

Lambertus en de geleerdencultuur

De intellectuele omgeving van het *Liber Floridus*

Karen De Coene

Zelden - en dan nog meestal indirect - krijgen we in het *Liber Floridus* de stem van Lambertus zelf te horen. De auteur is voor alles een compiler die weinig synthetiseert. Uit zijn bronnen koos hij fragmenten die zonder veel commentaar na elkaar werden gekopieerd. Kleine wijzigingen ten opzichte van de brontekst kunnen meer te maken hebben met verschillende versies van de tekst die in omloop waren dan met een interventie van de encyclopedist. Heel af en toe is een zin 'aangepast': of dat een bewuste keuze dan wel een onbewuste verschrijving is, weten we vaak niet. De enkele folia met aantekeningen van Lambertus zelf bevatten samenvattingen of ophijstingen van gegevens die hij elders uitvoerig behandelt. Kortom, de originaliteit van het *Liber Floridus* schuilt niet in nieuwe theorieën maar wel in de selectie van zijn bronnen en de keuze van fragmenten hieruit. Lambertus was op de eerste plaats een verzamelaar die aan zijn verzameling een encyclopedische vorm heeft gegeven.

Dit is het beeld dat een studie van de tekstbronnen uit het *Liber Floridus* oplevert. Hoewel dit natuurlijk grotendeels juist is, toont vooral de studie van Lambertus' cartografie dat enige nuancering gewenst is. Dit blijkt ook wanneer we naar het *Liber Floridus* kijken met in het achterhoofd de intellectuele tendensen binnen de vroege twaalfde-eeuwse renaissance.

De encyclopedist en de geleerden

Ook al wordt het *Liber Floridus* in de literatuur als een encyclopedie omschreven, de middeleeuwse encyclopedie wijkt in grote lijnen af van het encyclopedische genre zoals we dit sedert Diderot en d'Alembert kennen (*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Parijs, 1751-1772). In plaats van een alfabetische ordening en rationele classificatie kent de middeleeuwse encyclopedie een organische opbouw. Kennis zit in het wereldbeeld ingebed, ze volgt de structuur en het verloop van de schepping. Om het onderscheid met een hedendaagse encyclopedie duidelijk te maken, hanteert de Duitse literatuur begrippen als *Weltbuch* of *Imagines Mundi*-tekst.

Lambertus zelf heeft het over een hemelse weide waar de 'bloemen van de literatuur' samen bloeien om met hun zoetheid gelovige lezers aan te trekken, vandaar ook zijn titel '*Liber Floridus*' of 'Bebloemd boek'.¹ Ten tijde van Lambertus waren nog steeds de encyclopedieën van Isidorus van Sevilla (ca. 560-636), Beda Venerabilis (672/3-735/6) en Rabanus Maurus (780-856) toonaangevend voor het genre. Toch stond Lambertus in de vroege twaalfde eeuw niet alleen met zijn encyclopedische activiteit: Honorius Augustodunensis (ca. 1080-ca. 1157) beëindigde zijn *Imago Mundi* rond 1110, en tien jaren later werkte Willem van Conches (1080-1154) zijn *Philosophia mundi* af.²

Bij hen en de overige twaalfde-eeuwse encyclopedisten is vrijwel steeds een eigen intellectuele verwerking voorhanden die we niet aantreffen in het *Liber Floridus*. Daarom lijkt Lambertus' encyclopedie weinig beïnvloed door de intellectuele activiteit die in de literatuur verbonden werd met de kapittelscholen van Parijs, Chartres, Laon en Reims. Bernard van Chartres, die tussen 1114 en 1119 te Chartres doceerde, vergeleek zijn tijdgenoten en zichzelf met dwergen die hun werk slechts konden realiseren omdat zij op de schouders stonden van reuzen. De elfde-eeuwer kon verder kijken, niet omdat hij groter was of beter zag, maar omdat hij al kon steunen op de verdiensten van voorgangers.³ Of dit citaat nu juist blijkt geeft van nederigheid dan wel van zelfbewustzijn, de 'reuzen' waren vroegchristelijke maar ook antieke en (neo)platonische auteurs zoals Martianus Capella (afb. 38), Chalcidius in zijn *Commentaar* op de *Timaeus* van Plato en Macrobius in zijn *Commentaar* op Cicero's *Droom van Scipio* en Boëthius. Talloze glossen van de hand van Bernard van Chartres, Willem van Conches en Bernardus Silvestris becommentarieerden Plato's *Timaeus*. Willem van Conches koos ervoor om ook Macrobius, Martianus Capella, Boëthius en anderen van commentaar te voorzien.⁴

Hoewel zijn verzamelzucht ver afstaat van de neoplatonische invloeden die middeleeuwse auteurs in gechristianiseerde vorm konden terugvinden in de werken van bijvoorbeeld Augustinus, vertelt Lambertus in de proloog van het *Liber Floridus* hoe hij zijn kennis haalde uit de overvloedige literatuur van de 'Heilige Vaders', waarmee hij gezaghebbende christelijke schrijvers bedoelde. Daaronder verstond hij niet louter Augustinus, Hiëronymus of Beda Venerabilis, om slechts enkele namen te noemen, maar evengoed de neoplatonici, zoals Macrobius, Martianus Capella en Chalcidius. Voor elkeen gold, volgens Lambertus, dat hun tekst niet meer gelezen werd en hun kennis verloren dreigde te gaan (afb. 39-43).⁵

Hiermee lijkt de schrijver zich te profileren als een bewaarder van de traditie.⁶ Inderdaad, met uitzondering van Anselmus van Canterbury (1033-1109), Anselmus van Laon (+1117) en zijn leerling Willem van Champeaux (1070?-1121) alsook Odo, de bisschop van Kamerijk (1050-1113) zijn zijn bronnen zelden tijdgenoten.⁷ Of we met hun namen weten via wie Lambertus in contact kwam met de intellectuele tendensen van zijn tijd, valt moeilijk uit te maken. Vast staat dat Anselmus van Canterbury een persoonlijke vriend was van Lambertus, de abt van Sint-Bertijns die Lambertus waarschijnlijk goed kende (afb. 44).⁸ Anselmus was een edelman die op jonge leeftijd van Aosta naar Normandië trok om zich daar te ontwikkelen tot een internationale geleerde. Hij studeerde eerst aan de kathedraalschool van Avranches en aan de door Lanfranc van Bec recent opgerichte kloosterschool van Bec (1060), waarover hij later zelf de leiding zou krijgen, alvorens Lanfranc op te volgen als aartsbisschop van Canterbury (1093). Anselmus van Laon bracht vanaf circa 1080 de kathedraalschool van Laon tot bloei. Willem van Champeaux doceerde vanaf 1095 aan de Onze-Lieve-Vrouwekathedraalschool te Parijs waar hij zich profileerde als een realist in de universalienstrijd, tot hij zich in 1108 terugtrok in de abdij van Sint-Victor in dezelfde stad, waar hij zijn onderricht voortzette. De aanwezigheid van fragmenten van de drie genoemde geleerden in het *Liber Floridus* laat vermoeden dat Lambertus kennis had van het intellectuele milieu van zijn tijd. In welke mate hij ervan doordrongen werd, is minder eenvoudig af te leiden. Het is voornamelijk Lambertus' beeldtaal die hierover informatie zal bieden in *Een wereld onder de zon*.

Tot dusver weten we dat Lambertus met de geleerden van de twaalfde-eeuwse renaissance de interesse voor de neoplatonische auteurs deelde. Martianus Capella, Chalcidius en Macrobius vormden een belangrijke bron voor Lambertus, weliswaar minder in kwantiteit dan in kwaliteit. Hoewel historische teksten vaak zeer uitvoerig werden gekopieerd, waren het juist de korte

fragmenten uit het werk van de laatantieke schrijvers die Lambertus van zijn befaamde kosmografische illustraties voorzag.

Eigenlijk leren we Lambertus beter kennen uit wat er niet, dan uit wat er wel is. De afwezigheid van Boëthius is in dit opzicht opvallend. Willem van Conches, Thierry van Chartres en Clarembaud van Arras verwezen overvloedig naar het werk van Boëthius, en in het bijzonder naar zijn 'Over de vertroosting van de filosofie' (*De Consolatione Philosophiae*). De negende zang uit het derde boek waarin Boëthius een poëtische samenvatting geeft van de *Timaeus* van Plato, genoot een enorme populariteit in de twaalfde eeuw.⁹ Ook waren werken van Boëthius aanwezig in de bibliotheek van Sint-Bertijns waartoe Lambertus naar alle waarschijnlijkheid toegang had. Die benedictijnerabdij bezat in de twaalfde eeuw niet alleen de *Vertroosting van de filosofie*, maar ook Boëthius' traktaten over muziek, wiskunde, astronomie, geometrie en dialectiek.¹⁰ Een tweede opvallende afwezige is Johannes Scottus Eriugena, wiens *Periphyseon* eveneens deel uitmaakte van de bibliotheek van Sint-Bertijns.¹¹ Op de vraag naar een onmiddellijke verklaring moeten we het antwoord schuldig blijven. Ondanks enige kritiek op Boëthius' *Vertroosting van de filosofie* door de abt van Corvey, Bovo II (900-916) of de *Commentaar* van Gilbert van Poitiers (1080-1154) die als ketters bekritiseerd werd, was er rond Boëthius weinig controverse.¹² Anders was het gesteld met Eriugena, die op veel minder krediet kon rekenen. Misschien lag bij Lambertus daarenboven de polemiek tussen Berengarius van Tours (1000-1088) en Lanfranc rond een werk van Ratramnus van Corbie, dat Berengarius verkeerdelijk had toegeschreven aan Eriugena, nog vers in het geheugen.¹³

Meer duidelijkheid bieden de onderwerpen die Lambertus verbinden met de intellectuele activiteit in Chartres, Laon en Reims. Belangrijk hierbij is dat de verwantschap vaak in het detail schuilt. In tegenstelling tot de twaalfde-eeuwse geleerden greep Lambertus niet terug naar de traditie om haar te herinterpreteren, maar vooral om haar opnieuw toegankelijk te maken voor de tijdgenoot en dus te vrijwaren voor de toekomst. Toch beperkte hij zich niet altijd tot louter overdracht.

Favoriete thema's voor de geleerden van de twaalfde-eeuwse renaissance waren God en de schepping (afb. 45-47), de natuur en de mens. Ze werden nooit louter op basis van Bijbelstudie behandeld, noch zomaar overgenomen uit de *Timaeus* van Plato; Augustinus zocht reeds naar een harmonieus evenwicht tussen de overlevering uit de Bijbel en de ideeën uit het neoplatonisme. In de elfde en twaalfde eeuw vertrok men van de zichtbare wereld om tot de geloofswaarheden te komen.¹⁴ Niet zonder enige controverse werd vanuit die idee bijvoorbeeld de Heilige Geest verbonden met de Wereldziel uit Plato's *Timaeus*.¹⁵ Lambertus deelde de interesse voor de wereldziel met de geleerden van zijn tijd, net zoals hij de nodige aandacht opbracht voor het thema van de schepping.

God en de schepping

Wanneer Thierry van Chartres (ca. 1100-1150) in zijn *De sex dierum operibus* de zes dagen van de schepping bespreekt, verduidelijkt hij dat niet alleen te doen naar de letter van de Bijbel – dus volgens de klassieke exegese – maar evengoed in overeenstemming met de fysieke realiteit.¹⁶ Opnieuw is dus de zichtbare wereld het vertrekpunt om tot kennis van het geloof te komen. Dit typeert de onderzoeksactiviteit van de twaalfde-eeuwse renaissance. Juist op dit punt liet Lambertus zich niet onbetuigd: een van de weinige syntheses die hij maakte, draagt als titel 'Wat God in het

begin op zes dagen schiep'. Eén bladzijde volstond om de kosmografie binnen de chronologie van de zes scheppingsdagen te kaderen. Lambertus liet hierbij na te verwijzen naar de dagvulling uit de Bijbel zelf, die hij wellicht vanzelfsprekend vond. In plaats daarvan bracht hij zijn wereldbeeld onder in het heilshistorische kader. Bijgevolg schiep God op dag één de negen engelenorden, op dag twee de zeven hemelen, op dag drie het water op aarde; op dag vier bespreekt hij de grootte van zon en aarde, op dag vijf somt hij de waterdieren op en ook de apocalyptische leviathan, op dag zes alle overige dieren van het land en als allerlaatste de mens.¹⁷ Op basis hiervan zocht Lambertus, net als Thierry van Chartres in zijn samenvatting van de scheppingsdagen naar overeenstemming met de werkelijkheid. Alleen doet hij dit niet met een argumentatie zoals Thierry van Chartres, maar met de vele feitelijkheden die hij in zijn bronnen terugvond

Een tweede typisch gegeven voor het *Liber Floridus* is dat de compilatie van het eerste hoofdstuk uit *Genesis* Lambertus er geenszins van weerhoudt om evengoed Beda Venerabilis te citeren over de schepping.¹⁸ Ook uit de studie van de cartografie komt naar voren dat Lambertus geen probleem heeft met het combineren van verschillende bronnen. Naast de zes scheppingsdagen hanteert hij een opdeling in vier, die Beda Venerabilis toeschreef aan Augustinus en die ook door Eriugena geciteerd werd.¹⁹ De spontane loop van de natuur is daarin de laatste stap en is van algemeen belang voor de twaalfde-eeuwse renaissance.

Natuur en licht

Lambertus stelde uitdrukkelijk dat zijn ambities beperkt waren tot het opnieuw in de belangstelling brengen van de vroegchristelijke geleerden, de 'Heilige Vaders'. Toch had hij naar alle waarschijnlijkheid toegang tot de tiende- en elfde-eeuwse geleerdenwereld met werken van Gerbert van Aurillac (Reims, 945-1003), Fulbert van Chartres (Chartres, 1006-1028), Lanfranc van Bec (Avranches, 1040-1042, en Bec, tot 1079) en Anselmus van Laon (Laon, 1080).

Natuurfilosofie werd in de twaalfde eeuw een ernstig genomen onderwerp in de filosofische en kosmologische traktaten van Willem van Conches (1080-1154), Bernardus en Thierry van Chartres (†1150/5).²⁰ Dit natuurfilosofisch onderzoek werd gekenmerkt door de idee dat in de natuur de sleutel school om kennis te verwerven over God.²¹ Een opvallende vernieuwing hierbij was dat de natuur niet langer louter symbolisch werd geïnterpreteerd. In zijn *Quaestiones Naturales* stelt Adelard van Bath (1070-1146): De natuur wordt niet langer gelezen als een boek analoog aan de Schrift, in plaats daarvan draagt kennis door (natuur)waarneming bij tot de kennis die uit boeken komt. Natuurobservatie is dus een bron van kennis, net zoals de lectuur van de Bijbel. Alleen is de aard van de kennis verschillend.²² Het theologische argument hiervoor komt van Willem van Conches. Een intrinsieke eigenschap van de natuur is de aantrekkingskracht tussen wat gelijkend is en afstoting tussen wat verschillend is. Juist omdat tegengestelden samenblijven en hun eigen natuur behouden, bestaat God. God is de bindende kracht die de natuurstudie noodzakelijk maakt.²³

Dit fundamentele kenmerk van de twaalfde-eeuwse wetenschap vinden we visueel terug in Lambertus' cartografie. Voor hem vergroot het onderzoek van de schepping de liefde voor de Schepper.²⁴ Wellicht onder invloed van Pseudo-Dionysius de Areopagiet (5de eeuw), wiens werk vertaald werd door Johannes Scottus Eriugena, ziet hij het licht als de verbindende kracht in het universum. Die zogenaamde lichtmetafysica kwam niet uit het niets. Vanaf het vroege christendom

werden Bijbelpassages waarin de zon voorkwam op een allegorische wijze geïnterpreteerd. Zoals de zon de wereld verlicht, bevrijdt Christus ons van het donker. Hij is het spirituele licht dat de kosmos doordringt.²⁵ Die idee werd verruimd in de elfde en twaalfde eeuw op basis van Chalcidius' vertaling en *Commentaar* op Plato's *Timaeus*.²⁶ Hoewel Chalcidius' wereldbeeld geocentrisch was, zag hij de zon als het levende hart te midden van de kosmos.²⁷ Uit Plato's *Republiek* kwam daarbij de idee dat licht de band was (*syndesmos*) die de hemelen bijeenhield.²⁸ Het licht als de platonische riem of band van de hemelen is via Pseudo-Dionysius geïntegreerd in het werk van Eriugena.²⁹ De belangrijkste wereldkaart uit het *Liber Floridus* projecteert de cirkel waardoor de planeten lopen en die deels samenvalt met de ecliptica (de baan van zon) op de kaart van de kosmos. De band die de hemelen bijeenhoudt wordt gevormd door de omloopbanen van zon en sterren (afb. 84).

Eén kleine aanwijzing uit het *Liber Floridus* bevestigt onze vermoedens dat Lambertus vrij nauwe contacten had met de geleerden van zijn tijd. Op een van zijn wereldkaarten benoemt Lambertus de projectie van de ecliptica op de aarde *zodiacus lacteus* of de 'zodiak-melkweg' (afb. 48).³⁰ De combinatie van beide termen is merkwaardig. Wellicht probeerde Lambertus de kruising van de zodiak en de melkweg voor te stellen waarover Macrobius schreef. Op de beide kruispunten die ongeveer samenvallen met de zonnewendes situeerde Macrobius de hemelpoorten waardoor de zielen van de hemel naar de aarde konden bewegen. In de tekst van Macrobius staan de woorden *zodiacus* en *lacteus* pal naast elkaar, net als op de voorstelling van Lambertus.³¹ Dit ogenschijnlijk kleine detail uit de encyclopedie van Lambertus levert een belangrijk aanknopingspunt om het *Liber Floridus* binnen zijn intellectuele context te situeren. De hemelpoorten bij zonnewende kwamen ook voor in een appendix bij de *Quaestiones naturales* van Adelard van Bath en later in de geschriften van Willem van Conches.³²

Of het hierbij om rechtstreekse beïnvloeding ging, valt moeilijk uit te maken en is sowieso beperkt tot (de omgeving van) Adelard van Bath.³³ Mogelijk was de theorie meer verspreid dan wij nu kunnen vermoeden. Vermits Augustinus aan Plato de idee ontleende dat het woord van God het echte licht is, kon het (zon)licht de prediking symboliseren.³⁴ Odo van Doornik, later bisschop van Kamerijk (†1113), wiens dispuut met de Jood Leo onder meer door Lambertus werd geciteerd, schrijft hoe Christus over de Kerk schijnt op dezelfde wijze als de zon met haar straling de maan verlicht.³⁵

Ondanks de leeftijds kloof tussen Lambertus en Willem van Conches, die beïnvloeding twijfelachtig maakt, zijn ook de aanknopingspunten met deze laatste groot. Lambertus bestempelt hemel en aarde als 'de elementen van de wereld'. Dezelfde idee komt voor bij Willem van Conches, die ze, geïnspireerd door Aristoteles, de materiële oorzaak noemt die aan het bestaan substantie verleent.³⁶ Lambertus gelooft dat die elementen door het apocalyptische vuur niet zullen verdwijnen, maar zullen verbeteren. Het beeld van de wereld zal misschien veranderen, maar niet de substantie.³⁷ De stelling kende heel wat aanhang in de twaalfde eeuw en ging terug op het werk van Augustinus, maar de identificatie tussen 'hemel en aarde' en de 'elementen van de wereld' was veel minder frequent.

Er is slechts één directe bron waarvan Lambertus de auteur tijdens zijn leven heeft kunnen ontmoeten, namelijk Anselmus van Canterbury, de persoonlijke vriend van Lambertus, abt van Sint-Bertijns. We weten niet of het via Lambertus was dat een van de vroege samenvattingen van Anselmus' traktaat *Cur homo deus* (Waarom God mens werd) in het *Liber Floridus* kon gekopieerd worden. Voor Anselmus was God de hoogste natuur, die in en door zichzelf bestond.³⁸ Het licht en de zon in het bijzonder konden de natuur van God verduidelijken: 'God is het Opperste en

Ontoegankelijke Licht, dat de mens niet kan zien, omdat het te sterk is. En toch ziet hij al wat hij ziet door middel ervan. Het is juist zoals een zwak oog ziet wat het ziet door het licht van de zon, terwijl het niet in de zon zelf kan kijken.³⁹

Een tweede belangrijke opvatting die Lambertus met Anselmus maar ook met bijvoorbeeld Willem van Conches deelt, is de kleinheid van de wereld in vergelijking met de enorme dimensies van God of het universum.⁴⁰ Lambertus grijpt hiervoor duidelijk naar de *Commentaar op de Droom van Scipio* door Macrobius terug. Op een van zijn wereldkaarten tekent Lambertus een pijltje naar de aarde en schrijft erbij: 'Kijk hoe klein ze is!' (afb. 49)⁴¹ Hoewel de *Droom van Scipio* een hoofdzakelijk platonisch traktaat vormt, is de nadruk op de kleinheid van de aarde een aristotelisch gegeven. 'De aarde is welbeschouwd niets als je haar met de hemel vergelijkt' komt vrijwel letterlijk uit de *Meteorologie* van Aristoteles.⁴²

Mens en rede

Lambertus volgt ook de neoplatonische denkwijze om het wezen van de mens te beschrijven. In het neoplatonisme wordt die gebruikt als een sjabloon voor het begrip van de kosmos en bestaat een uitvoerige homologie tussen de mens als microkosmos, als klein heelal, en het heelal als macrokosmos (afb. 51). De basis daarvoor vormden de vier elementen: vuur, lucht, water, aarde. Isidorus van Sevilla, Beda Venerabilis en Johannes Scottus Eriugena verbonden ze met de vier jaargetijden en met de *humores* of lichaamssappen in de mens, die op hun beurt het temperament bepaalden.⁴³ Lambertus verbindt ze met vier levensfasen van de mens (jeugd, volwassenheid, ouderdom, 'afgeleefdheid' of *decrepita*), terwijl hij elders zeven levensfasen (kleutertijd, kindertijd, jeugd, jonge volwassenheid, ernstige volwassenheid, ouderdom en 'afgeleefdheid') onderscheidt, die hij eveneens onder het motto 'de microkosmos is een kleinere wereld' in relatie brengt met de zeven historische werelddtijden.⁴⁴ De elementen- en temperamentenleer was belangrijk voor de geneeskunde die onder invloed van Arabische traktaten haar intrede begon te doen. Voor Lambertus is geneeskunde beperkt tot aanwijzingen voor het aderen en de zogenaamde sfeer van Apuleius, een voorspellingsmethode voor de genezingskansen van zieken.⁴⁵ Over het lichaam en de ziel volgt hij zijn bron Beda Venerabilis: 'Het lichaam is uit aarde gekneed, maar de ziel is uit het niets geschapen.'⁴⁶

Ook de rede kon op heel wat interesse rekenen bij de geleerden van de twaalfde-eeuwse renaissance. Willem van Conches stelt: 'Mocht de mens met behoud van rede en intelligentie, alle zintuigen ontbreken, hij zou niet alleen gelukkiger zijn, hij zou absoluut gelukkig zijn.'⁴⁷ Het ongemene belang dat de geleerden uit de twaalfde eeuw toekenden aan de ratio, wordt door Lambertus ogenschijnlijk nauwelijks gedeeld. Hij argumenteert niet over de rede. Toch zien we dat van wat Thierry van Chartres de 'vier genres van ratio' noemt die bijdragen tot de kennis van de Schepper – wiskunde, muziek, geometrie en astronomie, kortom, de meest voorkomende onderdelen van het quadrivium – de astronomie extensief door Lambertus beoefend wordt (afb. 53). Opmerkelijk is dat Thierry van Chartres het trouwens niet heeft over het trivium waar de retorica deel van uitmaakt. In de twaalfde-eeuwse renaissance veranderde wel eens de invulling van trivium en quadrivium, wat mogelijk Thierry van Chartres' uitspraak verklaart.⁴⁸

Lambertus én de geleerdencultuur: tot besluit

Met onze vraag naar de band tussen Lambertus en de twaalfde-eeuwse renaissance op intellectueel vlak stuiten we op de grens van de encyclopedist-verzamelaar. Hij verkoos het verzamelen boven de eigen inbreng. Maar dat wil niet zeggen dat zijn opinie afwezig is.

Omdat Lambertus een vroege representant is van wat men de twaalfde-eeuwse renaissance is gaan noemen, worden de belangrijkste werken van de intellectuele stroming die hiermee gepaard ging pas na zijn dood geschreven. Dus ook al zijn er duidelijk overeenkomsten met het werk van Adelard van Bath of William van Conches, hun belangrijkste werken ontstonden voor een groot deel nadat het *Liber Floridus* beëindigd was.⁴⁹ Het is vooral in zijn beeldtaal dat verbanden zichtbaar zijn met de geleerdencultuur van de elfde eeuw, bijvoorbeeld met Anselmus van Canterbury.

Lambertus deelt de interesse voor natuurfilosofie met de geleerden van zijn tijd. Hij zoekt een middenweg door de klassieke exegese van de schepping aan te vullen met de kosmografische kennis die hij voornamelijk uit het werk van geleerden als Isidorus van Sevilla en Beda Venerabilis haalt. In zijn beeldtaal is de natuur het middel bij uitstek om tot kennis van de schepping te komen. Zijn wereldkaarten bevatten in sommige opzichten de modernere kennis van zijn tijd en sluiten aan bij de stellingen van Adelard van Bath of Willem van Conches. Het licht heeft onder invloed van Pseudo-Dionysius een eenmakende kracht, de rol ervan is allegorisch, maar de grens met wat binnen de kerkelijke leer mogelijk of toelaatbaar was, is dichtbij. Wordt daarom geen nieuwe theorie in de tekst geëxpliciteerd? Het is een veronderstelling waar we het antwoord schuldig op moeten blijven.

¹ Gent, Universiteitsbibliotheek, Hs. 92, f. 3v. De Bouard 1930. Meier 2002. Meyer 2000. Ribémont 1993, p. 27. Blaise 1975: 'floridus'; Blaise 1967: 'floridus'.

² Zie: *De wereld in een boek*.

³ Johannes van Salisbury, *Metalogicon*, III 4.

⁴ Lemoine 2004, p. XIX-XX.

⁵ Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 3v.

⁶ Derolez 1998, p. 197-100.

⁷ Derolez 1998, p. 162. Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 103v, 229r, 144v-152v.

⁸ Anselmus Cantuariensis, *Epistolae* IV: ep. 197 & V, ep. 421.

⁹ Brouwer 1990: 124-125. Courcelle 1967: 177-188.

¹⁰ Becker 1885, p. 182.

¹¹ Becker 1885, p. 184.

¹² Bietenholz, 1994, p. 340-341; O'Meara 1992, p. 175-180; Häring, N.M., 'Boethius, Anicius Manlius Severinus, 1. Philosophie und Theologie', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, cols 312-314, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

¹³ O. Capitani, 'Berengar v. Tours', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 1937-1939, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

¹⁴ Lemoine 2004, p. XX-XXI.

¹⁵ Zie: *Het Liber Floridus als beeldencyclopedie*. Guillelmus de Sancto Theodorico 2007, p. 38.

¹⁶ Parent 1938, p. 111-112. Lemoine 2004, p. 122.

¹⁷ Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 23. Zie: *Een wereld onder de zon*.

¹⁸ Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 88r. Beda Uenerabilis 1975, c.2, l. 3.

¹⁹ Beda Uenerabilis, *De natura rerum liber*, c. 2, l. 1. 1; Iohannes Scotus Eriugena, *Periphyseon*, boek III, p. 32, 74. Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 88r.

²⁰ Jordan 1987, p. 121-145.

²¹ Zie: *Het Liber Floridus als beeldencyclopedie*.

²² Speer 1995: p. 18, 27 e.v.; Speer 1997, p. 138-145.

²³ Guillaume de Conches, in: Lemoine 2004, p. 12, 26, 32.

-
- ²⁴ Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 3v.
- ²⁵ De Coene, nog te verschijnen.
- ²⁶ Burnett 1997. Chenu 1998, p. 203.
- ²⁷ Eastwood 2001, p. 292.
- ²⁸ Plato, *Res publica* 616C; Van Kooten 2003, p. 44.
- ²⁹ Chevallier 1937-1951, p. 727.
- ³⁰ Gent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, f. 24v.
- ³¹ Macrobius 1970, 1, 15 en 7, 14.
- ³² Westra 1992, p. 259-282. Nauta 1996, p. 93-135. Elferink 1968, p. 3-7. Flamant 1977, p. 549-553. De Coene, nog te verschijnen.
- ³³ Charles Burnett, 'Bath, Adelard of (ca.1080-1150)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; Dronke 1988, p. 443.
- ³⁴ Gerardus Moresenus seu Csanadiensis, *Deliberatio supra hymnum trium puerorum*, V. Augustinus, *Confessionum libri tredecim*, VII, 8, 3. Petrus Abelaerdus, *Theologia christiana*, p. 291.
- ³⁵ Odo Tornacensis, *De operibus sex dierum*, 1214.
- ³⁶ Gent, Universiteitsbibliotheek, Ms. 92, f. 92v-93; 228v. Lemoine 2004, p. 124.
- ³⁷ Hieronymus, *Commentarii in iv epistulas Paulinas*, lib. 2, col. 397, linea 2. Hieronymus, *Commentarii in Ezechielem*, lib. 2, cap. (s.s.) 7, linea 763.
- ³⁸ Tierney 1963. Gasper 2004, p. 126. Kohlenberger 1969, p. 15-22. Hedwig 1979, p. 602-615.
- ³⁹ Anselmus, *Epistulae*, 132. Schufreider 1994, p. 219-220.
- ⁴⁰ Schufreider 1994, p. 96, 222-223. Lemoine 2004, p. 61.
- ⁴¹ Gent, Universiteitsbibliotheek, Ms. 92, f. 227v.
- ⁴² Brouwer 1990, p. 211.
- ⁴³ Isidorus van Sevilla, *De natura rerum* V, 4. Isidorus van Sevilla, *Differentiae* II, 48, PL 83, col.74. Beda Venerabilis, *De tabernaculo et vestibus sacris*, P.L. 91, col. 485. Viarre 1975, p. 557-559, 567. Von Euw 1975, p. 92. Conger 1922, p. 3, 19-20, 34.
- ⁴⁴ Gent, Universiteitsbibliotheek, Ms. 92, f. 20v, 33r, 228v.
- ⁴⁵ Gent, Universiteitsbibliotheek, Ms. 92, f. 26r. Derolez 1998, p. 59. Saxl 1957, p. 60. Edson 1997, p. 70. Flint 1991, p. 134.
- ⁴⁶ Gent, Universiteitsbibliotheek, Ms. 92, f. 88r. Beda Uenerabilis, *De natura rerum liber*, p. 189-234.
- ⁴⁷ Lemoine 2004, p. 111.
- ⁴⁸ Lemoine 2004, p. 139; Ribémont 2002, p. 19-27.
- ⁴⁹ Murray 1993, p. 51-81, p. 78. Dronke 1988, p. 33, 358-359.