

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral
de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la
Maioricensis Schola Lullistica

Núms. 61 - 62

S U M A R I O

E S T U D I O S

- B. S. JORGENSEN, Individuation und Individuationsprinzip im
Schriftum Raymund Lulls págs. 5-34
- A. BONNER, Problemes de cronologia lul·liana págs. 35-58
- J. GAYA, El ambiente científico de Montpellier en los siglos XIII y
XIV págs. 59-68
- S. GARCÍAS PALOU, Aspectos teológico-jurídicos del pensamiento
luliano sobre el cardenalato págs. 69-84
- J. ROSSELLO, La cartuja de Valldemosa. Documentos sobre su
dotación (1) págs. 85-114

B I B L I O G R A F I A

- Nota bibliográfica: M. CRUZ HERNANDEZ, El pensamiento de
R. Llull (A. Llínarès), págs. 115-118.—Bibliografía págs. 119, ss.

Vol. XXI, Fascs. 1-2 PALMA DE MALLORCA (España) Año XXI: 1977

Enero - Agosto

La Direction des ESTUDIOS LULIANOS recevra avec reconnaissance tous travaux à publier (sous réserve du jugement par la Comite de Direction) et tout ouvrage scientifique, particulièrement lullien ou médiévalistique, à recenser, ainsi que toute proposition d'échange avec de Revues similaires.

Envoyer les manuscrits, les livres pour compte-rendu et les Revues d'échange au Directeur:

DR. S. GARCÍAS PALOU, Apartado 17, Palma de Mallorca (España).

OU AU SECRETAIRE DE REDACTION :

DR. JORDI GAYA, Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

Estudios Lulianos

PUBLICACION CUATRIMESTRAL

Suscripción anual

España	250 pesetas
Portugal, América Española y Filipinas	300 pesetas
Países restantes	350 pesetas

Número suelto

España	150 pesetas
Portugal, América Española y Filipinas	175 pesetas
Países restantes	200 pesetas

Número atrasado

España	200 pesetas
Portugal, América Española y Filipinas	250 pesetas
Países restantes	300 pesetas

Números dobles

España	300 pesetas
Portugal, América Española y Filipinas	375 pesetas
Países restantes	450 pesetas

Para suscripciones: Sr. Administrador de ESTUDIOS LULIANOS
Apartado 17, Palma de Mallorca (España)

Estudios Julianos

Estudios Lulianos

Revista cuatrimestral
de Investigación Luliana y Medievalística

Publicada por la
Maioricensis Schola Lullística

Vol. XXI

1977

Año XXI

ESCUELA LULLISTICA MAYORICENSIS

Palma de Mallorca

INDIVIDUATION UND INDIVIDUATIONSPRINZIP IM SCHRIFTTUM RAYMUND LULLS

Der Geist des mittelalterlichen Philosophen war dem Allgemeinen zugewandt. Wissen bedeutete Wissen um das Allgemeine, das Wesenhafte. Diese Grundhaltung ging auf Platon und Aristoteles zurück. Im Gegensatz zu Platon, der Wissen um die Welt der nicht-sinnlichen und ewigen Ideen suchte, galt es dem Aristoteles, gerade *diese* Welt der Sinnen zu begreifen, so dass er, wie man formelhaft zu sagen pflegt, die platonischen Ideen als Formen in die Dinge verlegt, wo sie die Materie als Substrat haben. Für den Scholastiker liess sich bekanntlich jedes Ding unterhalb der Mondsphäre in metaphysischer Sicht als ein Kompositum aus passiver Materie und aktiver Form betrachten. Andererseits lehrte die Elementenlehre, jede Substanz als aus vier Elementen bestehend zu betrachten. Aus den Bestrebungen der Scholastik, diese beiden Betrachtungsweisen in Übereinstimmung zu bringen, ernährten sich die bekannten Probleme von der Seinsweise der Elemente in der Substanz und von der Existenz mehrerer Formen im Kompositum. Aber auch bei der Durchführung des metaphysischen Standpunktes allein wuchsen eine Reihe Probleme hervor, die sich zum Teil schon dem Aristoteles aufdrängten, zum Teil aber erst später auf Grund der Einmischung neuplatonischer Gedanken entstanden. Zu diesen gesellt sich das Problem der Individuation.

Wenn man mit den Scholastikern die Form als die Definition der Spezies betrachtet (1), entsteht das *Problem der Individuation* als eine Frage nach dem Prinzip der wahrnehmbaren Vielheit der Individuen, die ja alle durch dieselbe spezifische Form definiert sind: Welches Prinzip oder welche Ursache bedingt das Verteiltsein der spezifischen Form auf unterschiedliche Individuen? Von einer anderen Seite her könnte man fragen: Wie verhalten sich die Formen der Einzelwesen derselben Art —Spezies— zur spezifischen Form? So gesehen zeigt sich das Individuationsproblem aufs engste mit der Universalienfrage verknüpft. Für den *Nominalismus* fällt das Problem überhaupt weg: Die Welt besteht nur aus Einzeldingen, und die spezifische Form hat keine Realität, d. h. keine Existenz ausserhalb der Seele. Der sogenannte *Ultrarealismus*, der die Universalien als subsistente Realia ansah, fasste die Individuen als

nur akzidentale Modifikationen der Spezies auf. Allein der *gemässigte Realismus*, der die Universalien wohl als Abstrakta, in den Dingen aber als die Abstraktionsgrundlage, als die Essenz der Dinge, wirklich da-seiend betrachtete, ist der Frage nach dem Individuationsprinzip ausgesetzt.

Mit den Worten Assenmachers gilt es von den mittelalterlichen Philosophen, "dass ihre Individualitätsspekulationen eine logische Abfolge ihres Universalienstandpunktes ist" (2). Von einer Untersuchung der Vorstellungen Lulls über die Individuation kann demnach auch einiges Licht über seinen Standpunkt in der Universalienfrage erhofft werden.

Die folgende Darstellung der Ideen Lulls über die Individuation beruht gänzlich auf gedruckten Werken, von denen rund zwei Dutzend herangezogen wurden (3). Zur selbständigen Behandlung gelangte das Problem der Individuation nur wenige Male und Lulls diesbezügliche Erörterungen müssen meistens aus anderen Zusammenhängen herausgearbeitet werden, wobei man der Gefahr preisgegeben ist, Nützbares zu übersehen. Unsere Darstellung folgt einer chronologischen Anordnung. Demnach muss für unsere Untersuchung der *Liber Contemplationis in Deum* (4), welcher so vieles des späteren Lulls im Keime enthält, als Ausgangspunkt dienen.

I. Individuation gemäss dem *Liber Contemplationis*

Nach Ansicht Lulls ergibt sich, dass Gott allein aus dogmatischen Gründen die letzte Ursache aller individualen Unterschiede ist. Dies Dogma kann aber auch philosophisch unterbaut werden. Die *Materia* und die *Form* dienen Gott zu seinen Schöpfungen (5), so z. B. des menschlichen Einzelwesens (6). Weiter wird gesagt, dass Gott die Merkmale der Individuen hinsetzt, denn in der Fülle der Individuen erscheint sein Werk edler und wunderbarer (7). Hieraus würde folgen, dass *Materie* und *Form* beide als Individuationsprinzipien anzusehen seien, denn in ontologischer Sicht stehen sie beide auf derselben Stufe und werden als die Instrumente göttlichen Willens aufgefasst. Das Hinsetzen der individuellen Merkmale erfolgt jedoch durch die *Form*, die Gott für jedes Individuum aus dem Nichts schöpft und die somit den individuellen Faktor im Einzelwesen repräsentiert, während die *Materie* in allen dieselbe ist (8). Die *Materie* besitzt die Eigenschaft geteilt werden zu können (9), so dass sich Lull die Individuation durch zwei Prinzipien etwa so vorgestellt hat, dass die geteilte *Materia* sich mit den eigens geschaffenen individuellen Formen zu Individuen verbindet. Übrigens bereitet der *Materiebegriff* Lulls uns einige Schwierigkeiten, denn es scheint, als ob Lull die Ansicht vertritt, dass schon bei der Schöpfung die *Materia prima* zu feineren (zum Bau des

Firmaments) und zu in verschiedenen Graden gröberen Teilen (zur Erschaffung der Elemente) geteilt wurde (10). Zu beachten ist, dass Lull dieselbe *Materia prima* im Himmel und im Reiche der Elemente behauptet.

Auch wenn man bei der Interpretation Wert darauf legt, dass es keineswegs das Anliegen Lulls ist, eine Theorie der Individuation vorzutragen, so scheint es doch dass Lullus im späteren Teil des *2-contem* eine von trinitarischen Allgemeinesichtspunkten modifizierte Individualtheorie vertritt. So wird im 245. Kapitel des Buches die Einheit Gottes erwiesen, im folgenden Kapitel die Trinität unter starker Einbeziehung eines dreiteiligen Substanzbegriffs, von dem man nur schwache Andeutungen in der früheren Behandlung desselben Themas (Kap. 8-13) findet. Gleich darauf folgt (Kap. 247) Lulls Weltenschema: Die Welt als *genus generalis* hat unter sich drei *species generales* (d. h. die *natura sensualis*, *natura spiritualis* und *natura animalis*, wobei letztere die Vereinigung der beiden ersteren ist). Die ersten beiden Spezies schliessen je drei *individua generalia* in sich ein, nämlich die sinnliche *Materia*, ihre Form und deren Vereinigung, die geistige *Materie*, ihre Form und deren Vereinigung. Die letzte Spezies ist Körper, Seele und Verbindung (Geist), also die Vereinigung der beiden ersten allgemeinen Individuen (11). Da also das letzte allgemeine Individuum sehr zusammengesetzt ist, mag das Aneinanderstellen der drei allgemeinen Individuen ein wenig erkünstelt vorkommen. Dasselbe gilt natürlich auch die dritte der allgemeinen Spezies. Man wird wohl sagen müssen, dass es das Muster der göttlichen Trinitarität ist, das Lull die konsequente Durchführung der Weltentrinitarität aufdrängt (12).

Die trinitare Auffassung erstreckt sich auch auf die Substanz, indem sich in jeder Substanz die Verbindung —*conjunctio*— zur Form und *Materie* gesellt (13). Aus den Ausführungen im Kapitel 246 (14) scheint hervorzugehen, dass die *Materie* der Substanz die Ausdehnung verleiht, die Form die Figur (und Akzidenzien wie Schönheit, Farbe u. a. m.), die Verbindung aber den Bestand oder die Dauer. Dies sind aber gerade wichtige *notae individuantes* (wodurch das Individuum als solches erkannt wird). Man muss daher schliessen dass Lullus erstens meinte, dass die drei substantialen Prinzipien auch Individuationsprinzipien sind und zweitens, dass jede Substanz ein Individuum sei. Als Stütze der ersten Behauptung könnte noch angeführt werden, dass Lullus mehrmals betont (15), dass es ausser Zweifel sei, dass *Materie*, Form und Verbindung (jedweder?) ihr Ziel und Ende auf Menge, Raum und Zeit, also abermals die *signata individuantia*, haben. Aus weiterer Entfernung gesehen muss man sich ja schliesslich auch noch daran erinnern, dass die Kapitel um No. 245 alle um die Bezogenheit der Zahl "3" auf die Zahl "1" abhandeln, die ausserdem, dass sie das Symbol für die Einheit Gottes ist, ja auch die Definition des Individuums darstellt.

Es fragt sich nun, ob sich Lullus gedacht hat, dass das Ternar Ma-

terie + Form + Verbindung zugleich das *Esse* einbeschliesst. Eine solche Auffassung würde vielleicht auf arabische Quellen zurückweisen (16). Obwohl dies m. W. im 2-*contem* nicht nachweisbar ist, würde es sehr gut im Einklang mit den nachweisbaren Anzeichen einer konzeptualistischen Tendenz *sein*. So sagt Lullus, dass die Substanz der Individuen den Vorrang vor Genus und Spezies haben (17). Diese sind *res intellectuales*, zu deren sicheren Erkenntnis die denkende Seele von den Individuen ausgehen muss (18). Spezies und Genus sind zugleich auch Substanzen. Von Substanz kan man "wo?" fragen, und von der Antwort wird man darüber unterrichtet, wo sich Lullus im Universalienproblem stellt. Hiermit verhält es sich folgenderweise.

Die Aufteilung in Individ, Spezies und Genus wird von der *subtilitas*, einer der fünf *sensus* in der rationalen Seele vorgenommen (19). Die *subtilitas* zerfällt in zwei Teile, eine natürliche, die zu den übrigen *sensus intellectuales* in naher Beziehung steht, und die *subtilitas accidentalis*, die den *sensus sensuales* näher steht. Durch die gemeinschaftliche Wirkung beider erkennt der Mensch Genus, Spezies und Individ, doch aber so, dass die *subtilitas accidentalis* die Individuen abtastet, während die natürliche *Subtilitas* die *genera* und *species* erkennt (20). Lullus fasst das gesagte zusammen indem er sagt, dass sich die Gegenstände der natürlichen *subtilitas* innerhalb, die Gegenstände der akzidentellen *subtilitas* aber ausserhalb der Seele befinden (21). Daraus müsste man schliessen, dass Lullus meinte, die *genera* und *species* haben in der menschlichen Seele ihren Sitz, dass er also eine konzeptualistische Auffassung vertritt. Allerdings kein sehr bindender Schluss, denn direkt hat Lullus sich zur Frage nicht geäußert. Andererseits wäre es wohl kaum denkbar, dass Lullus einen *universalia ante rem*-Standpunkt einnähme. Die letzte Möglichkeit, die der *universalia in re*, schliesst die Schwierigkeit ein, dass die Dinge in der Elementenwelt bei der bestimmten Behauptung, die *genera* und *species* seien geistige Substanzen, irgendwie, notwendigerweise als eine Verbindung von geistiger und körperlicher Substanz, dem neunten allgemeinen Individu zugehörig, aufzufassen sind. Sie schliesst also sozusagen eine pan-animistische Betrachtungsweise ein. — Aber später hat ja Lullus dennoch unter Beibehaltung seiner Auffassung von der spiritualen Materie einen gemässigten Realismus vertreten, so dass die letztbesprochene Möglichkeit nicht von vornherein abzuweisen ist.

In der mittelalterlichen Individuationstheorie sind die Engel stets als eine besondere, zu übersteigende Schwierigkeit empfunden worden. Nach Lullus ist die Substanz der Engel analog der der Körperwelt aufgebaut, und zwar aus einer intellektualen Materie, einer intellektualen Form und einer intellektualen *conjunctio* (22), nur dass die Form der Engel keine Gegensätze hat, damit sie ewig seien. Demnach ist das Problem der englischen Individuation den Verhältnissen in der Körperwelt analog, und

die Probleme, die sich denen zeigten, die die Engel als nur Form ansahen, z.B. Thomas Aquinas, bieten sich folglich nicht dar. Die Notwendigkeit einer intellektualen Materie begründet Lullus folgendermassen. Eine Form muss die Engelsubstanz besitzen, und Gott hat jedem Engel die seinige gegeben. Aber keine Form kann ohne Subjekt sein, denn wenn die Form nicht in einem Subjekt haust, kann es keine Individualität in der diese Form besitzende Substanz geben. Dieses Subjekt ist die geistige Materie (23). Ferner lernen wir, dass die drei Dinge: Materie, Form und Verbindung das englische Dasein hervorbringen oder gar ausmachen (24). Dieser letzte Ausspruch bezeugt abermals dass der Gedanke Substanz = Sein für Lullus nicht fremd, wenn vielleicht auch nicht völlig bewusst, ist.

Schliesslich muss noch hervorgehoben werden, dass sich auch Spuren der aristotelisch-thomistischen Individuationsauffassung finden. So wird geradezu das Individuum als Teil der körperlich-sinnlichen universellen Materie bennant (25), was natürlich nicht buchstäblich gemeint sein kann. Doch enthält ja diese Aussage den Begriff der *materia signata* des Thomas, d. h. die durch die Quantität zur Aufnahme der Form determinierten Materie. Diese Vorstellung scheint Lullus jedoch nicht weiter entwickelt zu haben.

Und somit verlassen wir den Liber Contemplations.

II. Individuation bis zur *Ars inventiva veritatis* (1289)

Zur Gliederung der folgenden Darstellung scheint die nach den Hauptstufen in der Entwicklung der Philosophie Lulls am zweckmässigsten zu sein. Es folgen also drei Hauptabschnitte über die Entwicklung der Individuations-theorie: a) bis zur *Ars inventiva veritatis*, b) von 1289 bis zur *Ars generalis ultima* (1308) und c) seit der *Ars generalis ultima*. Diese Aufteilung entspricht den Hauptstufen in der Entwicklung der *Ars Magna* und ist nur aus praktischen Gründen gewählt worden. Denn es wird in der Folge klar werden, dass wir keinen eindeutigen Entwicklungsgang in Lulls Ideen über die Individuation feststellen können.

Während die *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (3-arscpi, 1273/75), die *Ars Magna*, nichts der Individuation bezügliches enthält, finden wir einiges im *Liber demonstrationis seu mirandorum demonstrationum* (7-demons, 1273/75). Wie im Liber Contemplationis fussen Lulls Gedanken über die Individuation in der trinitarischen Weltauffassung. Auch treffen wir wieder den dreiteiligen Aufbau der Substanz (26), die Dreiteilung der Welt, die intellektuale Materie u.s.w. (27). Von den Engeln heisst es, das jedweder seine eigene Spezies ausmacht, weil ihre Formen nicht durch die Materie unterschieden werden, und dies eben weil ihre

Materie nicht die gewöhnliche Materie wie die der Menschen ist (28). Hier ist also der Akzent auf die Bedeutung der Materie in der Individuation gelegt, und damit scheint Lull mit dem einen Fuss auf aristotelisch-thomistischem Boden zu stehen, mit dem anderen aber noch auf dem bonaventurischen verharrend. Denn den materialen Bestandteil der Engel kann er nicht aufgeben ohne die trinitarische Grundidee zu opfern. Das Verhältnis von Materie und Form bezeichnet Lull durch den Ausdruck, die Form sei die "demonstratio materiae", durch die sie erst ihre potentiellen Eigenschaften zeigt (29). Die Form dient ferner als das Medium für die Erkenntnis der Materie (30).

Während die englischen Spezies natürlich reale Existenz besitzen (denn hier fällt ja Individuum und Spezies zusammen), so gilt dies nicht von den niederen Substanzen. Dass die menschliche Spezies edler ist als die des Esels rührt allein daher, dass jedes Individuum des ersteren edler ist als ein jedes der zweiten. Lullus scheint also eine Spezies als eine Zusammenfassung von Individuen aufzufassen; reale Existenz haben die Spezies jedenfalls nicht (31). Vielleicht war seine Auffassung die, dass Spezies Denkformen sind, denn er sagt, dass das Verstehen ein Kompositum aus dem Intellekt und der Spezies des verstandenen Objekts ist (32).

Die übrigen Werke dieser Periode enthalten kein Material zur näheren Kenntnis der Individualtheorie Lulls. Jedoch wird im *Liber Chaos* (21a-chaos, 1275/81) klar gelehrt, dass im Augenblick der Schöpfung die *semina causalia*, darunter Genus, Spezies und Individuum (das hier *differentia* genannt wird) in die Essenzen der vier Elemente hineingelegt wurden (33). Somit sind Spezies und individuelle Differenz, aber überhaupt auch alles Naturgeschehen in das Chaos hineingelegt und als selbständige Anlagen beim Weltanfang von Gott niedergelegt. Erübrigt sich nicht dann die Frage nach dem Prinzip der Individuation? Nicht ganz! Aus dem Gesagtem mag schon hervorgehen, dass die Universalien im *Liber Chaos* reale Dinge sind. Lull ist Realist geworden. Er sagt, —man möchte sagen: beinahe im Anschluss zu 7-demons (siehe oben) —dass die Spezies von der Vernunft aus den Einzeldingen gesammelt wird, wobei diese aber zugleich versteht, dass jene keine Selbständigkeit besitzt. Wenn sich aber das Gedächtnis daran erinnert dass der erste Grad des Chaos (d. h. die erste Materie mit ihren *semina causalia*) eher da war als der zweite Grad (die Welt der erstgeschaffenen Exemplare der Einzelwesen), dann erst versteht das Intellekt auch, dass die Spezies ein reales Seiendes ist (34). Dies alles klingt sehr neuplatonisch (35), ebenso wie die weitere Entwicklung. Der zweite Grad des Chaos kann nämlich als die Welt der spezifischen Exemplare angesehen werden, während der dritte Grad die Welt der augenblicklich daseienden Individuen ist. Die Multiplikation der Spezies im dritten Grade geschieht durch das Hineinfließen des ersten Grades durch den zweiten, wobei die Essenzen die Ähnlichkeit der Spezies

(aber nicht die Spezies selbst) aufnehmen und in der jetzt-realen Welt abgebildet werden genau so wie das Sonnenlicht, das durch eine grüne Scheibe fällt, den Boden grün färbt (36). Bis jetzt war vom Prinzip der Individuation, das ja das Prinzip der numerischen Multiplikation ist, nicht die Rede. Nach meiner Auffassung deutet Lull dies Prinzip als die universale *differentia*. Diesbezüglich möchte ich auf einen späteren Abschnitt verweisen wo auch noch andere Werke dieser Periode besprochen werden.

III. Individuation bis zur *Ars generalis ultima* (1308)

a) Die *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles* (37).

In diesem Werke zeigt sich Lull wieder als Realist. Die Universalien sowie die zehn Prädikamente sind *in* den Dingen, denn sonst wäre sowohl die Ordnung der Welt wie ihr ordnungsmässiges Verstehen unmöglich (38). Nun fragt aber Lull (Quaest. 134): Quomodo individuatur substantia? (39). Man könnte leicht durch das Herausgreifen einiger Sätze aus dieser Quaestio die Auffassung bezeugen, dass sich Lullus in der Individuationsfrage stets auf bonaventurischem Boden hält (40). Lullus aber sieht die klassische Frage in weit grösserer Sicht. Die Welt hat ihren Urgrund in den dignitates Gottes, und so muss jede Erklärung der Individuation hier ihren Anfang nehmen. Dadurch ergibt sich, dass es sich nicht um die Individuation schlechthin, sondern um Stufen der Individuation handelt. Zuerst hat Gott die Ebenbilder seiner Grundwunden *Bonitas*, *Magnitudo* u. s. w. geschaffen. Diese Ebenbilder nennt Lull auch Formen. Dazu muss man sich noch erinnern, dass jede dieser Formen ihr jeweiliges *bonificabile*, *bonificativum*, *bonificare* u. s. w. enthält, also schon Materie, Form und Wirken. Daraus werden dann vier Individuen geschaffen, nämlich die Essenzen der vier Elemente *igneitas*, *aereitas* u. s. w. Diese werden in einem Individuum gesammelt, das Chaos, das aus *Materia prima* und *Forma prima* besteht (41). In diesem ersten Grad des Chaos (siehe oben), welchen Lull nun *prima Vegetativa* nennt, sind die Einzelsubstanzen des dritten Grades des Chaos (nun *secunda vegetativa*) als ein *habitus* oder als *naturales intentiones* zu betrachten. Ihr aktuelles Dasein verdanken "diese Pflanze, dieses Tier" den natürlichen Wirkkräften und den vier Elementen (42). Die letzte Stufe der Individuation ist das Bewahren der Spezies in der Verpflanzung. Mit vielen Worten sagt jedoch Lull nicht mehr, als dass auch dies ein *habitus* der Substanz ist (43).

In der Question 38 lernen wir, dass die akzidentellen Prinzipien (d. h. die Prädikamente) als Instrumente dienen, mittels welchen eine Subs-

tanz hervorgebracht und individuiert wird. Lull hätte wohl hinzufügen sollen: in erkennbarer Weise. Wir können nun zusammenfassen. Das Prinzip der Individuation ist die anfängliche Individuation der göttlichen Formen in den Essenzen der Elemente, und individuiert sein ist als ein habitus, eine Verhaltensweise der Substanz anzusehen. Das sinnliche Hervortreten des Individualhabitus geschieht dann durch die Akzidenzien (44). Man könnte auch sagen, dass Lull in 57-qq/peart die Individuation als ein Fließen der höheren Prinzipien (*bonitas* etc.) gegen die individuierte Substanz als Ziel sieht oder gar als ein Überführen von den stetigen individuellen *quidditates* der höheren Bereiche des Seins (die zweite und erste *vegetativa*) in die zeitgebundene, aktuelle Existenz im *nunc* betrachtet (45).

Es mag noch hinzugefügt werden, dass eine ähnliche Auffassung der Individuation in der *Ars amativa boni* (58-arsama, 1289-90) vertreten wird (46). Man beachte hier die interessante Theorie der Verpflanzung als ein Überfließen spezifischer Substanz des *generans* mit darauffolgender Verleihung einer spezifischen Nummer (47), welche das Individ konstituiert.

b) *Tabula generalis* (48)

In diesem Werke wird ein Sonderaspekt der Individualtheorie besprochen, das der numerischen Einheit. Diese geht auf die Grundwürde *virtus* zurück. Schon die *Ars inventiva* (55-arsinv) definiert: *Virtus est origo unitatis Bonitatis, Magnitudinis, Durationis et aliorum Principiorum in uno Bono, Magno* etc. (49). Auch hier ist schon die Bezogenheit der *virtus* auf die numerische Einheit berührt, deutlich aber erst in der *Tabula generalis*. Dort heisst es in der fünften Distinktion: *Quomodo substantia aedificatur et individuetur?* (50). Die Anweisung zur Antwort lautet: "H" (*virtus*). Die Ausführung Lulls ist bereits unter "H" im Definitionsteil enthalten. Die *virtus* ist das Prinzip der numerischen Einheit, man könnte sie vielleicht das Koordinationsprinzip nennen, die bewirkt, dass die *Bonitas*, *Magnitudo* etc. nicht gesondert, sondern zusammen wirken, sowohl innerhalb wie auch ausserhalb der Substanz. Von der *virtus* hängt die Individualität ab (51), auch in dem Sinne, dass die *virtus* im akzidentalen Aspekt die Anlagen der Substanz in die Umwelt vermittelt, so dass das Individ als Individ erkannt werden kann gerade durch das eigene von allen anderen Individuen verschiedene Wirken (52).

Es sei noch hinzugefügt, dass die *Lectura super Artem inventivam et tabulam generalem* (74-lectusa, 1295) unter den *Mille minutae questiones* eine *questio* hat, die die Individuation betrifft, leider aber mit einer verstümmelten, leeren Antwort versehen (53).

c) *Arbor Scientia* (54)

In dem *Arbor Scientia* ist die Individuationstheorie sehr einfach. Die

Individualität in der Elementenwelt wird als eine der *Hundert Formen* angesehen. Als einfache Form ist sie die Ursache zur individuellen Existenz in ganz derselben Weise wie die göttliche Grundwürde Gutheit die Ursache zur Gutheit in den elementarischen Dingen ist. Wiederum ist die letzte Ursache der Individualität die Einheit und Mehrheit in der Dreifaltigkeit Gottes (55) Wir werden die Ideen aus dem *Arbor Scientia* in späteren Werken wiederfinden.

d) *Declaratio Raymundi per modum dialogi* (56)

In diesem Dialog lässt sich Lullus in Wortgefecht mit Sokrates ein, der seinerseits 219 averroistische Thesen verfiicht. Diese sind der Reihe nach genau dieselben, denen der Pariser Bischof Etienne Tempier in der berühmten Verurteilung von 1277 entgegentrat (57). Mehr als zwanzig Jahre später hat nun Lullus während eines Aufenthaltes in Paris die Gelegenheit wahrgenommen, zu beweisen, dass seine Ansichten sich nicht im Widerstreit mit dem wahren katholischen Glauben befinden. Hierzu eignet sich die *Declaratio* im besonderen, weil sie, wie auch der Herausgeber besonders hervorhebt, von der gewöhnlichen lullistischen Terminologie und den Diagrammen gänzlich frei ist, vermutlicherweise mit voller Absicht. Einige der Thesen sind auch gegen Nicht-Averroisten wie Thomas gerichtet. Dies gilt vor allem die die Individuation betreffenden Thesen No. 81, No. 96 und No. 191.

Die These No. 191 (58) besagt offenbar, dass die Individuation der Spezies (= Form) durch die Materie erfolgt. Lullus wendet ein, dass man aus der These — ihre Wahrheit vorausgesetzt — schliessen muss, dass es für jede Spezies nur eine Form gebe, die dann durch die Materie aufgeteilt wird. Aber dies entspricht ja ganz der averroistischen Lehre von der Einheit des Intellekts. Die Falschheit dieser führt so die Falschheit der (thomistischen) Individualansicht mit sich. Auch bemüht sich Lull darum es klar zu machen, dass die Lehre der These No. 191 verschieden ist von der seinigen der universalen Form (z-B. im Liber Chaos oder in der Tabula Generalis, worauf Lull selbst verweist). Von seiner eigene Auffassung der Individuation sagt Lull jedoch nichts (60).

No. 96 besagt, dass Gott ohne die Materie nicht mehrere Individuen derselben Spezies hervorbringen kann. Lullus wendet ein, dass Gott keine Materie zur Schöpfung der ganzen Welt bedurfte, und deswegen auch nicht zum Hervorbringen der Individuen aus den Spezies. Bemerkenswert ist der Satz, dass im Universum die Vielzahl durch die *differentia* sich findet (61).

Endlich bezieht sich No. 81 auf die Engelsindividuation. Gott kann das unmögliche verwirklichen, denn seine Allmacht geht jedem Effekt voraus, und er kann deswegen auch ohne Materie mehrere Engel in derselben Spezies hervorbringen (62). Hierauf lehrt Lull, dass Gott jeden En-

gel in seiner eigenen Spezies aus dem Nichts und ohne Materie als eine spirituelle Substanz hervorgebracht hat. Dennoch sagt Lull, dass jeder Engel mit den anderen an derselben Spezies Teil hat —*per modum assimilationis*, fügt er erklärend hinzu. Was Lull hierunter verstanden haben will, ist nicht durchsichtig und kann erst an Hand anderer Werke verstanden werden, wie zum Beispiel des folgenden Sentenzenkommentars (86-declra). Allein schon der sprachliche Ausdruck deutet auf eine Zweispaltung des Spezies-begriffs. —Man bemerkt, dass Lullus hier nicht, wie sonst, den Engeln eine Materie zuschreibt. Zugleich schliesst er sich in der Frage der englischen Spezies Thomas an, bewahrt aber die Terminologie seiner sonstwo vertretenen Ansicht über die Engel, nämlich die beiden Bedeutungen von "species". Welche Gründe mag wohl Lullus gehabt haben, seine eigenen Ansichten zu verbergen?

e) *Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Magistri Petrus Lombardi, 1298 (63)*

Mit diesem Werke schliesst sich Lullus ertmals der schulmässigen Behandlung der Individuationsfrage an, die ja meistens in den Kommentaren zur Engelslehre der Dritten Distinktion des 2. Buches der Sentenzen des Petrus Lombardus erörtert wurde. Entstanden ist die Disputation während Lulls zweiten Aufenthaltes in Paris, wo er sich sehr darum bemühte, von der Universität anerkannt zu werden (64). In einer Folge von Quaestionen über die Engel wird gefragt "Utrum Causa Individuationis sit Materia vel aliud?" (65). Eingangs behauptet Lull, dass die Individuation mehrere Ursachen und Instrumente hat: Materie, Form, die bewirkende und die finale Ursache, nebst Verschiedenheit, Ubereinstimmung, Quantität etc. (66). Aus dem Folgenden geht aber hervor, dass Materie *und* Form die näheren Prinzipien der Individuation sind. Ein Wachssiegel wird nicht durch das Wachs als Materie als individuelles Siegel hergestellt, sondern dadurch, dass es gerade als (dieses) Siegel hervortritt, wozu sowohl das Wachs als Materie als das im Wachs aus Potentz in Akt durch den Stempel hervorgebrachte Siegebild als Form nötig ist. Der Stempel spielt dadurch eine instrumentale Rolle (67). Da die universale Materie und Form (entsprechend der ersten Stufe des Chaos) jede konkrete Substanz als Potentz enthält, gilt es letzten Endes, dass diese die allgemeinen *causae individuationis* sind. Ein Individ ist aber zugleich Körper, und so laufen die allgemeinen Prinzipien mit den Körperhaftbedingenden zusammen, nämlich *quantitas*, *figura* und anderen Akzidenzien, ohne welche es keine Individuen gibt und die von der Spezies herrühren (67). Die *quaestio* setzt noch fort mit einer Einwendung des Eremiten, der mittelst einer schlechtgewählten Metapher behauptet, dass das Individuationsprinzip doch die Materie sei, welchem Lull leicht entgegnet, indem er von der konkreten Bedeutung und nicht dem Sinne

der Metapher ausgeht. Der Kürze wegen übergehen wir die hier noch gegebene Lehre von der natürlichen Erzeugung der Einzelwesen, illustriert durch eine sehr undurchsichtige Weinfasanalogie.

Wir haben gesehen, wie Lullus in 86-declra seine eigenen Ansichten in der Frage von der Engelsindividuation durch die Verneinung von der englischen Materie verborgen hat. Hier lautet die Frage: Gibt es mehrere Engel in derselben Spezies (68)? Die Bejahung der Frage folgt unter anderem daraus, dass die Engel als höhere Wesen sonst eine kleinere Übereinstimmung unter einander hätten als niedere Wesen wie die Menschen, was unmöglich ist (69). Lullus behauptet auch hier, dass die Engel materielle Substanzen sind, und zwar ist ihre Materie ihrem Wesen nach dieselbe wie die irdischer Substanzen, nur dass sie in den supracelesten Körpern ohne die die Vergänglichkeit bedingenden Gegensätze zugegen ist (70). Wenn nun gesagt wird, dass die Engel sich zur Spezies *angeleitas* verhalten wie die Sterne zur Sternenspezies, fragt es sich, ob es nur ein sprachliches Versehen ist, wenn Lull nicht "Individuum" von den einzelnen Engeln gebraucht, sondern sich den thomistischen Gebrauch anschliesst, dass jeder Engel seine eigene Spezies ist. Keineswegs. M. E. handelt es sich darum, dass Lull erkannt hat, dass die Engelswelt sich begrifflich nicht innerhalb der Prädikabilien-Terminologie fassen lässt. Denn man würde nicht sagen können, dass die Engel Individuen einer Spezies sind, eben weil jeder Engel seine eigene Substanz aus eigenen Prinzipien, die eigene Form, eigene Materie (71), aufgebaut hat, und somit kein echtes Individuum ist. Denn alle Individuen einer Spezies haben dieselbe substantielle Konstitution oder Essenz. Andererseits haben die Engel das gemeinsam, dass sie nach derselben Weise die letzten Prinzipien Bonitas, Magnitudo etc. assimilieren (72), und damit eine gemeinsame Ähnlichkeit besitzen, die für eine Spezies kennzeichnend ist.

f. Liber de ascensu et descensu intellectus, 1305 (73)

Dieses Werk ist für wissbegierige Laien, nicht für die Gelehrten, geschrieben, wie es im Prolog zu lesen ist. Die Darstellung enthält völlig neue Gesichtspunkte die Individuation betreffend, die offenbar nicht nur des pädagogischen Zweckes wegen zu bewerten sind.

Nach Lullus geschieht der Aufstieg des Geistes zu Gott mittels der Leiter der sieben *Subjektclassen*, des Steines, der Flamme, der Pflanze, des Tieres, des Menschen, des Himmels und des Engels (74). Der Reihe nach werden die *passio*, die Einfachheit, die Individualität, die Spezies, das Genus und das Sein jedweder der sieben Klassen besprochen. In der Individuation scheidet Lull zwischen einer sprachlichen und einer natürlichen, verstandesmässigen Seite. Die sprachliche Individuation geschieht durch den Sprachsinn, den *affatus*, mit Beihilfe von Intellekt und

Hörsinn, indem das Erkennen z. B. des Steins zur Aussprache des "dieser Stein" führt (75).

Die natürliche Individuationsursache verlangt aber zu ihrem Verständnis die Einführung eines Unterschiedes zwischen der einfachen Substanz und der "zweiten" Substanz. Die zweite Substanz ist die faktisch existierende Substanz mit ihren Akzidenzien, während die erste Substanz die Trägerin dieser Akzidenzien ist. Weiter heisst es, dass z. B. der Stein aus der ersten Substanz aufgebaut ist und durch die eigenen Akzidenzien individuiert wird (76). Dies entspricht ganz der Individuation durch den Verstand, wonach die Akzidenzien auch den Individuationsgrund ausmachen (77). Es erhebt sich aber noch eine Frage: Die ersten Substanzen sind ja selbst aus Individuen aufgebaut, nämlich die vier Elemente, und auch die Akzidenzien werden als individuiert beschrieben: wenn also die Individuation des Steines letztlich auf die Individuation der Komponente zurückzuführen sei, wie entsteht nun die Individuiertheit dieser Individuen? Die Antwort führt in den Bereich des Glaubens: Der Intellekt glaubt, dass Gott diesen Dingen ihre Individualität verleiht (78). So dient die ganze Angelegenheit eigentlich dem Glaubenszeugnis: der Glaube übersteigt den Verstand.

Auch hier müssen wir der Individuation der Engel gedenken. Wie stets sind diese Substanzen aus Materie, Form und Verbindung aufgebaut, die zusammen den englischen *Actus* gleich gesetzt werden (79). Jeder Engel ist das einzige Individuum innerhalb seiner Spezies. Diese Anschauung haben wir durchgehend bei Lull getroffen. Jetzt wird sie aber gelehrt mit einer sehr klaren Begründung. In der sublunaren Welt wird die Vielheit der Individuen ja durch die Zeugung verwirklicht unter Bewahrung der Spezies. So zeugt eine Pflanze eine andere, ein Lowe einen anderen, ein Mensch seine Nachkommen, sogar kann eine Flamme eine andere erzeugen. In der supralunaren Welt hingegen gibt es keine Zeugung, die Sonne bringt keine andere Sonne hervor, kein Stern einen anderen. Daher ist jeder Himmelskörper sein eigene Spezies. Noch eine Latte höher auf der Subjekten-Leiter stehen die Engel, unter denen es auch keine Zeugung gibt. Auch jeder Engel bildet deswegen seine eigene Spezies wie Sonne und Mond (80). Die terminologischen Schwierigkeiten mit denen Lull im Sentenzenkommentar focht, scheinen unter dem neuen Gesichtspunkt behoben: Eine Spezies ist durch die spezifische Form gekennzeichnet. Unter den Spezies gibt es solche, die sich durch Zeugung in Individuen vermehren und solche, die nicht zeugungsfähig sind. Erstere sind der sublunaren, letztere der supralunaren Welt zugehörig. In diesen Schema bildet der Stein eine Ausnahme: denn Steine werden nicht gezeugt, was Lull jedoch nicht berücksichtigt.

Schliesslich sei noch erwähnt, dass Lull sich auch hier als Realist zeigt: Genus und Spezies sind reale Dinge ausserhalb der Seele (81). Der

Wortgebrauch ist indessen nicht ganz scharf. Mehrere Male gebraucht Lull so das Wort "species" im erweiterten Sinne von *virtus*, *similitudo* u. w. m. Eine genaue Analyse dieses Sachverhalts, die etwa im Bereich der Lichtmetaphysik führen würden, fällt indessen ausserhalb der vorliegenden Untersuchung (82).

g) *Logica Nova*, 1303 (83)

Die *Logica Nova* bringt keine vorher nicht angetroffenen Lehrmeinungen hervor, zeichnet sich aber dadurch aus, dass sie eine ausführliche Besprechung von dem Individuum gibt. Wie schon in dem *Arbor Scientiae* ist die Individualität eine der Hundert Formen. War sie aber dort als No. 77 tief in der Masse der Formen begraben, so rückt sie in der *Logica Nova* gleich am ersten Platz, während die *dignitates*, *Bonitas*, *Magnitudo* u. s. w. erst den zweiten, bez. den dritten u. s. w. Platz einnehmen. Das erklärt sich dadurch, dass Lulls Logik zum wesentlichen Teil eine *Ars inveniendi veritatem* ist (84), die sich mit den realen Dingen beschäftigt und nicht wie die "alte" (d. h. die nicht-lullianische) Logik sich nur zur abstrakten Seite hinwendet (85). Dem Logiker und Philosophen wie dem Laien sind die erstgegebenen Dinge für die Erforschung der Wahrheit ja doch die Individuen, und dies erklärt vielleicht das Primat des Individuums in der Hundert-Formenliste. Die Darstellung bei Lull hat noch das besondere Merkmal, dass bei Lull diese erste Form nicht wie z. B. im *Arbor Scientiae* oder in der *Ars generalis ultima* als "individuitas" bezeichnet wird, sondern stets *individuum* heisst (86). Von den hundert Formen erfahren nur das Individuum und die Gutheit eine ausführliche Behandlung als Beispiele von der richtigen Handhabung der zehn, von der *Ars generalis* her bekannten Suchregeln.

Lull definiert das Individuum als die "Substanz in welcher Genus und Spezies ihre Ruhe finden" und fügt erklärend hinzu "die nämlich nur existieren damit dass das Individuum da ist" (87). Der unausgesprochene Hintergrund der Definition ist natürlich das Ternar des "roten Dreiecks" der *Figura "T"*: Anfang, Mitte, Ende (88). Als Substanzen sind die Individuen zu betrachten als aus Form und Materie konstituiert. Von der Notwendigkeit der "Verbindung" wird nichts gesagt. Eine Substanz ist (mit Ausnahme Gottes) also ein Kompositum, welches Lull als "ein Seiendes aus mehreren Dingen hervorgebracht und aus wessen mehreren Zahlen doch seine eigene Zahl gemacht wird" definiert (90). Diese "Zahl" ist der *habitus*, mittels welcher eine Einheit sich von der anderen unterscheidet: Denn nur wenn sie ihre je eigene Zahl haben, kann es nach Lull mehrere Einheiten geben (91).

Aus den dreien Begriffen Substanz, Kompositum und Zahl (die das Individuum definieren) und ihrem Zusammenhang in der Darstellung der *Logica Nova* scheint hervorzugehen —wie wir es schon anderswo

gesehen— das Lullus gemeint hat, dass das Sein der Substanz ihre Individualität einbeschliesst (92). Als Prinzipien des individuellen Seins gibt Lullus stets die akzidentalen und substantialen Prinzipien an, von denen aber keines als besonderer Träger der Individualität hervorgehoben wird. Wir können noch bemerken, dass die substantialen Prinzipien in der siebenten Distinktion — “Von den Fragen” — als die ersten Prinzipien der Individuation bezeichnet werden (93).

h. Ars Generalis Ultima, 1308 (94)

In den späteren Werken Lulls, wohl zuerst im *Arbor Scientiae*, treffen wir Aufzählungen von den *Hundert Formen*. Diese sind bei weitem nicht identisch in den verschiedenen Werken, sondern sind je nach Bedarf und um die erwünschte Hundertzahl zu erreichen aufgestellt. Diese Formen sind keine konkreten Formen, die in den Dingen zu finden sind, hingegen abstrakte Formen, man könnte sagen: Formprinzipien oder Überformen (95).

In der *Ars generalis ultima* tritt die *individuitas* als die achte Form in einer Gruppe von ontologischen Formen auf. Die *individuitas* wird der *Bonitas* analog definiert (96), indem Lull erklärt, dass genau so wie die *individuitas* gut ist wegen der Gutheit, so werden die Gutheit, Grösse u. s. w. durch die *individuitas* individuiert. Ein Individ ist deswegen ein *concretum individuitatis*. Genau dieselbe Liste der Hundert Formen findet sich in der *Ars Brevis*, jedoch werden die Definitionen teilweise anders gestaltet. Dort heisst es von der *individuitas*, dass sie das Seiende ist, das vom Genus stets weiter entfernt ist als jegliches andere Wesen (97).

Abgesehen von einigen neuen Ausdrücken lehnt sich also in der *Ars generalis* die Lehre von der Individuation der des *Arbor Scientiae* an.

IV. Die Individuation nach der *Ars Generalis Ultima*

a. De correlativis innatis, 1311 (98)

Hier greift Lull wieder auf ältere Lehren zurück, insbesondere auf den trinitaren Aufbau der Individuen. Dies ist aber auch zu erwarten, denn die ganze Schrift ist ja den grundlegenden Begriffen von den Korrelativen, *bile*, *tivum* und *are* gewidmet. In Anlehnung an die Chaos-Lehre wird die Welt in drei Schichten geteilt: Der Himmel, die vier Elemente und letztlich die partikulären Dinge, deren jede eigene Beweigungsart besitzt (99). Diese Dreiteilung tritt im folgenden doch zurück, denn nun wird die Leiter der Subjektklassen eingeführt (siehe oben), herabsteigend von Gott bis zu den Elementen. Von den letzteren wird in der 11. Distinktion gelehrt, wie sie sich zu den *dignitates* verhalten. Die *Biles* aller Elemente bilden die Generalmaterie (— *materia pri-*

ma), die *Tiva* eine Generalform und die *Ares* eine Generalverbindung, die zusammen eine *massa generalis* bilden. Mittels der inneren Wirkkraft der *massa generalis* werden nun Materie, Form und Verbindung der Individuen hervorgebracht, und aus diesen dreien wird das Individuum in seinem Sein gestiftet (100). Hier wird also die Lehre des *Liber contemplationis* von den dreien Individuationsprinzipien wiedergefunden. Denn es kann wohl keinen Zweifel herrschen, dass das Ternar Materie — Form — Conjunctio aus dem *Liber contemplationis* in dem Ternar Bile — Tivum — Are der Korrelativenlehre umgestaltet wurde, so dass die *conjunctio* oder das *are* als das aktive Prinzip des substantialen Kompositums anzusehen ist (101).

b. *Liber lamentationis philosophiae*, 1311 (102)

Dieses Werk gehört zur Gattung der anti-averroistischen Werke Lulls. Deshalb müssten wir erwarten, dass etwaige Bemerkungen zur Individuation auf averroistische Begriffe, d. h. das Verneinen der Materie als Individuationsprinzip, eingehen würden. Hiermit übereinstimmend finden wir denn auch, dass die Lehre von der gleichberechtigten Teilnahme von Materie und Form wieder aufgenommen wird, jedoch ohne dass die Verbindung — wie früher — als drittes Glied genannt wird (103). Zwar "spricht" später die Materie, dass sie individuiert werde durch die Quantität (104), worin man die thomistische *materia quantitate signata* spüren könnte. Lullus geht aber nicht weiter darauf ein, und in der Fortsetzung werden nun die übrigen Prädikamentalien in ihrer Beziehung zur Materie behandelt, und die Aussage der Materie muss wohl am ehesten im Rahmen der *notae individuantes* gesehen werden.

c. *De ente reali et rationali*, 1311 (105)

Obwohl im selben Jahre geschrieben wie das eben besprochene 191-lament geht die Individuationslehre des *De ente reali et rationali* wieder auf die trinitäre Anschauung zurück.

Die fünfte Distinktion dieses Werkes handelt von den acht Individuen, d. h. der Engel, der Himmel, der Mensch, das Tier, die Pflanze, die Metalle und das künstlich hervorgebrachte. Jedes Individuum — so wird erklärt — soll gemäss den drei ersten Distinktionen behandelt werden, nämlich nach den vier Ursachen, den fünf Prädikabilien und den zehn Prädikamenten, damit man erkennt, auf welche Weise diese acht Individuen individuiert werden, und ferner wie sie sich als reale und als gedachte Wesen verhalten (106)

Von den Engeln wird in gewohnter Weise gelehrt, dass sie Komposita sind aus geistiger Form und Materie, und dass jeder Engel eigene Spezies ist. Dies Kompositum ist zusammengesetzt aus einer individuierten Form und einer individuierten geistigen Materie, die wiederum beide aus den individuierten — *tivis* bez. — *bilibus* contrahiert sind (107). Somit wird das

Individuationsproblem ausgeschoben bis in die Abbilder der göttlichen *dignitates*. Wir können feststellen, dass das, was wir die nähere Individuation nennen könnten, darin besteht, dass das Individ aus bereits individuierten Form und Materie aufgebaut ist. Formal gesehen ist dies eine mögliche Lösung, denn ein Ganzes aus numerisch unterschiedlichen Teilen aufgebaut muss selbst numerisch verschieden von anderen solchen Ganzheiten sein.

Die Individuation der Form und der Materie geht aber zurück auf die Individuation der *bonitas* etc. Nach der zweiten Distinktion beruht diese auf den Durchfluss der Prinzipien von einer realen *differentia*, die auch die Unterscheidung von den dreien Korrelativen in jedem Ding ermöglicht (108). Man bemerke, dass Lull hier die Korrelative als *proprietas* bezeichnet, damit die ordnungsmässige Anwendung der Prädikabilien — zwar etwas künstlich — gesichert ist. Die genauere Besprechung der *differentia* als das fernere Individuationsprinzip werden wir auf einen späteren Abschnitt verschieben.

Aus der Anwendung der Lehre von den zehn Prädikabilien (in der dritten Distinktion vorgetragen) ergibt sich für Lull, dass die Individuation zwei Aspekte besitzt und zwar einen substantialen und einen akzidentalen *modus*. Dieser ist von jenem abhängig. Darauf geht Lull aber nicht näher ein, vielleicht denkt er sich aber unter der akzidentalen Individuation die Verleihung von Quantität, Qualität, *relatio* u. s. w., wodurch das Individ als solches gekennzeichnet ist. Für diese Ansicht spricht, dass der Rest des Abschnittes von den einzelnen Prädikamenten in ihrer Bezogenheit auf den Begriff des Engels handelt.

Vom Himmel und von den Elementen sei nur gesagt, dass die Individuation hier in der von den Engeln her bekannten Weise abgehandelt wird, also dass die Individuation auf die Individuation von Form und Materie zurückgeht (109).

Ein wesentliches Problem erhebt sich hier. Wenn man wie Lull einerseits die Individuation der Substanzen auf die Individuiertheit der substantialen Prinzipien, Form und Materie, zurückführt, mithin also sagt, dass das substantiale Sein die Individuiertheit einbeschliesst, was doch eine nominalistische Haltung ist, andererseits aber (in der 2. Distinktion) die Realität von der Spezies behauptet, so erhebt sich die Frage: Wie verhält sich bei nicht-englischen Substanzen das Individuum zur realen Spezies, z. B. wie verhält sich ein menschliches Individuum wie Sokrates oder Plato zur Spezies Mensch, die sich ja — qua real — ausserhalb der Seele befinden muss? Lull geht darüber leicht und schnell hinweg, indem er das Sachverhältnis umdreht und sagt, dass der individuelle Mensch seine individuellen mitgeborenen Prinzipien aus der spezifischen Gutheit, Grösse u. s. w. bezieht (110). Die in der 2. Distinktion gegebenen Prädikamentenlehre gibt kaum Aufschluss. Am besten fasst man wohl die Lull'schen

Spezies im Sinne der Chaos-Lehre auf, wo sie als Exemplare, Muster oder Ideen der Individuen betrachtet werden.

Der letzte Teil des 211-enttra handelt von dem Künstlichen wie die Gerechtigkeit, die Sünde, die *artes liberales* u. a. m. die etwa im Sinne der Hundert Formen formalistisch in individualtheoretischer Sicht genau wie die materiellen Substanzen behandelt werden. Wir werden auf die nähere Besprechung verzichten (111) mit der Bemerkung, dass dieser Teil davon Zeugnis trägt, wie dehnbar die Begriffe der Logik im Denken Lulls werden.

Die Sprüche des *Liber Proverbiorum* (112) breiten einiges Licht über die oben behandelten Ansichten: Das Individuum wird definiert als "ein Teil einer Spezies, der (selber) nicht teilbar ist" (113). Das Individuum erscheint als ein Kompositum von bereits individuierter Form und Materie, die aus der generischen Form und Materie durch das relative Prinzip *differentia* heraus-differenziert werden (114). Obwohl sich der *Liber Proverbiorum* stark an der *Tabula generalis* lehnt, weist er in Frage der Individuation eher auf Spätwerke wie 211-enttra hin.

Schlussbemerkungen: Die Stellung der Differentia in der Lull'schen Individualtheorie

Aus dem Vorstehenden gehen zwei Tatsachen klar hervor. Erstens dass Lull die Materie als einziges Individuationsprinzip nicht anerkennt und zweitens, dass er an Stelle dieser averroistisch-thomistischen Theorie eine Reihe verschiedener Auffassungen vorträgt, die nicht unmittelbar auf einen Nenner zu bringen sind. Durchgehen treffen wir jedoch die Anschauung — vom *Liber Contemplationis* bis zu den Spätwerken — dass die Substanz als dreigliedriges Kompositum aus gleichwertigen Komponenten ist, was in den späteren Werken mit der Korrelativenlehre verknüpft wurde (115), und die wohl als eine Sonderart der bonaventurischen Auffassung, die, wie wir öfters gesehen haben, auch rein auftritt, zu betrachten ist. Eine solche trinitäre Individualauffassung schliesst aber die Frage ein, wie die drei Individuationsprinzipien auf die Einheit kontrahiert werden. Es scheint mir dass diesen Funktion von der *Individuitas* als eine der Hundert-Formen vollzogen wird, so wie es aus drei Hauptwerken hervorgeht (116).

Die Hundert-Formenlisten lassen sich als erweiterte Aufrechnungen von den göttlichen *dignitates* betrachten, was unter anderem aus der Liste in der *Logica Nova* hervorgeht, wo die Grundwürden *Bonitas*, *Magnitudo* u. s. w. mit einbezogen sind. Die göttliche Essenz aber ist eine unbedingte Einheit und die Aufgliederung in *Bonitas*, *Magnitudo* u. s. w. ist nicht so zu verstehen, dass Gott etwa ein Kompositum aus diesen Formen wäre, sondern die *dignitates* sind vielmehr als Manifestationen der göttlichen Essenz anzusehen. Wir haben bereits gesehen, wie die

individuierten *similitudines* der *Bonitas* u. s. w. in der geschaffenen Welt auf das relative Prinzip *Differentia* zurückgehen (siehe IV. c.). In dieser Sicht ist *differentia* das letzte Individuationsprinzip. Denn es ist die Ursache zur *Sonderung* der *dignitates* in der göttlichen Essenz. Es ist dies die Lehre der *Logica Nova* (117).

Erinnern wir uns vorerst daran, dass das Relativ *differentia* durch die ganze Schaffenszeit Lulls (vom *Liber Contemplationis* abgesehen) seinen festen Platz in der *Figura T* hat, ebenso wie die Definition stets festgehalten wird, nämlich "differentia est id, per quod Bonitas, Magnitudo etc. sunt rationes inconfusae, sive clarae (118)" mit dem nicht unbedeutenden späteren gelegentlichen Austausch von "id" mit "ens" (129). Bei festgehaltener Definition scheint aber der Begriff "Verschiedenheit" wie manche andere Begriffe Lulls eine bemerkenswerte und sonderbare Aufnahmefähigkeit zu besitzen. Unsprünglich ist die "Verschiedenheit" eine der Denkbehelfe zur logischen Erforschung der Welt, später gelangt sie zu einem realen Sein als ein der Weltprinzipien. Die letztere Bedeutung schliesst die engsten Beziehungen zur Individuationstheorie ein. Statt der chronologischen Untersuchung im vorhergehenden werden wir im folgenden nur einige der Hauptwerke berücksichtigen.

Als Ausgangspunkt möge die *Ars generalis ultima* (1308) dienen. Wir haben bereits gesehen, dass die Individuation auf die *individuitas* als eine der Hundert-Formen zurückgeht. Die übliche Definition der *differentia* finden wir auch hier (120). Als Wirkbereich wird folgendes angegeben: "differentia est causa pluralitatis, sed concordantia unitatis; quoniam sicut differentia distinguit inter unum et aliud, sic concordantia componit plures res in unum (121). Die so bestimmte Verschiedenheit ist das allgemeine Prinzip aller partikularen Verschiedenheiten (122). Als Urgrund der Pluralität ist sie mit der Frage nach dem Individuationsprinzip verknüpft, ist aber, weil allgemeiner, denn sie umfasst ja jede Verschiedenheit, mit diesem nicht identisch. Vorerst müssen wir uns erinnern, dass die *differentia* oder Verschiedenheit ein wirkliches Seiendes ist, ein *ens reale* (123). Die Verschiedenheit erhielt ihr Sein als Weltenteil zusammen mit Raum, Bewegung und Zeit bei der Weltschöpfung (124), und ohne sie würden alle Dinge der Welt derselben Zahl sein (125). Dieser Ausdruck weist erneut auf die Verschiedenheit als Urprinzip der Individuation hin, denn das Individ ist ja durch die zahlenmässige Verschiedenheit vor allen anderen Dingen gekennzeichnet.

Wir haben bereits gesehen, wie die Substanz als Kompositum aus Form, Materie und Verbindung ihre Individualität einschliesst, eine Auffassung, die später in der Korrelativenlehre ihren Ausdruck erhielt. Hier zeigt sich nun abermals eine Beziehung zur *differentia*. Nicht nur ist die *differentia* die Ursache ihrer eigenen Aufspaltung in *differentiabile*, *differentiativum* und *differre* (126), sondern sie ist vielmehr auch die

Ursache zur korrelativen Distinktion in den göttlichen Grundwürden (127). Nun haben wir schon mehrfach die Ansicht getroffen, dass die Distinktion zwischen *—bile*, *—tivum* und *—are* in den geschaffenen Substanzen als Bilder von den Korrelativen der Grundwürden anzusehen ist. Die Korrelative sind aber verallgemeineter Materie, Form und Verbindung. Somit liegt die *differentia* schon hinter dem Aufbau der Substanzen als ein Prinzip ihrer Dreigliederung. Sie ist aber auch die gemeinsame Ursache zur generischen, spezifischen und individuellen Verschiedenheit (128). Damit sehen wir, dass Lull kein eigentliches Individuationsprinzip benötigt, indem er die individuelle, numerische Verschiedenheit als nur einen der mehrerer Fällen von Verschiedenheit im Bereich der Substanzen sieht.

Die oben skizzierte Beziehung zwischen Individualität und Verschiedenheit hat wohl in den auf der *Ars generalis ultima* folgenden Werken keinen prägnanteren und gedrängteren Ausdruck gefunden als in der *Physica Nova* (1310). Hier heisst es über die Natur: "Natura habet differentiam, quae est suum principium innatum, ut genus habet suas species divisas, et quaelibet species plura individua differentia in numero" mit der charakteristischen Begründung: "ut suus (scil. naturae) motus habeat plura et diversa subjecta." (129.) Es mag wohl behauptet werden, dass Lull diese Ansicht beibehalten hat. Denn noch in der *Ars consilii* (1315) ist die Verschiedenheit beiläufig als die Ursache der Vielheit gekennzeichnet (130), ebenso im *Liber de quinque praedicabilibus et decem praedicamentis* (1313), wo die *differentia* als dasjenige Prinzip besprochen wird, dass das Partikulare aus dem Universalen herausholt, beispielweise die partikuläre Materie aus der allgemeinen Materie, denn "anderswie wurde eine Leere entstehen" (131).

Vor der *Ars generalis ultima* treffen sich die in dieser enthaltenen Ansichten im *Arbor Scientiae*. Auch hier heisst es, dass die Verschiedenheit Ursache dessen ist, dass das eine Ding nicht ein anderes ist (132). Zur selben Zeit heisst es im *Liber Proverbiorum* im zweiten Teil von den Sprüchen über die Natur, dass "die Verschiedenheit das allgemeine Prinzip der Vielheit" ist, weiter "die Verschiedenheit ist die Form, die das Genus in viele Spezies teilt" und schliesslich "die Verschiedenheit entzieht den Spezies viele Dinge" (133). Auch die individuierte Materie wird aus der allgemeinen durch die Verschiedenheit hervorgebracht (134). Zu dieser Zeit finden wir hierzu bezügliches auch in der *Ars magna praedicationis* (135), wo die *differentia* als die Ursache zur Distinktion zwischen Spezies und Individ, zwischen den Individuen untereinander u.a.m. angegeben wird.

In der *lectura super Artem inventivam et tabulam generalem* hingegen haben wir andere Gedanken vor uns. Die *differentia* ist dort als ein substantiales Prinzip hingestellt. Es bewirkt, dass die Substanz aus

nicht-konfusen Teilen zusammengesetzt ist. Ebenso wie die Materie und Form in Gestalt individueller Dinge aus der universalen Materie und Form bezogen werden, genau so wird die partikuläre Verschiedenheit in den Individuen aus der universalen Verschiedenheit abgeteilt (136).

Die Weise, wie diese Ableitung statt hat, bildet den Gegenstand einer Frage in der *Ars inventiva veritatis* (137). Wir lernen hier, dass der der Verschiedenheit (und der Ubereinstimmung) eingeborene Drang, sich zu vermehren und zu vergrössern, sich auf die Elementarformen und darauf auf die Elemente kontrahiert, während der Abbildung der göttlichen Grundwürden. Wiederum kontrahieren sich diese auf das erste Individuum, das Chaos. In diesem spielt sich abermals der wechselseitige Einfluss der Verschiedenheit und der Ubereinstimmung ab und führt zu den spezifischen Individuen. Die sehr lange Auseinandersetzung scheint darauf hinauszugehen, dass die Ubereinstimmung als Spezifikations— und Genufikationsprinzip, die Verschiedenheit hingegen als Individuationsprinzip zu bewerten sei (138). Beiläufig könnte vermerkt werden, dass das dritte Glied der Ternars *differentia — concordantia — contrarietas* als Generations— und Korruptionsprinzip im Zusammenwirken mit der Ubereinstimmung anzusehen ist (139).

Während Lull in der *Ars inventiva* die Darstellung und Argumentation in dem ganzen komplizierten Begriffskomplex der Korrelativen einkleidet, gibt er in der *Tabula generalis* das Resultat seiner Untersuchung als klagefasste Lehrmeinung wieder, nämlich dass die Verschiedenheit nicht nur Individuationsprinzip ist, sondern substantiales Distinktionsprinzip überhaupt (140). Diese Lehrmeinung dürfte auf die sehr ausführliche Erklärung zur Definition der *differentia* in der *Ars amativa boni*, die zum Werkkreise um die *Ars inventiva* gehört, zurückgehen.

In der *Ars amativa* heisst es von der *differentia*, dass sie ein "*principium generale, substantiale et necessarium*" ist. Somit ist die *differentia* das allumfassende Distinktionsprinzip, und als substantiales Prinzip ist sie der Urgrund der korrelativen Distinktion in der Substanz, d. h. deren Form, Materie und Wirken. Ausserdem ist sie das Prinzip akzidentaler Unterschiede. Notwendig ist das Prinzip *differentia*, weil es sonst weder Schaffen noch Geschaffenes gäbe. Weiter ist es ein *principium simplex*, woraus die anderen einfachen Prinzipien individuiert hervorgehen, und ist als solches ein reales Prinzip. Zur Vollständigkeit sei noch vermerkt, dass Lull auch einen rationalen *modus* der *differentia* unterscheidet, was jedoch die Individuationsfrage nicht betrifft (141).

Die Auffassung von der *differentia* als Individuationsprinzip scheint auf dem *Liber Chaos* (21a-chaos) zurückzugehen. In der *Ars demonstrativa* (21-arsdem) findet sich noch nichts davon, während die Darstellungen in 55-arsinv und 67-tabgen beide auf der Chaoslehre fussen. Im *Liber Chaos* wird die Frage von der Beziehung zwischen *differentia* und

Individuum in dem in der Moguntina *De quinque Universalibus* überschriebenen Abschnitt abgehandelt. Nachdem erst in den Abschnitten *De Genere* und *De Specie* Chaos die Realität von Genus und Spezies behauptet ist, sehen wir das Individuum in *De Differentia* Chaos abgehandelt. Lull geht hier von dem realen Unterschied zwischen Form und Materie im ersten Grad des Chaos aus. Damit ist der Charakter der *differentia* als eines der substantialen Relationsprinzipes gegeben, und aus diesem fließen alle substantialen Unterschiede in den zweiten und dritten Grad des Chaos (142). Im dritten Grad des Chaos ist die Verschiedenheit das universale Seiende, das bewirkt, dass z. B. ein Samenkorn sich nicht numerisch einem anderen gleicht, d. h. es ist das die Individualität der einzelnen Samenkörner verleihende Prinzip (143). Die Verschiedenheit aber ist mehr als dieses. Wie in späteren Werken ist sie das allgemeine Distinktionsprinzip, das der Einrichtung des Chaos nach dem Schema der fünf Universalien und der zehn Prädikamente zu Grunde liegt (144). Schliesslich lernen wir, dass die Substanz selbst auf die Verschiedenheit von Form und Materie beruht, und ferner dass es gerade diese Verschiedenheit ist, die auch die Verschiedenheit zwischen den Spezies eines Genus und die Verschiedenheit zwischen den einzelnen Individuen einer Spezies konstituiert (143), also wiederum eine Bestätigung dessen, dass Substanz zugleich Individualität einbeschliesst.

So steht der Realist Lull in dieser Frage gerade den Nominalisten besonders nahe, bleibt aber seiner realistischen Haltung treu, indem er in den Substanzen die Verschiedenheit als weiteres, reales Prinzip entdeckt. Einen ähnlichen Standpunkt kennen wir auch von Johannes Duns Scotus her (146). Seine *haecceitas*, hat auch den Rang eines substantiellen Prinzips. Aber schon die Lebensdaten des Duns Scotus schliessen einen Einfluss von diesem auf Lullus aus. Umgekehrt wäre wohl ein Einfluss von Lull auf jenem nicht undenkbar, bedarf jedoch sehr eingehende Studien dieser zwei gleichermassen schwer verständlichen Autoren, auf die wir hier verzichten müssen.

Wir haben schon vermerkt, dass Lulls individualtheoretische Auffassungen sich nicht auf einen Nenner bringen lassen. Ich meine, dass man das Verhältnis verstehen kann, wenn man die Individualtheorien als Stufen einer Entwicklung versteht, die mit dem *Liber Contemplationis* beginnende, ringend versuchen, ihren Platz im Lull'schen Gesamtkonzept der Weltordnung zu finden, und deren Lösung sich schliesslich erblicken lässt in der stets stärkeren Betonung des Ranges der *differentia* als eines der ursprünglichen substantialen Prinzipien. So gesehen ähnelt der Vorgang dem der Entwicklung der *Ars Magna*, die bekanntlich erst ihren Abschluss im Jahre 1308 fand, nur dass es in der Frage der Individuation, ein Problem, das sich jedem Philosophen des Mittelalters aufdrängte, zu keiner Schlusserörterung kam. Und so gesehen wird man

letzten Endes manches Unverständliches als Teildarstellungen der Reflektionen Lulls über vorhergegangene Lösungsversuche verstehen können.

BENT SØREN JØRGENSEN

University of Aarhus
(Dinamarca)

ANMERKUNGEN

1. Anlehnend z. B. an Aristoteles' *Metaphysik* x, 1058b; siehe auch Thomas Aquinas: *In metaphys. Arist. comm.* II, i, 4, par. 320 oder V, i, 2, par. 764.
2. ASSENMACHER, Joh., *Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*. Leipzig 1926, Seite 6f. Die Geschichte des Individuationsprinzips ist ausserdem u. a. abgehandelt in MAUSER, G. M., *Das Wesen des Thomismus*, 3. Ausg. Freiburg (Schweiz) 1949, S. 645ff; ROLAND-GOSSELIN, M. —D., *Le "De ente et essentia" de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1948, S. 49-134. Weitere Literaturhinweise finden sich z. B. in *New Catholic Encyclopedia*, Bd. 7, S. 475, New York 1967 und *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1960, Bd. 5, S. 658.
3. Nicht zur Verfügung standen die katalanischen *Obres de Ramon Lull*, I-XXI, 1916-1950.
4. 2-contem (1271-73). Im folgenden werden alle zitierte Werke Lulls durch Nummer und Siegle im Chronologischen Werke Katalog aus PLATZECK, E. W., *Raimund Lull*. Bd. 2, Düsseldorf 1964, S. 3-84 angegeben.
5. 2-contem, Caput 18, par. 6; ed. MOG IX, S. 37
6. *Ibid.*, Cap. 18, par. 13: *Benedicta sit tua sancta potestas (Domine) quia es tam potens, quod de duabus diversis naturis creaveris hominem, scilicet de natura corporali et de spirituali, et volueris, quod hae duae naturae sint unum individuum humanum.* MOG IX, S. 38.
7. *Ibid.*, Cap. 106, par. 1-6; MOG IX, S. 234f.
8. *Ibid.*, Cap. 31, par. 14, 15 und 19: *Tibi placuit, quod prima materia esset una in omnibus individuis et quod formae individuorum non procederent ab una forma.... Tibi placuit formam cuiuslibet individui creare ex nihilo.... Per conjunctionem materiae et formae fit individuum....* MOG IX, S. 66ff.
9. *Ibid.*, Cap. 31, par. 2; MOG IX, S. 66
10. *Ibid.*, Cap. 32, par. 1-2; Cap. 33, par. 1-3: *Quando creasti primam materiam ex nihilo, dividisti eam in quinque partes et voluisti quatuor elementa esse ex quatuor partibus et firmamentum ex quinta parte.... Quintam partem voluisti, Domine, esse subtiliorem materiam... aliis; ... creasti quatuor elementa ex prima materia, et voluisti ea creare de grossiori materia, quam sit materia, ex qua creasti firmamentum... Quaedam (elementorum) sint grossioris materiae, quam alia... MOG IX, S. 67; 69*
11. *Ibid.* Cap. 247, par. 5; MOG X, S. 72.
12. *Ibid.* Cap. 247, par. 14: *... est manifestum quod mundus sit finitus et terminatus in numero unius, trium et novem rerum.* MOG X, S. 73.
13. *Ibid.* Cap. 246, par. 4: *... intelligimus omnem substantiam creatam esse tres res, quae sunt materia et forma et compositio earum,* MOG X, S. 68.
14. *Ibid.* Cap. 246, par. 9ff; MOG X, S. 69.
15. *Ibid.* Cap. 247, par. 17 and 18; MOG X, S. 74.
16. Siehe ASSENMACHER, op. cit. (2), S. 27f.
17. *Ibid.* Cap. 351, par. 27... *substantia est in individuo speciei prima intentione et in specie secunda, et hoc idem est de specie et genere, quapropter individuum est prima substantia et genus secunda...* MOG X, S. 518.
18. *Ibid.* Cap. 215, par. 10-12; MOG IX, S. 541.
19. *Ibid.* Cap. 214, par. 6; MOG IX, S. 538. Über die fünf Potenzen der menschlichen Seele, siehe *ibid.* Cap. 40ff, MOG IX, S. 84ff.
20. *Ibid.* Cap. 214, par. 1-3 und 13-14; MOG IX, S. 537ff.

21. Ibid. Cap. 214, par. 15, MOG IX, S. 539: Wenn Lullus hier wörtlich sagt, dass die beiden *subtilitates* innerhalb, bez. ausserhalb der Seele sind, so müssen damit die Gegenstände und nicht die *subtilitates* selbst gemeint sein.

22. Ibid. Cap. 325, par. 16-17; MOG X, S. 385.

23. Ibid. Cap. 37, par. 4-5; MOG IX, S. 77. Bekanntlich ist dies die Auffassung Bonaventuras, die schon früher von Avicbron (Ibn Gabirol, 1. Hälfte des 11. Jahrh.) in der vielgelesenen *Fons vitae* vertreten wurde.

24. Ibid. Cap. 37, par. 9: ... (istae) tres res quae faciunt unum esse Angelicum, MOG IX, S. 78.

25. Ibid. Cap. 327, par. 7ff: individua... quae sunt partes sensuales particulares ordinalis materiae... MOG X, S. 394: Die materia ordinalis ist die der vier Elemente, siehe Cap. 228, par. 19, MOG X, S. 7.

26. 7-demons, Lib. I, Cap. 36: MOG II, S. 190; ibid. Lib IV, Cap. 22, par. 1, MOG II, S. 380 sowie unten (27).

27. Ibid. Lib. III, Cap. 46, par. 2: Natura nullo numero tantum utitur, quantum uno in tribus et tribus in uno, quia quodlibet individuorum compositorum est unum in substantia et est in tribus, hoc est, materia et forma et conjunctione... Anima et Angelus quilibet est unus per substantiam et est in tribus, hoc est, materia et forma et conjunctione intellectuali; et mundus est unus et est in tribus speciebus generalibus, hoc est, sensualitate, intellectualitate et animalitate, et quaelibet species habet sua individua in numero unius et trium, quia sensualitas et intellectualitas habet supradictum numerum... MOG II, S. 331; siehe auch ibid. Lib. II, Cap. I, par. 11; Lib. I, Cap. 36, MOG II, S. 264 bez. 189f.

28. Ibid. Lib. IV, Cap. 44, par. 2: ... tot sunt species angelicae, quot sunt Angeli; et hoc est ideo, quia forma unius Angeli non diversificat semet ipsam per materiam a forma alterius Angeli; et hoc est ideo, quia Angeli non sunt de communi materia, sicut sum ego et tu et ille, qui sumus diversa individua propter differentiam quam forma facit de materia, de qua sumus ego et tu et ille... MOG II, S. 410. Vgl. auch ibid. Lib. III, Cap. 38, par. 2: In inferiori bono per materiam fit differentia speciei et speciei et unius individui et alterius.. MOG II, S. 319. Dass die Materie auch Spezifikationsprinzip sei, kann kaum Lulls ernstliche Meinung gewesen sein und findet sich m.W. nicht anderswo ausgesprochen.

29. Ibid. Lib. IV, Cap. 23; MOG II, S. 381.

30. Ibid. Lib. I, Cap. 18; MOG II, S. 184

31. IBID. Lib. IV, Cap. 44, par. 3: Scisne, quare sit nobilior species hominis, quam species asini? ideo, quia in illa sunt mobilia individua, et scines, quare sit nobilior species angelica, quam humana? ideo, quia in illa sunt nobiliora individua, quia in specie angelica sunt individua incorruptibilia et in humana sunt corruptibilia; et humana species non habet esse reale, quia tu non es species, et species angelica habet esse reale, quia Sanctus Michael est suomet species; MOG II, S. 410; sihe auch Lib. II, Cap. 40, par 1; MOG II, S. 245.

32. Ibid. Liv. IV, Cap. 35, par. 3; MOG II, S. 400.

33. 21a-chaos. De esse chaos, par. 2:... (chaos) continens in se omnia quinque universalis vel praedicabilia et decem praedicamenta, atque omnia semina causalia, quae siquidem omnia praedicta in instanti creationis ipsius chaos creata sunt... MOG III, S. 250. Ibid., De tribus gradibus chaos, par. 1: Primus gradus chaos est quoddam esse de igneitate, aeriatae, aqueitate, terrenate aggregatum, in isto siquidem esse sunt semina causalia, scilicet genera, species, differentiae, proprietates et accidentalia naturalia, nec non universalis forma et prima materia... atque majoritas, aequalitas, et minoritas, principium, medium, finis, et omnes formae naturales, tam substantiales, quam accidentiales. In isto siquidem gradu primo ipsius chaos creavit Deus, quicquid est naturale in corpore physico, scilicet per modum potentialem, habitualem, dispositivum appetibilem etc., ut ipsum Chaos agenti naturali sufficeret accipiendo de ipso Chaos, quicquid ipsum agens indiget and generationem et conservationem specierum. MOG II, S. 252.

34. Ibid., De specie Chaos, par. 5: Ratio ex pluribus individuis calefactis speciem cali-

ditatis multiplicat, deinde iudicat illam speciem praeter supposita nihil esse, sed quando memoria recolit primum gradum chaos prius secundo fuisse, caliditate ignis calefaciente in ipso primo gradu suum calefactibile proprium atque calefactibile aeris, aquae et terrae existentium in primo gradu, tunc intellectus intelligit speciem caliditatis esse ens reale, aliter primus gradus prius secundo non fuisset. quod est impossibile. simili modo etiam potest intelligi de differentia, virtute et quantitate etc. MOG III, S. 268f. Vgl. auch ibid. par. 6: ... ratio... iudicat speciem frumenti esse reale aliquid praeter sua individua...

35. Man bemerke z. B. wie Lullus mehrfach von *Ideen* spricht, beispielweise ibid., *De differentia*, par. 7, MOG III, S. 270; *De proprietate Chaos*, par. 1, MOG III, S. 271.

36. Ibid., *De Specie Chaos*, par 13-14, MOG III, S. 269.

37. 57-qq/peart 1289/90, MOG IV, S. 17-224.

38. Ibid., *Questio 86*, MOG IV, S. 113.

39. Ibid., *Questio 134*, MOG IV, S. 151. Schon einmal, im *Liber propositionem secundum Artem Demonstrativam* (26-propos, 1275-81) fragte Lull 1) Utrum forma universalis mediantibus suis principiis et suis subditis sit causa individuationis materiae? und 2) Utrum mediantibus congregatione ex pluribus formis substantialibus producat substantia individuationis materiae? MOG III, S. 555. Die dort gegebene Anweisung zur Lösung wird sich jedoch schwerlich ausarbeiten lassen.

40. Ibid., *Questio 134*: ... quamlibet istarum similitudinum (scil. bonitatis, magnitudinis etc. sive formarum creavit individuabilem in formam et materiam, quod est manifestum, quia forma bonitatis est bonificativa, et materia ejusdem est bonificabilis... MOG IV, S. 151.

41. Ibid., *Questio 134*, par. 1, siehe auch Q. 135 "Quomodo fiat generatio et corruptio", par. 1, MOG IV, S. 152; Q. 138 "Quae sunt principia substantiae et quae accidentium", MOG IV, S. 156; Q. 161 "Quae sit quidditas...", par. 1, MOG IV, S. 173.

42. Ibid., *Questio 134*, par. 2, MOG IV, S. 151. In par. 3 wird das Entstehen der Elemente behandelt.

43. Ibid., *Questio 134*, par. 4, MOG IV, S. 152; siehe auch Q. 135, par. 1: similitudines Dei... in quibus etiam sunt in habitu omnes species et individua earum.

44. Ibid., *Questio 161*. Hier wird wieder erst gelehrt, wie die quidditates der Individuen aus dem schrittweisen Einfließen der höheren *habitus* und Potenzen hervorgehen. Hiernach: Quidditas actu existens cujuslibet individui, ut Hujus Hominis, scilicet Sortis, vel Hujus Pomi etc., est ens aggregatum de forma et de materia sub Hac Substantia, quae est animal, vel sub Hac Substantia, quae est planta etc. huiusmodi, et sub Hac Specie, quae est Homo et sub Hac Specie, quae est Pomum etc. huiusmodi: videlicet Sortes vel Hoc Pomum, qui sunt constituti quilibet eorum de individua bonitate, magnitudine etc. sub Hoc Genere et sub Hac Specie, secundum quod sunt influxi successive de superioribus habitibus et potentiis usque ad inferiores actus, habitus et potentias; MOG IV, S. 174.

45. Ibid., Q. 161, par. 4, MOG IV, S. 175.

46. 58-artama (1290); siehe *Distinctio II, Regula I (De simplicitate et compositione)*; MOG VI, S. 14ff.

47. Ibid., *Dist. II, Reg. IV (De generatione)*; MOG VI, S. 19

48. 67-tabgen (1293); MOG V, S. 221-300.

49. 55-arsinv (1289), *Dist. I, prima figura (De Virtute)*, MOG V, S. 5; vgl. den ausführlichen Kommentar in PLATZECK I, S. 184ff.

50. 67-tabgen, *Dist. V, Pars v*; MOG V, S. 249.

51. Ibid., *Dist. II (de virtute)*: De hac virtute, quae oritur de unitatibus simplicibus principiorum, stat constituta et individuata unitas substantiae, quae habet unam virtutem de omnibus principiis virtuosive bene etc., MOG V, S. 229.

52. *LECTURA SUPER ARTEM INVENTIVAM ET TABULAM GENERALEM* (74-lectusa 1295). In virtute est Differentia inter sensuale et sensuale, sicut in elementatis substantiis, in quibus est Virtus calefaciendi, vegetandi, Virtus crescendi et sic de aliis si-

milibus istis; et ideo, quo magis diversimode Virtus existit in elementatis rebus, eo magis potest se extendere in existendo et agendo; et ideo posuit Deus multas species et Virtutes in plantis et metallis et in animalibus, et quia Differentia illorum est magna, nullum individuum specierum habet aequalem similitudinem cum altero. MOG V, S. 447.

53. Ibid., *Questio 17*: Quae est causa individuorum elementatorum? Solutio. Quia generalia principia sunt mixta, sunt substantiae individuae, quae existunt sub speciebus. MOG V, S. 671.

54. 77-arbosc (1296), ed. Obr. *ess.* Band 1, Barcelona 1957, S. 555ff.

55. Ibid., *Pars. I*, De les cents formes, No. 77: Es individuïtat, en l'arbre elemental, forma simple e primera a les individuïtats çajús, per la qual los individus elementats són individuats. E són enaixí individuats sots raó de la individuïtat dessús, com són bons per raó de la bontat dessús, e grans per la granea dessús, e enaixí de les altres. Obr-ess I, S. 585. Siehe auch S. 1020 (questions d'individuïtat).

56. 86-declra (1298), ed. KEICHER, O., *Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. 7, Münster 1909, S. 95-221.

57. Siehe KEICHER, op. cit. S. 52.

58. Diese lauten bei Keicher: No. 81: Quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset plures eisdem speciei facere; No. 96: Deus non potest multiplicare plura individua sub una specie sine materia; und No. 191: Quod formae non recipiunt divisionem nisi secundum materiam.

59. Man beachte aber, dass nirgends von der *materia signata* die Rede ist.

60. KEICHER, op. cit. S. 211.

61. Ibid. S. 173: In universo sunt plura per differentiam...

62. Ibid. S. 160: Et sic Deus... agit supra cursum naturalem miraculose; potest ergo Deus sine materia multiplicare plures angelos eisdem speciei.

63. 87-disper (1298), MOG IV, S. 225-346.

64. Siehe PLATZECK I, S. 27ff.

65. 87-disper, *Questio 63*, MOG IV, S. 280.

66. Ibid., Q. 63, par. 1: ad individuandum individuum habens numerum specificum requirantur plures causae et instrumenta, sicut materia, forma, efficiens, finis, differentia, concordantia, quantitas etc., MOG IV, S. 280f.

67. Ibid., *Questio 63*, par. 2: ... ut corpus sit, concurrunt principia generalia per principia specifica generantis, scilicet quantitas, figura et alia accidentia, quae sunt de conditione corporum: ergo sunt plures causae individuationis praeter materiam, sine quibus individuatum non posset esse, MOG IV, S. 281.

68. Ibid., *Questio 62*: Utrum sint plures Angeli ejusdem speciei? MOG IV, S. 280.

69. Ibid., Q. 62, par. 2: ... si non essent plures Angeli ejusdem speciei... privaretur ab eis major concordantia et participatio intelligentiae et amoris, virtutis et delectationis: quae major concordantia etc. non posset esse in ipsis sine identitate speciei, et individua inferiora essent magis disposita per speciem ad participandum ad invicem... quod est impossibile. MOG IV, S. 280.

70. Ibid., Q. 61. MOG IV, S. 279; Q. 62, par. 4, S. 280.

71. Ibid., Q. 45, par. 5, MOG IV, S. 265; Q. 59, MOG IV, S. 278.

72. Ibid., Q. 59, par. 5: ... quilibet Angelus habet sua propria principia ex quibus est constitutus: unde sequitur, quod quilibet Angelus numeraliter et proprie sit suamet species; sed in quantum quilibet Angelus habet sua propria principia aequalia et similia secundum genus ... sunt ejusdem speciei: unde sequitur quod secundum individuationem numeri Angeli differant specie, sed non differunt secundum modum assimilationis principiorum. MOG IV, S. 278.

73. 132-asdesc; ed. lat. *Opera parva IV*, Palma 1744, repr. *Opuscula*, Bd. III, Hildesheim 1973.

74. Man bemerkt, wie Lull den Gebrauch der Fachtermina Elementativum, Instrumen-

tativum, Vegetativum u. s. w. entgeht. Zur Leiter des Aufstiegs, siehe PLATZECK, Bd. 1, S. 365ff; zum Werk im Besonderen, daselbst S. 379-83.

75. 132-*asdesc, distinctio II: sic affatus, auditus et intellectus individuunt istum lapidem secundum scientiam cum isto pronomine "iste": affatus etiam dicit: iste lapis: et auditus hoc audit et intellectus istum lapidem apprehendit, et cognoscit quod ab ipsis individuatus est iste lapis; Opuscula III, S. 50.*

76. *Ibid., Dist. II: substantia secunda non est simpliciter per se existens, eo quia est composita ex simplicibus substantiis, et accidentibus sibi propriis, quibus individuatur per Naturam; op. cit. S. 50.*

77. *Ibid. Dist. II: intellectus considerat et intelligit esse in ipso lapide quatuor individuatas substantias... ex istis quatuor substantiis simplicibus componit ipsum lapidem et individuatur cum ipsis accidentibus individuatis in ipso lapide sustentatis, quae sunt propria quantitas ipsius lapidis, qualitas, relatio, habitus, atque situs et locus...; op. cit. S. 52.*

78. *Ibid. Dist. II: ... tunc credit (intellectus) quod agens naturale sit causa, aut Deus, et est de hoc intellectus creditivus, eo quia insensibiles et inimaginabiles sunt causae individuationis supradictae; S. 50 f.*

79. *Ibid. Dist. VIII; op. cit. S. 265.*

80. *Ibid. Dist. II; op. cit. S. 56.*

81. *Ibid. Dist. VIII; (De individuitate angeli), op. cit. S. 266f, vgl. S. 240 (De individuitate coeli, par. 2).*

82. Zur Erläuterung siehe 132-*asdesc, Dist. VII, de specie coeli, Opusc. III, S. 242, wo "spezies" ohne Übergang von der porphyrianischen zur erweiterten, physikalischen Bedeutung abgehandelt wird. Man vergleiche die sehr klare Auseinandersetzung bei Roger Bacon, Opus majus, pars iv, Cap. 1, ed. Bridges, vol. 1, S. 111 und idem De multiplicatione specierum, ed. Bridges, Bd. 2, S. 111. An dieser Stelle könnte daran erinnert werden, wie Bacon eine Lulls ähnliche Auffassung von dem Weltenbau in substantialischer Sicht hat (s. die Schemen bei Briggs, op. cit. Bd. 1, S. xlff), und dass Bacon ähnlich wie Lull die Sprachstudien gefördert wissen wollte. Ob aber direkte Einflüsse bestehen — auch das persönliche Zusammentreffen beider wäre wohl nicht gänzlich ausgeschlossen — ist noch zu erweisen.*

83. 112-*lognov; ed. Valencia 1512, (Nachdruck) Palma 1744, repr. Frankfurt a/M. 1971.*

84. *Ibid. Prolog: Erit igitur subjectum hujus artis (logicae) inventio veri ac falsi, ed. 1971, S. 2.*

85. *Ibid. Prolog: in hoc nostro compendioso et novo opere, ponentes, diffinientes et demonstrantes in aliquibus passibus, naturaliter et philopice procedemus ut naturaliter et logice habeatur clara et plena notitia primarum et secundarum intentionum a scientibus hunc librum. Op. cit. S. 1f; vgl. PLATZECK I, S. 399ff.*

86. *Ibid. Dist. IV, Cap. 1 (De Individuo), op. cit. S. 60.*

87. *Ibid., Dist. IV, Cap. 1 (de individuo), op. cit. S. 60.*

88. Siehe z. B. *Ars generalis ultima, ed. Palma 1645, S. 13: Finis est id in quo principium quiescit, sowie ibid. S. 336: Sicut medium consistit inter principium et finem, sic species consistit inter genus et individuum. Im Besonderen aber lognov, ed. cit. S. 24: sine specie enim, genera et individua esse non possunt, sicut principium et finis, quae sine medio non possunt habere existentiam et agentiam.*

89. 112-*lognov, Dist. I, Cap. 2; ed. cit. S. 8.*

90. *Ibid., Dist. IV, forma 48: Compositum est ens indutum de pluribus rebus: ex pluribus quippe numeris suus proprius numerus constituitur; ed. cit. S. 71.*

91. *Ibid., Dist. IV, forma 70: Numerus est habitus per quem alia unitas different ab alia. Nam plures unitates esse non possunt absque proprio numero; ed. cit. S. 72.*

92. *Ibid., Dist. IV, Cap. 1: D2; E1: H und K2; ed. cit. S. 61-63.*

93. *Ibid., Dist. VII, Questio de individuo; ed. cit. S. 143.*

94. 146-*arsgul; ed. Palma 1645; Neudruck Frankfurt a/M 1970*

95. Vgl. Platzeck I, S. 152.

96. 146-arsgul, Cap. 14, art. 8, par. 50: ... sicut bonitas est ratio bono quod agat bonum; sic individuitas est ratio individuo quod producat individuum; ed. cit. S. 337. Vgl. auch die *questiones per centum formas*, *ibid.*, S. 493.

97. 142-arsbre (1308); ed. *Opuscula I*, Hildesheim 1971, S. 92.

98. 190-corrin; ed. *Opuscula I*, Hildesheim 1971, S. 171-231.

99. *Ibid.*, Dist. III, par. 6; ed. cit. S. 192 f.

100. *Ibid.*, Dist. XI, par. 4: Item agens generale, sive generans ex suo tivo, et ex tivo massae generalis, unam generat formam individui, scilicet rosae, et huiusmodi: et ex suo bili cum bili massae generalis, materiam illius individui: et ex suo are et ex are massae generalis naturam conexivam illius individui generat, et ex his tribus ipsum constituunt individuum et ejus esse et *essentiam*, ed. cit. S. 230.

101. Siehe hierzu 67-tabgen, Dist. II, De voluntate, par. 2, MOG V, S. 228 oder 87-disper, Liber II, Questio 45, par. 5, MOG IV, S. 265.

102. 191-lament; ed. *Opera parva*, tom. IV, Palma 1745, Neudruck: *Opuscula*, Bd. 2, Hildesheim 1972, S. 1-97.

103. *Ibid.* Cap. I, par. 13: Ait Forma: Ego et Materia intrinseca constituimus substantiam individuam et ipsa incipit per me et deinde est per materiam et accipit augmentum et extensionem per me activando et per materiam passionando. *Opusc.* II, S. 18.

104. *Ibid.* Cap. II, par. 8: Ait Materia: Individuata sum per quantitatem, cum qua sum quanta scilicet longa, lata et profunda, ... *Opusc.* II, S. 24.

105. 211-entrra, ed. *Opera parva*, tom. IV, 1745, Neudr. *Opuscula II*, Hildesheim 1971, S. 177-373.

106. *Ibid.* ed. cit. S. 216.

107. *Ibid.* ed. cit. S. 217: Angelus... est individuatus de sua formali bonitate et de sua formali magnitudine etc. contrahendo suam bonitatem ad suam magnitudinem et e converso; ita ut ipsa forma sit individuata: Hoc idem posset dici de sua spiritali materia qua sic est de bilibus sicut forma de tivis; ähnliches weist TONNA, loc. cit. (Anm. 145) S. 262 bei Roger Bacon nach.

108. *Ibid.* ed. cit. S. 219.

109. Bemerkenswert ist die sehr klare Aussage über die Elemente: Quodlibet elementum sit substantia individuata de suis innatis principiis, scilicet de bonitate, magnitudine etc. constituentibus ignem quoad *essentiam* et ejus numerum ... *ibid.* ed. cit. S. 240.

110. *Ibid.* ed. cit. S. 245.

111. *Ibid.* ed. cit. S. 272ff.

112. 81-prover (1296); ed. MOG VI, S. 283-413.

113. *Ibid.* pars. 2, Cap. 24, Spruch 1, MOG VI, S. 334.

114. *Ibid.* pars. 2, Cap. 25, Spruch 13; Cap. 26, Spruch 12, MOG VI, s. 334-335.

115. Z. B. *Ars generalis ultima*, pars. 10, Cap. xiv, art. 14, par. 57; ed. Palma 1645, S. 340.

116. N1. 77-arbosc, 112-lognov und 145-arsgul.

117. 112-lognov, Dist. II, Cap. 3: differentia causat quod bonitas sit una ratio, et magnitud alia etc., ed. 1744 (1971), S. 26; vgl. auch S. 133 unter den Fragen.

118. 3-arscpi, ed. MOG I, S. 477.

119. 131-arsmap (*Ars magna praedicationis*, 1304), Dist. I, pars. v, par. 10; ed. ROL III, S. 166.

120. 146-arsgul, pars. III, par. 1; ed. Palma 1645, S. 12.

121. *Ibid.*, pars. II, Cap. 2, par. 10; ed. cit. S. 6.

122. *Ibid.*, pars. VIII, Sect. i, Cap. 10, par. 166: Differentia per principium habet rationem prioritatis, ut sit principium generale ad omnes differentias, ed. cit. S. 118.

123. *Ibid.*, pars. VIII, Sect. ii, Cap. 10, par. 94; ed. cit. S. 157f.

124. *Ibid.*, loc. cit. par. 100; ed. cit. S. 159.

125. Ibid., loc. cit. par. 95-96; ed. cit. S. 158.
126. Ibid., ebendaselbst (Anm. 125).
127. Ibid., pars. IX, Sect. i, Cap. 5, art. 10, par. 50; ed. cit. S. 192.
128. Ibid., pars. IX, Sect. i, Cap. 5, art. 10, par. 52; Dum Deus cognoscit in se esse praedictam differentiam (scil. in dignitatibus eius) cum qua suae rationes clarae sunt, et actus infinitos habere possunt: cognoscit quod bonum est creare differentias, cum quibus multae creaturae esse possint, a quibus possit intelligi, recoli, amari et laudari. Et in isto passu cognoscit intellectus, quae est causa multitudinis rerum differentium genere, specie et numero; ed. cit. S. 193. Vgl. den Worten zur Begründung der Vielzahl der Individuen in dem Liber Contemplationis, siehe Anm. 7.
129. 178-phynov, Dist. I, Pars. I a 10. Ed. Opusc. II, S. 139.
130. 285-arscsl. Dist. VI, pars. 2; ed. ROL II, 1961. S. 245, vgl. S. 468.
131. 77-arbosc (1296) I, i, lo: Es diferencia real general per la qual són diferents les primeres coses e natures; e açò mateix de les secundaries, així com bonea e granea e les altres, qui en les creatures no són una cosa mateixa, ans són diferents molt per diferència, en tant l'una no és altra. Ed. obr-ess I, S. 559.
132. 249-quipra; distinctio I, pars. 3; ed. ROL I, 1959, S. 336f. Von anderen Werken nach der argul. wo diese Ansicht vertreten ist. sei die schon oben erwähnte 178-phynov (anm. 129) genannt, sowie 211-enttra (*De ente reali et rationali*, 1311), siehe *Opuscula II*, S. 193.
133. 81-prover (1296), pars II, Cap. 13, Spruch 11-13, vgl. auch Spruch 4: Si non esset differentia non essent multae res; ed. MOG VI, S. 329.
134. Ibid., pars. II, Cap. 26, MOG VI, S. 335.
135. 131-arsmap (1304), Dist. I, pars. ii, Cap. 10:... (differentia) causat distinctionem inter genus et genus, inter genus et species, inter speciem et speciem, inter speciem et individuum, inter individuum et individuum, inter individuum et suum actum, inter actum et actum; ed. ROL. III, S. 189.
136. 74-lectusa, Dist. II, pars ii, De differentia, par. 2, MOG V, S. 385, vgl. auch daselbst S. 382 oben.
137. 55-arsinv (1289/90), Dist. IV, ix, 10: Quomodo producitur differentia specifica et individuata ex universali differentia et concordantia specifica et individuata ex universali concordantia? MOG V, S. 153. Siehe auch Frage 3 über Differentia/Concordantia, ebd. S. 201.
138. Ibid., siehe besonders die lange Ausführung loc. cit. S. 54.
139. Ibid.: Quae sunt principia generationis et corruptionis? loc. cit. S. 154ff.
140. 67-tabgen, 1293; Dist. II, De differentia: Oportet autem quod differentia sit universale et substantiale principium in substantia, ut res esse valeant substantialiter distinctae et differentes ad invicem, et ut differentia sub ratione magnitudinis, durationis et potestatis stare faciat sub generibus multas species, et sub speciebus multa individua substantialiter, ita, quod una species non sit alia, nec unum individuum aliud et ut qualibet partium substantiae differentia essentialis et substantialis sit ratio ad essentialia substantialia uno distincto ab alio ...: MOG V, S. 230.
141. 58-artama, Distinctio III. De differentia; MOG VI, S. 49-50.
142. 21a-chaos, 1275/81; ed. MOG III. Siehe besonders De differentia chaos, par. 5, ed. cit. S. 270. Lull scheidet hier zwischen einer substantialen und einer akzidentalen Verschiedenheit. Diese Unterscheidung trifft sich jedenfalls bis 146-argul, ist aber kaum von Bedeutung für unser Thema.
143. Ibid., loc. cit. par. 11: Differentia est ita ens universale, quod unum granum non est idem numero cum altero; Ed. cit. S. 271.
144. Ibid., loc. cit. par. 7, ed. cit. S. 270.
145. Ibid., loc. cit. par. 15: Substantialis differentia est illa, quae est per species, sicut inter hominem et leonem etc. et quae est per individua sicut inter hominem et hominem.

leonem et leonem et sic de aliis et hoc oritur a generalitate illius differentiae, quae est inter formam et materiam substantialem, unde resultat substantia; Ed. cit. S. 271.

146. Einige Hinweise auf die Parallelität Lull'schen und Duns'schen Denkens finden sich in E. W. PLATZECK, *Raimund Lull's allgemeiner Relationsbegriff*, in: *Die Metaphysik des Mittelalters*, hrsg. von P. Wilpert, Berlin 1963, S. 572-581. Ein ausgezeichnete Ausgangspunkt für die Bewertung der Lull'schen Individuationsvorstellungen im Rahmen der Gedanken franziskanischer Denker zum Thema, siehe Tonna, Ivo: *The Problem of Individuation in Scotus and other Franciscan Thinkers of Oxford*, Acta Congressus Scotistici Internationalis, 11-17 Sept. 1966, Bd., 1, Romae 1968, S. 257-270.

Abkürzungen

MOG Raymundi Lulli Opera, et. Ivo Salzinger, I-VI, IX-X. Mainz 1721-1742; Neudruck Frankfurt/Main 1965.

ROL Raymundi Lulli Opera Latina, ed. Friedrich Stegmüller, I—, Palma 1959ff.

Ob-ess Lull, Ramon: Obres essencials, I-II, Barcelona 1957-1960.

Opusc Lull, Raimund: Opuscula, ed. E. W. Platzeck, I-III Hildesheim 1971-73.

Platzeck —, E. W.: Raimund Lull, I-II, Dusseldorf 1962-64.

PROBLEMES DE CRONOLOGIA LULLIANA

Primera Part

El Libre de Demandes i Questions i el Libre del Gentil

Entre les primeres obres de Ramon Llull existeix una confusió de cronologia i d'autenticitat realment descoratjadora, amb tantes teories com comentaristes hi ha hagut. En lloc de citar cada teoria —que allargaria inutilment aquest article— intentaré aclarir un poc la situació anant directament a les fonts. Començaré amb tres cites del *Libre de contemplació*. La primera diu:

1) "Encara-us loa e.us fa gràcies, Sènyer, per so car (vostre servidor) fèts ésser certificat en la fe crestiana per raó de veres probacions e de veres significacions e de manifestes raons, les quals ha atrobades en lo *Libre de demandes e de qüestions*."(1) Es clar, em sembla, que un llibre en el qual "ha atrobat" tantes coses, no pot haver estat escrit pel mateix Ramon Llull.

2) La segona cita és: "On, beneit siats vós, sènyer Deus, car si totes aquestes coses no valien a hom a entendre e a saber aquest libre, cové que hom recorra al *Libre del gentil*, qui és appellat *Libre de qüestions e de demandes*, per demostrar la carrera de la glòria de nostre senyor Déus."(2) Aquesta cita ens dona un segon (o sub-) títol de la mateixa obra, el qual, per coincidir amb el d'una obra ben coneguda de Ramon Llull, ha donat peu a moltes confusions. Però ja hem vist que l'obra citada aquí no pot ésser d'ell.

3) La tercera cita és: "Qui per vers significats ni per vives raons sensuais ni entel.lectuals vol encercar ni atrobar ni aprovar argumentanment per raons necessàries qual lig és mellor que les autres, fassa tant, Sènyer, que entena aquest *Libre de contemplació* e lo *Libre* qui és apellat *de demandes e de qüestions*, car per aquests libres porà ésser certificat e porà certificar a altre qual de les .iij. ligs és pus vera ni mellor ni per qual pervé hom a perdurable glòria."(3) aqueixa menció "de les tres ligs" ens serveix d'enllaç amb una quarta cita més al principi del *Libre de contemplació*..

4) "A vos, sènyer Déus, laor e glòria e mercès, con vos ha plagut que al vostre servu avets feta tanta de gràcia e de mercè que l'avets il.luminat per lo libre qui és apellat *Libre de raons en les tres ligs*, per lo qual libre ha conegut que la vostra substància divina és en .iij. persones, e ha y co-

negut certificament dels .xiiij. articles, e ha y auda certificació que la ley dels crestians és vera e mellor de les altres ligs." (4) Des de temps d'En Salzinger, (5) s'ha vingut suposant, per la mateixa manera que Ramon Llull dona gràcies a Déu per haver-li donat il.luminació per via d'aquest llibre (que tampoc pot esser seu), i pel contingut evidentment similar que, a pesar del títol diferent, es refereix a la mateixa obra que en les tres cites anteriors.

Aqueixa darrera suposició, emperò, no és central al nostre argument. Molt més important és la conclusió de que Ramon Llull es va trobar molt influenciat (6) per una obra (no seva, és clar) de subtítol *Libre del gentil* que tractava "de les tres lleis", que sense cap dubte eren la cristiana, la jueva i la mahometana.

5) Ara bé, aquest subtítol ens duu cap a una altra cita, aqueixa al principi del *Libre del gentil i dels tres savis* (7) de Ramon Llull. Allà diu que ha escrit la seva obra "seguint la manera del libre aràbich *Del gentil*." (8) Em pareix, i ha paregut a molts de comentaristes, (9) que això no es pot referir a una obra seva —per la frase "seguint la manera" i per l'article definit en "del libre", tots dos difícils d'explicar si es tractà d'una obra escrita per ell.

6) Aqueixes darreres consideraciones han estat complicades per una cita al final de la traducció francesa medieval del *Libre del gentil i dels tres savis*, que s'ha conegut des de la seva publicació parcial el 1831, (10) i que llavors ha estat repetida per Littré (11) i tots els comentaristes posteriors. Diu de l'obra que "noveilement il est translaté d'arabich en latin et en romens et en ebrieu." (12) Ara bé, aqueixa cita apareix únicament en aquesta traducció francesa; els quatre Mss. catalanas (13) no duen res semblant; els Mss. llatins (14) i la traducció medieval castellana (15) duen un final diferent i molt interessant, que tractarem a l'Apartat 9 més avall. A més, aquesta traducció francesa esta preservada a un Ms. únic, (16) de molt el més dolent de tots els Mss. medievals del *Libre del gentil*. No sabem si el mal és imputable al traductor o al copista, però és tan ple d'errors que no hi ha cap foli que no tenguí el seu bon esplet de passatges incorrectes (de vegades fins al punt de fer dir a Ramon Llull exactament lo contrari de lo que volia dir), ridículs o inintel.ligibles. (17) En Llinarès els ha intentat corregir a les notes de la seva edició, però sovint s'ha vist desbordat. Així que fiar-nos d'aquest Ms. en contra de l'evidència de tots els altres Mss. medievals, més que arriscat, és totalment antimetodològic. Per tant, millor seria descartar aquest passatge com a prova en pro o en contra de qualsevol tesi, i considerar l'evidència de l'Apartat 5 independentment.

7) Una altra cita ha vingut també a torbar la qüestió: l'inventari de l'escola lul.lista de Barcelona de 1466, (18), on, parlant dels llibres que manquen, menciona "lo *Jentil* quel mestre sen ha portat, ço és fra Johan

Ros, de nombre 156." (19) Mirant aquest nombre en la llista que segueix, veim: "Gentilis in arabico quem detulit frater Johannes Ros." ¿Però que ens assegura que aquest llibre és de Ramon Llull? ¿El simple fet de la seva presència en el catàleg? Però apareix al final de la llista, precisament a l'únic lloc on abunden obres apòcrifes o clarament no lul·lianes. Vegem aquest final:

152 Artificium artis generalis

153 Liber clericorum

154 De dictis David

155 De cavallaria

156 Gentilis in arabico quem detulit frater Johannes Ros

157 Vita magistri Raymundi

158 Lectura artis brevis

159 Sermones sancti Augustini

160 Logica

161 Vita beati Francisci (20)

A més la llista conté cinc altres còpies del *Gentilis*: quatre als nombres 64, 97-98, 132, i una a la llista final on diu *Gentilis in plano* (ie. en català). (21). Així que aqueixa cita tampoc no ens il·lumina un costat o l'altre de l'argument. Lo únic que pareix versemblant és que es tractaria de la mateixa obra citada a l'apartat 5, i tractant-se d'una obra "la manera" de la qual Ramon Llull havia "seguit", no seria d'estranyar que la tenguessin (o al menys fins que el Frare Ros la *detulit*) a l'escola lul·liana de Barcelona.

8) Un altre indicatiu de l'origen no lul·lià d'aquesta obra ve d'una paraula aparentment sense importància al principi del *Libre del gentil i dels tres savis*. A la descripció del bosc o *locus amoenus* on el Gentil es troba, diu que "hi havia cabirols, seros, gatzeles, lebres, cunils, e moltes d'altres bèsties." (22) Ara bé, en aqueixa llista s'ha infiltrat un animal exòtic, que mai no ha existit a Europa. Es la gasela, que és, i sempre ha estat, de distribució africana i asiàtica. La paraula, que ve de l'àrab *gazâla*, no va arribar a entrar en us comú en les llengües vernacles europees fins al segle XVI (23), i els pocs exemples anteriors es troben normalment en texts referents a Africa i Asia, i on els autors han sentit la necessitat de donar una explicació, com Joinville: "Une beste sauvage que l'on appelle gazel, qui est aussi comme uns chevreus." (24) ¿Per què el va introduir Ramon Llull en un lloc poc important, tan plé de tòpics de l'època, a una llista gens feta per cridar l'atenció del lector? (25) L'única resposta que se m'ocorre és que hi havia llocs en la seva obra (sobretot, llocs així sense importància doctrinal o metodològica) on seguia tan a la lletra "la manera del llibre aràbich *Del gentil*" que arribava a copiar; i de

tota manera tenia davant els ulls una obra similar a la seva, escrita per una persona que vivia, o havia viscut, a l'Àfrica del Nord o Àsia. (26)

Fins aquí hem discutit dues obres: per una banda un "*Libre del gentil* qui és apellat *Libre de qüestions e de demandes*" citada al *Libre de contemplació*, que hem vist que no pot ésser de Ramon Llull, que l'ha influenciat molt i que tracta "de les tres ligs"; per altra banda un "libre aràbich *Del gentil*" probablement no lul·lià, i que, si ell havia "seguit" la seva "manera" en el seu *Libre del gentil i dels tres savis*, havia de tractar també "de les tres ligs". Ara aqueixes quatre semblances —de títol, d'ésser probablement d'un altre autor, d'influència sobre Ramon Llull, i de contingut— són massa per ésser simples coincidències. Per tant, em pareix probable que tots dos es refereixin a la mateixa obra, i a més una obra d'importància capital en la formació del nostre pensador. (27)

9) Per acabar de situar bé el *Libre del gentil i dels tres savis* (amb risc d'acabar al mateix temps la paciència del lector) hem de treure una darrera cita: és la mencionada a l'apartat 6 que apareix al final de tots els Mss. llatins (recollits per MOG) i de la traducció castellana medieval. Citaré aquesta darrera per ésser relativament desconeguda, per ésser traduïda directament del català, (28), i per ésser particularment esmerada i fidel a l'original. Diu: "Finido el *Libro del gentil e de los tres sabios...* el qual nuevamente es fallado e sacado de la *Arte abreviada de fallar verdat*, la qual la causa e los principios de todas cosas en todas ciencias asy en artes liberales como en matemáticas muy fuertemente busca e falla. El qual libro es razón e manera a alumbrar..." (29)

Això demostra clarament, em sembla, que el *Libre del gentil i dels tres savis* és posterior, o al menys contemporani, a la primera obra de l'Art lul·liana, l'*Art abreujada d'atobar veritat*. De fet, el *Libre del gentil* és bastit d'un cap a l'altre (com mostrarem en una comunicació al VII Centenari de la Fundació de Miramar) sobre el mecanisme de l'Art, i té relacions particularment estretes amb el *Liber principiorum theologiae* (i igualment, però en grau menor, amb el *Liber principiorum philosophiae*). Així que fa part del cicle de l'*Art abreujada d'atobar veritat*, cicle que, com intentarem demostrar en la segona part d'aquest article, és netament posterior al *Libre de contemplació*.

Caldria observar que l'alfabet lul.lià té diverses classes de conceptes: a) les "figures" lul.lianes (ASTVZYX i derivats) i b) l'alfabet de la figura S (de S fins a R a la segona columna); mentre que els alfabetes subsidiaris es troben a l'interior de les altres quatre figures (ATVX) amb lletres corresponents a les de S. Aquesta qualitat de les figures es formularà en la formulació.

12) En el cas de l'Art, la producció lul.liana es caracteritza per un nombre més apunratem les diferències amb el qualsevol anterior.

Segona Part

Les Primeres Etapes de la Producció Lul.liana

Com va mostrar Carreras i Artau, (30) l'Art lul.liana és divisible en cicles que es succeeixen tant com es va modificant l'estructura de l'Art. Lo que intentaré demostrar aquí és que aqueixa divisió en cicles es pot aplicar a obres no directament pertanyents a l'Art, i per tant pot ésser emprada com a eina per aclarir qüestions de cronologia lul.liana, sobretot en la producció anterior a l'*Ars Inventiva Veritatis*. (31) Finalment, intentaré usar aqueixa eina per corregir qualche inexactitud en el catàleg de Platzeck (32) i al mateix temps reagrupar certes obres dins d'una cronologia un poc distinta.

Comencarem per definir termes.

10) Un cicle lul.lià està constituït per obres que:

a) citen i deriven la seva autoritat (en el sentit lul.lià) d'una obra cabdal de l'Art a un estat determinat, com per exemple 3-Ars Comp Inv, 21-ArsDem i 55-ArsInvVer; (33)

b) usen les constants del sistema lul.lià (Dignitats, etc.) d'una manera igual a o clarament derivada de la mateixa obra cabdal. (34)

11) El primer cicle deriva de la primera obra de l'Art, l'*Art abreujada d'atropar veritat*, o en llatí *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (3-ArsCompInv). La seva distribució de constants, o de conceptes bàsics lul.lians, és la següent:

A	S	T	V	X	Y
bonea granea eternitat poder saviea voluntat (35) virtut veritat glòria perfecció justícia larguea misericòrdia humilitat senyoria paciència	B memòria membrant	Déu	fe	saviea	veritat
	C enteniment entenent	creatura	esperança	predestinació	
	D voluntat amant	operació (36)	caritat	perfecció	Z
	E l'actu de B.C.D.	diferència	justícia	mèrit	
	F memòria membrant	concordança	prudència	poder	falsetat
	G enteniment entenent	contrarietat	fortitudol	glòria	
	H voluntat desamant	començament	temprança	esser	
	I l'actu de F. G. H.	mijà	gola	sciència	
	K memòria oblidant	fi	luxúria	justícia	
	L enteniment innorant	majoritat	avarícia	franc arbitre	
	M voluntat amant o desamant	egualtat	accídia	defectus	
	N l'actu de K. L. M.	menoritat	superbia (37)	colpa	
O composta de l'actu de B. F. K.	afermació	enveja	voluntat		
P composta de l'actu de C.G.L.	dubitació	ira	pena		
Q composta de l'actu D.H.M.	negació		privació		
R composta de O.P.Q.			ignorància		

Caldria observar que l'alfabet principal engloba dues classes de conceptes: a) les "figures" lul.lianes (ASTVZY adalt) i b) l'interior de la figura S (de B fins a R a la segona columna); mentres que els alfabet subsidiaris es troben a l'interior de les altres quatre figures (ATVX) amb lletres corresponents a les de S. Aqueixa dualitat curiosa desapareixerà en la formulació final de l'Art. (38).

12) En la segona obra cabdal de l'Art lul.liana, *l'Art demostrativa* (21-ArsDem), l'estructuració de conceptes és gairebé idèntica, i per tant només apuntarem les diferències amb el quadre anterior.

A	S	T	V	X	Y	Z
	B C			predestinació esser		
	D E					
	F G H I K L			subposició inmediate realitat potència franc arbitre privació		
	M N		supèrbia accídia			
simplicitat noblea misericòrdia senyoria	O P Q R			demonstració mediate raciones objet		

Deuria esser ben clar que aqueixes mínimes diferències, de vegades només d'orde, no són de gran importància en el desenvolupament de l'Art lul.liana; (39) però a nosaltres, com a instrument per comprovar cronologies lul.lianes, ens pot esser, com veurem més envant, d'una ajuda preciosa.

13) La darrera fase de l'Art lul.liana representa un canvi d'una importància que ha estat reconeguda des del seu temps. (40). Prenent els conceptes de la seva formulació definitiva a 142-ArtBreu i 146-ArsGenUlt, tenim:

	A	T	questions (regles)	subjectes	virtuts	vicis
B	bonea	diferència	utrum (possibilitat)	Déu	justícia	avarícia
C	granea	concordança	quid (equiditat)	àngels	prudència	gula
D	eternitat	contrarietat	de quo (materialitat)	cel	fortitudo	luxúria
E	poder	començament	quare (formalitat)	home	temprança	supèrbia
F	saviea	mijà	quantum (quantitat)	imaginativa	fe	accídia
G	voluntat	fi	quale (qualitat)	sensitiva	esperança	enveja
H	virtut	majoritat	quando (temporalitat)	vegetativa	caritat	ira
I	veritat	egualtat	ubi (localitat)	elementativa	paciència	falsia (41)
K	glòbria	minoritat	quomodo (la manera de les coses) cum quo (los estruments)	artifici	pietat	inconstància

Aquí, com sap tothom, sobretot des dels treballs importants de Pring-Mill:

a) De les figures principals, només queden la A i T (43). La V queda, però sense lletra pròpia. La S, que tanta importància tenia en les etapes anteriors per allò de que l'alfabet principal discorria pel seu interior, ha desaparegut sense deixar rastre. Lo mateix ha succeït amb les figures X, Y i Z.

b) En el lloc d'aquestes figures desaparegudes, s'han afegit les "regles" i els "subjectes".

c) Només hi ha un sol alfabet (de B a K; descartam la A i T per no tenir un paper més que fossilitzat), cada lletra del qual val per tots els conceptes estampats a la seva dreta.

d) El nombre de Dignitats queda reduït de 16 a 9, i els Principis relatius de 15 també a 9.

e) S'ha canviat l'orde de les virtuts, posant les quatre cardinals primer i les tres teològiques darrer. A més, s'han afegit dues virtuts i dos vicis, per arribar al mateix nombre 9 de l'alfabet general.

14) Ara que tenim una visió global de l'estructuració de les diverses fases de l'Art lul·liana, convé insistir en un punt d'importància capital. Una Art combinatòria o "inventiva" com aqueixa no pot partir d'una altra base que la d'una *sistematització total*. Es a dir, una vegada elegides les pedres fonamentals de construcció, que en aquest cas són els conceptes bàsics o constants (44) del sistema exposats en els quadres anteriors, no hi pot haver la més mínima variació tant en la seva designació com en el seu orde. Clar, es pot modificar el sistema d'una obra a l'altra, (45) però lo que ha de quedar ben patent és que canviar la significació dels constants arbitràriament a l'interior d'una obra (o d'una sèrie d'obres interdependents) equivaldria a canviar l'orde de xifres enmig d'una computació aritmètica o donar instruccions contradictòries a una computadora.

Això ens pot donar els nostres primers indicis cronològics, en el sentit negatiu que una obra amb contingut científic (teològic, filosòfic, logic, etc.) que no té aqueixa ordenació de conceptes bàsics —no és suficient que els tenguí; els ha de tenir sistematitzats— ja es pot sospitar que fou escrita abans de la il·luminació de Randa on Ramon Llull va trobar la inspiració de l'Art. (46). Si, a més, aqueixes obres no duen cap referència a una obra cabdal de l'Art, ni cap autocita, sinó al contrari, citen obres d'altres autors (cosa rara en la producció ulterior de Llull), (47), podríem estar bastant segurs que pertanyen a una època anterior a la primera plasmació de l'Art. Així podríem ja parlar d'una:

15) PRIMERA ETAPA (? — 1274) — *Pre-Art*, amb les següents obres:

33 — LogAlg

43—LogGat

2 — Contemp (48)

Queda eliminada de la llista de Platzcek, per la primera part d'aquest estudi, el 1-GentAr.

Llavors, a continuació de la il.luminació de Randa, ve la:

16) SEGONA ETAPA (1274-1283) (49) — *Primer cicle de l'Art*, o cicle de l'*Art abreujada d'atrotar veritat* (= 3-ArsCompInv), amb les obres següents:

3 — ArsCompInv	8 — PrincThe	16 — OraCont
4 — ArsNot	9 — PrincPhi	37 — OrdCav
5 — ArsUni	10 — PrincJur	42 — DoctPue (50)
6 — Gentil	11 — PrincMed	44 — Blaquerna
7 — Demost	12 — Artificium	45 — Intenció
	13 — SpirSa	

Dels nombres 3 a 16 no hi ha cap sorpresa. Tots citen el 3-ArsComp Inv i altres obres de la sèrie. Són les darreres quatre obres que duen novetat. Però tant 42-DoctPue com 44-Blaquerna:

a) Citen les Dignitats amb nombre i orde exactament corresponents a aquest cicle. (51).

b) Citen els vicis (de la figura V) també amb l'orde d'aquest cicle. (52).

c) Citen obres d'aquest cicle, en especial el 3-ArsCompInv, (53) sense mencionar per a res obres del ciclo següent. Com a curiositat, val la pena mencionar que totes dues també citen el 2-Contemp, cosa que Llull no tornarà a fer després d'aquest cicle.

El 37-OrdCav hi entra per la seva vinculació estreta amb aqueixes dues obres: cita lo que podria esser un capítol de 44-Blaquerna, (54) està citada a 42-DoctPue, (55), i totes tres deriven, em sembla, de la mateixa època de preocupacions socials de part de Ramon Llull.

En quant a 45-Intenció, és més problemàtic. Només cita 3-ArsComp Inv, (56) però al mateix temps desplega els vicis amb l'orde del ciclo següent. (57) Per això l'hem posat al final d'aquest cicle, com a obra de transició al pròxim. A més, ve bé la seva col.locació aquí per la relació amb 42-DoctPue, en estar escrits tos dos per al fill de Ramon Llull.

17) En quant a altres obres que es podrien relacionar amb aquesta etapa, tenim:

Obres eliminades

14 — Alchin

15 — Teliph (58)

Obres recol·locades a altres etapes

33 — LogAlg

38 — HoresSM

43 — LogGat

39 — HoresND

Per les dues *Logica*, veure apartat 15 més amunt. Les dues *Hores* pareixen del darrer cicle de l'Art, per l'orde de les virtuts. (59)

Obres impossibles de datar per aquest mètode

18 - Angels

40 - Plant

41 - Peccat

Obres perdudes, possiblement pertanyents a aqueixa etapa

17 — Actudi

20 — ArsRet

19 — Decemp

36 — DoctPri (60)

18) TERCERA ETAPA (1283-1289) (61) — *Segon cicle de l'Art*, o cicle de l'Art demostrativa, amb les obres següents:

21 — ArsDem

25 — ArsInvPar

31 — ExpoFig

30 — LectFigAD

26 — Propos

32 — CompArtDem

21a — Chaos (62)

27 — IntrArtDem

35 — QqComp (63)

22 i 23 — Regles

28 — ArsJur

46 — PsalmQui

24 — Quatuor

29 — ArsCompMed

51 — Felix

El fet d'haver de col·locar, com resultat de l'apartat 16, totes aqueixes obres després de 44-Blaquerna, és a dir després de 1283, (64) ens crea un problema: el de concordar aquest fet amb l'afirmació de la *Vida coetània* que 21-ArsDem fou escrit abans de la fundació de Miramar en 1276.

19) Abans de mirar de prop la *Vida coetània*, hem de comprendre que és molt més un document espiritual, concentrat en les crisis psicològiques i intel·lectuals de Ramon Llull, que una biografia recomptant de manera seguida els esdeveniments més rutinaris de la seva vida. Dona la impressió d'una impaciència davant fets purament objectius, saltant d'un moment considerat important (i recomptat amb gran luxe de detalls) a un altre, deixant de banda períodes d'anys que el biògraf segurament considerava sense interès. Amb una actitud així, encara menys interès devia tenir en desenredar la seqüència exacta dels desplaçaments de Ramon Llull entre Mallorca i Montpeller. I efectivament, la part que ens interessa, és de les més embullades cronològicament. Es succeeixen quatre esdeveniments: (65).

a) "El senyor Rey de Mallorques" ordenà que Ramon Llull "vingués a Montpeller", al qual la versió llatina afegeix "ubi rex ipse tunc erat",

per fer examinar "les meditacions que ell havia ordonades, per tots los dies de l'any trenta paràgrafs specials." (66)

b) "E llavors en lo dit loch de Monpeller féu lo dit Reverend Mestra hun libre apellat *Art demostrativa*, la qual legí aquí públicament, e sobra aquell féu una *Lectura*, en lo qual declarà com la primera forma e la primera matèria constituehexen hun cahos (67) elemental, e com los deu predicaments universals devallen e són contenguts en aquell segons la theological e catòlica veritat."

c) "E en aquell temps impetrà lo dit Reverend Mestra, del dit senyor Rey, esser edificat hun monastir en lo Regne de Mallorques..."

d) "Aprés donchs de aquestes cosas, anà-se'n lo Reverend Mestra al pare sant e als cardinals per obtenir que per lo món se fessen monastirs hon sa aprenguessen diversos lengatges per convertir los infaels, e com fos atès a cort, atrobà lo sant pare qui llavors era mort de fresch," al qual el text llatí precisa, "dominum scilicet Honorium papam."

Per altra part, nosaltres sabem que:

e) Jaume II no va esser "Rey de Mallorques" fins a l'abdicació de son pare, el 21 de juliol, 1276, i probablement no va esser coronat fins al setembre. (68)

f) El primer document de la fundació de Miramar data d'octubre del mateix any. (69).

g) El papa Honori IV va morir el 3 d'abril, 1287.

Així que l'autor de la *Vida coetània* comprimeix en l'espai de tres mesos: la crida del Rei i el viatge de Ramon Llull a Montpeller; la defensa allà d'un llibre seu; la composició de l'*Art demostrativa* (obra llarga i de les més abstractes i complicades que escrigué); el donar-ne una lectura pública; la composició de 30-LectFigAD i 2la-Chaos; tots els tràmits des de la petició al Rei fins a la confirmació de la fundació de Miramar. Llavors, sense més ni menys, com si fos la cosa més natural del món, pega un salt d'onze anys!

Fins ara els crítics havien pensat trobar una solució dient que el bidgraf s'havia equivocat en dir que Jaume ja era rei, i que l'estada de Llull a Montpeller descrita en a) fins a c) més amunt devia datar de 1274/5. Però, si la il.luminació de Randa data de 1274, com diuen molts, (70) això dona un màxim d'un any i mig per escriure totes les setze obres de la nostra SEGONA ETAPA (qualcunes llarguissimes), descartar aquest cicle de l'Art per començar-ne un altre, i escriure almenys tres obres bàsiques de la TERCERA ETAPA. Llavors tardaria tretze o catorze anys (71) (gairebé deu vegades més) en completar la TERCERA ETAPA. Aqueixa distribució de temps em pareix ben improbable, sinó impossible.

Una solució va donar el P. Batllori, desplaçant la data de la il.luminació de Randa cap a 1271. (72) Però això comença un moviment encadenat cap endarrera que ens segueix creant problemes. Els nou anys

d'estudis han de començar llavors en 1262, i si donam un sol any (la majoria d'autors en dona dos) pels pelegrinatges, (73) això fa que la seva conversió a l'edat de 30 anys va ocórrer l'any 1261 (o 1260), i per tant el seu naixement en 1231 (o 1230), data no admesa per cap autor. (74)

L'altra solució és admetre que l'autor de la *Vida coetània* pogué confondre no el fet de que Jaume II ja era rei (confusió no tan probable en vista dels lligams estrets entre Ramon Llull i en Jaume), sinó l'orde cronològic de diverses estades a Montpeller i Mallorca (cosa ben fàcil de confondre en un home tan viatger). En aquest cas podríem proposar el quadre següent:

h) La SEGONA ETAPA (primer cicle de l'Art) dura devers nou anys, des de la il·luminació de Randa (ca. 1274) fins a acabar Blanquerna (ca. 1283). (75)

i) Devers aquest darrer any escriu a Montpeller, (76) no dues, com s'ha vingut dient tradicionalment, sinó tres obres: 21-ArsDem, 30-LectFigAD i 21-a-Chaos. (77).

j) Amb això comença la TERCERA ETAPA (segon cicle de l'Art), que dura sis anys, fins al 1289 quan escriu el 55-ArsInvVer.

Fins ara s'ha vingut asseverant tant (i més que res per inèrcia) que 21-ArsDem fou escrit en 1274 i 44-Blaquerna nou anys (al menys) després, que això que acab de proposar podria pareixer una hipòtesi desorbitada en pugna amb fets establerts. En realitat, però, és només una hipòtesi nova contra una vella, en quant totes dues pressuposen un error de part de l'autor de la *Vida coetània*. Quin error li atribuïm no té tanta d'importància com el resultat d'aquesta atribució. Amb la hipòtesi vella, hauríem d'admetre una obra (44-Blaquerna) clarament pertanyent a la SEGONA ETAPA (els arguments de l'apartat 16 em pareixen innegables) escrita nou anys després de començar la TERCERA ETAPA; a més hauríem d'admetre una impossible distribució de temps (1 1/2 i 14 anys). Amb la hipòtesi nova tenim obres i etapes que se succeixen lògica i cronològicament; a més tenim una distribució de temps (9 i 6 anys) que no necessita explicació.

20) En quant a altres obres que es podrien considerar com pertanyents a aqueixa etapa, a part dels Nos. 33 i 36-45 discutits més amunt, i a part d'obres de dubtosa autenticitat com 47-DictTrin, 48-FonsPar i 53-BeneTu, hi ha el problema de:

34 — Libre de definicions.

Fins ara aqueixa obra havia estat col·locat dins les primeres etapes de producció lul·liana a causa de dues cites del 42-DoctPue:

I. "Con hauràs apres gramàtica en est libre, enaprés aprin-la en lo Libre de diffinicions e de qüestions." (76)

II. “¿E vols que (ton infant) age molt alt enteniment a entendre subtilment? Mostra-li la *Art de atrobar veritat* e lo *Libre de diffinicions e de comensaments e de qüestions*.” (79)

Entre els lul.listes hi ha una facció major que diu que una d'aqueixes cites, o ambdues, (80) es refereixen a 34-Defini, (81) i una menor que diu que es refereixen a 35-QqComp, (82) opinions que em semblen fundades més que res en vagues similaritats de títol. Els fets contraris són:

a) El 35-QqComp, com ja hem vist, (83) pertany a la TERCERA ETAPA, i per tant ha d'esser netament posterior a 42-DoctPue.

b) El 34-Defini, obra conservada en versió catalana al Amb. 0.87 sup. de Milà, i en versió llatina en uns set Mss., (84) ha d'esser del darrer cicle de l'Art, i per tant encara més tardana. Les raons són dues: 1^a — parla dels “.vi. senys o potències corporals, ço és visiva, auditiva, odorativa, gustativa, tactiva e affatus”, (85) concepte no incorporat a l'Art fins al 70-Afatus; (86) i 2.^a — dóna les virtuts i els vicis en l'orde i nombre del darrer cicle de l'Art, (87) cosa que no he pogut trobar en cap obra anterior al 131-ArsMagPraed. (88)

c) El 34-Defini és de forma molt semblant al 139-Introd, (89), és a dir un sobrevol ràpid damunt els conceptes bàsics de l'Art, un resum massa superficial perquè un hi pugui trobar “molt alt enteniment e entendre subtilment”. A més, no és de cap manera una obra per aprendre gramàtica, ni té res de “qüestions”.

Així que es veu clarament que tenim afer a dues obres distintes:

i) el *Libre de diffinicions e de comensaments e de qüestions* citat al 42-DoctPue i pertant pertanyent a la SEGONA ETAPA de la producció lul.liana, i que, si no s'arriba a identificar amb cap obra coneguda d'aquesta etapa, s'hauria de considerar com a perdut;

ii) el *Libre de definicions* descrit als paràgrafs b) i c) més amunt, i que, com acabam de veure, ha d'esser del darrer cicle de l'Art. Per ventura es podria evitar confusions si el designàssim amb un dels títols alternatius que es troben als Mss.: *Liber de sensuale et intellectuale* o *Rubrica de differentia, concordantia et contrarietate*.

Obres impossibles de datar per aquest mètode

49-DispFidInf

52 — CentNoms

54 — EpDucVen

Obres perdudes, possiblement pertanyents a aqueixa etapa

50 — VisPla

De 1289 endavant no he fet cap estudi detingut. Només puc oferir algunes notes que per ventura ajudarien a comprendre un poc millor el

desenvolupament cronològic i ideològic de l'Art lul·liana. De totes maneres, crec que podríem esbossar una:

21) QUARTA ETAPA (1289-?) — Fase preparatòria del cicle final de l'Art.

Només senyalaré les fites crítiques d'aquesta etapa, les que introdueixen elements nous a l'estructuració de l'Art. Com es sap, l'etapa comença amb:

22) *L'Ars Inventiva Veritatis* (55-ArsInvVer). Aquí es posa en moviment el canvi immens (veure Apartat 13 més amunt) de l'Art amb 16 Dignitats i fins a 16 figures, a l'Art de 9 Dignitats i 4 figures. Més important encara que aquestes qüestions numèriques, és un canvi fonamental d'orientació: a partir d'ara, i sense dubte per fer front a crítics que deien que el sistema lul·lià era d'aspecte massa estrany i de maneig (i de comprensió) massa difícil, l'Art deixa de ser tan algebraic i simbòlic per tornar més verbal i conceptual. (90). Això explicaria en part la reducció de Dignitats, de figures i d'alfabet. Paral·lelament amb (o per ventura a rel de) aquesta nova orientació, apareixen per primera vegada definicions (91) dels termes bàsics de l'Art (en aquest cas, de les figures A i T). O, dit d'una altra manera, abans de 55-ArsInvVer, no hi ha cap obra de l'Art (apart de la de la nota anterior) que tenguí definicions; després no n'hi ha pràcticament cap que *no* en tenguí. I amb la implantació de les Cent Formes (veure més abaix, l'Apartat 26 i la Nota 95), allò arribarà a l'estat d'una verdadera obsessió.

23) *L'Arbre de filosofia desiderat* (59-ArbFilDes) introdueix les *regles* que només aparegueren en el 55-ArsInvVer en forma rudimentària. D'ara endavant formaran part integral de l'alfabet de l'Art. Amb el seu afany de fer l'Art més acceptable, Ramon Llull hi anirà incorporant més i més elements del món conceptual medieval, i amb les *regles* incorpora el concepte (sinó cada una) de les categories (o predicaments) d'Aristòtil.

24) La *Taula General* (Pla 67) introdueix la "taula" de combinacions ternàries en la seva forma definitiva. (92) També comença aquí Ramon Llull la datació sistemàtica de les seves obres. (93)

25) En l'*Afatus* (Pla 70) introdueix el concepte del sisè seny, que defineix en els *Proverbis de Ramon*, dient: L'objecte de afatus es manifestació de pensa; el seu estrument és la lengua." (94)

26) *L'Arbre de Sciència* (77-ArbSci) és la culminació de la incorporació del món conceptual medieval al sistema lul·lià. Apareixen per primera vegada les Cent Formes. (95)

26) *L'Ars magna praedicationis* o *Liber de praedicatione* (131-Ars-MagPraed) és la primera obra que he pogut trobar que incorpora a l'alfabet mateix de l'Art les virtuts i els vicis en nombre de nou i en l'orde de 142-ArtBreu i 146-ArsGenUlt. (96)

* Primer vull esmentar dues persones que han tingut l'amabilitat de llegir aquest article i fer-hi una multitud d'observacions sempre encertades: el Dr. Jordi Gavà amb suggerències d'ordre lul·lístic, i En Francesc Moll Marqués amb correccions d'ordre lingüístic. A tots dos les meves gràcies més sinceres.

A continuació citare llibres i articles amb títols de vegades una mica abreviats, seguits dels nombres corresponents de:

RD — Rogent i Duran, *Bibliografía de les impresions lul·lianes*. Barcelona, 1927, si són anteriors a 1869; i

Bru — Brummer, *Bibliographia Lulliana. Ramon-Llull-Schriftum 1870-1973*. Hildesheim, 1976, si són posteriors a aquesta data.

Abreviacions emprades sovint són:

MOG — *Beati Raymundi Lulli Opera Omnia*, Magúncia, 8 vols. apareguts, 1721-41 (RD 302)

ROL — *Opera Latina*, 5 vols., Palma 1959-67 (Bru 3)

Obras — *Obras de Ramón Lull*, 3 vols., Palma, 1901-3 (Bru 35)

ORL — *Obras de Ramon Lull. Edició original*, 21 vols., Palma, 1905-50 (Bru 36)

OE — *Obras essencials*, 2 vols., Barcelona, 1957-60 (Bru 37)

Ca — Carreras y Artau, T. i J., *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 vols., Madrid, 1939-43 (Bru 730 i 1090).

Pla — Platzeck, E. W., *Raimund Lull. Sein Leben - seine Werke - die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, 2 vols., Düsseldorf, 1962-4 (Bru 198)

Hillg — Hillgarth, J. N., *Ramon Lull and Lullism in fourteenth century France*, Oxford, 1971 (Bru 1144)

Altres abreviacions són les usuals entre els lul·listes (cf. Bru, pp. 5-7; les introduccions dels Toms I, III i V de ROL; i Hillg, pp. xix-xxii).

Per a títols d'obres lul·lianes, veure la n. 33.

NOTES

1. C. 77,3 a ORL III, 98 i OE II, 263. El verbi "atrotar" (variant de "trobar") per ventura necessita comentari. Al temps de Ramon Llull tenia dos significats (veure el *Diccionari català valencià balear* s.v. "trobar"): 1) "inventar, descobrir amb treball i enginy una cosa nova o desconeguda." Es en aquest sentit que el títol *Art abreuviada de atrotar veritat* és la traducció exacta de *Ars compendiosa inveniendi veritatem*; 2) equivalent al castellà *encontrar*. Ara bé, m'han senyalat la possibilitat de que aquí tendriem la primera acceptació; però em pareix molt forçat, sinó completament improbable, que Llull doni gràcies a Déu per haver estat "certificat en la fe crestiana" per medi d'una invenció pròpia. La segona acceptació, en canvi, em sembla completament natural aquí.

2. C. 366,18 a ORL VIII, 636 i OE II, 1255.

3. C. 188,24 a ORL V, 184 i OE II, 552-3.

4. C. 11,28 a ORL II, 56 i OE II, 126.

5. MOG I, 10, citat per COLOM FERRA, *Ramon Llull y los orígenes de la literatura catalana*, EL XIII, 1969 (Bru 934), 146 i n. 28.

6. L'única altra cita explícita en tot el *Libre de contemplació* és d'una obra d'Aristòtil (cf. OE II, 1085 i n. 261).

7. Pel títol, Rosselló (Obras I) va escriure "los tres savis", i així tothom des de llavors, però és una invenció seva. Tots els manuscrits posen "dels tres savis."

8. Obras I, 3-4; OE I, 1057.

9. Des del comentarista anònim que va apuntar al marge del primer foli del Ms. 1.062 de la Biblioteca Provincial de Palma. "Liber gentilis est alius ab ipso", fins a A. Llinares qui, en la seva edició de *Le livre du gentil et des trois sages*, París, 1966 (Bru 122), p. 17, després de considerar la possibilitat de que Ramon Llull fós l'autor, diu: "Il s'agirait plutôt, semble-t-il, d'une oeuvre écrite par un auteur arabe, dont nous ignorons le nom."

10. Per Reynaud i Francisque MICHEL en *Roman de Mahomet et Livre de la loi au Sarrazin*, París, 1831 (RD 396). La cita es troba a la p. 91.

11. HLF, p. 99.

12. LLINARES, ed. cit., 215.

13. Oxford, Bodleian, Can. It. 147; Palma, Sapiència, Caixa Forta; Palma, Bibl. Prov. 1.071; Palma, Bibl. Prov. 1.025.

14. Només he consultat els del segle XIV: París, Bibl. Nat., lat. 16114 (de ca. 1300 - Ms. de Pere de Limoges); París, Bibl. Nat., lat 15450 (*l'Electorium* de Thomas le Myésier); Berlin, Staatsb., lat. 465; Munich, CLM 10497; Palma, Bibl. Prov. 1.062, Mss. que només citaré quan diferencien substancialment del text de MOG II. No he mirat els quatre del segle XV ni els cinc del segle XVII.

15. Preservada a Londres, British Library, Add. 14040. Fou adquirida per la British Library en 1843, i la seva descripció és tan semblant a la del Ms. 16118 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que fa molt de temps que va desaparèixer d'allà, que és ben possible que es tractes del mateix Ms.

16. París, Bibl. Nat., fr. 22933.

17. Ch.- V. LANGLOIS en *La vie en France au Moyen Age*, IV, París, 1928 (Bru 587), el descriu (p. 327) en aquests termes: "Le ms. fr. 22933 de la Bibl. Nat., des premières années du XIVe siècle, matériellement assez soigné, mais qui a été exécuté par un scribe négligent, contient, du fol. 65 au fol. 119, un ouvrage sous ce titre, en un français laborieux. A la p. 355, n. 3 (citat per Llinarès, op. cit., 22) pega més fort: "La version française du *Gentil* a dû paraître peu lisible aux lecteurs de notre ms. unique pour cette raison aussi qu'elle est, en une foule d'endroits, en raison des fautes conjuguées et du traducteur et du copiste, absolument inintelligible sans confrontation avec le latin." Torna atacar a la p. 371, n. 2, dient: "Le texte latin montre que 'Encore autre' est ici pour 'Alcoran'. Telle est la prodigieuse incorrection du ms. unique." Com a mostra de lo poc lul·lista que era el traductor (o copista) basta la llista de Dignitats del Pròleg, on l'original (Obras I, 14; OE I, 1060a) diu "bonea, granea, eternitat, poder, saviesa, amor e perfecció", la versió francesa (Llinares, ed. cit., 35 i n. 91) posa "pitié et grandesse et trinité, por voir largesce, amor, perfection." De set, n'ha encertat tres!

D'un text tan "incorrecte y obra d'un escriptent curtet de ley (com va dir Obrador del Ms. de l'Ambrosiana de Mila, l. 34 inf., en el seu *Viatge d'investigació a les biblioteques de Munich y Mila*, en IEC, Anuari 2 (Bru 438), 1908, p. 612) no és del tot improbable la següent hipòtesi sobre com va neixer aquest passatge. L'original català segurament (veure més abaix, Apart 9 i la nota 29) deia qualche cosa com: "Fenit es lo libre del gentil i dels tres savis ... (10) qual noveylament es transladat de l'art abreujada d'atrobare veritat." Ara bé ¿com havia de saber el pobre de traductor, ignorant en lul·lisme, que allò darrer era el títol d'una obra? I sense saber això, la cosa no tenia sentit. Però pensant per ventura que "translatat" volia dir "traduït", li va venir a la memòria la cita de l'apartat 5. I puix que l'obra tractava també d'un Jueu, per ventura "abreu (jada)" tenia quelcom que veure amb "hebreu". És més que probable que havia sentit parlar de la versió llatina que ja circulava per París, la versió "en romens" la tenia davant el nas, i així es va resoldre el problema. Si era sense excés de fidelitat a l'original, quin remei ...

Un altre punt: ¿no és això l'única cita d'una obra escrita per Ramon Llull en Hebreu? Si és ver, seria un altre factor de dubte.

18. BOFARULL Y SANS, *El testamento de Ramón Lull y la escuela luliana de Barcelona*. Barcelona, 1896 (Bru 371), pp. 465-9, que és més complet en els que toca a l'escola luliana de Barcelona que BLANCO SOTO, *Estudios de bibliografía luliana*, Madrid, 1916 (Bru 396).

19. El text de Botarull diu 56, però per la llista següent es un error evident per 156.

20. D'aqueixes deu obres, només dues són segurament lul·lianes — els nos. 153 i 155. El 157 és la famosa *Vida coetània* escrita per un deixeble de Paris. El 159 podria ésser el sermó del *Liber de Praedicatione* (ROL IV, 366), però allà només n'hi ha un, i a la llista és en plural. El 160 no podria ésser la *Logia nova* perquè aqueixa apareix als nombres 76-79, ni la *Logica algazelis* que és al nombre 147. Això ens deixa la *Logica del Garzél*, les apòcrifes *Logica brevis* i *Logica parva*, o fins i tot qualque altre lògica de l'època. El 158 podria ésser l'autèntica *Lectura artis quae Brevis practica tabulae generalis intululata est* (Pla 123), *Introductorium ad artem brevem* de Munich CLM 10,552 (cf. HLF 136, Lo xu 7; Gl im) de dubtosa autenticitat, o un comentari de qualque lul·lista. La 152 és obra anònima (cf. ROL I, 32) que es troba a Copenhagen, GKS 3478 oct., i fragmentàriament a Madrid, Univ. 116.Z.8 (=106), obra que no s'ha de confondre amb el també anònim *Breve et utile artificium Artis generalis*, ni amb l'obra de Joan Bulons o Soions, *Lectura super artificium Artis generalis*. En quant als nos. 154 i 161, no els he vist citats a cap llista d'obres lul·lianes autèntiques o apòcrifes.

21. En el famós catàleg de 1311, un cas similar d'haver-hi un *Liber gentilis* amb un *Alter Liber gentilis* (nos. 1-2 de la llista transcrita en Hillg 335-343) ha estat donat com a prova (per Obrador en Obras I, xliii i Lohr en El XII, 159) de l'existència de diverses versions de l'obra, quan en realitat aquí tampoc es tracta d'un catàleg d'obres, sinó de manuscrits lul·lians — en aquest cas els guardats a la Cartoixa de Valvert a Paris (tot. Hillg 192 i 335). Es per això que hi trobam també (els citaré pels nombres de la mencionada llista de Hillg) una *Ars compendiosa* i una *Alia Ars compendiosa* (3 i 6), un *Liber intellectus* i un *Alius Liber intellectus* (32 i 33), un *Liber proverbiorum* i un *Alius Liber proverbiorum* (43 i 44), una *Ars medicine* i una *Alia Ars medicine* (45 i 46), una *Ars iuris* i una *Alia Ars iuris*, (47 i 48), un *Liber de articulis fidei* i un *Alius Liber articulorum* (79 i 82), una *Ars electionis* i una *Alia Ars electionis* (87 i 88 — o lo que és clar, una sèrie d'obres de les quals tenien dos exemplars a la biblioteca.

22. Obras I, o. En OE I, 1057b han canviat la segona paraula per "cervos" per raons que no acab d'entendre, si no és purament un error tipogràfic.

23. Cf. COROMINAS, *Diccionario critico etimologico de la lengua castellana*, s. v.; *Oxford English Dictionary*, s. v.

24. Ed. de Wailly, Paris, 1874, p. 278, citat per HATZFEID, DARMESTETER i THOMAS, *Dictionnaire général de la langue française*, s. v. Veure també les cites de DUCANGE, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, s. v., com per exemple "equum, qui lingua Saracenia Gazela appellatur." Seria interessant explorar la possibilitat que aquesta cita de Ramon Llull fos la primera en forma moderna (els *Libros de Astronomia* d'Altona el Savi duen *algacel* — cf. Corominas, loc. cit) en una llengua vernàcula europea.

25. Els traductors medievals de la obra es regiraren tots davant tal exoticisme. El llatí posa *ursi* (MOG II, 2b), el francès *byches* (ed. Llinarès, 29) i el castellà *gangetis* (Brit. Lib., Add. 14040, fol 5 v). Aqueixa darrera pareix una paraula inventada, un híbrid una mica pegàsic entre una *gacela* i una *ganga*.

26. Parlant del "Libre arabich *Del Gentil*", Platzeck (Pla I, 91) diu, "Das Werk eines Mohammedaners ist es sicher nicht," demostrant a continuació que ha d'ésser obra d'un cristià. Això és clar, però la seva conclusió, "Es muss Lull selbst gewesen sein", pega un salt lògic massa gros, si no és que hagi caigut en la trampa de confondre "mahometà" amb "àrab". Que hi havia una abundant literatura d'apologetica cristiana escrita en àrab es despren clarament de l'interessant article de C. LOHR, *Liber Alquandi and Liber Teht*. EL XII, 1968 (Bru 611), 145 i ss.

27. En quant a quina obra es refereix, és impossible donar una resposta **concreta**. MENENDEZ PELAYO a *Orígenes de la novela* (Obras completas, XIII (Bru 938), 118-9) va suggerir el títol *El Kuzari* del poeta judeo-espanyol, Jehuda Halevi, suggerència que Milias Vallicrosa (en la seva edició del *Liber predicationis contra judeos*, Madrid-Barcelona, 1957, pp. 23-24) va mostrar ésser sense fonament. Per a una interessant discussió del problema, veure Llinarès, ed. cit., pp. 18-20.

28. L'explicit (fol 85 v) diu: "Este libro sacó e trasladó de lenguaje catalan en lenguaje castellano en la cibdat de Valencia del señorío del Rey de Aragón, Gonçalo Sanches de Uzeda, natural de la cibdat de Córdoba, de los Regnos de Castilla, e acabólo de escrevir lunes XXIX dias del mes de Março de la era de mill e quatrocientos e dies e seys años" (= A. D. 1378).

29. Al mateix fol de la cita de la nota anterior la versió llatina (MOG II, 94) diu: "Finitus est Liber Gentilis et trium sapientum ... (qui) noviter est editus et extractus ab Arte compendiosa inveniendi veritatem, quae exquisitissime investigat causas et principia omnium rerum in omnibus scientiis tam liberalibus quam mechanicis; qui liber est modus et ratio ad illuminandum..." Com es pot comprovar, apart de la paraula "mechanicis" per "matemáticas", les dues versions són practicament idèntiques. El text català (Obras I, 304 i OE I, 1138b) diu: "Fenit és lo libre del gentil i dels tres savis ... (lo) qual noveylament és transladat; lo qual libre és rahó e manera a il.luminar..." que no té molt de sentit, i demostra clarament, em sembla, que els quatre mss. catalans que tenim descendeixen tots d'un original que va saltar un parell de línies aquí. Per una reconstrucció del text català i una discussió de la versió francesa, veure la nota 17 més amunt.

La teoria que hi havia una versió anterior o simultània amb el *Libre de contemplacio* i una llatina posterior a l'*Art abreujada d'atrotar veritat* (veure OE II, 89 n. 23) no es manté en peu davant els fets 1) de la versió castellana explicitament traduïda del català, 2) del poc sentit de la versió catalana tal com la tenim, i 3) d'emprar el *Libre del gentil* tot el mecanisme de l'Art, i per això d'ésser necessàriament dins el primer cicle de l'Art (veure més avall).

30. Ca I, 290-1, 400-2, 456.

31. Veure Apartat 22 més avall.

32. En Pla II, 3*-84*. Es de molt el millor catàleg de l'opus lul.lià i amb dret el més emprat pels lul.listes. Per tant, és una llàstima que tenguí tants d'errors (sobretot a les importants llistes de cites) i que sigui de maneig tan difícil.

33. Veure els Apartats 11-13, 16, 18 i 22 més avall. D'aquí endavant usaré la numeració del catàleg de Platzeck, amb abreviacions similars però per ventura una mica més fàcils d'identificar. Cal observar que l'autor de la *Vida coetànica* era ben conscient de la importància d'aquestes tres obres: són de les poques (unes sis en total) que menciona pel títol.

34. Per qüestions de variacions de constants, veure l'Apartat 14.

35. O *amor*.

36. O *obra*.

37. O *ergull*.

38. Veure l'Apartat 13 c més avall.

39. El pas del primer al segon cicle de l'Art va acompanyat de modificacions de molta més importància, i sobretot dues:

a) La situació de la teoria dels elements com a base de l'edifici de l'Art. No és que sigui absent de l'etapa anterior, sinó que aquí entra en primer pla, com es pot apreciar obrint 21-ArsDem, o consultant altres obres del cicle com 21a-Chaos i 31-ExpoFig.

b) La presentació de la teoria dels correlatius, que havia de cobrar tanta fortuna en l'obra posterior de Ramon Llull. És el Dr. Jordi Gavà qui m'ha senyalat la seva presència a 30-LectFigAD i 21a-Chaos, donant així encara una altra confirmació del lligam estret entre aqueixes dues obres (veure els Apartats 18, 19b i 19i amb les seves notes corresponents), i de

la seva importància en el desenvolupament del pensament lul·lià. A més, són unes altres de les poques obres mencionades a la *Vida coetània*.

40. A la *Vida coetània* (OE I, 41) i sobretot a la miniatura XI del celebre *Breviculum* de Karlsrùhe (cf. Hillg pl. XI i pp. 179 i ss.)

41. *Mendacium* a les versions llatines. El terme català ve del Amb. 0.87 sup, fols. 2, 23v i 86, que he pogut consultar gràcies a un microfilm del Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg.

42. Sobretot *El número primitivo de las dignidades*, Oxford, 1963 (Bru 520), 5 i ss.

43. No entenc l'afirmació de Platzeck (a *La combinatoria luliana*, "Revista de Filosofia", 1954 (Bru 759) p. 127) que "la figura segunda de su 'Axiomática' Lull la llama sencillamente Figura T, a buen seguro por constar de varios triángulos inscritos en un círculo ($T = \text{triangulum}$)."
¿Es posible que no hagi cotejat les diverses formulacions de l'Art, i per tant no s'hagi adonat que en aquesta fase la T és senzillament una relíquia fossilitzada d'etapes anteriors, on seguia la figura S (i no Q per *quadrangulus*).

44. Cal insistir en el fet que les lletres de l'alfabet lul·lià representen constants, al contrari del seu paper en la lògica aristotèlica i simbòlica, en la geometria euclidiana o en l'àlgebra post-cartesiana, on representen variables. D'això radica la diferència — gairebé es podria dir oposició — entre la lògica formal i l'Art combinatoria de Lull.

45. Per a variacions, principalment de nombre de Dignitats, veure Pring-Mill, op. cit., 4 n. 9 i 5 n. 12.

46. *Vida coetània*, OE I, 38-9.

47. Veure Ca I, 269.

48. Carreres i Artau (Ca I, 348 i 356) ja datava aqueixes tres obres entre les primeres de Ramon Lull. Pring-Mill, op. cit., 4, està d'acord, per raons gairebé idèntiques a les nostres: "El primer bosquejo de las dignidades se encuentra en la *Lógica del Gatzell* (la forma rudimentaria de la idea es precisamente uno de los argumentos más convincentes para la clasificación de esta obra entre las primeras que escribiera el Beato), y en una forma algo más desarrollada en el *Libre de contemplació*. Pero la limitación del número de las dignidades —rasgo esencial de la teoría para los fines de una combinatoria que precisaba establecer un número finito de combinaciones— no aparece hasta aproximadamente 1274, después de la 'iluminación' del Beato sobre el monte de Randa, en el *Ars Magna primitiva*." Cf. del mateix autor, *The Trinitarian World Picture*. Romanistisches Jahrbuch 7, 1955-6 (Bru 764), 234-5, i Hillg 7-8. Veure també les paraules encertades de Platzeck a *Miscelánea luliana*, Verdad y Vida, 31, 1973 (Bru 179), 391, "pero jamás se trata (al 2-Contemp) de una combinatoria general ... (la cual) presupone un análisis reductivo a conceptos básicos de todo nuestro pensar."

En quant a 43-LogGat, cal remarcar lo poc "lul·lià" que és. No és que hi faltin completament traces del seu pensament, però son ben poques en comparació a la supeditació de tot al seu sistema en les èpoques post-Randa. Sempre m'ha paregut una obra d'aprenentatge d'àrab i de lògica. En quant a 2-Contemp, cal remarcar el seu caràcter personal, subjectiu i emotiu, que em sembla únic en l'obra en prosa de Ramon Lull. Escrit en primera persona, l'autor parla directament a Deu, en un descàrrec torrencial d'emoció, de fervor i de contricció. Després de la il·luminació de Randa, nomes escriurà obres en prosa amb un fi ben concret: convèncer les altres; seràn obres objectificades, on la nota personal unicament apareixerà en petites introduccions o *explicitis*. És important observar, en aquest sentit, que fins i tot la seva obra posterior més intensament fervorosa i mística —el *Libre de Amic e Amat*— està escrita en tercera persona, i per tant extraordinàriament (o almenys per a una obra d'aquest tipus) objectificada.

L'única complicació en la col·locació d'aquestes tres obres al principi de la producció lul·liana, ve d'una cita de 42-DoctPue, que diu: "Enans que aprenes lògica en latí, la aprin, en romans, en les rimes qui són après aquest libre." (ed. Gret Schib, Barcelona, 1972 (Bru 55), 170). Com diu l'editora (ibid. 11), això ens indueix a pensar que "la *Doctrina pueril*

devia tenir una mena d'apèndix en vers." Però no hi ha cap indicatiu que aquest apèndix fos escrit després de 42-DoctPue ("qui són aprés" només indica la seva col·locació dins d'un manuscrit o còdex); a més, que es referesqui a 43-LogGat és més probable que probada. Així que aquesta cita no il·lumina tant com s'ha volgut suggerir (cf. Pla II, 14* i 11* n. 25).

49. Per aquestes dates, veure l'Apartat 19h més avall.

50. Per a la datació de 42-DoctPue i 13-SpirSa, veure els articles de GARCÍAS PALOU a EL XII, 1968, 33-45 (Bru 470) i 201-214 (Bru 471), i també PLATZECK, *Miscelánea* (Bru 179) citada anteriorment, 394-7. Per a Blanquerna, veure la n. 64 més abaix.

51. A 42-DoctPue c. 1,5 (ed. cit. 41) i c. 84,5 (ibid. 199). Cal observar a propòsit d'aquesta darrera cita, que *compliment* és un sinònim lullian de *perfecció*. A 44-Blanquerna, c. 102 (OE I, 280).

52. A 42-DoctPue cc. 63-64 (ed. cit. 148-150) i a 44-Blanquerna, c. 114 (OE I, 299).

53. Veure la llista de cites a Pla II, 14* i 15*. Per a 34-Defini i 35-QqComp de la primera llista, veure l'Apartat 20 i les notes 83-88. Per a 43-LogGat, veure n. 48 més amunt. A la segona llista s'ha d'afegir 42-DoctPue (citada en OE I, 126, 165 i 255).

54. OE I, 544 (cf. Pla II, 12* i n. 29).

55. Ed. cit., 190.

56. Veure ORL XVIII, p. x.

57. Veure la taula a les pp. 451-2 de ORL XVIII.

58. Per a aquestes dues obres, veure l'article de Lohr citat a la n. 26.

59. Veure l'Apartat 13e més amunt.

60. 36-DoctPri està citat a 44-Blanquerna (OE I, 301). La cita de 43-DoctPue senyalada en Pla II, 12*, no està mencionada al lloc corresponent de la p. 14*, ni l'he pogut retrobar en l'edició de Gret Schib. De tota manera 36-CoctPri devia pertànyer a la mateixa època de preocupacions socials que 42-DoctPue i 44-Blanquerna.

61. Per aquestes dates, veure l'Apartat 19j més avall.

62. Per a 30-LectFigAd i 21a-Chaos, veure la n. 39 més amunt i els Apartats 19 b i 19 i més avall amb les seves notes corresponents.

63. Pel títol —*Libellus de quaestionibus compilatus per quem modus Artis demonstrativae patefit*— pertany, com va dir Carreras i Artau (Ca I, 291), al cicle de l'*Art demonstrativa*. (Veure més avall l'Apartat 20.)

64. Data molt discutida. M'inclin per la de Brummer a EL I, 1957, 257-261 (Bru 463), Oliver a EL III, 1959, 325-330 (Bru 465), i Garcias Palou a EL I, 1957 377-384 (Bru 466). Per a altres opinions veure OE I, 116-7 i Platzeck, *Miscelánea* (Bru 179), 397-9. En quant a l'ortografia "Blanquerna", veure a més de l'article citat de Platzeck i Pla II, 15* n. 36, TARRE, *Los códices*, AST 14, 1941 (Bru 460), 159 n. 9, OBRADOR, *Ramón Lull en Venecia*, BSAL 8, 1900 (Bru 436) 304 i n. 11, i a l'edició de ENC (Bru 41), Vol. IV, 1954, 6-9.

65. *Vida coetània*, ed. Francesc de B. Moll, Palma, 1933 (Bru 147), 16-17, i l'edició comentada de M. Batllori a OE I (Bru 148), 40.

66. Una clara referència a 2-Contemp, amb els seus 365 (de fet 366) capítols, dividits cada u en 30 paràgrafs.

67. Referències respectivament a 21-ArsDem, 30-LectFigAD i 21a-Chaos, la segona de les quals ha passat inadvertida fins ara. Però és ben clara en vista de la demostració de STOHR, *Literarkritisches*. EL I, 1957 (Bru 459), 51 de que originalment 21a-Chaos era només un capítol o secció de 30-LectFigAD, demostració esplèndidament confirmada per aquest passatge. Cf. l'Apartat 19 i més avall.

La teoria de GARCÍAS PALOU a *El "Liber de Sancto Spiritu"*, EL III, 1959 (Bru 467), 67 n. 41, de que els paraules de la *Vida Coetània* damunt "los deu predicaments universals" citades a continuació constitueixen una referència al 24-ArsInvPar, em sembla innecessària, puix que el mateix 21a-Chaos parla extensament de *quinque universalibus* (MOG III, L. 4, 19) i de *decem praedicamentis* (ib. 26).

68. MARTINEZ FERRANDO, *La tràgica història dels reis de Mallorca*, Barcelona, 1960, 24-5.

69. Pla I, 6 i PASQUAL, *Vindiciae lullianae*, Avinyó, 1778 (RD 388), I, 116-8.

70. Com per exemple LONGPRE a *Dict. Théol. Cath.* (Bru 196), 1077, i Hillg xxiii.

71. Fins al 55-ArsInvVer de 1289 (veure els Apartats 21-22 més avall).

72. O al menys això deixa entendre datant el 3-ArsComplInv de 1271 (OE I, 39 n. 51). Por ventura segueix GALMES, *Dinamisme* 1935 (Bru 217), 11, obra excel·lent, però bastant embullada en quant a la cronologia de les primeres obres de Ramon Lull. Ca I, 288, data 3-ArsComplInv el "1271?" citant Galmés, però a les pp. 242-3 diu clarament que la ill·luminació de Randa, i per tant el 3-ArsComplInv, ve *després* dels nou anys d'estudi, que van de 1265 a 1274!

Una solució curiosa va prendre Peers al seu *Ramon Lull*, 1929 (Bru 197), 119-120, dient que la primera obra citada a l'Apartat 19b era 7-Demost; però les dues obres citades a continuació a la *Vida coetània* deixen ben patent que la primera cita és correcta quan diu "Art demostrativa" i no "Libre de demostracions". A més, la *Vida coetània*, per inexacta que pugui ser en questions cronològiques, és ben exacta en quant a referències bibliogràfiques (l'autor segurament tenia a mà la biblioteca de la Cartoixa de Vauvert; veure a més les nn. 33 i 39 per la seva tria d'obres de primera importància).

73. Com diu Galmés, op. cit., 7 (cf. OE I, 37 n. 34), però ell mateix admet que la majoria d'autors concedeixen dos anys per al seu romiatge.

74. Veure Platzcek, *Miscelânea* (Bru 179), 388, OE I, 34 n. 9 i sobretot els càlculs de Hillg I n. 4. Es curiós que Galmés no dona cap data.

75. La fundació de Miramar quedaria *dins* d'aqueixa etapa, més bé al principi d'ella.

76. La defensa de 2-Contemp (veure Apartat 19 a) per ventura data d'aquesta estada a Montpeller, però podria datar d'una estada anterior, ocasionant així la confusió cronològica en el cap del bon monge de Vauvert, que escrivia gairebé trenta anys després.

77. Veure n. 67 més amunt. Rubió, Llicons, 1911 (Bru 322), seguit parcialment per Lo iii/5 i Ot 21, data 21-ArtDem de 1282. Peers, op. cit., 154, la data de 1283.

78. C. 73,3 (ed. cit. 169).

79. C. 91,19 (ed. cit. 221).

80. Em pareix (com va parèixer a Na Gret Schib) que ambdues es refereixen a la mateixa obra.

81. Obrador, *Viatge d'investigació*, IEC Anuari 2, 1908 (Bru 438), 606-7, seguit per Rubió (op. cit., 21), Lo iv/6, Ottaviano (*Ars compendiosa*, 1930 (Bru 16, 393 i 440-1), p. 34), Schib (loc. cit.) i en part per Platzcek (Pla II, 12*).

82. Platzcek (loc. cit.), així que aquest autor té un peu a cada camp! (Cita Pasqual, op. cit., I, 127, però allà Pasqual no *identifica* l'obra esmentada a 42-DoctPue.)

83. Veure la n. 63 més amunt.

84. En contra de lo que va dir Rubió (loc. cit.), seguit per Longpré (loc. cit.) i Ottaviano (op. cit., pp. 15 i 34), pareix que es troba als Mss. següents (dic "pareix" perquè, coneixent només descripcions publicades, és difícil identificar una obra inèdita; veure de tota manera, ROL V, 184):

Madrid, Univ. 106, fols. 108-110v

Múnic, CLM 10552, fols. 1-4v

Múnic, CLM 10570, fols. 9-13v

Vat. lat. 3069, fols. 1-4v

Florència, Ricc. 1001, fols. 94r-94v

Venècia, Marc. VI, 154, fols. 5v-7v

New York, Columbia, Plimpton 187, fols. 26-29

85. Fol. 83v del Ms. ambrosià.

86. Veure l'Apartat 25 més avall.

87. Els fols. 86-87 del Ms. ambrosià donen les llistes següents: "Justícia, prudència,

fortaleza, temprança, fe, esperança, caritat, paciència, pietat" i "Avarícia, gola, luxuria, supèrbia, accídia, enveja, ira, falssia, inconstància" que concorda perfectament amb les llistes a l'Apartat 13 més amunt.

88. Veure l'Apartat 26 més avall.

89. *L'Introductorium magnae artis generalis* és una obra insuficientment coneguda pels lul·listes. Està conservada a tres Mss.: Múnic, CLM 10512 (s. XIV-XV), Bergamo, Civ. 4.27 (s. XV) i Roma, San Patricio, 1/110 (s. XVI). La cita a Pla II, 47* n. 138 de Múnic, CLM 10589 em pareix errònia (cf. ROL V, 195-6). Les meves informacions dels Mss. de Múnic aquí i a la n. 84 són degudes a l'amabilitat de Llorenç Pérez Martínez, qui m'ha deixat consultar les seves notes manuscrites.

El 139-Introd ha estat estampat quatre vegades: en Llatí a Lió, 1515 (RD 54), i altre vegada a Lió, 1635-7 (RD 210-2); en Francès a París, 1634 (RD 209); i en Castellà (amb comentaris de Zepeda) a Brussel·les, 1663-4 (RD 246 i 249).

Bibliografia a HLF 131, Ot 223, G1 eb, Av 115, Ca 49, Pla 139, l'índex de RD i ARTUS, *The Tradition of the "Ars Brevis"*, El XIII, 1969 (Bru 502), 170-1.

90. Val la pena citar l'important pròleg de 55-Ars InvVer (MOG V): "Ars praesens descendit ab *Arte demonstrativa*; et licet existentia vel essentia hujus et. illius sit una et eadem, tamen est earum Modus procedendi diversus: nam illa procedit per Terminos redactos in Literas, ista vero est contenta suis propriis Terminis seu Principiis, nec indiget alia nota Literarum, sicut illa, ut illi, qui volunt evitare Alphabetum Demonstrativae Artis, Attingant Terminos seu Principia hujus Artis sub sui propriis significatis. Veruntamen oportet nos necessario uti Literis pro Terminis in ista eadem Arte in *Figuris, non autem in processu*; nam aliter non posset fieri Inquisitio nec Inventio in duabus ultimis Figuris hujus Artis."

91. Només conec una obra anterior al 55-ArsInvVer amb definicions, que és la 3-ArsCompInv, precisament la primera obra del primer cicle. Però sempre m'han paregut sospitoses aquestes definicions per 1) esser úniques entre les més de 50 primeres obres, 2) per aparèixer com a apèndix a l'obra (Platzeck les dona nombre apart, 3a-DefPri), 3) per contenir les mateixes paraules definides dues i fins i tot tres vegades (per exemple, *sapientia, perfectio* i *voluntas* tenen tres definicions cada una), 4) per contenir definicions d'una puerilitat poc lul·liana ("Perfectio est id, per quod Entia sunt perfecta"), i 5) per tenir la darrera secció (*Definitiones XXX Modorum Specialium*) en orde alfabètic, procediment tan poc usual que a l'*Art amativa* Llull es troba amb la necessitat de donar explicacions (ORL XVII, 389) de com s'ha d'emprar allò tan exòtic. Puix que aquest apèndix glossarial apareix a Mss. Medievals, deu esser obra de qualche lul·lista (emprant de vegades definicions lul·lianes aparescudes a obres posteriors) X del Siglo XIV o XV.

92. Apareix a 55-ArsInvVer, però en forma primitiva.

93. Veure Ca I, 292. L'obra fou escrita ente el setembre de 1293 i el gener de 1294 (veure ORL XVI, xii-xiii i 517), i no el gener de 1293 com diu Platzeck (Pla II, 25*), si no és que compti *ab incarnatione*.

94. ORL XIV, 286

95. Tornaran a aparèixer —amb llistes bastant diferents— a 112-LogNov139-Introd (veure Apartat 20d i la n. 89) 146-ArsGenUlt (amb la mateixa llista en 142-ArtBreu), 285-ArsCons i aïlladament en el Ms. Fray Torcaz I de Las Palmas (veure SMR IV, 48-9). A més, els nos. Ci fins al CC dels Proverbis de Ramon (Pla 81) constitueixen unes altres *Cent Formes*.

96. Veure els Apartats 13 i 20 mes amunt, i la n. 81; veure per altra part la taula a ROL III, 34-5. Dic "que he pogut trobar" perquè entre 77-ArbSci i 131-ArsMag Praed hi ha una quinzena d'obres encara inèdites.

EL AMBIENTE CIENTIFICO DE MONTPELLIER EN LOS SIGLOS XIII Y XIV

Diversas circunstancias hicieron de la ciudad de Montpellier uno de los centros más florecientes del sur francés. Tanto su situación geográfica, abierta a las rutas comerciales marítimas del Mediterráneo, como su organización política, asegurando un equilibrio independiente frente a los proyectos expansionistas de Aragón y de Francia. Incluso después de integrada a la Corona aragonesa la política testamentaria de Jaime I confirmó esta independencia al unirla al reino, efímero, de Mallorca.

Su historia ciudadana, la universidad etc. fueron ya ampliamente estudiadas. Ellas dan fe de que Montpellier figuró con justicia como uno de los centros más vivos de la Edad Media. Con la especial dedicación a un campo científico determinado, la medicina. Menos estudiadas han sido sus relaciones con el contexto del dominio aragonés/mallorquín. De la existencia de tales relaciones dan fe el hecho de que Jaime I dispuso la consolidación de la universidad, y muchos médicos de aquella ciudad figuran en las cortes aragonesa y mallorquina.

En este mismo orden de cosas es, sin duda alguna, de sumo interés el establecer un cuadro lo más completo posible del ambiente científico de Montpellier por su incidencia luliana. Ramón Llull hará de Montpellier el centro de su actividad, mucho más quizá que su misma patria Mallorca. Por otra parte, y entrando en un terreno más hipotético, Montpellier es el ambiente más próximo a Llull, al intentar describir su procedencia científica. Más próximo tanto geográfica, como temáticamente.

Por diversos testimonios consta que una de las primeras actividades científicas de Montpellier giró en torno a la medicina. Desde una primera mención ya en 1137, pasando por el testimonio de San Bernardo, hasta el primer documento oficial de 1181, dan fe de ello.(1) Del análisis de estos textos puede formarse una idea general de la mencionada actividad científica. En efecto, el decreto de Guillermo VIII, que debe ser considerado más como testimonio de una tradición, que como instaurador de un nuevo plan de estudio, se expresa en estos términos: *Et ideo mando, volo, laudo atque concedo in perpetuum, quod omnes homines quicumque sint, sine aliqua interpellatione regant scholas de physica in Montepessulano.* (2)

Llama la atención que el documento se refiera directamente a la libertad de enseñanza, y no a las condiciones que deba observar el que se dedica a la medicina. Este dato es importante, puesto que a través de él podemos acercarnos a uno de los rasgos tópicos en el estudio de la medicina de Montpellier.

Se habla de "scolas de physica" asumiendo el cambio de denominación que se impone en el siglo XII, al cambiar el *medicus* por *physicus* (3). Este simple dato no es suficiente, por tanto, para describirnos la peculiaridad de Montpellier. Tampoco la reminiscencia "escolástica" (*scolas*) sirve de mucho, pues, por la ausencia de otros condicionamientos, únicamente podemos ver en ello el intento de darse de alguna manera nombre corporativo. La realidad mentada por el texto, en efecto, no es sino una corporatividad en sus líneas más generales, ausentes aún todas las demás coordinadas institucionales (exámenes, estatutos, venias) (4).

La novedad del documento de Guillermo VIII reside exactamente en estas palabras "omnes homines quicumque sint, sine aliqua interpellatione". Y con ello el reconocimiento y la alabanza (*laudo*) de la práctica y enseñanza libres de la medicina. ¿A provecho de qué? ¿Del empirismo que en ausencia de otras instancias parece dominar los primeros tiempos de Montpellier? ¿Del teoricismo que aparecerá —como fruto— en la Universidad del siglo XIV? Son muchos los estudios que a partir de esta oposición analizaron la trayectoria histórica de las dos ciudades mediterráneas, Salerno y Montpellier. Y con razón advierte Schipperges que Salerno y Montpellier "no tienen conciencia de competencia alguna y parece imposible que existieran diferentes opiniones sobre la enseñanza, así como en cuanto al carácter de un mayor progreso o un perfilado empirismo" (5). La relación que une a las dos escuelas debe repasarse a través de la diferencia de fuentes sobre las que se apoyan, y en el factor tiempo que las separa, pues mientras Salerno florece en pleno siglo XII, y en él alcanza sus estatutos definitivos (6), Montpellier alcanzará su pleno desarrollo en los umbrales y en pleno siglo XIV.

La solución a este planteamiento equivale a una caracterización de la práctica científica de Montpellier. Dicho con términos aún más precisos, creemos poder esperar de la investigación de estas cuestiones una respuesta acerca del estatuto epistémico de los términos teóricos (7) usados en Montpellier. Claro está que para conseguir plenamente este objetivo se precisa de una cantidad de información, de la que carecemos en gran parte. Ahora bien, la utilidad de llegar a emprender por lo menos este trabajo es patente. Esta intervención puede concebirse como una intervención filosófica, a través de la cual se patentice un determinado modo de producción teórica en un determinado momento histórico. El examen,

partiendo de los resultados de tal producción (conocimientos), deberá extenderse a los elementos que determinan este modo de producción. De estos elementos deberemos considerar unos que pertenecen a la sobre-determinación ideológica, política o económica, y otros que vienen dados en lo que representa la materia de la producción teórica. Si bien esta división no justificará en ningún momento el prescindir de algún elemento de los mencionados.

Siguiendo estas líneas metodológicas la investigación se abre a dos campos generales. En el primero deberá ser caracterizada aquella temática —obras, temas, sujetos— que sirven de materia (prima) en la producción científica. En segundo lugar deberá considerarse la historia de esta misma producción, en los hombres que intervienen, en las instituciones que surgen, en las obras resultantes. En este trabajo inicial vamos a situar nuestra atención en el primer campo. Concretamente, vamos a repasar aquellos elementos más significativos con relación al hecho principal del período comprendido entre los siglos XIII y XIV, la revolución cultural que supone la acumulación masiva de elementos culturales árabes. Esta acumulación supone una verdadera ruptura epistemológica, en el sentido ya indicado, el de una ruptura en el estatuto epistémico de los conceptos científicos.

Nuestra búsqueda puede comenzar por la pregunta acerca de aquellas personas que se ven beneficiadas de modo particular por el antes mencionado decreto de Guillermo VIII. Pues ahí se asegura la plena libertad, el reconocimiento de toda personalidad científica. Algunos hechos de la historia montpellerense pueden ayudarnos a responder a tal pregunta. El primero de ellos está tal vez a la base del decreto, mientras el segundo queda situado en plena actividad universitaria, y su significación es más compleja.

Nos referimos en primer lugar al establecimiento de los judíos en el Sur de Francia. Factor cultural muy importante, sobre todo cuando a raíz de la aparición de los almohades en España (1147), se abrieron de nuevo los caminos del destierro a judíos, cristianos, e incluso a muchos "creyentes" que no querían abrazar la divisa de los nuevos conquistadores "un Dios, una fe, un califa" (8). Procede, pues, intentar una caracterización de los ambientes judíos científicos que pudieron hacer acto de presencia en Montpellier en el siglo XII. En este sentido, una de las primeras personalidades que debe tenerse presente es la de Abrahan bar Hiyya al-Bargeloni (9). Procedente de Barcelona, vivió en la región de Toulouse y Beziers, y sus traducciones del árabe al hebreo sirvieron para difundir entre los judíos "lo más descollante en ciencias matemático-astronómicas y en filosofía que ha producido la cultura árabe". Su obra se circunscribe a la primera mitad del siglo XII. Abrahan bar Hiyya sigue un método

frecuente entre los transmisores culturales. Frente a una traducción *de verbo ad verbum*, como fuera la formulada por Burgundio de Pisa (10), por ejemplo, o la usada en Toledo por el equipo traductor del *De Anima* de Avicena (11), se inclina por otra, también conocida en los círculos toledanos: el resumen de fuentes diferentes (12). Así, Abrahan bar Hiyya recoge lo más importante de sus lecturas científicas en sus diferentes obras, principalmente en el *Hibbur ha-mešiha we-ha-tišboret* (Tratado de geometría y medición) (13).

No menos importante para nuestro propósito resulta la figura de Abrahan ibn Ezra de Tudela (1097-1167) (14). Viajero en el sur de Francia por los años cuarenta del siglo XII, se internó también hacia el Norte, pasó a Inglaterra, bajando después a Italia. Ibn Ezra aprovecha sus conocimientos de latín para redactar en lengua más asequible a sus contemporáneos sus propios conocimientos científicos. Entre sus obras figuran los *Fundamenta tabularum*, un tratado sobre el astrolabio, unas *Tabulae Pisanae*, y una obra astrológica, el *Resit hokma* (15).

En la migración ocasionada por la intolerancia almohade llegó a Francia una familia llamada a ocupar un lugar importante en el movimiento científico de los siglos XII y XIII. Juda ben Saul ben Tibbon (ca. 1120— post 1190) era un judío granadino que se estableció en Lunel, donde ejerció la medicina. A lo largo de tres generaciones la familia de los ben Tibbon ofrecerá a las comunidades judías las traducciones de los más relevantes textos de la cultura en lengua árabe. Su interés abarca obras teológicas y filosóficas, matemáticas y médicas. Mientras para Juda ben Saul Pansier señala como hipotética una actividad docente en los círculos médicos montpellerenses (16), parece más probable la presencia activa de su nieto Mosé ben Samuel ben Tibbon, traductor también de importantes obras científicas (17).

La importancia cultural que la comunidad hebrea significaba para el panorama científico del sur francés será constatada de nuevo en épocas posteriores, cuando la evolución histórica haya ayudado a la institucionalización de la investigación científica. Al mismo tiempo, y por mor de esta misma institucionalización con sus bibliografías y sus burocracias clasistas (religiosas) funcionará de modo retardario en el intercambio intelectual. Las circunstancias políticas, especialmente en Francia, coadyuvan en este mismo sentido.

El caso de Armegaud Blasini es el segundo hecho a que nos referíamos. Son los factores que intervienen en el caso los que nos interesan, incluso por encima del propio desenlace. En 1289, poco antes de la promulgación del estatuto definitivo, Nicolás IV interviene para resolver el caso que enfrentaba, hacía ya tiempo, a los maestros de Montpellier y al obispo de Maguelone. A nivel de "facultad" la postura, al rechazar a

Armengaud por no haberse sometido a exámenes, se entendía como defensa de la libertad universitaria frente a las ingerencias del obispo. Mientras de parte de éste parecía defenderse la personalidad científica de Armengaud con independencia del cumplimiento de todos los requisitos "legales". Insistimos en que el caso aislado no nos interesa para determinar posiciones históricas. Únicamente queremos recoger el dato histórico de que aún después de muchos años de institución (los exámenes están previstos desde la ordenación de 1220) puede plantearse el conflicto en torno a la solvencia científica de un individuo no "producido" por la institución.

Volviendo, pues, a la cuestión planteada acerca de una primera caracterización de la medicina en Montpellier, podemos constatar la opción personalista de su cultura. En un primer momento se intenta garantizar la libre productividad intelectual. Después, a medida que las instituciones, nacidas ciertamente como salvaguardia de la autonomía, se irán anquilosando progresivamente, harán acto de presencia elementos culturales extra-institucionales. Estos lo serán bien por imperativo político-social (los judíos y la amplia tradición cabalística que florece en estos siglos), o por estrategia y peculiaridades temáticas definidas (come será el caso de Arnau de Vilanova y de Ramon Llull).

Ahora bien, en el terreno científico este talante cultural se materializa en una determinada óptica empírica, especialmente en el campo médico, que es el privilegiado en Montpellier. El tema, ya lo hemos indicado, puede prestarse a simplificaciones inexactas. Porque de un atento exámen del proceso histórico no nos vemos necesariamente abocados a plantear este proceso en términos de lucha entre tendencia empírica y teórica, sino más bien a encuadrarlo en la ruptura epistemológica que acontece en el pensar científico de los siglos XIII y XIV. Si la institucionalización universitaria representa una negación del personalismo científico, será por otra parte un instrumento de gran utilidad en esta ruptura indicada. Pues el problema empírico no se plantea en términos "geográficos", sino en términos eminentemente "arqueológicos". Teniendo a mano cualquier obra del círculo de Montpellier se comprenderá claramente esta distinción. La medicina no se centra tanto en la descripción (incluso funcional) del cuerpo humano, sino en la investigación de la enfermedad como proceso relacional. Esta peculiar concepción de la experiencia médica no se aparta, por lo demás, del cuadro antropológico medieval (18). Si bien sería interesante un análisis literario que descubriera las posibles consecuencias que en el ambiente de Montpellier tuvieron las cuestiones suscitadas a raíz de la crisis en la Sicología del siglo XIII. El conocimiento del *De Anima* aristotélico en pleno siglo XIII, y la traducción de sus comentarios años después, originó una primera etapa conflictiva

entre 1225-1250 (19), y, posteriormente, todos los problemas ocasionados por el averroísmo latino (20). Todo este movimiento científico vino a intensificar los problemas fronterizos de la medicina y la antropología filosófica (21).

Es desde esta perspectiva que, creemos, debe ser abordado el tema del empirismo en Montpellier. Tema que puede ser estudiado a través de múltiples datos históricos, que indicamos brevemente. La "carta" del cardenal Conrado de Urach en 1220 y, más tarde, la bula del legado papal Guy de Sora (1239) suponen la erección de las escuelas de medicina en corporación. La insistencia en la necesidad de un exámen y de un permiso no sólo para enseñar, sino para practicar, vienen motivados explícitamente por la *impericia medicorum* (22). Las intervenciones de Clemente V, particularmente la de 1309 estableciendo el programa concreto a seguir, consagrarán esta línea. Los mismos representantes de la medicina de Montpellier se manifiestan no pocas veces en los mismos términos al condenar una práctica de la medicina cuyo único móvil era el interés económico.

Todo ello conduce a la formulación de un ideal de la medicina que tiene como fin primordial la armonización de la práctica con la teórica. Se insiste en la antropología médica. Por ello, y este es un rasgo específico del modo de hacer científico del círculo de Montpellier, se rescata la antropología del exclusivismo filosófico, y se rescata la experimentación médica del nivel anecdótico de los recetarios. No es de extrañar que en Montpellier surjan obras dedicadas a la discusión de los fundamentos teóricos de la medicina. Se trata de construir una *theorica medicinae* (23). A partir de ella el *experimentum* pierde su carácter anecdótico, acumulativo, para ser integrado en el proceso científico como elemento discursivo crítico. El caso clínico abandona las superficies estáticas de una patología inventariada, para inscribirse como signo de un renovado discurso médico. En este sentido creemos interesante la definición que Julia Kristeva hace del "ideologema del signo" en un contexto medievalístico: "el ideologema del signo significa una infinitización del discurso que, liberado relativamente de su dependencia del "universal" (del concepto de la idea en sí), deviene una posibilidad de mutación, una constante transformación que, si bien sometida a un significado, es susceptible de múltiples generaciones" (24).

No hay que olvidar que, situándonos en el siglo XIII, estamos también en plena evolución del concepto mismo de la ciencia. En el caso de Llull, que consideramos típico para "Montpellier", se da *en principio* la aceptación de un nuevo paradigma (con elementos propios y elementos tradicionales), junto a la conservación de un instrumental operativo tradicional, tal como, en otro extremo, ocurre en la escolastización que la ciencia sufre en Bradwardine o Alberto de Sajonia. Subrayamos *en*

principio puesto que la dinámica evolutiva del sistema luliano intenta precisamente adecuar, modificando, los dos planos. Este mismo hecho podría explicar la situación de "Llull" en el Renacimiento. Pues el lulismo renacentista, al aceptar el paradigma luliano en un instrumental operativo diferente, incide en muchos planteamientos del mismo paradigma. Es, por otra parte, la ruptura en el paradigma lo que cuestiona radicalmente el carácter acumulativo del proceso científico.

El panorama científico de Montpellier durante los siglos XIII y XIV se nos presenta, por lo que vamos conociendo, hartamente complejo. Una hipótesis que viene perfilándose a lo largo de lo dicho, es la de que la ruptura en el comportamiento científico, que se observa en Montpellier, obedece a elementos exteriores a la ciencia médica en sí, es decir, se sitúa en un plano claramente estructural (sin que ello quiera suponer exclusivamente extracientífico). Esta ruptura viene sobredeterminada por la fisonomía particular del hecho Montpellier, y por la nueva cultura que arriba a Europa. Este nuevo comportamiento científico es en definitiva el que abrirá las puertas al Renacimiento y a su revolucionaria concepción científica.

Hemos aludido a los rasgos generales que caracterizan el ambiente de Montpellier durante los siglos XIII y XIV, y que significa no una simple reacción contra el empirismo, sino la formación de una nueva concepción verdaderamente científica, en la cual, se tiende a la superación de la contradicción teoricismo/empirismo. Desde este ambiente pensamos entender más profundamente algunos aspectos de la figura y la obra de Ramón Llull. Le une a Montpellier muchos rasgos de su propia concepción de la medicina y le une —y sea esto dicho a título totalmente hipotético— un determinado talante en la recepción de la nueva cultura.

La caracterización del ambiente científico de Montpellier en los siglos XIII y XIV se nos sugiere como una tarea muy importante para la determinación de un ámbito considerable cultural y social. Como se proponía anteriormente el análisis iniciado debe ser completado en capítulos posteriores en los cuales no sólo deberán ser retomados datos de la historia de la ciencia, sino también de la política y social. Por lo mismo las conclusiones provisionales anunciadas deben ser verificadas en próximas investigaciones.

JORDI GAYA

Palma de Mallorca

NOTAS

1. Cf. M. BORIES, *Les origines de l'Université de Montpellier*. En: *Les Universités du Languedoc au XIIIe. siècle* (Cahiers de Fanjeaux, 5). Ed. Privat, Toulouse 1970, 92-107; E. DELARUELLE, *Théologie et médecine à Montpellier*. Ibid. 230-241; también H. HANRANT-Y. VIDAL, *Les influences de la médecine arabe sur l'École de Montpellier*. Les Chaiers de Tunisie, 3 (1955) 60-85. Como estudio más global G. CHOLVY (ed.), *e Diocèse de Montpellier*. Ed. Beauchesne, Paris 1976, 331 pp.

2. A GERMAIN, *Cartulaire de l'Université de Montpellier*, I (1181-1400), Montpellier 1890, p. 179.

3. P. O. KRISTELLER, *The School of Salerno*. En: *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma 1956, 495-551, p. 115.

4. Lo que no equivale a negar toda existencia de "exámenes". Esta cuestión deberá resolverse, a falta de datos más directos, a través de un estudio comparativo, aunque en principio las probabilidades parecen favorecer una negativa. Sobre el paso de la corporación a la institución cf. J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Age*. Ed. Seuil, Paris 1957.

5. H. SCHIPPERGES, *La medicina en la Edad Media*. En: P. LAIN ENTRALGO (ed.), *Historia universal de la Medicina*, Barcelona 1972, tm. III, 181-241, p. 228.

6. Cf. P. O. KRISTELLER, op. cit., p. 519.

7. Cf. J. LADRIERE, *Le statut épistémique des termes théoriques*. International Studies in Philosophy, 7 (1975) 7-40.

8. Cf. una sugestiva descripción de estos hechos en H. LE PORRIER, *Le médecin de Cordue* (Maimonides). Ed. Seuil, Paris 1974, 86-140. Sobre el fundador del movimiento almolade cf. D. URVOY, *La pensée d'Ibn Tumart*. Bulletin d'Etudes Orientales, 27 (1974) 19-44.

9. J. M. MILLAS VALLICROSA, *La corriente de las traducciones científicas de origen oriental hasta fines del siglo XIII*. Cahiers d'histoire mondiale, 2 (1954/5) 395-428; *La obra enciclopédica de Abraham bar Hyya*. CSIC, Barcelona 1952; *La obra "Forma de la Tierra"*. CSIC, Madrid 1956.

10. P. CLASSEN, *Burgundio von Pisa*. Heidelberg 1974.

11. Cf. S. VAN RIET (ed.), *Avicenna. Liber de Anima* I, Louvain 1972, pp. 91-105 de la introducción.

12. Nos referimos al método usado por Domingo Gundisalvo en sus *De divisione philosophiae, De processione mundi, De Anima*. Cf. G. FRAILE, *Historia de la Filosofía* II, Madrid 1966, 653-671.

13. Otras obras suyas son *Libro de geometría, Forma de la tierra, Cálculo de los movimientos de los astros*, y la filosófica *Fundamentos de la inteligencia y fortaleza de la creencia*. Cf. MILLAS VALLICROSA, *La corriente de las traducciones ...* pp. 413s.

14. J. M. MILLAS VALLICROSA, op. cit. p. 415.

15. Interesante aventura la de ese *Resit hokma* traducida al francés en 1273 en casa de Henri Bates, como narra MILLAS VALLICROSA, op. cit. p. 416.

16. E. PANSIER, *Janus* 15 (1910) p. 424.

17. G. SARTON, *Introduction to the History of Science* III, Baltimore 1931, pp. 564s.

18. Cf. P. LAIN ENTRALGO, *Metaphysik der Krankheit*. Archiv fur Geschichte der Medizin, 51 (1967) 290-317.

19. Basta recordar como datos significativos de este período la importancia de la "Summa aurea" (ca. 1220) de Guillermo de Auxerre (m. 1231) y el intento conciliador de Guillermo de Auvergne (m. 1249). Cf. F. VAN STEENBERGHEN, *La filosofía nel XIII secolo*. Milan 1972, pp. 130 ss.

20. Hecho de conocida relevancia en el desarrollo literario de Ramon Llull. Cf. H.

RIEDLINGER, *Introductio generalis*. En: ROL V, 5-151; *Ramon Lull und Averroes nach dem "Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois"*. En: C. P. MAYER (ed). *Scientia Augustiniana*. Ed. Augustinus, Wurzburg 1975, 184-199.

21. Cf. E. R. HARVEY, *The Inwards Wits*. London 1975.

22. Ramon Lull acabarà su *Lider de regionibus sanitatis et infirmitatis* manifestando que "docet concilium medicorum ignorantium evitare a casu fortuito" (*Opera Medica*, ed. A. CAPO, Palma de Mallorca 1752, p. 62). Cf. *Libre de contemplació*, 115 (OE II, 347-349).

23. RAMON LLULL, *Ars compendiosa medicinae*. Prol. (*Opera Medica*, ed. cit. 2).

24. *El texto de la novela*. Ed. Lumen, Barcelona 1974, p. 46.

ASPECTOS TEOLOGICO-JURIDICOS DEL PENSAMIENTO
LULIANO SOBRE EL CARDENALATO
(Un capítulo de la *eclesiología medieval*)

La dimisión del Papa *Blanquerna*, descrita, por Ramón Llull, en el libro V del *Libre de Evast e de Aloma e de Blanquerna* (1) plantea diferentes cuestiones, una de las cuales es la relativa a la fecha de la composición de la famosa novela medieval.

1) El Dr. Adam Gottron, en efecto, mantuvo que los cuatro primeros libros de la misma obra luliana fueron compuestos durante los años 1283-1284, y que el quinto fue escrito en 1294 (2), año en que San Celestino V fue elegido para el Papado y renunció al mismo.

Dos años después, en 1926, Fr. Ephrem Longpré, O. F. M. reflejaba el sentir del autorizado lulista alemán (3); y, más tarde, en 1949, formulaba la misma hipótesis el maestro Jordi Rubió Balaguer (4).

Sin embargo, por razón de las muchas y notables diferencias que separan al Papa *Blanquerna* del Papa Pedro Celestino, no parece que exista motivo alguno para suponer que Ramon Llull, al escribir al cap. 96 del *Libre de Blanquerna*, sobre *En qual manera Blanquerna renuncià al papat*, tuviera que inspirarse o se inspirara en los sucesos romanos de diciembre de 1294 (5). La figura, en efecto, del Papa de la novela luliana no sólo es distinta de la del Papa Celestino de la historia, sino que cabe más bien hablar de dos personajes inconciliables e historias *opuestas*. (6).

O sea, que la fecha de la composición del *Libre de Blanquerna* —incluso la de los libros IV y V de la misma obra— ha de averiguarse por otro camino (7), ya que no se puede demostrar que éstos —los dos referidos libros, con sus correspondientes capítulos— tengan relación alguna con la dimisión papal, producida en dicho año 1294.

2) Otro problema o asunto es el del papel que los cardenales desempeñaron en la renuncia del Papa *Blanquerna*, como expresión del lugar que ocupaba el cardenalato en la *eclesiología* luliana (8), un capítulo de la medieval.

3) Como concreción de este último asunto, en la descripción de las circunstancias que concurrieron en la dimisión del Papa *Blanquerna*, se hace preciso averiguar hasta dónde llegaba, en el pensamiento luliano, el papel del cardenalato, en sus relaciones con el papado. Efectivamente, como se verá, Ramón Llull escribió algunas frases, que puso en boca del

papa dimisionario, las cuales obligan a investigar si, según el autor del *Libre de Blanquerna*, la renuncia a la tiara depende únicamente de la voluntad del papa o si, para su validez, tiene que ser aceptada por los cardenales.

La edad media exageró, en gran manera, en la formulación de la teología del cardenalato; y, por este motivo, resulta interesante el conocimiento de la doctrina de Ramon Llull sobre su participación en una dimisión papal. Es éste, en efecto, un punto que no ha sido tratado por los medievalistas que se han ocupado del concepto que la Edad Media tuvo del Cardenalato (9).

4) Mas el tema primario es otro —el del origen divino del cardenalato— porque de su respuesta depende el lugar que él ocupaba en el pensamiento teológico, de un autor.

Las otras cuestiones serán tratadas aparte en sendos artículos.

a) Una de los asuntos, p. e., que en su obra *Summae de Ecclesia* (10), trata el cardinal Juan de Torquemada, es la relativa a demostrar que el cardenalato es de institución divina.

Sostuvieron esta opinión Pedro d'Ailly y J. Gerson (11), llegando a estar tan generalizada en el siglo XIII, que, a principios del XV —en 1413— la Universidad de Praga la impuso a sus doctores y maestros, como profesión de fe, con las siguientes palabras: *quod sentit et credit ac vult sentire et credere sicut Ecclesia et non aliter; cujus Romanae Ecclesiae caput est Papa, corpus vero collegium Cardinalium; manifesti et veri successores in officio ecclesiastico B. Petri principis Apostolorum, et collegii aliorum Apostolorum Christi* (12).

Por esos motivos el P. Wernz, S. J. reconoce que no faltaron muchos escritores que creyeron que los cardenales son de institución divina. (13)

La doctrina de la profesión de fe de Praga no es propiamente la que ha dado a conocer J. Lecler (14). Pero tanto una como otra revelan aquella mentalidad eclesiológica del medioevo.

Torquemada, efectivamente, pretende demostrar que la doctrina según la cual el cardenalato es de origen divino —y no de mera institución eclesiástica— no carece de sólidos fundamentos en la Sagrada Escritura, en la Tradición y en la historia. (15)

Pero no es sólo el cardinal Juan de Torquemada que sostiene la sucesión apostólica de los cardenales, sino que, anteriormente, la habían mantenido conocidos teólogos del siglo XIII.

Cabe enumerar a Gilberto de Tournai, maestro en teología de la Universidad de París (16), quien, en la primera mitad de aquella centuria, escribió un tratado *De Officio episcopi*, dedicado a Guillermo, obispo de Orleans (17).

El teólogo franciscano —tal vez, sucesor de San Buenaventura en la

facultad teológica parisiense —al llegar a la conclusión de que, en la cima de la Iglesia, está el Papa y de que la Iglesia Romana es la única que se halla inmune del error, añade lo siguiente: *Unde sicut cardinales specialiter, sicut episcopi generaliter vicem tenent apostolorum: ita papa typum tenet individualiter domini Iesu Christi* (18).

Como se ve, pues, lo más curioso e interesante de este breve pasaje, es la diferente manera de calificar la sucesión apostólica de los obispos y la de los cardenales. Según el maestro parisiense, los primeros la tienen *generaliter* —de manera general— y los cardenales *specialiter*, o sea, de manera especial.

La misma tesis de Guillermo de Tournai fue mantenida por el inglés Roberto Grossatesta, quien, en 1250, sostenía que *Venerabilissimi...patres huius sacratissimae sedis cardinales specialissime gerunt typum personam et vicem apostolorum*, después de haber afirmado que *speciali praerrogativa praesidentes in hac sacratissima sede sanctissimi papae et specialissimae, gerunt typum, personam et vicem Christi*. (19).

El que fue Papa con el nombre de Inocencio IV (1243-1254) —Sinibaldo dei Fieschi— uno de los canonistas más grandes de su siglo, como lo testifica en su obra *Apparatus in quinque libros Decretalium*, en la que, aunque no trata, de manera directa y expresa, el asunto de las relaciones entre el Papado y el Cardenalato, incidentalmente, señala a este último una prerrogativa, reconocida únicamente al episcopado. (20).

Ninguno de estos tres referidos autores plantea, de propósito, la cuestión relativa a si el Cardenalato es de institución divina; pero los tres, aunque sea, a raíz de otro tema, reflejan, claramente su opinión. Los dos primeros —Gilberto de Tournai y Roberto Grossatesta— presentan a los cardenales, como sucesores de los apóstoles, y Sinibaldo dei Fieschi los equipara a los obispos. Todos, por consiguiente, coinciden en afirmar, aunque sea, de manera implícita, el origen divino del cardenalato, como, de manera más explícita, lo formuló el cardenal Juan de Torquemada.

Tampoco Ramon Llull plantea el asunto de la institución divina del cardenalato; y, sin embargo, aunque de forma distinta a la de aquellos teólogos y canonistas medievales, expresó su pensamiento sobre la cuestión.

A raíz de la elección del Papa *Blanquerna*, *Tots los cardenals li prometeren agradablament que li ajudarien a tota sa voluntat, segons la libertat del poder e l saber que Deus lur havia donat, e segons lo càrrec en que Deus havia subjugada lur voluntat en ell a servir* (21).

He aquí un pasaje luliano en el que se expresan, claramente dos conceptos: el del origen divino del cardenalato y el de la sujeción de institución divina, del mismo al Papado, Ramón Llull, en efecto, declara que el poder de que los cardenales gozan, lo han recibido de Dios; y añade que el mismo los sujetó al Romano Pontífice, con el que, como se

verá, luego, constituyen una especie de persona moral.

De conformidad con su persuasión respecto del derecho divino del cardenalato, Ramon Llull, en el orden del honor que se les debe, equipara los cardenales al Papa, afirmando, de nuevo su tesis sobre el origen divino de su dignidad, en el siguiente pasaje, en el que, pone en labios de un cardenal estas palabras: *Manifiesta cosa és que vos, Sant Pare Apostoli, e tots nos altres cardenals, havem honor reebuda sobre tots los altres crestians d'aquest món per lo Fill de Déu* (22).

O sea que, según se expresa en estas líneas, es Cristo quien instituyó el Papado y el Cardenalato, oficios que, para el mismo Llull, deben ser honrados sobre todos los demás.

b) Otro de los aspectos de mayor interés teológico del pensamiento luliano relativo a los cardenales, en sus relaciones con el Papa, es el de la *colegialidad*. Esos, en efecto, según Ramon Llull, se hallan, de tal manera, *ligados* al Sumo Pontífice que, como si constituyeran una persona moral, juntos gobiernan el mundo. Mas esta doctrina le llega del siglo XI.

Un nombre muy famoso, en aquella centuria, es el de Humberto, monje de Moyenmoutier, conocido por Humberto de Silva Candida, hombre doctísimo en ciencias eclesiásticas y profanas, a quien Gregorio VI (1045-1046) nombró cardenal, y cuyo escrito *Adversus simoniacos*, de tendencia claramente reformista, vió con gozo (23). Pero, también, alrededor del año 1053, compuso su tratado *De sancta Romana Ecclesia*, según el cual el vértice de la Iglesia universal se halla constituido por la unión y por las mutuas relaciones del Papa y los cardenales, sin que, empero, se deje de reconocer la posición singular del Papa, en el seno de la "Ecclesia romana" *effecta secundum antistitis et rectoris sui qualitatem et valetudinem; donde se halla sedes illius, cui divinitus dictum est: Tu es Petrus...*(24)

Prescindiendo, aquí —ello corresponde a otro campo de la investigación medievalística— del origen de las relaciones que, según Humberto de Silva Candida, ligan al Papa y a los Cardenales para el gobierno de la Iglesia, lo cierto es que aquella unión revela la existencia de una *colegialidad*, que, igualmente, se expresa en la carta que, en 1053, Leon IX (1048-1054) dirigió a Miguel Cerulario, Patriarca de Constantionpla y cuya redacción ha sido atribuída al cardenal Humberto.

En ella, el Papa expresaba lo siguiente: *Et sicut cardo immobilis permanens ducit et reducit ostium, sic Petrus et sui successores liberum de omni ecclesia habent iudicium, cum nemo debeat eorum dimovere statum, quia summa sedes a nemine iudicatur. Unde clerici eius cardinales dicuntur, cardini utique illi, quo caetera moventur, vicinius adherentes.* (25).

En resumen, unas palabras, en las que la función de los cardenales se define como asociada al ministerio del Papa.

San Pedro Damiano (1007-1072) fue un doctísimo escritor y el mejor teólogo de su tiempo, además de gran asceta camaldulense y reformador (26). Entre sus escritos —la mayoría dirigidos a levantar y purificar el ideal monástico— se halla el titulado, en la tradición manuscrita, *De dignitate Romanae ecclesiae et episcopali studio disciplina* (27), donde él, cardenal, afirma, con toda claridad, que *cum Petro claves ecclesiae merito facti participes, obtinemus* (28), y añade que *salvo quippe univeralis ecclesiae sacramento, isti sunt oculi unius lapidis, in est Romanae ecclesiae... Ipsi sunt et candelabra, in quorum medio Iesus, iuxta Ioannis verba (Ap., I, 13) discurre...*(29)

Pero no sólo afirma la institución divina del cardenalato y su asociación al Primado papal, sino que, como Humberto de Silva Cándida, mantiene que *praeter communem ecclesiae regulam, super ipsos quoque pontifices authenticam praevalent promulgare censuram* (30).

O sea que, ya en el siglo XI, se vió, en el cardenalato, algo más que un simple oficio curial, al señalarse su institución divina y la colegialidad Papado-Cardenalato.

Esta doctrina que consolidóse en los siglos XII y XIII. Tanto es así, que San Bernardo de Claraval, que reconocía el alto grado de autoridad de la que habían sido investidos, (31) y los llama *orbis iudices* (32), escribe, dirigiéndose al Papa: *Sed si levent, sive gravent, cui rectius imputandum quam tibi, qui tales aut elegisti, aut admisisti? Non de omnibus dico: nam sunt quos non elegisti sed ipsi te. At potestatem non habent, nisi quam tu eis aut tribuisti, aut permiseris.* (33).

San Bernardo se muestra intransigente ante la doctrina relativa a los poderes cardenalicios, que tiene por puramente eclesiásticos y por pura concesión del Romano Pontífice.

Inocencio III (1198-1216) considera a los cardenales *fratres nostri, qui nobis...in executione sacerdotalis officii coadiutores existunt* (34).

Enrique B. de Susa —el Ostiense— que fue creado cardenal por Urbano IV (1261-1264), cree que el cardenalato constituye el colegio más alto de la Iglesia, y unido, de tal manera, al Papa que forma con él una única y misma realidad: *Estque summum et excellens collegium supra omnia alia, unitum a deo cum Papa, quod cum ipso unum et idem est.* (35).

Pero afirma más con relación a los poderes cardenalicios, durante la *Sede vacante*. Responde a la pregunta: *numquid collegium cardinalium habet jurisdictionem papae et etiam exercitium ipsius?*, y dice: *habent caput ecclesiae proprium et generale, scilicet Christum... illam potestatem, illam iurisdictionem habere videntur per totam christianitanitem, quam et papa... Finaliter te concedere oportet quod ad minus illam iurisdictionem*

habet collegium, quam et legatus apostolicae sedis, quae nec mortuo papa expirat.(36).

Pero, por lo menos, cabe dudar del pensamiento del Ostiense, porque suyas son las siguientes palabras: *hoc de plano fateor, quod in solum papam plenitudo residet potestatis...*(37) Más también es él quien sostiene que los cardenales son *pars corporis papae* (38).

No es extraño, por consiguiente, que el pensamiento de Ramon Llull sobre el lugar que ocupa el cardenalato junto al Papa, sea netamente *colegialista*.

El cardenal que declaró a *l'apostoli e als cardenals* que sus poderes venían de Dios, por Jesucristo, añadió que *per açò és digna cosa e som molt ubligats com per tot lo món trametam missatgers qui'ns reconten l'estament de les terres, segons qual manera és en lo món honrat lo Fill de Deu per algunes gents, e desonrat e ublidat per altres.*(39).

En el *Libre de Blanquerna*, ordinariamente, (40) son el Papa y los cardenales, *conjuntamente*, los que gobiernan la Iglesia.

Así, por ejemplo, *ordenà lo papa e ls cardenals que en quatre parts departissen lo mon, e que los arquebisbes de la un quartó venguessen en un loc, e los altres de l'altre quartó en altre, e axí per consequent; e que. iiij. cardenals los tenguessen capítol tots anys, anant a cada cantó un cardenal, e que los cardenals feessen inquisició sobre los arquebisbes. Aprés aquest ordenament ordenaran que l'apostoli tengués capítol als quatre cardenals una vegada l'any, e que hagués inquisidors sobre ells e que els punís si negún falliment havien fet contra lur regla. Aprés fo fet establiment que fossen enqueridors sobre l'apostoli, e que una vegada en l'any ne fos capítol, e que, si havia fet falliment pert tot aquell any, que n fos punit. En aprés ordenaren que de .v. en .v. anys feessen consili on venguessen los arquebisbes ab .ij. discrets per los bisbes de son arquebisbat. En aprés ordenaren que de .x. en .x. anys feessen consili on venguessen tots los bisbes e arquebisbes e abats.* (41).

Como es obvio, esas ordenaciones eran trascendentales para el régimen de la Iglesia, porque abarcaban todas sus estructuras, *desde el Papa a los clérigos*. Anteriormente, en efecto, se había ordenado que, todos los años, cada obispo celebrase capítulo, y que cada arzobispo lo celebrase con los obispos de su archidiócesis, y que, si había lugar, fuesen castigados los clérigos, por su correspondiente obispo, y los obispos por su correspondiente arzobispo. (42).

Adviértase, pues, que esa organización de la Iglesia universal fue ordenada no por el Papa solo, sino por él y los cardenales *conjuntamente*: *ordenà lo papa els cardenals*.

Pero lo que, aquí, se presenta como digno de consideración, especial-

mente, es la ordenación relativa a una investigación sobre el gobierno del Papa y a un enjuiciamiento.

No es posible dudar de la ortodoxia de la doctrina luliana sobre el Primado Romano, según la cual, el Papa es el sujeto supremo de la potestad de jurisdicción en la tierra. (43) Pero tampoco puede negarse que él que, según Ramon Llull, puede juzgar e imponer a los cardenales, también, según él mismo, puede ser juzgado y castigado.

Se repite, en el *Libre de Blanquerna* el caso del cardenal Humberto de Silva Candida en *De Sancta Romana Ecclesia*, donde afirma el primado papal sobre toda la Iglesia y, a la vez, prevé que el Romano Pontífice pueda ser juzgado. (44).

Sin embargo, es igualmente manifiesto el pensamiento luliano sobre el gobierno colegial de la Iglesia. Escribe Ramon Llull que *Ordenat fo per l'apostoli e per los Cardenals que una vegada la setmana tengúes capítol ab los cardenals tan solament*. (45).

Esta frecuencia semanal de la celebración de capítulos, en los que habían de participar el Papa y los cardenales es un indicio claro de la participación de los mismos en el régimen eclesiástico. Pero, además, se celebraba *consistorio*, cuyos inicios se remontan al siglo XII. (46)

Ramon Llull, además del *capítol* referido y del *consistori* menciona el *tenir cort*. Refiere, efectivamente que *Esdevençse un dia que l'apostoli convidà tots los cardenals e tenc gran cort aquell dia* (47). Pero no se trataba de una reunión de gobierno de la Iglesia, sino de agasajo, puesto que se narra, que *Com hagren menjat, en la cort venc un home vestit com a foll, e hac ras son cap... Saludà lo senyor apostoli e los cardenals e tota la cort de part lo senyor emperador...* (48)

O sea, que *tenir gran cort* no equivalía a celebrar una asamblea, integrada por el papa y los cardenales, sino una reunión de cuantos formaban parte de la Corte papal.

En lo *consistori*, sin embargo, se trataban asuntos de gran trascendencia para Iglesia, como son *retornar les gents a la entenció per que són los oficis e les sciencies, per donar gloria a Déu; car tant és vengut lo món en defalliment, que a penes es null home qui haja entenció a aquella cosa per què es creat ni per que ha l'ufici en que es* (49). Se leyó una carta del Sultán de Babilonia relativa a la conquista de Tierra Santa por las armas (50), y *ordenaren que de tots los religiosos qui havien sciencia, fossen assignats freres a apendre diverses lenguatges, e que n fossen fetes diverses cases per. e que lurs messions fossen bastantment procurats e ordenats, segons la manera del monestir de Miramar qui es la illa de Mallorca* (51). Para poder conocer mejor el estado del mundo, el Papa lo dividió en doce partes, y nombró doce procuradores (52). Ordenó que de los judíos y sarracenos que hay en tierras de cristianos, algunos aprendan el latín, para poder entender la Sagrada Escritura, cuyas doctrinas luego

enseñarán a los demás (53). El Papa llamó a los Maestros de los Templarios y de los Hospitalarios (54) y les preguntó qué pensaban hacer para la gloria de Dios. (55).

Es decir que, según refiere Ramon Llull, *ordenà lo Sant Pare apostoli com fos ordenada la gloria de Déu, e hac uficials e ministradors e procuradors com se seguís utilitat de l'ordenament damunt dit* (56); lo cual revela que, dentro del manifiesto pensamiento colegialista de Ramon Llull, se incluye el del Romano Pontífice, dotado de todos sus poderes primaciales para el régimen de la Iglesia.

Es verdad que, en el capítulo 80 del *Libre de Blanquerna* (57) se describe un *consistori* en el que *fo l'apostoli Blanquerna ab los cardenals*, y donde *l'apostoli e los cardenals... ordenaren* (58). Pero también lo es que el Papa tomó las referidas decisiones y la que se describe a continuación.

Unas *letres foren lestes en lo consistori denant lo papa e los cardenals* según las cuales *un bisbe havia comprat un castell a un seu nebot per x x lliures* (59). A raíz de esto, *l'apostoli... man el capitol d'aquell bisbat que si'l bisbe no volia esser bisbe feent la messió que ell li manà fer, que en lloc d'ell elegissen altre bisbe*. (60). Y, de la misma manera que era el Papa que deponía un obispo, también era él quien los confirmaba. (61). Señala Ramon Llull que *en axí com ho volc l'apostoli, fo ordenat*. (62)

El libro IV del *Libre de Blanquerna* se constituye en un testimonio constante del pensamiento de Ramon Llull sobre el gobierno colegial—Papa, Cardenales— de la Iglesia.

La frase *ordenat fo per l'apostoli e per los cardenals* (63) se repite, bajo términos distintos. (64). El Papa llama a los cardenales: *Companyons e senyors, amics, fills amables* (65); y, sin embargo, les ordena (66) y puede castigarlos. (67).

Para el pueblo, el Papa y los cardenales eran los altos rectores de la Iglesia; y, por ese motivo creía que *tot lo mal e la error qui era en lo món, era per culpa e per defalliment de l'apostoli e dels cardenals* (68). Además, era testigo de la *mala fama en la qual eren los cardenals e l'apostoli*. (69).

No puede dudarse de la colegialidad Papa-Cardenales en el pensamiento teológico-jurídico de Ramon Llull, según el cual los cardenales se hallan en la cima de la Iglesia, junto al Romano Pontífice, rigiéndola juntamente con él, de derecho divino, pero sometidos al mismo. Baste saber que, después de la dimisión del Papa *Blanquerna*, *digueren los cardenals: Tots nosaltres havem estats obedients a vos longament e havem cumplits vostres manaments*. (70).

Ramon Llull inspira su manera de obrar en esta doctrina propia, y, en sus frecuentes demandas, elevadas a la Sede Apostólica, se dirige al Papa y a los cardenales y nunca al Papa solo; y esto, durante los pon-

tificados de Nicolás IV (1288-1292), de Celestino V (1294), de Bonifacio VIII (1294-1303) y de Clemente V (1305-1314).

En el memorial, presentado al primer papa franciscano, en 1292, (71), pide que *Dominus Papa et Cardinales faciant quod fiat unicus ordo de ordine Hospitalis, Templi et Hospitalis Alemanorum, Fratrum de Doncles, de Calatrave*. (72)

Presenta, durante el mismo pontificado, el *Tractatus de modo convertendi infideles*; y lo hace *Sanctissimo Patri Summo Pontifici fratrumque ejus Collegio Sacrosancto* (73).

Refiriéndose al problema del cisma oriental, expresa que *ad unendum scismaticos Ecclesiae sancte multum Dominus Papa cum suis fratribus debet laborare* (74); y señala que *oportet... quod Summus Pontifex et fratres ejus... ordinent ita magnam et altam ordinationem quod totus mundus in via veritatis deveniat*. (75).

Advierte que *propter hoc exaltavit Deus personas in hoc mundo communes, sicut Summum Pontificem et fratres ejus* (76); y a ellos pide perdón, si en algo se ha excedido o errado: *supplico humiliter et devote Domino sanctissimo et fratribus ejus quod parcat mihi, si in aliquo nimis dixi vel erravi*. (77)

La petición elevada, en 1294, a San Celestino V (78), iba dirigida a *Patri Coelestino quinto et honoratis Dominis Cardinalibus*, (79) y a ellos expresa lo siguiente: *multum esset conveniens quod vos, supreme sancte episcopo Coelestine quinte, qui per Sanctum Spiritum, electi estis in Papam, et Domini honorati et discreti Cardinales, aperiretis thesaurum Sanctae Ecclesiae ad procurandum quomodo illi, qui sunt in errore et Deum non cognoscunt nec amant, veniant and lumen veritatis*. (80).

Nombra juntos al Papa y a los cardenales, y les dice: *Considerate, sancte Pater et vos, Domini Cardinales, quod estis in magna via ad tractandum pro honore Dei, qui vos tantum honoravit et vos fecit Vicarios mundi*. (81).

Esta última frase es una de las de mayor importancia para la exacta interpretación del pensamiento luliano sobre la colegialidad Papa-Cardenales y sobre la institución divina de éstos. Según Ramon Llull, uno y otros *son los Vicarios del mundo*.

El memorial *Advertat Sanctitas vestra*, presentado a Bonifacio VIII, probablemente, a principios de 1295, fué escrito igualmente a los *patres domini cardinales*, y a todos pide que abran los tesoros de la Iglesia. (82).

Presenta el llamado *Liber Apostrophe* —escrito en 1296— (83) *flexis genibus cum humilitate et reverentia quanta possumus, Sanctissimo Patri Summo Pontifici Domino Bonifacio, Christi Vicario et Dominis Cardinalibus*. (84).

En el *Liber de fine*, escrito en 1305 (85) y presentado a Clemente V, (86) no sólo señala que, para lograr la conversión de los infieles, re-

quiritur...quod Dominus Papa et Domini Cardinales negocium commendent cuidam Cardinali... (87), sino que les hace responsables conjuntamente del cisma, al escribir lo siguiente: *Dominus Papa et Domini, etiam, Cardinales hoc multum debent timere: quoniam propter defectum Ecclesiae schismatici sunt in mundo, qui possunt destrui, si Dominus Papa et Domini Cardinales vellent facere ea, quae in hoc volumine continentur.* (88)

Además, los muestra constituyendo una persona moral, al decir que *Dominus Papa et Domini Cardinales son Principes Deputati ad magnum bonum pertractandum;* (89) y a ellos les dice: *Papa, Domine et etiam Domini Cardinales, pro Deo accipiatis electionem vobis dictam.* (90).

Finalmente, el *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* fué presentado, *sanctissimo summo Patri domino Clementi quinto et reverendo eius consistorio,* (91), y en él pedía que *dominus Papa et suum collegium reverendum facerent tria monasteria...*(92)

Un año antes —en 1308— (93) había escrito la *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar saraceni*, que quería que fuera presentada al Papa y a los cardenales (94), a quienes —*Dominus Papa et reverendi cardinales* (95) pide que se levanten colegios de lenguas.

Es manifiesto el pensamiento colegialista de Ramon Llull. Es, además, constante. Llena, efectivamente una línea que comienza el año 1283-1284 y termina en 1309.

Por otra parte, la tesis colegialista del Maestro Mallorquín no incluye aspecto alguno que obligue a trazar interrogantes sobre su doctrina relativa al supremo poder papal. Como acaba de referirse, en el memorial presentado a Bonifacio VIII, le hablaba en los siguientes términos: *vos, sanctissime pater, qui, per Dei gratiam, primatum tenetis in populo christiano.* (96).

Al Papa le llama *vicari e loctinent* de Cristo; (97) *Claviger supernae Curiae;* (98) *Sumo Pontífice* (99); *loctinent de Déu* (100), *universal prelat e general a tots los altres prelats* (101); mientras que no usa ninguna de estas denominaciones para designar a los cardenales.

Aplica al Papa la metáfora de Cristo, de las llaves (102); la del pastor (103), la de los poderes de atar y desatar (104) y la de la piedra (105); y, en cambio, no aplica ninguna de ellas a los cardenales.

Un texto de sentido dudoso podría ser el que se lee en la obra rimada *Del Consili.* (106). Pero, como es obvio, ha de interpretarse a la luz de los testimonios clarísimos que se han aducido, sobre todo, por tratarse de una obra, escrita en verso.

Expresa Ramon Llull que *Cardenal és lo conseller|del Papa, e ha lo poder| que ha l Papa en son mester|e co que ensemps poden fer.* (107).

Si el cardenal únicamente es consejero del Papa, aunque, según

Ramon Llull, lo sea de derecho divino, no es posible que, según él, goce de los poderes papales.

Por ese motivo, lo que él quiere expresar, es que al cardenal se le ha dotado de las facultades necesarias para el ejercicio de las funciones que el Papa puede exigirle.

De todos modos, el pensamiento luliano sobre este asunto no es claro, porque lo que parece serlo, en un sentido determinado, en una frase o párrafo, luego queda desvirtuado en otro pasaje con palabras que, por lo menos, no entran en conciliación con las de aquéllos.

Para la interpretación de la doctrina de Ramon Llull sobre la relación existente entre los cardenales y el Papa no se puede prescindir del prólogo del *Libre de Blanquerna*, donde señala que se propone *dar doctrina e regla de la manera segons la qual son significats en aquest libre cinc estaments de gentes a les quals es bo tenir aquest libre: lo primer es de Matrimoni, lo segon es de Religió, lo tercer es de Prelació, lo quart es de Apostolical estament qui es en lo Papa e cardenals, lo cinquè es de Vida ermitana.* (108)

O sea que, según Ramon Llull, el *Apostolical estament... es en lo Papa e cardenals.*

GARCÍAS PALOU

1. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
2. A. N. S. 100, p. 108-111.
3. A. N. S. 100, p. 108-111.
4. A. N. S. 100, p. 108-111.
5. A. N. S. 100, p. 108-111.
6. H. CHORIEUX, *Rapports des évêques en théologie au XIII^e siècle*, II, Paris, 1934, pp. 25-26.
7. GARCÍA MIRALLES, *op. cit.*, pp. 252-264.
8. A. N. S. 100, p. 108-111.
9. A. N. S. 100, p. 108-111.
10. A. N. S. 100, p. 108-111.
11. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
12. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
13. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
14. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
15. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
16. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
17. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
18. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.
19. H. BROWN, *Popes and Cardinals in the Middle Ages*, London, 1960, p. 25-26.

NOTAS

1. Ed. Obres de Ramon Lull, IX, Mallorca, 1914, pp. 369-378.
2. *Neue Literatur zur R. Lull*, Franziskanische Studien, XI, 1924, p. 220.
2. *Lulle, Raymond*, Dictionaire de Théologie Catholique, IX, Paris, 1926, col. 1091.
4. *Historia General de las Literaturas hispánicas*, I (Desde los orígenes hasta 1400, *Literatura catalana*). Barcelona, 1949, p. 693.
5. Celestino V hizo componer una *Constitución* con la finalidad de declarar que el Papa puede renunciar al Sumo Pontificado; y el 13 de diciembre de 1294 la leyó en público consistorio. Inmediatamente después dimitió (R. GARCIA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica*, II, *Edad Media*, Madrid, 1958, p. 662). Cfr. POTTHAST, *Regesta Romanorum Pontificum*, 1198-1304, II, 1923-2024.
- Bonifacio VIII, su inmediato sucesor, la interpretó auténticamente y escribió su historia, en la *Constitución* "Quoniam aliqui curiosi": In Sext. Decret., lib. I, tit. VII: *De renuntiatione*. cap. I, ed. Lugduni, 1584. cols. 198-199.
6. GARCÍAS PALOU, *El papa "Blanquerna"*, de Ramon Lull y Celestino V, Estudios Lulianos, XX, 1976, 71-81.
7. GARCÍAS PALOU, *El "Liber de quinque sapientibus" del Bto. Ramon Lull, en sus relaciones con la fecha de la composición del "Libre de Blanquerna"*, Estudios Lulianos, I, 1957, 377-384.
- El Prof. Rudolf Brummer apela a la unidad de plan y de realización del *Libre de Blanquerna* para excluir su composición por etapas (*Zur Datierung von Ramon Llulls "Libre de Blanquerna"*, Estudios Lulianos, I, 1957, 257-261).
8. GARCÍAS PALOU, *Papado y Cardenalato, en Ramon Lull*, trabajo terminado y en vía de publicación.
9. Véase, p. e., M. GARCIA MIRALLES, *El cardenalato, de institución divina, y el episcopado, en el problema de la sucesión apostólica*, XVI Semana Española de Teología (Problemas de actualidad sobre la sucesión apostólica. Otros estudios), Madrid, 1957, 251-274).- J. LECLER, *Pars corporis papae... Le sacré collège dans l'ecclésiologie médiévale*, en *L'homme devant Dieu* (Melanges offerts au père Henri De Lubac, II, *Du Moyen Age au siècle des lumières*, Paris, 1964, 183-198.- P. LUCHESIUS SPATLING, O. F. M., *De mutatione Cardinalatus romani saeculo undecimo*, Antonianum XLII, 1967, 3-24.- GIUSEPPE ALBERIGO, *Cardinalato e Collegialità (Studi sull'ecclésiologia tra l'XI e il XIV secolo)*, Firenze, 1969, 220 pp.
10. *Summae Ecclesiasticae*, Salmanticae. 1560, p. 143, cols. 1-2.
- Martín Grabmann considera a Juan de Torquemada "el más ilustre de los antiguos tomistas españoles y uno de los mayores y más eruditos teólogos de la última parte de la Edad Media" y juzga que su *Summae de Ecclesia* es "el mejor tratado de Ecclésiología de toda la época escolástica" (*Historia de la teología Católica*, Madrid, 1940, p. 124).
11. BOUIX, *Tractatus de Curia Romana*, Parisiis, 1880, pp. 47-48.
12. *Ibidem*, p. 4.
13. *Ius Decretalium*, Romae, 1899, p. 706.
14. Artíc. cit. en la nota 9.
15. GARCIA MIRALLES, artíc. cit., pp. 252-264.
16. P. GLORIEUX, *Répertoire des maitres en théologie au XIIIe siècle*, II Paris, 1934, pp. 56-59.
17. La primera edición se hizo en Colonia, en 1571.
18. Cap. XXXV, pp. 126-127.
19. E. BROWN, *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, II, London, 1960, p. 251.

20. G. ALBERIGO, ob. cit., pp. 94-95.
21. *Libre de Blanquerna*, cap. 78, p. 289, n. 12.
22. *Ibidem*, cap. 88, p. 342, n. 1.
23. GARCIA VILLOSLADA, R., *Historia de la Iglesia Católica*, II, *Edad Media*, Madrid, 1958, p. 168.- Cfr. L. JEROME, *L'abbaye de Moyenmoutier*, Paris, 1902.- M. ZIEGELBAUER, *Historia litteraria Ordinis S. Benedicti*, I, Augsburg, 1754, pp. 54-61.
24. G. ALBERIGO, ob. cit., pp. 22-23.
25. C. WILL, *Acta et scripta quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae saec. XI compositae extant*, Lipsiae-Marpurgi, 1861, 81-82.
26. GARCIA VILLOSLADA, ob. cit., p. 292.
27. G. LUCCHESI, *Clavis S. Petri Damiani*, en "Studi su San Pier Damiano in onore del cardinale Amleto Giovanni Cicognani" (Biblioteca carg. G. Cicognani, 5), Faenza, 1961, 249-407, p. 281.
28. PL 144, 259 B y C.
29. PL 144, 238 D - 239 A.
30. PL 144, 239 B.
31. "Ad hoc Deus in sublimitate posuit, ut tanto maiori ecclesiae suae utilitati vivatis, quanto in ea eminentiore auctoritate praeestis" (PL 182, 417 B).
32. De consideratione, L. IV, I, 1, *Sancti Bernardi opera*, Ed. J. Leclercq-H. M. Rochais, III Romae, 1963, 449, 8-9.
33. L. IV, IV, 9, ed. cit. tom. cit., 461, 3-10.
34. Ep. V, 128 (PL 214, 1132-1133).
35. *In quintum Decretalium librum commentaria*, V.
36. *Ibidem*.
37. G. ALBERIGO, ob. cit., p. 104.
38. *In tertium decretalium librum commentaria*, III
39. *Libre de Blanquerna*, cap. 88, p. 342, n. 1.
40. Pero también aparece el Papa gobernando solo: "Après ordena l'apostoli que homens devots e de santa vida anassen tots jorns per les carreres de les ciutats e de les viles, dient les consideracions de les infernals penes e de la celestial gloria, per tal que les gents n'aguessen tots jorns en memoria les penes infernals e la gloria del paraís (Cap. 93, p. 362, n. 3).
41. Cap. 89, p. 348, n. 2.
42. "Primerament fo ordenat que tot bisbe tengués capítol una vegada l'any, e que hagués enquisidors en son bisbat, e que el capítol fos denunciât si alcûn clergue es digne de esser punit per alcûns defalliments que haja fets aquell any. Aprés fo establât que tots anys una vegada arquebisbe tengués capítol a sos bisbes, e que hagués enquisidors sobre ells qui als capítols los acussasen, e que lur arquebisbe los punís" (Cap. 89, pp. 347-348, n. 2).
43. GARCÍAS PALOU, *El primado Romano, en los escritos del beato Ramon Llull*, Revista Española de Teología, II, 1942, 521-546.
44. G. ALBERIGO, ob. cit., p. 23.
45. Cap. 79, p. 250, n. 3.
46. G. ALBERIGO, ob. cit., p. 56 y ss.
47. Cap. 79, p. 290, n. 3.
48. *Ibidem*.
49. Cap. 80, p. 295, n. 1.
50. *Ibidem*.
51. Cap. 80, p. 297, N. 3.
52. Cap. 80, p. 297, n. 4.
53. Cap. 80, p. 298, n. 5.
54. Cap. 80, p. 296, n. 2.
55. C. 80, p. 299, n. 7.

56. Cap. 80, p. 300, n. 8.

57. Cap. 80, p. 295, n. 1.

58. Cap. 80, p. 297, n. 3.

59. Cap. 80, p. 301, n. 10.

En el Cap. 87, se describe otro *consistori* (pp. 337-341); otro, en el cap. 89 (pp. 347-349), y en el cap. 96 (p. 369, n. 1) se menciona un *consistorio secreto*: *en lo consistori ell (el Papa) fo secretament ab tots los cardenals...* Para la elección del Papa, los Cardenales se hallaban reunidos en *Consistorio* (Cap. 78, pp. 286-287, n. 8).

60. Cap. 80, p. 301, n. 10.

61. "... un elet a bisbe entrà denant l'apostoli, lo qual venia a cort per esser confirmat" (Cap. 94, p. 365, n. 4).

62. Cap. 80, p. 299, n. 7.

63. Cap. 79, p. 294, n. 10.

64. Cap. 80, p. 297, n. 3.- Cap. 82, p. 312, nn. 6 y 7; p. 314, n. 13 y p. 315, n. 14.- Cap. 83, p. 315, n. 1; p. 316, n. 2.- Cap. 84, p. 326, n. 6.- Cap. 86, p. 333, n. 2, p. 334, n. 5.- Cap. 89, p. 347, n. 1; p. 348, n. 2.- Cap. 93, p. 362, n. 3.

65. Cap. 94, p. 365, n. 6.

66. "l'apostoli dix a aquells .v. cardenals que encercassen segons l'estaments de la cort uficis..." (Cap. 91, p. 353, n. 1).

67. Cap. 89, p. 348, n. 2: "...ordenaren que l'apostoli tengués capítol als quatre cardenals una vegada l'any, e que hagués inquisidors sobre ells e que les punís, si negún falliment havien fet contra lur regla".

68. Cap. 94, p. 365, n. 4.

69. Cap. 94, p. 365, n. 5.

70. Cap. 96, p. 371, n. 5.

71. GARCÍAS PALOU. *Por qué la fecha "M CC IX II" de un documento orientalista-unionista de Ramon Llull debe leerse "1292"*. *Studios Iulianos*, XV, 1971, 197-209.

72. *Quomodo Terra Sancta recuperari potest*, ed. Rambaud-Buhot, B. M. RAIMUNDI LULLI *opera latina*. III, Mallorca 1954, 96.

73. En el mismo fasc. III, pp. 99 y 112.

74. *Ibidem*, p. 102.

75. *Ibidem*, pp. 108-109.

76. *Ibidem*, p. 107.

77. *Ibidem*, p. 112.

78. Fue publicada por Salzinger, II, *Moguntiae*, 1723, al final del texto del "Liber de quinque sapientibus".

79. *Ibidem*, p. 51.

80. *Ibidem*, pp. 50 y 51.

81. *Ibidem*, p. 51.

82. Ms. Paris. Nat. Lat. 15. 450, fol. 543 r.

Sin embargo, dirigiéndose al Papa, se expresa de la siguiente manera: "...quantum decet quod vos, sanctissime pater, qui, per Dei gratiam, primatum teneis in populo christiano..." (*Ibidem*).

84. Ed. Salzinger, IV, *Moguntiae*, 1729, p. 57.

85. Ed. Palmae Balear., 1665.

86. *Disputatio Raymundi christiani et Hamar saraceni*, p. III, ed. Salzinger, IV, *Moguntiae*, 1729, p. 47, n. 8.

87. D. I. p. I, ed. cit., p. 7.

88. D. I. p. V, ed. cit., p. 50.

89. D. II, p. I, ed. cit., pp. 59-60.

90. *Ibidem*, p. 68.

91. *Explicit*, ed. Kamar, en *Studia Orientalia Christiana, Collectanea n. 6*, Le Caire, 1961, p. 131.

92. D. II, p. I, ed. cit., p. 116.
 93. Explicit, ed. cit., p. 47.
 94. *De prologo*, ed. cit., p. 1.
 95. P. III, ed. cit., p. 47, nn. 5 y 7.
 96. Ms. Paris. Nat. Lat. 15. 450, fol. 543, 3.
 97. *Lib. de contemplació en Déu*, ed. Obres de Ramon Lull, VIII, Mallorca, 1914, p. 368, n. 4.
 98. *Liber super psalmun "Quicumque vult"*, pars XXXV, ed. Salzinger, IV, Moguntiae, 1729, p. 28, col. 2^a.
 99. "...flexis genibus cum humilitate et reverentia quanta possumus, Snactissimo Patri Summo Pontifici Domino Bonifacio et Christi Vicario..." (*Liber Apostrophe sive De Articulis Fidei Sacrosanctae et Salutiferae Legis Christianae*, art. XIV, ed. Salzinger, IV, p. 57, col. 2^a).
 100. *Libre de Blanquerna*. cap. 88, ed. cit., p. 342, n. 1.
 101. *Arbre de Sciencia*. Del arbre apostolical, ed. Obres de Ramon Lull, XII, Mallorca, 1932, p. 5, n. 3.
 102. "...nostro Senyor Jhesu Christ ...dona les claus de penitencia a sent Pere, emperador de nostra Sancta mare Esgleya..." (*Doctrina pueril*, Cap. 26, ed. Obres de Ramon Lull, I, Mallorca, 1906, p. 48).
 103. Lug. cit. en la nota 98.
 104. GARCÍAS PALOU, *El Primado Romano en los escritos del beato Ramon Llull*, Revista española de Teología, II, Madrid, 1942, p. 535.
 105. *Liber de Homine*, ed. Salzinger, VI, Moguntiae, p. 58, col. 2^a.
 106. III, ed. Obres de Ramon Lull, XX, Mallorca, 1938, p. 261.
 107. *Ibidem*.
 108. *Prolec*, ed. cit., pp. 3 y 4.

LA CARTUJA DE VALLEDMOSA

Documentos sobre su dotación

Los discípulos de san Bruno o la orden cartujana se propagaron notablemente durante los siglos XIII y XIV; en el reino de Aragón se multiplicaron merced a las atenciones recibidas de Benedicto XIII y del rey Martín V, ambos devotísimos de la orden.

Al final del s. XIV, al proyectarse la fundación de Mallorca, Martín V cede el palacio que el rey Sancho edificara con el propósito de reparar su quebrantada salud al venir a descansar en el mismo. De esta forma Valldemosa, que desde que Ramón Llull se retiró en las soledades de Miramar había visto poblarse las *Ermites Velles* de anacoretas y ermitaños, ve ahora retoñar nueva familia religiosa dedicada primariamente a la oración y contemplación. —En 1391 queda erigida la Real Cartuja de Jesús Nazareno.

Sirven de base inicial para la dotación de este monasterio los derechos sobre diversas porciones en Sóller y Fornalutx confirmados en 1268 por el rey Jaime I a favor de Sor Guillerma, priora del monasterio de Santa Margarita, procedentes de la manda pía de Bernardo Descala; igualmente poseían las *Dones de Lunqueres*, o religiosas del mentado monasterio, otra porción que en diciembre de este mismo año Berengario Nadal vendió a Mateo Esparraguera; los cuales, juntamente con la parte que cedió Ramona esposa de Ramón Prats a su hijo Jaime con ocasión de casarse con Guillerma hija de Berengario Siquier, en la alquería de Mancor, parroquia de Selva, según donación del 18 enero 1294, por diversos avatares de los tiempos pasaron a disposición del nuevo monasterio cartujano.

Sin embargo resultaban insuficientes, no sólo para sustentar los doce monjes, —número prefijado en la fundación, —sino también para atender a la adaptación del palacio a las necesidades de un convento y edificación de la nueva iglesia, por lo cual el mencionado monarca, los Jurados del Reino y el *Gran i General Consell*, de acuerdo con el prior Fr. Pedro Pujol y demás religiosos, solicitan la incorporación al monasterio de la rectoría de Santa Cruz o Lluchmayor, la primera que se halle vacante; solicitud presentada a Su Santidad Benedicto XIII quien otorgó la gracia impetrada, pero no pudo extender el documento pertinente por hallarse privado de libertad y desprovisto del sello pontificio. Lo hizo en

su nombre el cardenal Fernando tarasonense. El mismo día 26 agosto 1401 por el mismo procedimiento se confirma la cesión del *quart* de las sobredichas parroquias a favor de la Cartuja de Valldemosa.

El mismo pontífice en 2 marzo 1409 confirma la anexión de la rectoría de Santa Cruz y la colación de vicario perpetuo de dicha parroquia hecha por el obispo de Mallorca D. Luis de Prades a favor de Nicolás Cuch, quien no solamente fue gran entusiasta de la fundación, ya que viajó por tierra y por mar para conseguirla, sino que más adelante lo vemos entre los monjes profesos de Valldemosa; éste el 12 de mayo de 1399 siendo beneficiado de la catedral obtenía licencias para ausentarse de la diócesis, permiso que probablemente aprovecharía para gestionar negocios tocantes a la Cartuja.

El 26 noviembre de este mismo año Pablo Ferrer, vicario perpetuo de Sta. Cruz, a requerimiento del prior Fr. Juan Gomis da posesión del *quart* de dicha parroquia, vacante por renuncia de Juan Prades.

Dos años más tarde, el 16 abril 1411 el notario de la curia eclesiástica Juan Riera firma un certificado sobre el montante del diezmo de trigo, vino y aceite de la parroquia de Valldemosa; en 1413 Benedicto XIII anexiona al monasterio el *quart* de Felanitx, que surte su efecto por renuncia de Jaime Scarp, cuyo rector Guillermo Fabregas da posesorio a requerimiento de Bernardo Gibert vicario de la Cartuja.

Finalmente el 19 febrero 1415 se incorpora el *quart* de Robines, —Binisalem, —vacante por renuncia de Pedro Fonollet canónigo de Barcelona y familiar del pontífice. Es curioso observar como el día siguiente, 20 febrero, los monjes eligen procurador a Fr. Juan Blanch, prior del monasterio, para procurar la ejecución de la bula que acabamos de mencionar, lo que hace sospechar que estarían previamente de acuerdo y el documento se hallaría ya redactado, y la fecha se escribiría al conocer la data de la concesión; efectivamente el 10 abril 1415 Pedro des Sorts, oficial de Barcelona y ejecutor de la bula a que nos referimos, entrega el *quart* de Robines al monasterio de Jesús Nazareno a través de Fr. Nicolás Cuch.

Sin embargo y a pesar de todas las previsiones canónicas, se vieron temporalmente frustradas tan santas intenciones, ya que durante el pontificado de Paulo II, Marcos Castanyer vicario perpetuo de Sta. Cruz con una exposición obreptica y subreptica logró suplantar a los monjes en los derechos parroquiales; éstos lejos de pleitear aguantaron pacientemente aquella adversidad. A la muerte de Castanyer se confirió la vicaria a Esteban Descors y por renuncia del mismo las cosas volvieron a su primitivo estado, gracias a una bula de Sixto IV del 29 mayo 1473.— Posteriormente en 1569 los monjes intentaron permutar la rectoría de Santa Cruz con la de Valldemosa, pero el proyecto no cuajó (Cfr. A. D. III/103/1)

Gracias a las anotaciones dorsales podemos barruntar cómo estaba distribuido el archivo monacal: los documentos se conservaban en cajones numerados; las bulas que llevan sello pendiente se colocaban previamente en una talega confeccionada con un retazo de tela de los hábitos. —Cuando llegaron los infaustos días de la exclaustación los fondos archivísticos fueron dispersados; por fortuna en nuestro Archivo Diocesano conservamos una veintena de registros. Exceptuando uno que contiene varios capítulos generales del s. XVII los demás tratan materias económico-administrativas cuya reseña ofrecemos a continuación.

REBUDES E DADES

- Libre de rebudes e dades... 1422-24. —Figuran la primicia de Sta. Cruz y el quart de Binisalem, Lluchmayor y Felanitx.
300 x 220,57 fs. tapar pergamino. A.D. MSL/157.
- Libre de rabudes de la Case de Jesus de Natzaret del Orde de Carthoxa...1431. —Contiene los datos de la primicia de Sta. Cruz etc.
300 x 220,56 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/158.
- Libre de dades e rebudes fetes per mi Gabriel Caselles...1441.
300 x 220,38 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/168.
- Libre de rebudes e dades feter per mi Gabriel Caselles prevere, procurador del monestir de Jesus de Nazaret...1459-60. Contiene la administración de la primicia de Sta. Cruz etc.
300 x 220,37 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/159.
- Libre de sansalls e de dades e rabudes...1470-71. Lleva la administración de la primicia de Sta. Cruz y el quart de Lluchmayor etc.
300 x 220,54 fs. A. D. MSL/160.
- Libre segon. Libre menat per en Jaume Ballester notari... 1479-80. Contiene la administración de la primicia y los quart.
300 x 220,24 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/161.
- Libre de rebudes e dades fetes per mi Antoni Morro notari yconom y procurador del monestir de Cartuxa...1483-84. Contiene la administración de la primicia y los quart.
330 x 220,61 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/162.
- Liber primus menat per en Miquel Mulet notari y procuredor de Cartoxa...1484-85. Contiene la administración de las primicias de Sta. Cruz y los quarts.
300 x 220,47 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/163.
- Libre terç de capbreu del monestir...1486-87.
300 x 220,50 fs. tapas de pergamino escrito en s. XV. A. D. MSL/169.

—Libre quart manat per en Miquel Mulet notari procurador del monestir de Cartoxa...1487-88. Contiene la administración de la primicia y los quarts.

300 x 220,41 fs. tapas de pergamino escrito en s. XV. A. D. MSL/164.

—Libre de capbreu quint dels censals, rendes e fruits...1488-89.
330 x 220,41 fs. tapas de pergamino. A. D. MSL/165.

—Libre nove de capbreu dels censalls, rendas y fruits...1492-93.
300 x 220,38 fs. tapas de pergamino. A. D. MSL/166.

—Libre de dades e rebudes fetes per mi Baranguer Mas...1495.
300 x 220,18 fs. tapas de pergamino. A. D. MSL/167.

ALBARANS

—1486—1525. 220 x 150,51 fs. tapas de pergamino escrito en 1414. A. D. MSL/46.

—1526—75. 210 x 150,89 fs. tapas pergamino. A. D. MSL/66.

—1575—1632. 210 x 150 fs. tapas pergamino escrito en 1520. A. D. MSL/47.

—1638—81. 210 x 150 fs. tapas de pergamino. A. D. MSL/48.

MANDA PIA.

— Valor de tots los bens de la herencia del discret mn. Pau de Oleza pvra. de la qual es hereu lo convent de Cartuixa ab certes obligacions fet e fermat en poder del discret en Gabriel Marsall a XXVIII del mes de octubre any MCCCCXXXII. — Hay índice alfabético de los objetos vendidos y su precio.

290 x 200,74 fs. A. D. MSL/170.

CAPITULOS GENERALES

Carte capituli generalis ab anno 1600 usque ad annum 1649.

210 x 150,570 fs. tapas pergamino; hay un resguardo de pergamino (hoja de breviario del s. XV)

DERECHO DE AGUA

Noticies molt interesants a la Cartuxa sobre la aygua o Font de Mestre Pere qu. A la fi de este libre se trobe lo indice de dites noticies.

310 x 210,601 fs. tapas de pergamino. En la superior se halla una miniatura con el escudo de la Cartuja de Jesús Nazareno.

A continuación ofrecemos la transcripción de los documentos referentes a la dotación del monasterio. Nuestro deseo es contribuir, aunque sea en forma muy modesta, a la conmemoración del VI centenario del Cisma de Occidente, ya que la mayor parte de los documentos presentados proceden de la Curia Pontificia de Benedicto XIII.

JUAN ROSSELLO LLITERAS

Director del Archivo Histórico
Diocesano de Mallorca.

1268, iul 23

Iacobus (I) Aragoniae confirmat Guillerme priorise Ste. Margarite Civit. Maioric. donationem eidem monast. factam per Bernardum Descala de omnibus possessionibus quae habebat in alqueria Fornelug in valle de Soler in parte Gastoni de Berano, interveniente Simone de Sancto Felicio nott. — Dat. Maioric. X kal.aug.a.Dni.MCCLX octavo.

Noverint universi quod nos Iacobus Dei gratia rex Aragonum, Valencie, comes Barchinone et Urgelli et dominus Monpelier per nos et nostros laudamus, concedimus et firmamus vobis Guillerme de Pontis priorisse et conventui monialium Sancte Margarite siti in Civitate Maioricarum presentibus et futuris in perpetuum donationem per Bernardum Descala factam vobis seu dicto monasterio de honoribus, tenedonibus et possessionibus quot et quos habebat in alqueria que dicitur Fornelug que est in valle de Soler in parte Gastoni de Berano quos pro ipso Gastono tenebat et de quibusdam aliis in dicta carta continentur prout in ipsa carta plenius continetur, ita scilicet quod predictos honores, tenedones et possessiones ac alia quecumque et que dictus Bernardus Descala vobis dedit prout in dicta carta donationis plenius continetur, habeatis vos et dictum monasterium francha et libera ab omni honore, servitute excepta tributo quod inde facere debetis ad omnes vestras voluntates inde penitus perpetuo faciendas non obstante consuetudine vel franquitia que dicit quod militi vel ecclesie non possit aliquid dari vel alienari, sicut melius dici et scribi et intelligi potest ad unum ad vestrum et vestrorum bonum et sincerum intellectum, mandavit firmiter baiulis et vicariis et universis officialibus et subditis nostris presentibus et futuris quod predicta omnia firma habeant et observent et faciant observari ut superius continetur et non contrafaciant nec aliquem contravenire permitant aliqua ratione. Datum Maioricis X kalendas augusti anno Domini MCCLX octavo. Sig. † num Iacobi Dei gratia regis Aragonum et Valencie, comis Barchinone

et Urgelli et domini Montpelier.

Testes sunt Berengarius de Tornamira, Guillelmus de Monte Gristardo, Iacobus de Sancta Eugenia, sacrista maioricensis, Petrus Nuniz, Miquel Nuniz.

Sig + num Simonis de Sancto Felicio qui mando domini regis predicti hec scribi fecit et clausit loco, die et anno prefixis.

Sigillum deperditum et bulla; adsunt tamen foramina.

A tergo:

H. = Iam est in libro.

Annotationes ab archivista monasterii peractis.

Carta de confirmacio de so quel monastir ha a Fornaluyg en la val de Soler.

Fa per lo de Fornalux de Soller ques de nostro (monestir).

Va dins plech I de alous, número 2.

1268, 1 dec.

Berengarius Natalis vendit Matheo Esperigere certam portionem cum domibus ibi constructis in valle de Soler in porcione episcopali cum affrontationibus descriptis. — Actum Maioricis kal. dec. a. Dni. MCCLX octavo. — Copia authenticata penes Iacobum Avinioni not. maioric. III idus mar. a. Dni. MCCCXXVI.º.

Hoc est translatum sumptum fideliter a quodam instrumento cuius tenor talis est. Sit notum cunctis quod ego Berengarius dono per me et meos et stabilio tibi Matheo Esperigerre et tuis successoribus ad bene laborandum et in pace omni tempore possidendum totam illam petiam abintegro prout illam tibi assignamus cum domibus ibi constructis de illis videlicet honoribus quos per dominum maioricensem episcopum teneo in valle de Soler in portione sua ad censum quem ego solvam salvo iure censu senioratico et fatica ut in instrumento acquisitionis et que petia predicta affrontat ex una parte in torrente et de alia parte in vineis quas teneo per dominum comitem Impuriarum et ex alia parte in honor heredis Iohannis de la Mota quem teneo per dominum comitem antedictum et de alia parte in carraria qua itur ad Cumbam et in honor quem heres Raimundi de Vallgarnar tenet pro domino comite antedicto. Predicta itaque petia ab integro prout superius affrontat et tibi per me assignata est cum domibus ibi constructis et cum vinis, olivariis et aliis arboribus et plantis diversorum generum que ibi vel fuerint et cum terris cultis et incultis, pratis, pascuis, erbis atque lignis, garrigis, casis, casalibus, ortis, ortalibus et aliis universis et singulis ac predicta pertinentibus et pertinere debentibus quoquomodo in montibus et planis et ad domos ex abisso

usque ad celum tibi et tuis dono et stabilio ut dictum est, sub tali tamen conditione hoc stabilimentum tibi et tuis facio quod pro censu in executione et mellioramento dabitur tu et tui mihi et meis in hoc proximo venturo festo Omnium Sanctorum et deinde annuatim in eodem festo in perpetuum viginti et duos morabatinos et dimidium alfonsinos in auro sine enganno, rectos et rectipensionem et ultra dabitur domino episcopo decimam fideliter. Ibi vero nullum alium dominum proclamatis vel faciatis tu et tui nisi tantummodo dictum dominum maioricensem episcopum et me et meos. Ita quod tu et tui sitis in dicto loco habitantes et affogantes liceatque tibi et tuis post dies decem ex quo in dicto domino maioricensi episcopo et in illo sive illis quibus voluerit et postquam in me et meis fatigati eritis dicta omnia et melioramentum vendere, impignorare, dare, stabilire vel alio modo alienare vestro consimili. Salvo tamen semper censu iure dominio et fatica et decima dicti domini maioricensis episcopi et suorum et iure mei et meorum in omnibus promittens tibi et eis hec omnia facere, tenere et possidere in pace contra omnes personas sine enganno. Concedo etiam me a te numerando recepisse de introitu huius acquisitionis quinquaginta solidos regalium valentes. Super quibus renuntio omni exceptioni non numerate pecunie et doli ad hec ego Matheus Esperiguere laudo hec omnia et concedo et promitto tibi dicto Berengario Natali et tuis predicta bene laborare et meliorare et censum predictum solvere et esse ego et mei in predictis habitantes et affogantes et dare domino episcopo decimam fideliter et alia que a me superius attendenda sint secundum dictam formam attendere et complere bona fide absque fraude. Quod est actum in Maioricis kalendis decembris anno Domini MCCLX octavo.

Sig + num Berengarii Natalis qui hec laudo et firmo. Sig + num Iacmete uxoris eius que hec laudo et firmo. Ego Berengarius de Vilalta procurator domini Petri Dei gratia maioricensis episcopi subscribo. Testes huius rei sunt Burgesius de Sabadello, Renovardus de Malo Bosco et Furtuny Periz. Testes firmamenti dicte Iacmete sunt Petrus de Sancta Pelya et Petrus de Maris. Sig + num Marchesii Porri publici maioricensis notarii qui hec scripsit et clausit.

Sig + num Bernardi Puioli notarii maioricensis, testis. Sig + num Iacobi Bertrani notarii maioricensis, testis.

Sig + num Iacobi Avinionis notarii publici maioricensis qui hoc translatum fieri fecit fideliter et clausit videlicet tertio idus martii anno Domini MCCCXXVI^o cum superposito in linea tertia ubi dicitur sua, et in linea XVII ubi dicitur dictam.

A tergo: Annotationes ab archivista monasterii scripte:

Carta faent per los censals de Solter. = Novembre. = Solter.

Fa per los cens no portats de Fornalux que son 22 morabatins y mitx alfonsins en or.

1294, ian. 18

Raymunda uxor Raymundi de Pratis donat Iacobo filio suo omnia bona et iura quae habet in alcheria de Manchor et in parrochia de Silva occasione matrimonii contrahendi cum Guillerma filia Berengarii Ciquierii.—Actum XV kal.febr.a.millessimo CC^o nonagesimo quarto penes Iacobum Borrelli not.maioric.; est copia auctenticata ab eodem not. XII kal.apr.a.M.^o CC^o nonagesimo quarto.

Hoc est traslatum fideliter sumptum a quodam instrumento, tenor cuius talis est. —Sit omnibus notum quod ego Raymunda uxor quondam Raymundi de Pratis gratis et bono animo ad me et meos titulo pure et perfecte donationis irrevocabiliter facte inter vivos dono et de presenti concedo tibi Iacobo de Pratis filio meo et tuis perpetuo ad hunc diem nuptiarum que inter te et Guillermam filiam Berengarii Ciquierii fieri debent seu contrahi Domino largiente pro parte scilicet hereditate et legitima tibi pertinentibus et pertinere debentibus in bonis meis omnes honores meos, tenedones et possessiones, domos, vineas et alia omnia bona et iura mea mobilia et immobilia quecumque nunc habeo, teneo et possideo in alcheria de Manchor et termino eiusdem et in parrochia de Silva et de cetero habuero et michi devenerint quocumque modo, titulo seu etiam actione in quibuscumque aliis locis insule Maioricarum et etiam alibi. Quam quidem donationem tibi dicto filio meo et tuis facio de predictis et concedo in hunc modum quod predicta omnia que tibi serius dono, habeam et habere possim, tenere et possidere et expletare et fructus meos inde facere dum michi fuerit vita comes. Et post obitum meum predicta in posse et proprietatem tui et tuorum penitus revertantur pro tua voluntate libere facienda. Et interim dum vixero et predicta que tibi superius concedo tenuero et possidero iuxta formam memoratam concedo eadem tuo ac tuorum nomine precario possidere. Retineo vero in ista donatione centum solidos regalium Valencie de quibus possim tempore mei obitus meam facere voluntatem. Et sic secundum memoratam conditionem dictam donationem ratam, gratam atque firmam habere promito et tenere et inviolabiliter observare et nunquam ipsi contravenire neque revocare causa ingratitude vel ullo alio modo. Immo de iure dominio et posse mei et meorum predicta omnia exercendo et in tuum tuorumque dominium et posse, eadem mito vel quasi trado, cedo e transfero tuo irrevocabiliter pleno iure, cum omnibus iuribus meis, locis, vocibus, rationibus et actionibus realibus et personalibus, utilibus, mixtis et directis quocumque in predictis michi et meis competant et competere possint vel debent iure aliquo ratione vel causa. Et cum hoc presenti publico instrumento ubique perpetuo valituro in corporalem possessionem et tenedo-

nem te et tuos inmito vel quasi. Constituens inde te dominum et procuratorem tanquam in rem tuam propriam ad habendum, tenendum et semper in pace possidendum et etiam ad dandum, vendendum, impignorandum et alienandum ad tuas tuorumque voluntates inde perpetuo faciendum sine vinculo et retentu mei et meorum quod in predictis non facimus ullo modo nisi ut serius declaratur. Salvo tamen semper in omnibus censu, iure, dominio et fatica domini vel dominorum pro quo vel quibus predicta tenentur vel pars ipsorum tenentur nunc vel tenebitur in futurum. Et ne ego possim vel aliqua alia persona meo nomine possit unquam contra hanc presentem donationem venire vel etiam que dicta sunt in totum vel in partem irritum revocare, etiam ingratitude vel ullo modo ipsi cause ingratitude et beneficio velleytani et omnibus quibuslibet iuribus et consuetudinibus obnoxia venientibus ex certa sciencia quantum ad hec penitus renuncio, iurans inferius et promitens per Dominum et eius sancta IIII evangelia manibus meis corporaliter tacta, hec rata et firma semper habere et nullo tempore contravenire neque aliqua ratione quod est actum XV^o kalendas februarii anno Domini millesimo CC^o nonagesimo quarto.

Sig + num Raymunde predictae iurantis que hec firmo et laudo.—Testes huius rei sunt Petrus de Valle Bona, Geraldus de Suavi, Iohannes Suaris, Arnaldus de Suavi et Petrus Payani. Sig + num Iacobi Borrelli notarii publici maioricensis qui hec scripsit cum litteris rasis et emendatis in linea XIII in dictione ubi dicitur nisi. Sig + num Arnaldi Raimundi publici notarii maioricensis testis. Sig + num Barravesii Payani notarii publici maioricensis testis. Sig + num Iacobi Borrelli notarii publici maioricensis qui hoc translatum a suo instrumento originali fideliter sumptum et cum eodem verbo verbum diligenter comprobatum scribi et translari fecit et clausit XII kalendas aprilis anno Domini M^oCC^o nonagesimo quarto.

A tergo: Carta de donacio de la dona Ramona a son fill de bens i alous a Mancor i Selva.

Annotationes ab archivista monasterii peractae:

Va dins Plech I de Alous, numero I.

La carta de donacio que feu la dona Ramona a son fill de bens i alous a Mancor i Selva.

1401, aug. 26

FERDINANDUS basilice Duodecim App. de Urbe cardinalis terasconensis ad perpetuam rei memoriam: nomine Benedicti XIII confirmat in-

corporationem rectorie Ste. Crucis vel de Lucomaiori maioric. concessa monast. cartusiensi Vallis de Mussa virtute litt. app. eiusdem pontificis dat. Avinioni 22 iul. 1401. — Dat. Avinioni in palatio predicto VII kal. sep. pont. Benedicti XIII a. VII.— "Apostolice sedis circumspecta benignitas".

‡ FERDINANDUS miseratione divina basilice Duodecim Apostolorum de Urbe sancte romane ecclesie presbiter. cardinalis tarasonensis communitur nuncupatus. ‡ AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Apostolice sedis circumspecta benignitas circa ea que ecclesiarum et monasteriorum ac personarum ecclesiasticarum in eis et presertim sub regulari habitu virtutum domino famulancium utilitas et comoda respiciunt se libenter exhibet propiciam et benignam. Exhibita siquidem sanctissimo in Christo patri et domino nostro domino Benedicto divina providentia papa XIII pro parte venerabilis et religiosi viri fratris Petri de Podiolo prioris ac conventus monasterii sive domus Iesu Natzareni ordinis cartusiensis, diocesis maioricensis soliti sive solite gubernari petitio continebat quod licet serenissimus princeps et dominus dominus Martinus rex Aragonum quoddam regium palacium in parrochia Vallis de Mussa dicte diocesis constituit ad opus dicti monasterii in quo prior et duodecim monachi ad divinum officium peragendum et alii ordinati valeant perpetuo virtutum Domino famulari deputaverit inibi tamen ultra multa opera iam facta ecclesia et plures officine dicto monasterio necessarie restant adhuc fiende, ad quarum fabricam et sustentationem dictorum prioris et fratrum ac aliorum secundum statuta dicti ordinis et obventiones ac emolumenta tam per ipsum dominum regem quam alias ex devocione nonnullorum christifidelium pro parte ipsius monasterii assignati seu assignata non sufficiunt nec alias suppetunt facultates. Quare pro parte dicti domini regis ac reverendi in Christo patris domini Ludovici episcopi necnon iuratorum et magni consilii maioricensis, ac prioris et conventus predictorum eidem domino nostro papa fuit humiliter supplicatum quot alterum ex parrochialibus ecclesiis Sancte Crucis maioricensis et de Lucomari dicte diocesis illam videlicet que ex ipsis primo per cessum vel decessum illam obtinentis vacaverit aut si ambas simul vacare contigerit illam videlicet quam primo prior et conventus predicti duxerint eligendam eidem monasterio perpetuo incorporare, annectere et unire de benignitate apostolica dignaretur memoratus igitur dominus noster papa volens eisdem priori et conventui in premissis providere huiusmodi supplicationibus inclunatus dictam ex parrochialibus ecclesiis quam primo modo predicto vacare contigerit seu prior et conventus prefati eligerint ut prefertur, cum omnibus iuribus et pertinentiis suis sub datum Avinioni XI kalendas augusti pontificatus sui anno septimo eidem monasterio auctoritate apostolica imperpetuum incorporavit, annexuit et univit ita quod cedente vel de-

cedente rectore eiusdem parrochialis ecclesie qui nunc est aut illam alias quomodolibet dimittente liceat eisdem priori et conventui per se vel procuratorem suum ipsius ecclesie iuriumque et pertinenciarum eiusdem etiam si dicte ecclesie rector ipsius domini pape aut alicuius ex reverendissimis in Christo patribus dominis sancte romane ecclesie cardinalibus familiaris aut sedis apostolice cappellanus seu officarius et propterea vel alias dicta parrochialis ecclesia dispositioni apostolica fuerit generaliter vel specialiter reservata, corporalem possessionem auctoritate propria apprehendere, fructusque, redditus et proventus iura, obventiones et emolumenta ipsius recipere et etiam retinere ac suos et dicti monasterii usus convertere libere et licite diocesani loci et cuiuscumque alterius licentia minime requisita, reservata tamen per episcopum predictum de ipsius ecclesie fructibus, redditibus et proventibus huiusmodi pro uno perpetuo vicario in eadem ecclesia instituendo ac loci ordinario per priorem et fratres dicti monasterii qui pro tempore fuerint presentando qui in eadem ecclesia domino serviat et curam parrochianorum ipsius ecclesie gerat congrua portione de qua idem vicarius congrue valeat sustentari, iuraque episcopalia solvere et alia sibi incumbentia onera supportare, constitutionibus et ordinationibus apostolicis et aliis contrariis nequam obstantibus quibus cumque aut si aliqui super provisionibus sibi faciendis in illis quartibus speciales vel generales dicte sedis vel legatorum eius litteras impetravit etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alias quomodolibet sit processum quasquidem litteras et processus habitos per easdem ad dictam ecclesiam idem dominus noster papa voluit non extendi sed nullum per hoc eis quoad assecutionem parrochialium ecclesiarum aut beneficiorum aliorum preiudicium generari et quibuslibet privilegiis, indulgentiis et litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumcumque tenorum existant per que presentibus non expressa vel totaliter non inserta effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri et de quibus totisque eorum tenoribus habenda sit in presentibus litteris mencio specialis proviso quod dicta ecclesia debitis non fraudetur obsequiis et animarum cura in ea nullatenus negligatur eiusque onera supportentur memoratus enim dominus noster papa ex tunc videlicet a dicta die XI kalendas augusti irritum decrevit et inane si secus super hiis a quoamque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam huiusmodi incorporacionis, annexionis, unionis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursum. Verum cum propter nonnullas persecuciones satis toti orbi notorias proth dolor eidem domino nostro pape illatas obsidionemque manifestam in qua Avinioni in palacio apostolico per biennium et ultra detentus est ac substracionem bulle papalis sibi factam

littere apostolice tam super huiusmodi quam super aliis diversis gratiis quas personis diversis dictus dominus noster papa fecerat et ex tunc etiam faceret necnon iusticie et aliis litteris in cancellaria expediri solitis more solito expediri et bullari non possent, ne persone huiusmodi dictarum gratiarum et aliarum litterarum predictarum frustrarentur effectum, idem dominus noster papa statuit et per suam constitutionem ordinavit quod nos Ferdinandus cardinalis tarasonensis prefatus super predictis omnibus et singulis concessionibus et indultis et aliis gratiis quibuscumque factis et fiendis necnon et litteris aliis quibus cumque in cancellaria expediri solitis literas sub nostro sigillo concederemus, volens nichilominus quod huiusmodi litteris in sigillo munitis tam iam expeditis quam imposterum expediendis, traditis et tradendis ubique plena fides adhibeatur tam in iudicio quam extra et quod ipse littere ad probandum omnia et singula in eis contenta sufficiant ac si essent littere apostolice super gratiis vel aliis predictis confecte, et sub bulla sua plumbea bullate nec ad id alterius probationis adminiculum requiratur. Voluit tamen idem dominus noster quod quamprimum ipse bulla sua papali utetur, prior et conventus prefati infra quatuor mensium spacium a tempore expeditionis primarum litterarum apostolicarum sub dicta bulla litteras apostolicas super huiusmodi gratia vobis facta sub bulla ipsa teneantur facere expediri in quorum omnium et singulorum fide et testimonium premissorum presentes nostras litteras nostri sigilli iussimus et fecimus appensione muniri. Datum Avinioni in palacio predicto VII kalendas septembris pontificatus domini nostri domini Benedicti pape XIII anno septimo.

Super plicam ad dexteram: Rata M. de Arceaga.

A tergo circa medium: R magni caractere.

Subter: B. Forty.

Concessio pape parrochialium ecclesiarum monasterio Iesu Natzaeni ordinis carthusiensis, primam que vacaverit alter ex ecclesiis vel Sancta Cruce vel de Lucu Maiori ipsi monasterio.

Datur ius patronatus monasterio. D. = Vicarius deputatur cui quedam portio datur.

Adest sigillum cereum e cera albi et rubri coloris pendens e cordula rubri et crocei coloris. Sigillum fractum.

Annotationes ab archivista monasterii scripte:

Calaix 2 numero 2.

Indult apostolich per lo qual papa Benet unex al monestir de Cartuxa de Maiorca la primera rectoria vagant de dos, la de Santa Creu o de Luc Maior. Dats a XXVI de agost any de son pontificat VII de la nativitat empero del Senyor MCCCCI.

Indulto apostolico del delegado pontificio el cardenal de Tarazona Fernando, en el qual manda que se execute la incorporacion de la rectoria de Santa Cruz a este monasterio.

Es original.

Estancie segundo, numero 4.

1401, aug. 26

FERDINANDUS basilice Duodecim Apost. de Urbe cardinalis tarasonensis ad perpetuam rei memoriam: nomine Benedicti XIII confirmat incorporationem quarti Ste. Crucis vel de Lucomaiori monasterio cartusiensi Vallis de Mussa litteris app. dat. Avinioni 22 iul. 1401. Dat. Avinioni in palatio predicto VII kal. sep. pont. Benedicti XIII a. VII. — "Apostolice sedis circumspecta benignitas".

‡ FERDINANDUS miseratione divina basilice Duodecim Apostolorum de Urbe Sancte Romane Ecclesie presbiter cardinalis tirasonensis communiter nuncupatus. ‡ AD PERPETUAM REI MEMORIAM.— Apostolice sedis circumspecta benignitas circa ea que ecclesiarum et monasteriorum ac personarum ecclesiasticarum in eis et presertim sub regulari habitu virtutum Domino famulantium utilitates et comoda respiciunt se libenter exhibet propitiam et benignam. Exhibita siquidem sanctissimo in Christo patri et domino nostro domino Benedicto divina providentia papa XIII pro parte venerabilis et religiosi viri fratris Petri de Podiolo prioris ac venventus monasterii sive domus Iesu Natzareni ordinis cartusiensis diocesis maioricensis per priorem soliti sive solite gubernari petitio continebat quod licet serenissimus princeps dominus dominus Martinus rex Aragonum quoddam regium palacium in parrochia Vallis de Muça dicte diocesis constitutum ad opus dicti monasterii in quo prior et XII monachi ad divinum officium peragendum et alii ordinati valeant perpetuo virtutum Domino famulari deputaverint inibi tamen ultra multa opera iam facta ecclesia et plures officine dicto monasterio necessarie restant adhuc fiende ad quarum fabricam et sustentationem dictorum prioris et fratrum ac aliorum secundum statuta dicti ordinis ibidem necessariorum fructus, redditus et proventus, iura et obventiones ac emolumenta tam per ipsum dominum regem quam alias ex devocione nonnullorum christifidelium pro dote ipsius monasterii assignati seu assignata non sufficiunt nec alias suppetunt facultates. Quare pro parte prioris et conventus predictorum eidem domino nostro papa fuit humiliter supplicatum quatenus alterum ex prestimoniis sive quartis de Lucomaiori dicte diocesis seu de Sancta Cruce Maioricarum illud vel illum ex ipsis quod vel qui primo per cessum vel decessum illud vel illum obtinentis vaccaverit aut si simul ipsa vel ipsi vacare contigerit illud vel illum videlicet vel quem primo prior et conventus predicti duxerint eligendum eidem monasterio perpetuo incorporare, annectere et unire de benignitate apostolica imperpetuum incorporavit, annexuit et univit ita quod cedente vel decedente beneficiato eorumden prestimoniorum aut quartorum qui nunc est aut illud vel illum alias quomodolibet dimittente liceat eisdem priori et conventui per se vel procuratorem suum ipsius prestimonii aut quarti iuriumque et pertinen-

tiarum eiusdem corporalem possessionem, auctoritate propria apprehendere, fructusque, redditus et proventus iura, obventiones et emolumenta ipsius recipere et etiam retinere ac in suos et dicti monasterii usus convertere libere et licite diocesani loci et cuiuscumque alterius licentia minime requisita constitutionibus et ordinationibus apostolicis et aliis contrariis nequaquam obstantibus quibuscumque. Aut si aliqui super provisionibus sibi faciendis de prestimoniis sive quartis huiusmodi aut aliis beneficiis ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales dicte sedis vel legatorum eius litteras impetraverint etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alias quomodolibet sit processum quasquidem litteras et processus habitos per easdem ad dictum quartum sive prestimonium idem dominus noster papa voluit non extendi. Sed nullum per hoc eis quo ad assecutionem prestimoniorum sive quartorum aut beneficiorum aliorum preiudicium generari. Et quibuslibet privilegiis, indulgentiis et litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumcumque tenorum existant per que presentibus non expressa vel totaliter non inserta effectus earum impediri valeat quomodolibet vel differri et de quibus totisque eorum tenoribus habenda sit in presentibus litteris mencio specialis memoratus enim dominus noster papa ex tunc videlicet a dicta die XI kalendas augusti irritum decrevit et inane si secus super hiis a quocumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit actemptari. ¶ Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam huiusmodi incorporationis, annexionis, unionis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc actemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursum. Verum enim propter nonnullas persecutiones satis toti orbi notorias proth dolor eidem domino nostro papa illatas obsidionemque manifestam in qua Avinioni in palacio apostolico per biennium et ultra detentus est ac subtractionem bulle papalis sibi factam littere apostolice tam super huiusmodi quam super aliis diversis gratiis quas personis diversis dictus dominus noster papa statuit et per suam constitutionem ordinavit quod nos Ferdinandus cardinalis tirasonensis prefatus super predictis omnibus et singulis concessionibus et indultis et aliis gratiis quibuscumque factis et fiendis necnon et litteris aliis quibuscumque in cancellaria experidis solitis, litteras nostras sub nostro sigillo concederemus, volens nichilominus quod huiusmodi litteris nostro sigillo munitis tam iam expeditis quam imposterum expediendis traditis et tradendis ubique plena fides adhibeatur tam in iudicio quam extra. Et quod ipse littere ad probandum omnia et singula in eis contenta sufficiant ac si essent littere apostolice super gratiis vel aliis predictis confecte et sub bulla sua plumbea bullate nec ad id alterius probationis adminiculum requiratur. Voluit tamen idem dominus noster papa quod quamprimum ipse bulla sua papali utetur vos prior et conventus prefati infra quatuor mensium spa-

cium a tempore expeditionis primarum litterarum apostolicarum sub dicta bulla litteras apostolicas super huiusmodi gratia vobis facta sub bulla ipsi teneamini facere expediri. In quorum omnium et singulorum fidem et testimonium premissorum presentes nostras litteras nostri sigilli iussimus et fecimus appensione muniri. Datum Avinioni in palacio predicto VII kalendas septembris pontificatus eiusdem domini nostro domini Benedicti papa XII anno septimo.

Super plicam ad dextram: Rata M. de Arteaga.

Sub plica ad sinistram: Gratis per omnia.

Adest sigillum cereum, cera rubei et albi coloris e cordula rubri et crocei coloris pendens. — Sigillum tamen adest valde mutilum in inferiori sua parte.

A tergo circa medium: R. magno caractere.

Subter: Prima gratia pape pro monasterio Iesu Natzereni ordinis cartusiensis maioricensis diocesis per quam univit ipsi monasterio alterum ex quartis Sancte Crucis vel de Luco Maiori.

C. = Habetur pro nulla quia fuit bullata ex post.

Annotationes ab archivista monasterii peracte:

peractel:

Indult apostolich per lo qual papa Benet uneix al monestir de Cartuxa de Maiorca lo primer quart vagant de dos de Santa Creu o de Lucmaior. Dats a XXVI de agost any de son pontificat VII.

Calaix 3 numero 2.

1401, aug. 26

Copia vidimiata concessionis precedentis subsignata a Iohanne de Riera nott. die lune tertia mensis decembris anno a nat. Dni. millesimo quadringentesimo octavo.

Hoc est translatum sumptum fideliter Maioricis die lune tertia mensis decembris anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo octavo, interventibus auctoritate et decreto honorabilis viri domini Petri Sorts bacallarii in decretis, canonici ecclesie callaritanensis, vicarii et officialis maioricensis, a quibusdam litteris pergameneis apostolicis, hoc est, bone memorie domini Ferdinandi basilice Duodecim Apostolorum de Urbe Sancte Romane Ecclesie presbiteri cardinalis tarasonensis communiter nuncupati, quodam sigillo cere virmilie oblongo ipsius domini cardinalis in cera alba impresso, in cordulis rubeis appendicio communitis, sanis et integris, non viciatis, non cancellatis, nec in aliqua sui parte suspectis, sed omni prorsus vicio et suspicione carentibus ut prima facie videbatur, quarum litterarum tenor in omnibus sic se habet ut sequitur. FERDINANDUS miseratione divina basilice Duodecim Apostolorum de Urbe, etc. ut supra.

Ego Petrus Sarts bacallarius in decretis, canonicus calleritanensis vicarius et officialis maioricensis predicto transumpto fideliter sumpto. auctoritatem mei officii interpono pariter et decretum in cuius rei testimonium hic manu propria me subscribo.

Signum Petri Corniliani notarii publici per totam terram et dominationem serenissimi domini regis Aragonum eiusdem auctoritate qui comprobationi huius auctentici translati cum suis originalibus apostolicis litteris in presentia predicti honorabilis domini vicarii et officialis meique et infrascriptorum notariorum facte legitime interfuit et ideo hic pro copia subscripsit in fidem et testimonium premisorum. Signum Nicholai Brancha notarii publici maioricarum qui comprobationi huius auctentici translati cum predictis originalibus apostolicis litteris in presentia predicti honorabilis domini vicarii et officialis meique et notariorum hic descriptorum facte legitime presens fui et ideo hic me subscripsi in testimonium premissorum. Sig + num mei Iohannis de Rieria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui hoc translatum a suis predictis originalibus litteris apostolicis auctoritate et decreto prenominati honorabilis viri domini vicarii et officialis maioricensis fideliter feci transcribi et in eius ac prescriptorum discretorum dominorum notariorum presentia cum predicto suo originali correxi legitime et ut cum illo concordans in omnibus loco, die, mense et anno preexpressis, clausi hic me subscribens in fidem et testimonium premissorum.

A tergo:

Annotationes ab archivista monasterii peracte.

Prima gratia pape pro monasterio Iesu Natzaeni ordinis cartusiensis diocesis maioricensis per quam univit ipsi monasterio alterum ex quartis Sancte Crucis vel de Lucomaiori.

Dat a XXVI de agost any del pontificat de papa Benet VII.

Calaix 3 numero 4.

f. v. 61 cms.

Copia

1409, mar. 2

BENEDICTUS XIII confirmat incorporationem parr. eccl. Ste. Crucis maioric. monasterio cartusiensi eiusdem dioc. factam ab episcopo virtute litt.app.eiusdem pont. que dat. Avinioni VII kal sep. pont. a. VII: atque collationem vicarie perpetue predictae eccl. in favorem Nicolai Cuch. — Dat. Perpiniiani VI non.mart.pont.a.XV. — "His que pro divini cultus augmento".

‡ BENEDICTUS EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI. AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

His que pro divini cultus augmento et personarum ecclesiasticarum provide facta sunt ut illibata consistant libenter adiicimus apostolici muniminis firmitatem. Dudum siquidem ex certis causis rationalibus ad hoc animum nostrum moventibus parrochiam ecclesiam Sancte Crucis maioricensis cum omnibus iuribus et pertinentiis suis monasterio Iesu Nazareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis auctoritate apostolica imperpetuum incorporavimus, anneximus et etiam univimus ita quod cedente vel decedente rectore dicte ecclesie qui tunc erat vel alias ecclesiam ipsam quomodolibet dimittente liceret priori pro tempore existenti et dilectis filiis conventui eiusdem monasterii ecclesie, iurium et pertinentiarum predictorum per se vel procuratorem suum ad hoc legitime constitutum corporalem possessionem auctoritate propria et proventus eiusdem in suos ac monasterii et ecclesie predictorum usus convertere, diocesani loci et cuiuscumque alterius licentia minime requisita, reservata tamen de ipsius ecclesie fructibus et proventibus pro perpetuo vicario in ea canonice instituendo congrua portione ex qua idem vicarius valeret commode sustentari, episcopalia iura solvere et alia sibi incumbentia onera suportare prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur. Cum autem sicut exhibi a nobis nuper pro parte dilecti filii Iohannis Gomis prioris monasterii et conventus predictorum petitio continebat quod olim ecclesia predicta quam quondam Berengarius de Massonis ipsius ecclesie rector dum viveret obtinebat per ipsius Berengarii obitum qui extra romanam curiam diem clausit extremum, vacante ac per dilectum filium Petrum Solanes priorem eiusdem monasterii et conventus predictos corporali possessione ecclesie, iuriumque et pertinentiarum earumdem litterarum vigore prout ex ipsarum forma poterant apprehensa venerabilis frater meus Ludovicus episcopus maioricensis de ipsius ecclesie fructibus et proventibus pro perpetuo vicario in ea canonice instituendo certam portionem congruam reservante, prout etiam in quibusdam litteris ipsius episcopi sigillo munitis plenius continetur. Quare pro parte dictorum Iohannis prioris et conventus fuit nobis humiliter supplicatum ut reservationem ac ordinationem et alia in litteris episcopi predictis contenta, excommunicationis sententia dumtaxat excepta, confirmare ac omnes defectus si qui fors in eis intervenerint supplere de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur huiusmodi supplicationibus inclinati, reservationem et ordinationem ac omnia alia et singula in litteris episcopi preter excommunicationis sententiam huiusmodi contenta, rata et grata habentes, illa auctoritate apostolica confirmamus et presentis scripti patrocinio communimus, supplentes omnes defectus si qui fors in eis intervenerint in eisdem. Volumus autem quod vicariam eiusdem ecclesie pro tempore ob-

tinens assignata sibi per loci ordinarium de fructibus et proventibus supradictis congrua portione ex qua ut premittitur valeat commode sustentari episcopalia iura solvere et alia sibi incumbentia onera supportare ad solvendum aliquid annuatim pretextu pensionis infrascripte ultra quam residuum fructuum et proventuum predictorum suppetat minime teneatur. Tenor vero litterarum episcopi predictorum talis est. Ludovicus Dei et apostolice sedis gratia episcopus maioricensis. Dilecto nobis in Christo Nicholao Cuch presbitero beneficiato in ecclesia nostra sedis. Salutem in Domino. Dudum sanctissimus in Christo pater et dominus dominus Benedictus divina providentia papa XIII ad supplicationem serenissimi principis domini Martini regis Aragonum nunc feliciter regnantis atque nostri et venerabilium iuratorum universitatis maioricensis, ecclesiam parrochiam Sancte Crucis Civitatis Maioricarum quam venerabilis prior monasterii Iesu Natzeneni ordinis cartusiensis nostre diocesis velut vacantem de iure et de facto per obitum venerabilis Berengarii Massonis ultimi rectoris eiusdem elegerunt et acceptarunt ac corporalem possessionem auctoritate propria apprehenderunt de eadem cum omnibus iuribus et pertinentiis suis vigore gratie apostolice eis concesse iam dicto monasterio auctoritate apostolica imperpetuum incorporavit, annexuit et univit reservata tamen per nos de ipsius ecclesie fructibus et proventibus huiusmodi pro uno perpetuo vicario in eadem ecclesia instituendo ac loci ordinarii qui pro tempore fuerint presentanto qui eandem ecclesiam Domino serviat et curam parrochialium ipsius ecclesie gerat congrua portione de qua idem vicarius congrue valeat sustentari iuraque episcopalia solvere et alia sibi incumbentia onera supportare prout habet in literis apostolicis super inde confectis datumque Avinnioni in palatio apostolico VII kalendas septembris pontificatus eiusdem domini Benedicti pape XIII anno septimo latius reserantur, volentes itaque vobis dicto Nicholao Cuch tam ex speciali effectu dicti illustrissimi domini regis Martini principalis fundatoris dicti monasterii qui de hiis cum instantia suis litteris nos rogavit quatenus ex affectione ferventi quam venerabilis prior et fratres dicti ordinis erga vos gerunt propter labores quamplurimos quos vos in persona propria circa novam constructionem et dotationem dicti monasterii ultra et citra mare utiliter exposuistis et propter ferventem et continuam sollicitudinem qua circa ministerium ipsorum fratrum et dicti monasterii provisiones intenditis diligentius et vaccatis ac clara experientia nos edocet et presertim propter vite ac morum honestatem aliaque probitatis et virtutum merita quibus vos estis a Domino insignitus sufficientiamque et ydoneitatem expertas quam circa exercitium divini officii et animarum curam habere dinoscimini gratiam huiusmodi facere specialem vobis dicto Nicholao dictum vicariatum iamdicte ecclesie parrochialis Sancte Crucis cum omnibus iuribus et pertinentiis suis ad presentationem dictorum venerabilium prioris et fratrum eiusdem in persona vestra nobis factam vo-

bis conferimus et assignamus ad de illo providemus vosque instituendo per nostri birreti traditionem et capitis positionem investimus corporaliter de eodem, recepto tamen prius a vobis et per vos in manibus nostris prestito super reverentia et canonica obedientia nobis et successoribus nostris fideliter prestanda et de indempnitate dicti vicariatus servanda pro viribus solito iuramento; reservamus vero et cum presenti vobis et successoribus vestris in dicto vicariatu et pro vestri et eorum sustentatione et onerum infrascriptorum annua supportatione taxamus omnes et singulos fructus, redditus, proventus, iura, obventiones et emolumenta eiusdem ecclesie ita videlicet quod vos amodo et successores vestri predicta omnia et singula petatis, exigatis, recipiatis et habeatis et vestros proprios faciatis solvendo tamen et tradendo vos et successores vestros de eisdem fructibus anno quolibet priori et fratribus dicti monasterii qui nunc sunt et pro tempore fuerint pro eorum vite sustentatione ac vigore dicte concessionis apostolice eis ut premittitur facte ducentas libras regalium maioricensium minorum franchas quintias et expeditas ab omnibus oneribus assuetis et non assuetis intus dictam Civitatem Maioricarum videlicet quartam partem eorum de tribus in tribus mensibus sub pena privationis ipsius vicariatus et excommunicationis sententiam quam nunc pro tunc trina canonica monitione premissa in vos et successores vestros in hiis scriptis promulgamus in quas penas eoque predictas solutiones vel eorum aliqua non compleveritis vos incurrere volumus eo ipso ulterius teneamini vos et dicti successores apponere annis singulis in operibus hospitii dicte ecclesie Sancte Crucis secundum facultates dicte ecclesie et ipsum hospitium tenere condirectum et domos eiusdem, necnon etiam in ipso hospicio tenere hospitalitatem ipsis priori, fratribus et eorum servitoribus propriis tamen sumptibus et expensis dicti monasterii ac eis parare duos lectos pro eorum dormitu ac stabulum pro eorum animalibus ad ipsorum et dicti monasterii expensas si et cum ipsos vel alterum eorum ad hanc Civitatem Maioricarum declinare contigerit, ipsosque fratres seu eorum bona et dicti eorum monasterii pro posse vestro regere, procurare et defendere et alias circa necessaria dicto monasterio et fructibus eiusdem vacare in dicta Civitate Maioricarum et non alibi quamdiu de ipsorum processerit voluntate amplius vero teneamini iura episcopalia solvere et alia vobis incumbentia onera supportare prout habet in dictis litteris apostolicis continetur, dispensantes etiam favorem dicti monasterii vobiscum quod unacum dicta vicaria beneficium quod in sede nostra nunc etiam obtinetis valeatis de nostri speciali gratia retinere. Omnibus et singulis quorum interest et intererit tenore presentium iniungentes quatenus de omnibus et singulis fructibus, proventus, iuribus et aliis universis et singulis ad dictum vicariatum et beneficium pertinentibus seu pertinere debentibus quoquomodo quamdiu in dicta Civitate vel pro negotiis dicti monasterii exercieritis et non alias vobis respondeant et satis-

faciant suis temporibus ut tenentur, mandantes nichilominus et eodem tenore comittentes universis et singulis quatenus vos auctoritate nostra in corporalem possessionem dicti vicariatus ponant et inducant, inductumque deffendant ac de omnibus fructibus, proventibus, iuribus et obventionibus universis ad ipsam ecclesiam parrochiam pertinentibus vobis faciant integre responderi. Contradictores et rebelles si qui fuerint, auctoritate nostra censura ecclesiastica compescendo. In quorum testimonium presentes vobis fieri et nostro sigillo pendentibus iussimus communiri. Datum Maioricis secunda die octobris anno a nativitate Domini millesimo quadingentesimo secundo.— Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre confirmationis, comunitionis, suppletionis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Datum Perpiniani, elnensis diocesis VI martii pontificatus nostri anno quintodecimo.

Super plicam ad dextram: Rata gratis. = Ioannes Grasseti.

Sub plica ad sinistram: XXXII

Sub plica ad dextram: Ioannes Minuatensis pro domino vicecancellario.

Adest sigillum plumbeum e filo serico pendens.

A tergo:

In medio: R magno caractere. Supra C.

Annotationes ab archivista monasterii peractae:

Calaix 2 numero 17.

Bula de Benedicto XIII confirmatoria de la collacion de la vicaria de Santa Cruz en la persona del reverendo Nicolás Cuch presbítero.

Estante segundo número 17.

Calaix 2 número.

Confirmatio facta per dominum nostrum papam de certa ordinatione domini episcopi super pensione solvenda priori 200 librarum et fratribus domus Iesu Natzaeni, Benedicti, ordini castusiensi maioricensis diocesis per vicarium Sancte Crucis, omnis defectus de certa scientia supplendo. Dats a 11 de marts any del pontificat de papa Benet XV.

1409, nov. 26

Paulus Ferrarii vicarius perpetuus eccl. Ste. Crucis maioric. virtute litt. app. ut supra, requirente Iohanne Gomis priore domus cartusiensis, tradit eidem monasterio quartum eccl. Ste. Crucis vacans per resignationem Iohannis de Pradis.

In Dei nomine. Noverint universi quod anno a nativitate Domini millesimo quadingentesimo nono die decima nona mensis novembris postquam sanctissimus in Christo pater et dominus noster dominus Benedictus divina providentia papa tertius decimus domui Ieshu Natzaeni

cartusiensis ordinis maioricensis diocesis incorporavit, annexuit et univit quartum ecclesie parochialis Sancte Crucis Civitatis Maioricarum iam incorporate et unite domui antedictae prout in suis litteris eius vera bulla plumbea in filis de serico rubei croceique colorum more romane curie bullatis sanis et integris, non viciatis, non cancellatis nec in aliqua sui parte suspectis, sed omni prorsus vicio et suspicione carentibus quorum tenor in omnibus sic se habet. Benedictus episcopus servus servorum Dei. Ad perpetuam rei memoriam. Ad ea libenter intendimus que ecclesiarum et monasteriorum ac personarum in eis degentium presertim sub regulari habitu virtutum Domino famulantium utilitates et comoda respicere dinoscuntur. Dudum siquidem parochialem ecclesiam Sancte Crucis maioricensis cum omnibus iuribus et pertinentiis suis domui Iesu Natzareni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis incorporavimus, annexuimus et univimus prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur. Cum autem sicut exhibita nobis postmodum pro parte dilectorum filiorum.. prioris et fratrum ipsius domus petitio continebat postquam unio huiusmodi suum fuisset sortita effectum propter inundationes aquarum que in partibus illis multa dampna et incomoda attulerunt, fructus, redditus et proventus ipsius parochialis ecclesie sint quamplurimum diminuti, pro parte prioris et conventus predictorum nobis fuit humiliter supplicatum ut quartum eiusdem parochialis ecclesie prefate domui incorporare, annectere et unire de benignitate apostolica dignaremur. Nos igitur eorumdem prioris et fratrum, necnon carissimi in Christo filii nostri Martini regis Aragonum illustris ipsius domus fundatoris nobis super hoc humiliter supplicantis supplicationibus inclinati, quartum predictum cum omnibus iuribus et pertinentiis suis eidem domui, auctoritate apostolica perpetuo incorporamus, annectimus et unimus ita quod cedente vel decedente beneficiato ipsius quarti qui nunc est vel alias quartum ipsum quomodolibet dimittente liceat eisdem priori et fratribus per se vel eorum procuratorem corporalem possessionem quarti, iuriumque et pertinentiarum predictorum auctoritate propria apprehendere, et tenere, fructusque, redditus et proventus, iura et obventiones eiusdem quarti in suos et dicte domus usus convertere. Episcopi maioricensis pro tempore existentis vel alterius cuiuscumque licentia minime requisita, non obstantibus quibuscumque constitutionibus apostolicis et statutis et consuetudinibus domus et ordinis predictorum contrariis, iuramento confirmatione apostolice vel quacumque firmitate alia roboratis aut si aliqui super provisionibus sibi faciendis de huiusmodi vel aliis beneficiis ecclesiasticis in illis partibus speciales vel generales apostolice sedis vel legatorum eius litteras impetrarint etiam si per eas ad inhibitionem, reservationem et decretum vel alias quomodolibet sit processum, quasquidem litteras et processus habitos per eosdem ad prefatum quartum volumus non extendi, sed nullum per hoc eis quo ad assecutionem beneficiorum aliorum preiudicium generari et quibuslibet privi-

legiis, indulgentiis et litteris apostolicis generalibus vel specialibus quorumcumque tenorum existant per que presentibus non expressa vel totaliter inserta effectus earum impediri valeat quomodo libet vel differri et de quibus quorumque totis tenoribus habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nos enim ex nunc irritum decernimus et inane si secus super his a quocumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attemptari. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostre incorporationis, annexionis et unionis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignationem omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverint incursuri. Datum Perpiniani elnensis diocesis idus septembris pontificatus nostri anno quartodecimo. Et pro premissorum occasione, executione reverendo domino maioricensi episcopo mandatum fuerit cum suis aliis litteris eius vera bulla plumbea in cordulis canapis more romane curie bullatis, sanis et integris prout superius quarum tenor talis sequitur sub his verbis.

Benedictus episcopus servus servorum Dei. Venerabili fratri.. episcopo maioricensi. Salutem et apostolicam benedictionem. Sincere devotionis affectus quem dilecti filii.. prior et fratres domus Iesu Natzaeni cartusiensis ordinis maioricensis diocesis ad nos et romanam gerunt ecclesiam promerentur ut ad illa favorabiliter intendamus que eis fore conspicimus opportuna. Cum itaque hodie perpetuum beneficium sine cura quartum nuncupatum parrochialis ecclesie Sancte Crucis maioricensis quam primum per cessum aut decessum illud obtinentis vacare contingerit ex certis causis ad hoc moti eidem domui duxerimus incorporandum, annettendum et uniendum prout in nostris inde confectis litteris plenius continetur. Nos volentes eosdem priorem et fratres favore prosequi gracie amplioris eorumdem prioris et fratrum necnon carissimi in Christo filii nostri Martini regis Aragonum illustris ipsius domus fundatoris nobis super hoc humiliter supplicantis in hac parte supplicationibus inclinati fraternitati tue per apostolica scripta mandamus quatenus si beneficium predictum per liberam cessionem illud nunc obtinentis vacare contigerit ut preferitur et pensatis per te super hoc circumstantiis attendendis cessionem huiusmodi videris admittendam ullam auctoritate nostra hac vice admittas ac eidem cedenti iuxta ipsius beneficii fructuum, reddituum et proventuum valorem et discretionem adeo tibi datam pensionem annuam de fructibus, redditibus et proventibus supradictis per eosdem priorem et fratres eidem beneficiato annis singulis exsolvendam eadem auctoritate assignes eidem cedenti quamdiu vitam duxerit in humanis, facias integre responderi. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. Non obstantibus si eidem priori et fratribus vel quibusvis aliis comuniter vel divisim a dicta sic sede indultum quod interdicti, suspendi vel excommunicari non possint per litte-

ras apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem. Datum Perpiniensis diocesis idus septembris pontificatus nostri anno quartodecimo.—Cum honorabilis dominus prior, fratres et conventus predictae domus Iesu Natzareni ipsas litteras multi reverendi patris domini fratris Bonifatii maioris domini ordinis cartusiensis et multum honorabilis domini fratris Petri de Podiolo prioris domus Vallis Iesu Christi diocesis barchinonensis perceperint noviter sicut dixerunt quod reverendissimus in Christo pater et dominus Ludovicus Dei et apostolice sedis gratia episcopus maioricensis post cessionem de predicto beneficio perpetuo sine cura quarto nuncupato ut prefertur annexo in manibus ipsius per honorabilem virum dominum Iohannem de Pradis tunc illud obtinentem libere factam et per eum admissam, eidem honorabili domino Iohanni cedenti iuxta ipsius beneficii fructuum, reddituum et proventuum valorem et discretionem sibi adeo datam pensionem annuam quinquaginta librarum monete currentis regalium Maioricarum minorum de fructibus, redditibus et proventibus supradictis per eosdem priorem et fratres eidem domino cedenti annis singulis exsolvendam auctoritate apostolica sibi in hac parte comissa assignavit et de illa eidem cedenti quamdiu vitam duxerit in humanis loco et terminis consuetis mandavit integre responderi, presentibus ad hec et supplicantibus ac ea acceptantibus et stipulantibus nomine atque vice ipsorum prioris et conventus et sub eorum satisfactione tunc per modum subscriptum in futuro habenda dictis dominis domino priore maiori et domino priore dicte domus Vallis Iesu Christi iam superius nominatis. Ideo honorabilis et religiosus dominus Iohannes Gomis prior et religiosus frater Bernardus Gisbert vicarius, frater Bernardus Sebastia, frater Petrus Reig, sacrista, frater Anthonius Manresa, conreriarius, frater Bernardus Laurador, frater Arnaldus Alberti et frater Bartholomeus Figarola, monachi dicte domus seu monasterii Iesu Natzareni presentes ac conventum dicti monasterii facientes et propter hec capitulum ipsius celebrantes in domo capitulari ipsius monasterii, loco solito pro ipso capitulo celebrando, et ubi fuerunt vocati et congregati more solito ad sonitum campanelle, reddentes gratias de predictis Altissimo et supplicationi acceptationique et stipulationi ipsorum reverendi domini prioris maioris et honorabilis domini prioris dicte domus Vallis Iesu Christi iamque dictis cupientes etiam adherere in presentia discreti Petri Ferrandi scriptoris curie regie parrochie Vallis de Mussa hec agentis et intervenientis vice et ex commissione mei Iohannis de Rieria notarii publici infrascripti et Enrici Sament clerici diocesis palentinsis regni Castelle, Iohannis Mironi barbitonsoris, civis maioricensis et Bartholomei Baiuli habitatoris dicte parrochie, testium ad hec specialiter vocatorum, unanimes et concordantes scientes et consulte laudantes approbantes et confirmantes supplicationem, acceptationem et stipulationem predictas, fecerunt, constituerunt et ordinarunt eorum et dicti monasterii

ac eius conventus procuratorem syndicum et actorem predictum honorabilem dominum Iohannem Gomis priorem, presentem et acceptantem, videlicet ad apprehendendum et tenendum, auctoritate propria corporalem possessionem quarti, iuriumque et pertinentiarum predictorum sicut est eis licitum ex cessione predicti domini Iohannis de Pratis. Etiamque ad comparandum pro ipsis et eorum nomine coram reverendissimo episcopo antedicto vel coram eius vicario vel officiali maioricensi et coram eo vel eorum altero in iudicio confitendum et concedendum quod ipsi prior, fratres et conventus predicti tenentur ad prestationem et contributionem annuam dictarum quinquaginta librarum ratione pensionis prefate, dicto domino Iohanni de Pratis dum vivat et dictam pensionem obtineat hic intus Civitatem Maioricarum terminis consuetis de fructibus et redditibus dicti quarti. Et ad promittendum et conveniendum pro ipsis et dicto monasterio et eius conventu in manibus predicti domini episcopi maioricensis vel venerabilis domini vicarii in spiritualibus aut eius venerabilis officialis prout ipsi constituentes promiserunt et convenerunt solemniter in manibus dicti scriptoris se dictum conventum solvere et deliberare dicto domino Iohanni dum vivat et dictam pensionem obtineat vel eius legitimo procuratori intus Civitatem Maioricarum in proximo venturo festo natalis Domini viginti quinque libras et in proximo venturo festo pasche Domini alias vigintiquinque libras terminis in similibus fieri consuetis et in annis sequentibus in similibus terminis sive festis liberis, quitas atque franchas ab omnibus missionibus et expensis et sine dampno gravamine et interesse ipsius domini Iohannis de Pradis sub pena excommunicationis quam in se et dictum priorem et conventum a dictis dominis episcopo vel suo vicario aut officiali possint suscipere pro predictis attendendis. Et ad iurandum in animam eorum et dicti conventus quod ipsi attendent et complebunt predicta et nullatenus contrafacient aliqua ratione, iure vel modo, et ad renuntiandum propter hoc cuicumque exemptioni dicti ordinis vel monasterii aut eorum communiter vel divisim et ad subveniendum propter hoc foro dicti domini episcopi vel eius domini vicarii aut domini officialis predicti. Et de predictis et dependentibus ex eisdem faciendum et celebrandum quemcumque contrarium instrumentum vel instrumenta, seu obligationes iudiciales aut extra iudiciales scilicet quod ei videbitur expedire. Et demum omnia alia et singula faciendum, exercendum et procurandum que in predictis et circa ea necessaria fuerint seu modo quolibet opportuna et que ac prout ipsi domini constituentes facere possent personaliter constituti, etiam si talia fuerint que de iure vel de facto mandatum exhigant speciale. Quoniam ipsi domini constituentes in manu et posse dicti scriptoris hec agentis nomine dicti mei notarii ut publice persone nomine quorum interest et intererit legitime stipulantis et pariscentis se habere perpetuo ratum et gratum quidquid dictus dominus prior nomine suo et dicti conventus super predictis et dependentibus ex

eisdem duxerit peragendum et nullatenus revocare sub bonorum dicti monasterii et eius conventus omnium ubique ypotheca. Quod fuit actum et firmatum ut superius continetur predictis die et anno ac loco, presentibus dicto scriptore et testibus nominatis superius ad hec vocatis specialiter et rogatis. Subsequentibus vero die martis vicesima sexta predicti mensis novembris, hora tertiarum, dictus dominus prior, nomine suo et ut yconomus predicti sui conventus in presentia mei Iohannis de Rieria notarii antedicti et venerabilium Petri Sacosta canonici ecclesie maioricensis, et Guillermi Fabregues rectoris ecclesie de Falanigio, testium ad hec specialiter vocatorum, virtute cessionis predicte facte ut prefertur de dicto quarto, iuribusque et pertinentiis suis universis per dictum dominum Iohannem de Pratis et virtute annexionis, incorporationis et unionis huiusmodi et apostolicarum litterarum super inde factarum auctoritate propria personaliter constitutus ante personam venerabilis Pauli Ferrarii presbyteri vicarii perpetui dicte ecclesie parochialis Sancte Crucis personaliter existentis prope ecclesiam sedis maioricensis, apprehendit corporalem possessionem quarti, iuriumque et pertinentiarum predictorum eam tenendo et mandando ibidem dicto vicario ut de cetero sibi priorique et fratribus dicte domus pro tempore responderet et faceret responderi integre de fructibus, redditibus, proventibus, iuribus et obventionibus quarti iam dicti et quod in signum possessionis huiusmodi aprehense sibi traderet aliquid de fructibus dicti quarti et statim dictus vicarius facta sibi primitus ad eius petitionem fide de omnibus supradictis admittens in se dictum mandatum sibi factum, recepit eundem dictum priorem quo supra nomine ad possessionem dicti quarti, iuriumque et pertinentiarum eiusdem eique tradidit denarios in signum corporalis possessionis adhepte huiusmodi ut prefertur de quibus sic factis requisivit sibi fieri atque tradi unum et plura publica instrumenta per me dictum notarium, presentibus testibus antedictis. Et his sic factis successive fecit suam confessionem iudicalem cum suis promissione et obligatione coram venerabili viro domino Petro Sorts vicario et officiali maioricensi ac recepit in se et futuros priores fratresque et conventum dicti monasterii, sententiam excommunicationis cum renuntiationibus sive exemptionibus et fori ac aliis de solvendo hic in Civitate Maioricarum dicto honorabili Iohanni vel suo procuratori predictas quinquaginta libras per terminos antedictos sicut in scriptura iudiciali inde continuata sub dicta die in libro communi minori curie officialatus maioricensis latius continetur. Postmodum vero die vicesima tertia mensis decembris anno predicto venerabilis dominus prior prefatus in presentia venerabilium dominorum Petri Sacosta canonici maioricensis et predicti Petri Sorts testium ad hec specialiter vocatorum tradidit michi dicto notario et post premissa continuari requisivit quoddam publicum instrumentum continens cessionem seu renuntiationem factam de predicto quarto in manibus reverendissimi domini epis-

copi maioricensis iam superius nominati per dominum Iohannem de Pradis superius antefactum quod instrumentum est tenoris sequentis.

In nomine Domini amen. Noverint universi quod anno a nativitate Domini millesimo CCCC^o nono in ditione secunda die vero tricesima mensis octobris pontificatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri domini Benedicti divina providentia pape tertii decimi anno sextodecimo, coram reverendissimo in Christo patre domino Ludovico miseratione divina episcopo maioricensi dicti domini nostri pape camerario, in mei notarii et testium subscriptorum presentia constitutus venerabilis vir dominus Iohannes de Pradis filius quondam egregii viri Iacobi de Pradis canonicus et prepositus maioricensis, obtinens et possidens beneficium vocatum quartum parrochialis ecclesie Sancte Crucis maioricensis gratis et consulte ex certis iustis et rationalibus causis ad hoc animum suum moventibus, dictum beneficium vocatum quartum cum omnibus iuribus et pertinentiis suis in manibus prefati domini episcopi pure et libere resignavit et dimisit omni iuri sibi in dicto quarto competenti et enunciando expresse. Quas siquidem resignationem et dimissionem ac renuntiationem idem dominus episcopus recepit et admisit ratasque et acceptas habuit de quibus omnibus sic peractis voluerunt et petierunt per me notarium infrascriptum fieri publicum instrumentum. Que fuerunt acta Barchinone in palatio maiori regio intus cameram dicti domini episcopi die et anno quibus supra, presente me dicto notario et presentibus etiam discretis Andrea Padriga presbitero beneficiato in ecclesia maioricensi, et Philipo de Canosio dicti domini nostri pape familiari pro testibus, ad hec vocatis et assumptis. Signum mei francisci Ianuarii apostolica auctoritate notarii publici qui predictis resignationi et renuntiationi et aliis premissis dum sicut ut premittitur agerentur interfui eaque in hanc publicam formam redigens per alium scribi feci et clausi requisitus. Acta fuerunt hec omnia et singula supradicta predictis diebus et mensibus ac anno et locis ut superius continetur, presentibus me dicto notario et testibus supra notatis.

Sig + num mei Iohannis de Rieria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui predictis omnibus et singulis dum sic ut premittitur agerentur et fierent una cum prenomnatis testibus interfui, eaque in hanc formam publicam redigens hec scribi feci et clausi vocatus inde et requisitus in testimonium premissorum.

A tergo: Possessio quarti ecclesie Sancte Crucis uniti monasterio carthusiensi.

Annotationes ab archivista-monasterii peracte:

Possessio de la parroquia de Sancta Creu unida al monestir de Cartuxa de Maiorca. Dat a XXX de octubre MCCCCVIII any del pontificat de papa Benet XVI.- Haec verba sunt cancellata et postea dicit: Est possessio potius del quart de dita parrochia.

Calaix 2 numero 32.

Et alibi: Calaix 2 numero 9.

1411, apr. 16

Attestatio Iohannis de Rieria nott.circa valorem annuum decime ecclesiastice bladorum, vini et olei parrochie de Valldemussa ab anno 1398 ad 1410.— Datum et actum Maioricis die decima sexta mensis apr.a. a nat.Dni.millesimo quadringentesimo undecimo.

Universis et singulis presentem inspecturis. Ego Iohannes de Rieria notarius publicus infrascriptus cum presenti fidem facio et attestor quod decima bladorum, vini et olei parrochie de Valldemussa insule maioricensis pertinencia pro sua dimidia parte illorum reverendo domino episcopo et honorabili capitulo maioricensi fuerunt singulariter vendita in annis et preciis infrascriptis, videlicet dicimum bladorum anni domini millesimi trecentessimi nonagesimo octavi, precio viginti quinque librarum regalium maioricensis minorum et anni Domini millesimi trecentessimi nonagesimi noni precio viginti sex librarum et decem solidorum et sic anni Domini millesimi quadringentesimi pro quinquaginta quatuor libris, et anni millesimi quadringentesimi primi pro sexaginta una libris et anni Domini millesimi quadringentesimi primi pro sexaginta una libris et anni Domini millesimi quadringentesimi secundi pro septuaginta quinque libris et anni millesimi quadringentesimi tertii pro triginta libris et anni millesimi quadringentesimi quarti pro triginta libris et anni millesimi quadringentesimi quinti pro quadraginta duabus libris et anni millesimi quadringentesimi sexti pro quinquaginta libris, et anni millesimi quadringentesimi septimi pro quadraginta sex libris et anni millesimi quadringentesimi octavi pro quinquaginta libris, et anni millesimi quadringentesimi noni pro quinquaginta septem libris et anni millesimi quadringentesimi decimi pro triginta sex libris.—Et decimum vini anni Domini millesimi trecentessimi nonagesimi octavi pro triginta libris, et anni millesimi trecentessimi nonagesimi noni pro triginta octo libris et anni millesimi quadringentesimi pro quadraginta libris, et anni millesimi quadringentesimi primi pro triginta libris et anni millesimi quadringentesimi secundi pro viginti sex libris, et anni millesimi quadringentesimi tertii pro viginti libris, et anni millesimi quadringentesimi quarti pro viginti septem libris, et anni millesimi quadringentesimi quinti pro decem octo libris et anni millesimi quadringentesimi sexti pro viginti libris, et anni millesimi quadringentesimi septimi pro quadraginta quinque libris, et anni millesimi quadringentesimi octavi pro triginta libris, et anni millesimi quadringentesimi noni pro viginti libris, et anni millesimi quadringentesimi decimi pro viginti una libris. Et decimum olei anni

Domini millesimi trecentissimi nonagesimi octavi pro sexaginta tribus libris, et anni millesimi trecentissimi nonagesimi noni pro quinque libris, et anni millesimi quadringentesimi pro septuaginta libris, et anni millesimi quadringentesissimi nil fuit precii adinventum, et anni millesimi quadringentesissimi quinti pro quindecim libris, et anni millesimi quadringentesissimi sexti pro viginti libris, et anni millesimi quadringentesissimi septimi pro septuaginta libris et anni millesimi quadringentesissimi octavi pro viginti sex libris, et anni millesimi quadringentesissimi noni pro triginta quinque libris, et anni millesimi quadringentesissimi decimi pro nonaginta una libris sicut hec constant per instrumenta in posse meo firmata per venditores et emptores decimorum huiusmodi, certis diebus et mensibus predictorum annorum. In quorum premissorum fidem et testimonium ad requisitionem venerabilis et religiosi fratris Iohannis Gomis prioris monasterii Iesu Natzaeni ordinis cartusiensis in dicta constructi, precedentis se de premissis iuvare presentes meas literas eidem domino priori tradere curavi, confectas in modum publici instrumenti. Quod fuit datum et actum Maoricis die sexta decima mensis aprilis anno a nativitate Domini millesimo quadringentesimo undecimo. Presentibus discreto Nicholao Brancha notario et Iohanne Sora scriptore Maioricarum ad hec pro testibus specialiter evocatis.

Sig + num mei Iohannis de Reria auctoritate regia notarii publici per totam terram et dominationem illustrissimi domini regis Aragonum qui de predictis sicut prefertur testificans hec scribi feci et clausi.

Annotationes ab archivista monasterii peracte a tergo:

Certificatio dels delmes de Valldemussa.

Calaix 33 numero 4. = Calaix 33, numero 4.

Lo delme de Valldemosa desde lo any 1398 fins el de 1410 inclusive da tot lo que reb de gra i de oli i vi, puia i valgue tot 1461 lliures.

(continuará)

INDIVIDUACION Y PRINCIPIO DE INDIVIDUACION EN LA OBRA DE RAMON LLULL

B. Jorgensen

Al tomar a la forma como definición de la especie, el pensamiento escolástico tuvo que hacer frente al problema de la individuación. Era necesario responder a la pregunta por el principio de la multitud sensible de los individuos, todos ellos definidos por la misma forma específica.

Este problema aparece en muchas obras de Ramon Llull, siendo su solución diversificada. Así, por ejemplo, el *Liber Contemplationis* afirma que sólo Dios es la causa última de las diferencias individuales, lo cual también se deja entrever a raíz de su concepción ternarista de la substancia. En el *Liber demonstrationis*, en cambio, se acentúa el papel de la materia en la individuación. La *Tabula Generalis* parece indicar que *virtus* es el concepto clave; que el individuo es reconocido como tal precisamente por su propio obrar, diferente del obrar de los demás individuos. El *Liber de ascensu et descensu intellectus* recoge otra vez la doctrina del *Liber contemplationis*, y el *De ente reali* hace lo mismo con la explicación ternarista.

A partir de este estado de cosas la consideración del papel de *differentia* en el conjunto del Arte se revela como fundamental.

En definitiva, los puntos de vista de Llull acerca de la individuación no son reductibles a un denominador común. Sus diferentes posiciones podrían entenderse como etapas de una evolución que, desde el *Liber contemplationis*, intentan hallar su lugar en el conjunto conceptual luliano acerca del mundo. Su solución deja entorsearse, finalmente, a partir del acentuado rango concedido a *differentia* como uno de los principios substanciales originales. Esta evolución iría paralela al proceso mismo del Ars Magna, no cerrada hasta 1308, con la salvedad de que precisamente en este problema de la individuación no se llegó a una explicación final. Desde este punto de vista muchos puntos ininteligibles pueden ser comprendidos como exposiciones parciales de la reflexión de Llull sobre intentos de solución ya dados.

(Resumen: Jordi Gaya)

NOTA BIBLIOGRAFICA

Miguel Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramon Llull*. Fundación Juan March/Editorial Castalia, (Madrid, 1977), 19 x 12 cm, 452 p. — 22 pl. hors texte.

Miguel Cruz Hernández, actuellement professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Madrid, est fort connu par ses travaux sur l'histoire de la philosophie arabe. On lui doit notamment une *Filosofía hispano-musulmana*, en deux volumes, publiée en 1957 dans la série *Historia de la Filosofía española* où avaient paru déjà les deux volumes de la *Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV* des regrettés frères Tomás et Joaquín Carreras Artau. Dans le premier de ces deux volumes (dû à la plume de Tomás), on trouve une étude approfondie de l'oeuvre de Llull, tandis que dans le deuxième volume (dû à la plume de Joaquín) figure une histoire du lullisme qui fait le point des recherches sur ce sujet aux alentours de 1940. Il y a là deux contributions considérables, auxquelles il faut toujours se référer, mais qui, malheureusement, ne remplacent pas la monographie qu'un auteur aussi universel que Llull méritait depuis longtemps et qu'il n'avait pas en espagnol.

C'était d'ailleurs là une situation étrange: Llull reconnu universellement, mais mal intégré dans le courant de la pensée hispanique, en dépit des efforts des frères Carreras, de Xirau et du P. Batllori auquel on doit une présentation des *Obras literarias* et d'une *Antología de Ramon Llull*, toutes deux publiées en espagnol à Madrid. Le livre de Miguel Cruz Hernández, publié dans la collection *Pensamiento literario español*, doit aider à cette intégration, absolument nécessaire et qui augmentera la diffusion de la pensée authentique de Llull en Espagne même et en Amérique latine. Car, on peut le dire d'entrée, il s'agit d'un livre excellent, d'une grande profondeur, d'une grande richesse et d'une grande clarté, qu'on est heureux de lire et que seront heureux de consulter tous ceux qui voudront connaître la pensée véritable du Bienheureux, "l'une des plus grandes figures de la culture hispanique", comme le dit fort justement la manchette de présentation.

On le sait, il n'est pas de penseur qui échappe à son temps, Llull moins qu'un autre. Pour le comprendre, il faut connaître sa vie, sa vie au milieu du monde. Ce monde c'est le royaume de Majorque, nouvellement conquis sur le Maure, c'est Montpellier, la ville natale du Conquérant, c'est Paris, la ville-lumière de ce temps-là, c'est Gênes, Rome et l'Italie

papele, et c'est aussi l'Orient, l'Afrique du Nord et la Terre Sainte. Tout cela c'est *El marco histórico-social de Ramon Llull*, titre du premier chapitre de l'ouvrage de Miguel Cruz Hernández. Le chapitre II est consacré à la *Vida del Beato Ramon Llull*. On sait les difficultés et même l'impossibilité de déterminer avec sûreté les dates des premières années de la vie de Llull. On sait également combien il est difficile, faute de documents probants, de savoir ce que Llull a pu faire entre 1277 et 1282, puisque la *Vita coetanea* passe sous silence cette période de sa vie. On en est donc réduit aux conjectures. Personnellement, je ne crois pas aux voyages que Llull aurait pu entreprendre à cette époque (p. 45). Mais ce n'est, de ma part, qu'une conviction et j'aurais mauvaise grâce à vouloir disputer sur ce point de détail Miguel Cruz Hernández.

Avec le chapitre III, on approche la pensée de Llull. Comme toute pensée, elle est née au contact d'un milieu historique et social, elle a des origines et des sources. On ne peut méconnaître la formation littéraire chevaleresque de Llull, ses connaissances linguistiques, son amour du beau langage, sa formation philosophique et théologique, puis sa formation apologétique et polémique, et on comprendrait mal sa spiritualité si on ne la rapprochait pas de celle des Franciscains. C'est à tout cela que s'attache avec bonheur le chapitre III, intitulé *Origenes y fuentes del pensamiento luliano*.

Désormais l'analyse de l'auteur va se porter sur les différents aspects de la pensée lullienne. Je n'entrerai pas dans le détail. Je dirai simplement qu'en sept chapitres très denses, très profonds et très clairs, Miguel Cruz Hernández analyse avec une grande rigueur *El "Arte" de Llull y el sentido del pensamiento luliano* (chap. IV), *La estructuración de los saberes: El "Arbol de la Ciencia"* (chap. V), *El sentido de la sabiduría luliana* (chap. VI), *El contenido de la "Filosofía" luliana* (chap. VII), *El contenido de la "Teología" luliana* (chap. VIII), *La praxis luliana como utopía* (chap. IX), et enfin *La mística luliana* (chap. X). Tout ce qu'on doit savoir sur la pensée authentique de Llull, débarrassée de la gangue alchimiste qui l'emprisonne trop souvent, se trouve réuni ici. On ne peut que féliciter l'auteur pour cette analyse et cet exposé magistraux.

Mais ce n'est pas tout. Si Llull, encore moins que tout autre penseur, n'a pas échappé à son temps, il n'a pu échapper non plus à ce que Miguel Cruz Hernández désigne par l'excellente formule de "proyección histórica". C'est à étudier et à dérouler cette "projection historique du lullisme" que l'auteur consacre son dernier chapitre, copieux et riche, où l'essentiel est dit sur les heurs et malheurs de la pensée lullienne.

Ainsi composé, l'ouvrage de Miguel Cruz Hernández est d'une grande importance et sera d'une grande utilité. Le lecteur y trouvera encore en appendices une chronologie de la vie de Llull (I), un répertoire de l'oeuvre écrite de Llull (II), une bibliographie sur Llull (III) et un cata-

logue des manuscrits lulliens de l'Université de Salamanque, où l'auteur enseignait avant de venir à Madrid. Il faut signaler également vingt-deux planches hors-texte et de nombreux tableaux, incorporés au texte, très parlants, qui illustrent pertinemment l'analyse de l'auteur.

L'ouvrage de Miguel Cruz Hernández est un maître livre, qui honore son auteur et qui rendra les plus grands services à la noble cause du lullisme.

Armand Llinarès

BIBLIOGRAFIA

1. Obras medievalísticas

AVALLE-ARCE, J.B., *Temas hispánicos medievales*. Ed. Gredos, Madrid 1974, 390 pp.

De los estudios contenidos en el presente volumen, seis fueron ya anteriormente publicados. Los temas se centran cronológicamente en los siglos XIII-XV, estudiados documental y críticamente, ofreciendo un conjunto importante de datos literarios e históricos. Ejemplo de este uso de la crítica documental lo ofrece el estudio sobre "los herejes de Durango", donde además se entabla un diálogo profundo con la historiografía del tema. El autor, al sustraerlos de las influencias de los *fratricelli*, los sitúa en una corriente europea en donde confluyeran teorías de Amaury de Bene y de Joaquín de Fiore. Interesante también el estudio "Para las fuentes de *Tirant lo Blanc*", donde se subraya como fuente de su originalidad un "realismo máximo". De los estudios restantes señalemos "Sobre una crónica medieval perdida", "El poema de Fernán González", y tres estudios sobre "tres poetas del Cancionero General".

BLAISE, Albert. *Lexicon Latinitatis Medii aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*. Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. Ed. Brepols. Turnhout 1975, 970 pp.

El ingrato y monótono trabajo de la Lexicografía aporta con esta obra un importante instrumento al ámbito de los estudios medievalísticos y latinos.

A nivel técnico metodológico puede observarse en todo el *Lexicon* una tendencia continua hacia la descripción lexicológica concreta de las palabras consignadas. El autor se aleja de las largas enumeraciones de acepciones, definiciones y correspondencias, propias de tantos diccionarios que mezclan y no distinguen "lengua y habla", "diacronía y sincronía". El vocabulario se enriquece y explica con textos bien datados. Los significados descritos se pueden contrastar con el contexto que los origina y su comprensión se facilita. Con todo, el haber usado materiales de primera mano junto con otros ya elaborados, da a la obra un carácter desigual, reconocido por el propio Blaise en el prólogo.

A nivel práctico el autor del conocido *Dictionnaire latinfrançais des auteurs chrétiens* ofrece un léxico del que no pueden prescindir los

estudiosos de la Edad Media. Es frecuente, al consultar fuentes latinas de esta época encontrarse con problemas lexicales que no resuelven los diccionarios convencionales. El conocimiento que posee el autor del latín medieval podrá ayudar a resolverlos.

El subtítulo "praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens" hace pensar en una obra de latín exclusivamente eclesiástico, o dedicada al mundo eclesiástico. Si se piensa en la importancia e influencia de la Iglesia en todas las estructuras del mundo medieval, esta limitación se hace irreal: el léxico de la Teología ha sido catalogado breve y concisamente junto al de la Medicina, la Filosofía, la Historia, el Derecho, etc.

Conviene precisar al estudioso del latín medieval que por razones "utilitarias" el autor incluye en la obra algunos términos que no pertenecen a la Edad Media: toma algunos de la época patristica y otros del latín moderno. Su escaso número no invalida el título a una obra que, a partir de ahora, deberá contarse entre los instrumentos lingüísticos que nos acercan al medioevo.

Jose M. Vidal

CANALS VIDA, Francisco, *Textos de los grandes filósofos. Edad Media*. Ed. Herder, Barcelona 1976, 263 pp.

En el volumen n. 13 de su serie "Curso de filosofía tomista", la editorial Herder publica esta antología de la filosofía medieval. La selección de textos corre a cargo del profesor catalán F. Canals. El criterio que preside implícitamente la obra, atiende a la concentración. Y ello en un doble sentido. Se recogen solamente los exponentes más cualificados de la filosofía de la Edad Media: Agustín, Anselmo, Buenaventura, Tomás de Aquino, Ramon Llull, Juan Duns Scoto, Guillermo de Ockham y Francisco Suárez. Los textos, por su parte, ilustran ampliamente aquellos puntos más característicos del pensamiento a que se refieren. Una selección, en suma, que posibilita un inicial contacto sistemático, y no meramente superficial, con el pensamiento del Medioevo.

CATALAN, Diego. *La tradición manuscrita en la "Crónica de Alfonso XI"*. Ed. Gredos, Madrid 1974, 415 pp.

Fruto de largos años de investigación, y a la vez abierto a una revisión futura, el autor presenta algunos capítulos muy importantes para aclarar un poco más el mundo complejo de las crónicas medievales. Dos cosas fundamentales se propone la obra poner en claro. En primer lugar se establece, a través de un estudio de crítica textual, la prioridad de la *Crónica*, de la que la *Gran Crónica* sería una versión ampliada, a base de interpolaciones de ambiente más colorista. El segundo gran tema que

aborda el autor es el del texto original de la *Crónica*. Texto que sólo podrá ser reconstruido por vía de hipótesis, a partir de la historia textual de la *Crónica*, dividida en su versión *Vulgata* y la de los *Cuatro Reyes*. El autor ofrece algunas muestras de esta reconstrucción.

DICTIONNAIRE DES AUTEURS CISTERCIENS (*Abarca de Bole-ra-Azorites*). Ed. La Doc. Cistercienne, Rochefort 1977, XX-72 cols.

Bajo la dirección de Emile BROUETTE, Anselmo DIMIER y Eugene MANNING, aparece el primer fascículo, de una obra de largo alcance, que sin duda será un instrumento de trabajo importantísimo. Investigadores de diferentes nacionalidades, cuatro están representadas en este primer fascículo, acometen la empresa de elaborar un repertorio de autores cistercienses. Como todo trabajo de este tipo su significación científica es doble. Por una parte viene a resumir y compendiar todas las investigaciones que sobre el tema se llevaron a cabo hasta la fecha. Por otra parte, supone una intensificación del trabajo de investigación, que a su vez origina una multiplicación de trabajos dentro de esta área. La orden cisterciense ocupa un considerable espacio de la historia medieval en sus más diversos aspectos. No es difícil, por tanto, imaginar que un trabajo como el que ahora se inicia tendrá amplias resonancias en muchos otros aspectos de esta misma historia medieval.

DHUODA, *Manuel pour mon fils*. Intr., texte crit., notes: P. RICHE. Col. Sources chrétiennes, 225. Ed. du Cerf, Paris 1975, 394 pp.

Precioso testimonio de la vida cultural de la época carolingia, el *Manual* de Dhuoda nos pone en contacto directamente con la formación social feudalista y sus ideologías. Su contenido no abandona ciertamente la temática religiosa dominante en la época. Sin embargo, el origen mismo de la autora, su inmediata presencia en el devenir político de su tiempo (su esposo, Bernardo, estuvo al frente de la Marca Hispánica), le ofrecen la oportunidad de detectar las nuevas líneas sobre las que va floreciendo una sociedad más laica y más "económica". Bien es verdad que las fuentes de su cultura permanecen las usuales de su tiempo, particularmente florilegios patrísticos. Dhuoda se esfuerza constantemente en una aplicación secular de las enseñanzas religiosas. Así, tomando ejemplo del fiel servidor de Abraham, exhorta a su hijo a una "fidelidad activa, leal y firme" hacia el rey Carlos, cuyo "gran y noble linaje" exalta. A través de esta continua trasposición, Dhuoda toma parte en la corriente literaria que intenta plasmar el ideal del caballero. En cada caso y en cada época este género de obras se convierten en un testimonio de excepción de la formación social existente.

DUVERNOY, Jean Francois, *La pensée de Machiavel*. Col. Pour connaître, ed. Bordas, Paris 1974, 271 pp.

La personalidad de gran político florentino se hace fácilmente asequible a través de la antología de textos que se ofrece y del largo estudio que la precede. Técnico de la administración del poder, antes que teórico, Masquiavelo está en el punto de cambio de dos épocas, de dos maneras de conducir el estado y, en definitiva, de dos modos de concebir el mundo. Su cultivo de la historia viene motivado por la búsqueda de paralelismos desde los que analizar el presente. La historia, en definitiva, de manera especial el ejercicio histórico del poder, viene regida por unas leyes que incumbe al político descubrir. Aunque estas leyes sean conocidas por el nombre de "fortuna". Sobre todos estos puntos se extiende la obra indicada, enmarcando la figura de Maquiavelo en su época, que era ciertamente de decisiva tensión.

FICHTENAU, Heinrich. *Beiträge zur Mediävistik*. Ed. A. Hiersemann, Stuttgart 1975, 309 + 284 pp.

En el primer volumen de esta recopilación se recogen diez trabajos de tema medievalístico, referidos bien a la Edad Media en su conjunto, bien a la historia austríaca en particular. Entre los primeros figura la monografía sobre las reliquias y la prosa recitativa. Los temas más regionales se refieren a la literatura bíblica en Austria, a las relaciones entre Austria y Francia, o, saliéndose de la temática austríaca, se estudian algunos episodios de la vida de Ricardo Corazón de Leon, como también algunos aspectos de la política de Maximiliano I. De relevante interés es, sin duda, el estudio sobre Pedro de Viena, cuya bibliografía ha sido revisada.

El segundo tomo recoge diversos estudios sobre un mismo tema: los documentos políticos y legales a través de la historia medieval. Los temas diplomáticos y archivísticos son trabados en su lógica unión con los anteriores.

FINIANOS, Ghassan. *Les grandes divisions de l'être "Mawjûd" selon Ibn Sînâ*. Ed. Universitaires, Fribourg 1976, 303 pp.

Centro de la reflexión metafísica tradicional, la idea de ser es un tema importante de la influencia árabe en el pensamiento latino medieval. La figura de Avicena, en particular, influye decisivamente en los planteamientos de las grandes síntesis escolásticas. La obra de Finianos investiga la doctrina avicenista del ser necesario, y, a partir de él, los grandes temas de la metafísica. Analizable el ser necesario a través de sus "categorías" y de sus "caracteres", su definición importa al planteamiento de la sustancia, de esencia y existencia, de la causalidad. Temas éstos que se manifiestan como vías para la afirmación y demostración del

ser necesario. Camino que hace patente la elaboración avicenista a base de esquemas de origen platónica y conceptos tomados del acervo aristotélico.

FLOOD, D. (ed.) *Poverty in the Middle Ages*. Dietrich - Coeble - Verlag, Werl/Westf. 1975, 105 pp.

La pobreza es el concepto base entorno al cual el espíritu franciscano se desarrolló como forma de vida y concepción religiosa a la vez que concepción del mundo. Reconocer los condicionamientos históricos de su origen ha sido recientemente objeto de diferentes estudios. En esta misma línea se sitúan los trabajos recogidos en el presente volumen.

El aspecto social, su incidencia en la estructura cultural es lo que presenta el trabajo de L. LITTLE *Evangelical Poverty the New Money Economy and Violence*. Cómo estas circunstancias inciden en movimientos religiosos lo expone J.M. BIENVENU *Préhistoire du Franciscanisme Aspects pré-franciscains de l'érémisme et de la prédication itinérante dans la France de l'Ouest, fin XI^a et début XIII^e s.*; M. MOLLAT, *Hospitalité et assistance au début du XIII^e s.*; B. MOLTON, *The Poverty of the Humiliati*.

Desde este contexto social y religioso Francisco de Asís da unidad a este movimiento subterráneo colocándose como punto de partida no sólo de una nueva orden religiosa, sino de reflexiones teóricas más ricas y sistemáticas: K. ESSFR, *Die Armutauffassung des hl. Franziskus*; D. BURR, *Poverty as a Constituent Element in Olivi's Thought*; D. FLOOD, *Armut und Erneuerung im Franziskanerorden. Zur Geschichte des Gentile Von Spoleto*.

FRALING, Bernhard. *Mystik und Geschichte. Das "ghemeyne leven" in der Lehre des Jan van Ruusbroec*. Ed. F. Pustet, Regensburg 1974, 509 pp.

Un estudio denso y extenso en torno a un concepto fundamental en el pensamiento del místico flamenco del siglo XIV. A través de este concepto intenta Ruusbroec superar en su vida la dialéctica que opone la experiencia mística a la vida cristiana. El místico entiende esta experiencia mística como el obrar en la imitación de Cristo. Para Ruusbroec la comunidad establecida entre la persona y su Dios, es precisamente la fuente que alimenta luego esta comunidad de vida por la que el sujeto participa históricamente en Dios —pues Dios se ha hecho realidad histórica. La obra de Fraling hace, en primer lugar, un estudio crítico-literario, investigando el uso y el campo semántico del concepto, para después estudiar su relevancia teológica. La acumulación de referencias al original estudiado imprimen una nota de seriedad científica. Con todo ello, se

muestra como fructífero proyecto de investigación el ir construyendo en torno a un concepto clave todo el pensamiento de un determinado autor. Una obra importante, en fin, que ayuda a penetrar con seguridad en el meollo de la mística flamenca.

FRANK, Karl S. *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, 208 pp.

El autor, conocido por anteriores trabajos sobre el tema (*Fruhes Mönchtum im Abendland*), ofrece en este libro un resumen de la historia del monacato, desde sus orígenes hasta nuestros días. El ideal monástico es uno de los temas constantes de la Iglesia, parte suya integrante, en cuanto expresión concreta de la vivencia de los valores del Reino. A partir de ahí va tomando cuerpo un estilo de vida, que irá adaptándose a las circunstancias históricas de cada momento. La historia, larga y no siempre fácilmente sometible a juicio, muestra que, en definitiva, la vivencia del ideal monástico debe inserirse en la vida creyente eclesial, de la que toma sentido y en función de la cual debe entenderse. Este es el hilo conductor de la obra presentada, a partir del cual se posibilita una visión de conjunto de veinte siglos de práctica monástica.

GHISALBERTI, Alessandro. *Giovanni Buridano: dalla metafisica a la física*. Ed. Vita e Pensiero, Milano 1975, 240 pp.

En el conjunto científico del siglo XIV, la figura de Juan Buridan sobresale por su importante contribución al avance teórico y práctico de la ciencia. Su revisión de teorías aristotélicas, acompañada por no menos profundas revisiones en el plano metodológico, abre las perspectivas de reformulación en términos y conceptos significantes para el nuevo contexto socio-cultural al que se dirigían. El techo que se señala Buridan es el respeto al aristotelismo en frente del cual la posibilidad empírica era todavía demasiado débil. A. Ghissalberti acomete el estudio de todos estos temas, siguiendo las *Quaestiones in Metaphysicam*. En el curso del estudio se da cabida, por tanto, a gran número de temas. Desde la formulación del concepto de metafísica, hasta la discusión sobre términos, o la teológica, pasando por temas de índole estrictamente metafísica. Un estudio amplio al que acompaña regularmente la citación textual de los principales puntos comentados.

GIAMPICCOLI, F. - PAPINI, C. *L'eredità del Valdismo Medievale*. Ed. Claudiana, Torino 1974, 64 pp.

VINAY, V. *Le Confessioni di fede dei Valdese Riformati*. Ed. Claudiana, Torino 1975, 209 pp.

BALMAS, E. (ed.). *Anonimo. Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato Valdese*. Ed. Claudiana, Torino 1975, 326 pp.

El movimiento valdense, incluyendo sus precursores medievales, cuenta ya con ocho siglos de historia. Y, si bien conoció a lo largo de ellos diferentes manifestaciones, le da continuidad un núcleo doctrinal reformador en torno al cual se ha venido desarrollando. Este núcleo reformador es el que el primer libro señalado trata de identificar en la Edad Media. Para GIAMPICCOLI y PAPINI tres ejes estructuran esta herencia. Es el primero la predicación de la Palabra, exigencia de todo cristiano, y la pobreza como opción que acompaña al ejercicio de la predicación. Las implicaciones que ello conlleva respecto a la jerarquía —con su concepto clerical de la predicación— y modo de vida de la Iglesia, es patente en la historia. El segundo eje lo constituye la fraternidad. Y ésta se presenta no sólo como opción religiosa, sino también como alternativa en la reforma de la convivencia social. En tercer lugar caracteriza al movimiento valdense el respeto al hombre, la valoración de la vida terrena. Estos tres ejes sirvieron para coagular un movimiento que se entendió reformador tanto con referencia a la Iglesia, como con referencia a la sociedad civil. El libro no deja de señalar cómo en torno a estos tres ejes puede aún hoy formularse una válida alternativa religiosa y social.

La obra editada por BALMAS es un ejemplo concreto de la historia de la confesión valdense. La edición va acompañada de una brillante introducción y de gran cantidad de notas marginales que explican las circunstancias históricas del texto. Se añade además una reproducción de la obra en su edición original francesa de 1562.

El tercer libro mencionado documenta a través de cartas y textos "confesionales" las relaciones que mantienen los Valdenses y los Reformados en la segunda mitad del siglo XVI. De parte de la Reforma aparecen sobre todo Martín Lutero y Ecolampadio.

GUIDONI, Enrico. *Città, contado e feudi nell'urbanistica medievale*. Ed. Multigrafica. Roma 1974, 211 pp.

Ocho monografías constituyen el cuerpo de esta obra, completada con numerosas reproducciones cartográficas y fotográficas. El tema es de palpitante actualidad en los planteamientos historiográficos; se nos sitúa en el nivel material del hecho histórico, en su base "arqueológica". La historia de una sociedad es rastreada en los procesos de cambio que sufren las tierras y las piedras de las ciudades. A ellos se refieren gran cantidad de documentos, y es la memoria en ellos conservada la que es necesario rescatar de nuevo, para evitar una falsa imagen de la historia, centrada solamente sobre hechos "mayores". Reunir todos estos documentos, estas referencias que no tienen otro sujeto aparente sino la historia misma, es el trabajo emprendido en la obra que mencionamos. Trabajo llevado a cabo con éxito y del que podrán extraerse oportunas

indicaciones, a fin de aplicar el mismo método a otros objetos históricos más universales.

HEINZMANN, Richard. *Die Summe "Colligite Fragmenta" des Magister Hubertus. Ein Beitrag zur theologischen Systembildung in der Scholastik*. Schönigh Verlag, Paderborn 1974, XVIII-268 pp.

El subtítulo de la obra de Heinzmann resume muy acertadamente el valor fundamental de su aportación. El libro se ocupa propiamente de tres temas. Los dos primeros consisten en presentar la obra, conocida como *Summa Colligite Fragmenta*. Se estudian las características paleográficas de la única copia conocida. Su cronología es situada a partir de diferentes indicios, como, por ejemplo, el desconocimiento del autor por lo que a la recepción de Aristóteles a principios del s. XIII se refiere. Heinzmann data la obra entre 1194 y 1200. La relación de las cuestiones tratadas en la *Summa* ocupan una extensa segunda parte. En tercer lugar se analizan temáticamente algunos puntos de relevancia para la historia del método teológico. Situándose en el contexto teológico del s. XII, el *magister Hubertus* se permite corregir algunos puntos de la sistemática formulada en Pedro Lombardo, sin abandonar por ello la línea histórico salvífica. Llamam poderosamente la atención ciertos aspectos formales del método, intentado con el explícito propósito de dar con un *ordo artificialis* que cumpla en sumo grado el requisito de universalidad. A este fin se recurre a una formulación filosófica, importante a todas luces para determinar el concepto de *scientia* que la *Summa* pone en práctica. De esta manera, *magister Hubertus* determina una lista de 43 artículos que comprenden la totalidad real. Esto únicamente es posible si la confección de esta lista parte de una referencia ontológica, tal como sucede en la obra. En este sentido no es menos interesante el punto desde donde arranca esta ontología. Se establecen como primeros principios (*supremae formae*) el ternario *fortitudo*, *pulchritudo* y *bonitas*. Algo que posibilitará (¿o viene determinado por?) la cuestión de los *vestigia trinitatis* no solamente en el mundo visible, sino en la misma constitución ontológica. Ahora bien, estos primeros principios son a su vez compuestos a partir de otras formas. Estas son, respectivamente, las cuatro cualidades elementales, las cuatro dimensiones y las cuatro cualidades complejionales. Todo ello viene a constituir un innovador intento de sistematizar el mundo material tanto en su dimensión estática, como dinámica. Que ello venga formulado como base metodológica de la teología es, sin lugar a dudas, algo determinante en la historia de dicha ciencia.

La obra de Heinzmann es, evidentemente, una contribución importante a este trabajo apasionante de reconstruir con la mayor fidelidad posible la historia del método teológico.

HYDACE. *Chronique*. Intr., texte crit., trad.: Alain TRANOY. Sources Chrétiennes 218-219. Ed. du Cerf, Paris 1974, 179+171 pp.

La Crónica de Hidacio es un documento importante en la historiografía ibérica. Redactada en pleno siglo V se convierte en testigo de excepción del cambio social que se desarrolla en Occidente al derrumbarse la sociedad esclavista del Imperio Romano bajo la presión interior y exterior. Situado en el interior de esta sociedad Hidacio se referirá a dos aspectos significativos del momento: la cuestión religiosa de las herejías, y la política frente a los nuevos dominadores bárbaros. Los efectos que esta ruptura de civilización conlleva acentúan el carácter calamitoso de la crónica.

La presente edición hace fácilmente accesible el material recogido por Hidacio. Después de una introducción, en la que se resumen los datos biográficos del autor, el contenido de la obra y se estudia la tradición manuscrita, se edita críticamente el texto, acompañándolo de su traducción. El segundo tomo está dedicado en su totalidad a comentario e índices.

JASPERT, Bernd. *Die Regula Benedicti-Regula Magistri Kontroverse*. Ed. Gertenberg, Hildesheim 1975, XXII-519 pp.

La investigación histórica de B. Jaspert se centra principalmente sobre la tesis de Genestouts, quien al constatar la mayor antigüedad de la *Regula Magistri*, colocaba a la *Regula Benedicti* como dependiente de la misma. En la primera parte de la obra reseñada se estudia la génesis de la teoría de Genestouts y su influencia en la historiografía benedictina moderna. La segunda parte sigue la controversia sobre el tema tal como se desarrolló desde 1938, año de la "Memoire" de Genestouts, hasta 1940. Es decir, se exponen las tesis de J. Perez de Urbel, M. del Alamo, J. McCann, B. Capelle, F. Cavallera y C. Lambot.

MARTIN, Herve. *Les ordres Mediants en Bretagne (vers 1230 - vers 1530)*. Lib. Klincksieck, Paris 1975, 446 pp.

Extensa monografía que estudia la presencia de los mendicantes en Bretaña a lo largo de tres siglos. Su propósito es estudiar en profundidad los datos históricos elaborando a partir de ellos una valoración de sus implicaciones religiosas y sociales. A partir de ahí se estructura la obra en cinco partes. En primer lugar se establece una "geografía conventual", historiando las diferentes fundaciones. La segunda parte trata de la inserción de los mendicantes en las estructuras eclesiásticas. El tema de la pobreza y de la actividad pastoral son tratados en las dos partes siguientes, mientras la quinta, más breve, se refiere a las relaciones de los mendicantes con las estructuras de "honor". Como puede comprenderse

a partir del simple enunciado de sus partes, el conjunto de la obra, al repasar los distintos elementos que determinan una formación social concreta, ilustra a la perfección el papel que en ella ocuparon las órdenes mendicantes.

MAYER, Cornelius P. (ed.). *Scientia Augustiniana*. Festschrift A. Zumkeller. Augustinus-Verl., Würzburg 1975. LIII-750 pp.

El volumen consta de 36 trabajos, reunidos para celebrar al profesor agustino A. Zumkeller con motivo de su 60 cumpleaños. Los estudios se reagrupan bajo tres epígrafes: estudios sobre Agustín, sobre el agustinismo y sobre la Orden Agustina. Entre los integrantes del primer grupo algunos fijan su atención en problemas textuales o comparativos, mientras otros tratan algún tema concreto de la teología agustiniana (*scramentum, totus Christus*, precepto del amor)

Mucho más numerosos son los trabajos recogidos con referencia al segundo tema indicado. Sin pretender ser exhaustivos creemos interesante mencionar algunos de ellos.

Ch. H. LOHR, *Mittelalterlicher Augustinismus und neuzeitliche Wissenschaftslehre* (pp. 157-169). En un primer paso se exponen los conceptos de ciencia y método tal como son formulados por Aristóteles y Galileo. El punto de cambio que diferencia las dos concepciones debe buscarse en la introducción metodológica de la hipótesis tal como postula Galileo. Mientras el paso de una premisa a otra se hacía por implicación en Aristóteles, en Galileo la afirmación de la consecuente no informa definitivamente de la verdad de la precedente. Este nuevo planteamiento científico tiene uno de sus fundamentos, expone Lohr en segundo lugar, en la crítica a que se ve sometido el sistema aristotélico en el siglo XIV. La masiva introducción de tesis aristotélicas (y averroistas) en el siglo XIV. La masiva introducción de tesis aristotélicas (y averroistas) en el siglo XIII ocasionan una serie de planteamientos contradictorios a todas luces con el sistema cristiano. Uno de ellos, la limitación del poder divino por las causas segundas, está a la base de las innovaciones de Ockham. Una de las consecuencias de sus teorías será el cuestionamiento de todo proceso que se intente desde el efecto a la causa.

Para el autor, el problema así planteado a la Edad Media, era "un problema metodológico". Problema suscitado tras el abandono de las *auctoritates*, y al postular un principio suficiente en los planos de la fe y de la razón. San Anselmo es, en este sentido, un hito histórico. Del análisis de su argumento ontológico dos principios se destacan: el "principio del máximo", y el principio según el cual la proposición contraria es falsa si implica una contradicción. Son estos dos principios de los cuales el autor afirma que "todo el arte luliano es un desarrollo". Ciertamente,

tanto la lógica luliana como su teoría del *transcensus*, unida también a la consideración de los tres grados, indica profundas afinidades con el método anselmiano. Posteriormente Nicolás de Cusa recogerá esta herencia profundizándola en su intento de exponerla a través de una simbología matemática. Herencia respecto a la cual la posición de Galilei no representa una innovación tan radical.

Sería impertinente discutir las afirmaciones que se hacen sobre Llull, pues es bien conocida la solvencia del autor en estos temas. Sin embargo, creo oportuno recordar que las afirmaciones presentadas no deben entenderse como si éste fuera exclusivamente el origen del sistema luliano. Es más, la lógica que trabaja a partir de hipótesis (rasgo con que el autor caracteriza a Galilei), presente en muchas obras de Llull, de modo particular en la segunda mitad de su producción literaria, posiblemente debe gran parte de su presencia al profundo interés de Llull por las ciencias. Precisamente la búsqueda de una teoría en donde radicar el estatuto de la medicina como ciencia fue una de las mayores aportaciones Llull a la historia de su tiempo.

H. RIEDLINGER, *Ramon Llull und Averroes nach den "Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois"* (pp. 184-199). Tras presentar la obra luliana, indicando su tradición manuscrita y su contenido, el autor reúne las referencias que se hacen a Averroes en esta obra y en otras similares de Llull, comparándolo con lo escrito por otros autores y de la misma época. De ello se desprende que la referencia luliana no se dirige tanto al individuo histórico, como a un determinado modo de pensar que para Llull, se concreta en una serie de proposiciones erróneas. Estas proposiciones son ante todo consecuencia lógica de una actitud fundamental, y no tanto meras implicaciones de un sistema científico. Es en este nivel fundamental donde se desarrolla la batalla en la que Llull compromete toda la vida y toda su obra.

J. Gaya

MORRIN, Margarte.J. *John Waldeby (ca. 1315-1370). English Augustinian Preacher and Writer*. Ed. Analecta Augustiniana, Roma 1975, 219 pp.

John Waldeby perteneció a la orden agustina que, presente en Inglaterra desde 1230, recibió su constitución en 1256. Cursó sus estudios en York, recibiendo el grado de maestro en teología en Oxford (1352). Después de un viaje a Italia, su vida estuvo dedicada a la predicación. Tarea que probablemente interrumpió con un viaje a Avignon, interviniendo en la disputa sobre las órdenes mendicantes. M. Morrin, al recoger

estos datos, hace un estudio crítico de todos ellos, así como de aquellos que se refieren a la actividad literaria del autor. A ello se adjunta una edición crítica del *Tractatus in salutationem angelicam* basado en el testimonio de diez manuscritos. No se trata de un comentario escolástico o dogmático, sino de una *explanatio* de las invocaciones del *Ave Maria*, en la que se prodigan las citas patrísticas y las exégesis morales y alegóricas.

PARET, Rudi (ed.). *Der Koran*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, XXV-449 pp.

El Corán, es, sin discusión, el centro principal de interés para todo investigador del islamismo, bien sea en su historia, en su filosofía, o incluso en su gramática. No es, por ello, de extrañar que a la hora de reunir los hitos más señalados de la historia del estudio del Libro Santo la elección sea difícil. El editor de la presente obra, R. Paret, de sobras conocido por sus eminentes estudios de la especialidad, recoge algo sobre los diferentes aspectos de la investigación coránica. Dedicar un primer apartado al problema de la traducción del texto, ofreciendo algunas recensiones de las traducciones más célebres, como pueden ser las de Blachere (1966), Arberry (1955), R. Paret (1965), M. Henning (1968). En segundo lugar recoge algunos estudios referentes a la interpretación histórica del Corán. Son estudios monográficos destinados a una exposición crítica de cómo en el Corán son tratados temas como Paraíso, Visiones de Mahoma, la Predestinación, o cómo el mismo texto puede ser fuente histórica. Le sigue un tercer capítulo en que se manifiesta la atención dedicada al problema de las influencias cristiana y judía en el Corán. Ejemplos de la exégesis coránica —siempre desde el punto de vista del científico orientalista nos son ofrecidos en el cuarto apartado (sobre algunas suras en particular) y en el quinto (sobre textos y términos). Tampoco podía faltar la presencia de estudios dedicados a las letras misteriosas del Corán. Cuatro artículos sobre el tema son editados en el apartado sexto. Problemas de la historia del texto y sobre algunas interpretaciones históricas del carácter revelado del Corán ocupan los dos últimos capítulos.

Como queda manifiesto la selección ofrece una panorámica suficientemente completa para percatarse de los antecedentes de la actual investigación. Puede que algunos de los planteamientos hayan perdido en actualidad, o que su tratamiento se resienta bajo el empleo de métodos no muy perfeccionados, pero ellos constituyen en definitiva la garantía de progreso de todo estudio posterior. Y el que se nos ofrezcan recopilados en una edición como la que comentamos, es contribuir en alto grado a la propia conciencia científica.

PIRONE, Bart. *Profilo della famiglia nell'Islam*. Franciscan Printing Press, Jerusalem 1975, 117 pp.

Con demasiada frecuencia muestra la historia que el desconocimiento engendra la leyenda y las falsas apreciaciones. En la Edad Media proliferaron en Europa las fabulaciones en torno a Mahoma y su doctrina. De entre ellas uno de los elementos más perdurables habrá sido, sin duda, la concepción de que el Islam aboga por una vida conyugal laxa e inestable. El presente estudio es un esfuerzo serio para caminar en otra dirección mucho más respetuosa con la reliadad. Se trata de una aproximación de la teología y a la espiritualidad del texto coránico, sin caer en la tentación de que con él se nos ofrece un punto de partida absoluto. La práctica recogida por Mahoma, particularmente, debe ser considerada, en primer lugar, relacionándola con los elementos de su contexto histórico. Mahoma adopta, corrige, tolera, conservando siempre un núcleo en el que se reconoce la dimensión espiritual del matrimonio y su papel primordial en el establecimiento de las relaciones interpersonales humanas y religiosas.

PLANHOL, Xavier de. *Kulturgeographische Grundlagen der Islamischen Geschichte*. Artemis Verl., Zurich 1976, 544 pp.

La cooperación de antropólogos y geógrafos con los historiadores se ha hecho frecuente en los últimos tiempos. Y la cultura islámica es, sin duda, un caso particular donde tal cooperación es necesaria. Las condiciones de su origen, las circunstancias de sus espectaculares avances y las causas de su rápido estancamiento guardan no poca relación con los presupuestos ambientales. Basándose en trabajos monográficos anteriores, el autor trata de esbozar estos problemas en el conjunto de la historia islámica. El primer capítulo analiza el periodo genético del Islam, estudiando de forma amplia el concepto de sociedad que se establece sobre la alianza de nómadas y sedentarios, de ciudadanos y campesinos. El concepto de "ciudad", de organización de la vida social, peculiar al mundo islámico, se hará presente en todas las regiones posteriormente ocupadas. En sendos capítulos el autor estudia las siguientes regiones: Oriente próximo, Norte de Africa, el Sahara, el mundo turco-iraní, Europa Sur, Regiones tropicales, Mares del Sur. En cada uno de estos territorios el Islam se ve provocado por factores diversos a los que hacer frente. Así, por ejemplo, el autor indica como causa del fracaso de los árabes en España, la dificultad de adaptarse al terreno montañoso y clima duro de la meseta castellana, lo que obstaculizó la islamización profunda. Es, en resumen, una obra interesante para hacerse una idea de conjunto sobre tan interesante problemática. Para mayor profundización el autor indica casi cincuenta páginas de bibliografía especializada.

POULIN, Joseph-Claude. *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne, d'après les sources hagiographiques (750-950)*. Ed. Presses de L'Univ. Laval, Québec 1975, 220 pp.

Tema de la presente obra es una investigación a través de la hagiografía de la época carolingia a fin de precisar el ideal de la santidad, en una época en que la civilización medieval experimenta un paso importante en su evolución. Queda patente a lo largo del estudio cómo también en este campo ocurre algo paralelo a lo que sucede en la restante literatura biográfica, es decir una cierta laicización de la cultura, un desplazamiento del monasterio a la corte, o, en nuestro caso, del monasterio al laico. El cuerpo del libro viene formado por tres partes. En la primera se estudian los tipos de santos, precisando el sentido de la permanencia del monacato en el ideal de santidad. El ideal monástico es de por sí concomitante al ideal de santidad, si bien en frecuentes casos no se llega a una incorporación monástica. La segunda parte estudia el contenido de la santidad. Se apuntan las facetas nuevas, como la humildad y la caridad ejercidas en el medio de vida personal. Ocupan la tercera parte las relaciones mundo-santidad. Siete apéndices y una extensísima bibliografía cierran la obra referida.

RIBES MONTANE, Pedro. *Verdad y Bien en el filosofar de Alberto Magno*. Ed. Balmes, Barcelona 1974, 317 pp.

La filosofía de Alberto Magno se coloca en el momento crucial de la incorporación del aristotelismo. A través de su reflexión va perfilándose un esquema en el que teorías tradicionales, "platonizantes", son corregidas o sustituidas por otras. El autor del presente libro se propone mostrar estos hechos a través del análisis de las posiciones gnoseológicas del Doctor Universal. Se analizan, por tanto, las afirmaciones sobre el ente, objeto primero del conocer, y los transcendentales, desarrollando después el tema de la verdad como adecuación. Proceso éste que viene explicitado por la abstracción y el juicio. Estos aspectos más formales del conocer no pueden ser rectamente comprendidos si se les separa del modo globalizante de la filosofía de Alberto, y escolástica en general. Por ello, debe ir indetectiblemente unida una consideración del bien, como objeto de la voluntad, así como un análisis del dinamismo de la apetencia y de su libertad. Como resultado se perfila una noción de la verdad que incluye necesariamente el talante ético que sobreviene a todo auténtico filosofar. El estudio llevado a cabo explica un sistema, en definitiva, no sólo particular de Alberto Magno, sino común a una amplia tradición filosófica y teológica.

RING, Gerhard. *Auctoritas bei Tertullin, Cyprian und Ambrosius*. Ed. Augustinus, Würzburg 1975, 269 pp.

Horizonte a partir del cual la Edad Media formulará su concepto de *auctoritates*, la *auctoritas* patrística, estudiada en esta obra. es un concepto relacionado con muchos otros temas de la teología. El autor comienza su estudio presentando un resumen de las diferentes significaciones que el concepto denota en la cultura romana clásica. Después dedica el cuerpo del libro a los tres autores mencionados en el título. En cada uno de ellos estudia el concepto en los planos intramundano, teológico-eclesial y gnoseológico. Es particularmente en Tertuliano y Ambrosio donde este último aspecto alcanza un desarrollo mayor. En Tertuliano la aceptación de la razón limita con el hecho de que sea considerada camino hacia la *auctoritas*, y no como instancia última. Del mismo modo afirma Ambrosio el carácter pedagógico de la razón frente a la autoridad de la fe, sin postular separación alguna entre ambas.

SANTINELLO, Giovanni. *Storia del pensiero occidentale II: Dagli inizi del Cristianesimo al secolo XIV*. Ed. Marzorati, Milano 1975, 661 pp.

El volumen abarca dos grandes etapas del pensamiento occidental: la patrística y la escolástica. El encuentro del cristianismo con el mundo clásico es fuente de un esfuerzo intelectual profundo y de dimensiones universales. De forma que la pervivencia de la cultura clásica pasa de una u otra forma a través del trabajo intelectual de las primeras generaciones cristianas. Esto vale al tratar de los apologetas o de los grandes autores de los siglos III y IV, pero también de todas aquellas corrientes gnósticas y similares. Las figuras señeras de este período, como pueden ser Orígenes, Juan Crisóstomo, Agustín, u otros de indudable relevancia para siglos posteriores, como Nemesio de Edesa o Hilario, sintetizan el esfuerzo intelectual en el choque mismo de culturas e ideologías.

Esta misma tradición, atravesando la cesura cultural de los siglos VI-VIII, constituye la base del esplendor escolástico. Formación de las primeras escuelas, renacimiento del siglo XII, integración de nuevos elementos culturales con la aportación de las filosofías árabe y judía, proliferación de los grandes maestros del siglo XIII, constituyen las obligadas etapas de esta unidad denominada como Escolástica.

El tratamiento de los diferentes autores es claro y ágil. Cada capítulo viene acompañado por una bibliografía selecta que indica además los hitos principales de la investigación del tema. Un manual, en suma, en el mejor sentido de la palabra, trabajado sin prisas ni a costa de simplificaciones desorientadoras.

TORRE, Esteban. *Averroes y la ciencia médica*. Ed. del Centro, Madrid 1974, 276 pp. - 17 fol.

Averroes es de sobras conocido por la Edad Media como el fiel

Comentador y transmisor de la ciencia aristotélica. Y como aristotélico ofrece un cuerpo coherente de toda la ciencia. Pero en su recepción en el Occidente ocurre, como con otros autores, un suceso interesante y algunas veces desapercibido. Pues la reciente organización de la sociedad sobre una acentuada división del trabajo favorece no la recepción de "cuerpos" doctrinales, sino la búsqueda de fuentes especializada. La historia, en especial la historia de las ciencias, ha hecho de esta división una autonomía incomunicada. En el caso concreto que nos ocupa, pueden indicarse solamente raras ocasiones en que una evaluación de la cultura medieval dedique la atención merecida a la obra científica de Averroes. Y, sin embargo, fue ésta la que alimentó la investigación de muchos lustros.

La obra de E. TORRE consiste en presentar y hacer asequible el contenido de la obra mayor de la medicina de Averroes, el *Colliget*. De los siete libros de que consta se estudian detenidamente, y se traducen, los dos primeros, reproduciendo en apéndice el texto de su edición latina. Los dos libros estudiados tienen por tema la anatomía y la fisiología, respectivamente. En su conjunto sirven para esbozar las líneas generales de una antropología científica, que no olvida en ningún momento referencias filosóficas de capital importancia.

El estudio-comentario que E. TORRE hace del texto traducido facilita la lectura y la comprensión del mismo, máxime al lograr situar magistralmente la doctrina de Averroes en el marco de la historia médica. La constante referencia del mismo Averroes a Galeno oculta no pocas veces la originalidad de su propio tratamiento. Originalidad mucho más patente en algunos temas tratados en libros posteriores no incluidos en el presente trabajo.

El trabajo, en suma, nos facilita el contacto con un conjunto de temas algo olvidados en muchos tratamientos usuales de la filosofía medieval.

VINCI, Mario. *Un'eco d'oriente*. Franciscan Printing Press, Jerusalem 1975, 119 pp.

Consiste este trabajo en una comparación crítica entre dos obras importantes de la literatura universal. Son el *Filocolo* de Bocaccio y *Las mil y una noches*. Se inicia el estudio con una presentación de las dos obras, determinando el ambiente que las origina. El *Filocolo* viene caracterizado como una obra fantástica, en contraposición a la obra cumbre de su autor, el *Decamerón*, que se inclina más al tratamiento realista de sus materias. La obra árabe, por su parte, se distingue por su carácter popular, si bien su plural procedencia dificulta la reducción a notas unitarias. Entre ambas obras no se afirma una influencia directa. A lo sumo podría pensarse en una transmisión de esquemas por vía oral y totalmente

anónima. Con estos presupuestos el autor analiza las dos obras mencionadas. Compara y muestra las coincidencias patentes en los planteamientos de ambas creaciones literarias, deteniéndose de modo particular en dos pares de personajes del autor italiano: Lelio/Giulia, Florio/Biancafiore. Como resumen de su análisis, concluye el autor en que la semejanza entre las dos obras se establece ante todo en el nivel fantástico de sus relatos y en el hecho de su enraizamiento en la literatura popular. El libro se cierra con varios textos, prólogo y epílogo entre ellos, de *Las mil y una noches* en árabe.

2. Notas bibliográficas

a) Teología

AUER, Johan. *El Evangelio de la Graica*. Ed. Herder, Barcelona 1975, 306 pp. *Sacramentos. Eucaristía*. Ed. Herder, Barcelona 1975, 366 pp.

Estos dos volúmenes corresponden a los tomos V y VI del *Curso de teología dogmática* dirigido por los teólogos alemanes J. AUER y J. RATZINGER. Empresa no exenta de dificultades en el momento teológico actual, este Curso no intenta abrir nuevos horizontes, sino presentar los aspectos siempre relevantes que formaron tradicionalmente el discurso teológico. La atención se dirige hacia la Palabra revelada, si bien tomada en algunos momentos de modo excesivamente inmediato, y a la historia de la reflexión creyente. La bibliografía que acompaña cada capítulo abre pistas suficientes para adentrarse en las discusiones monográficas. La obra significa, en suma, un compendio manejable y de referencia sugerente.

KRAUS, Hans-Joachim. *Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriss Systematischer Theologie*. Ed. Neukerchen, Neukirchen 1975, 442 pp.

En una conciencia teológica cuestionada por las críticas exteriores, y por las mismas crisis interiores, ha podido nacer una vuelta vivificadora hacia las fuentes y una posición de la problemática teológica más adecuada a nuestro momento histórico. Este trabajo viene posibilitado por unos últimos decenios de intensa reflexión religiosa, aún no asimilados completamente. Al escoger el concepto de "libertad" como eje de su exposición teológica, Kraus recoge una de las perspectivas más adecuadas a la inquietud del mundo actual, y la determina como inquietud de salvación. Precisamente por esta atención, que podríamos llamar kerigmática, la obra no se presenta "dogmática" al estilo clásico, sino como intento de actualizar el mensaje, evitando la mera actualización fragmentaria.

LEVESQUE, Georges. *Bergson. Vida y muerte del hombre y de Dios*. Ed. Herder, Barcelona 1975, 150pp.

Entre las preguntas fundamentales que alimentan la historia del pensamiento humano con su permanente presencia, la religiosa es la que pide quizá una opción más definida. Desde su propio contexto filosófico, Bergson intenta fundamentar esta opción. El autor de la presente obra describe las diferentes etapas que sigue Bergson en su intento por oponer un modo de vivir a Dios más dinámico, más nuevo, frente a la concepción clausa de "Dios-inteligencia". Sin ofrecerlo como alternativa única a la actual problemática religiosa, el pensamiento de Bergson se presta a sugerir pistas conducentes a nuevos planteamientos.

HILMANN, Alfons (ed.). *La teología dei Padri. Testi dei Padri latini, greci orientali scelti e ordinati per temi*. Ed. Citta Nuova, Roma 1974, 2 vols.

Traducida del alemán la obra constará de cuatro volúmenes. Si bien, como indica una nota editorial, la versión italiana presenta algunas diferencias, en su misma distribución temática se comprende fácilmente el fin intentado. Siguiendo la más auténtica tradición teológica, se trata de ofrecer una lectura de los Santos Padres conforme a la sucesión temática de la teología clásica. Así el primer tomo recoge textos referentes a "Dios-creación-hombre-tentación, pecado y mal". El segundo, por su parte, reúne algunas páginas patrísticas sobre "Graica-Cristo-santificación". Los fragmentos recogidos son lo suficientemente amplios como para no olvidar en ningún caso el contexto natural en que se hizo la afirmación teológico concreta. Es teniendo presente la integridad de la tradición cuando desde ella pueden entenderse en profundidad las verdades de la fe, e iluminarse las situaciones concretas en que en cada momento se ve inmerso el cristiano. Una obra ciertamente que invita más a la lectura sosegada, al contacto directo con la tradición patrística, que no al esfuerzo dialéctico de la argumentación, al deseo de la probación de tesis formuladas. Un intento, en otras palabras, de que no entregue definitivamente al olvido esta potente riqueza de la formulación de una experiencia cristiana intensamente vivida y reflexionada.

PRISCILIANO. *Tratados y Cánones*. Preámbulo, trad. y notas: B. SEGURA RAMOS. Ed. Nacional, Madrid 1975, 158 pp.

El priscilianismo estuvo presente en la Iglesia española durante largos siglos, siendo aun mencionado en el siglo VII por Braulio de Zaragoza. El éxito de sus doctrinas, la gravedad con que el tema tuvo que ser tratado en los concilios, etc. dan fe del peso de su presencia en la vida religiosa española. La Editora Nacional en su "Biblioteca de visionarios, heterodoxos y marginados", ofrece el texto castellano de algunos tratados

de Prisciliano y el texto de los Cánones. La edición supone una encomiable labor de acercamiento al lector contemporáneo de antiguos testimonios del pasado teológico.

PROVERA, Mario. *Il vangelo dell'infanzia*. Franciscan Printing Press, Gerusalemme 1973, 144 pp.

Los escritos apócrifos neotestamentarios se han revelado para los historiadores como documentos de capital importancia para el estudio doctrinal de los primeros siglos del cristianismo. En ellos queda reflejada la teología más popular, aquella con la que primeramente se identificaba un conjunto más o menos creyente. Una teología adaptada a muy concretas circunstancias y ambientes. La edición y traducción del "Evangelio árabe de la infancia" supone una interesante contribución en este sentido. La obra se inicia con suma referencia a la historia del texto y sus ediciones. En algunos breves capítulos se analiza la cristología, la figura de María, etc. tal como aparecen en el texto. El cuerpo del volumen lo constituye la edición del texto árabe, conforme al manuscrito Laureniano, acompañado de su traducción italiana.

SARMIENTO AUGUSTO. *La Eclesiología de Mancio*.

Edic. Universidad de Navarra, Pamplona 1976, 2 vols., 213 - 3-8 pp.

Con la Escuela de Salamanca, del siglo XVI, la Teología alcanza en España uno de sus puntos culminantes. Y entre los grandes teólogos de esa época está Mancio (- 1576): Colaborador con M. Cano y D. de Soto en la renovación teológica iniciada por F. de Victoria, contribuye desde su cátedra —dieciséis años en Alcalá y doce en Salamanca— a la formación de la cultura española del Siglo de Oro; discípulos suyos son Fr. Luis de León, San Juan de la Cruz, D. Báñez, F. Suárez, G. de Valencia... El profundo conocedor de la Escuela Salmantina, V. Beltrán de Heredia, no duda en afirmar que es "una de las figuras y principales autoridades de la Escuela".

Por esta razón, la obra del Prof. Augusto Sarmiento, al aproximarnos a esta teología, —inédita en su totalidad por lo que respecta al Maestro Mancio—, viene a constituir un capítulo necesario dentro del estudio de la Historia de la Teología.

Dos son los volúmenes de *La Eclesiología de Mancio*. El primero sintetiza el pensamiento eclesiológico del Comentario al a 10. q. I de la II-II de Santo Tomás, dividido en dos partes, se abre con una *Introducción* que sirve para presentar, con agilidad y trazos sugestivos, la figura y obra mancias: sus relaciones con la Corte de Felipe II, con los Papas Paulo IV y San Pío V; las intervenciones en los procesos de Carranza, y, parti-

cularmente, en los de Grajal, Martínez de Cantalapiedra y Fr. Luis de León, compañeros de cátedra de la Universidad Salmantina. Cierran la introducción dos apartados que analizan externa e internamente de modo general el Ms. —MCP5— y los folios 46vto. —119 vto de modo particular. A nuestro juicio el A. consigue en esta parte —y en toda la obra— es a línea de difícil sobriedad y seriedad: nada se afirma que no se pruebe; y resulta fácil adivinar las horas de labor paciente que se esconden detrás de cada página. No creemos pecar de exagerados al asegurar que nos encontramos ante un estudio que podemos señalar como modelo.

La *parte primera* de este volumen I se titula *El artículo de fe "Credo en la Iglesia"* y estudia la doctrina sobre la Iglesia, con un propósito bien determinado: mostrar que el artículo de fe *Credo Ecclesiam es Credo Ecclesiam Romanam*. La parte segunda trata de la *Infallibilidad de la Iglesia*: sólo la Romana es la *regula fidei*.

El *volumen II* es la edición bilingüe del Comentario a la II-II de la *Suma Teológica* de Santo Tomás, q. 1, a. 10, del Ms. 5 de la Catedral de Palencia —MCP 5—. Se trata, por consiguiente, de una edición de fuentes. Y su interés, por lo que al contenido se refiere, consiste en que, a diferencia de Vitoria, Cano —en sus dos *lecturas* a este artículo—, y D. de Soto, Mancio inserta su comentario en el marco de la Eclesiología.

El A. realiza la transcripción con un criterio acertado, fruto de "una doble preocupación: por una parte, reproducir con la máxima fidelidad el texto mismo; y, por otra, acercar en la medida de lo posible el documento a los lectores de nuestro tiempo".

Rufino VELASCO. *La eclesiología en su historia*. (Síntesis teológica para no iniciados) (Serie: Las ideas y la vida n.º 4), Valencia (Comercial editora de Publicaciones) 1976. 13x21, 374 ps.

Al moment de ressenyar aquesta obra, cal tenir presents les pretensions del seu autor que són les "de ofrecer al lector una síntesis de las principales peripecias por las que ha atravesado la eclesiología en su historia, pensando, sobre todo en quienes se acercan primerizamente a la profundización de los problemas eclesiológicos..." (p. 9).

Qui vulgui una informació teològica bàsica disposa d'una síntesi clara i que abasta nombrosos aspectes de la història de l'eclesiologia, i això ho podem agrair a R.V.

Un altre aspecte interessant d'aquest llibre és la relativa amplitud atorgada a les bibliografies que cloen cada un dels set capítols. Respecte de les quals l'autor ens assabenta que pensa "sobre todo en los alumnos de teología, que se ven sometidos con frecuencia al trabajo de tesis y tesinas"(p.11).

Devora les traduccions de Cerfaux, Schnackenburg, Schlier, Stanley,

Toullieux, etc. i les obres originals de Tena, Jáuregui, etc. és benvingut el llarg capítol sobre la eclesiologia del NT., on R.V. fa entrar en escena les diverses tradicions i les etapes que representen els escrits neotestamentaris, assenyalant les repercussions sia a nivell teològic, sia en la diversitat ministerial que d'ell es deriva.

Tammateix hom desitjaria més relleu històric, p.e. al tractar l'universalisme dins la pretensió de Jesús, o dins l'expectació escatològica. Dir que "la proclamación del Reino siga un determinado proceso"(p.21) deixa dins la penombra una gran problemàtica històrica i teològica. La mateixa perspectiva hauria enquadrat millor Mt 16.16-19(p.25) dins el seu/s context/os històric/s, com observa Cullmann o.c., B. Rigaux i R. Pesch a Concilium ns. 27 i 64 respectivament, ab abundant bibliografia. També dins aquesta línia més històrica s'hauria matissat l'afirmació sobre "La prioridad de la Iglesia en cuanto tal sobre las Iglesias locales"(p.35), ajudant a la teologia del Vaticà II.

Per l'Edat Mitjana s'han aprofitat les excel·lents monografies de Congar, de Lubac etc., lo que contribuirà a ampliar el nombre dels que podran arribar a una major clarificació sobre termes tan corrents com "Corpus mysticum", església romana, "autoritas" i "potestas", jerarquia, etc. Han rebut particular atenció la reforma gregoriana i St. Tomas.

Dins aquest període haguessim desitjat una ruptura de les fronteres occidentals, amb la consegüent major coneixença de l'església oriental, i compensant també la impressió d'una excessiva linearitat dins l'eclesiologia en general, i occidental en particular.

També unes pinzellades sobre l'eclesiologia hispano-visigoda, precursora en tants d'aspectes de la carolingia, com p.e. la que està devall els inicis de les consagracions reials, els concilis i sobre tot explotar l'obra de A. Pascual "La imagen de la Iglesia en la liturgia española" M.1971, a on l'església com a poble hi és molt freqüent.

Passant per alt altres capítols (Retorma, Conciliarisme...), l'autor acaba amb una aportació molt pràctica amb un altre capítol extensíssim dedicat a l'eclesiologia dins el protestantisme actual. Des de Barth fins a la teologia nord-americana, passant per Bullmann i Bonhoffer, són moltes les realitzacions d'església que es posen en discussió, i en molts de casos partint de lo nuclear del NT. Aquesta perspectiva ajudarà, sens dubte, a donar una major seriositat a tantes discussions i experiències actuals.

Josep Amengual Batle.

b) Filosofía

CERTEAU, Michel de. *Política e mística*. Ed. Jaca Book, Milano 1975, 405 pp.

La ciencia histórica es algo esencial a la cultura del siglo XX. Y en los artículos aquí reunidos se hace patente el doble aspecto en que se desarrolla: hacer historia y entender este hacer mismo. En un continuo ir y venir entre la perspectiva factual y la hermenéutica. Sin reduccionismos absurdos. El punto desde el cual Certeau lleva a cabo este cometido es privilegiado. Pues nada como la religión o la teología se ha prestado tanto a servir de ejemplo de teorías históricas superficiales. En un movimiento que cautiva la atención del lector, rasgo presente en la ya abundante producción de Certeau, se enlazan los problemas históricos, el siglo XVI particularmente, con los planteamientos epistemológicos que el historiador no puede preterir, si no es por insinceridad. Por estas razones los artículos de Certeau aprovechan a quien se interesa por la etapa histórica del siglo XVI, y a quien se interroga por el mismo modo de hacer historia.

INHELDER, Barbel. *Aprendizaje y estructuras del conocimiento*. Ed. Morata, Madrid 1975, 366 pp.

En la epistemología contemporánea el nombre y la obra de Piaget ocupa un lugar destacado. Sus investigaciones y sus formulaciones teóricas influyen amplios estratos del pensamiento actual. La presente obra ofrece los resultados de largas investigaciones llevadas a cabo por miembros de la "Escuela de Psicología y Ciencias de la Educación de Ginebra". En ellas se pretende subsanar la unilateralidad de algunas explicaciones de Piaget. Concretamente se trata de precisar el lugar que ocupa el aprendizaje en la génesis de los conocimientos. A lo largo de los numerosísimos casos observados se va precisando cómo el aprendizaje actúa en el proceso general como "amplificador". No menos importante es la constatación de la función del aprendizaje en la génesis de procesos laterales (p.e. inclusión lógica y conservación de la materia) al conectarlos "horizontalmente" entre sí. El libro ofrece un amplio material de estudio, a todas luces relevante también la pedagogía.

LAKATOS, Imre. *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*. Ed. Tecnos, Madrid 1974, 158 pp.

Recoge esta obra una exposición de Lakatos y los comentarios de Feigl, Mall, Koertge y Kuhn. La figura de Lakatos es lo suficientemente importante ya en el panorama de la Filosofía de la Ciencia para que la traducción de sus escritos más importantes sea recibida con agrado. La

precisión conceptual en que tales investigaciones se desenvuelven dificulta ciertamente una lectura normal del escrito. Lo más interesante, sin duda, de la recopilación es el enfrentamiento Lakatos-Kuhn. A través de sus respectivas exposiciones se van perfilando por contraste las características que, pese al papalelismo y coincidencia explícitamente confesados, les distingue: Lakatos parece oponer racionalidad a la irracionalidad de Kuhn, normalidad contra revolución, filosofía contra historia. Esto último quizá una de las claves más preciosas para atender cómo la discusión seguirá manteniéndose por largo tiempo. En el fondo parece latir el interés por encontrar una alternativa original a la solución marxista. Respecto a la misma formación a la que pertenecen los autores de los artículos recogidos, se nota con insistencia el gran ausente de la discusión, Feyerabend.

THOMPSON, Wayne N. *Aristotle's Deduction and induction: Introductory Analysis and Synthesis*. Ed. Rodopi, Amsterdam 1975, 114 pp.

El autor reúne algunos datos importantes con el propósito de esclarecer dos temas capitales de la lógica aristotélica: la deducción y la inducción. Ambos conceptos son piedras fundamentales en la argumentación aristotélica, o lo que es lo mismo, elementos base imprescindibles para la comprensión del concepto científico. El *Organon* de Aristóteles maestro indiscutido durante tantos siglos, emerge en cada capítulo como cantera fecunda. El autor sigue de cerca el texto aristotélico y con exégesis adecuada apunta los elementos aún válidos para la formación lógica. Se concede particular atención al origen y manejo de las premisas es el silogismo.

La correspondencia sobre el tema puede dirigirse a:

Jordi Gayà

Apto. 17

Palma de Maiorca

PUBLICACIONES

PARA LA CONTINUACION DE LA EDICION
DE LAS OBRAS CATALANAS DE RAMON LLULL

El volumen XXI de las OBRAS DE RAMON LLULL fue editado en Mallorca en 1950, por el P. Miguel Tous Gayá. Las vicisitudes que acompañaron la empresa desde sus comienzos en 1906 quedan descritas en una contribución recogida, a título póstumo, por *Estudios Lulianos* en su último número (20, 1976, 87-33).

El I Congreso Internacional de Lulismo, celebrado en Formentor, relanzó la idea de continuar la edición de las obras catalanas de Ramon Lull. El tomo XXII era preparado por el profesor R. Pring-Mill (Cf. *Estudios Lulianos*, 5, 1961, 371). Al celebrar el II Congreso Internacional de Lulismo, en Miramar, la continuación de la publicación de las obras permanecía aún como deseo común.

En estas circunstancias, y a través de diferentes contactos mantenidos por miembros de la *Maioricensis Schola Lullistica*, del Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg i. Br., del *Institut d'Estudis Catalans*, se propone la formación de una *Comisión Editora* que pueda coordinar y revisar el trabajo de la edición.

De manera inmediata interesa recabar la información de todos aquellos investigadores que hayan llevado a cabo algún trabajo sobre las obras catalanas de Ramón Lull, o tengan conocimiento de trabajos emprendidos en este sentido. *Estudios Lulianos* publicará regularmente trabajos preparatorios y otras noticias relacionadas con la edición.

La correspondencia sobre el tema puede dirigirse a:

Jordi Gayà

Apdo. 17

Palma de Mallorca

PUBLICACIONES
DE LA
MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA
RAIMUNDI LULLI OPERA LATINA :

TOMO I (OPERA MESSANENSIA), 1959, 510 páginas.
1.500 pts.

TOMO II (OPERA MESSANENSIA ET TUNICIANA), 1960,
568 páginas, 1.500 pts.

TOMO III (LIBER DE PRAEDICATIONE), 1961,
407 páginas, 1.500 pts

TOMO IV (LIBER DE PRAEDICATIONE), 1963,
649 páginas, 1.500 ptas.

TOMO V (OPERA PARISIENSIA), 1967,
615 páginas, 1.500 ptas.

MISCELLANEA LULLIANA (In memoriam Dom.
Salvatoris Galmés, I, 1955, 228 págs., 400 pts.

STUDIA MONOGRAPHICA (LULLIANA),
vols. III-XIV, 1949-1955, 2.000 pts.

FR. EPHREM LONGPRE, O. F. M., *La primauté du Christ selon*
Raymond Lulle, 1969, 31 págs., 75 pts.

T. CARRERAS ARTAU, *La ética de Ramon Llull y el lulismo*, 1957,
30 págs., 75 pts.

J. H. PROBST, *Langage imagé et symboles du B. Ramon Lull*, 1955,
26 págs., 75 pts.

L. EIJO GARAY, *La supuesta heterodoxia del Bto. Llull*, 1968,
15 págs., 50 pts.

GIULIO BONAFEDE, *La condanna di Stefano Tempier a la*
«Declaratio» di Raimondo Lullo, 1960, 23 págs. 50 pts.

J. M. MILLAS-VALLICROSA, *El «Tractatus novus de Astronomia» de*
Ramon Llull, 1962, 16 págs, 50 pts

ARMAND LLINARES, *Theorie et pratique de l'allegorie dans le*
«Libre de contemplació», 1971, 29 págs., 75 pts.

ULTIMAS PUBLICACIONES LULIANAS

SEBASTIAN GARCIAS PALOU

EL MIRAMAR DE RAMON LLULL

Palma de Mallorca, 1977, 370 págs., 1250 pts.

Instituto de Estudios Baleáricos, Calle General Goded, 1
Palma de Mallorca

En sendos capítulos se estudia el significado del Miramar de Ramon Llull; lo que sabemos de esa institución; la aplicación del nombre «Miramar»; por qué es llamado «monasterium» y no «studium»; su fundación; su entrega a los Frailes Menores; la presencia de éstos en Miramar; lo que se enseñaba en sus aulas; la vida que llevaba aquella comunidad franciscana; el espíritu franciscano de Miramar; la significación misional de la época de la fundación de Miramar; el lugar que ocupa dentro del pensamiento luliano acerca de los colegios misioneros de lenguas orientales; Miramar, en medio de los «studia linguarum» del siglo XIII; Miramar, con relación al concilio de Vienne (1311); Ramon Llull, en la historia de Miramar; la presencia de Ramon Llull en Miramar; las obras que él compuso allí; cuánto tiempo permaneció Ramón Llull en Miramar; «Sa cova de Mestre Ramon»; el destino misionero de los frailes menores de Miramar; la petición de su confirmación pontificia, elevada a la Sede Apostólica; la fecha de la bula «Laudanda tuorum»; índole jurídica del monasterio de Miramar; hasta cuándo duró el Miramar de Ramon Llull; un «studium arabicum», en Mallorca, anterior a Miramar; el marco histórico de Miramar; Miramar, dentro del movimiento del estudio del árabe, en el siglo XIII; documentos históricos relativos al Miramar de Ramon Llull.

RUDOLF BRUMMER

Bibliographia Lulliana

Ramon-Llull-Schrifttum 1870-1973.

Hildesheim, 1976, 104 págs.

MIGUEL CRUZ HERNANDEZ

El Pensamiento de Ramón Llull

Valencia, 1977, 452 págs

Estudios Lulianos

se publica con la ayuda de la CAJA DE AHORROS Y MONTE
DE PIEDAD DE LAS BALEARES
