in omnibus prae oculis habere. Omnia offero tibi ad Gloriam Supremae Majestatis tuae in signum dependentiae meae a suprema tua bonitate ad laudem magnitudinis tuae in gratiarum actionem pro omnibus donis quae a te accepi, in satisfactionem pro peccatis meis. Cum vero a me nil procedere possit, quod tibi gratum esse queat, nisi aliunde meritum suum depromat, omnia offero tibi in unione vitae, actionum, laborum et dolorum dilectissimi filii tui; B.M.V., omnium sanctorum et justorum ad honorem Ecclesiae triumphantis, in solatium Ecclesiae patientis, in salutem et perfectam sanctificationem Ecclesiae militantis”³⁴⁶.

Man sieht, wie Heyendal auf diese Weise eine deutliche Linie in seiner Frömmigkeit hat, eine Linie, deren Anfang und Ende Gott ist, das Menschliche dazwischen, wobei des Menschen Eigenart zwar nicht vernachlässigt wird, aber doch nur insoweit zu ihrem Recht kommen kann, als sie aus Gott hervorgehend durch Gott und auf Gott gerichtet ist. Jetzt ist es verständlich, dass er sich über die Verdächtigungen eines Désirant geärgert haben muss; dabei handelte es sich ja³⁴⁷ entweder um persönliche, oft kleine, aber aufgebauschte Fragen³⁴⁸ oder um theoretische Probleme, wie das nicht oder wohl korrekte Unterschreiben antijansenistischen Verurteilungen von der höchsten kirchlichen Autorität³⁴⁹. Heyendals feste Überzeugung, ein Christentum verkündigen und seinen Schülern vermitteln zu müssen, welches den Wert der echten „religio“ überall zur Geltung kommen liess und den Tendenzen der Zeit gewachsen war, in welchen der Mensch an sich zu hoch eingeschätzt wurde, die war von der Kritik des Augustinereremiten kaum berührt. Trotzdem muss man feststellen, dass Heyendal selbst mit Ursache war, dass die Polemik, welche er zu führen hatte, so langdauernd und scharf war. Er selbst war ja auch ein langatmiger Polemiker mit einer nicht immer gleichmässig ruhigen Beweisführung, während er sich zugleich im Feuer des Gefechtes Ausdrücke erlaubte, die zum wenigsten eine doppelte Bedeutung haben konnten³⁵⁰. Er gab selbst zu, dass er nicht schweigen könnte und er wies sich so als Kind seiner so äusserst polemischen Zeit³⁵¹.

In Bezug auf Heyendals Doktrin, soweit diese sich mit Problemen beschäftigte, welche als Reibungskontakte in der Kontroverse zwischen

Jansenisten und Antijansenisten galten, konnte öfter ein projansenistischer Standpunkt deutlich aufgewiesen werden. Doch Heyendals Frömmigkeitsideale stimmten ganz und gar mit der Geistesrichtung jener Gruppe überein, welche im siebzehnten Jahrhundert in den Ländern zwischen Rhein und Schelde, und namentlich in den südlichen Niederlanden sich der Verflachung und Veräusserlichung widersetzte und ein bewusstes Christentum verbreiten wollte und dabei zu einem gewissen Rigorismus kam, dessen Exzesse von doktrinären Jansenisten vertreten wurden, weshalb jedoch alle Mitglieder der gemeinten Gruppe selbst auch zu Jansenisten gestempelt wurden. Wie ungenau eine solche Beschuldigung war, wurde im vorhergehenden Kapitel auf Grund der notwendigen Unterscheidungen im „Jansenismus“ betont.

Im vorhergehenden Absatz ist das wichtigste Element der Schlussantwort auf die Frage, ob Heyendal Jansenist war, enthalten.

Versteht man unter Jansenismus einzig und allein das Anhängen der im Jahre 1653 von Papst Innozenz X. verurteilten Propositionen, welche dem Buch *Augustinus* von Cornelius Jansenius entnommen waren, so kann man Heyendal nicht einen Jansenisten nennen. Er bezeugte ausdrücklich, dass er diese Propositionen ablehne³⁵². Auch seine theologischen Traktate zeigten deutlich, dass er sie nicht unterschrieb³⁵³. Nichtsdestoweniger kann man nicht in Abrede stellen, dass er manchmal etwas unvorsichtige und – buchstäblich genommen – der Heterodoxie verdächtige Ausdrücke gebrauchte, was Jansenius' Hauptthema, die Gnadenlehre, betrifft³⁵⁴.

Den Jansenismus im weiteren Sinne des Wortes, wie die Antijansenisten in den Gebieten zwischen Rhein und Schelde in den letzten Dezennien des siebzehnten und den ersten des achtzehnten Jahrhunderts ihn auffassten³⁵⁵, muss man indess Heyendal wohl zuschreiben, wenigstens in moraltheologischer³⁵⁶ und seelsorglicher Hinsicht³⁵⁷, obgleich er hierin – mit Ausnahme seiner Auffassung über die Glaubenswahrheiten, die „necessitate medii“ zum ewigen Heil erforderlich seien³⁵⁸ – innerhalb der Grenzen blieb, welche durch die Dekrete der höchsten kirchlichen Behörde festgestellt worden waren. Dem „kirchenrechtlichen“ und dem „ekklesiologischen“ Jansenismus stand er grösstenteils unparteiisch gegenüber³⁵⁹. Seine politischen

Tendenzen waren vielmals ihren Inhalt nach vielleicht der Zielsetzung von Ruth d'Ans nahe, ihrem Ursprung nach aber nicht damit in Zusammenhang zu bringen³⁶⁰.

Diese Schlussfolgerung findet eine Stütze sowohl in der Methode Heyendals als auch in dem Charakter der von ihm benützten Handbücher. Haben diese doch gezeigt, dass er nicht ausschliesslich – nicht einmal überwiegend – strikte Anhänger von Cornelius Jansenius für seine Abhandlungen zu Rate zog, sondern vielmehr die grossen Theologen seiner Zeit. Diese waren zwar nicht in allen Punkten anderer Meinung als die Koryphäen des Jansenismus, aber konnten doch schwerlich als ihre Gesinnungsgenossen in allen Fragen betrachtet werden. Besonders von der Schule von Salamanca übernahm Heyendal die Synthese der historisch-positiven Methode einerseits und der spekulativen andererseits. Dadurch vermied er die einseitige Betonung der Patristik, die in Löwen im Vordergrund stand und eng mit dem Jansenismus verbunden war. Auch seinen stark seelsorglichen Einschlag entnahm er nicht nur der Löwener Methode, da dieser Aspekt nicht ein Monopol der Alma Mater war, obschon viele Dozenten dieser Universität diesen Zug zeigten.

Dieser letzte Umstand hat Heyendal zu der ihm eigenen geistlichen Einstellung geführt, wie auch viele andere „praktische“ Jansenisten³⁶¹. Und in diesem Sinne möchte man ihn einen Jansenisten nennen. Denn durch sein Streben nach Begründung einer Geisteshaltung, in welcher das „aus“, „durch“ und „zu“ Gott Mittelpunkt im Leben des Christen war, mit einer gewissen Schmälerung eigener menschlicher Kräfte, obgleich er diese nicht ausschloss, gehörte er zu jenen Seelsorgern, welche tief besorgt über die religiöse Leere des südniederländischen Menschen aus dem siebzehnten Jahrhundert eine Erneuerung des geistlichen Lebens erreichen wollten durch Verinnerlichung der christlichen Lebenshaltung. Doch diese Tendenz wurde sowohl wegen seines Rigorismus als wegen seiner Beziehungen zu dem dogmatischen Jansenismus von der im siebzehnten Jahrhundert so üppig gedeihenden Polemik als jansenistisch gebrandmarkt³⁶².

War Heyendal Jansenist? Nein, lautet die Antwort, was den dogmatischen ketzerischen Jansenismus betrifft; was den moral-theologischen und seelsorglichen Jansenismus angeht nur in einem einzigen Punkt wohl, obgleich seine Sympathie und die Tendenz

seiner Lehren in der Richtung gingen. Total war er es, insofern man unter dem Jansenismus des siebzehnten Jahrhunderts in den Ländern zwischen Rhein und Schelde eine Geisteseinstellung versteht, die auf Vertiefung und Verinnerlichung des Christentums gerichtet war, wobei Gott im Mittelpunkt des Bewusstseins stand, welche Richtung sich jedoch nicht immer in genügender Distanz von den anderen Arten des Jansenismus hielt.

SYNTHESE

HEYENDALS LEHRE VOM GEISTLICHEN LEBEN,
WIE DIESE HERVORGEHT
AUS SEINEN WERKEN IM RAHMEN SEINES LEBENS

In der Schilderung der Figur von Nikolaus Heyendal, welche im Vorhergehenden gegeben ist mit der Absicht, seine Haltung dem Jansenismus gegenüber näher zu bestimmen, wie diese Bewegung in seiner Umgebung hervortrat, ist schliesslich der grösste Nachdruck auf seine GeistesEinstellung gelegt worden. Dies ist nicht so befremdend, wenn man sowohl seine Lebensgeschichte als auch seine schriftstellerische Tätigkeit betrachtet. Denn wenn die erste die Bedingungen dazu schuf, so war die zweite das Ergebnis.

Geboren in dem limburgischen Walhorn im Jahre 1658 aus einer nicht unbemittelten und in gesellschaftlichem Ansehen stehenden Familie, hatte Heyendal von Haus aus keineswegs einen geebneten Lebensweg.

Seine Jugendjahre lassen seinen späteren Lebenslauf noch nicht vermuten, wohl eine Entwicklungstendenz zur Selbstständigkeit, um eigene Wege zu gehen, zur Kühnheit, Risikos einzugehen. Auch der Umstand, dass er sich 1681 als Student in Löwen immatrikulieren liess, prophezeite noch nichts von seiner Zukunft. Denn ganz im Sinne der Familientradition fing er an mit dem Studium der Rechte. Und doch hat sich in Löwen die entscheidende Veränderung in seinem Denken und Wollen vollzogen. Wissbegierig, wie er war, und voller Interesse für Ansichten und Ideen konnte er das, was damals die Atmosphäre an der Alma Mater so einschneidend bestimmte, nicht übersehen. Dies war die Kontroverse zwischen Jansenisten und Antijansenisten, mit der er in Kontakt geriet. Dieser Streit war damals bereits sehr weittragend nach Art und Inhalt. Obgleich Heyendal in dem Konflikt nicht öffentlich Partei ergriff, zeigte er doch, wo seine Sympathie lag, und zwar durch die Tatsache, dass er sein Studium abbrach und den Entschluss fasste, Priester zu werden.

Wenngleich Gottes rufende Stimme die erste Ursache dieser Wahl war, so verriet die Verwirklichung seines Ideals eine Neigung zu einem gewissen Rigorismus in geistlichen Angelegenheiten, um dessentwillen eine Gruppe seiner Dozenten von Löwen als Jansenisten gebrandmarkt worden war. Im Jahre 1683 klopfte er an der Abtei Rolduc an mit der Bitte, hier als Novize aufgenommen zu werden. Diese alte Augustinerchorherrenabtei nun hatte um das Jahr 1680 von den Äbten van der Steghe und Bock die Anregung zu einer tiefgehenden geistlichen „Reform“ bekommen. Ihre Tendenz nach einer ernsteren und in der allmählichen Durchführung selbst rigorosen Beobachtung der Regel von Augustinus sagte Heyendal sichtlich zu. Es war ein Vorgang, der mit anderen Verschärfungen der klösterlichen Observanz im Fürstbistum Lüttich und im Frankreich des siebzehnten Jahrhunderts übereinstimmte; er zeigte denselben Stil wie die grosse Bewegung um die Verinnerlichung des christlichen Lebens und um seine Bindung an den direkten Dienst von Gott und an das Zentralstellen der Gnade Christi; die Bewegung wurde vom Jansenismus – und besonders vom französischen, dem sogenannten „Saint-Cyranismus“ – ausgebaut.

Als Heyendal in Rolduc eintrat, war diese Richtung dort noch lange nicht von allen Chorherren angenommen worden. Abt Bock zeigte sich über seinen neuen Novizen sehr erfreut, da er gerade wegen der Reform diese Abtei gewählt hatte. Er begünstigte ihn vom ersten Augenblick an und vertraute ihm bald wichtige Ämter an. Das erweckte die Eifersucht der Chorherren, mit Namen Petrus Jansen, und zwar so sehr, dass dieser gegen Heyendal hetzte und sogar der geistlichen Zielsetzung des Abtes den Rücken kehrte. Um den Frieden wiederherzustellen sandte Bock Heyendal im Jahre 1694 als Rektor nach Eupen, eine der Stellen, wo die Roldücker Chorherren die Seelsorge ausübten. Hier bemühte Heyendal sich, sein Streben nach Vertiefung und Verinnerlichung des christlichen Lebens, wie er dies in Löwen entdeckt und in Rolduc hatte erfahren können, unter seinen Pfarrkindern zu verbreiten. Aber er stiess auf grosse Schwierigkeiten, die darum für ihn – und für Rolduc – umso gefährlicher waren, da er wegen seiner rigorosen seelsorglichen Praxis als jansenistisch bei kirchlichen und weltlichen Behörden angeklagt worden war. Heyendal wurde seitens der hohen Instanzen des Landes und des Bistums zwar

in seiner Ehre wiederhergestellt, aber er musste doch seine inzwischen zur Pfarrei erhobene Stelle aufgeben. Im Jahre 1697 kehrte er nach Rolduc zurück.

Innerhalb der Abtei war die Richtung von Bock stärker geworden, obgleich Jansen und jene Chorherren, welche er um sich gesammelt hatte, noch aufsässig waren. Der Abt liess sehen, dass sein Vertrauen zu Heyendal unverändert fest geblieben, selbst noch stärker geworden war. Im Jahre 1698 ernannte er ihn zum Lektor in der Theologie, 1701 auch in der Exegese. Diese Ämter, die bis dahin von Aussenstehenden bekleidet waren, und zwar von Schülern der Löwener Dozenten, die als Jansenisten bekannt waren, gaben Heyendal die Gelegenheit, seine Gedanken und Ideen den Novizen und jungen Chorherren vorzuhalten. Durch den Umstand, dass er gleichzeitig der Limburger Pfarrherren-Konferenz geistliche Führung zu geben hatte, konnte er auch die Einstellung der Seelsorger stark beeinflussen. In seinem Unterricht erwies es sich, dass er kein Nachbeter erkannter Lehrer der jansenistischen Doktrin oder auch nur ihrer Löwener Epigonen war. Auch zeigte es sich, dass er bei seinen geistlichen Übungen ebensowenig ausschliesslich deren Gesinnungsgenossen unter den geistlichen Autoren zu Rate gezogen hatte. Vielmehr schöpfte er aus Werken, welche die neuen Richtungen in der Theologie am Ende des sechzehnten und Anfang des siebzehnten Jahrhunderts darstellten. Unter ihnen nahmen die Arbeiten der Schule von Salamanca mit ihrer Synthese von historischem Positivismus und spekulativer Betrachtungsweise eine wichtige Stelle ein. Aber seine seelsorgliche Einstellung, welche er auch in seinen theologischen Traktaten stark in den Vordergrund schob, veranlassten ihn, bei einer Strömung Anschluss zu suchen, welche sich bereits seit Jahren vor dem Auftreten von Cornelius Jansenius in den südlichen Niederlanden geltend gemacht hatte. Deren Anstifter hatten sich unzufrieden und beunruhigt durch die geistliche Leere des Christentums vieler ihrer Landsleute zum Ziel gesetzt, eine tiefe und innige Glaubensüberzeugung zu erwecken, die ihre Grundlage und Richtung von Gott als Mittelpunkt erhielt. Zugleich wurden sie jedoch mit einem anderen Versuch, die herrschende Veräusserlichung zu überwinden, konfrontiert. Diese Strömung knüpfte bei den neuen philosophischen Ideen jenes Jahrhunderts an, indem sie auf die

Möglichkeiten des Menschen in dieser Welt den Nachdruck legte. Im Widerstand gegen diesen Versuch trieben die religiös-seelsorglichen Reformatoren ab in der Richtung des Jansenismus, der theoretisch eine annehmbare Grundlage bot für ihre praktische Zielsetzung. Obgleich sie sich bald von der Ketzerei dieser Doktrin abwandten, blieb ihnen das Odium, Jansenisten zu sein, was durch die Heftigkeit und die Unbeschränktheit ihrer Polemik gegen die auf moderne philosophische Vorstellungen sich stützende Partei nur noch verstärkt wurde.

Heyendal ging denselben Weg. Aber so vorsichtig, dass ihm niemals eine regelrechte Heterodoxie bewiesen werden konnte, obwohl das versucht wurde. Es war namentlich ein Augustinereremit, Bernard Désirant, der seit 1709 als Jansenistenjäger in der Umgebung von Rolduc tätig war. Dieser hatte den Rigorismus des Abtes Bock schnell entdeckt und schrieb einige Pamphlete, worin er Heyendals Meister des Jansenismus beschuldigte. Heyendal, 1706 Prior der Abtei geworden, antwortete. Und seine Verteidigung war dermassen zutreffend, dass es ihm gelang, den Kölner Nuntius Bussi, welcher Désirant doch verpflichtet war, von seiner eigenen Rechtgläubigkeit und der seines Abtes zu überzeugen. So konnte Bock im Jahre 1712 in der Überzeugung sterben, dass seine Orthodoxie erwiesen, und damit auch die Reform der Abtei Rolduc in grossen Zügen konsolidiert war.

Dass Letzteres im allgemeinen zutraf, wurde noch durch den Umstand betont, dass niemand anders als sein Verteidiger, Heyendal, zu seinem Amtsnachfolger gewählt und ernannt wurde. Aber in Wirklichkeit bedeutete dies, dass dessen Gegner inner- und ausserhalb der Abtei unter Désirants Führung alles ins Werk setzten, ihn und seine Ideale bei den höchsten Instanzen in Misskredit zu bringen. Und bald schien es, dass dies gelingen würde. Désirant veranlasste eine Untersuchung seiner Orthodoxie durch die theologische Fakultät der Kölner Universität. Obwohl Heyendal sich in seiner *Defensio* nicht ganz korrekt zu verteidigen wusste und die kirchlichen Behörden, namentlich der (neue) Nuntius zu Köln und der Bischof von Lüttich, Joseph Clemens von Bayern, ihm nicht ohne weiteres günstig gesinnt waren, lief die Anklage, die inzwischen bis nach Rom geschickt worden war, tot. Es folgte keine Erklärung von Rom über Heyendals

Lehre. Désirant verliess das Land, und Heyendal hüllte sich, nachdem er seine Fehler verbessert hatte, zu der ganzen Polemik in Schweigen.

Obgleich er sich aber nicht mehr schriftlich äusserte, verleugnete er den Hintergrund seiner Auffassungen, welche er in dem Streit gegen Désirant verteidigt hatte, absolut nicht. Als Abt war es gerade sein Hauptstreben, seine Lehre vom geistlichen Leben all seinen Untergebenen mitzuteilen. Innerhalb der Abtei trugen seine Lektoren Sorge dafür, weil sie eigentlich nicht mehr taten, als die Traktate Heyendals aufs neue zu dozieren. Die Chorherren in den Pfarreien, welche Rolduc im Limburgischen und dem angrenzenden Rheinland betreute, inspirierte er selbst in seinem Sinne. Auch versuchte er, diese Geisteshaltung in den adeligen Damenstiften Sinnich und Marienthal einzuführen. Nicht überall hatte sein Streben Erfolg, aber im allgemeinen gelang es ihm, dank seiner diplomatischen Beharrlichkeit, die dann und wann nicht vor ziemlich drastischen Massnahmen scheute, die Sache durchzusetzen. Er verstand es, der Aussenwelt gegenüber den Eindruck zu erwecken, dass er, Abt geworden, nicht mehr so einseitig theologisch interessiert und beschäftigt sei. Und tatsächlich lag der grösste Teil seiner Aktivität auch mehr auf anderem Gebiet, nämlich auf dem politischen. Hier verteidigte er bis zum äussersten die uralten Rechte der Südniederländer und besonders die der Limburger. Und dies sowohl gegenüber den Behörden in Brüssel und Wien, wie auch gegenüber dem Fürstbistum Lüttich. Dadurch erwarb er sich viele Freunde, aber auch Feinde. Letzteren gelang es nach langer Zeit wieder, seine noch lange nicht erstorbenen rigoristischen Tendenzen auf geistlichem Gebiet zutage zu fördern. In den Jahren 1729/30 musste er noch einmal seine Rechtgläubigkeit ausführlich gegenüber der Statthalterin Maria Christina zu Brüssel verteidigen. Und mit Erfolg. Fast jeder, der zu der Abtei in Beziehung stand, äusserte sich bei seinem Tode im Jahre 1733 voll des Lobes über seine Person und sein Werk. Aber dies verhinderte doch nicht, dass seine Chorherren noch im selben Jahre seine und ihre Orthodoxie bestätigen mussten. Dies wiederholten sie im Jahre 1740.

Heyendal hielt seine Ideale hoch und setzte sie auch durch, obgleich er dafür seine diplomatische Kunst, seine Fachkenntnisse und seine literarische Begabung bis zum letzten einsetzen musste. Aber in allen

Unruhen behielt er den felsenfesten Glauben an die Richtigkeit seiner Ansicht. Als er sah, wie leer das geistliche Leben vieler Christen seiner Zeit und seines Landes war, und wie es zugleich von verweltlichenden Erneuerungsbestrebungen bedroht wurde, da konnte er nur das „aus“, „durch“ und „zu Gott“ in den Mittelpunkt stellen. Er wusste sich von vielen in den Ländern zwischen Rhein und Schelde getragen, obgleich er auch ihre gefahrvolle Annäherung zu dem so in Misskredit stehenden ketzerischen Jansenismus, an dem er sich in keiner Weise beteiligen wollte, einsah. Er erkannte auch klar die Gefahr, selbst in den Verruf, Jansenist zu sein, zu geraten; das konnte ihn aber nicht beeinflussen, die einmal gewählte Richtung aufzugeben, obgleich ihn dies jedes Mal zu grösserer Vorsicht in seinen Äusserungen veranlasste. Es gelang ihm, seine Chorherren inner- und ausserhalb der Abtei von der Richtigkeit seiner geistlichen Auffassungen und Zielsetzungen zu überzeugen. Dadurch konnte er die Grundlage schaffen für ihre Fortdauer sowohl in der Abtei als auch in den von den Chorherren betreuten Pfarreien.

Darum wird man Simon Pieter Ernst, dem ersten grossen Biographen Heyendals, bestätigen können, dass Heyendal der Abtei Rolduc eine Geisteskraft gegeben hat, die sie nach innen und nach aussen stark und dauerhaft machte und durch die auch ihre Wirkmöglichkeiten auf profanem Gebiet vergrössert wurden. Weil er dies erreichte, war er ein hervorragender Abt von Rolduc. Es war seine tiefe, persönliche Überzeugung in spiritualibus, die ihn leitete; dazu war er ein geborener Führer mit einer besonderen Begabung zum Regieren und Verwalten, wodurch er seine persönlichen Ideale auf andere übertragen konnte. Dass er als solcher seinen Mitmenschen nicht stets „suaviter“ erschien, sondern auch „fortiter“ auftrat, sei der Biographie von Ernst als Korrektur hinzugefügt. Auch war es nicht so, dass er seinen Schild der Rechtgläubigkeit stets unbefleckt bewahrt hatte. Doch das Wichtigste, was bei Ernst und seinen Abschreibern nicht erwähnt ist, war, dass Heyendal in seinem geistlichen Streben vollkommen in sein Zeit- und Landesmilieu passte.

Gerade darin ist, meines Erachtens, die Bedeutung von Nikolaus Heyendal für die Kirchengeschichte der Länder zwischen Rhein und Schelde zu suchen. Gewiss, er war weder ein grosser Theologe noch ein ursprünglicher geistlicher Schriftsteller. Aber er empfand die Not

und die Gefahren des religiösen Klimas, worin er lebte. Und er strebte danach, eine positive, überzeugte und zweckmässige Antwort darauf zu geben und zwar eine Antwort, welche er auch bei vielen anderen, aufrichtig bewegten Seelsorgern aus den Niederlanden und deren Grenzgebieten finden konnte. Ebenso wie diese suchte er sie in der Intensivierung der Seelsorge, in dem Wachrufen einer tiefen und sich allenthalben äussernden Religiösität ohne Grosstuerei, ohne Neuerungen einzuführen, die sein Anliegen Gott und das Göttliche in den Mittelpunkt zu stellen, nur bedrohen konnten. Gerade wie diese kam er dadurch in jansenistisches Fahrwasser, besonders weil in seiner Zeit die Anklage, ein Jansenist zu sein, auf so viele sehr unterschiedene, die kirchliche Lehre und besonders die gewissenhafte Praxis ernstnehmende Theologen und Seelsorger traf. Obgleich es Heyendal gelang, sich grösstenteils der eigentlichen Heterodoxie fernzuhalten, erwies er sich in *moralibus et pastoralibus* als „jansenistisch“, während seine Lehre vom geistlichen Leben als solche gewiss auch diesen Namen verdiente, wenn man diese Bezeichnung in dem Sinne der Antijansenisten jener Zeit gebrauchen will.

So ist Heyendals Bedeutung die eines Mannes gewesen, der als ein – wenn auch nicht hervorragender – Vertreter einer der stärksten geistlichen Gruppierungen gelten kann, die das geistliche Klima in den Ländern zwischen Rhein und Schelde und namentlich in den südlichen Niederlanden in der zweiten Hälfte des siebzehnten und der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts bestimmten.

