onderstelling ; in dit geval wil dat zeggen, dat de biecht alleen noodzakelijk is voor hen, die doodzonde hebben begaan. De voornoemde twee redenen waarom het boete doen niet nodig zou zijn weerlegt Jacobus op de volgende wijze : door de zonde wordt de goede wil weggenomen en daarom moet men boete doen ; geloof, hoop en liefde bevrijden de mens niet van de zonde zonder boete.

Het valt op, dat in de voorgaande *Spiegel* het hoofdstuk over boete-doen een soortgelijke scholastieke behandeling onderging. Ook daar werd de nadruk erop gelegd, dat de menselijke medewerking onontbeerlijk is. In dit *Speculum* zien we dit in een woord van Augustinus "*super Johannem*" : "*Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te*" (800 D 1). De schepping van de mens geschiedt geheel van God uit ; wanneer hij eenmaal op deze aarde *viator* is, is er de eigen verantwoordelijkheid van de mens bijgekomen, die onder andere tot uitdrukking komt in zijn bereidheid tot berouw en boete. De eigen situatie dringt tot de mens meestal onvoldoende door, vindt Jacobus, men denkt in een half uur door de biecht de schuld te kunnen voldoen, waarvoor men, als men zichzelf goed had onderzocht, nauwelijks aan een week genoeg zou hebben. Het biechten wordt vergeleken met het baren : iedereen heeft een vroedvrouw èn een biechtvader nodig (801 A r-802 A 1).

De hoofdstukken IV en V behandelen de vruchten van de *poenitentia* en de hoop op genade (802 C r-805 C r). Deze laatste wordt verklaard met de drie metaforen van het anker, de molensteen, zodat het hart door vrees voor rechtvaardigheid niet te zeer opgeheven wordt, en de helm die bescherming biedt.

Na de beschrijving van de vier functies van het geweten en de vier vormen van tekortschietend geweten komen we in hoofdstuk VI weer een scholastieke vraag tegen : of alle doodzonden door *poenitentia* weggenomen kunnen worden. Het "*quod non*" en "*in contrario*" worden eerst aan de hand van bijbelcitaten geïllustreerd alvorens Jacobus' eigen "*pro responsione dico*" aan bod komt. De conclusie luidt, dat elke zonde in dit leven door berouw/boete weggenomen kan worden. Zeer belangrijk is wat dit betreft de vermelding van de vrije wil, die tot het goede of tot het kwade gebogen kan



worden. De mens heeft dus, zoals boven reeds gezegd, een eigen verantwoordelijkheid als het om verwerven van het heil gaat.

Wat het boete doen vooral verhindert zijn tien *voluptates carnales*, vleselijke begeerten. Het beste is volgens Jacobus conform de regel (die der Kartuizers) te leren het vlees te bedwingen door af te zien van eten en drinken voor zover het gestel dat toelaat, "opdat u een goede monnik bent" (810 B r). Hieruit zouden we kunnen concluderen, dat de auteur dit *Speculum* vooral voor zijn eigen monniken geschreven heeft. De vrij algemene aard van de *Spiegel* doet echter vermoeden, dat hij niet alleen hen op het oog gehad heeft. Tot slot worden als terloops nog even de zeven dochters van Lucifer, dat wil zeggen de zeven hoofdzonden genoemd ; *superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia* en *acedia* (hoogmoed, gierigheid, onkuisheid, toorn, vraatzucht, jaloezie en traagheid) (812 A r). Jacobus gaat hier verder niet nader op in. Hij besluit met de opmerking : die ledematen die op aarde het meest hebben gezondigd, worden in de hel gestraft, een vrij abrupt einde. De strenge opvattingen van Hiëronymus spreken hier een woordje mee, maar ook komen onder andere Diogenes en Aristoteles aan het woord, beiden over de verleiding van de vrouw. Diogenes omdat hij de avances van de hoer Thaïs weerstond, Aristoteles in een brief aan Alexander de Grote waarin hij waarschuwt voor de gemeenschap met vrouwen (811 C/D 1 + 812 A 1). Geen conclusie dus in dit *Speculum*, dat ook niet naar een bepaalde climax toewerkt of passende afsluiting voor de serie van vijf zoals we eigenlijk wel zouden mogen verwachten, waar Jacobus in zijn inleiding zo duidelijk zijn vijf *Specula* als eenheid presenteert. In plaats daarvan vinden we als een soort appendix het hoofdstuk over de vleselijke begeerten. Hoofdstuk VI ware een passender besluit geweest, waarin gezegd wordt, dat alle doodzonden door *poenitentia* weggenomen worden.

## Mensbeeld en Godsbeeld

Bij een eerste oppervlakkige lezing van deze *Spiegels*, met name het *Speculum subditorum* en *saecularium*, is men geneigd het mensbeeld van de auteur als uitermate negatief te beoordelen : het li-

chaam samengesteld uit nietswaardige elementen, de geest geheel en al zonder eigen wil, steeds tot zondigen bereid. Echter niet alleen gemeten met twintigste eeuwse maatstaven is dit beeld negatief, ook wanneer we ons proberen te verplaatsen in de denkwereld van een vijftiende eeuwse Kartuizer, kunnen we deze opvattingen nauwelijks als positief waarderen. Hierbij mogen we echter niet blijven stilstaan. Hoewel we het negatieve element niet hoeven te verdoezelen is enig begrip voor de situatie noodzakelijk, begrip, dat we alleen maar kunnen opbrengen wanneer we iets proberen te begrijpen van de motivatie, die een man als Jacobus van Gruitrode beweegt tot het schrijven van dergelijke tractaten. De twee polen ideaalbeeld en realiteit kunnen daarbij helpen, met het spiegelbeeld als verbindende factor. De spiegel staat als het ware tussen beide in en vertoont zowel het een als het ander in zijn dubbelfunctie van exemplarische en faktische *Spiegel* [20]. Het ideaalbeeld moet aansporen, de realiteit afschrikken, en het is begrijpelijk, dat Jacobus hierbij wat schrillere kleuren en scherpere contrasten tekent dan het objectieve oog zou ontwaren. De zonden van de mensen zijn van zodanige aard, dat het ondenkbaar is ze afstandelijk te beschrijven en te verklaren. Het zondigen moet namelijk altijd gezien worden in de relatie van de mens tot God, een relatie die vertroebeld wordt door de belediging van Gods oneindige goedheid, die in elke zondige handeling impliciet of expliciet aanwezig is. Daar deze zondigheid niet in overeenstemming is met het in Genesis I, 26 vermelde : naar ons beeld, als onze gelijkenis, moet zij uit een andere oorzaak verklaard worden. Jacobus doet dat eigenlijk vrij terloops, tegen het einde van zijn vijfde *Spiegel*, het *Speculum sive stimulus poenitentiae*, waar hij zegt, dat de vrije wil van de mens zowel naar het goede als naar het kwade buigzaam is : "*liberum arbitrium flexibile est ad bonum et ad malum*" (809 A 1).

[20] Zie H. GRABES, *Speculum, mirror und looking-glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen, 1973, p. 39. Onder faktische *Spiegels* verstaat Grabes die *Spiegels* die afbeelden wat er werkelijk is. Exemplarische *Spiegels* zijn voor hem die *Spiegels* die tonen wat wel of niet zijn moet.



Deze kwestie van de vrije wil is zeer belangrijk. De mens heeft daardoor als het ware van God een eigen verantwoordelijkheid gekregen, die hij tot zijn eigen heil of verdoemenis kan aanwenden. Doordat deze mogelijkheden in iedere mens aanwezig zijn, heeft Jacobus het ook nodig gevonden zijn lezers deze *Spiegels* voor te houden, waar deze wegen hem duidelijk gemaakt worden ; met name in het *Speculum subditorum* geeft hij dit nog eens extra aan : "er zijn diverse wegen voor onze ogen, de weg der begeerte, de weg der deugd, de weg der overtreding, de weg der gehoorzaamheid, de weg van de hel, de weg van de hemel. Wat doen wij, o stervelingen ?" (728 D r). Sommige wegen zijn moeilijk, andere gemakkelijk. Jacobus denkt hier uiteraard aan het woord van Christus : gaat in door de enge poort, want wijd is de poort en breed de weg, die tot het verderf leidt ... en smal de weg die ten leven leidt (Matt. VII, 13/14). De smalle weg gaat vooral langs gehoorzaamheid en het verloochenen van de eigen wil. De wil, die in de praktijk meestal het verkeerde kiest, kan zo, door zich over te geven, toch nog bijdragen tot het heil.

Direct samenhangend met dit besef van eigen zondigheid en er niet los van te denken, is de idee van het *viator* of pelgrim zijn in deze wereld. Daar het leven op aarde nu eenmaal niet het einddoel is voor de mens en alleen maar een stadium van doorgang, moet dit leven niet te zeer de nadruk krijgen, niet te belangrijk worden geacht. Jacobus is zich er echter wel van bewust, dat het leven op aarde een noodzakelijk stadium is, waarin de geest met het lichaam verbonden wordt. In deze verbintenis blijft altijd een dualiteit bestaan van lichaam en ziel, die niet opgeheven kan worden, en daarom moet het geestelijke het lichamelijke de baas blijven. Dit kan alleen maar wanneer de ziel zich onderwerpt aan haar schepper : het vlees zal niet onderworpen zijn aan de geest noch de ondeugd aan de rede, als de ziel niet onderworpen is aan de schepper (710 D r-711 A 1) [21]. De pelgrimstocht van de mens is geen plezierige, want van alle kanten dreigen hem gevaren, van de wereld, van het vlees en van de duivel. De beste manier van leven volgens Jacobus is dan ook

[21] Jacobus citeert hier *De summo bono* van Isidorus van Sevilla.

wel in de wereld, omdat men deze nooit helemaal kan ontvluchten, maar niet vàn deze wereld, waarmee bedoeld wordt, dat het beste leven het kloosterleven is. Hier vinden we dan meteen de overgang naar een wat positiever mensbeeld, of misschien zouden we beter van een monniksbeeld kunnen spreken : de beste levenswijze is immers die van de ware Kartuizer. Jacobus is trots op zijn eigen orde en laat dat op diverse plaatsen in zijn *Spiegels* naar voren komen, niet alleen in zijn eigen woorden, maar ook in die van Johannes van Salisbury en Petrus van Blois. In het *Speculum subditorum* zegt Jacobus : "men zegt, dat wij een beter kloosterleven leiden dan de overige monniken" (714 A 1). In deze zelfde *Spiegel* citeert hij de *Polycraticus* van Johannes van Salisbury : Kartuizers zijn vooral "*incentivae carnis triumphatores*" (overwinnaars van het prikkelende vlees) (730 C r). Jacobus heeft deze passage echter enigszins aangepast : op de desbetreffende plaats in de *Polycraticus* staat namelijk *triumphatores avaritiae* (overwinnaars van de gierigheid). In het *Speculum sacerdotum* komt Petrus van Blois aan het woord : "in Hosea VIII, 11 staat, dat het volk de altaren om te zondigen heeft vermeerderd, maar de Kartuizer orde offert zelden" (758 A/B r).

Al het voorgaande neemt niet weg, dat het negatieve beeld blijft overheersen bij de lezer. Het zou onjuist zijn hieruit de conclusie te trekken, dat Jacobus zich verlustigt in het zo plastisch mogelijk beschrijven van aardse ellende en verschrikkingen. Deze beschrijvingen zijn alleen middel tot het doel : de lezers te wijzen op de weg naar de hemel en daartoe moet hij wel de andere kant laten zien. Hij zegt dit onder andere in hoofdstuk V van het *Speculum saecularium*, wanneer hij de *falsa gloria mundi* behandeld heeft : "als u door dit wat geschreven is niet bewogen wordt de aardse glorie te verachten, luister dan, wat Hiëronymus hierover geschreven heeft" (782 C/D 1) ; ook Hiëronymus pleit uiteraard voor verachting van het wereldse. Dat alleen het hemelrijk de moeite waard is om nagestreefd te worden toont Jacobus heel duidelijk in hoofdstuk VII van het *Speculum saecularium* waar hij de zeven gaven van het lichaam en de geest in de hemel, zoals Anselmus die opnoemt, vermeldt [22].

[22] Zie boven p. 154.



Het enige edele deel van de mens is zijn ziel. Deze wordt in de wereld op velerlei wijzen gewond, die boven al genoemd zijn. Enige eigenwaarde blijft de mens op deze manier niet. De vrije wil lijkt alleen gegeven om de zondigheid in deze wereld te verklaren ; de aarde, die toch ook Gods schepping is, mag niet gewaardeerd worden. Dat aardse rijkdom en wereldse gaven niet altijd slecht zijn daar ze ook van God komen, zoals Dionysius de Kartuizer zegt in zijn *Speculum sive dialogus de conversione peccatorum* [23], lezen we in de *Specula* van Jacobus niet. Het aardse moet volkomen wijken voor het hemelse, de menselijke zelfbepaling voor de ondergeschiktheid aan God, het lichaam voor de geest, zo lost Jacobus deze dualismen op.

Een en ander is uiteraard niet los te zien van Jacobus' kloosterachtergrond : hij schreef nu eenmaal als Kartuizer, vanuit de Kartuizerwereld. In hun spiritualiteit speelt de gehoorzaamheid een grote rol. Niet als doel op zich, maar als middel tot het hoogste doel : de vereniging van de ziel met God. Alleen de ziel is gemaakt naar Gods beeld ; daarom benadrukt Jacobus ook, dat de ziel het enige edele deel van de mens is. Het lichaam is een noodzakelijk kwaad, dat door contemplatie en ascese zoveel mogelijk onderworpen moet worden. God heeft de mens geschapen om Hem te kennen, lief te hebben en te dienen. Hij respecteert echter wel de menselijke vrijheid, c.q. vrije wil, die, zoals boven al vermeld, tot het goede of tot het kwade buigzaam is.

Het zo geschetste mensbeeld is onlosmakelijk verbonden met de manier waarop de auteur voor zijn lezer een beeld van God schept. We moeten hier echter wel een onderscheid maken tussen de eerste vier *Spiegels* en het *Speculum sive stimulus poenitentiae*. In de eerste wordt Gods strengheid benadrukt, die vooral tegen religieuzen en *claustrales* consequent wordt doorgevoerd. Het gebed van de ongehoorzamen hoort hij niet. Op de Laatste Dag verwijst de rechter de slechten naar het eeuwige vuur. Af en toe klinkt een wat mildere toon : God veracht een berouwvol en nederig hart niet, de penitent

[23] DIONYSIUS, *Opera omnia*, deel 39, p. 411.

belooft hij genade. God is goed, omdat Hij elke zondaar die tot Hem komt, ontvangt, Hij is welwillend in het tolereren, maar rechtvaardig in het straffen. Die milde toon is wat meer uitgesproken in de vijfde *Spiegel*. (Opvallend is trouwens, dat ook in de eerste vier *Specula* Gods genade altijd direct verband houdt met het berouw). In deze *Spiegel* nu komen we de parabel van de verloren zoon tegen (Lucas XV, 11) als hèt grote voorbeeld van vergevingsgezindheid. Belangrijkste passage is wel, dat door de *poenitentia* alle doodzonden weggenomen worden, waar in het *Speculum saecularium* nog gezegd wordt, dat men wegens één doodzonde terecht naar het eeuwige vuur verwezen kan worden. God kan dus wel genadig zijn, maar daar moet tegenover staan, dat de mens zijn vrije wil ten goede keert, c.q. zich berouwvol toont.

Toch krijgt Gods barmhartigheid minder nadruk dan dat in sommige *Spiegels* van andere auteurs het geval is. Gods genade, goedheid en *misericordia* komen wel aan de orde, maar meer als gevolg van het handelen van de mensen dan als oorzaak ervoor. Deze ideeën over God worden ook in belangrijke mate ingegeven door Jacobus' Kartuizer zijn. Deze orde begaf zich nauwelijks onder de mensen en had als gevolg daarvan minder begrip voor hun zwakheden. Een groot contrast daarmee vormt de Franciscaner orde, die vele volkspredikers leverde. De *Spiegel ofte reghel* [24], die door een minderbroeder geschreven moet zijn, laat een God zien, die alle menselijke onvolmaaktheden begrijpt en vergeeft.

## Bronnen en exempelen

Het bronnengebruik van Jacobus is uitvoerig, zó uitvoerig zelfs, dat men bij lezing van zijn *Spiegels* af en toe het gevoel krijgt alsof de auteur zelf helemaal niet aan het woord ware [25]. Bij nader inzien

[24] Zie voor een uitgebreide bespreking van deze *Spiegel* mijn artikel : De Spieghel ofte reghel der kersten ghelove ofte der kersten eewe : een leefregel voor een vijftiende eeuwse christen, in : *Ons Geestelijk Erf* 56 (1982), pp. 144-174.

[25] Om de tekst niet onnodig te belasten, is in bijlage een lijst van aangehaalde auteurs met hun werken toegevoegd, pp. 174-179.



blijkt dat niet geheel juist te zijn. Op verschillende plaatsen verkondigt Jacobus zijn eigen mening, al gebeurt dat soms tamelijk onopvallend. Onze ideeën van originaliteit en plagiaat kunnen op deze tractaten, en dat geldt eigenlijk voor alle Middeleeuwse werken, niet toegepast worden. Het zou te gemakkelijk zijn Jacobus van een totaal ontbreken van de eigen mening te beschuldigen ; zijn eigen mening wordt immers mede vertolkt door de autoriteiten, die hij aanhaalt. Eigen inbreng van de auteur is vooral te vinden in de samenstelling van de *Spiegels*, de betoogtrant en uiteraard ook eigen ideeën, die niet ontbreken. Het is duidelijk, dat er een relatie tussen titel, methode en doel is : men spiegelt zich in gezaghebbende autoriteiten om te leren hoe men op de juiste manier het eeuwige leven kan bereiken.

Naast de gebruikelijke stereotype bescheidenheid – de eigen opvattingen zijn zoveel minder belangrijk dan die van een Augustinus of een Gregorius de Grote – voegt Jacobus hier nog een andere reden aan toe, namelijk het overdragen van de verzamelde kennis. In het algemeen prooemium van zijn *Specula* zegt hij dan ook dat verborgen wijsheid geen nut heeft ; de statuten van de Kartuizer orde bepalen, dat boeken zorgvuldig bewaard moeten worden als voedsel voor de ziel, opdat wij, daar wij het met de mond niet kunnen (de zwijgzaamheid der Kartuizers), met de handen het woord van God prediken. Boeken zijn evenzovele herauten van de waarheid ; anderen moet het lichtend voorbeeld gegeven worden (Pr. 657). Jacobus kwijt zich uitstekend van deze taak en men moet wel onder de indruk komen van de grote belezenheid, die hij ten toon spreidt.

Allereerst vallen op de talloze bijbelcitaten, maar die hoeven nog niet zozeer onze bewondering op te wekken, daar monniken toch over het algemeen geacht werden goed thuis te zijn in dit belangrijkste christelijke boek. Naast deze citaten kunnen de overige grofweg in drie groepen verdeeld worden : niet-christelijke auteurs, kerkvaders en vroeg-christelijke auteurs en "overige" Middeleeuwse schrijvers. Deze laatste groep is zeer heterogeen en daarom moeilijk onder te verdelen.

Bij de eerste groep zijn vooral Aristoteles en Seneca van belang, die relatief vaak geciteerd worden. Dit is op zich niet verwonderlijk. Aristoteles, ook vaak alleen "de filosoof" genoemd, was in de late Middeleeuwen geen onbekende. Voor tractaten als die van Jacobus van Gruitrode was vooral zijn *Ethica* interessant. Van Seneca werden meest zijn moralistische werken gelezen en geciteerd. Voor deze auteur en ook voor andere "heidense" geldt, dat alleen die passages voor gebruik in aanmerking kwamen, die vanuit een weliswaar niet-christelijke achtergrond toch ondersteunend konden zijn voor een christelijke tekst. We komen hier verder namen tegen als die van Socrates, Cicero, Ovidius en Vergilius.

Van essentiëler belang zijn de veelvuldige en vaak zeer lange citaten van kerkvaders en andere vroeg-Middeleeuwse auteurs, met name Chrysostomus, Hiëronymus, Augustinus en Gregorius de Grote. Van Chrysostomus vinden we zeer lange passages in de vijf *Specula*, enige hoofdstukken zijn geheel aan hem ontleend. Vooral *De sacerdotio* (de latijnse vertaling van *περὶ ἱερωσύνης*) die Jacobus "*dialogus*" noemt, wordt veelvuldig gebruikt. Dit werk is in de vorm van een gefingeerde dialoog geschreven en handelt over de waarde van het priesterambt ; ook citeert Jacobus enige bijbelcommentaren en preken van Chrysostomus. De citaten zijn over het algemeen niet letterlijk maar parafraserend. De teksten van Hiëronymus moeten vooral de verdiensten van het verloochenen van de eigen wil en het verachten van de wereld illustreren. Citaten van Augustinus en Gregorius de Grote komen zó vaak in de tekst voor (beide meer dan 70 maal), dat het ondoenlijk zou zijn deze afzonderlijk weer te geven. Vrijwel elk belangrijk argument van Jacobus wordt door deze auteurs nog eens onderschreven. Gezien de omvang en de verscheidenheid van hun œuvre en de uitzonderlijk grote invloed die zij gedurende de gehele Middeleeuwen hebben genoten, is dit niet verwonderlijk. Vele laat-Middeleeuwse *Spiegels* citeren beide schrijvers vele malen, vaak zonder vermelding van het werk waaruit zij citeren. Jacobus biedt ons wat dit betreft wat meer houvast, daar hij wel vaak aangeeft in welk boek hij de genoemde passage heeft gevonden. Tot de "kerkvader-citaten" moeten uiteraard eveneens die van Ambrosius gerekend worden, die in deze *Spiegels* niet ontbreken, zij het dat ze in veel mindere mate voorkomen dan die van bovengenoemde auteurs. Wat minder "stereotype" is Jacobus in zijn enkele malen citeren van de zogenaamde Cappadocische vaders Gregorius van Nazianze en Basilius de Grote. Vele opvattingen en argumenten, die Jacobus naar voren brengt, blijken zo in een lange christelijke traditie te staan.



In het citeren van Jacobus kunnen we verschillende graden van nauwkeurigheid aantreffen. Sommige passages zijn alleen voorzien van de naam van de auteur, andere vermelden werk, boek of hoofdstuk erbij. In het laatste geval is het uiteraard vrij gemakkelijk Jacobus' betrouwbaarheid te toetsen. Het is echter niet mogelijk hieruit zonder meer af te leiden welke teksten hij zelf gelezen had en welke hij uit de tweede hand aanhaalde. Een enkele keer vinden we dit indirecte citeren expliciet in zijn *Spiegels* vermeld. Een en ander zal uiteraard afhankelijk zijn van de handschriften, die hij tot zijn beschikking heeft gehad.

Wanneer we ons wenden tot de "overige" auteurs, die in Jacobus' *Specula* een plaats hebben gevonden springen drie namen onmiddellijk in het oog : die van Bernardus van Clairvaux, van Johannes van Salisbury en Petrus van Blois, die alledrie in de twaalfde eeuw leefden. De eerstgenoemde schrijver mag gerekend worden tot de stereotype vermeldingen. Hij is geen onbekende voor laat-Middeleeuwse *Spiegel*-auteurs. Zijn reputatie als kloosterhervormer, mysticus en man van zeer strikte opvattingen hebben daar ongetwijfeld toe bijgedragen. Johannes van Salisbury en Petrus van Blois daarentegen komen zelden of nooit voor in laat-Middeleeuwse *Spiegels*. Het is daarom hier op zijn plaats iets te vertellen over de achtergronden van beide auteurs, die in dezelfde kringen hebben verkeerd en elkaar gekend moeten hebben.

Johannes van Salisbury werd ±1115 in Salisbury in Zuid-Engeland geboren. Hij was een belangrijk filosoof en theoloog en was in Parijs de leerling van onder andere Abelard en Gilbert van Poitiers. In 1153-54 verbleef hij in Rome, daarna was hij in dienst van het aartsbisdom Canterbury. Doordat hij aan de zijde van Thomas Becket stond raakte hij mede in conflict met Hendrik II. In 1176 vinden we hem dan als bisschop van Chartres, in welke plaats

hij in 1180 stierf. Het werk van Johannes wordt beschouwd als een voorbeeld van twaalfde eeuws humanisme. Zijn *Polycraticus*, de eerste groots opgezette staatstheorie, behield tot in de zestiende eeuw grote invloed.

Petrus van Blois werd ± 1135 in Blois geboren in een voorname familie. Hij studeerde rechten in Bologna en theologie in Parijs. In 1167 bevond hij zich te Palermo als opvoeder van koning Willem II. Enige jaren later kwam hij op verzoek van Hendrik II naar Engeland, waar hij kanselier van de aartsbisschop van Canterbury werd en het aartsdiakonaat Bath kreeg. In 1187 ging hij als gezant naar Rome, wat later vinden we hem terug als secretaris van Eleonora, de vrouw van Hendrik II. Het laatste zekere bericht over hem staat in een oorkonde van 1204. Manitius is niet zeker of hij een leerling van Johannes van Salisbury was, hoewel hij Petrus' afhankelijkheid wel erkent [26]. Haskins daarentegen noemt hem wel een leerling van Johannes en de verdediger van dezelfde humanistische traditie [27]. Zijn 243 brieven golden in de Middeleeuwen als het belangrijkste deel van zijn werk ; het is echter volgens Haskins twijfelachtig of ze ook allemaal door hemzelf geschreven zijn [28].

De *Polycraticus* is het enige werk van Johannes van Salisbury waaruit Jacobus put. Aangezien hij steeds zowel het boek als het hoofdstuk van dit werk vermeldt, was het niet moeilijk de passages in het origineel te controleren. Bij deze controle blijkt dan, dat Jacobus niet altijd nauwkeurig is : wanneer het hem uitkomt verandert hij de tekst van Johannes. Een aantal interessante voorbeelden kan niet onvermeld blijven. Wanneer Johannes zegt : "*princeps vero quotidie leget*", voegt Jacobus "*sive praelatus*" toe (668 C 1). In de passage "*Quisquis gradum propriae celsitudinis amat, humilitatis culmen in moribus diligentissime teneat*", verandert Jacobus het "*culmen in moribus*" in "*cultum in minoribus*" (een overschrijffout ?)

[26] M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III, München, 1931, p. 293.

[27] Ch. H. Haskins, *The Renaissance of the twelfth century*, Cambridge/Mass. & London, 1979[7] (eerste druk 1927), p. 104.

[28] Idem, p. 146.



(671 A 1). We kunnen echter niet meer van een vergissing in de transcriptie spreken wanneer Jacobus een passage geheel verandert, zodat hij beter in de context past. Vooral op pagina 709 en 710 vinden we een aantal opvallende veranderingen, hoewel Jacobus het citaat begint met "*De hoc in Polycratico ... sic pulchre scribitur ...*". Johannes wijst er op, dat de wereld vol "*Epicurei*" is, die slaaf zijn van hun begeerte (*libido*) ; wie zich door zijn begeerte laat overheersen kan geen aangenaam en rustig leven leiden. De *Epicurei* worden bij Jacobus "*inobedientiae filii*", de *libido* wordt twee maal veranderd in *propria voluntas* en een maal in *inobedientia*. De middelen zijn ondergeschikt aan het doel, zoals hieruit blijkt. Het gaat om de naam van een gezaghebbende auteur die een argument moet ondersteunen en wanneer dit citaat iets aangepast wordt, is die ondersteuning nog groter.

Bij de teksten van Petrus van Blois die Jacobus verwerkt, blijkt dit ook, hoewel in mindere mate. Negen brieven worden geciteerd en het tractaat *De Institutione episcopi*. Uit dit laatste citeert Jacobus "*Per impunitatem subditorum malitia convalescit*" (708 D r). Petrus zegt echter *impiorum* in plaats van *subditorum*. In een passage uit brief 100 treffen we een gelijksoortige verandering aan : hier vult Jacobus *subditi* in plaats van *principes* in (720 C r). Voor het overige volgt hij de formuleringen van Petrus tamelijk nauwgezet.

Geert Grote kent Jacobus ook. Hij citeert van hem twee maal een brief "*ad quemdam novicium in domo Cartusiensi prope Leodium*". Bij Mulder wordt deze brief *Epistola ... de novo monacho* genoemd, maar in een noot staat vermeld, dat deze ook wel "*ad quendam novitium carthusiensem*" genoemd wordt [29]. Beide vermeldingen staan in het *Speculum subditorum* en gaan over de gehoorzaamheid jegens superieuren (705 A r-D r + 706 A/B 1).

Met het Italiaanse humanisme is Jacobus ook bekend, getuige het feit, dat hij enkele malen citeert uit het *Liber de Remediis utriusque fortunae* van Petrarca, die hij ook "*poeta laureatus*" noemt (Pr. 658).

[29] W. Mulder, *Gerardi Magni Epistolae*, Antwerpen, 1933, p. 52. Deze brief dateert uit 1381.

Diens opvattingen hebben betrekking op het belang van het schrijven van boeken voor het nageslacht, in het *Speculum subditorum* houden zij verband met de deugd der gehoorzaamheid.

Door de grote verscheidenheid aan citaten is het vrijwel onmogelijk Jacobus te karakteriseren als aanhanger van een bepaalde school of filosofische of theologische stroming. Hoewel Hoekstra in de *Dictionnaire de Spiritualité* zijn theologische gedachte een combinatie van nominalisme, scotisme en speculatieve mystiek noemt, is hiervan in deze *Spiegels* weinig terug te vinden. Zijn mening, die hij via zijn bronnen vertolkt, is toch vooral praktijkgericht hoewel die praktijk door veel theorie gestaafd wordt. Het disparate materiaal laat niet toe één conclusie te trekken. Sommige teksten zijn duidelijk gekozen vanuit een voorliefde voor een lid van een strenge monniksorde, bijvoorbeeld Bernardus van Clairvaux. Andere geven kennis van bekendheid met twaalfde en veertiende eeuwse humanistische auteurs als Johannes van Salisbury en Petrarca. Eveneens opvallend is een tweetal passages uit brieven van Geert Grote, die Jacobus waarschijnlijk vooral als hervormer gewaardeerd zal hebben ; bovendien heeft Geert Grote enige tijd vertoefd in de Kartuize te Arnhem [30].

Het bronnengebruik kan niet anders dan de lezer imponeren. Hoewel zijn citeren niet altijd even correct is, zoals boven aan de hand van een aantal voorbeelden is duidelijk gemaakt, moet Jacobus toch een grote eruditie gehad hebben, omdat hij op ogenschijnlijk moeiteloze wijze allerhande bekende en minder bekende auteurs aan het woord laat. Het "*in divinis Scripturis studiosus et eruditus*" van Trithemius is hier niet alleen een standaardformulering, maar zeker op zijn plaats, juist omdat naast de "traditionele" bronnen zovele minder bekende genoemd worden [31]. Jacobus maakt zijn eigen betoog niet ondergeschikt aan zijn citaten, de geciteerde werken passen goed in het geheel, de redeneringen worden niet aangepast aan datgene wat Gregorius of Augustinus beweert, maar de vermelde

[30] Zie noot 3.
[31] Zie toegevoegde lijst van aangehaalde auteurs.



auteurs onderstrepen wat Jacobus zegt, hoewel deze af en toe zijn citaten wèl aanpast, zoals boven vermeld is. Hij zorgt er echter wel voor, dat de redenering blijft kloppen. Men merkt alleen maar dat er iets aan de hand is, wanneer men het origineel ernaast kan leggen. Jacobus blijkt dus niet één specifieke traditie te volgen, zoals we die in verschillende vijftiende eeuwse *Spiegels* soms aantreffen, waar naast Aristoteles, Seneca en enige kerkvaders en/of vroegchristelijke auteurs meestal niet veel meer citaten te vinden zijn, en zeker niet in die mate waarin Jacobus van andere auteurs gebruik maakt. Ongetwijfeld zal hem een groot aantal boeken ter beschikking hebben gestaan, maar dat is niet de enige verklaring voor het feit, dat Jacobus blijkbaar openstond voor veelsoortige informatie. De beste reden voor de enorme hoeveelheid zeer heterogene citaten ligt waarschijnlijk in het prooemium van zijn *Specula* waar hij nadrukkelijk het belang van het verzamelen en overbrengen van de eigen kennis onderstreept. Dat die eigen kennis van Jacobus een zeer breed terrein besloeg moge uit het voorafgaande gebleken zijn.

Evenals de vele citaten vormen de exempelen die Jacobus opneemt een integraal deel van de tekst. In het eerste hoofdstuk van het *Speculum praelatorum* merkt Jacobus op, zoals hij in vele opzichten heel expliciet zijn werkwijze aangeeft, dat hij een en ander zal verduidelijken aan de hand van *exempla* en dat geldt zeker niet alleen voor deze *Spiegel* : "*harum rerum aliqua adducemus exempla insignia*" (663 A r). Een exempel kunnen we het best omschrijven als een kort verhaal of voorbeeld, dat een theoretische kwestie op een simpeler manier moet verklaren. Zowel citaten als exempelen zijn tekstondersteunend, de citaten om het geheel gezag te verlenen, de exempelen meer uit didactisch oogpunt, om het betoog te verlevendigen en wat eenvoudiger te maken voor de minder geschoolde lezer. Waar de *Spiegels* bovendien mede de functie hebben van het weerspiegelen van de realiteit passen *exempla* uit het dagelijkse leven goed in dit kader.

Jacobus maakt zelf vaak expliciet de verbinding tussen het exempel en de tekst waarop het betrekking heeft. Na de passage waarin hij goede prelaten met zuilen heeft vergeleken zegt hij : "*ita est*

*moraliter*" (667 D 1), dat is moreel gesproken. Evenzo wanneer hij over Simson heeft gesproken, die een gebouw liet instorten waardoor hijzelf en alle mensen daarin omkwamen, besluit hij met : "*isto modo, moraliter loquendo, de diabolo*" (667 A r), op die manier is het, moreel gesproken, met de duivel ook.

Jacobus gebruikt zowel bijbelse exempelen, exempelen uit zijn bronnen als ook exempelen zonder bronvermelding of exempelen, die de indruk wekken uit het dagelijks leven te stammen. Bij nader inzien blijkt dat diverse exempelen algemeen bekend waren bij Middeleeuwse auteurs : ze komen niet alleen bij Jacobus voor. Een voorbeeld hiervoor vinden we in het *Speculum subditorum* over de vier zonen van een koning (695 B 1-A r). Slechts één van hen is zijn wettige zoon. Omdat zij na de dood van de vorst strijden om de erfenis, raadt iemand hen aan te testen wie de ware zoon is. Daartoe zullen zij om beurten schieten op het lichaam van hun vader ; wie het dichtst bij het hart raakt moet de ware zijn. Nadat de eerste drie geschoten hebben, zegt de vierde, dat hij niet op zijn vader kan schieten, zelfs al leeft deze niet meer. Het zal duidelijk zijn, dat dit nu de ware zoon was. De drie buitenechtelijke zonen vergelijkt Jacobus met degenen, die kwaadspreken van vader of abt, zij die brutaal zijn en niet gehoorzamen en zij die in hun hart opstandig zijn. De ware zoon is volgens Jacobus de perfecte monnik. Overigens staat volgens hem dit exempel "*in historiis et gestis Romanorum*" [32].

Behalve met exempelen lardeert Jacobus zijn betoog ook met veel korte voorbeelden uit het dagelijks leven. Zo vergelijkt hij klagende monniken met knorrende varkens, de prelaat noemt hij een wagen, die zijn onderdanen moet dragen, de doodzonde bederft de mens zoals de rotting de appelboom.

Het is ondoenlijk alle exempelen en voorbeelden weer te geven, omdat er talloze in deze *Specula* gebruikt worden. Dat is ook in dit kader niet noodzakelijk. Uit het bovenstaande is in voldoende mate

[32] De *Gesta Romanorum* zijn moralistische vertellingen/exempelen, die ± 1335 geschreven werden. Zie hiervoor o. a. E. SCHÜTZ, *Joseps Sündenspiegel. Eine niederdeutsche Lehrdichtung des 15. Jahrhunderts. Kommentierte Textausgabe*, Köln/Wien, 1973, p. 24.



gebleken, dat Jacobus met zijn gebruik van exempelen en voorbeelden zowel een lange traditie volgt als ook een kind van zijn tijd is. Het gebruik van exempelen kunnen we in zeer vele teksten constateren, vanaf de vroege Middeleeuwen tot in de vijftiende eeuw [33]. De laat-Middeleeuwse *Specula* en andere moralistische/didactische/theologische tractaten in de late Middeleeuwen maken er een veelvuldig gebruik van. Met name de didactische functie van deze werken, die voor de *Spiegels* al in de titel zit opgesloten, wordt hierdoor nog eens extra onderstreept.

## CONCLUSIE

Overzien we nu deze vijf *Spiegels* in hun totaliteit, dan valt de vrij strenge toon onmiddellijk op. De oorzaak hiervoor zullen we vooral in de religieuze achtergrond van de auteur moeten zoeken. Het is geen kenmerk, dat inherent is aan de vijftiende eeuwse *Spiegels*, die in deze streken geschreven werden. Ondanks deze strengheid mogen we Jacobus' voorschriften, regels en normen niet zonder meer veroordelen als onuitvoerbaar. Voor hem waren ze dat niet en waren ze bovendien de enige, die wanneer ze nagevolgd werden, de mens zeker in de hemel konden brengen. Zijn moralistische ideeën moeten gezien worden binnen het kader van de periode waarin ze geschreven werden. Allerlei traditionele waarden begonnen te wankelen, op velerlei gebied ; Jacobus denkt er daarom goed aan te doen de van oudsher vaststaande normen en waarden nog eens tot uitdrukking te brengen. Hij is geen vernieuwer en kan nog in alle opzichten een Middeleeuwer genoemd worden, hoewel zoals boven vermeld, hij toch wel kennis had genomen van humanistische ideeën.

Zijn *Spiegels* geven geen uitgebreide theologische disputen weer, maar iets van de discussies, die de mensen in die tijd bezighielden, vinden we hier wel terug. Zijn als terloops geplaatste opmerking

[33] J. WELTER, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris/Toulouse, 1927.

over de vrije wil van de mens is daar een voorbeeld van, evenals zijn geprononceerd zondebesef, de zonde, die door vrije keuze tot stand komt en niet door God in het menselijk wezen is geschapen.

Jacobus' *Spiegels*, die ons enerzijds wanneer we dicht bij de tekst blijven, in een strak en zwart-wit schema voorspiegelen wat wel en wat niet mag, wat tot de hemel leidt en wat tot de hel, geven ons anderzijds, wat dieper beschouwd, inzicht in gedachtenvormen die dikwijls teruggaan naar gedachtengoed uit vroeger eeuwen. De *Spiegel*titel van de tractaten heeft meer dan één betekenis. Natuurlijk wordt bedoeld, dat prelaten, onderdanen, priesters en "liefhebbers" van de wereld zich hierin moeten spiegelen, maar ook heeft de metafoor een diepere betekenis. De auteur laat de lezer in de *Spiegel* ook iets van zichzelf zien, hij houdt de *Spiegel* vast, maar is er ook zelf in te zien, achter zichzelf herkent de lezer hem. Zo vormt de schrijver ook voor het nageslacht samen mèt zijn werk een *Spiegel*. Het voornaamste motief voor het gebruiken van de metafoor is voor hem echter de boodschap die deze inhoudt. Het gebrek aan originaliteit, het veelvuldig gebruik maken van andere autoriteiten is hier zowel oorzaak als gevolg van : een spiegel kan zelf geen beeld zijn, maar alleen een beeld weergeven. Dat is ook de functie van de *Spiegel*, het is geen vensterglas waardoor de lezer naar buiten kijkt, naar de hemel, c.q. hogere ideeën en realiteiten, maar spiegelglas : alleen het Zelf wordt gereflecteerd. Misschien raken we hier wel een van de oorzaken van de grote populariteit van de *Spiegel*titel in de vijftiende eeuw. In een tijd waarin oude normen en waarden verdwijnen of veranderen, waarin de mens meer als individu naar voren komt, heeft die mens behoefte aan herkenning van zichzelf, wil hij weten wie hij is. Het klassieke Ken-U-Zelf wordt de mensen in de *Spiegels* gepresenteerd. Jacobus mag dan geen groot filosoof of theoloog zijn geweest, zijn werken werden gelezen en dus kennelijk ook gewaardeerd in eigen land. Daarom zijn zij voor de kennis van de geestesgeschiedenis van de vijftiende eeuw in de Nederlanden bijzonder waardevol.

*Nijmegen* Drs. P. BANGE



ZUSAMMENFASSUNG *

Im 15. Jahrhundert erscheinen in den Niederlanden und angrenzenden Gebieten viele Werke, die *Spiegel* oder *Speculum* betitelt sind. Unter diesen besitzen die *Specula omnis status humanae vitae* des Jacobus van Gruitrode, Prior einer Kartause in Lüttich, einen grossen Stellenwert. Die Kartäuser Spiritualität spielte eine nicht geringe Rolle im Geislesleben dieser Gegend, insbesondere auch wegen ihrer Beziehungen zur Devotio Moderna.

Die *Specula* bestehen aus fünf *Spiegeln*, dem *Speculum praelatorum, subditorum, sacerdotum, saecularium sive huius mundi amatorum* und dem *Speculum sive stimulus poenitentiae*, in denen Jacobus Ideal und Wirklichkeit verschiedener Stände schildert. Sein Anliegen ist, wie er selbst mitteilt, die Predigt durch das geschriebene Wort, weil die Kartäuser ansonsten ohne direkten Kontakt zu den übrigen Menschen leben.

Aus diesen *Specula* geht hervor, dass Jacobus vertraut ist mit der scholastischen Methode ; sehr deutlich zeigt sich dies in der systematischen Behandlung seiner Themata. Jedes *Speculum* ist eingeteilt in verschiedene Articuli oder Abschnitte. Jeder Articulus enthält Argumente und Gegenargumente, meist Punkt für Punkt geordnet.

Die *Specula* tragen eine gewisse Strenge zur Schau, wofür die spezielle vom Kartäusertum geprägte religiöse Einstellung des Autors verantwortlich ist. In klaren Worten drückt er aus, wie man handeln bzw. nicht handeln soll. Den meisten *Spiegeln* dieser Zeit entsprechend finden wir auch hier eine grosse Menge Zitate und Exempla, so viele, dass der Autor anscheinend manchmal selbst gar nicht zu Worte kommt. Er zeigt eine grosse Belesenheit, die in der beigefügten "Quellenliste" deutlich zum Ausdruck kommt.

Jacobus war kein grosser Philosoph oder Theologe, seine Werke aber wurden gelesen und geschätzt. Deshalb sind sie für alle, die sich für die Geistesgeschichte des ausgehenden Mittelalters interessieren, besonders wertvoll.

* Met hartelijke dank aan dr. Rudolf Holbach, die deze samenvatting gecorrigeerd heeft.

BIJLAGE

Lijst van door Jacobus gebruikte bronnen [1]

| | |
|---|---|
| Ambrosius | Hexaemeron |
| | Liber de officiis *(ministrorum)* |
| | Liber de Cain et Abel *(libri duo)* |
| | *Expositio in Evangelium secundum* Lucam *libri X* |
| | *Enarrationes in XII* Psalmos *Davidicos* |
| | Super Psalmum Beati immaculati Sermo |
| Anselmus | De similitudinibus, *geschreven door de monnik Alexander van Canterbury ±1115* |
| Anselmus | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Antonius *(abt)* | |
| Aristoteles/Philosophus | Ethica |
| | De animalibus |
| | Ad Alexandrum magnum |
| Augustinus | Contra Secundinum Manichaeum |
| | *Epistola* ad Fratres de Eremo, *wordt aan Augustinus toegeschreven* |
| | (Liber) de ovibus *tractatus seu sermo* |
| | De vita christiana |
| | Regula |
| | Sermones |
| | Enchiridion |
| | De civitate Dei |
| | Liber *(sermones)* de verbis Domini |
| | De sancta virginitate |
| | *Expositio Epistolae ad* Galatas |

[1] Cursief gedrukt zijn die passages, die zijn toegevoegd en/of veranderd en die niet in de tekst zelf voorkomen.



| | |
|---|---|
| | *Enarrationes in* Psalmos |
| | *In* (super) Johannem *Evangelicum tractatus* |
| | Liber de poenitentia/de vera ac falsa poenitentia |
| | Soliloquia |
| | In quodam sermone ad suos presbyteros |
| | Epistola contra Faustum ad Macedonium |
| | Liber de opere Monachorum |
| Basilius | Homiliae |
| Beda | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Benedictus | Regula |
| Bernardus | Liber de consideratione ad Eugenium (papam) |
| | *Sermones* super Cantica *Canticorum* |
| | *Homiliae* super missus |
| | Liber de praecepto et dispensatione |
| | Sermones |
| | Epistola ad Adam monachum |
| | *Expositio in* (super) orationem dominicam |
| | In meditationibus suis |
| | Vita S. Malachiae |
| Boëtius | Liber de consolatione *(philosophiae)* |
| Cassianus | De institutione monachorum |
| Cassiodorus | Super Psalmum *(Expositio in Psalterium)* |
| | Historia tripartita |
| Catharina van Siena | In revelationibus suis |
| Catholicon | *Giovanni Balbi (OP)* |
| Cato | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Chrysostomus | Dialogus *(De sacerdotio)* |
| | Super Mattheum *(Homiliae)* |
| | Sermones septem super epistolam |

| | |
|---|---|
| | ad Hebraeos *(Chr. heeft diverse werken over Hebr.)* |
| | Liber de compunctione cordis *(Chr. heeft diverse titels waarin compunctio voorkomt)* |
| Cicero (Tullius) | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Climacus | *Scala paradisi grad. IV* |
| Cylon philosophus *( = Solon ?)* | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Cyprianus | Liber de duodecim abusionibus |
| Decretales | |
| Decretum | *Gratianus* |
| Ephrem | *Adhortatio ad monachum ?* |
| Eusebius | Homiliae de Resurrectione Domini/ ad monachos |
| Eutropius | Historia Romana |
| Franciscus | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Fulgentius episcopus | *(idem)* |
| Geert Grote | Epistola ad quemdam novicium in domo Cartusiensi prope Leodium |
| Gesta | Anselmus van Canterbury |
| Gesta Lanfranci | *(aartsbisschop van Canterbury)* |
| Glossa Rabani | Super Numeros |
| Gregorius de Grote | *Liber* Regulae Pastoralis/ in Pastorali |
| | Registrum ad Eusebium abbatem |
| | Registrum ad Johannem episcopum syracusanum *(eventueel van Gregorius VII ?)* |
| | Moralia in Job |
| | Homiliae super Mattheum/ Ezechielem |
| | Homiliae de divite epulone |
| | De conflictu virtutum et vitiorum *(anoniem gedicht, waarschijnlijk 11e eeuw)* |



| | |
|---|---|
| Gregorius van Nazianze | Apologia |
| Gualterus *de Castellione Tornacensis magister* | Liber Alexandreidos *(Alexandreis sive gesta Alexandri Magni libri x)* |
| Heraclides | (Liber qui dicitur) Paradisus |
| Hiëronymus | Epistola ad Rusticum *(Ruffinum ?)* monachum |
| | Epistola ad Demetriadem virginem |
| | Epistola ad Susannam *(De lapsu virginis consecrate van Ambrosius)* |
| | Epistola ad Titum ? |
| Historia scholastica | *Petrus Comestor* |
| Historiae et gesta Romanorum | |
| Horatius | Carmina |
| Hugo van St. Victor | Didascalicon |
| | Liber de Anima |
| | De Arrha animae |
| Innocentius *III* | Liber de XII abusionibus *claustri* |
| | De vilitate *(miseria)* conditionis humanae |
| Isidorus *van Sevilla* | De summo bono |
| | Etymologiae |
| Johannes Galensis | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Johannes Gerson | *Collectorium* super Magnificat |
| | Tractatus de decem praeceptis |
| | Epistola cuidam religioso ? |
| Johannes van Salisbury | Polycraticus |
| Leo papa | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| | *Simon Fidati de Cascia* |
| Liber de gestis Salvatoris | |
| Liber de naturis rerum ? | |
| Liber de perfectione evangelica ? | |
| Liber de summa vitiorum ? | |
| Macarius | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Macrobius | Liber de lapidibus *(Liber lapidum)* |
| Odilo van Cluny | In exhortationibus suis |
| Origenes | *Homiliae super* Leviticum/Exodum |
| | Homilia 17 in Numeros |

| | |
|---|---|
| Ovidius | Metamorphosen |
| | Tristium *(a)* |
| Petrarca | Liber de remediis *utriusque fortunae* |
| Petrus van Blois | De institutione episcopi |
| | Epistolae |
| *Petrus Comestor* | *(z.* Historia scholastica*)* |
| Petrus Damiani | Epistola ad quamdam comitissam |
| Petrus van Ravenna | Sermones |
| Petrus de Vineis | In quadam epistola |
| Plato philosophus | Timaeus |
| Plinius (major) | Liber naturalis historiae |
| Prosper *(Aquitanus ?)* | In sententiis (suis)/ *Sententiae ex operibus S. Augustini* |
| Rabanus | *(z.* Glossa Rabani*)* |
| Sallustius | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Seneca | Liber de brevitate vitae *(ad Paulinum)* |
| | De clementia ad Lucilium |
| | De Moribus epistola 71 *(epistolae morales)* |
| | De IV virtutibus cardinalibus |
| | In Proverbiis *(niet van Seneca)* |
| *Sulpicius* Severus | Dialogi |
| Sextus Julius *Frontinus* | Stratagematum |
| Sidonius | Epistola |
| Socrates philosophus Atheniensis | *(zonder plaatsvermelding)* |
| Solinus | De mirabilibus mundi, *gedicht, waarschijnlijk in de 11e eeuw in Engeland ontstaan, naar Solinus' of Isidorus' Bestiarium* |
| Solon philosophus | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Suetonius | Liber de XII caesaribus |
| Thomas van Aquino | *Summa theologiae* 2a 2ae |
| Tractatus de XII abusionibus | *zie ook Cyprianus* |
| In laudem Trajani imperatoris | |



| | |
|---|---|
| Trogus Pompeius | *(zonder vermelding van een bepaald werk)* |
| Valerius episcopus | Sermo |
| Valerius Maximus | De Alexandro |
| Vegetius | De re militari |
| Vergilius | Aeneis |
| Vincentius *van Beauvais* | Speculum naturale |
| Vitae/collationes Patrum | |